


000201511138

ספר

ערוך השלחן

על אורח חיים

חלק ראשון

בו יבואר כל הדינים והלכות הכתובים בשו"ע או"ח חלק ראשון מסימן א' עד סימן רמ"ב עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים וכל דין ודין בארתי בטעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים. והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון כאשר עיניך תחזינה מישרים בפנים הספר.

מאתי יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאווהרדק בעה"מ ספר ערוך השלחן על ח"מ ועל יורה דעה וספר אור לישרים על סה"י לר"ת.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעון נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלמשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם הי' ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה מרדכי צעדערבוים נ"י.

שנת תרס"ג לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

Часть 1

Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

Петроковъ въ типографіи М. Цедербаума 1903.

Дозволено Цензурою
Варшава, 19 Ноября 1902 года.

סימן א דיני יסודי הדת והשכמת הבוקר . ובו כ"ט סעיפים :

א **כתיב** [משלי טו] אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה וביאורו נראה כי המלאכים נבראו בשני כמבואר במדרש וכן מבואר במזמור ברכי נפשי המקרה במים עליותיו וגו' עושה מלאכיו רוחות והבדלת המים היתה בשני והבהמות נבראו בחמישי והמלאכים עובדים את בוראם ואין להם יצה"ר והבהמות יש להם יצה"ר ואין להם דעת וממילא דלהמלאכים אינו מגיע שכר בעד עבודתם אחרי שאין להם יצה"ר ולבהמות לא שייך עונש אחרי שאין להם דעת :

ב ולזה ברא הקב"ה ביום הששי את האדם ובראו משני הקצוות נתן בו את הנשמה שמאירה לאדם לדעת את הבורא יתברך כמלאך כמ"ש כי נר ה' נשמת אדם ויצר אותו בגוף שהוא חומר עב כבהמה לאכול ולשתות ולישן ולזה יתעוררו מלחמות גדולות בהאדם כל ימי חייו שהנפש הבהמי מסיתו לתאוות עוה"ז כבהמה והנשמה הטהורה נלחמת כנגדו ומראה לו שלא לכך נברא אלא לעבוד את הבורא כמלאך ואף הדברים הגשמיים שמוכרח לעשות כאכילה ושתייה ושינה תהיה הכוונה כדי שיוכל לעבוד את בוראו ועל זה נאמר שויתי ה' לנגדי תמיד ולאחר מות האדם מראין לו שכל מעשיו נכתבין בספר וחותם יד האדם בו ואם הלך בדרך התורה והמצוה נוחל גן עדן שהוא תענוג בלתי גבול ובלתי המשך זמן ועליהם נאמר ירויון מדשן ביתך ונחל עדניך תשקם כי עמך מקור חיים באורך נראה אור ואם ח"ו להיפך יורש גיהנם שכל יסורי עוה"ז כאין נגדו ועליהם נאמר ויצאו וראו בפגרי האנשים הפושעים בי כי תולעתם לא תמות ואשם לא תכבה והיו דראון לכל בשר ושבעה שמות יש לגיהנם ואלו הן שאול ואבדון ובאר שחת ובאר שאון וטיט היון וצלמות וארץ התחתית [עירובין יט.] וכל המתפתה ביצרו נופל שם ולכן נקרא גם תפתה כדכתיב [ישעיה ל'] כי ערוך מאתמול תפתה [שם] :

ג **וזהו** שאמר שלמה אורח חיים למעלה למשכיל למען סור משאול מטה כלומר אתה האדם המשכיל אחרי שיש לך שני דרכים או לשאת עין ולב למעלה אל הבורא יתברך והיא דרך החיים או להביט למטה על תאוות הבהמיות לכן אצוה אותך שאורח החיים שלך תהיה רק למעלה למען סור משאול מטה כלומר אם תביט למטה תפול בשאול שהיא המדריגה הראשונה של הגיהנם ומשם תפול עוד מטה מטה :

ד וכל בר דעת יש לו להבין כמו שאם נראה מלך בשר ודם בונה בנין יקר המורכב משני הפכים שבנה בתוכו אבנים יקרות שוהם וישפה וכל אבן יקרה וגם מטיט ועפר היעלה על הדעת שתכלית כוונת המלך הוא לשם הטיט והעפר ובודאי התכלית של הבנין הם האבנים היקרות והטיט והעפר אינם אלא לחיזוק הבנין כמו כן ממה"מ הקב"ה שברא את האדם מורכב מנשמה טהורה שהיא חלק אלוה ממעל והיא תשוב אל האלהים אחרי מותו וגם מגוף עב שהוא טיט ועפר היעלה על הדעת שהתכלית הוא הטיט והעפר וכל הסובר כן אינו אלא כסיל ומשוגע וזהו שאמר עקביא בן מהללאל הסתכל בג' דברים ואין אתה בא לידי עבירה דע מאין באת ולאן אתה הולך וכו' כלומר הנשמה היא חלק אלוה ממעל ותשוב למקורה ולהיפך הגוף מאין באת מטיפה סרוחה ולאן אתה הולך למקום עפר רמה ותולעה ובזה הבירור שהתכלית הוא הנפש האלהית ולכן קודם כל צריך האדם לדעת יסודי תורתינו הקדושה והטהורה :

ה יסוד התורה ועמיד העבודה לידע שיש אלהים אחד יחיד ומיוחד והוא ברא כל העולמות והוא משגיח עליהם בכל עת ובכל רגע ואלמלי יצוייר ח"ו סילוק השגחתו אף רגע היו כל העולמות חוזרים לתוהו ובוהו וזהו שנאמר שמע ישראל ה' אלהינו ה' אחד ונאמר וידעת היום וגו' כי ה' הוא האלהים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד כלומר שאין שום כח זולתו יתברך והוא המהוה כל העולמות והוא המחיה את כל העולמות והוא המקיימם ובמתן תורה ראינו זה בחוש כדכתיב אתה הראת לדעת כי ה' הוא האלהים אין עוד מלבדו כלומר כי ה' שברא כל העולמות הוא המשגיח והמנהיג עליהם לעד ולעולמים ואלהים ביאורו השגחה והנהגה ואין שום כח גדול או קטן זולתו ית' :

ו את האלהים הזה אנחנו מחויבים לאהבו אהבה גמורה וחלוטה עד שכל האהבות כמו אהבת עצמו אהבת אשתו אהבת בניו ובנותיו אהבת הממון יהיו בטלים נגד אהבתו יתברך והמה כלא ממש וזהו שאמר הכתוב ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך ובכל נפשך ובכל מאדך והוא לשון מאד כלומר כל החביב עליך מאד מאד תבטל נגד אהבתו יתברך ובכל לבבך דרשו חז"ל בשני יצריך ביצר הטוב וביצר הרע כלומר שלא תאמר שהיצה"ר כיון שמסית אותך לעבור על רצונו יתברך א"כ איך בראו דהאמת הוא דגם כוונת היצה"ר שלא תאבה לו ולא תשמע אליו אלא שכך גזר עליו הבורא יתברך שיסיתך לעבור על רצונו יתברך כדי שבבחירתך תעבוד ה' ולא כמוכרח שזהו עיקר תכלית בריאת האדם ובכח זה גדול ממלאך כמ"ש בסעיף א' [וכן מבואר בזוהר] :

ז ובספרי דרשו ר"מ אומר הרי הוא אומר ואהבת את ה' אלהיך בכל לבבך אהבהו בכל לבבך כאברהם אבינו שנאמר אברהם אוהבי ואומר ומצאת את לבבו נאמן לפניך ובכל נפשך כיצחק שעקד עצמו על גבי המזבח ובכל מאדך הוי מודה לו כיעקב כענין שנאמר קטנתי

קטנתי מכל החסדים וגו' ועוד אמרו שם ואהבת וגו' אהבהו על כל הבריות כאברהם אביך כענין שנאמר ואת הנפש אשר עשו בחרן כלומר כמו שאברהם מפני שהיה אוהבו בלב ונפש קרא את בני אדם להאמין באלקותו כן תעשה אתה לאהבהו על הבריות ולקרבן לעבודתו יתברך. עוד גרסינן בספרי לפי שנאמר ואהבת איני יודע כיצד אוהבין אותו ת"ל והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך שמתוך כך אתה סכיר את מי שאמר והיה העולם כלומר שעם ההתבוננות בתורה תתיישב האהבה בלב בהכרח [חיכוך]:

ח וכן נצטוינו ליראה מפניו ית' דכתיב את ה' אלהיך תירא וז"ל הרמב"ם בספר המצות מצוה ד' שצונו להאמין יראתו יתעלה וליפחד ממנו ולא נהיה כבופרים ההולכים בשרירות לבם ובקרי אבל נירא ביראת ענשו בכל עת וזהו אמרו את ה' אלהיך תירא עכ"ל ובחיבורו הגדול ריש פ"ב מיסודי התורה כתב והיאך היא הדרך לאהבתו ויראתו בשעה שיתבונן האדם במעשיו ובברואיו הנפלאים הגדולים ויראה מהן חכמתו שאין לה ערך ולא קץ מיד הוא אוהב ומשבח ומפאר ומתאוה תאוה גדולה לידע השם הגדול כמו שאמר דוד צמאה נפשי לאלהים לאל חי וכשמחשב בדברים האלו עצמן מיד הוא נרתע לאחוריו ויירא ויפחד ויודע שהוא בריה קטנה שפלה אפלה עומדת בדעת קלה מעוטה לפני תמים דעות כמו שאמר דוד כי אראה שמיך מעשה אצבעותיך מה אנוש כי תזכרנו עכ"ל ובספר המצות ביאר יראה פשוטה שהיא יראת העונש ובכאן ביאר יראת הרוממות ועל זה שנינו בספרי אין לך אהבה במקום יראה ויראה במקום אהבה אלא במדת הקב"ה בלבד ע"ש כלומר דיראה ואהבה הם שני הפכים אלא ביראת הרוממות ישפיר יכולים שניהם להיות דע"י גודל מעלת רוממותו יתברך מתיירא ממנו יראת המעלה ואוהבו בכל לב ובכל נפש:

ט ונצטוינו ללכת בדרכיו הטובים והישרים שנאמר והלכת בדרכיו ונאמר אחרי ה' אלהיכם תלכו ונאמר ללכת בכל דרכיו מה הוא חנון אף אתה חנון מה הוא רחום אף אתה רחום [סוטה י"ד.] ולהתדמות בפעולותיו הטובים ובמדותיו הישרים כפי יכולתינו ומצות עשה להדבק בחכמים ובתלמידיהם כדי ללמד מעשיהם שנא' ובו תדבקון וכי אפשר לו לאדם להדבק בשכינה והרי אש אוכלה הוא אלא הדבק בחכמים ובתלמידים [כתובות קי"א.] והוי מתאבק בעפר רגליהם ושותה בצמא את דבריהם ונאמר הולך את חכמים יחכם ונאמר אשרי האיש אשר לא הלך בעצת רשעים וגו':

י כתב הסמ"ג בעשין מצוה י"ז מ"ע לצדק את הדין על כל המאורע שנאמר וידעת עם לבבך כי כאשר ייסר איש את בנו ה' אלהיך מיסרך וכו' עכ"ל ואנחנו בני ישראל עיפי הזמן בלא מנוחה זה קרוב לשני אלפים שנה חייבים אנו לדעת שזהו הכל לטובתינו לזכך אותנו כמו שאמר הנביא זכריה [י"ג] וצרפתים כצרוף את הכסף ובחנתים כבחון את הזהב הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו אמרתי עמי הוא והוא יאמר ה' אלהי וביאור הכתוב להאמין באמונה שלמה שכל צרותינו וכל טלטולינו אינו ע"ד הנקימה ח"ו אלא כדי לצרפינו דאל"כ כבר לא היתה ממנו שארית בכל משך ממאות השנים הרבות ואין לך אות ומופת גדול מזה מקיומינו זמן ארוך כזה דאין זה אלא מפני שהשגחתו יתברך עלינו לא סר ולא יסור אף רגע כאב המשגיח על בנו יחידו ומייסרו לטובתו וראיה לזה שהרי בכל זמן הגלות הוא יקרא בשמי ואני אענה אותו כלומר כשאנו מתפללים אליו יתברך עונה אותנו בכל עת צרה וצוקה אמרתי עמי הוא והוא יאמר וגו' כלומר שהרי אנו רואים שבכל זמן הארוך הזה עם בנ"י הולכים בדרך התורה והמצוה והוא יתברך קורא אותנו עמי ואנחנו קוראים אותו אלהי ישראל:

יא מיסודי הדת להאמין שתורתינו הקדושה כאשר היא נתונה לנו מסיני ע"י משה רבינו ובחסרון אות אחד היא פסולה ואין הפרש בקדושתה בין פסוק שמע ישראל לפסוק ותמנע היתה פלגש וכשם שהקב"ה חי וקיים לעד ולעולמי עולמים כמו כן התורה היא נצחית כמו שאנו אומרים באמת ויציב הוא קיים ושמו קיים וכו' ודבריו חיים וקיימים נאמנים ונחמדים לעד ולעולמי עולמים וכו' ולכן מלאכי שהיה הנביא האחרון אמר זכרו תורת משה עבדי וגו':

יב ומיסודי הדת להאמין בתורה שבע"פ כמו שנאמר ע"פ התורה אשר יורוך וגו' ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ שנאמר כי על פי הדברים האלה כרתי אתך ברית ואת ישראל [גיטין ס'.] והתורה שבע"פ נותנת רוח חיים בתורה שבכתב שאין בה אף מצוה אחת מבוארת כהלכתה והתורה שבע"פ מבארה וזהו המשנה והגמרא שבהם נתבארו כל פרטי המצות וכל מי שאינו מודה בתורה שבע"פ אין לו חלק באלהי ישראל:

יג ומיסודי הדת להאמין בשכר עוה"ב ובעונש הגיהנם ובביאת משיח ובתחיית המתים וכן מיסודי הדת לעשות כל המצות לא מפני שהשכל מחייב כן כבון במצות שבין אדם לחבירו אלא מפני שהקב"ה צוה אותנו לעשות כן ולכן נאמר בדברות האחרונות בשבת ובכיבוד אב כאשר צוך ה' אלהיך משום דזה מוסכם בכל אום ולשון שהאדם צריך לנוח יום אחד בשבוע כדי לחזק כחותיו וכן ההסכמה בכל אום ולשון לכבד הוריו ולזה אמרה תורה שמור את יום השבת לקדשו כאשר צוך ה' אלהיך כבד את אביך ואת אמך כאשר צוך ה' אלהיך כלומר ולא מפני שהשכל מחייב כן ובדברות הראשונות קודם חטא העגל לא הוצרכו לאזהרה זו לפי שהיו כולם במדריגת מלאכים כדכתיב אני אמרתי אלהים אתם ובני עליון כולכם ויש עוד יסודי הדת

והרמב"ם

והרמב"ם כללן בי"ג עיקרים ונדפסו בסידורים וידועים לכל אמנם האמת כי כל מצוה מתרי"ג מצות היא עיקר מעיקרי הדת וכל אות מהתורה היא עיקר מעיקרי הדת וראיה שבחסרון אות אחד היא פסולה וכן בתורה שבע"פ הממאן לקבל דבר אחד הוא מין כמ"ש הרמב"ם רפ"ג ממםרים וז"ל מי שאינו מודה בתורה שבע"פ ה"ז בכלל המינים ע"ש ואין חילוק בין כשאינו מודה בכולה או אינו מודה במקצתה כמו בתורה שבכתב ואין להאריך בזה כי ידוע זה ללומדי תוה"ק :

יד וז"ל הרא"ה בספר החינוך ששה מצות חיובן תמידי לא יפסקו אפילו רגע אחת כל ימי חיי האדם וכל רגע שיחשוב בהן קיים מ"ע ואלו הם האחת להאמין שיש אלוה אחד בעולם שברא את הבריאה הגדולה הזאת והוא היה והוא הוה והוא יהיה לעולמי עד והוא הוציאנו ממצרים ונתן לנו את התורה וזה נכלל בקרא דאנכי ה' אלהיך אשר הוצאתיך מארץ מצרים וגו' והשנית שנאמין שאין אלוה זולתו שנאמר לא יהיה לך אלהים אחרים על פני כלומר שכח זולתי אין והשלישית ליחדו כמו שנאמר ה' אחד והרביעית לאהבו כמ"ש ואהבת וגו' והחמישית לירא ממנו כמ"ש את ה' אלהיך תירא והששית שלא לתור אחר הלב ואחר העינים כדכתיב ולא תתורו אחרי לבבכם ואחרי עיניכם וגו' ואחרי לבבכם זו מינות ואחרי עיניכם זו זנות [ספ"ק דברכות] עכ"ל והכונה לבלי להעלות על הדעת מחשבת מינות ואם מעצמו יעלה על הלב יסיחנה מדעתו ויתחזק בתורה ויראת ה' וירחיק עיניו מעניני זנות ואם במקרה יעלה על עיניו יסיח דעת ויתחזק וכו' :

טו תנן באבות פ"ד ר' יעקב אומר העוה"ז דומה לפרוזדור בפני העוה"ב התקן עצמך בפרוזדור כדי שתכנס לטרקלין וזהו עיקר גדול בחיי האיש הישראלי לידע שעוה"ז הוא עולם המעשה ועוה"ב הוא עולם הגמול ועוה"ז הוא השער להכנס בו לעוה"ב ולכן יזהר לבלי לאבד הזמן בחנם כי הזמן הוא יקר מכל הנמצאות והיום שעבר לא יחזור עוד ודיו שההכרחיות נוטל חלק גדול מהזמן וימי חיי האדם קצרים וכהגיע האדם לימי הזקנה רואה שהכל הבל ולזה אמר שלמה וזכור את בוראך בימי בחורותיך עד אשר לא יבואו ימי הרעה והגיעו שנים אשר תאמר אין לי בהם חפץ [קהלת י"ב] וימי הרעה הם ימי הזקנה ואשר אז תאמר אין לי בהם חפץ כלומר בכל עניני עוה"ז ואז מעצמך תכיר האמת אבל כחותיך יהיו חלושים ולכן זכור את בוראך בימי בחורותיך והמסור נפשך על קדושת ה' ויתבאר ביו"ד סי' קנ"ז באריכות בס"ד :

טז ובפ"ה דאבות תנן יהודה בן תימא אומר הוי עז כנמר וקל כנשר רץ כצבי וגבור כארי לעשות רצון אביך שבשמים ופי' הרע"ב עז כנמר שלא תתבייש לשאול מרבך מה שלא הבנת דלא הביישן למד וקל כנשר לחזור אחר לימודך ולא תייגע כדכתיב יעלו אבר כנשרים ירוצו ולא ייגעו ורץ כצבי לרדוף אחר המצות וגבור כארי לכבוש את יצרך מן העברות עכ"ל והטור פי' עז כנמר שתעיז פניך כנגד המלעיגין ואל תמנע מלעשות מצוה מפני המלעיגין וקל כנשר שמעופף בשמים ותעצים עיניך מראות ברע כי העין התחלת העבירה רץ כצבי שרגליך לטוב ירוצו וגבור כארי נגד הלב שתחזק לבך בעבודתו ע"ש [ולענ"ד נראה שמפני שהאדם מורכב מד' ראשי יסודות ארמ"ע ואמר עז כנמר נגד יסוד האש שהוא עז הרבה וקל כנשר נגד יסוד הרוח שהוא קל מאד רץ כצבי נגד יסוד המים שהם ברצוא ושוב וגבור כארי נגד יסוד העפר שהוא חזק וקשה והכוונה שישתמש בכל יסודות הגוף רק לעניני התורה יתב' ולא בעניני עוה"ז] :

יז וכתב רבינו הרמ"א שויתי ה' לנגדי תמיד הוא כלל גדול בתורה ובמעלות הצדיקים אשר הולכים לפני האלהים כי אין ישיבת האדם והנועותיו ועסקיו והוא לבדו בביתו כישיבתו ותנועותיו ועסקיו והוא לפני מלך גדול ולא דבורו והרחבת פיו כרצונו והוא עם אנשי ביתו וקרוביו כדיבורו במושב המלך כ"ש כשישים האדם אל לבו שהמלך הגדול הקב"ה אשר מלא כל הארץ כבודו עומד עליו ורואה במעשיו כמו שנאמר אם יסתר איש במסתרים ואני לא אראנו נאום ה' מיד יגיע אליו היראה וההכנעה בפחד השי"ת ובושתו ממנו תמיד גם בהצנע לכת ובשכבו על משכבו ידע לפני מי הוא שוכב ומיד שיעור משינתו יקום בזריזות לעבודת בוראו יתב' ויתעלה ולא יתבייש מפני בני אדם המלעיגים עליו בעבודת השי"ת [כל"ל] עכ"ל ותרתי קאמר אחרי שהקב"ה עומד עליו תמיד לכן גם בהצנע לכת כלומר גם כשהוא לבדו או עם אשתו וזרעו יתנהג ביראה והכנעה כעומד לפני מלך וכן מבואר במורה נבוכים [ח"ג פנ"ב] שמשם מקור הדברים ע"ש ועוד אומר שיהיה עליו פחדו ובושתו מהש"י תמיד ולכן גם בהיותו בין בני אדם יעשה המוטל עליו בעבודת השי"ת ואל יתבייש מפני המלעיגים אם יש מלעיגים דהבושה מפני השי"ת תתגבר על הבושה מבני אדם וגם לא יתקוטט עמהם [מג"א] דהקטטה היא מדה מגונה ומביאה לעזות ויש להתרחק ממנה אפילו כשמתקוטט לדבר מצוה אלא יעשה מעשהו לשם ה' יתברך ולא יחוש ללעגם [ומה שאמר דוד ובתקוממיך אתקוטט זהו בויכוח בעניני הדת או שאין מניחים לעשות המצות דלא סגי בלא"ה אבל משום לעג בעלמא א"צ להתקוטט] :

יח בדברי בן תימא נתבאר שצריך להיות גבור כארי ולכן בכל בוקר בקומו ממטתו יתגבר כארי לעמוד לעבודת בוראו ואף אם ישיאנו יצרו בחורף לאמר איך תעמוד בבוקר כי הקור גדול או ישיאנו בקיץ לאמר איך תעמוד ממיטתך ועדיין לא שבעת משינתך התגבר עליו לקום שתהא אתה מעורר השחר ולא יהיה הוא מעירך כמו שאמר דוד עורה כבודי עורה הנבל וכנור

אעירה

אעירה שחר אני מעיר השחר ואין השחר מעיר אותי וכ"ש אם ישכים קודם אור הבוקר לקום להתחנן לפני בוראו מה טובו ומה יפיו [טור] ואם אינו יכול להשכים קודם אור הבוקר מ"מ התפלה אשר היא עת לכל חי אל יאחר אותה [שיתפלל בציבור] ויחשיב בלבו אלו היה בעבודת מלך בשר ודם וציוהו להשכים באור הבוקר לעבודתו היה זהיר וזריז לעמוד לעבודתו כאשר צוהו כ"ש וק"ו לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה [שם] וזהו שכתב רבינו הרמ"א שעכ"פ לא יאחר זמן התפלה שהצבור מתפללין ע"ש :

יט דוד אמר ואני תפלתי לך ה' עת רצון וגו' וכן ישעיה [מ"ט] אמר בעת רצון עניתיך ש"מ דעת רצון מילתא היא [יבמות ע"ב.] ובגמרא פירשו דאימתי עת רצון בשעה שהציבור מתפללין [ברכות ח'.] וכן הוא בזוהר תרומה [דף קנ"ו.] וז"ל תנינן אימתי איקרי עת רצון בשעתא דציבור קא מצלאן וכו' ע"ש אמנם ביבמות שם מבואר דחצות לילה הוא עת רצון ע"ש וביומא [ס"ט:] מבואר דיש עת רצון אף בלא שעה קבוע ובלא ציבור וכן מבואר בתענית [כ"ד:] דע"י חלום נתגלה לרבא שהאידנא הוא עת רצון ע"ש והכל אמת דודאי יש עתים קבועים לעת רצון ויש גם בלא עתים קבועים כפי גזירת מלכו של עולם :

כ וכתבו הטור והש"ע סעיף ב' המשכים להתחנן לפני בוראו יכוין לשעות שמשתנות המשמרות שהם בשליש הלילה ולבסוף שני שלישי הלילה ולבסוף הלילה שהתפלה שיתפלל באותן השעות על החורבן והגלות רצויה עכ"ל ודבר זה מבואר ממה שאמרו בריש ברכות דעל כל משמר שואג כביכול כארי כדכתיב ה' ממרום ישאג וגו' שאוג ישאג על נוהו והנה לתירוץ הראשון בגמרא [ג'.] דקחשיב אמצעית דאמצעיתא א"ש דחשיב גם חצות בהדייהו אבל לתירוץ השני דסוף משמרות קחשיב הא דלא תני חצות בהדייהו משום דחצות הוי עת רצון לכל מילי והני תלתא אינם אלא על חורבן בהמ"ק ולכן מה שהאריכו חכמי הקבלה דחצות הוא עת רצון לבקש רחמים על החורבן ועל כנ"י א"ש גם לפי הגמרא דחצות הוא עת רצון לכל דבר [ולהכי טרחו המפרשים ועמג"א סק"ד שכתב דלתירוץ השני הגמרא חולקת על זה ע"ש ולענ"ד אינו כן ודוק] :

כא וכתב רבינו הב"י סעי' ג' ראוי לכל יראי שמים שיהא מיצר ודואג על חורבן בהמ"ק עכ"ל ונראה דאדלעיל קאי על הג' משמרות וזהו מלשון הרא"ש שכתב על הך דג' משמרות וז"ל וראוי לכל ירא שמים שיהא מיצר ודואג באותה שעה ולשפוך תחנונים על חורבן בהמ"ק כמו שנא' קומי רוני בלילה לראש אשמורות שפכי כמים לבך וגו' עכ"ל וגם זה שכתב אח"כ בסעיף ד' טוב מעט תחנונים בכונה מהרבות בלא כונה עכ"ל ג"כ אהך עניינא קאי על חורבן בהמ"ק והוא מדברי הטור שכתב על הך דג' משמרות וז"ל והתפלה שיתפלל באותה שעה על החורבן רצויה וכו' אחר המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו בתחנוניו כי טוב מעט בכונה מהרבות בהם שלא בכונה עכ"ל כלומר כגון שיש לו שעה לומר תחנונים ולא יותר לא יאמר הרבה תחנונים בלא כונה וטוב יותר מעט ובכונת הלב וה"ה בכל הדברים כמו בלימוד תורה באמירת תהילים וכיוצא בהם טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה ועל דעת חכמי הקבלה עיקר התקון הוא בחצות לילה וכמו שנדפס בסידורים וגם לפי הגמרא כן הוא כמ"ש בסעי' הקודם וחצות הוא באמצע הלילה י"ב שעות אחר חצות היום בין בקיץ בין בחורף וכן הסכימו רוב גדולי ישראל וכן עיקר. [אבל אין כוונת הב"י לעוררינו לזכור חורבן בית המקדש דפשיטא שהרי בשמ"ע ג' ברכות קבועות לזה ולירושלים את למה לזה וכו' וגם בברהמ"ז ברכה קבועה לזה וקודם ברהמ"ז נוהגין לומר על נהרות בבל ובשבת ויו"ט ור"ח שיר המעלות וכמה זכרונות אנו עושין לחורבן בהמ"ק ובפרט בימי המצרים ומי הוא האיש הישראלי אשר ישכחהו אלא כונתו על הזמן דמשמרות וכמ"ש ודוק] :

כב וכתבו הטור וש"ע סעי' ה' טוב לומר פרשה העקדה ופרשת המן ועשרת הדברות ופרשה עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם עכ"ל ובסעי' ט' כתב רבינו הב"י יש נוהגין לומר פרשת הכיור ופ' תרומת הדשן ואח"כ פ' התמיד ואח"כ פ' מזבח מקטר קטרת ופ' סממני הקטרת ועשייתו עכ"ל ובסעי' ח' כתב יאמר עם פ' הקרבנות ושחט אותו על ירך המזבח צפונה לפני ה' עכ"ל משום דאיתא במדרש דבשעה שאומרים ישראל פסוק זה נזכר הקב"ה בעקידת יצחק ואנחנו אומרים אותו אחר פ' התמיד :

כג והנה מנהגינו וכמו שנדפס בסידורים אומרים פ' עקדה ואח"כ פ' הכיור ותרומת הדשן ופ' התמיד וקטורת גם מה שכתוב בתורה גם כל דרשת חז"ל בריש כריתות שי"א סממנים היו בה ואלו הן הצרי והצפורן וכו' וכל פרטי הדינים שבהם ואח"כ אומרים אביי הוה מסדר סדר המערכה והוא מיומא פ"ג ע"ש אבל אין אנו אומרים לא פ' המן ולא עשרת הדברות ולא פרשת עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם אלא שאנו אומרים כל פ"ה דזבחים איזהו מקומן וכו' ואין זה נגד דברי רבינו הב"י דנ"ל דזה שכתב בסעי' ט' יש נוהגין וכו' ג"כ כוונתו כן כלומר יש נוהגין שלא לומר כמ"ש בסעי' ה' אלא פרשת הכיור וכו' :

כד והטעם נ"ל דתפלה שהוקבע לציבור כלומר שכל ישראל יאמרוה אינם אלא דברים של ציבור ולא דברים של יחיד ולמה נאמר פ' עולה ומנחה ושלמים וחטאת ואשם שאלו אינם בציבור ואף גם אין חובה ליחיד וזה שאומרים פרק איזהו מקומן זהו כדי ללמוד פרק משניות בכל יום שהוא תורה שבע"פ ובחרו ממילא בפרק זה שמדבר בענייני הקרבנות והוא סתמא בלי מחלוקת אבל לקבוע קרבנות אלו מפרשיות של תורה

אין

אין צורך ואי משום לימוד תורה שבכתב הרבה יש בתפלה ג' פרשיות של ק"ש ושירת הים ופ' התמיד וכו' ופ' עקידה ודאי אומרים שהוא זכות כלל ישראל ולזכור זכות אבותינו הקדושים ולכן הוקבע אח"כ רבונו של עולם ועיקרו הוא מהמדרש בענין העקידה ע"ש וגם עשרת הדברות א"א לקבוע בציבור שהרי ביטלום מפני תרעומת המינים שלא יאמרו אין תורה אלא זו כדאיתא ספ"ק דברכות דבאמת הקשו על הך דסעי' ה' שכתב לומר עשרת הדברות ותרצו דביחיד מותר וזהו שכתב רבינו הרמ"א שם וז"ל ודוקא ביחיד מותר לומר עשרת הדברות בכל יום אבל אסור לאומרם בציבור עכ"ל וא"כ ממילא דא"א להיות זה נוסח קבוע אבל על פרשת המן שהשמיטו לא ידעתי טעם אך באמת לא הוזכרה פ' המן בש"ס ויש שהביאו מירושלמי ברכות [פרישה אות י"ד] ואני לא מצאתי זה בירושלמי והטעם נ"ל מפני שהרבה נזכר בפרשה זו תרעומותם על ה' כמו שכתוב שם כי שמעתי את תלונותיכם שמעתי את הלונות בני ישראל ועוד ע"ש וגם הוציאו על המן דיבה רעה שאמרו ועתה נפשנו יבשה אין כל בלתי אל המן עינינו וכן איתא במדרש שמות [פ' כ"ה] נמצאתי ללא בקשוני היה להם לבקש רחמים מלפני אלא עמדו ושפכו הרעומות כלפי מעלה עכ"ל ועוד אמרינן שם ומפני מה לא אמרו שירה על המן וכו' שהיו מוציאין דברי תפלות על המן אמר הקב"ה איני מבקש לא תרעומותיכם ולא קילוסיכם ע"ש ולכן לא קבעו זה בצבור [כנלע"ד] :

כה פ' התמיד והקטורת לא יאמר בלילה דהקרבת התמיד והקטרת קטרת אינו אלא ביום אבל פ' הכיור ותרומת הדשן מותר לומר גם קודם אור היום ואדרבא עיקר תרומת הדשן היתה בלילה כדתנן ביומא [כ'.] בכל יום תורמין את המזבח בקריאת הגבר או סמוך לו כו' וביוה"כ מחצות וברגלים מאשמורה הראשונה ע"ש וכן הקטרת איברים שיש בפרשה זו היתה כל הלילה וממילא שהוצרכו מקודם לקדש ידיהם ורגליהם מהכיור ולכן אומרים פ' הכיור מקודם פ' תרומת הדשן ואח"כ להתמיד לא הוצרכו הכהנים לקדש מן הכיור ואע"ג דקיי"ל כרבי בזבחים [י"ט :] דלינה פסלה בקידוש ידים ורגלים מ"מ קיי"ל כר' יוחנן שם [כ'.] דאמר קידש ידיו ורגליו לתרומת הדשן למחר א"צ לקדש מפני שהיא תחלת עבודה ע"ש וכך פסק הרמב"ם בפ"ה מביאת מקדש ע"ש ולפ"ז נראה דגם קודם חצות לילה יוכל לומר פ' הכיור ותה"ד שהרי ברגלים הפרישו מאשמורה ראשונה ולא נהגו כן ואולי מפני שבכל השנה היו מפרישין קודם קריאת הגבר או אחר קריאת הגבר לפיכך גם אנו מזכירין זה רק קודם אור היום לאחר חצות הלילה :

כו ויש שכתב שצריכין לומר פ' אלו מעומד דוקא משום דיושב פסול לעבודה [מג"א ר"ס מ"ח] ורבים חולקים בזה [ט"ז שם בשם התב"ש והחכ"ל ומו"ק] ובאמת אטו כל ישראל היו מקריבים הרי הכהנים מקריבים וזה שאנו אומרים כאלו הקרבנו משום שהקרבן היה של כלל ישראל ממעות של תרומת הלשכה והכהנים שלוחינו ושלוחי שמים הם ואי משום מעמדות שהיה חיוב על כלל ישראל כדתנן בפ"ד דתענית אטו היו מחויבים לעמוד דוקא ולענ"ד נראה דכהן צריך לעמוד דיש לו לחשוב אלו היה בזמן המקדש היה בעצמו המקריב והמקטיר אבל לוי וישראל א"צ לעמוד [ול"ע למה לא תקנו לומר שיר של יום אחר התמיד והקטורת דהא השיר היה בעת ניסוך היין כדתנן בתמיד ובפ' התמיד אמרנו ונסכו יין וגו' ולמה תקנוה אחר התפלה ואולי משום דקיי"ל מנחתם ונסכיהם אפילו בלילה לכן לא חששו לזה ועוד דהכהנים עצמם היו קורין ק"ש ומתפללים קלת תיכף לאחר שחיטת התמיד כדתנן בפ"ה דתמיד והשיר היה זמן רב אח"כ ולכן גם אנו עושין כן ודוק] :

כז כתב הטור וכשמסיים פרשת העולה יאמר רבון העולמים יהי רצון מלפניך שיהא זה חשוב ומקובל לפניך כאלו הקרבתי עולה בזמנה וכן יאמר בפרשה המנחה והשלמים והאשם ואחר פרשת החטאת לא יאמר כן לפי שאינה באה נדבה עכ"ל אבל רבינו הב"י לא הזכיר אשם ג"כ משום דגם אשם אינו בא בנדבה כמ"ש בספרו הגדול והטור ס"ל דאשם תלוי נמי בא בנדבה כמבואר מדבריו ביו"ד סימן ה' [דפסק כר"א בכריתות [כ"ה .] דמתנדב אשם תלוי בכל יום] והרמב"ם לא פסק כן וצ"ל אף שהטור לא פירש אאשם תלוי מ"מ כונתו כן משום דסתם אשם הוא אשם תלוי וי"א משום דבידו לידור בנזיר ולטמאות עצמו ולהביא אשם [עמג"א סקי"א] ואינו מובן כלל דאטו נדר בנזיר [י"א] ועוד כמה תמיהות בזה ולכן נראה כמ"ש מקודם דכונתו לאשם תלוי [ולענ"ד י"ל דברי הטור ע"פ שיטת ר"ת בפסחים ע"ג. ד"ה אשם ע"ש ודו"ק] :

כח ועכשיו אנו אומרים יהי רצון במשניות דאיזהו מקומן על עולה ותודה ושלמים ומהרש"ל כתב דבדרך תנאי יכול לומר גם על חטאת ואשם אם נתחייבתי חטאת יהא כאלו הקרבתי חטאת וכן באשם כלומר ואם לאו יהא בקורא בתורה [ומתורץ קושית הט"ז ססק"ז] ויש שתמה בזה דהא קיי"ל דחטאת בעי ידיעה בתחלה [מג"א שם] ואינה תמיה דהא אומר כאלו הקרבתי חטאת והכונה כאלו הקרבתי בידיעה [י"א] וגם אשם לדעת הרמב"ם צריך ידיעה בתחלה ואין להאריך בזה :

כט בירושלמי ר"פ תה"ש אומר ומאיכן למדו ג' תפלות רשב"נ אומר כנגד ג' פעמים שהיום משתנה על הבריות בשחר צ"ל מודה אני לפניך וכו' שהוצאתני מאפלה לאורה במנחה צ"ל מודה וכו' כשם שזיכתני לראות החמה במזרח כך זכיתי לראות החמה במערב בערב צ"ל יהי רצון מלפניך וכו' כשם שהייתי באפלה והוצאתני

ונתצאתי מאפלה לאורה כך תוציאני מאפלה לאורה ע"ש ושום אחד מהפוסקים לא הביאו זה [ואולי מטום דרשב"ג אומר שזהו כנגד תפלות וריב"ל ור"י אמרו שם דילפינן מאבות ותמידים ע"ש ובש"ס דילן שם לא הובאו רק דברי ריב"ל ור"י ולא דברי רשב"ג לכן השמיטו הפוסקים זה] :

סימן ב דין לבישת הבגדים והמנעלים . ובו י"א סעיפים :

א כבר נתבאר דאפילו בחדרי חדרים צריך האדם לנהוג בצניעות כי הקב"ה מלא כל הארץ כבודו לפיכך אם הוא ישן ערום לא יקום ערום ממטתו אלא ילבש חלוקו בעודו שוכב ולא ילבש חלוקו אף מיושב כי יתגלה חצי טפו ערום אלא יקח חלוקו ויכניס בו ראשו וזרועותיו בעודנו שוכב ונמצא כשיקום יהא מכוסה וכן כשהולך לישן ופושט חלוקו לא יפשטנו לא עומד ולא יושב אלא כששוכב ומכוסה במכסה על גופו ויניח החלוק אצלו למען בקומו לא יצטרך לישב ערום וזהו ממדת הצניעות ואל יאמר מי רואני כי מלא כל הארץ כבודו יתברך [וברגליו אין קפידא וכן במרחץ] :

ב ידקדק בחלוקו ללובשו כדרכו שלא יהפוך הפנימי לחוץ ויתראו התפירות ואמרי החלוק ויתגנה על הבריות וזהו אפילו בחלוק שאין הפרש כל כך בין צד פנימי לחצון וכ"ש בשארי בגדים כי כשם שאדם צריך לצאת ידי הבריות שלא ידברו עליו סרה כמו כן צריך שלא יתגנה בעיני הבריות ואמרינן בשבת [קי"ד .] איזהו ת"ח וכו' זה המקפיד על חלוקו להופכו כלומר שאפילו אם במקרה לבשה מהופכת מטריח את עצמו לפושטה ולהופכה וללובשה ומי שאינו ת"ח לא יטריח כל כך ולכתחלה כל אדם מקפיד בזה [ט"ז סק"ב] ואם בהחלוק כך בשארי בגדים על אחת כמה וכמה ובב"ב [נ"ז:] אמרינן חלוק של ת"ח כיצד כל שאין בשרו נראה מתחתיו שיגיע עד לארץ כשהולך יחף [רשב"ס] וממילא דאצלינו אין קפידא אבל הרמב"ם בפ"ה מדעות מפרש שלא תהא דקה מאד עד שבשרו יתראה מתוכה עוד אמרינן שם טלית של ת"ח כיצד כל שאין חלוקו נראה מתחתיו טפח וטלית הוא בגד העליון והכונה שלא יהא ארוך הבגד התחתון יותר מהעליון וכל ת"ח שנמצא רבב על בגדו כלומר חלב או שומן וכל דבר המאוס חייב מיתה שמשניא את התורה בעיני הבריות [שבת שם] אלא יהיו בגדיו נקיים מלכלוכית ואסור לת"ת לילך במנעלים המטולאים בטלאי על גבי טלאי [שם] באופן שיתגנה אא"כ במים ורפש בימות הגשמים דאז אין קפידא :

ג וז"ל הרמב"ם שם דין ט' מלבוש ת"ח הוא מלבוש נאה ונקי ואסור לו שימצא בבגדו כתם או שמנונית וכיוצא בהן ולא ילבש לא בגדי ארגמן שהכל מסתכלים בהם ולא מלבוש עניים שמבזה את לובשיו אלא בגדים בינונים נאים ולא יהא בשרו נראה מתחת מדיו כמו בגדי פשתים הקלים שעושים במצרים ולא יהיו בגדיו סחובין על הארץ כבגדי גסי הרוח אלא עד עקבו ובית יד שלו עד ראשי אצבעותיו וכו' ולא יצא מבושם לשוק ולא בבגדים מבושמים ולא ישים בשערו בושם אבל אם משח בשרו כדי להעביר את הזוהמא מותר וכן לא יצא יחידי בלילה אא"כ היה לו זמן קבוע לצאת בו לתלמודו וכל אלו מפני החשד עכ"ל [ע' ברכות מ"ג: ובחולין ל"ח. מפרש מפני מזיקין ול"ע] :

ד עוד כתב שם בדין ז' ת"ח לא יהא צועק וצווח בשעת דיבורו ולא יגביה קולו ביותר אלא דיבורו בנחת עם כל הבריות וכשידבר בנחת יראה שלא יתרחק עד שיראה כדברי גסי הרוח ומקדים שלום לכל אדם ודן את כל אדם לכף זכות מספר בשבח חבירו ולא בגנותו כלל אוהב שלום ורודף שלום ואם ראה שדבריו מועילים ונשמעים אומר ואם לאו שותק וכו' ואינו מדבר אלא בדברי חכמה וגמ"ח וכיוצא בהן ולא יספר עם אשה בשוק ואפילו היא אשתו או אחותו או בתו עכ"ל וכ"ש שלא יהא רגיל בשבועות ונדרים ולא ירבה סעודתו בכל מקום ויתרחק ממושב לצים ומבני אדם שאינם הגונים :

ה אמרינן בשלהי הוריות חמשה דברים משכחים את הלימוד האוכל ממה שאוכל עכבר וממה שאוכל חתול והאוכל לב של בהמה והרגיל בזיתים והשותה מים של שיורי רחיצה והרוחץ רגליו זה על גבי זה וי"א אף המניח כליו כלומר בגדיו תחת מראשותיו וחמשה דברים משיבים את הלימוד פת פחמין וכ"ש פחמין עצמן והאוכל ביצה מגולגלת בלא מלח ומגולגלת היא צלויה קצת [פרש"י שבת ל"ח: ד"ה בשביל] והרגיל בשמן זית והרגיל ביין ובשמים והשותה מים של שיורי עיסה וי"א אף הטובל אצבעו במלח ואוכל :

ו עוד איתא שם עשרה דברים קשים ללימוד [להבין מה שלומד] העובר תחת אפסר הגמל וכ"ש תחת גמל עצמו והעובר בין שני גמלים והעובר בין שתי נשים ואשה העוברת בין שני אנשים והעובר מתחת ריח רע של נבילה והעובר תחת הגשר שלא עברו תחתיו מים מ' יום והאוכל פת שלא בישל כל צרכו והאוכל בשר מזוהמא ליסטרין וזהו הכף שבוהשין בו את הקדירה והשותה מאמת המים העוברת בבית הקברות והמסתכל בפני המת וי"א אף הקורא כתב שעל גבי הקבר ע"ש ויש שכתבו שהלובשים שני מלבושים ביחד ג"כ קשה לשכחה [מג"א סק"ג בשם כונות] ונראה דבמנעלים אין קפידא :

ז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ינעול מנעל של ימין תחלה ולא יקשרנו ואח"כ ינעול של שמאל ויקשרנו

ויקשרנו ויחזור ויקשור של ימין ובמנעלים שלנו שאין להם קשירה ינעול של ימין תחלה וכשחולץ מנעליו חולץ של שמאל תחלה עכ"ל וכן בפוזמוקאות ג"כ בלבישה ימין תחלה ובהפשטה שמאל התחלה [ס"ע הגרס"ז] ויש מי שחולק על זה [הרנ"ה] ואינו עיקר וגם בקשירתם כמו שאצלינו קשרים הפוזמוקאות על הרגל שקורין פאחסקע"ם ג"כ כן שילבוש הפוזמקא של רגל ימיני ולא יקשרנה ואח"כ ילבוש של שמאל ויקשרנה ואח"כ יקשור של ימין וכן אנו נוהגים ואין לשנות לפי דברי רבותינו בעלי הש"ע וגם הטור פסק כן ע"ש :

ח וביאור הדברים דהנה בכל מקום חלקה התורה כבוד לימין כמו בעבודת בהמ"ק שרק ימין כשר לעבודה וכן בהזאות על בוהן יד ובוהן רגל בפ' מצורע כתיב הימנית וכן בכל מעשי ידי אדם הימין היא העיקרית לכן ילבישוה תחלה ולכן בחליצה יחלוצו השמאל תחלה כדי שהימין תהיה מלובשת עדיין דכבוד האבר הוא כשהוא מלובש אמנם בקשירת תפלין מצינו שהתורה חלקה כבוד לשמאל שהתפילין קושרין על יד שמאל ולכן כל מה שלענין קשירה חולקין כבוד לשמאל וכל לענין נעילה והלבשה חולקין כבוד לימין תחלה וזהו לפי דברי הטור וש"ע וכן הוא בגמ' שבת [ס"א.] דאמר רנב"י דהכי עביד מר בריה דרבנא וכל רבותינו הראשוני' הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והמרדכי והסמ"ג השמיטו לגמרי ולא הזכירו ענין זה כלל וטעמם ברור משום דאח"כ אומר שם אמר רב אשי חזינא לרב כהנא דלא קפיד ע"ש ורב אשי הוא בתראה [ובהרנה"ח כתב דמר בריה דרבינא הוא בתרא כמו רב אשי ע"ש ואינו כן דכאן הוא מר בריה דרבנא ולא דרבינא ועליה אמר רב אשי ביבמות [כ"ב.] לאו מר בריה דרבנא התוס עלס והיה קדמון ומ"מ בטוש"ע חששו לזה כיון שרנב"י אמר ירא שמים יוצא וכו' ועלינו לקיים דברי הטור וש"ע] :

ט אסור לאדם שיהלך ד' אמות בקומה זקופה שנאמר מלא כל הארץ כבודו [קדושין ל"א.] וכל המהלך בקומה זקופה כאלו דוחק רגלי השכינה [ברכות מ"ג:] ואין הכונה שילך שחוח אלא שלא ילך זקוף יותר מדאי בגרון נטוי כדרך הגאים וז"ל הרמב"ם בפ"ה מדעות דין ח' לא ילך ת"ח בקומה זקופה וגרון נטוי כענין שנאמר ותלכנה נטויות גרון ולא יהלך עקב בצד גודל בנחת כמו הנשים וגסי הרוח כמו שנאמר הלוך וטפוף הלכנה ולא ירוץ ברה"ר כמנהג המשוגעים ולא יכפוף קומתו כבעלי חטוטרות אלא מסתכל למטה כמו שהוא עומד בתפלה ומהלך בשוק כאדם שהוא טרוד בעסקיו גם ממהלכו של אדם ניכר אם חכם ובעל דעה הוא או שוטה וסכל וכן אמר שלמה בחכמתו וגם בדרך כשהסכל הולך לבו חסר ואמר לכל סכל הוא הוא מודיע לכל על עצמו שהוא סכל עכ"ל :

י איתא בקדושין שם רב הונא בריה דרב יהושע לא מסגי ד' אמות בגילוי הראש אמר שכינה למעלה מראשי ואיהו נפא אמר בשבת [קי"ח:] תיתי לי דלא סגינא ד"א בגילוי הראש ושם [קנ"ו:] איתא כסי רישך כי היכי דתיהוי עלך אימתא דשמיא ומביא שם מעשה שגילוי הראש הביא אדם לידי עבירה ואיתא במס' כלה פעם אחת היו יושבים זקנים בשער ועברו לפניהם שני תנוקות אחד כיסה את ראשו ואחד גילה את ראשו וחקרו אחרי זה שגילה ראשו ונמצא שהוא ממזר ובן הנדה ע"ש והענין שהראש שבו המוח שהוא מקור החכמה והיראה אין לו להתגלות לפניו יתב' שמלא כל הארץ כבודו כמו שאין לעמוד במקום קדוש בגילוי ראש ואם אינו עושה כן עזות יצרו מתגבר עליו גם בלא הרגשה והנה יש מן הגדולים הסוברים שמעיקר הדין יש איסור בזה ויש שסוברים שזהו רק ממדת חסידות אמנם אם כה ואם כה הנסיון יעיד על זה [ובמקום ההכרח כמו בערכאות סקיר"ס שמדינה דמלכותא אין לילך בכיסוי הראש בזה מותר אך שלא במקום הכרח מי שרוצה לזכות בירא"ש ישמור א"ע מזה ודי למבין ודוק] :

יא ויבחק נקביו קודם התפלה דא"ר [ברכות ט"ו.] הרוצה לקבל עליו עול מלכות שמים שלמה יפנה ויטול ידיו ויניח תפילין ויקרא ק"ש ויתפלל ויש לאדם להנהיג עצמו לפנות בוקר וערב והוא זהירות וזריזות ונקיות ואין לו אלא רק לבדוק א"ע אבל אם בדק ואין המותרות יוצא אף שלפי דמיונו צריך לזה מ"מ מקרי גוף נקי ומחויב להתפלל וח"ו לעבור זמן ק"ש מפני זה ולא ניתנה תורה למלאכי השרת ומה לו לעשות ורבים טועים בזה ע"כ יש להזהירם ולא ילך במקצת נעלו ערום וגם לא ילך יחף דאין לך מגונה יותר ממי שהולך יחף :

סימן ג ההנהגה בבית הכסא בצניעות . ובו י"ג סעיפים :

א כתיב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך ובשבת [קי"ט:] אמרינן שני מלאכי השרת המלוין לו לאדם ע"ש ובחגיגה [ט"ז.] איתא שני מלאכים המלוין לו לאדם מעידין בו ע"ש ולכן צוו חז"ל בברכות [ס':] כשצריך ליכנס לבית הכסא יאמר לפני כניסתו התכבדו מכובדים קדושים משרתי עליון שמרוני שמרוני עזרוני עזרוני המתינו לי עד שאכנס ואצא שכן דרכם של בני אדם וביאורו שמבקש את המלאכים שכאשר הם קדושים ולא יכנסו לשם ולכן ימתינו עליו עד צאתו משם ומבקשם שישמרו אותו מן המזיקין דזהו כונת הכתוב כי מלאכיו יצוה לך לשמרך בכל דרכיך כלומר באיזה דרך שאתה מוכרח לילך גם במקום שא"א להם ליכנס והשמירה היא מן המזיקין כמו שכתוב מקודם לא תירא מפחד לילה וגו' מקטב ישוד צהרים וגו' ואומר

עזרוני

עזרוני עזרוני לענין הנקיות שמפני שבהוצאת הפסולת תלוי עיקר הבריאות לכן אומר כן ומסיים שכן דרכן של בני אדם כלומר מה לעשות אחרי שהאדם מוכרח לזה :

ב ועכשיו לא נהגנו לאומרו דדוקא חסידים הראשונים שמחשבתם היתה תמיד דבוקה בה' ועליהם נאמר יושב בסתר עליון בצל שדי יתלונן והיו מרגישים בקדושה של המלוים אותם להם היה נאה לומר כן אבל אנחנו אם כי ודאי שגם לנו יש ענין הלויית המלאכים כמבואר מדברי חז"ל שהבאנו אך אין אנו מרגישין כלל הוה אמירה זו לגאוה וגודל לבב ומיחזי כיוהרא ובודאי האיש הקדוש היושב על התורה בקדושה וטהרה צריך לאומרה אבל לא כן אנחנו סתם בני אדם וכן עיקר וכן המנהג [ובא"ר נתקשה בזה ולפמ"ש א"ש ודוק] :

ג וינהוג עצמו בבית הכסא בצניעות ואין קורין צנוע אלא למי שצנוע בבית הכסא [ברכות ס"ב.] כלומר דאפילו בשם נוהג בצניעות וק"ו בשארי מקומות וז"ל הרמב"ם בפ"ה מדעות דין ו' צניעות גדולה נוהגים ת"ח בעצמן לא יתבזו ולא יתגלו ראשן ולא גופן ואפילו בשעה שיכנסו לבית הכסא יהא צנוע ולא יתגלה בגדיו עד שישב ולא יקנח בימין ויתרחק מכל אדם ויכנס חדר לפנים מן החדר מערה לפנים מן המערה ונפנה ואם נפנה אחורי הגדר יתרחק כדי שלא ישמע חבירו קולו אם נתעטש ואם נפנה בבקעה ירחיק כדי שלא יראה חבירו פירועו ולא ידבר כשהוא נפנה אפילו לצורך גדול וכדרך שנוהג צניעות ביום בבית הכסא כך נוהג בלילה ולעולם ילמד אדם עצמו להפנות שחרית וערבית בלבד כדי שלא יתרחק עכ"ל והשמיט כמה דינים שיתבארו ולא ידעתי טעמו :

ד יסגור הדלת בעדו ולא יכנו שני אנשים ביחד ובנשים אמרו בסנהדרין [י"ט.] התקינו שיהא נשים מספרות זו עם זו בבית הכסא משום יחוד ע"ש וזהו בבה"כ שבשדות ולא בעיר ולכן בזמה"ז גם הן לא יכנסו שתים כאחת [מג"א] ואם רוצה למשמש בפי הטבעת בצרור או בקיסם לפתוח נקביו ימשמש ואח"כ יושב ולא ימשמש אחר שישב כך צוו חז"ל שם בברכות ע"ש ואמרו בספ"ח דשבת הנצרך לנקביו ואינו יכול יעמוד וישב ויעמוד וישב או יסהלק לצדדין דשמא מקום זה אינו מסוגל או ימשמש בצרור באותו מקום או יסיח דעתו מדברים אחרים ויחשוב רק בזה דהמחשבה פועלת ואמרו שם הנכנס לסעודת קבע ואם יצטרך באמצע הסעודה לפנות גנאי הוא לו יהלך י' פעמים של ד' אמות או ד' פעמים של י' אמות ונפנה ונכנס ויושב במקומו ולא יצטרך לצאת והנצרך לפנות ואינו נפנה רוח זוהמא שולטת בו והנצרך לנקביו ואוכל דומה לתנור שהסיקוהו על גב אפרו וזהו תחלת ריח זוהמא :

ה איתא בספרי [פ' תצא] שלא יפנה בעמידה והטעם נראה שלא יחלוש גופו ולא יגלה עצמו הרבה כי אם מלאחריו טפח ומלפניו טפחים דלקילוח מי רגלים צריך יותר ואף אם צריך עתה רק לגדולים אך הקטנים ממילא יוצאים כשדוחק עצמו לגדולים ואשה מלאחריה טפח ומלפניה ולא כלום דקלוחה יורד רק למטה. ואל ידחוק א"ע הרבה שלא ינתק שיני הכרכשתא אלא ידחוק מעט מעט והמותרות המוכנים ליציאה יצאו ואותן שאינן מוכנים לא יועיל הדחיקות וכשיכנס לא ליתיב בהדיא [שבת שם] כלומר במהירות ובחוזק לפי שנפתח הנקב בחוזקה וניתקין שיני הכרכשתא ע"ש :

ו לא יקנח בחרס ולא בעשבים יבשים והמקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתונות נושרות ולא בצרור שקנח בה חבירו מפני שמביא את האדם לידי מחלת התחתוניות אבל בצרור שקנח בה עצמו לית לן בה והיו מקנחים בזמן הש"ס באבנים רכות ושלש אבנים היו מכניסין לקינוח אחת קטנה מאד להסיר הצואה הנדבק בפי הטבעת והשנית גדולה קצת לקנח המסוס והשלישית גדולה ממנה לנקות לגמרי המקום וסביבות המקום [שבת פ"א.] וכל זה אצלם שהכתי כסאות היו בשדה ועכשיו מקנחין בחרם ועיקר הקינות בנייר והגם שהאור שולט בו א"א לנו בדבר אחר ושומר פתאים ה' כיון דדשו ביה רבים ופוק חזי מאי עמא דבר ועוד דבזמן הש"ס חששו לכשפים והאידנא כשפים לא שכיחי ולכן לא חיישינן להו [מג"א סקי"ח] דעיקרי דחששא דהני מילי הוא מכשפים :

ז כבר נתבאר שאין מקנחין ביד ימין אלא בשמאל משום דבימין אוכל וכותב ומראה בה טעמי תורה וקושר בה תפילין והיא קרובה לפה שבהימין מושיטים להפה כל מאכל וכל משקה ועל כולם התורה ניתנה בימינו של הקב"ה שנאמר מימינו אש דת למו לפיכך אין כבודה שתקנח [ברכות ס"ב.] ואיטר יד שכל דבריו עושה בשמאלו יקנח בימינו שזהו בשמאל של כל אדם ואע"פ שלטעם האחרון לא היה לנו לילך אחר מעשיו מ"מ סוף סוף אצלו הוי להיפך וכן הסכימו הגדולים [ט"ז סק"ט ומג"א סק"ח] :

ח ודע דאם זה האיטר יש דברים שעושה בימין של כל אדם ויש דברים שעושה בשמאלו הגדולים נחלקו בזה לחלק חילוקים שונים [עמג"א שם וש"ת סק"ע ופמ"ג והה"ח] ולענ"ד ברור שאם רק יש לו שימוש בשני הידים הטעם האחרון מפני שהתורה ניתנה בימינו של הקב"ה מכריע שיקנח בשמאל של כל אדם דכדאי הוא הטעם הזה להכריע ויש שחילקו בין אם היד הזה משמש כתיבה או לא משמש כתיבה ולי נראה כמ"ש וגם אשה צריכה ליזהר בזה דכמה טעמים שייכים גם לה ויש שכתבו שיש ליזהר שלא לקנח באצבע האמצעית של השמאל מפני שכורך עליו הרצועה [שם בשם של"ה] ובודאי אם ביכולתו ליזהר בזה מה טוב אבל אם בלעדי האצבע הזה לא יקנח יפה יקנח כדרכו [כ"ל] :

ט וכבר נתבאר דגם בלילה יפנה בצניעות כמו ביום אך זהו לענין צניעות אבל לא לענין רחוק דבלילה

א"צ להתרחק עצמו כמו ביום ודע דכל זה לגדולים אבל לקטנים מותר להשתין אפילו ביום ובפני רבים בכל מקום אם צריך לכך משום שיש סכנה בדבר אם יעצור עצמו הרבה כדאיתא בבכורות [מ"ד.] ואשה לא תעמוד לפני תנוק להשתין וזהו כנגדו אבל מן הצד לית לן בה [שם] :

י לא ישתין מעומד מפני נצוצות הנתזין על רגליו ויאמרו שהוא כרות שפכה שאינו מקלח אלא שותת ואינו מוליד ויוציאו לעז על זרעו אם לא שעומד במקום גבוה שהנצוצות לא יפלו על רגליו או שישתין לתוך עפר תיחוח דנ"כ ליכא נצוצות ואע"ג דמצוה לשפשף הנצוצות מ"מ ברוב נצוצות אין השפשוף מספיק [מג"א בשם תוס'] ואם א"א לו להשתין ממקום גבוה וגם לא בעפר תחוח יכול להשתין כדרכו רק יסייע בבצים להגביה האבר קצת שילכו המים למרחוק ומעט שיפלו על רגליו ישפשפם ויזהר שלא יאחוז בהאבר עצמו להשתין אם לא מעטרה ולמטה מפני שעלול לידי הוצאת זרע לבטלה אא"כ הוא נשוי ויש לו פת בסלו וממדת הסידות ליזהר אף בנשוי אבל לסייע בבצים מותר לכל ואפילו נשוי אינו מותר לאחוז באבר עצמו רק להשתין ולא להתחכך וע"י בגד עב מותר והמשהה נקביו עובר משום בל תשקצו ולקטנים עובר גם משום לא יהיה בך עקר אך עד שימצא מקום מוכשר להשתין או לגדולים אינו עובר והמשהה מלהפיח כשצריך אינו עובר ויזהר א"ע לקנח יפה מקום פי הטבעת כי צואה במקומה אסור לקרות ק"ש ויתבאר בסי' ע"ו :

יא גרסינן בברכות [ס"א:] הנפנה ביהודה לא יפנה אחוריו למזרח ופניו למערב ולא אחוריו למערב ופניו למזרח אלא צפון ודרום מפני שירושלים היא ביהודה ויהודה הוא מן המזרח למערב באורך א"י ובגליל צפון ודרום אסור מזרח ומערב מותר דגליל היא בצפונה של א"י וכשיפנה בין צפון ודרום יהיה כנגד ירושלים ר' יוסי מתיר ר' יהודה מתיר בזמן שאין בהמ"ק ר"ע אוסר בכל מקום ואפילו בח"ל לפנות בין מזרח למערב ופסקו הפוסקים כר"ע מפני שרבה עשה כן בגמרא ע"ש :

יב וז"ל הטור וכשיושב יכוין שיהא פניו לדרום ואחוריו לצפון או איפכא אבל לא ישב בין מזרח למערב ומיהו דוקא כשנפנה במקום מגולה אבל במקום שיש מחיצות כגון בית הכסא שבבית א"צ לדקדק עכ"ל דכן מבואר בירושלמי דהאיסור אינו אלא במקום מגולה וז"ל הירושלמי ובלבד מקום שאין בו כותל ומשמע דרק כותל אחד מתיר והיינו שהמחיצה תהיה לאחוריו [מג"א סק"ה] וזה שכתב הטור כגון בית הכסא שבבית לא חש להאריך ועיקר כונתו דהאיסור אינו אלא כשיושב מגולה מכל צד כמו בבקעה ובשדה אבל בחצר המוקף מחיצות מותר והיקף העיר לא מהני לזה [שם] כי לא נכרו המחיצות כלל ולא חילק הטור בין מדינה העומדת למזרח ומערב של א"י או לצפונה ודרומה כמו גליל דס"ל להטור דר"ע ס"ל דבכל מקום מזרח ומערב אסור ובכל מקום צפון ודרום מותר דהאיסור הוא מפני שהשכינה במערב [ב"י] וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ז מבית הבחירה והוא כתב מפני שההיכל במערב ע"ש והרמב"ם לא הזכיר היתר במחיצות כלל דס"ל דהש"ס שלנו אינו מחלק בזה ורבינו הב"י בסעי' ה' פסק כהטור ע"ש ויש חוששין גם באחוריו לדרום אלא דוקא באחוריו לצפון מותר [עמג"א סק"ו] ומכל הפוסקים לא משמע כן אלא דאין קפידא וכן רבינו הרמ"א בספרו ד"מ רצה לקיים דבמדינות העומדות לצפון ודרום של א"י הוי כמו בגליל והטור לא הזכיר זה משום דכל מדינתינו היא במערבה של א"י ע"ש אך בש"ע לא הזכיר זה ויפה עשה שהרי גם מרמב"ם מוכח כן והוא היה במצרים שהיא לדרומה של א"י ולהטיל מים מותר בכל ענין ורק מן הצופים ולפנים כלומר ממקום שיכולים לראות את הבהמ"ק לא ישתין ופניו כלפי הקדש אלא לצפון או לדרום או יסלק הקדש לצדדין :

יג ודע דהרמב"ם שם כתב דגם לישן אסור בין מזרח למערב אלא בין צפון לדרום ע"ש וזהו מטה דאמרינן בריש ברכות כל ימי הייתי מצטער וכו' ועל מטתי שתהא נתונה בין צפון לדרום והנותן מטתו בין צפון לדרום הוויין ליה בנים זכרים והטור לא הזכיר זה דס"ל שאין זה אלא זריזות בעלמא והתוס' כתבו שם דזהו רק באשתו עמו ע"ש אבל מהרמב"ם מבואר דאפילו לבדו אסור ורבינו הב"י בסעי' ו' פסק כתוס' וכתב שנכון להזהר כהרמב"ם ע"ש ואנחנו אין נזהרים בזה ואנו תופסים כהטור לדינא ועוד דיש מחלוקת בין הגדולים אם בין צפון לדרום הכונה ראשה ומרגלותיה או רוחב המטה ולפ"ז נפל הך דינא בבירא [עמג"א סק"ז ולבוש דלא מהני כאן מחיצות לפי שאין בזה היכר ע"ש ולענ"ד א"צ לזה דהא מקורו מהרמב"ם ולהרמב"ם גם בבית הכסא לא מהני מחיצות ודוק] :

סימן ד דיני נטילת ידים של שחרית. ובו כ"א סעיפים :

א בברכות [ס':] חשב בין ברכות שחרית בקומו ממטתו גם ברכת על נטילת ידים שאומר שם כי משא ידיה לימא ברוך אשר קדשנו וכו' על נטילת ידים וכן הוא ברמב"ם פ"ז מתפלה ובטור וש"ע סי' מ"ז ולא נתבאר מה טיבה של ברכה זו ומצינו בגמרא שני עניני רחיצה בבוקר האחד בשבת [ק"ט:] שאומר שרוח רעה שורה על הידים שחרית קודם נטילה ואין ליגע לפה ולאוזן ולעינים קודם רחיצה וזה הרוח רעה לא סר עד שירחוץ ידיו ג' פעמים שישפוך מים על ידיו ג' פעמים [רש"י] וא"כ י"ל דברכה זו הוא על ענין הזה ועוד מצינו

בברכות [י"ד.] דלק"ש ותפלה צריך רחיצת ידים דכתיב ארחץ בנקיון כפי ואסובבה את מזבחך ה' ואם אין לו מים מנקה בעפר ובכל מידי דמנקי ויתבאר בסי' צ"ב וא"כ י"ל דברכה זו היא מצד תפלה של שחרית :

ב ומדברי הרמב"ם אין הכרע דבפ"ז מתפלה השבה בין ברכות השחר ובפ"ד מתפלה כתב דטהרת ידים מעכב את התפלה וז"ל טהרת ידים כיצד רוחץ במים עד הפרק ואח"כ מתפלל וכו' ולא היה לו מים וכו' מקנח ידיו בצרור או בעפר וכו' בד"א בשאר תפלות חוץ משחרית אבל שחרית רוחץ פניו ידיו ורגליו ואח"כ יתפלל עכ"ל ובפ"ו מברכות כתב כל הנוטל ידיו בין לאכילה בין לק"ש בין להפלה מברך אקב"ו על נטילת ידים שזו מצות חכמים שנצטוינו מן התורה לשמוע להם וכו' ע"ש שהשוה כל דיני נטילת ידים של אכילה לנט"י של תפלה בכל הפרטים וא"כ מה שחשבה בין ברכות השחר אינו מבואר אם היא אותה של תפלה או אחרת היא מפני הרוח רעה ויותר נראה דעל תפלה היא שהרי לא הזכיר כלל דצריך ג' פעמים ולא הזכיר הך דרוח רעה כלל וכן נראה שהרי הזכיר שם גם רחיצת הפנים ע"ש ולדידיה בשחרית מעכב זה לתפלה כמ"ש :

ג ומהטור מתבאר דאתרווייהו קאי וז"ל הטור וירחץ בנקיון כפיו ויברך בא"י אמ"ה אקב"ו על נט"י וידקדק לערות עליהם ג' פעמים מפני שרוח רעה שורה על הידים קודם נטילה ואינה סרה עד שיערה עליהם ג"פ ועל כן צריך למנוע מהגיע בידו קודם נטילה לפה ולחוטם ולאזנים ולעינים מפני שרוח רעה שורה עליהן ואם אין לו מים יקנח ידיו בצרור או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים עכ"ל הרי מבואר להדיא שברכה זו היא על הרוח רעה וגם על תפלה דא"א לומר על רוח רעה לבד דא"כ מאי מהני קינוח ידיו בצרור אלא ודאי דה"ק דאם אין לו מים דאין תקנה עתה להרוח רעה מ"מ לתפלה יכול להועיל ע"י ניקוי צרור אך לא יברך ענט"י כי אין כאן נטילה אלא על נקיות ידים ולפ"ז גלע"ד ברור דלהטור ברכה זו קאי אתרווייהו על הרוח רעה ועל התפלה :

ד אמנם הרא"ש בפ' הרואה [סי' כ"ג] ביאר דהיא רק אתפלה וז"ל כי משי ידיה מברך ענט"י לפי שידיו של אדם עסקניות הם וא"א שלא יגע וכו' בלילה תקנו ברכה קודם שיקרא ק"ש ויתפלל וכו' עכ"ל הרי ביאר להדיא דברכה זו היא רק משום תפלה וצ"ל בטעמו דס"ל דמשום רוח רעה לא מתקנים ברכה כיון שזהו משום סכנה לא שייך ברכה על זה כמו שלא תקנו ברכה במים אחרונים מטעם זה מפני שהיא משום סכנה כמ"ש הרמב"ם בפ"ו דברכות ע"ש והוסיף עוד הרא"ש לומר דמן הדין היה לברך על נקיות ידים אלא כיון דלסעודה צריך נטילה קבעו כאן ג"כ בברכה על נט"י ולכן כשאין לו מים ומקנח בצרור מברך על נקיות ידים ע"ש :

ה וראיתי לגדולים שתפסו דלדעת הרא"ש בהכרח להסמיך ברכה זו לתפלה דוקא כיון שנתקנה משום תפלה ולענ"ד מוכח מהרא"ש עצמו שאינו כן שהרי כתב בתשו' כלל ד' והביאו הטור לקמן ס"ס מ"ז וז"ל המשכים ללמוד קודם עלות השחר יברך על נט"י ואשר יצר וכו' עכ"ל והרי עדיין אינו זמן תפלה והוא יושב ללמוד ועכ"ז מברך ענט"י אלא ודאי דתקנת הברכה היתה משום תפלה אך תקנוה שיברכה מיד בקומו ממטתו וכן מוכח מהרמב"ם ומהגמרא שתקנוה בין ברכות השחר וכן עיקר לדינא [ועי' חיי אדם כלל ז' ובמעשה רב ולענ"ד נראה כמ"ש] :

ו וגם הרשב"א בתשו' [סי' קנ"ח] כתב שהברכה היא משום תפלה אלא שביארה בפנים אחרים וז"ל לא מצאתי דבר ברור שיצטרך ליטול ידיו שחרית דאי משום שיבתא ובת חורין די ברחיצה [ול"ע] ואי משום תפלה די או ברחיצה או בנקיון עפר וכו' אלא שיש קצת ראיה וכו' ואמרינן הנוטל ידיו וקורא קריאת שמע וכו' משמע קצת שצריך ליטול ידיו בכלי ואם תשאל מ"ש תפלת שחרית ממנחה וערבית י"ל לפי שבשחר נעשים כבריה חדשה דכתיב חדשים לבקרים וגו' ולפיכך אנו צריכין להתקדש בקדושתו וליטול ידינו מן הכלי ככהן שמקדש ידיו מן הכיור וכו' עכ"ל מיהו גם הוא ס"ל דהנטילה היא לתפלה אלא שהרא"ש אומר הטעם משום שהידים אינם נקיות והרשב"א אומר משום בריה חדשה [ונלע"ד דלדינא לא פליגי כלל דמה לי אם תקנו מפני זה או מפני זה סוף סוף כיון דתקון תקון ולענין זה הוי כנט"י לאכילה כמו שהשוה הרמב"ם כמ"ש וגדולי הפוסקים עשו ביניהם מחלוקת כמו שיתבאר ולדעתי אינו כן וכ"מ מסב"ת ע"ש ודוק] :

ז ובזוה"ק ויישב מבואר דלפי טעם רוח רעה צריך נטילת כדין כל נט"י ובכלי דוקא וז"ל ר"ש פתח ארחץ בנקיון כפי וכו' דלית בר נש בעלמא דלא טעים טעמא דמותא בלילה ורוחא מסאבא שריא על האי גופא וכו' והא איתמר דידוי דבר נש זוהמא אשתאר בהו וכו' עד דנטיל להון וכד נטיל להון כדין הא אתקדש וכו' בעי חד כלי לתתא וחד כלי לעילא וכו' עכ"ל ועוד מאמרים בזה [עכ"י] ולכן לפ"ז לכל המעמים החיוב ליטול נט"י שחרית דוקא בכלי [והרשב"א בתשו' שם כתב דדוו להטביל ידיו בכלי והב"י דחה לה ע"פ דברי הזוהר ע"ש] :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' א' מים הפסולים לנט"י לסעודה לקמן סי' ק"ס כשרים לנט"י לתפלה מיהו יש מי שאומר דלא מברך עלייהו עכ"ל ביאור דבריהם דבסי' ק"ס מבואר דמים שנשתנו מראיהן או נעשה בהם מלאכה או מלוחים או סרוחים שאין הכלב יכול לשתות מהן פסולים לנט"י לאכילה אבל לתפלה כשרים דכאן א"צ רק נקיות בעלמא מיהו יש מי שאומר דלא מברך עליהו כיון דלא נתקן בבה"ג [כן סוה במקור הדין בב"י בשם הרא"ה] :

ט ואני תמה מאד על דברים אלה דמה שייך לומר שכשרים לתפלה דודאי עיקר התקנה היתה שנטילה זו תהיה שוה ממש לנטילה של סעודה כמ"ש הרמב"ם

בפ"ז

בפ"ו מברכות שהבאנו וכן הרא"ש כתב שתקנו הברכה כמו בנט"י לאכילה וגם הרשב"א באותה תשובה השוה אותה לאכילה שכתב שם ומשכשך ידיו בכלי בין בשחרית בין בשעת אכילה וכו' עכ"ל ולא אמרו בגמרא רק בדליכא מיא אין מבטלין התפלה בשביל זה וינקה בצרור או בשאר דבר ובאמת כה"ג כתב הרא"ש דאינו מברך ענט"י אלא על נקיות ידים ויש חולקין בזה כמו שיתבאר אבל אם יכול להשיג מים כשרים לאכילה מחויב להשיגם ואם א"א להשיג גם צרור כשר אבל מה שייך לומר שכשרים לתפלה ובוודאי אינם כשרים לכתחלה אא"כ אין לו וגם זה שכתבו דלא מברך עלייהו המיהני נברך על נקיות ידים ומי גרע מצרור ולענ"ד נראה העיקר לדינא שצריך להשיג מים הכשרים לאכילה לגמרי ואם א"א יוצא במה שהן ולדעת הרא"ש יברך על נקיות ידים ולהחולקים יברך ענט"י [מקור הדין מהרא"ש כמ"ש בב"י ודבריו אינם מובנים שהתחיל לומר דאפילו לכתחלה מהני ומסיים שלא יברך ע"ש וא"כ איך מהני לכתחלה שלא תקנו לברך והוא אינו מברך וצ"ע ודוק] :

י ובסעי' ו' כתבו א"צ רביעית לנט"י להתפלה ובסעי' ז' כתבו שב להקפיד בנט"י שחרית בכל הדברים המעכבים בנט"י לסעודה מיהו אינו מעכב לא כלי ולא כח גברא ושאר הדברים הפוסלים בנטילת הסעודה עכ"ל וגם דברים אלו תמוהים בעיני והרי הרמב"ם השוה לגמרי נטילה זו לנט"י דסעודה ולא ראינו מי שחולק עליו וגם הרא"ש שם כתב מפורש לפי שצריך ליטול מן הכלי לכך תקנו נמי לברך ענט"י עכ"ל וכן הרשב"א כתב מפורש שצריך בבוקר ליטול ידיו בכלי ע"ש וזה שהכשיר בשכשך לתוך הכלי זהו משום דס"ל גם בסעודה כן וז"ל ומשכשך ידיו בתוך הכלי בין בשחרית בין בשעת אכילה ע"ש ועוד יתבאר בזה ורק הר"ן בפ' כל הבשר כתב שא"צ כלי וכן המרדכי בפ' אלו דברים כתב שלא תקנו אנשל בנטילה זו ע"ש אבל הרמב"ם והרשב"א והרא"ש דימוה לכל דיני נט"י לסעודה ומנ"ל לומר דא"צ רביעית ומה שייך אינו מעכב דאם אין לו פשיטא אפילו צרור מהני ואם יש לו ודאי מעכב וצ"ע [ובפרט שהזוהר פסק להדיא כן כמ"ש] :

יא ובסעי' י"ב כתב רבינו הב"י אם שכשך ידיו לתוך כלי של מים עלתה לו נטילה לק"ש ולתפלה אבל לא לרוח רעה שעליהן ואם שכשך ידיו בג' מימות מחולפים יש להסתפק אם עלתה לו להעביר רוח רעה שעליהם עכ"ל וגם בזה אני תמה דהן אמת דהרשב"א פסק כן אבל איהו הא ס"ל דגם לסעודה מהני בכה"ג כמו שהבאנו דבריו בסעי' הקודם אבל לדידן דקיי"ל בסי' קנ"ט דלסעודה פסול בכה"ג ודאי גם בשחרית כן הוא אא"כ אין לו כלי כמו שבארנו דישוים הם וגם מה שמסתפק בג' מימות מחולפים אם מהני לענין רוח רעה המיהני כיון שלהזוהר לא מהני כמ"ש בספרו הגדול למה לא הבריע כן וצע"ג [ונהר הוי כג' מימות מג"א סק"י] :

יב עוד כתבו בסעי' י"ג אם היה ניעור כל הלילה יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו שחרית להתפלל ולהעביר רוח רעה מידיו ויטלם בלא ברכה עכ"ל וטעם הספק הוא דלהרא"ש שהתקנה היתה מפני שאין ידיו נקיות ובניעור כל הלילה הרי הם נקיות וגם לטעם הרשב"א משום בריה חדשה זהו כשהיה ישן והפקיד נשמתו ביד הקב"ה משא"כ בניעור כל הלילה [ב"י] וי"א דוודאי צריך לברך דכיון דתקנו רבנן שב לא פלוג והוי תקנה קבועה [ב"ח] ויש מי שכתב דרק להרא"ש י"ל כן משום דס"ל דגם במנחה צריך ליטול ידיו ולא להרשב"א [מג"א סקי"ב] ואיני יודע מה ענין זל"ז ואדרבא רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דלהרשב"א יותר י"ל דלא פלוג מלהרא"ש ע"ש [וכ"כ הט"ז סק"ט] וכן נראה עיקר לברך בניעור כל הלילה ויש מגדולים שכתבו לבלי לברך כפסק רבינו הרמ"א [ותמיהני כיון דהמג"א הסכים דלהרא"ש יש לברך כהב"ח ולהרשב"א נתברר דלא פלוג לגמרי לא יברכו ופשיטא להרמ"א שפסק לקמן סימן מ"ו דכל ברכות השחר מברכין אף כשלא נתחייבו בהן ע"ש ודוק] :

יג עוד כתבו בסעי' י"ד השכים קודם עמוד השחר ונטל ידיו יש להסתפק אם צריך ליטול ידיו פעם אחרת כשיאור היום להעביר רוח רעה השורה על הידים ויטלם בלא ברכה עכ"ל והספק הוא דשמא קודם אור היום חוזר הרוח רעה ושורה וכן משמע בזוהר [ב"י] ואפילו ישן קודם אור היום נוטל בלא ברכה ולתפלה וודאי דלא בעינן ברכה עוד פעם לטעם הרשב"א [מג"א סקי"ג] וכן בישן ביום יש להסתפק אם צריך לערות עליהן ג' פעמים משום דיש להסתפק אם לילה גורם או שינה גורם ודוקא כשישן שיתין נשמי ולכן יטלם ג"פ ובלא ברכה :

יד לפיכך הקם ממטתו בין שהאיר היום בין קודם אור היום נוטל ידיו ומברך על נט"י אבל אשר יצר לא יברך אם עדיין לא עשה צרכיו וי"א דאפילו לא עשה צרכיו יברך אשר יצר והטעם משום דקודם נטילה אסור לו ליגע בעינו ובפיו ובאזנו וגם משום דנעשה כבריה חדשה [מג"א סק"ב] ואין הטעמים מספיקים ולכן טוב לעשות צרכיו תחלה וכ"ש אם צריך לנקביו דאסור לו לברך [שם סק"ח] וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ובפרט שדרך רוב בני אדם שכשקמים ממטתם נצרכים לגדולים או קטנים ולכן יטול בלא ברכה ויפנה ויחזור ויטול ידיו ויברך על נט"י ואשר יצר ובלא נטילה אסור לו לילך לעשות צרכיו אא"כ עושה סמוך למטתו מפני שיש מחמירים ומזהירים ע"פ הזוהר שאסור לילך ד' אמות בלא נט"י וגם בגמרא משמע כן שהרי חשבה בין ברכות השחר שסמוך למטתו [ברכות ס':] ועמ"ש ריש סי' ו' :

טו וכך הוא סדר הנטילה נוטל הכלי של מים ביד ימינו ונותנו ליד שמאלו כדי שיריק על הימין תחלה דבכל

דבכל מקום חולקין כבוד לימין וישפוך עליהם ג' פעמים בסירוגין להעביר הרוח רעה שעליהן ויש נוהגים לרחוץ פיהם שחרית מפני הרירין שבתוך הפה וגם מועיל לכמה דברים וירחוץ פניו ויזהר לנגבו יפה דהרוחץ פניו ולא נגבו יפה פניו מתבקעות או עולה בהן שחין ורפואתו לרחוץ הרבה במי סילקא [שבת קל"ג:] ומי סילקא הוא מרק של תרדין [רש"י] ולא נתפרש לנו מה זה והברכות צריך לומר קודם הניגוב ולא יגע בידו קודם נטילה לפה ולא לחוטם ולא לאזנים ולא לעינים ואפילו מי שנטל ידיו לא ירגיל א"ע למשמש כפי הטבעת הדיר מפני שמביאהו לידי תחתוניות ולא יגע במקום הקזה וכן בכל מקום חבורה מפני שמשמוש היד מזיק להחבורה וכן לא יגע בגינית שכר וכ"ש קודם נטילה דמכניס רוח רעה להשכר וכן אסור ליגע בכל מאכל ובכל משקה קודם נטילה ובדיעבד אין אוסרין מפני זה [יש שכתבו שבנטילה על יד ימין יאמר יד הגדולה ועל יד שמאל יד החזקה וכשמספספס ביחד יאמר הרמה וכשרוחץ פניו יאמר ראשו כתם פז וגו' וכשרוחץ עיניו יאמר עיניו כיונים וגו' ולחייו יאמר לחייו כערוגת הבושם ושפתותיו יאמר שפתותיו שושנים וגו' ופיו יאמר מעיו עשת שן וגו' ויש בזה סגולה נפלאה כי בצלם אלהים עשה את האדם ודו"ק]:

טז נט"י שחרית אין נוטלין על גבי קרקע ולא על גבי עצים וקיסמין אלא לתוך הכלי ומים של נט"י שחרית אסור ליהנות מהם ואפילו ליתנם לבהמה אסור מפני שרוח רעה שורה עליהן והבהמה תנזק מזה ולא ישפכם בבית ולא במקום שעוברים שם בני אדם אלא ישפכם במקום שאין הילוך לבני אדם ולא ימול ממי שלא נטל ידיו שחרית כלומר שלא ישפוך לו על ידיו אבל להביא לו מים אין חשש ויזהר להכין כלי עם מים לפני מטתו ויש שהקפידו במים אלו גם משום גילוי ואנו אין חוששין לזה כי אין אנו נזהרין בגילוי מפני שאין נחשים מצוים בינינו כמבואר ביו"ד סי' קט"ז:

יז דוד המלך לא היה ישן יותר משיתין נשמי בהמשך אחד אלא היה מתעורר בכל שיתין נשמי ובסוכה [כ"ו:] מבואר דיש שלא נזהרו בזה אלא ביום ולא בלילה [עמג"א סקט"ז] ושיעור שיתין נשמי לא נתפרש לנו י"א שהוא במשך חצי שעה וי"א כשני שעות [וערש"י סוכה שם] ואין אנו נזהרים בזה שאין זה לפי מדרגתינו ואין בזה איסור אלא דרך הקדש יקרא לה:

יח כל אדם צריך ליזהר בתפלה ובאכילה שלא ליגע בשוק וירך ובמקומות המכוסין באדם לפי שיש שם מלמולי זיעה והוא זוהמא גדולה וכן שלא לחכך בראשו אבל במקומות המגולים בראשו ובגופו אין להקפיד אפי' בחיכוך ונגיעה בעלמא בראשו לית לן בה [כ"ל] וכן יכול ליגע במקום המגולה שבזרועותיו והיינו עד הפרק שקורין עלינבוגי"ן ובצווארו יכול ליגע עד החזה ואם נגע במקומות המכוסין אז שנטל כינה בידיו צריך לרחוץ במים ואם הוא עומד בתפלה ואינו יכול לרחוץ ממשמש ידיו בכותל או בקורה וכיוצא בזה והחכם עיניו בראשו שלא לבא לידי כך [ואם נגע בפרעוש שקורין פליי א"צ נטילה]:

יט אם אין לו מים לנט"י שחרית יקנח ידיו בצרור או בעפר או בקורה או בכל מידי דמנקי ויברך על נקיות ידים ויועיל להתפלה אבל לא להעביר רוח רעה שעליהן ולכן כשיזדמן לו אח"כ יטול על ידיו ג"פ בלא ברכה והנה היה אפשר לברך על נט"י דלא פלוג רבנן וכן משמע מדברי הרשב"א אמנם הרא"ש והטור פסקו כן מפורש לברך על נקיות ידים ואיך נעבור על דבריהם [עמג"א סקכ"ס ודבריו צ"ע]:

כ וזהו כשרוצה להתפלל עתה או שיעבור זמן ק"ש אבל אם עדיין אינו מתפלל יראה להשיג מים עד זמן תפלה וכל הברכות דשחרית יכול לברך גם קודם נטילה דלא תקנו נטילה אלא לק"ש ולתפלה וסתם ידים אינן פסולות לברכה שהרי מברכין על הפירות בלא נטילה ואם יודע שידיו אינם נקיות כגון שקם ממטתו ושכב בפישוט בגדים וכיוצא בו לא יעכב הברכות מפני העדר מים וינקה ידיו בצרור וכו' ויברך הברכות דאסור להזכיר השם כשידיו אינן נקיות ונוהגים לומר מודה אני לפניך מלך חי וקיים שהחזרת בי נשמתי וכו' מיד בקומו ממטתו אף שאין ידיו נקיות מפני שאין בזה שם וכינוי:

כא לבד נט"י שחרית יש עוד דברים שצריכים נטילה במים דוקא אך א"צ ג' פעמים [מג"א סקי"ז] ואלו הן היוצא מבית הכסא וירחוץ תיכף והיוצא מבית המרחץ והנוטל צפרניו והחולץ מנעליו בידיו אבל הפושט פוזמקאות מרגליו א"צ נטילה דהם כשארי בגדים והנוגע ברגליו או במנעליו והחופף ראשו בין ביד בין במסרק וי"א אף ההולך בין המתים בבה"ק וירחוץ ידיו קודם שיתפלל שם וירחוץ בצאתו משם והנוגע במת ואצלינו נהגו גם המלוים את המת ועומדים בתוך ד' אמות להמטה נוטל ידיו ומי שמפליא כליו אפילו לא נגע בכינה והנוגע בכינה והנוגע במקומות מכוסים שבגופו והמשמש מטתו ומי שעשה אחד מכל אלו ולא נטל ידיו אם ת"ח הוא תלמודו משתכח ואם אינו ת"ח דעתו מתקלקל ואמרו חז"ל בפסחים [קי"ב:] דהמקיז דם מהכתפים ולא נטל ידיו מפחד ז' ימים המגלח ולא נטל ידיו מפחד ג' ימים הנוטל צפרניו ולא נטל ידיו מפחד יום אחד ואינו יודע ממה מפחד ע"ש:

סימן ה כוונת הברכות. ובו ד' סעיפים:

א מה שאנו אומרים בכל הברכות ברוך אתה לא שהוא יתברך צריך לברכתינו ח"ו אלא הוא כמו אור החוזר שישפיע

שישפיע ברכתו לנו כמו שאמר דוד ומברכתך יבורך בית עבדך לעולם [ש"ב ז'] והענין שאנו צריכין לעורר לזה הוא כדכתיב תנו עוז לאלהים כלומר לפי שבמעשינו תלוים כל הענינים לכן עלינו להוסיף כח בפמליא של מעלה ואז תרד הברכה לנו וזהו דכתיב רוכב שמים בעזרך :

ב ובכל הברכות והתפלות אנו מדברים אליו ית' בלשון נוכח ברוך אתה ובמזמורים והודאות יש כמה שאומרים אתה הוא נוכח ונסתר והענין מובן כי עצמותו יתברך נעלם מכל נעלם וגם השרפים והאופנים אינם יודעים ורק ע"י מעשיו ניכר לנו ולהם וזהו שאומרים ברוך כבוד ה' ממקומו כלומר שכבודו יתברך משיגים והם פעולותיו בכל מקום שהם ולא עצמותו וזהו שאומרים אתה הוא כלומר אתה מצד פעולותיך הוא מעצמותו ולכן בתפלות שאנו מבקשים ממנו יתב' שיעשה כך וכך הלא מדברים מצד פעולותיו ולכן אומרים אתה וכן בכל מיני ברכות כמו ברכת הנהנין שאנו מברכין על שברא פירא זו או לחם זה הלא מדברים בפעולותיו וכן ברכת המצות אנו מדברים בפעולותיו שצוה לנו כך וכך וכן כל מיני ברכות כמו ברכת הראיה בימים ונהרות או רעמים וברקים וכיוצא בהם אנו מברכים אותו יתברך על פעולותיו ולכן אומרים אתה לנוכח :

ג עיקר שמו יתברך הוא שם הויה והוא שם המפורש ואסור לנו בזמן הזה לקוראו ככתיבתו אלא בשם אדני כי אין העולם כדאי עתה לפרשו [ספ"ג דפסחים] וז"ל הטור והש"ע יכוין בברכותיו פירוש המלות שמוציא מפיו ובהזכירו השם יכוין פירוש קריאתו באלף דלת לשון אדנות שהוא אדון הכל ויכוין עוד פירוש כתיבתו ביוד הא לשון הויה שהוא היה הוה ויהיה ובהזכירו אלהים יכוין שהוא תקיף אמיץ אשר לו היכולת בעליונים ובתחתונים כי אל לשון כח וחוזק הוא כמו ואת אילי הארץ וגו' [טור] :

ד ולפ"ז בעת אמירת ברוך אתה ה' יכוין אדנות והיה והוה ויהיה ובמקום שכתוב שם אדני כמו אדני שפתי תפתח יכוין רק שהוא אדון הכל וי"א שגם בשם הויה לא יכוין רק אדון הכל כי בכל מקום אנו הולכים אחר הקרי [הגר"א] ונקודות השם כשכתוב באדני קריאתו הוא בחטף פתח וכשנכתב הויה יש קורין האלף בשב"א כנקודת היו"ד של הויה ויש קורין בחטף פתח כנקודת האל"ף בשם אדני [הגרש"ז] וכן המנהג הפשוט אצלינו לקרות האל"ף בחטף פתח [וזהו כוונת פשטיות והבאים בסוד ה' מכוונים כוונות נוראות ומגדולי המקובלים מזכירים שאם יכוין בשם שילוב שם הויה באדני הוא ענין גדול ואין להאריך בזה] :

סימן ו פי' ברכת אשר יצר ואלהי נשמה ודיניהם. ובו י"ג סעיפים :

א ברכת אשר יצר משונית מכל הברכות דכל הברכות הם קצרות ומפורשות על הענין שעושים כמו בברכת הנהנין כשאוכל לחם אומר המוציא לחם וכו' וכן כולם וברכות השחר ג"כ כן וברכה זו ארוכה ועיקר הענין שעליה מברכין לא הוזכרה כלל ונלע"ד דהאמת כן הוא דחכמים לא מצאו מקום בברכה זו להזכיר יציאת הנקבים חדא מפני שאינו ענין כבוד ועוד דאם נדמה זה לברכת הנהנין אי אפשר דאף שיש הנאה לאדם בצאת המותרות ממנו מ"מ בכל ברכת הנהנין הברכה קודם המעשה ועוד דכל ברכת הנהנין ביד האדם ליהנות או שלא ליהנות ומעשה זו הוי בהכרח ואם נדמה ברכה זו לברכת השחר שהוא על מנהגו של עולם הלא די פעם אחת ביום ולפיכך תקנוה חז"ל על יצירתו של האדם שמתוכה מבואר ענין הנקיות בהסתר פנים שלא תהא מגונה וזהו טעם הטור והש"ע שפירשו כונת ברכה זו מה שאין דרכם בכך שהרי לא פרשנים הם אלא משום דנוגע זה להענין [וכיוצא בזה כתבו הרא"ש והר"ן ריש כתובות על ברכת אירוסין וכ"ל עוד בזהו טעם הרמ"א בר"ס ו' לברך אשר יצר בבוקר גם בלא עשה צרכיו ע"ש ורבים התפלאו עליו אבל לפמ"ש דזהו על יצירת האדם א"ש ודוק] :

ב אשר יצר את האדם בחכמה פירש"י [ברכות ס :] שברא בו נקבים הרבה ואעפ"כ הרוח בתוכו כל ימי חייו וזהו פליאה וחכמה עכ"ל ולפ"ז קאי בחכמה על דלקמן על וברא בו נקבים וכו' והתוס' פירשו ע"פ המדרש שהתקין מזונותיו של אדם בראשון ואח"כ בראו יש מפרשים שיצר האדם בחכמה כלומר שהאדם יש בו חכמה [מהרש"א] ושייך לענין הזה משום דהבהמה אין לה בושה ומטלת הרעי בפני כל משא"כ האדם ויש מפרשים בחכמה שברא בו כח הזן שיש בו ד' כחות כח המושך המאכל והכח המחזיק המאכל וכח המעכל וכח הדוחה את המותרות ואלמלי אלו הכחות לא היה באפשרי לחיות [לבוש] :

ג וברא בו נקבים נקבים נקב הפה להכניס המאכל והמשקה שהוא ההתחלת כח המושך ונקבי הכרכשתא והשתן להוציאם והכפיל לשונו לרמז גם על שארי נקבים כהחוטם והאזנים אך עיקר הכונה על אלו השייכים להענין חלולים חלולים הייני הכרס והדקין והאצטומכא שהם בחללים גדולים כדי שהמאכל יכנס בהם ויחזיקו אותו עד זמן העיכול והכפיל הלשון לרמז על שארי חלולים שאם יפתח אחד מהם או יסתם וכו' כלומר שכל אלו בראם הש"י במדה ובמשקל כפי צרכו של אדם לד' כחות אלו ואלולי יפתח אחד מהם כלומר שהיה החלל גדול ממה שהוא עתה או יסתם אחד מהם שהיה החלל קטן ממה שהוא וכן הנקבים של הפה והכרכשתא אלמלי היו גדולים או קטנים מהשיעור אי אפשר להתקיים ולעמוד לפניך

יסים

יתים רבים ומסיים רופא כל בשר כלומר שע"י פה שבראת הד' כחות ובמדתם בזה אתה רופא כל בשר שלא יבואו לידי חולי ומפליא לעשות שהאדם הוא כנאד מלא רוח ובנאד אם יהיה נקב קטן יצא הרוח והאדם מלא נקבים ומתקיים [לבוש] :

ד ויש גורסים שאם יסתם קודם שאם יפתח ויש גורסים א"א להתקיים אפילו שעה אחת ולפ"ז הפי' שאם יפתח אחד מהם או יסתם אחד מהם קאי על זמן הבריאה והיינו שיש בנקבים נקב אחד שהוא הפה שבמעי אמו הוא סתום וכשיצא לאויר העולם נפתח ואם הפה היה נפתח במעי אמו או היה סתום בצאתו לאויר העולם לא היה יכול להתקיים אפילו שעה אחת וכן האיברים החלולים אלמלי היו נפתחים לגמרי מיד היה מת [ס"ע] ומפליא לעשות על שם שהטוב מהמאכל נשאר בגוף האדם והרע נדחה בהמותרות כי יציאת נקבים הם הפסולת מהמאכל [שם] :

ה ורבינו הרמ"א פי' ומפליא לעשות במה ששומר רוח האדם בקרבו שקושר דבר רוחני שהוא הנפש בדבר גשמי שהוא הגוף והכל הוא ע"י שהוא רופא כל בשר כי אז האדם בקו הבריאות ונשמתו משתמרת בקרבו עכ"ל ודבר זה שייך ג"כ להענין כי עיקר הפלא שהנשמה מתקיימת ע"י אכילה ושתיה ואלמלי לא יאכל אדם ימים רבים תצא ממנו הנשמה ומה להנשמה באכילה ושתיה אמנם כן בכל מאכל ומשקה יש גם דבר רוחני היינו דבר ה' הבוראם ומקיימם והנשמה נזונית מהרוחני והגוף מהגשמי [וזהו כוונת המג"א סק"ד ע"ש] :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' יש נוהגים להמתין לברך על נט"י עד בואם לבהכ"נ ומסדרים אותו עם שאר הברכות ובני ספרד לא נהגו כן ועכ"פ לא יברך ב' פעמים ומי שמברכם בביתו לא יברכם בבהכ"נ ומי שמברכם בבהכ"נ לא יברכם בביתו ומי שלומד קודם שיכנס לבהכ"נ או מתפלל קודם [תיזה תפלות כסליחות ותהלים] יברכם בביתו ולא יברכם בבהכ"נ ואפילו בבה"נ יש נוהגים לסדרם עם שאר ברכות בבהכ"נ ואין מברכין בביתם עכ"ל אפילו לומדים בביתם קודם או אומרים תהלים וסליחות ותחנות אין מברכין על נט"י ואשר יצר ואלהי נשמה עד בואם לבהכ"נ ואין למנהג זה שורש ועיקר ועתה כולנו נוהגים כבני ספרד שבבוקר בקומו ממשתו או לאחר יציאת נקבים אומרים תיכף ברכת על נט"י ואשר יצר ואלהי נשמה ואם לומדים בביתם אומרים גם ברכת התורה כי אסור ללמוד בלא זה וגם כל ברכת השחר אנו אומרים בבית ויש שמניחים ברכת השחר עד בואם לבהכ"נ אבל ענט"י ואשר יצר ואלהי נשמה כולם מברכים בביתם וגם בימי הסליחות יברכום בביתם והרי כבר נתחייבו בברכות אלו ואיך יברכום לאחר זמן ולא שמענו מי שינהוג באופן אחר ואולי יש שאינו עושה כן וממתין עד בואו לבהכ"נ ילמדוהו שיברך בביתו אם לא מי שדר בחדר אחד ואין החדר נקי מטינוף דאז בהכרח שילך לבהכ"נ ושם יברך :

ז וגם הש"ץ מברך אלו הג' ברכות בביתו ובבהכ"נ מתחיל מברכת השחר והיינו מהנותן לשכוי בינה וכו' לפני העמוד ולא שמענו מעולם שיתחיל הש"ץ מברכת ענט"י מפני שזהו מחויב לברך בביתו אך ברכת השחר מפני שרצון הציבור לענות אמנים הרבה לכן מסדרם לפני העמוד ואם אירע שהש"ץ סידרם בביתו שוב לא יברכם בבהכ"נ וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ויש מי שאומר דהש"ץ יכול לסדרם עוד פעם להוציא את מי שאינו בקי כמו בתפלה ואין זה דמיון דשם נתקן להתפלל דוקא בבהכ"נ וכן משום קדושה אבל ברכות אלו וכל ברכת השחר מדינא דגמרא הוא דוקא לברך בביתם אלא שנהגו קצת לסדרם בבהכ"נ ואין דעת חכמים נוחה מזה ואיך נאמר שהש"ץ יברכם ב' פעמים אין זה אלא ברכות לבטלות [מג"א סק"ז] :

ח כתב הטור די"א דאחר שיברך על נט"י ואשר יצר יברך מיד ברכת אלהי נשמה עד המחזיר נשמות לפגרים מתים לפי שהוא סמוכה לברכת אשר יצר ולכך אינה פותחת בברוך וי"א שא"צ לומר מיד אחריה ומה שאינה פותחת בברוך מפני שהיא ברכת הודאה שאינה פותחת בברוך והכי מסתבר דכן מוכח בפ' הרואה דקאמר כי מיתער משנתיה לימא אלהי נשמה ובתר הכי קאמר וכי משא ידיה לימא ענט"י וכן סידרם הרמב"ם ז"ל עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ג' וכתבו האחרונים דמ"מ טוב לסמכה לברכת אשר יצר [ב"ח ומג"א] :

ט ואני אומר דמדינא צריך לסמכה לאשר יצר דכ"כ הרא"ש בתשו' ריש כלל ד' שהיא סמוכה לאשר יצר ומ"מ מהגמרא ל"ק כלל דכבר כתב הרא"ש שם בגמרא דזה שסידר הש"ס שם ברכת ענט"י אחר ברכות השחר זהו כשידיו נקיות שלא פשט בגדיו ע"ש וכ"כ כל הראשונים והבאנו זה בסי' ד' סעיף י"ד שאנחנו תמיד מקדימים ברכת ענט"י ואשר יצר ולכן אצלינו היא ודאי ברכה הסמוכה לחבירתה וכן מדוקדק לשון התוס' בערבי פסחים [ק"ד: ד"ה כל] שכתבו דמעיקרא לא הוה סמוכה לחבירתה ע"ש משמע להדיא דעכשיו היא סמוכה לחבירתה ומובן הדבר דגם בזמן הש"ס לא כולם היו קדושים שיקימו ממטתם בידים נקיות ולכן לפי רוב העולם היא סמוכה לחבירתה וזהו שאומר הרא"ש דהוי סמוכה לחבירתה כלומר דזה שהש"ס חשבה לראשונה זהו כפי מנהג הקדושים עצמם אבל תקנת חכמים היא לפי רובא דעלמא וכפסק הרא"ש ז"ל והרמב"ם סידר לפי לשון הש"ס והרי גם הרא"ש סידר כן בפסקיו וכן אנו נוהגים להסמיכה לאשר יצר וכן ראיתי לגדולים שעשו כן ומהנכון שידפיסו כן בסידורים [כנלע"ד] :

י יש מי שמצריך לסדר תיכף אחר נט"י ואשר יצר כל ברכות השחר עד גומל חסדים טובים לעמו ישראל מטעם דנט"י נתקנה על התפלה ויש בברכה דהמעביר שנה מעיני קצת תפלה שתרגילנו בתורתך [מג"א סק"ח בשם ע"ש

פ"ס] ולא חזינא לרבנן קשישי דעבדי הכי והרי בגמרא ברכת על נט"י היא בסוף ומשמע שאינו מתפלל תיכף [מג"א שם] והאמת כן הוא דכבר בררנו בסי' ד' סעיף ה' מדברי הרא"ש והטור בסי' מ"ז דאע"ג דברכת ענט"י נתקנה משום תפלה מ"מ היתה התקנה לברכה תיכף בקומו ממטתו אף ע"פ שיתפלל לאחר זמן ע"ש ומ"מ ראיתי לגדולים שמברכים מיד כל ברכות השחר וכן אנחנו נוהגים אם אין לנו עיכוב מצד הנקיות כראוי ולא מטעם שנתבאר אלא מטעם דכל מה שאנו יכולים לסומכם לשעת קימה ממטתו יותר טוב מדינא דגמרא כמבואר מסדר הברכות בגמרא [ס':] וכך יש לנהוג אם רק גופו נקי לגמרי ועוד יתבאר בסי' מ"ו בס"ד ע"ש בסעיף י"א :

יא יש מי שאומר דהמשכים לקום ללמוד או לומר תקון חצות ויודע שיהיה מוכרח לישן עוד כיצד יעשה יאמר ברכת אלהי נשמה בלא חתימת שם וכן קודם שינה פעם שנית ברכת המפיל בלא שם ומלכות ובקומו פעם שנית יאמר אלהי נשמה בברכה [מג"א סק"ח בשם סדה"י] ונראה דזהו כשקם אחר חצות אבל קודם חצות א"צ לומר כלל ויש מי שכתב דכשיודע שיצטרך לישן עוד פעם א"צ לומר ברכת אלהי נשמה כלל עד קימה שניה [פר"ח בסי' מ"ו] משום דהרמב"ם כתב בפ"ז מתפלה דאלהי נשמה נתקנה רק בסוף שינה ע"ש ואין זה ראיה דכונת הרמב"ם לא כל זמן שיקיץ אבל בקם לגמרי לא קאמר [ט"ס סק"ז] מיהו יותר נראה דכיון דלא נתקנה אלא פעם אחת ביום דיו שיאמרנה בפעם שנית וכמדומה שכן המנהג ובודאי למי שסובר דגם בשינה ביום י"ל אלהי נשמה שפיר י"ל גם בפעם הראשון אבל אנן הא לא ס"ל כן וזהו ודאי דברכת ענט"י וברכת התורה לא יאמר רק בפעם הראשון כשהוא אחר חצות ובפעם השני לא יאמרם כלל וכן בברכת אלהי נשמה כשאמרה בפעם ראשון לא יאמרנה עוד בפעם שני כי לא נתקנה רק אחת ביום ועי' מ"ש בסי' מ"ו סעיף י"ג :

יב יש מי שאומר דאם שכח לומר ברכת אלהי נשמה עד אחר התפלה לא יאמרנה עוד דכיון שאמר מחיה המתים יצא גם ברכה זו דהמחזיר נשמות לפגרים מתים [פר"ח סי' נ"ח] משום דמשמע בירושלמי דכשאמר מחיה מתים במקום אלהי נשמה יצא ואע"ג דשני ענינים הם דמחיה מתים הוא לעתיד לבא והמחזיר נשמות הוא על מנהגו של עולם שבכל יום ויום מ"מ יש בכלל מאתים מנה וכיון שאמר מחיה המתים שוב אינו נכון לומר הדבר הקטן מזה [ובזה מתורץ קושית הפ"ת שם ע"ש ודוק] ונסחת אלהי נשמה כך היא אלהי נשמה שנתת בי טהורה היא אתה בראת אתה יצרתה אתה נפחת בי וכו' בנגד הנפש הטבעית וכנגד רוח החיוני וכנגד הנשמה השכלית דכתיב בה ויפח באפיו נשמת חיים [מהרש"א] :

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יש נוהגין שאחר שבירך אחד ברכת השחר וענו אחריו אמן חוזר א' מהעונים אמן ומברך ועונין אחריו אמן וכסדר הזה עושין כל אותן שענו אמן תחלה ואין לערער עליהם ולומר שכבר יצאו באמן שענו תחלה מפני שהמברך אינו מכוין להוציא אחרים ואפילו אם המברך היה מכוין להוציא אחרים הם מכונים שלא לצאת בברכתו עכ"ל וטעם העושים כן כדי להרבות באמנים ויש מהגדולים שערערו בזה דכיון שענה אמן הלא יצא י"ח וא"צ לברך אח"כ וכשמברך הוה ברכה לבטלה ולזה כתב שאין בזה חשש כיון שאינו מכוין לצאת ומ"מ יש שנמנעו הרבה בזה ומעמם נ"ל דבזה לא שייך כונה לצאת שהרי זהו רק על מנהגו של עולם וכיון שענה אמן דיו ויש מי שכתב דכשאין י' בבה"כ אין הש"ץ מוציא י"ח [לבוש] ואין זה ענין לש"ץ דאין זה תפלה [וזהו כוונת המג"א סק"י שכתב ועסי' כ"ט והו"ק] אלא נ"ל דכשאומר ברוך הוא וברוך שמו ממילא דלא יצא שהרי יש הפסק בהברכה ולכן טוב אם עדיין לא בירך ברכת השחר ושומע מהש"ץ שאומר הברכות לפני העמוד כפי המנהג אצלינו שיאמר ברוך הוא וברוך שמו ויותר טוב שמקודם יברך בעצמו ברכת השחר וכן אנחנו נוהגים :

סימן ז לברך אשר יצר בכל היום כשמטיל מים או לגדולים. ובו ה' סעיפים :

א כתבו רבותינו בעלי הש"ע כל היום כשעושה צרכיו בין לקטנים בין לגדולים מברך אשר יצר ולא ענט"י אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד היו ידיו מלוכלכות ששפשף בהן אפ"ה אינו מברך על נט"י עכ"ל ביאור דבריהם דתרתי קמל"ן דהנה בברכת אשר יצר קמ"ל דלא אמרינן דהיא רק בשחרית בלבד כמו כל ברכת השחר שהרי אין בה מפורש ענין עשיית הצרכים וכמ"ש בר"ס הקודם לזה קמ"ל דאינו כן דבכל פעם שעושה צרכיו חייב לברך אשר יצר וגם לאפוקי מדעת א' מהקדמונים שהביא הסמ"ג במ"ע כ"ז שעל קטנים אין לברך כלל לזה קמ"ל דגם לקטנים חייב לברך :

ב והשנית קמ"ל דהנה הראב"ד ס"ל דגם ברכת ענט"י צריך לברך כשעשה צרכיו [תשובת רמב"ן סי' קל"ג בשמו] וטעמו דכיון שמחויב לברך אשר יצר ואסור לו לברך בלי נט"י לכן מברך על זה אבל רבים חולקים על זה ויש שכתבו דעל גדולים צריך ברכת על נט"י [עב"י] לזה קמ"ל דבכל ענין א"צ ברכת על נט"י וכתבו אף אם רוצה ללמוד או להתפלל מיד ולאפוקי מדעת הרא"ש שהבאנו בסי' ד' דגם לתפלת מנחה אם נפנה מקודם צריך לברך ענט"י ואשר יצר לזה קמ"ל דאינו כן ורק לשחרית קבועה כמ"ש שם וכמ"ש בסי' רל"ג דא"צ למנחה ברכת על נט"י וכתבו היו ידיו מלוכלכות וכו'

משום

משום דיש מחלקים בין מלוכלכות לאין מלוכלכות לענין ברכה [עב"י] לזה קאמרי דאין חילוק שהרי לתפלת מנחה וערבית וראי צריך ליטול ידיו ומ"מ אין מברכין ענט"י. וה"נ כן הוא דכללו של דבר דעל נט"י נתקנה פעם אחת ביום בשחרית בלבד אם לא בשעת סעודה [ובארה"ח הארוך שדעת הרבה פוסקים במנחה כשעשה צרכיו מקודם יברך ענט"י ע"ש ואין להורות כן לאחרים אם גדול אחד רוצה לעשות כן בעצמו יעשה ולא בהוראה לאחרים ואין לנו אלא דברי הש"ע והפמ"ג נסתפק בנתוסף עוד ספק לברכה כגון שרוצה לאכול דבר שטיבולו במשקה אחר עשית צרכיו ולהתפלל אח"כ מנחה אם יברך ע"ש ואין ספק דודאי לא יברך וכ"כ בארה"ח] :

ג כבר נתבאר דאחר קטנים או גדולים נוטל ידיו ומברך אשר יצר ואם לא שפשף בקטנים ולא קינח בגדולים באופן שאין ידיו מטונפות ולא נגעו במקומות המכוסים א"צ ליטול ידיו אלא מברך אשר יצר בלא נטילה ואם שפשף ביד אחת נוטל אותו יד [יומא ל'.] ומ"מ המנהג הפשוט ליטול ידיו בכל ענין וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' וז"ל הטיל מים ולא שפשף וכו' א"צ ליטול ידיו אלא משום נקיות או משום הכון עכ"ל כלומר כיון דעשה צרכיו עכ"פ דורש הנקיות של האדם ליטול ידים בכל ענין או משום הכון לקראת אלהי ישראל כלומר דגם כבוד ה' דורש כן ואע"ג דלקמן בסי' צ"א יתבאר דלא חיישינן להכון רק בתפלה זהו בהכון דחגורה דאין כאן דבר מאוס אבל נקיות בלא נט"י הוה דבר מאוס ושייך הכון גם בכל הברכות וידע שיש מצריכים ליטול ידיו ג' פעמים בצאתו מבית הכסא ויש מדקדקים לעשות כך אבל רבינו הב"י בס"ס ד' לא פסק כן וכמו שבארנו שם ע"ש [וכ"כ המג"א] :

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ג' הטיל מים והסיח דעתו מלהטיל מים ואח"כ נמלך והטיל מים פעם אחרת צריך לברך ב' פעמים אשר יצר עכ"ל וטעמו שהרי כבר נתחייב בראשונה ואין זה דומה לסעודה שאפילו הסיח דעתו מלאכול וחזר ואכל דאין מברך אלא פעם אחת דהתם ברצונו תלוי משא"כ בצרכיו ויותר דומה זה להתפלה שאם שכח מלהתפלל מתפלל תפלה שניה ב' פעמים [ט"ז סק"ב] אבל רבים וגדולים דחו פסק זה מהלכה ופסקו שאין לברך רק פעם אחת וכן המנהג הפשוט [ב"ח ושל"ה ומג"א והגר"א וס"ת] ויותר מזה דאם שכח מלברך אשר יצר ונזכר ובעת מעשה נתאוה לו לנקבים אין לו לברך אלא יעשה צרכיו ויברך אח"כ ברכה אחת על שתיהן [ס"ת] ומי שנוטל סם לשלשל ועשה צרכיו אף ע"פ שיודע שבאיזה משך יצטרך עוד לצרכיו מ"מ יברך בכל פעם אך אם נראה לו שתיכף ומיד יצטרך ימתין בהברכה עד גמר הנקיות ודבר זה תלוי בהבנת הלב [עס"ת] :

ה אין שיעור להשתנה וכן לגדולים ואפילו בטיפה אחת כשיצא ממנו חייב לברך דאם חלילה היה נסתם הנקב מלהוציא הטיפה ההיא היה קשה לו ולכן חייב לברך ואם יש לו ספק אם בירך אם לאו לא יברך דספק ברכות להקל ואם הטיל מים ב' פעמים וספק לו אם בירך בזה י"ל שיברך מספק דאפילו אם בירך פעם אחת שמא קיי"ל כרבינו הב"י דצריך לברך ב' פעמים והוה כעין ס"ס לחומרא ויש שמגמגם גם באופן זה שלא יברך [ברכ"י] ומי שאכל דבר שחייב לברך ברכה אחרונה ויצא לנקביו יטול ידיו ויברך אשר יצר ואח"כ יברך הברכה אחרונה [מהרש"ל סי' ל"ז] דאשר יצר מקרי תדיר והדיר קודם :

הלכות ציצית

סימן ח דיני ציצית ועטיפתו. ובו כ"ג סעיפים :

א יש שכתבו בשם הזוהר דהקורא ק"ש בלא ציצית מעיד עדות שקר בעצמו [הגרס"ז ומג"א ס"ס כ"ד] ובגמרא בברכות [י"ד :] אמרו זה בתפלין ולא בציצית דבשלמא בתפלין שאומר וקשרתם וגו' ואין עליו הקשר אבל ציצית נהי שאומר פרשה ציצת ואין עליו הציצת מ"מ הרי החיוב אינו אלא כשיש עליו בגד בת ד' כנפות כמ"ש בסימן י"ט ובאמת נראה דהזוהר ג"כ כוונתו כן כשנושא בגד בד' כנפות בלא ציצת דלבד שעובר בעשה הוי עדות שקר שנושא בגד בת ד' כנפות ולא הטיל בו ציצת וכן משמע מלשון הזוהר פ' שלח [דף קע"ה] וז"ל דהא קורין ק"ש בלא ציצת ומהדרין סהדותא דשקרא ואלין אינון בוגדים וכו' ובגד בוגדים בגדו לבושא דלהון בלא ציצת אקרי בגד בוגדים עכ"ל הרי מפורש כמ"ש כשהלבוש שלהם בלא ציצית :

ב ואף ע"ג שמעיקר הדין כן הוא מ"מ יזהר כל איש ישראל לשאת עליו טלית קטן בציצת כל היום דשקולה מצות ציצת ככל המצות דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות [מנחות מ"ג :] ובעידן ריתחא עונשין על זה מן השמים [שם מ"א.] וכל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה [שם] ולעתיד לבא ישמשו לו שני אלפים ות"ת עבדים [שבת ל"ב :] וכל בני ישראל נושאים עליהם טלית קטן כל היום וטלית גדול בעת התפלה :

ג ומיד בבוקר אחר שנטל ידיו יתעטף בציצת מעומד [טור] ויברך מעומד כמו כמה ברכת המצות שסמכו רבנן ללמוד מספירת העומר שמברכין מעומד כמו שיתבאר במקומו

במקומו ולכן גם העטיפה מעומד דהברכה צריכה להיות סמוך להעטיפה והיינו כרגע קודם הלבישה וכן עיקר לדינא ודע דעיטוף אינו שייך אלא בטלית גדול ולכן מברכין עליו להתעטף בציצית והבי"ת של בציצית הוא בפת"ח אבל בטלית קטן לא שייך עיטוף ומברכין עליו על מצות ציצת והטלית קטן ילבשנו מיד בקומו אחר נט"י ואפילו הוא קודם אור היום וכשיאיר היום ימשמש בו ויברך ודבר פשוט הוא שזה שאמרנו לברך מעומד אין זה לעיכובא כלל דלא נזכר זה בגמרא אלא כך סמכו הקדמונים ולכן במקום צורך יכול לברך מיושב [וסמג"א סק"ב סקסס מהלה ע"ס ולפמ"ס א"ס ודבריו ל"ע דאמו לעיכובא הוא ומירושלמי הביאו דכל הברכות מעומד עב"י וב"ח וגם זה לכתחלה ולא ידעתי מקום הירושלמי הזה ובברכות פ"ע ה"ג ששס עיקרא דברכות לא נמלא זה] :

ד כתב הנמק"י בשם הריטב"א [בפירושו להרי"ף הל' לילת] וז"ל ועכשיו נשאר לנו לבאר אם העטיפה מעכבת בו אם לאו וכו' כי יש מהראשונים שאמרו כי אין מצות טלית מתקיימת אלא בעטיפת הראש לכסות בו ראשו ופיו או רובו כדכתיב אשר תכסה בה ולדבריהם אין מצות ציצת באלו הטליתות הקטנים שנהגו ללבוש ברוב המלכיות ואין נראה כן ומה שהיו מברכין להתעטף זהו למצוה מן המובחר ואפשר שהתלמוד מדבר לפי מנהגם שלא היו רגילין ללבוש אלא טלית גדול אבל משורת הדין כל כסות של ד' כנפות חייבת בציצת ויוצא לה ידי מצות ציצת אע"פ שאין בו לא כיסוי ולא עיטוף דרחמנא בגדיהם וכסותך קאמר וכל מלבוש וכסות במשמע ובלבד שיהא לו ד' כנפות ואי משום אשר תכסה בה וכו' לרבות כסות סומא או בעלת ה' וכו' וכן פשט המנהג בכל ישראל וכו' וכן פסק הרב בעל הלכות וכו' ובאלו הטליתות הקטנים אין מברכין להתעטף אלא על מצות ציצת וכו' עכ"ל ורוב הגדולים הסכימו לזה וכן המהרי"ק והמהרי"ל [כמ"ש בב"י] ועי' מ"ש בסי' י' סעיף ב' וצ"ע :

ה וזה שכתב הטור דסדר עטיפתו פירשו הגאונים כעטיפת ישמעאלים שהיא עטיפה גמורה ובעל העיטור כתב דלא בעינן כולי האי אלא כדרך בני אדם שמתכסין בכסותן ועסוקין במלאכתן פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש עכ"ל אין הכונה דלהגאונים ליכא חיוב ציצת באופן אחר אלא דה"פ דטלית גדול שמברכין עליו להתעטף בעינן כעטיפת ישמעאלים דוקא שהוא עטיפת רוב הגוף וכל הראש ולכסות פיו בהטלית והעיטור ס"ל דעטיפת הראש אינו מעכב אבל בחיוב דטלית קטן לא מיירי כמבואר מדברי הטור בכל סי' זה ע"ש :

ו וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' סדר עטיפתו כדרך בני אדם שמתכסים בכסותם ועוסקים במלאכתם פעמים בכיסוי הראש ופעמים בגילוי הראש ונכון שיכסה ראשו בטלית עכ"ל כלומר העיקר לדינא כהעיטור דלא בעינן רק כיסוי הגוף ולכיסוי הראש בטלית לא חיישינן וזה שכתב בגילוי הראש אין כונתו ממש בגילוי הראש שהרי כבר נתבאר בסי' ב' שאסור אלא כונתו שהטלית לא יכסה ראשו ולזה כתב ונכון שיכסה ראשו בטלית כדי לצאת דעת הגאונים וכן הוא המנהג והאר"י ז"ל היה מכסה הטלית על התפלין של ראש אך לא לגמרי [מג"א סק"ג] משום דבעינן שמקצת תפלין של ראש יתראה לכל ויתבאר בסי' כ"ז :

ז ואח"כ כתב רבינו הב"י בסעיף ג' טליתות קטנים שלנו שאנו נוהגים אע"פ שאין בהם עיטוף יוצאין בהם ידי חובת ציצת עכ"ל כלומר וזהו כמו שבארנו דהגאונים והעיטור מיירי בטליתות גדולים אבל מ"מ מודים דגם בטלית קטן יוצאים ידי ציצת אלא שאין מברך עליו להתעטף בציצת שהרי אין כאן עיטוף ולזה כתב עוד רבינו הב"י וז"ל וטוב להניח אותו על ראשו רחבו לקומתו ולהתעטף בו ויעמוד כך מעוטף לפחות כדי הילוך ד' אמות ואח"כ ימשיכנו מעל ראשו וילבישנו עכ"ל :

ח ביאור הדברים דמפני שהגאונים אמרו דבעינן עיטוף ראש וכעטיפת ישמעאלים והיינו כיסוי פיו ולזה מנהגינו כשאנו לובשים הטלית משליכים ראשי צד אחד של הטלית לצד האחר ובזה מכסים הפה והשפתים ועומדים כן כדי הילוך ד"א ורק יש ליזהר שלא יכרוכו כל הטלית רק על הכתף דהא העיקר הוא כיסוי הגוף אלא כמ"ש ואחר ההילוך ד' אמות נתכסה אורך הגוף בהטלית וגם קצת ראשו נתכסה [עמג"א סק"ב] ולזה אמר רבינו הב"י דגם בטלית קטן נוכל לצאת דעת הגאונים והיינו שבשעת לבישה יניחנו על ראשו רחבו של הטלית לקומתו של האדם ויתעטף בו הפנים והפה ויעמוד כך כדי הילוך ד"א ואח"כ ימשיכנו מראשו וילבישנו משום דעיקר קפידא הוא רק בשעת הלבישה [ויש שכתבו דבכה"ג מברך להתעטף [הגר"ז והט"ת סק"ג] ומהמג"א ססק"ד לא משמע כן לפי דעת הרמ"א דעל קטן מברכין על מצות ציצת וכן נראה עיקר וכן המנהג הפשוט] :

ט וזה שנתבאר לעשות גם בטלית קטן עטיפה זהו בטלית קטן שאין תפור צד לצד במקצתו אלא הוא חתיכה ארוכה ובית הצואר באמצע כדרך טליתות קטנות של צמר הנהוגים אצלינו אבל טלית קטן התפור צד לצד במקצתו א"א לעשות עטיפה דא"כ יהיו כל הד' ציצת לצד אחד ואנן בעינן שתים לפניו ושתים לאחריו [מג"א סק"ד] ואין קפידא בזה דאין זה לעיכוב ורובן אין נוהגין בעטיפה זו ואנן מברכין על מצות ציצת [שס] :

י יש שמקפידים שהציצת שהם לפניו לא יהיו לעולם לאחריו והיינו דעיקר מצות ציצת הוא שיהיו שני ציצת לפניו ושנים לאחריו כדי שיהיה מסובב במצות [טור] ונראה דזהו לעיכובא דהא על ארבע כנפות

כסותך כתיב והכנפות הם שתים לפניהם ושתים לאחריהם ולזה יש מקפידים שאותם שלפניו לא יהיו לעולם לאחוריו משום דלפניו הוי יותר חשיבות וזהו כעניין מעלין בקדש ולא מורידין ולכן מניחין חתיכת משי או שאר דבר על הטלית לצד מעלה ואצלינו עושים זה שתופרים חתיכה תחת ראש הטלית שלא יתקלקל מפני הזיעה וממילא שיש היכר צד מעלה וצד מטה ונראה שבזמן הקדמון לא עשו כן שהרי כתבו על האר"י ז"ל [מג"א סק"ו] שלא היה מקפיד לשום הטלית תמיד על צד אחד כלומר לפעמים היה צד פנים צד זה ולפעמים הצד האחר ואם זהיה אצלו חתיכה תפורה תחת ראש הטלית לא היה באפשרו לעשות כן שהרי היה החתיכה התפורה לצד חוץ ויש שכתבו שגם על צד מעלה ומטה לא היה מקפיד וממילא דלפעמים השלפניו היה של אחריו [שם בשם כונות] ויש נוהגים לשום צד ימין הטלית על כתף השמאלי [שם] כדי שיהא מסובב יפה ואין המנהג כן וגם יש שעושים עטרה של כסף בראש הטלית המונח על הראש ואינו כדאי דבזה נראה דהעיקר הוא מה שעל הראש ובאמת העיקר הוא מה שעל הגוף ולכן יש נוהגים מטעם זה לשום גם עטרה של כסף באמצע הטלית [ע' בא"ר לס"ח] אבל גם זה אינו כדאי ורבים וגדולים מונעים א"ע מזה וכן נכון לעשות שלא יהיה בהטלית רק צמר ומה לכסף וזהב בטלית [והגר"ז ז"ל והאי לא עשה כן דא"כ לא היה אפשר להפכו] :

יא מברך להתעטף בציצת ומעיקר הדין גם אחר יכול לברך בעדו כדין ברכת המצות אך מ"מ יש חוששין לזה אא"כ אינו יכול לברך בעצמו אמנם אם שנים או שלשה כל אחד מתעטף בטליתו ברגע אחת אפילו לכתחלה יכול אחד לברך והשנים שומעים הברכה ועונין אמן ומתעטפים דזהו אף בברכת הנהגין כן גם ביכולתם לברך כל אחד בפ"ע ואע"פ שטוב יותר שאחד יברך וכולם עונים אמן והוא מכוין להוציאם והם מתכונים לצאת משום ברוב עם הדרת מלך וכמ"ש לקמן סימן רצ"ח מ"מ לא נהגו כן משום דקשה לכוין שכולם יתעטפו ברגע אחת וטוב יותר שכל א' יברך לעצמו וכשלובשים טליתים חדשים וצריכים לברך שהחיינו ודאי דכל אחד יברך לעצמו [פמ"ג] :

יב רבינו הב"י בסעיף ו' פסק דגם על טלית קטן יכול לברך להתעטף ואע"פ שאינו מתעטף בו אלא לובשו משום דנוסח הברכה כך היא כמבואר בגמ' ובתוספתא וכמו שמברכין על נט"י גם כשטובל ידיו בנהר כמ"ש בס"ס קנ"ט ולכן רבינו הרמ"א שפסק שם דמברך על טבילת ידים פסק כאן ג"כ דמברך על מצות ציצת וכן המנהג ואין לשנות ואין לתמוה על לשון על דמשמע לשעבר אך באמת לפי המסקנא בפסחים [ז.] משמע נמי להבא ע"ש ונ"ל דעל טוב יותר דהא ברוב פעמים לובשו קודם הברכה כמו בתורף שלובשו קודם אור היום או כשאין גופו נקי דמברך אח"כ כשהוא ממשמש בו ולכן על דמשמע גם לשעבר טוב יותר [עט"ז סק"ו שכתב ובזה מתורץ וכו' ואינו מובן ע"ש ודו"ק] [והמגן שהזכיר המג"א סק"ט אינו נהוג אצלינו] :

יג תנו רבנן אין ציצת אלא ענף וכן הוא אומר ויקחני בציצית ראשי ואמר אביי וצריך לפרודא וכו' [מנחות מ"ב.] וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף ז' שצריך להפריד חוטי הציצת זה מזה עכ"ל דנקראים ציצת על שם החוטין הנפרדין ממנה [טור] כענפים המובדלים זה מזה ולכן קודם הברכה יש להפרידן זה מזה אם הם מסובכין יחד ואם ע"י זה לא יתפלל בצבור אין זה מעכב דהא באמת הם פרודים תמיד זה מזה והסביכה לאו כלום הוא אלא אם יש לו עת יפרידן והגמרא כונתה בשעת עשיה שלא יהיו מחוברין זל"ז ולכן אם הם ציצת טובים חלקים שאינן נסבכין לעולם א"צ לעולם להפרידן בידיו קודם הברכה שהרי הם מופרדין ועומדין ויכוין בהתעטפו שצונו הקב"ה להתעטף בו כדי שנזכור כל מצותיו לעשותם דכתיב וראיתם אותו וזכרתם את כל מצות ה' ועשיתם אותם :

יד כתבו הטור והש"ע סעיף ט' קודם שיברך יעיין בחוטי הציצת אם הם כשרים כדי שלא יברך לבטלה עכ"ל ולא חששו מטעם שישא בגד של ד' כנפות בלא ציצת משום דבזה מוקמינן אחזקה שהם שלמים כשם שהיו מקודם רק משום ברכה חששו שלא תהא ברכה לבטלה ועובר על לאו דלא תשא את שם וגו' [ט"ז סק"ח] כלומר דלאו דלא תשא חמיר טובא וי"א דמדינא צריך בדיקה דכל שאפשר לברר לא מוקמינן אחזקה כמו ביו"ד בסי' א' לגבי רוב מצוין אצל שחיטה מומחין הן דלא סמכינן ארובא כשיש לברר כמ"ש שם וה"נ כן הוא בחזקה [מג"א סק"ח] ואינו כן דזה לא אמרינן רק כשיש חזקת איסור כמו ביו"ד שם אבל הכא ליכא חזקת איסור ויש מי שרוצה לומר דזהו ברובא אבל בחזקה גם בלא חזקת איסור צריך לברר [מחה"ש] ואינו כן דלהדיא מוכח בסי' תל"ז דגם בחזקה כן הוא [מג"א שם סק"ד] ויש מי שרוצה לומר דחזקת חיוב הוי כחזקת איסור [א"ר ס"ח] ואין זה אלא דברי נביאות ועוד אמרו טעם משום חזקה דעשויה לפסוק בכל שעה [מג"א שם] וגם זה תמוה דהא חזינן דלאו הכי ואי משום שבהמשך הזמן ודאי תפסק א"כ בטלה לה כל חזקת חיים שבש"ס דהא סוף אדם למות אלא ודאי דכל זמן שאין הכרח להוציא מחזקה מוקמינן אחזקה :

טו וברור הוא שמעיקר הדין אין חשש בזה דמקורו הוא מהרא"ש והוא כתב בלשון זה בסוף הל' ציצת והחרד על דבר ה' יבדוק קודם כדי שלא יברך לבטלה עכ"ל ובתשובה כלל ב' כתב שהעולם לא נהגו לבדקו דמוקמינן אחזקה ע"ש וזה אינו אלא ממדת חסידות ולכן כתב חשש ברכה לבטלה ולאו משום דחמירה טובא כמ"ש מקודם אלא דלענין טלית בלא ציצת אף אם ימצא שפסולה מיד יפשטנו ומקודם לא עבד איסור כיון שמרינא

היה

היה מותר ללובשו מטעם חזקה אלא דלענין ברכה לבטלה נהי דאין עליו עונש כי היה מותר לו לברך מטעם חזקה מ"מ סוף סוף הוציא ברכה לבטלה מפיו ולכן ממדת חסידות יש לו לבדוק ולכן אם הצבור מתפללים לא יבדוק כלל ובדיקה זו אינו אלא כשיש לו פנאי וק"ו אם הטלית היה מונח במקום הגנוז והצניעו בציצית כשרים שאין צריך לבדוק בכל ענין [וכזה הסכים גם המג"א סס"ק י"א ע"ש] :

טז אם לובש טלית קטן בעוד שאין ידיו נקיות או שלובשו קודם אור היום באופן שעתה א"א לברך עליו וכן אם צריך לנקביו ילבשנו בלא ברכה ובשיטול ידיו או באור היום או כשיפנה ויטול ידיו ימשמש בציצית ויברך עליו ואף שאין זה עובר לעשייתן אך כיון שא"א בענין אחר ועוד דגם זהו בעובר לעשייתן שהרי נושא אותו אח"כ [עב"י וט"ז סק"ט] או כשילבש הטלית גדול ויברך עליו יכוין לפטור גם את זה וא"צ למשמש בציצית של הקטן וכן נוהגים כמה גדולים משום דע"פ רוב קשה לברך על הקטן בעת שלובשו [וכזה מתילה יצאנו דעות הראשונים שהבאנו בסעיף ד' אם כי אין הלכה כן ע"ש ודוק] :

יז י"א שעיקר מצות טלית קטן הוא ללובשו על בגדיו כדי שתמיד יראהו ויזכור המצות ואין המנהג כן וגם בשם האר"י ז"ל כתבו דאדרבא שצריך להיות תחת בגדיו [מג"א סקי"ג בשם כתבים וכ"ס בפרע"ה] ויש מי שאומר שאין להתכן בהכנפות מדאמרינן במנחות [מ"א :] אין ציצית אלא יוצא ואינה ראיה כלל דהתם הפי' על עיקר עשייתה ע"ש ומ"מ אף שמדינא אין זה מעכב למה נבוש במצות ה' וכן אותם ההולכים הטלית קטן בהמכנסים אין דעת חכמים נוחה מהם אא"כ הולך בין השרים ויודע שילעגו עליו דאז יכול לעשות כן [עמג"א סקי"ג ולאותו תמוה כמ"ש רב"י שם והו"ק] :

יח אם יש לו כמה בגדים של ד' כנפות ולובשם כולם חייבים בציצית ואם לבשם כולם בלא הפסק גדול והיה בדעתו מתחלה על כולם לא יברך אלא ברכה אחת על הראשון ופוטר את כולם ואם הפסיק הפסק גדול אף שהיה דעתו על כולם או ששח הרבה שלא מענין לבישת הבגדים צריך לחזור ולברך וכן אם לא היה דעתו בפירוש על כולם אלא שלבש סתם צריך לחזור ולברך ומזה יש ללמוד דמי שלובש טלית ומברך עליו ותיכף לובש הטלית גדול ומברך עליו דאין רוח חכמים נוחה מזה שהרי יכול לפוטרן בברכה אחת ואין להרבות בברכות חנם וזהו רק כשמתפלל בביתו ותיכף אחרי התלבשו בהטלית קטן אבל כשהולך לבהכ"נ או שיש הפסק הרבה לא שייך זה וכן אם לא היה בדעתו ללבוש הטלית גדול מיד ואח"כ נמלך ללובשו צריך ברכה בפ"ע [עט"ז סקי"א שהשיג על הב"י במ"ש דההליכה לבהכ"נ הוי הפסק מתוס' סוכה ל"ט. ע"ש ודברי הב"י נודקין דהתם במקדש וכן בגט"י חלא ענינא הוי וצריך לעשות כן ולכן לא הוי הפסק מש"כ בכאן דתרי ענינים הם ושפיר הוי הפסק ודו"ק] :

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ב דאם פשט הראשון קודם שלבש השני צריך לחזור ולברך עכ"ל ורבים השיגו דהא ודאי מיירי שכיון בשעת הברכה על השני דאל"כ בלא"ה טעון ברכה וכיון שכיון עליו א"כ מה איכפת לי שפשט הראשון הא למה זה דומה לשוחט שמכוין לשחוט שני עופות האם צריך ברכה על השני אף שכבר שחט להראשון [לבוש ומג"א סקט"ז והגר"א וא"ר] ודעת רבינו הרמ"א נ"ל דהא חזינן דבחיוב ברכה כל שנמלך לעשות דלא כמו שדימה בשעת הברכה צריך ברכה אחרת והכא נ"כ כן הוא דבשעה שבירך היה בדעתו ללבוש השנים ואח"כ נמלך לפשוט הראשון וכל נמלך צריך ברכה אחרת ואינו דומה לשחיטה דהתם לאו נמלך הוא ומ"מ לדינא הלכה כרבים ולא יברך בכה"ג על השני :

כ כתב רבינו הב"י בסעי' י"ד אם פשט טליתו היה דעתו לחזור ולהתעטף בו מיד צריך לברך כשיחזור ויתעטף בו עכ"ל ותמהו עליו דודאי פשיטא בדעהו להתעטף שא"צ ברכה כמו שפסק בעצמו לקמן בסי' תרל"ט ביצא מן הסוכה אדעתא לחזור דא"צ לברך [מג"א סקי"ח] וזה שדימה זה בספרו הגדול למאי דאיתא בסוכה [מ"ו.] דבתפלין כשחולץ ליכנס לבית הכסא וחוזר ולובשן דמברך אין זה דמיון דתפלין בהכרח לחולצן דאסור ליכנס לבית הכסא [ע"ז סקי"ב וב"ח והדישה] ונלע"ד דדבריו נכונים דזה שפשט טליתו הוא משום שאינו רוצה לעשות הדבר שצריך לעשות כשהוא לבוש בהטלית אף שמותר מדינא כמו לעשות צרכיו וכדומה וא"כ דחייה להטלית בידים ואינו דמיון לסוכה דבע"כ צריך לצאת מן הסוכה וא"כ כשדעתו לכתם מיד לא יברך אבל הכא שהיה ביכולתו לישא הטלית עליו וברצונו דחהו שפיר הוי דיחוי והפסק וצריך לברך ואדרבא גרוע מתפלין שבע"כ מחויב להסירם ובכמה דברים מצינו דדחיה בידים גרע מדחיה דממילא [והגר"א הסכים להב"י ע"ש ואולי מטעם שבארנו] :

כא אבל רבינו הרמ"א כתב די"א שאין מברכין אם היה דעתו לחזור ולהתעטף בו וי"א דוקא כשנשאר עליו טלית קטן והכי נוהגין עכ"ל וכבר טרחו רבים בזה דאיזה סברא הוא להלק בין כשנשאר עליו טלית קטן או לא נשאר ומה ענין טלית קטן לפשיטת הגדול ופירשו בכונתו דה"ק דאם מפורש היה בדעתו ללובשו מיד בכל ענין א"צ לחזור ולברך ואם היה בדעתו שלא ללובשו מיד ואח"כ נמלך ללובשו בכל ענין צריך לחזור ולברך אך אם פשט סתם בלא כונה כלל אז אם נשאר עליו טלית קטן הוה כדעתו ללובשו מיד וא"צ לברך ובלא נשאר עליו טלית קטן הוה כדעתו שלא ללובשו מיד וצריך לחזור ולברך [זהו כונת הב"ח והמג"א סקי"ט] ולענין דינא ספק ברכות להקל ובכל ענין א"צ לברך כשלובש

מיד אפילו לא נשאר עליו טלית קטן [ט"ז ססקי"ג] ואפי' בסתמא וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ושינוי מקום לא הוי הפסק כיון שלבש אותו טלית עצמו :

כב אם נפלה טליתו מעל גופו שלא במתכוין בין שנפל על הארץ בין שתפסו בידו וחוזר ומתעטף צריך לברך לכל הדעות דכיון שנפלה בלא דעתו הלכה לה המצוה כמו בתפלין כשנשמטו ממקומם כמ"ש בסימן כ"ה ודוקא שנפלה כולה אבל אם נפל מקצתו ואפילו רובו ומיעוטו נשאר עדיין על גופו א"צ לברך ואם נפלה ממנו כולה באמצע התפלה ואחרים החזירוהו עליו יש מי שאומר שלאחר התפלה ימשמש בו ויברך [מכנה"ג] ולענ"ד נראה דאם הוא עצמו החזירו והיה עומד באמצע הפרק שאסור להפסיק שפיר יש לו לברך אח"כ אבל כשהיה מתפלל שמ"ע ואחרים החזירוהו עליו דא"צ לברך [וכראיה לזה ממשנה רפ"ד דעירובין ע"ש ודו"ק] ודע די"א דגם בנפלה רובה צריך לברך [ט"ז סקי"ד] וספק ברכות להקל :

כג כתב השור הישן בטליתו א"צ לברך עליו בבוקר עכ"ל וטעמו פשוט דכיון דלדעת הרא"ש שיתבאר בסי' י"ח דכסות המיוחד ליום חייב גם בלילה ממילא דהלילה לא הוי הפסק אבל לדעת הרמב"ם שם דבלילה כל בגד פטור מציצת ודאי דחייב לברך ורבינו הב"י בסעיף ט"ז כתב הלן כטליתו בלילה צריך לברך עליו בבוקר אף אם לא פשטו וטוב למשמש בו בשעת ברכה עכ"ל והולך לשיטתו בספרו הגדול שהרא"ש בעצמו בתשובה כלל ב' פסק כן ויש מי שכתב דהרא"ש פסק כן לדעת השואל דס"ל כהרמב"ם [דרישה] או דבעת שכתב התשובה לא הוה פסיקא ליה הך דינא עדיין דכסות יום חייב אף בלילה [ע"ז סקע"ו] וכל אלה דברים דחוקים כמובן ולענ"ד נראה דס"ל להרא"ש דישן שאני דנהי דכסות יום חייב גם בלילה מ"מ הא הו"ל היסח הדעת גדול וכן נ"ל מדברי הלבוש ע"ש ולפ"ז א"ש פסק רבינו הב"י ומ"מ ספק ברכות להקל ודע דזה שכתב וטוב למשמש וכו' דמשמע שאינו לעיכובא ודאי כן הוא דדוקא בתפלין המשמוש עיקר דמצוה למשמש וחיובא נמי איכא [מנחות ל"ו.] אבל בציצת המשמוש לא מעלה ולא מוריד דתפלין אסורין בהיסח הדעת לפיכך חייב למשמשן ולא ציצת [ב"ח] וכתב רבינו הרמ"א דכן יעשה מי שלובש טליתו קודם שיאור היום עכ"ל ופשוט הוא [וטט"ז סקי"ז ודו"ק] וכל הלובש בגד או מתכסה בבגד שהוא חייב בציצת ולא הטיל בו ציצת ביטל מצות ציצת ועובר בכל רגע על מ"ע אף ע"פ שהוא לבוש בגד אחר בציצת [וביושן בטליתו טוב לפטור אותה בטלית גדול] :

סימן ט איזה מיני בגדים החייבים בציצת ואיזה פטורים. ובו כ"ח סעיפים :

א דע כי בגמרא יש מחלוקת תנאים ואמוראים וכן בין הפוסקים יש פלוגתא זו אם שארי בגדים לבד בגדי צו"פ חייבים בציצת מן התורה או שפטורים מן התורה ורק מדרבנן חייבום בציצת כדי להזהר במצות ציצת [רמב"ם רפ"ג] וטעם המחלוקת דאלו המחייבין אומרים דהא כתיב ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם וכל בגדים במשמע והפוטרים אומרים מדגילתה התורה בנגעים בגד צמר או בגד פשתים וכן בשעטנז כתיב צמר ופשתים ש"מ דכל בגדים האמורים בתורה הם רק צמר ופשתים וז"ל הש"ס במנחות [ל"ט :] הואיל ונאמרו בגדים בתורה סתם ופרט לך הכתוב באחד מהם צמר ופשתים אף כל צמר ופשתים ע"ש והאחד מהם הוא נגעים דכתיב בהו בגד אבל בשעטנז לא כתיב בגד [והכרי רפ"י שם ל"ט קלת ואולי יש שם טה"ד ודו"ק] והרי"ף והרמב"ם פסקו דהחיוב בשאר בגדים הוה דרבנן ורש"י ותוס' והרא"ש והסמ"ג פסקו דמדאורייתא חייבים וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' [ובהרלנ"ח סבית ראיה לזה ממשנה רפ"ע דכלאים דהחיוב מילי דלו"פ ולא הספק זה דלילת ואולי מפוס דכל הני דחיוב שם גם מדרבנן אין חיוב ולא כן בלילת] :

ב הציצת צריך להיות משני מינין מחוטי לבן וחוטי תכלת כדכתיב ונתנו על ציצת הכנף פתיל תכלת ורש"י ותוס' כתבו בר"פ התכלת דבעינן שני חוטי לבן ושני חוטי תכלת והרמב"ם ריש הל' ציצת כתב חוט אחד של תכלת וג' לבן והסמ"ג במצוה כ"ז כתב כשני הדעות וז"ל שתים של לבן ושתים של תכלת או ג' של לבן ואחת של תכלת עכ"ל ומשמע דאין קפידא בזה אבל מתוס' שם משמע דשנים לעיכובא ואמרינן שם בגמרא מצוה להקדים לבן לתכלת ואם הקדים תכלת ללבן יצא אלא שחיסר לעשות המצוה מן המובחר :

ג ואין זה שני מצות אלא מצוה אחת וז"ל הרמב"ם שם אמרו חכמים והיה לכם לציצת מלמד ששניהם מצוה אחת ושנינו במשנה שם התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת שאם עשה ארבעתן תכלת או ארבעתן לבן יצא [רש"י] ולהרמב"ם הלבן מעכב דאם עשה תכלת בלא לבן לא יצא אבל לבן בלא תכלת יצא ורק לענין זה אין הלבן מעכב שאם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונשאר התכלת לבדו כשר ע"ש :

ד ומהו תכלת כתב הרמב"ם בריש פ"ב מציצת הכלת האמורה בתורה בכל מקום היא הצמר הצבוע בפתוך שבכחול וזו היא דמות הרקיע הנראית לעין השמש בטהרו של רקיע והתכלת האמורה בציצת צריך שתהיה צביעתה צביעה ידועה שעומדת ביופיה ולא תשתנה וכל שלא נצבעה באותה צביעה פסול לציצת אע"פ שהיא כעין הרקיע כגון שצבעו באסטים או בשחור או בשאר המשחירין ה"ז פסול לציצת רחל בת עז צמרה פסול לציצת [ומהו הלביעה הידועה בדם חלזון

כמו

כמו שיתבאר] :

ה כיצד צובעין תכלת של ציצת לוקחין הצמר ושורין אותו בסיד ואחר כך מכבסין אותו עד שיהיה נקי ומרתחים אותו באהלא וכיוצא בו כדרך שהצבעים עושים כדי שיקלוט את העין ואח"כ מביאין דם חלזון והוא דג שדומה עינו לעין התכלת ודמו שחור כדיו ובים המלח הוא מצוי [ע' מגילה ו'. ול"ע] ונותנין את הדם ליורה ונותנין עמו סממנין כמו קמוניא וכיוצא בו כדרך שהצבעין עושין ומרתיחין אותו ונותנין בו הצמר עד שיעשה כעין רקיע וזו היא התכלת של ציצת :

ו התכלת של ציצת צריכה צביעה לשמה לשם ציצת ואם צבעה שלא לשמה פסולה דכל מילי דציצת בעינן לשמה וצריך שיאמר בפירוש שצובע לשם ציצת כמו בטויה לשמן שיתבאר בסי' י"א אבל בסתמא פסול דסתמא לאו לשמה קאי ואפשר דגם כשמחשב בלבו לשמה כשר וקיי"ל דטעימה פסולה [מנחות מ"ב:] כלומר כמו בתבשיל שלוקח מעט לטעום אם הוא יפה כמו כן לוקח מעט צבע מהיורה לצבוע איזה דבר ולבדקו אם הוא יפה אם לאו פסולה והטעם דכיון דבעינן לשמה הרי מה שנוטל לבדוק אין זה לשם ציצת [גמרא] ולא עוד אלא אם נפל מעט מהטעימה להוך היורה נפסל כל היורה ומשמע דלא מהני ביטול ולא ידעתי הטעם :

ז ואפילו כשעשה הנסיון על תכלת וכיון לשם ציצת ג"כ פסול [תוס' שם ד"ה מה] דכיון שעשה גם לשם נסיון הוי כלשמה ושלא לשמה דבקדשים פסול כה"ג [שם] אלא כיצד יעשה כשירצה לנסותו לוקח הצבע מן היורה בכלי קטן ומניח בו צמר שבודק בו ושורף את שבדק שהרי נצבע לבדיקה ושופך הצבע שבכלי שבדק בו שהרי טעמו ופסלו וצובע התכלת בשאר הצבע שביורה שלא נפגם :

ח התכלת אינה נקחת אלא מן המומחה [שם] שמא נצבעה שלא לשמה או נצבעה מצבע של נסיון ודבר זה א"א לבדוק כמובן ולכך צריך מומחה היינו שיודע הדין ושיהיה נאמן ולבד זה אמרו חז"ל שצריך מומחה דמפני שיש עוד צבע הדומה לתכלת ונקרא קלא אילן וכשאינו נאמן יש לחושדו שצבע בקלא אילן ולא בתכלת ואמרו חז"ל [ב"מ ס"א:] דלכן כתיב בפ' ציצת אני ה' אמר הקב"ה אני עתיד ליפרע ממי שתולה קלא אילן בבגדו ואומר תכלת הוא :

ט אמנם אם מפני חשש זה דקלא אילן בלבד לא היינו חוששין משום דלזה יש בדיקה כיצד בודקין אותה מיתי מגביא גילי ומיא דשבלילתא ופירש"י מגביא גילי זהו אלו"ם ומיא דשבלילתא מים היוצאין מן ההלתן והרמב"ם כתב תבן וריר של שבלול ועוד מביאים מי רגלים שנתחמצו מ' יום ושורין בהם התכלת מעל"ע אם עמדה בעינה ולא כהתה כשרה ואם כהתה לוקחין בצק של שעורין שמעפשין אותו למורייס ונותנין זו התכלת שנשתנית בתוכו ואופה הבצק בתנור ומוציאין התכלת מן הפת ורואין אותה אם כהתה ממה שהיתה פסולה ואם הוסיף עינה והושחרה יותר ממה שהיתה קודם האפיה כשרה ולכן אע"פ שנלקחה מן המומחה אם בדקוה בבדיקה זו ולא עלתה הבדיקה יפה פסולה :

י חצר שמוכרין בו תכלת והיה מוחזק בכשרות לוקחין ממנה סתם וא"צ בדיקה והרי היא בחזקתה עד שתחשד ויראה לי דזהו דוקא בשלא הוחלפו בהחצר אנשים אחרים אלא אותם אנשים שהוחזקו בכשרות הם ובני ביתם והמפקיד תכלת אצל הכותי פסולה חיישינן שמא החליפה ואם היתה בכלי וחתום בשני חותמות חותם בתוך חותם כשרה ובחותם אחד פסולה דכל דבר שהוא מן התורה צריך חותם בתוך חותם כמבואר ביו"ד סימן קי"ח וה"ה אם הפקיד אצל ישראל החשוד צריך שני חותמות כמבואר שם :

יא המוצא תכלת בשוק אפילו הן מופסקין שנראה שטוום לשם ציצת מ"מ אינם כשרים דמי יימר שנעשו בהכשר ולכן אם הם מופסקים וגם שזורין והיינו שטוואן כשרין דכיון דטרח כולי האי ודאי לשם תכלת של ציצת עשאם אבל שזורין ולא מופסקין אין ראיה על הכשרן דאפשר ששזרן בשביל בגד אבל מופסקין אין ראוין לבגד [כן מוכח בעירובין צ"ו:] והרמב"ם בפרק ב' דין ו' קיצר בלשונו ע"ש אבל כוונתו ג"כ כן דכן מוכח בגמרא ע"ש ואף ע"ג דתכלת אינו נקח אלא מן המומחה מ"מ כיון דמצאן שזורין ומופסקין יש לתלות דמן המומחה נפלו דכשאינו מומחה אינו רגיל להתעסק בזה שהרי יודע שלא יקנו ממנו ולמה יטריח הרבה [תוס' שם ד"ה המוכר] וזהו הכל בתכלת בלבד אבל הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל כשרה [מנחות מ"ג.] אפילו מאיזה ישראל שהוא דכיון שהטלית נעשה בו ציצת ודאי בהכשר נעשו ולא עוד אלא אפילו אם קנאה מן כותי אם הוא תגר כשרה דודאי קנאה מישראל דהתגר לא מרע נפשיה אבל מהדיוט פסולה :

יב תניא היה ר"מ אומר [שם] גדול עונשו של לבן מעונשו של תכלת משום דלבן מצוי הוא בכל מקום ובנקל להשיגו ועכ"ז לא עשה לפיכך עונשו מרובה משא"כ בתכלת שדמיו יקרים וקשה להשיג לפיכך אין עונשו גדול כמו בהעדר לבן ובעונותינו מזמן שנתפזרנו אין לנו תכלת ואין אנו יודעים מזה כלל וכל ציצת שלנו לבן ומ"מ אנחנו מקיימים המצוה כתקונה דכבר נתבאר דהתכלת אינו מעכב את הלבן ולכן מי שמבטל מצוה זו עונשו מרובה ודע שזה שנים ספורות שאחד התפאר שמצא החלזון ועשה ממנו תכלת והמשיך אחריו איזה אנשים אך לא היה לו שומע מגדולי הדור ומכלל ישראל ונתבטל הדבר עד כי יבא גואל צדק בב"א :

יג דע דכלאים בציצת התירה התורה דכתיב לא תלבש

שעטנז

שעטנז צמר ופשתים יחדיו וסמיך ליה גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו' לומר שבציצת שעטנז מותר [ריש יבמות] וכן מבואר מקראי דציצת שהצריכה התורה להטיל תכלת ותכלת הוא צמר צבוע ובגדי צמר ופשתים ודאי דחייבים בציצת וא"כ תכלת בפשתים הוי כלאים [שם] :

יד ואמרינן שם דרבא הקשה קראי אהדדי דהכא כתיב צמר ופשתים גדילים תעשה לך דמשמע שציצת צריך להיות רק מצמר או פשתים וכתיב ונתנו על ציצת הכנף וגו' והך הכנף יתירא הוא דה"ל למיכתב ונתנו על ציצת פתיל תכלת אלא ודאי דהכנף הוא מין כנף כלומר לעשות הציצית ממין הבגד הא כיצד צמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים אין פוטרין אלא במינם כלומר דאם היה בגד של משי יכול לעשות ציצת של משי וכיוצא בזה וזהו שכתבו בטור וש"ע דציצת של צמר או של פשתים פוטר כל המינין אבל שאר מינין כגון של משי או צמר גפן אינן פוטרין אא"כ יהיה הציצת ממין הטלית עכ"ל וזהו למאן דס"ל דכל הבגדים חייבים מן התורה בציצת ורבא ס"ל כן אבל להרי"ף והרמב"ם שפסקו דלא כרבא לכאורה לא שייך כל זה כמובן ולדידהו ודאי דציצת בהכרח רק מצמר או פשתים ולדידהו לא שייך דרשא זו ומצאתי בתשו' הרשב"א [ח"ג סי' ר"פ] דלשיטה זו אתיא הכנף מין כנף לענין להתחיל בלבן משום הכנף מין כנף ומסיים בלבן משום דמעלין בקודש ולא מורידין כדאיתא במנחות [ל"ט.] ובאמת הרי"ף הביא זה וכן הרמב"ם בפ"א דין ז' ע"ש וממילא דלענין מין כנף כדרבא לא ס"ל :

טו ולפ"ז יש להבין בדברי הרמב"ם פ"ג דין ה' שכתב דשאר בגדים עושין לבן של כל מין ומין ממינו כגון חוטי משי לכסות משי וחוטי נוצה לכסות נוצה ואם רצה לעשות לבן לכל שאר מינים מצמר או פשתים עושה מפני שצמר ופשתים פוטרין בין במינן בין שלא במינן ושאר מינים במינן פוטרין שלא במינן אינן פוטרים עכ"ל ואינו מובן דהא איהו פסיק דלא כרבא ואיך הביא דרשא דרבא אמנם דבריו צודקין ולא כיון לדרשא דרבא אלא משום דבגמרא [ל"ט:] אומר זה בפשיטות דאדרבא למ"ד דחיוב שארי בגדים מדרבנן ודאי דנפטרין בציצת של מינן וז"ל הגמרא אי אמרת בשלמא דרבנן היינו דמיפטרו במינן אלא אי דאורייתא הא בעינן צו"פ ומתרץ כדרבא ע"ש הרי מפורש דאם דרבנן פשיטא דנפטרין במינן וזהו כונתו של הרמב"ם ולאו משום דרשא דרבא ולכן גם רבינו הב"י כתב כן אף שהולך בשיטת הרמב"ם ולפ"ז הוה דין זה לכל הדעות :

טז וכיון שהתירה התורה כלאים בציצת א"כ נתיר לעשות ציצת של פשתן והיינו הלבן בבגד של צמר וציצת של צמר בבגד פשתן והתשובה על זה כתב הרמב"ם בפ"ג דין ו' וז"ל בדין הוא שיהא מותר וכו' ומפני מה אין עושין כן מפני שאפשר לעשות הלבן שלה ממינה וכל מקום שאתה מוצא עשה ול"ת אם אתה יכול לקיים את שניהם מוטב וכו' וכאן יכול לקיים שתיהן עכ"ל. ויש בזה שאלה דבשלמא בזמן דליכא תכלת כמו בזמנינו שפיר יכול לקיים שתיהן אבל בזמן התכלת הא א"א לקיים שתיהן בבגדי פשתן שהרי צריך להטיל בה תכלה והתשובה בזה חדא דבאמת נאמר כן דזהו לענין בגדי צמר ובבגדי פשתן בזמן דליכא תכלת ועוד דאפילו כשיש תכלת מ"מ הלבן יכול להיות של מינו ועוד דבבגדי פשתן יתבאר שאין מטילין בה תכלת כלל משום גזירה כמו שנבאר בס"ד :

יז וז"ל הרמב"ם שם כסות של פשתן אין מטילין בה תכלה אלא עושין הלבן בלבד של חוטי פשתן ולא מפני שהציצת נדחית מפני השעטנז אלא גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה וכו' שחובת הציצת ביום ולא בלילה וכו' עכ"ל ולשיטת הרא"ש שהבאנו דכסות יום חייב גם בלילה י"ל גזירה משום כסות המיוחד ללילה ולפ"ז לשיטת הרמב"ם יכול לעשות בגד ד' כנפות של פשתן ולהטיל בו ציצת של פשתן ויוצא בו המצוה מן התורה וזהו גם דעת רש"י והרי"ף ז"ל :

יח אמנם שיטת ר"ת במנחות [מ'.] והמאור בפ"ב דשבת ועוד כמה מהגאונים דסדין בציצת אסור אפילו בציצת של פשתן כלומר דחכמים אסרו לעשות שום ציצת בטלית של פשתן ואפילו ציצת של פשתן וביאור הדברים כן הוא דעיקר האיסור הוא משום תכלת שלא יבא לעשות תכלת בכסות לילה ויעבור על לאו דכלאים ויש עוד גזירות בזה בגמרא והכל שייך בתכלת ולא בלבן אמנם כיון שמצות התכלת והלבן תלוים זה בזה ואפילו אי אין מעכבות זא"ז מ"מ תרווייהו ציצת נינהו ואין לך להפרידן זה מזה וכיון שנאסרה התכלת ממילא דנאסרה גם הלבן עמה ואי אפשר לחייבו בלבן של פשתן ולאוסרו בתכלת דאיך תהיה מצות אחת חציה חיוב לעשות וחציה אסור לעשות דבר זה אין הדעת סובלת [מתור שם] ולכן אסרו לגמרי שום מין ציצת בבגד פשתים :

יט ואי קשיא לשיטה זו היכי עקרי רבנן מ"ע דאורייתא לישא בגד של ד' כנפות בלא ציצת כלל אך באמת שאלו זה בגמרא יבמות [צ':] ותרצו דשב ואל תעשה ביכולתם לעקור ואף ע"ג דאין זה שב וא"ת דהא עושה מעשה ללובשו תרצו בתוס' שם דבשעת עיטוף אכתי לא מחייב עד אחר שנתעטף ולאחר שנתעטף הוי שב וא"ת ע"ש ואדרבא לשיטה ראשונה ק"ל טובה למה חשבה הגמרא שם סדין בציצת בעקירת דבר מן התורה דכיון דעושה ציצת של פשתן הא מקיים המצוה שהרי להדיא כתב הרמב"ם בפ"א דין ה' דהלובש טלית שיש בה לבן או תכלת או שניהם כאחד הרי קיים מ"ע עכ"ל וכיון שמטיל לבן של פשתי הרי קיים מ"ע ואין כאן עקירת דבר מן התורה כלל וצע"ג :

כ מיהו אפילו לשיטת ר"ת י"ל דבזמה"ז מותר לעשות

ציצת

ציצת של פשתן בטלית של פשתן דאימתי אסרו חכמים בזמן שהיה תכלת שבכסות לילה היה יכול לבא לידי איסור שעמנו אבל בזמה"ז דליכא תכלת הרי אין ביכולת לבא לידי איסור ואי משום שמא יבא להטיל של צמר הלא כבר נתבאר דהאידנא אסור בשעטנז דכל מקום שאתה יכול לקיים שניהם אין הלאו נדחה כמ"ש בסעי' מ"ו בשם הרמב"ם ומצאתי סברא זו בתשובת הרא"ש כלל ב' ע"ש וכ"כ בסוף הל' ציצת :

כא והנה לשני שיטות אלו בטלית של צמר עושין ציצית של צמר וטלית של פשתן לרש"י והרי"ף והרמב"ם עושים ציצת של פשתן ולר"ת והמאור בזמן תכלת אסור לעשות של פשתן והאידנא אפשר דמותר ובשארי בגדים כמו בגדי צמר גפן ומשי וצמר גמלים ונוצה של עזים יכולים לעשות הציצת ממה שירצו או ממין הבגד או מצמר או מפשתים :

כב ויש עוד שיטה למקצת מן הראשונים דזה שאמר רבא דצמר ופשתים פוטרין גם שלא במינם זהו דוקא צו"פ יחדיו שני חוטי צמר ושני חוטי פשתן וממילא דבשארי בגדים א"א להטיל ציצת רק ממינו ודיעה זו הביא התה"ד בסי' מ"ד בשם מהר"ם וכן הוא בהגמי"י [פ"ג אות ו'] וגם יש שיטה למקצת גאונים שהביא הרי"ף דציצת של פשתן בלבד אינו פוטר בשום מקום והרי"ף דחה דבריהם מיהו בשארי מיני בגדים נכון שלא להטיל חוטי פשתן אלא ממינו או צמר וזהו שכתב הטור בשם הסמ"ק דנכון ליזהר שלא לעשות ציצת של פשתן בשל משי עכ"ל כלומר דבשלמא בבגד פשתים א"א בציצת אחרים ומוקמינן אדעתא דרש"י והרי"ף והרמב"ם אבל בשל משי או שארי מינים למה לנו ליכנס במחלוקת נעביד ממינו של צמר [עב"ח וט"ז סק"ד שפירשו כעין זה] ותפס בלשונו של משי וה"ה שארי מינים [ב"ח] :

כג ויש שפירשו בדברי הטור טעם אחר לגמרי והיינו דרק בשל משי אין לעשות ציצת של פשתן מפני שיש צמר שנראה כעין משי ויבואו להטיל ציצת של פשתן בטלית של צמר שיסבורו שהוא משי [ב"י ומג"א סק"כ] ולכן גם בטלית של קנבוס אין להטיל ציצת של צמר משום דבין קנבוס לפשתן ליכא היכר כל כך ויבואו להטיל של צמר בשל פשתן [ב"י] וי"א דבזה לא חיישינן מפני שבין קנבוס לפשתן מגמר גמירי אינשי ואין משתמשין בו אלא בחקירה כמ"ש ביו"ד סימן ש"ב אבל צמר הבא מחוף הים דומה למשי ואתי למיטעי [מג"א סס] ועפ"ז פירשו גם דברי רבינו הרמ"א סעיף ב' שכתב וי"א שלא לעשות ציצת של פשתן כלל אפילו בשאר מינים והכי נהוג עכ"ל שכונתו להטעם שנתבאר ודברים תמוהים הם ופשוט הוא שכיון להשיטות שבארנו וזה שכתב אפילו בשאר מינים ה"פ לא מיבעיא בבגד פשתן דלשיטת ר"ת אסור לגמרי כמו שנתבאר אלא אפילו בשארי מינים צריך לחוש להשיטה דצריך דוקא יחדיו :

כד כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם הטיל בטלית של שאר מינים קצת ציצת ממינו וקצת מצמר או פשתים יש להסתפק בו עכ"ל והספק הוא דאין כאן לא הכנף מין כנף ולא צמר או פשתים ויש מי שהקשה דזה הספק שייך אם חיוב שאר בגדים מן התורה אבל רבינו הב"י הא פסק דהם דרבנן [מג"א סק"כ] ול"ק כלל דלבר שי"ל כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וראיתי מי שתירץ כן [הגרי"ב] אמנם א"צ לזה דכבר בארנו בסעיף ט"ז דבגמרא הדבר פשוט יותר אם שאר בגדים דרבנן דנפטרין או במינן או בצו"פ ע"ש וממילא דבשניהם ביחד אין הדבר פשוט כל כך :

כה ומסקנת ההלכה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' י"א שאין לעשות טלית של פשתן ואע"פ שאין הלכה כן ירא שמים יוצא את כולם ועושה טלית של צמר רחלים שהוא חייב בציצית מן התורה בלי פקפוק ומיהו אם אי אפשר רק בטלית של פשתן מוטב שיעשה טלית של פשתן וציצית של פשתן משיתבטל ממצות ציצת עכ"ל ואם עושה טלית משאר מינים יעשה ציצת של צמר ואם אין לו רק ציצת של פשתן יעשה של פשתן ואפילו בטלית של משי דהחשש שנתבאר בסעיף כ"ג לא שייך אצלינו דאין אצלינו צמר דומה למשי [סמג"ת בסק"ח כתב דבטלית פשתן יעשה כנפות של עור ויטיל בו צמר ע"ש ותקנה כבידה היא וביכולת לבא לידי קלקול ולא נהגו כן וגם הח"ר והת"ש דחו זה ע"ש כמ"ש בס"ת] :

כו הרמב"ם ז"ל פסק דחוטי לבן שבציצת ולדידן שכולן לבן צריך להיות המראה של הציצת כמראה של הטלית וז"ל ספ"ב טלית שהיא כולה אדומה או ירוקה או משארי צבעונין עושה חוטי לבן שלה כעין צבעה אם ירוקה ירוקין אם אדומה אדומין היתה כולה תכלת עושה לבן שלה משאר צבעונין חוץ מן השחור מפני שהיא נראה כתכלת וכו' עכ"ל וזה מבואר במנחות [מ"א:] והתוס' שם תמהו על זה דרבא מקשה בר"פ התכלת מידי ציבעא קגרים ותרצו דזהו מדרבנן משום זה אלי ואנוהו ע"ש והראב"ד תירץ בענין אחר ולענ"ד נראה דדוקא רבא דס"ל דחיובא דשארי בגדים מדאוריי' ודריש הכנף מין כנף לענין עצם הציצת כמו שנתבאר שפיר פריך מידי צבעא קגרים אבל הרמב"ם הא פסק דלא כרבא ושפיר דריש הכנף מין כנף לענין הצבע וכן סוברת הסוגיא דשם דמצריך הצבע ממין הטלית והטור הביא שר"י חולק כזה וכ"כ הרשב"א בתשובה שלא נהגו כדברי הרמב"ם [ה"ג סי' ר"פ] וכ"כ התה"ד בסי' מ"ו וזהו שכתב רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י בסעיף ה' שכתב י"א שצריך לעשות הציצת מצבע הטלית והמדקדקים נוהגים כן עכ"ל כתב הוא דהאשכנזים אין נוהגים לעשות הציצת רק לבנים אף בבגדים צבועים ואין לשנות עכ"ל וכן המנהג הפשוט אך בודאי יותר טוב שגם הטלית יהיה לבן לצאת ידי דעת הרמב"ם ז"ל

וכן

וכן נוהגים רבים ושלימים [וזה שאנו עושין בקלס סעליתות מראה רקיע וקורין לזה תכלת סוא לנוי בעלמא ועיקרו מראה לבן כידוע] :

כז לא נקרא צמר אלא צמר רחלים ואלים אבל לא צמר גמלים וצמר ארנבים ונוצה של עזים וכיוצא בהם וצמר רחלים שטרפן עם שארי מינים הולכין אחר הרוב כמ"ש ביו"ד סי' רצ"ח [מג"א סק"א] וכבר נתבאר שרחל בת עז צמרה פסול לציצת וא"כ אינה פוטרת אלא מינה [שס] וטלית שהשתי הוא של צמר והערב הוא של משי או איפכא אין לו תקנה לדעת הסוברים דבשארי מינים צריך ציצת של צמר ופשתן יחדיו כמ"ש בסעיף כ"ב ובזה לא שייך לילך אחר הרוב כיון שכל אחד ניכר בפ"ע אינו בטל ולא דמי לטרפן זה בזה [שס סק"ד] וכתבו שבאשכנז נזהרים מזה [שס] אך לדעת רוב רבותינו מותר לעשות ציצת של צמר דיוצאין בזה אף לשארי בגדים כמו שנתבאר ואם ההרכבה הוא של פשתן עם שארי מינים בהכרח לעשות ציצת של פשתן ולסמוך על דעת רש"י והרי"ף והרמב"ם כמו שנתבאר :

כח והנה בארנו בס"ד כל השיטות והדרך המובחר לעשות טלית וציצת של צמר ולכל הפחות אם של שאר מינים יהיו לבנים ולא שאר מראה וגם ההפירות יהיה בחוטים לבנים וגם העשרה של משי לבנה כן כתב מהרש"ל וכן יש לנהוג מיהו ברעבד יכולים לסמוך על שיטות רבותינו שנתבארו ולא להבטל ממצות ציצת השקולה ככל המצות ושכרה מרובה מאד בין בטלית גדול ובין בטלית קטן ולא יפרוק עול מלכות שמים מעל צוארו כל היום כולו ולהשומע יונעם ותבא עליו ברכת טוב אמן :

סימן י דיני כנפות הטלית כמה יהיו ואיך יהיו . ובו כ"ב סעיפים :

א כתיב גדילים יהיו לך על ארבע כנפות כסותך אשר תכסה בה ארבע כנפות ולא שלש או אינו אלא ארבע ולא חמש ת"ל אשר תכסה בה [זבחים י"ח :] ודיהויא הוא לרבות בעלת חמש דבת שלש אינו יפה לכיסוי הגוף דכל משולש הוא מחודד לאפוקי כל מה שיותר מארבע הרי הוא כארבע שהרי יש בו ד' כנפות וראוי לכיסוי הגוף וה"ה לבת ו' או יותר ואף ע"ג שיש שם עוד ברייתא דממעט גם בת חמש וגם בספרי משמע כן מ"מ הכריעו רוב רבותינו לחיובא בת חמש וטעמם נ"ל משום דבמנחות [מ"ג :] דשם עיקרי דיני ציצת לא הובאה רק ברייתא זו ע"ש והכי קיי"ל וכן פסקו בטור וש"ע [וסר"א ממיך ור"ס פסקו כאידך ברייתא עב"י וב"ח ונכון לאחת גם לדעתס] :

ב ואף שטלית בת ה' כנפות חייבת בציצת מ"מ אסור לעשות יותר מד' ציצת ועושה בהמרוחקים ביותר ואם עושה חמש ציצת עובר בבל תוסיף והטעם כיון דכל הד' ציצת הן מצוה אחת הרי צוה הקב"ה שכן היא המצוה ד' ציצת לא יותר וטעם זה מפורש בס"פ הקומץ רבה [פאומר סס בעלת חמש איכא בוייהו ופירש"י דלר"י דסוס ד' מלות מטיל ה' לולא ולרבנן רק ד' ע"ש ואכן קיי"ל כרבנן ותמיסני על הט"ז סק"א שכתב טעס מדעתא דנפשיה ואין בו שוס טעס ע"ש ותמיסני עליו דלמה לא הביא דברי הרא"ש שסובא בב"י שזהו כוונת הספרי שלא לעשות יותר מד' לולא אך אנחנו כתבנו הטעס שבגמרא ודו"ק] :

ג יש לה ד' כנפות וחתך כנף אחר באלכסון ועשהו שנים הרי נעשית בעלת ה' וחייבת וכן אם חתך שני קרנות נעשית בעלת ו' וחייבת ולא אמרינן כיון שבונתו היתה לבטלו מבת ד' כנפות בזה שחתך הכנף תיהני מחשבתו דאינו כן כיון דסוף סוף הוא בעל חמש [כנ"ל דאל"כ אינה רבותא יו בזה וכ"מ בגר"י ס"פ סק"ר ד"פ לא ע"ש ותו"ק] :

ד דבר פשוט הוא דזה שאמרנו דחתך כנף אחד באלכסון דנעשה בת חמש וחייב בציצת זהו בחתך מקצתו אבל אם חתך חציו של בגד באלכסון הרי נעשה כל אחת מהחצאים בת שלש כנפות כמובן דכל מרובע כן הוא כשנחתוך אותו לשני חלקים שוים באלכסון יעשה כל אחד ג' בליטות אלא שחתך מקצתו דבזה נעשה הנשאר בת ה' כנפות וה"ה אם היה בגד בת ג' כנפות וחתך מקצת כנף אחד באלכסון נעשה בת ד' כנפות וחייב בציצת אך בזה צריך איזה ריחוק דזה אין סברא לומר כלל דכשחתך משהו באלכסון אצל הכנף נחשבנו כשני כנפים ויראה לי דצריך לחתוך טפח לכל הפחות או אפשר דדי בג' אצבעות משום דלענין טומאה הוי ג' על ג' חשיבות וצ"ע ופשוט הוא דדוקא כשחתך הכנף באלכסונו בשוה אבל אם חתכו בהיקף ונעשה זה הכנף כמו עיגול פטור מציצת כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ט' הכנפים צריכים שיהיו מרובעים ולא עגולים עכ"ל ויראה לי ג"כ דצריך איזה המשך דאין סברא לומר כלל בחיתוך משהו בעיגול יפטרנו מציצת ונ"ל דבזה צריך ג' טפחים כלומר שהמשך העיגול סביב יהיה ג"ט [וקרע בעלמא לא הוי כחיתוך עפמ"ג וחיתוך כעין ד' הוס כבאלכסון כמ"ש המ"ב ועי' במרדכי שכתב שלריך שפסק בין הקרנות וזהו כמ"ש] :

ה כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ז אין כופלין את הטלית לשנים ומטילין ציצת על ד' כנפיה כשהיא כפולה אא"כ תפרה כפולה ואפילו מרוח אחת עכ"ל וכתב על זה הטור שמלשון הרא"ש נראה שחייבת אף ע"פ שלא תפרה כלל עכ"ל וכונתו שחייבת בהד' כנפות בכמו שהיא מופשטת [כרבנן במנחות מ"א. דפליגי אר"ש שפוטר] ואף שמדברי הרמב"ם אינו מבואר אלא שעל הכפל אין עושין מ"מ משמע ליה להטור דאי ס"ד דהרמב"ם ס"ל כהרא"ש

כהרא"ש ה"ל לבאר זה ולכן ס"ל דהרמב"ם פוסק כר"ש שם שפוטר מטעם שאין הטלית ראוי לו כשהוא מופשט וכ"כ הנמק"י ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול תפס דגם לר"ש חייב בהד' כנפות המופשטות וישגם הרא"ש ס"ל כן ע"ש אבל רבינו הרמ"א בספרו ד"מ השיג עליו משום דלשון ר"ש פוטר משמע דלגמרי פוטר וע"ש שדבריו אינו מבוארין כל צרכן ומ"מ הסכים לדינא ג"כ שעל כנפותיה הפשוטות חייבין בציצית ע"ש :

ו אמנם דבריו בש"ע סעיף ו' הולך בדרך אחרת שרבינו הב"י העתיק דברי הרמב"ם והוא כתב על זה דצריך להטיל בד' כנפות הפשוטים ואח"כ כתב וי"א דחייבין אפילו בלא תפירה וטוב לעשות לה ציצית אבל לא לברך עליה עכ"ל וכונתו דלהי"א חייבת על ד' כנפותיה הכפולות דמפרשי בדרבנן שכונתם כן ופסקו כרבנן וס"ל דזה שכתב הטור שהרא"ש היה מחייב גם בלא תפרה היינו על כנפותיה הכפולות ודלא כמו שפרשנו בסעיף הקודם אבל דבר תמוה הוא דכיון שבגמרא שם מפורש דהאמוראים ס"ל דאין לעשות על הד' כנפות הכפולות ע"ש וא"כ נהי דפשטא דברייתא משמע דרבנן מחייבי על הכפולות מ"מ כיון שהאמוראים דחאו לה איך אפשר לפסוק כן והרי"ף והרא"ש העתיקו דברי הברייתא ודברי האמוראים ולא כתבו כלום ע"ש והנמק"י פסק מפורש להיפך וכן הרמב"ם א"כ מנ"ל דהרא"ש חולק בזה ואי משום דברי הטור הלא טוב יותר להדחיק בלשונו קצת ולומר דכונתו על כנפותיה הפשוטות וכמ"ש בסעיף הקודם וס"ל דלהרמב"ם גם בהפשוטות פטור וכמ"ש הנמק"י אבל לומר דבר נגד פסק האמוראים הוא מילתא דתמיה וצע"ג [ועוד דהסעיף חסר וה"ל לבאר דהחיוב הוא על הכפולות וגם המג"א סק"ז הקשה דאיך אפשר לצאת כל הדעות כיון דלהרמב"ם החיוב במופשטות ולהרא"ש בהכפולות ע"ש ולכן נלענ"ד דיש כאן טעות והגה"ה דאסורה נדפסה בטעות א"ת מהלבוש שלא הביאה וכוונת הי"א הוא על המופשטות וכ"מ בט"ז סק"ח דאל"כ אין דבריו מובנים ע"ש ולפ"ז א"ש הכל וכמ"ש בסעיף הקודם ומה שחילקו הט"ז והמג"א בין פי' הנמק"י להרב"י עט"ז סק"ז ומג"א שם אינו מוכרח ע"ש היטב ודו"ק] :

ז וזה שכתבו אא"כ תפרה כולה אפילו מרוח אחת נראה דה"פ תפרה כולה מראש הבגד עד סופו אבל הכל רק ברוח אחת והיינו כנגד הצד של הכפל דבזה לא התפשט עוד כמובן וראיתי מי שפירש דהתפירה היא בכל הרוחות וזה שכתבו מרוח אחת שכונתם לתפירה חלושה [מ"ב] ולא נהירא כלל והלשון לא משמע כן [וכן מבואר מהב"י בספרו הגדול ע"ש] :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כפל קרנות טליתו וקשרם או תפרם ודומה כאלו קיצען ואין לה כנפות אעפ"כ לא נפטרה עכ"ל כלומר שהגביה הקרנות וכרכן בעיגול לבטלן מכנפות ואלו תתכן בכה"ג ודאי הוה פטור כמ"ש בסעיף ד' אבל בקשרן או אפילו תפרן אינו מועיל ואף שנתבאר בכפלה לשנים ותפרה דמועיל לא דמי דבשם דרכה בכך לכפול לשנים אבל לכפול הקצוות אין מדרך העולם ולכן דייניגן לה כאלו אינה כרוכה [כ"כ המרדכי] ולכן בכאן עושה הציצית כמקדם משום דסופו להחזיר הקרנות לקדמותן ולפ"ז גם בכפלן שלא בעיגול אלא באלכסון ג"כ הדין כן שעושה הציצית על מקום הראשון אבל התוס' [ל"ז: ד"ה הא] כתבו דבכה"ג מהני תפירה ומטיל הציצית על הכפל ע"ש וצ"ל לדבריהם דזה דבעיגול לא מהני תפירה ולא דמי לכפלה לשנים משום דלבטל ממצות ציצית לא מהני תפירה ולכן באינו מבטל כגון שכפלן באלכסון שנשאר כנפות מהני תפירה [וזהו כוונת המג"א סק"ד וכמ"ש במחה"ש והגם תמה עליו הא"ר ודין זה במחלוקת תוס' עם מרדכי דכפלו לשנים ואף קשורה לא מהני רק תפירה וכתב בעל מ"ב דהא הכניס שפת הבגד לפנים ותפרו עד שאינו נראה כלל הכפל למעלה כדרך שהחייטים עושים ודאי מהני ע"ש ונכון הוא ומ"מ נ"ל דלעשות כן בעיגול ולפוטרו מציצית לא מהני לדעת התוס' כבארנו ודו"ק] :

ט עור אינו בגד שהרי בטומאות כתיב או בגד או עור ולכן אפילו תפרו כבגד אינו כלום ואמרו חז"ל [מ' :] היא של בגד וכנפיה של עור חייבת היא של עור וכנפיה של בגד פטורה דאזלינן בתר עיקר הבגד ולא בתר הכנפים אף שבהם מטילים הציצית דכתיב אשר תכסה בה והרי בעיקר הבגד מכסין לא בהכנפים וכן גופו של בגד אם רובו בגד ומיעוטו עור חייב בציצית ואם רובו עור ומיעוטו בגד פטור ואם העור הוא תחתון של בגד שקורין אונטער"סלאק אין הולכין אחריו דלעולם הולכין אחר עליונו של בגד שהוא העיקר [מג"א סק"ה] אמנם כשעשה העור לחיזוק כגון שתפר עור סביב הנקבים או בהקצוות לית לן בה כלל ולא לבד מפני שהוא מיעוט הבגד אלא דכל שלחיזוק הוי כבגד [ולכן כתב רש"י שם וכנפיה של עור שחתך הכנפים ע"ש והו"ל לומר שהעור למעלה אלא דבכה"ג הוי לחזק ואפילו מאן דאזיל בגמרא בתר כנף אינו כלום וכ"כ הב"י ס"ס י"א וזהו כוונת המג"א ססק"ה ועי' במחה"ש ודו"ק] :

י כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם ולכן צריך דכשמתחיל להטיל הציצית יהיו בהבגד כל הד' כנפות מובנים בשלימות אבל כשאינם מוכנים כגון שיש להבגד ג' כנפות והטיל בו ג' ציצית ואח"כ עשה לו כנף רביעי והטיל בה הציצית הרביעית כל הציצית פסולים וצריך לסותרן וליטול הציצית משם ולחזור ולהטילן ופסול זה נקרא בגמרא תעשה ולא מן העשוי כלומר תעשה הציצית בהיות הבגד בד' כנפותיו שהוא חייב בציצית ולא העשוי הציצית בפסול כשלא היה עדיין חיוב על הבגד וכן כל שנעשו הציצית בפסול כשהטילן בבגד יהיה איזה פסול שיהיה לא מהני להכשירן אח"כ כיון שעשוי בפסול והרבה דינים יתבארו עוד בפסול זה והכונה כמ"ש :

יא כללו של דבר אם אפילו הטיל רק ציצית אחת בפסול

ואפילו לא הטילה בשלימות אלא שקשר הקשר העליון בפסול ואח"כ השלים הד' כנפות או שסילק הפסול האחר שהיה עליו וגמר ז הציצת ועוד ג' ציציות כולם פסולים עד שיסלק הציצת האחת הנעשית בפסול ויחזור ויעשנה בכשרות אבל כשתקן זה אף שתקנה אחר שהטיל הג' האחרות לית לן בה שהרי הג' נעשו בכשרות ויש שפוסל גם בכה"ג ואין שום טעם בדבר [מג"א סק"ו] :

יב הטיל ציצת על ציצת כלומר שהיה בגד בציצת כשרים והוא עשה עוד ד' ציצת על הד' כנפות כתב הרמב"ם בפרק א' דין ט"ו הטיל ציצת על הציצת אם נתכוין לבטל את הראשונות מתיר הראשונה או חותכה וכשרה ואם נתכוין להוסיף אע"פ שחתך אחת משתיהן ה"ז פסולה שהרי כשהוסיף פסל את הכל וכשהתיר או חתך ההוספת נמצא השאר נעשה מן העשוי שעשייתו הראשונה פסולה היתה עכ"ל [וזה פסק ע"פ פירושו במנחות מ': בסך דר"ז ורבא ור"פ כמ"ש הב"י וסע"ז סק"ע ע"ש] :

יג אמנם עיקר הדבר תמוה דאיך יפסול הציצת הראשונות הנעשו בהכשר ע"פ מה שמוסיף עוד ציצת ועובר על בל תוסיף הא הראשונות עומדות בפ"ע והאי לחודיה קאי והאי לחודיה קאי כדאמרינן בס"פ הנחנקין וזהו כונת הראב"ד בהשגות והמפרשים לא השיבו על זה כלום אך האמת דהרמב"ם הולך לשיטתו בפ"ז מלולב דאם הוסיף עוד אתרוג או לולב פסול וגם שם השיגו הראב"ד מטעם שנתבאר וצ"ל דהרמב"ם ס"ל דהאי להודיה קאי וכו' אינו אלא במוסיף מין אחר דכיון דלאו מינו אינו מקלקלו כשעומד בפ"ע אבל לא במינו וסברא זו כתב הר"ן שם והמרדכי בשם הר"ש בהל' ציצת [וכ"כ בהרלס"ח] אך באמת בלולב שם כתבו שהרמב"ם חזר בו בסוף ימיו וס"ל דגם במינו אמרינן האי לחודיה קאי וכו' וצוה להגיה שם דאם הוסיף לא פסל [כ"מ שס] ובכאן לא מצינו שחזר בו ונלע"ד דבכאן לא חזר בו דבכאן שבבגד זה עשוי שני מיני ציצת שפיר הוי בל תוסיף ונפסלו דסברא דהאי לחודיה קאי אינו אלא בלולב אי א"צ אגד דאין שייך זל"ז וכן בציצת כשא"צ קשר עליון מן התורה שעל זה אמרו בגמרא שם סברא זו אבל לפי מה דקיי"ל דצריך קשר עליון ועשה בבגד זה שני מיני ציצת והרי ציצת אחר אמרה תורה ולא שני ציצת וממילא דנפסל הבגד ואסור ללובשו [והרלס"ח מרח בזה בדרך רחוקה ע"ש ול"נ כמ"ש וכמדומני שזה הוא כונת המרדכי ע"ש ודו"ק] :

יד אבל הטור כתב היה לה ד' ציצת בד' כנפותיה ועשה לה עוד אחרות וחתך את הראשונות כשרות באחרונות עכ"ל ואפילו בנתכוין להוסיף וב"ש אם חתך האחרונות דכשרות בראשונות ומרש"י שם משמע דהראשונות תמיד כשרות אף אם לא חתך האחרונות ומ"מ לא פסקו כן וזהו דברי רבינו הרמ"א בסעיף ו' שרבינו הב"י פסק כהרמב"ם וכתב ויש מכשירים בכל ענין וכן עיקר וקודם שחתך הראשונות פסול בכל ענין עכ"ל וזהו דעת הטור וה"פ ויש מכשירים בכל ענין בין חתך הראשונות ונשארו האחרונות ובין שחתך האחרונות ונשארו הראשונות ובין שכיון לבטל ובין שכיון להוסיף אין חילוק דאם רק חתך אחד מהן הוכשרו האחרים וקודם שחתך אחד מהם פסול בכל ענין וזה שנקט הראשונות משום דמיירי בחתך אלו אבל אין נ"מ וכמ"ש דאין טעם לחלק ביניהם [וכ"כ המג"א סק"ט ולהרמב"ס נפסלו הראשונות תמיד שהרי פסלן בעשיית האחרונות וכמ"ש המג"א בסק"ח ודברי הט"ז סק"ט ל"ע] :

טו ודע דהקדמונים שאלו שאלות גדולות בבגדים שאנו לובשים למה אין עושים להם ציצת כגון בגד עליון שלנו שיש לו ד' כנפות אך כולם הם מצד אחד והיינו ששני כנפות סמוך לצואר ושנים לצד מטה והן אמת דכשיש עליו חתיכת בגד מחובר מאחוריו שקורין קאל"נער אף שקצותיו מרובעין מ"מ הואיל שאלו שני הקרנות של הקאל"נער אינם מכוונים כנגד שני הקרנות שלפניו שהם למטה סמוך לארץ והק"אלנער הוא למעלה אין זה בגד של ד' כנפות שצריכים להיות זה לעומת זה [ב"י ומג"א ס"ס זה] אבל בלא קאל"נער לכאורה חייבים בציצת אמנם רבותינו בעלי הש"ע כתבו בס"ס זה וז"ל הלבושים שבמצרים הנקראים גחא"ש וכו' אע"פ שיש להם ד' כנפים פטורים וה"ה מלבושים של גלילות בני אשכנז וספרד הואיל ואין כנפיהם עשוים שיהיו שנים לפניהם ושנים לאחריהם מכונים זו כנגד זו פטורין עכ"ל ואף ע"פ שבתורה כתוב סתם כנפי בגדיהם מ"מ הבגדים שלהם היו כן שהיו כטליתות שלנו שנקרא סודר בלשון הגמרא והיו מתעטפים בו וכן הוא במדרש שגבריאל הכריז בעת קריעת ים סוף הזהרו באותם שנושאים ב' ציצת לאחוריהם [עט"ז סק"י] ואף שעדיין לא ניתנה תורה הלא האבות קיימו התורה עד שלא ניתנה והורישום לבניהם אחריהם :

טז וזהו תירוץ על הבגדים העליונים אבל הבגד התחתון שקורין סורדו"ט או פרא"ק שהם פתוחים מלפניהם ומאחריהם ויש בו ארבע כנפות מכונים זה כנגד זה למה אין אנו עושין בו ציצת וכבר שאלו להרשב"א על זה בתשובותיו סי' תל"ד וז"ל מה ששאלת במלבוש הנקרא טנילה שחותכין אותו מלפניו ומלאחריו וכו' אין נקרא בגד של ד' כנפים אלא בטליתות שכולן פתוחין וכו' אבל הבגדים התפורין ומחוברין למעלה אין אלו כסות של ארבע כנפים וכן היו נוהגין וכו' עכ"ל ומפשוטו נראה דכל שמחובר למעלה אין זה כסות של ד' כנפות וכן תפסו כמה גדולים בימי מהרי"ק ומהרי"ק בשרש קמ"ט חלק עליהם דכונתו דוקא כשרוב הבגד מחובר אבל כשרובו פתוח ומיעוטו סתום חייב בציצת וכתב שכן כתבו הר"מ מר"ב ור"ש ע"ש :

יז ועפ"ז כתב רבינו ב"י בסעי' ז' מלבושים שהם פתוחים

מן

מן הצדדים למטה ויש להם ד' כנפות לצד מטה ולמעלה הם סתומים אם רובו סתום פטור ואם רובו פתוח חייב ואם חציו סתום וחציו פתוח מטילין אותו לחומרא וחייב בציצת ואין יוצאין בו בשבת עכ"ל ואפילו לכרמלית אין יוצאין בו דלכתחלה אסור בספק גם באיסור דרבנן [מג"א סק"ח] ופשוט הוא דאין מברכין עליו [שם] ואם היה רובו סתום ועשה בו ציצת ואח"כ פתחו עד רובו הציצת פסולים משום העשה ולא מן העשוי [שם סק"י] ולפ"ז יש ליזהר באותם שנושאים טלית קטן שיש בהם בתי ידים כלומר שלמעלה סתומים בהצדדים ומניחים שם חלל להכניס שם הידים שיהיה רובו פתוח והיינו רוב אורך הטלית ומקום הכניסה של הידים אינם בחשבון :

יח והנה לפ"ז הסורדוטון שלנו כשהן ארוכים קצת הם רובם פתוחין ומ"מ אין עושין בהן ציצת והמהדרים תופרים מאחוריהן ונ"ל דהעולם סומכים על פשטיות דברי הרשב"א שהבאנו בסעיף ט"ז דכל שמחוברין למעלה אין זה כסות של ד' כנפות דבאמת פירושו של המהרי"ק תמוה דאם כונתו דוקא כשרובו סתום איך לא הזכיר העיקר ועוד נ"ל דאפילו לרבינו הב"י כיון דבגדים שלנו פתוחים לגמרי מלפניהם וכשיתפשט הבגד הד' כנפות הם כולם מהקצוות העליונות והתחתונות שלפניו ואלו פטורים מפני שלמעלה הוא עגול כידוע ואלו הד' כנפים שמלפניו ומלאחריו כשהוא לבוש הם באמצע הבגד בהתפשטותו ונמצא דאין זה ד' כנפות החייבים בציצת והוה כדין שנתבאר בסעיף ה' :

יט עוד נ"ל היותר ע"פ מ"ש בתשובת מהר"ם מר"ב [סי' רפ"ז] וז"ל ואותן טליתות העשוין כמין קפרונ"ש שמעתי שזו היא טליתות של חסידי אשכנז ויש לו ד' כנפים וכשפושט מעליו שוטחן ומתכסה בו וי"א דלא מקרי טליתות אלא כעין שלנו שעשוי להתעטף בו ולהתכסות כדכתיב כסותך ומברכינן להתעטף ואני נזהר מללובשן לאפוקי נפשאי מספק אבל אותו קוטו"ש שיש להן בית זרוע לא דמי כלל ואין כאן מיחוש דכנף דידהו לאו כנף עכ"ל [מקלתו הביא המג"א בסק"ב] הרי כתב מפורש דאלו שיש בהן בית יד כלומר שמלבישין היד שקורין ארבי"ל ודאי פטורים מציצת וא"כ הסור"דוטין שלנו הרי יש להם בתי ידים [ולדעת הי"א אין חיוב אלא בבגד שלובש על גופו אלא שמעטף גופו ומכסו ולכן כתיב כסותך ולא בגדך וזהו רק בטליתים שלנו] :

כ תניא בספרי פ' תצא [פיסקא רל"ד] כסותך פרט לסדין תכסה פרט לסגום בה פרט למעפורת שאינו מכסה בה ראשו ורובו עכ"ל ונ"ל דה"פ פרט לסדין שעל המטה או שמכסה בה בעת השינה אפילו בשישן ביום משום דלא חייבה תורה רק בעטיפה ולכן הקאלד"רעס שלנו שמכסים גופם בעת השינה פטורים מתרי טעמא האחת משום דהוא כסות לילה והשנית שאינו דרך עיטוף ופרט לסגום מפני שהוא בגד עב כדתנן בפט"ו דאהלות סגום עבה ואינו בכלל כסות ופרט למעפורת יש מעפורת שמעטפין בו הרא"ש כדתנן בפכ"ט דכלים ופי' הרע"ב סודר שמעטפין בו הרא"ש ע"ש ובשבת [ס' :] אמרו משיערה מעפרתו הימנו ופי' רש"י סודרו הוא ראשון להפשטה בגדיו עכ"ל משמע דהוא בגד העליון ועכ"פ למדנו מן הספרי דכל שאינו מכסה בה ראשו ורובו פטור מציצת ולפ"ז הבגדים שלנו פטורים מטעם אחר שהרי אינו מכסה בה ראשו וזהו כדעת הפוסקים שבלא כיסוי הראש אינו חייב בציצת כמ"ש בסימן ח' סעיף ד' ע"ש ושם הבאנו בשם הנמק"י שאינו כן ע"ש אבל מזה הספרי משמע כן וצ"ע מיהו לדעות אלו נתוסף עוד היותר על הבגדים שלנו :

כא וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' קאפ"ה שהיא פתוחה בענין שיש לה ד' כנפות אם יקבעו בה אשטרינג"ה לעשותה כסתומה לפוטרה מציצת אינו מועיל תקון זה אם לא תהיה קבועה מחצי ארכה ולמטה לכל הפחות וגם שתהיה קבועה למטה מהחגור למען יראה רוב הסתום רוב הנראה לעינים דאל"כ יאסר משום מראית העין עכ"ל ונראה דהאשטרי"נגא הוא חיבור תמידי שמחבר צד אל צד לעולם דאם זהו כלולאות בעלמא שקושרן ומתירן תמיד אין זה סתימה וזה שכתב מחצי ארכה ולמטה לאו דוקא וכונתו מעט יותר דהא בעינן רוב סתום אך מה שכתב שתהיה קבועה למטה מהחגור אינו מובן דכיון שהוא קבוע מחצי ארכה ולמטה ממילא שהוא למטה מהחגור ולכן צ"ל דכונתו מחצי ארכה ולמטה היינו מלמעלה עד חצי ארכה ולמטה קצת כדי שתהיה רובא סתום ולזה אמר דאם החגור הוא למטה משיעור זה צריך שתמשוך האישטרי"נגה עד למטה מהחגור כדי שיראו הכל הסתימה [וחיבור קרסים אינו חיבור אא"כ הם כפופים הרבה ואף שהמג"א בסקי"ב חשש למראית עין גם בסתם קרסים חלקו עליו האחרונים ונראה דגם כשמחובר חיבור גמור ע"י תפירה צריך שתמשוך ג"כ עד למטה מהחגור ויש שמסתפק בזה ול"נ כמ"ש] :

כב עוד כתב מצנפת פטורה אפילו של ארצות המערב ששני ראשיה מושלכים על כתיפם וגופם אף ע"פ שמתכסה בה ראשו ורובו פטור כיון שעיקרה לכסות הראש דכסותך אמר רחמנא ולא כסות הראש וסודר שנותנין על הצואר במלכות א"י שנקרא בערבי שי"ר וכן בוק"א שהיו נותנין בספרד על כתפיהן פטורים עכ"ל מפני שעיקר תשמישן אינן להנאת כיסוי אלא לתשמיש לצרור בו מעות [ב"י] ומטפחות של משי שקופלין ונישאין על הצוואר פטורות אף שיש להם ד' כנפים שאינו משמש רק להצוואר ולא להגוף אבל אם מעטף גופו במטפחת גדולה ויוצא בה לשוק חייבת בציצת ולכן יעשה כנף אחד עגול דכבר נתבאר דהכנפים צריכין

להיות

להיות מרובעות ולא עגולות אך צריך להיות איזה המשך בהעיגול לכל הפחות ג' טפחים אורך היקף העיגול דאין סברא לומר שכמשהו עיגול בקצהו יתבטל ממנו שם כנף וכמ"ש בסוף סעיף ד' :

סימן יא דיני חוטי הציצית טוייתן ועשייתן ותלייתן . ובו כ"ו סעיפים :

א חוטי הציצית צריכין להיות טוי ושזור והיינו שמשזרין כמה חוטים דקים זה עם זה וכולם חוט אחד כדאיתא בספרי פתיל תכלת טוי ושזור אין לי אלא תכלת לבן מנין הרי אתה דן הואיל ואמרה תורה תן תכלת ותן לבן מה תכלת טוי ושזור אף לבן טוי ושזור עכ"ל הספרי דפתיל משמע שכמה חוטין נפתלין ביחד דהוא לשון חיבור כדכתיב נפתולי אלהים נפתלתי עם אחותי ואין שיעור להשזור יש שמשזרים ד' ביחד ויש כפול שמנה ומחזיקים זה להידור מיהו שנים הם לעיכובא ודי בשנים שהרי הם שזורים [ובבגדי כהונה היה חוטן כפול ששה בשש ומשזר כפול שמנה כדאיתא בכפ"ז דיומא ואולי דמפני זה מחזיקין כפול שמנה להידור מפני לשון שזור שבספרי ודו"ק] :

ב ומשמע מלשון הספרי דטוי ושזור דין אחד להם וא"כ כשם שבטווי צריך לשמן כמו שיתבאר ואם לאו פסול כמו כן בשזור ויש מהפוסקים שכתבו כן [נמק"י ומג"א סק"ג] אבל הרמב"ם לא הצריך שזור כלל בציצת וז"ל בפ"א דין י' אחד חוטי לבן ואחד חוטי תכלת אם רצה לעשות שזורין עושה ואפילו היה החוט כפול משמנה חוטין ושזור עד שנעשה פתיל אחד אינו נחשב אלא חוט אחד עכ"ל ונ"ל מלשונו שמפרש הספרי שמתיר גם שזורין כלומר דלא נימא הרי יש הרבה חוטין יותר מכשיעור דאינו כן דכולן חוט אחד נחשבים ואף ע"ג דבעירובין [צ"ו :] משמע להדיא דחוטי ציצית הם שזורין ע"ש ודאי כן הוא שהיו עושין כן מפני ההידור אבל לא מפני החובה [עכ"ז] ונ"ל ראיה לדבריו מיומא [ע"ב.] שדרש וקצץ פתילים פתיל פתילים הרי כאן ארבע כלומר פתיל אחת פתילים תרי וקצץ אותן הרי ד' אלמא דפתיל הוא רק אחת ולא שזורה דלענין זה אמרינן שם ע"ש [והראב"ד השיג עליו והכוכתו לחכמי לוני"ל שהביא סכ"מ אינה נוספקת כלל ולכן דחו דבריו אבל לפמ"ש א"ש ודו"ק] :

ג ורוב הפוסקים חולקים עליו וס"ל דשזורים הוא לעיכובא אמנם לענין לשמה משמע גם מלשון הטור דרק טויה מעכבת לשמן ולא שזירה שכתב ויהיו טווין לשם ציצית אבל אם לא היו טווין לשמן פסולים וצריך שיהיו שזורין עכ"ל ומשמע להדיא דבשזירה אין מעכב לשמה ויותר נראה דהא השזירה היא אחר הטוויה וכיון שטווה כל חוט לשמה ממילא דהשזירה הוי כלשמה דעל דעת הראשונה הוא עושה ויש מהאחרונים המקילים בדעבד גם בלא שזירה כלל [פמ"ג בשם כ"ז וא"ר וש"ת סק"ב] וצ"ע כיון דרוב הפוסקים חולקים בזה אמנם זהו ודאי לענין כשלא שזרן לשמן יש לסמוך בודאי מטעמא דכתיבנא :

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דיש מחמירין אפילו לנפצן לשמן והמנהג להקל בניפוץ עכ"ל ובודאי דגם המחמירין אין כונתם מעיקר הדין כדמוכח מלשון המרדכי שכתב כתב מהר"ם שיש להחמיר לנפץ הצמר של ציצת לשמה ע"ש הרי שכתב חומרא בעלמא דמדינא ודאי א"א שהרי ניפוץ אינו אלא להסיר הפסולת והמהר"ל מפראג אמר דכיון דכתיב גדילים תעשה לך אצל לא תלבש שעטנז ושעטנז הוא שוע טוי ונוז לכן גם בשוע שהוא ניפוץ צריך לשמה [דריסה] ולכן בודאי נכון ליזהר בזה :

ה כיצד הוא הטויה לשמה שיאמר בתחלת הטויה שהוא לשם ציצת ואם האשה טווה יאמר לה טווי לי ציצית לטלית וכ"ש כשהיא בעצמה אומרת כן וכשאמר כן אפילו לא גמר עתה הטויה אלא הניחו על יום מחר אמרינן דעל דעת הראשונה הוא עושה אבל אם לא אמר אלא בסוף הטויה או באמצע הטויה פסול ולא אמרינן בזה הוכיח סופו על תחלתו שהרי אין בזה מעשה משונה אלא טויה ככל הטוית ואיך נאמר שכונתו היתה לשם ציצת בלי שום גילוי דעת בשעת מעשה וכבר בארנו ביו"ד סי' רע"א סעיף י"א דכדבר רותני בהורדה לקדושה העיקר הוא בתחלת המעשה ע"ש ושמה נתבאר שאחד מהקדמונים נסתפק דבכל דבר לשמה אי בעינן דוקא דיבור או די במחשבה בעלמא ומלשון הרא"ש שם משמע להדיא דמהני שכתב טוב שיוציא בשפתיו ע"ש :

ו וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' טוואן כותי וישראל עומד על גביו ואומר שיעשה לשמה להרמב"ם פסול להרא"ש כשר עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ונוהגין שיסייע הישראל מעט וכדאיתא לקמן סימן ל"ב וביו"ד סימן רע"א גבי תפלין וס"ת עכ"ל ואני תמה בזה איזה דמיון הוא לעיבוד עור לשמה דבשלמא בעור כשהישראל מסייע קצת בהעיבוד ואומר שעושה לשמה הרי יש בעור זה עיבוד לשמה אבל בטויית ציצת מאי מהני סיוע קצת למה שיטווה אח"כ כיון דלהרמב"ם עכו"ם ארעתא דנפשיה קעביד הרי מה שיטווה אח"כ הם שלא לשמה וגם להרא"ש אין ראיה מעיבוד שנמשך זמן מועט ואמרינן שעושה על דעת הישראל לטוויה שנמשך הרבה זמן ולכך לענ"ד קשה לסמוך על דין זה וכן מצאתי לגדולים שפקפקו בדין זה ואם חרש שוטה וקטן טוואו פסולין ואם ישראל עומד על גביהם ומלמדם לעשות לשמה כשר [המג"א סק"ב כתב בתלית בפלוגתא דסי' ת"ם וסס קיו"ל להקל כמ"ש הגר"ז בקו"א וכן פסק סס בש"ע] :

ז וכיון דציצת צריך דוקא לשמן לכן המוצא חוטים בשוק

בשוק אפילו הם שזורים ומופסקים פסולים ולא אמרינן דודאי לשם ציצת נעשו דאולי טרח לשם חוטין בעלמא כן פסק הרמב"ם בפרק ב' גבי תכלת וחזר בו והכשיר בשזורין ומופסקין וכמ"ש לעיל סי' ט' סעיף י"א ע"ש מיהו לענין לבן אין להכשיר דדוקא בתכלת י"ל שלא יטריח הרבה אם לא שלא לשם ציצת אבל בלבן אסור כן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול ס"ס כ' ע"ש [וזהו כוונת המג"א בסק"א וקיצר כדרכו ע"ש]:

ח כבר נתבאר דצריכין שזירה ולכן אם נתפרקו החוטין משזירתן אם היו מתחלה שזורים רק כל חוט משני חוטין דקים ונתפרקו כל השמנה חוטין ונעשו ט"ז פסולים שהרי בטלה השזירה אם לא שנסמוך על הרמב"ם שאין שזירה מעכב ואם נשתייר מהם כדי עניבה בשיזור פשיטא דכשרים הם ואע"ג דבסימן י"ב יתבאר בנפסקו כולן די"א דלא מהני כדי עניבה אך בזה יש לצרף דעת הרמב"ם שאינו מעכב [מג"א סק"ד] וכן אם רק חוט אחת נתפרק משזירתו לית לן בה וכן אם היו שזורים מג' או מד' חוטין דקים או יותר ונתפרקו מעט ג"כ אין חשש דהא מ"מ בשתים ישארו משוזרים ואין בזה חשש בל תוסיף שמוסיף על שמנה חוטין שהרי לא עשה זה בכונה וגם עתה אינו מכוין בזה כלל וראיתי מי שכתב דאם חוזר ושוזרן הוי תעשה ולא מן העשוי ופסולים [מ"ב] ואני אומר דלענין זה ודאי יש לסמוך על הרמב"ם שלא נפסלו כלל בזה וכתב רבינו הרמ"א דלכתחלה טוב לקשור החוטין למטה עכ"ל כלומר ובזה לא יתפרקו משזירתן ואין זה מוסיף על הקשרים שהרי מוכח שאין כונתו משום קשר אלא כדי שלא יתפרקו וע' בסעי' י"ח:

ט מצות ציצית היא ליקח ד' חוטים ארוכים ולתוחבם בכנף הטלית וכשיוציאם מהנקב שבכנף יהיו שמנה חוטין ויקשרם בשני קשרים למעלה אצל הכנף ואח"כ יכרוך חוט אחד מהשמנה חוטין שעושה אותה ארוכה יותר מכולם וכורך אותה על הז' הנשארים במקצת החוט וזהו הנקרא גדיל כלומר שגדלם ביחד ושארי החוטים מגדיל ולמטה נקראים פתיל דפתיל הוא כשכל חוט הוא בפ"ע כמו שתרגם אונקלס על פתיל תכלת חוטא דתכלתא וכמה הוא גדיל וכמה פתיל יתבאר לפנינו וכן הוא עושה בכל כנף וכנף מהארבע כנפות ובזמן שהיה תכלת היו שני חוטי לבן או מצמר או מפשתן ושני חוטי תכלת ולהרמב"ם ג' חוטי לבן ואחת תכלת והיה כורך בה ועכשיו שאין לנו תכלת כל הד' חוטים הם לבן וזהו עיקרו של ציצת:

י וכל זה מפורש בתורה דכתיב גדילים תעשה לך על ארבע וגו' גדיל שנים גדילים ארבע עשה גדיל ופתלהו מתוכו [יבמות ס':] דפחות משנים א"א להקרא גדיל דאין חיבור בפחות משנים וכתיב גדילים הרי כאן ד' חוטין וכתיב על ארבע כנפות כסותך הרי בכל כנף ד' חוטין וכשכופלן הן שמנה ואמרה תורה עשה גדיל ופתלהו מתוכו שיהיו תלוין פתילין כלומר חוטין שלא יעשה כולו גדיל אלא קצת גדיל וקצת ענף [רש"י] והיינו פתיל שבפרשה ציצת ומזה מבואר שמקצת החוטין יהיה גדיל ומקצתו פתיל ומדין התורה אין עיכוב כמה יהיה גדיל וכמה פתיל וכך אמרו חז"ל במנחות [ל"ט.] אם כרך רובה כשרה ולהיפך אפילו לא כרך בה אלא חוליא אחת כשרה אך נוי הציצת שיהא שליש גדיל ושני שלישי ענף [והגמרא אמרה נוי תכלת ע"ש ועכשיו נוי לבן כמובן]:

יא וכמה הוא אורך החוטין כשהן כפולין אמרו חז"ל במנחות [מ"א:] ד' אצבעות בגודל כלומר ד' גודלין וברוחב מקום של האגודל ורש"י פי' דאענף המשולשל קאי והיינו על הפתיל וכיון דהגדיל הוא שליש צריך להיות הגדיל שני גודלין ובכולל ששה גודלין והרמב"ם בפ"א ביאר דאכולל קאי דהגדיל והענף ביחד רק ד' גודלין ומזה ב' שלישיות ענף ושליש גדיל אבל ר"ת פי' דאגדיל קאי שיהא ד' גודלין והענף שמנה ובכולל י"ב גודלין ואל פירושו הסכימו הרבה מהפוסקים וכן המנהג ודע דכל שיעור זה הוא לבד מהחלק המונח על הכנף אלא למטה מהכנף צריך שיעור זה ומותר להיות ארוך יותר משיעור זה ואין בזה מצוה ומותר לקצוץ העודף אף לאחר שנעשו הציצת דאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שאין פסול בזה וכך אמרו חז"ל שם אין להם שיעור למעלה אבל יש להם שיעור למטה והוא השיעור שנתבאר [ומה שאומר שם אין ניטלת אלא מסהו ל"ע קלא דהע"ג שכתבו התוס' בשבת ס"ג: ד"ה אריג דגם מסהו יש לו שיעור קלא ע"ש מ"מ איך שייך לומר מסהו על אורך הכפה גודלין ורש"י פי' דאגרדומי קאי ול"ע הא גם לזה יש שיעור כדי עניבה ועוד דא"כ למה להגמרא לתרץ תירוץ אחר והתגודל מטעין בשל אדס ביגוני ודו"ק] [וזהו כאורך שתי שעורים]:

יב וכבר נתבאר דעושין חוט אחד ארוך לכרוך בו הגדיל ואם אין לו חוט ארוך יכרוך מחוט זה מעט ואח"כ מחוט אחר וכן להלן ולא יכרוך מאחת דא"כ התקצר זה החוט הרבה ובזמן התכלת היו כורכים כן קצת כריכות מתכלת וקצת מלבן כמבואר ברמב"ם [ודע דבכל ש"ע שלנו נדפס בסעיף ד' אחר הגדיל הגה"ה וז"ל היינו החלק מהלולות שאינו ארוג עכ"ל ואין לזה שום פי' והאמת דטעות נפל וכל"ל שנעשה כארוג כלומר דהגדיל נעשה כארוג ע"י כריכת החוט עליו ומפני שבש"ע עדיין לא נתבאר תיבת גדיל וגם בסעי' י"א יש גדיל על כוונה אחרת ע"ש ולכן פירשה]:

יג כתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות וגו' וכן כתיב ונתנו על ציצת הכנף מזה מבואר דצריך להטיל הציצת על כנף הבגד ולא באמצע הבגד ואין כנף למעלה מג' גודלין מסוף הבגד ולפיכך צריך ליזהר שלא לעשות הנקבים שמכנים בהם חוטי הציצת למעלה מג' גודלין וזה מעכב גם בדעבד מפני שאינו נקרא כנף ואם

לאחר

לאחר עשייתם למעלה משיעור זה יחתך שפת הבגד מלמטה עד שיהיו בתוך ג' גודלים פסולים משום תעשה ולא מן העשוי [מג"א סקט"ו] ואפילו ציצת אחת כשעשאה למעלה מג' פסול וצריך להתיר הציצה ולעשות הנקב למטה מג' ואח"כ יטיל הציצת :

יד וכשם שאסור לעשות למעלה מג' כמו כן אין לעשותם בקצה הכנף לגמרי דהא כתיב על הכנף ולא תחת הכנף ועל הכנף מקרי השיעור שיש מקשר האגודל והיינו אמצעיתו עד סוף כל הצפורן וגם זה לעיכובא אפילו בדעבד אלא דבזה יש קולא דאם בעת עשייה היה למעלה מקשר אגודל כמ"ש ואח"כ נקרע בתוך הנקב עד שתלויה הציצת למטה מקשר כשר [גמרא שם מ"ב.] דהתורה לא הקפידה רק על שעת עשייה כדכתיב ועשו להם ציצת על כנפי וגו' גדילים תעשה לך על ארבע כנפות וגו' ולאחר עשייה לית לן בה ודין זה לא משכחת לה רק בלמטה מאגודל ולא בלמעלה מג' גודלין דאין הציצת עולה למעלה כמובן וכן כשעשה למעלה מקשר אגודל ונתקו חוטי הערב מהבגד עד שעתה נעשה למטה מקשר אגודל ג"כ כשר מטעם שנתבאר דהפידא הוא רק בשעת העשיה ולכן נוהגין לעשות אימרא סביב הנקב והיינו להפור השפה יפה שלא יקרע שם ויהיה פחות מכשיעור ואף שאין פסול בזה כמ"ש מ"מ אין זה הידור וכן נהגו לעשות אימרא בשפת הבגד למטה שלא ינתקו חוטי הערב ודע דמודדין הג' גודלין והקשר אגודל משפת הבגד ביושר ולא מהקרן באלכסון :

טו דעת הטור הוא דשיעור זה אינו אלא באורך הטלית ולא ברחבו דברוחב הבגד יכול להטילם אפילו סמוך לשפתו אבל יש גדולים שכתבו דגם לרוחב בעינן השיעורים האלו [עב"י] וכן הכריע רבינו הב"י בסעיף י' ע"ש והאורך מקרי לרוחבו של אדם דזהו העטיפה סביב הגוף וזהו האורך והרוחב הוא לקומתו של אדם [מג"א סקט"ז] ונ"ל דזהו בטלית גדול שמעטפין בו אבל בטלית קטן הוה האורך לאורכו של אדם והרוחב לרחבו אך לדינא אין נ"מ כיון שהשיעור הזה הוא בין לאורך בין לרוחב ושיעור קשר אגודל הוא קרוב לשני גודלין [הגר"ז] :

טז מנהג עושי הטליתים להניח בשפתו ערב בלא שתי ובלשונינו נקרא שליא"ק ובלשון הקדמונים נקרא אוריליאיי"ו ואינו מן הבגד ואפילו הוא רחב הרבה לא יטיל בו הציצת ואם הטיל בו פסול דעל כנפי בגדיהם כתיב וזה אינו מהבגד ומ"מ כיון דדרך האורגים לעשות כן נחשב לענין זה מהבגד שיכנס בחשבון הג' גודלין ולקשר גודל כיון שהנקב בתוך הבגד ואין היתר ברור בזה ולכן טוב יותר שקשר אגודל יהיה בלעדו ולענין ג' גודלין יתחשב ג"כ ואם הוא רחב הרבה יחתכנו לגמרי במקום הכנפות וכן אנחנו נוהגים דבזה יצאנו מכלל ספק וכן מקום שיוצאים בליטות מהטלית שתי בלא ערב או ערב בלא שתי יחתוך זה לגמרי במקום הכנפות [ועמג"א סקי"ז ועי"ז סקי"ב ובש"ע סעיף י"א קורא לזה גדיל ע"ש ולא ידעתי הטעם] :

יז כבר נתבאר דמנין חוטי הציצת בכל כנף ארבעה כפולים שהן שמנה ואם הוסיף פסול ואם החוטים אינם מחותכים עדיין לד' חוטים יזהר לבתחלה לחותכם לד' חוטין קודם שיכניסם לנקב הכנף ואח"כ יכניסם בכנף ויכפלם ויהיו שמנה אך אם הכניסם קודם שחתכן אין זה פסול שהרי עדיין אין כאן מעשה של ציצת אבל עכ"פ יזהר שאם הכניסם בנקב כשאינם מחותכים שיחתכם לשמנה קודם שיעשה הקשר וקודם הכריכות שאם כרך אפילו חוליא אחת והיינו חלק אחד מהכריכות ממה שבין קשר לקשר וקשרן אפילו בקשר אחד נפסלו אפילו חתכן אח"כ משום תעשה ולא מן העשוי שהרי עשאם בפסול וכן אפילו לא כרך כלל אלא שקשרם בשני קשרים נפסלו משום תעשה ולא מן העשוי [והעושים שני נקבים כמו שיתבאר נפסל אפילו בקשר אחד שיכול להתקיים] :

יח השמנה חוטין יחלק בידו ד' מצד זה וד' מצד זה ויקשור שני פעמים זה על גב זה ואח"כ יכרוך חוט הארוך סביב השבעה חוטין קצת כריכות וקושר שני פעמים זה על גב זה וחוזר וכורך וקושר עד שישלים לחמש קשרים כפולים וארבעה אוירים ביניהם והאוירים מלאים כריכות ומדינא אין שיעור להכריכות והקשרים אפילו כרך רוב החוטין או לא כרך רק חוליא אחת כשרה ורק כשכרכה כולה פסולה דליכא פתיל אך לנוי והידור המצוה יהיה שליש גדיל ושני שלישיות פתיל והיינו הגדיל ד' גודלין והפתיל שמנה גודלין וכדעת ר"ת שנתבאר בסעיף י"א והמנהג לכרוך בחוליא ראשונה ז' כריכות שלמים ובשניה ח' ובשלישית י"א וברביעית י"ג במנין ה' אחד ונכון שבין קשר לקשר יהיה רוחב אגודל ושכל החוליות יהיה בשוה ולכן בחוליא א' ירחיקם מעט וברביעית יקרבם הרבה כדי להשוותן וכבר נתבאר שיש שקושרין כל חוט בסופו למען לא יתפרק השיזור ואין זה כמוסיף על הקשרים ויש שמקפידים משום מוסיף ואין עושים זה [לבוש ומג"א סקכ"ג] וכן אנו נוהגים כי שלנו שזורים יפה ואינם מהפרקים :

יט אין לתלות הציצת למטה לצד הארץ אלא על צד הכנף שנאמר על כנפי בגדיהם שתהא נוטפת על הקרן [וזהו כוונת הש"ע בסעיף ט"ו] ולכן נכון כשקושר הקשר העליון יקשרנה מדובק לצד הכנף כדי שתחזיק שם ולא תפול למטה ואף שע"י זה נתכווץ מעט הכנף ולא יהיה בו אורך קשר אגודל לית לן בה דכיווץ לאו כלום הוא כיון שבהתפשטותו יש השיעור דאזלינן אחרי ההתפשטות וכן להיפך כשהוא למעלה מג' גודלין פסול אע"פ שכיווצו ואין בו ג' גודלין אך כיון שבהתפשטותו יש פסולין ודע שי"א שאין לתת שום דבר בנקבי הטלית שמכניסים בהם הציצת דלא ליהוי מעל דמעל ויש מתירין וכן נהגו ואפילו להופרן בעור מותר כיון שעושה זה

רק

רק לחיזוק בעלמא ואין לפקפק בזה כלל :

כ המנהג הפשוט לעשות נקב אחד בהטלית וכן מבואר מכל הפוסקים ויש שעושים שני נקבים זה בצד זה כמו ציר"י וטכנים באחת ומוציא דרך האחרת וזהו דעת העיטור והטעם דאל"כ מיחזי כשמנה ציצת כיון שהציצית נראים מצד זה ומצד זה וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דהבא להחמיר על עצמו לעשות כן אינו מן המחמירין אלא מן המתמיהין ומיחזי כיוהרא עכ"ל כלומר דלדעת כל הפוסקים אין בחשש זה כלום דמה שייך שנראים כשמנה כיון שדרך עשייתן כן ועוד דמיחזי כיוהרא שהוא יוצא ידי חובתו גם לדעת יחיד ובאמת דעה זו נפלאה שהרי בגמרא [מ"ב.] אמרו שתהא נוטפת על הקרן וכשני נקבים לא תכה על הקרן כמובן ובע"כ צריך לפרש דאין הכונה על חודו של קרן אלא שיגביהנה למעלה מסוף הקרן קשר אגודל והלשון משמע להדיא על חודו של קרן דאל"כ הו"ל לומר שיגביהנה למעלה מסוף הקרן וגם יש מי שהקשה דא"כ לדעת הרמב"ם בכלאים חייב אף בלא קשר בכה"ג כמ"ש בפ"י מכלאים ובגמרא [מנחות ל"ט.] מבואר להדיא דאין בציצת משום כלאים עד שיתכוף שתי תכיפות כלומר שני קשרים ואפילו להטור ביו"ד סימן ש' שחולק על הרמב"ם מ"מ מודה דבתכיפה אחת חייב בכה"ג [מג"א סקי"ג] ומ"מ י"א דבטלית קטן שהוא תחת בגדיו ואין בזה משום יוהרא נכון לעשות כן [ב"ח] וכ"כ בפע"ח שער הציצת פ"א שכן נהג האר"י ז"ל ע"ש אבל אחד מגדולי ספרד [הגאון חיד"א בברכ"י] העיד בשם בן הרח"ו שהיה תלמיד מובהק של האר"י ז"ל שלא נהג כן ובפרט שלא משום חשש יוהרא בלבד יש בזה אלא מעיקר הדין יש חשש וכבר מעולם לא נהגנו בזה וישנם יחידים שעושים כן וצ"ע [וכתב בפרע"ח שם שכשמחלק בכריכתן ד' חוטין מד' האחרים יכוין כן עד סוף עשייתן אלו ד' לצד זה ואלו לצד זה ע"ש וככון ליזהר בזה] :

כא מצוה לעשות הציצית מצמר טוב ומובחר משום זה אלי ואנוהו אך אם עשאן מהגרועים לגמרי שאין בגד נעשה מהן פסולים לגמרי דאין זה מין כנף ולפיכך אמרו חכמים [שם מ"ב.] דאין עושין ציצת מהצמר הנאחז בקוצים כשהצאן רובצים ביניהם ולא מהנימין הנתלשין מהבהמה ועוד שיש בזה ביזוי מצוה [עמג"א סק"ט] וכן אסור לעשותן משיורי שתי שהאורג משייר בסוף הבגד משום ביזוי מצוה ואפילו נטווין לשם ציצת ואח"כ נמלך לעשות מהן בגד דאל"כ פסולים מטעם שלא נטוו לשמן [ט"ז סק"ד] וכן כל כיוצא בזה וכ"ז מעכב בדיעבד [שם] :

כב גזל צמר ועשה מהם ציצת פסולים דכתיב ועשו להם משלהם וכן אם גזל טלית והטיל בו ציצת פסול אפילו הציצת שלו דכסותך אמר רחמנא [פמ"ג] ולא כסות של אחרים וכן אם קנה טלית או ציצת והמוכר עייל ונפיק אזוזי באופן שעדיין אינם שלו כפי מ"ש בח"מ סי' ק"צ ג"כ אינו יכול לברך עליו [מ"ב] אא"כ ידוע שלא יטלו ממנו בחזרה וימתין על המעות משך זמן כמו שכן דרך הסוחרים ואם גזל הציצת והטילם בבגדו ואח"כ שילם לו או נתן לו במתנה מותר ולא שייך בזה לומר תעשה ולא מן העשוי בפסול שאין זה פסול מגוף הציצת אלא מפני שאינם שלו ועתה הרי הם שלו [המ"ב מסתפק בזה ואין בזה שום ספק] :

כג ובהך דגזל צמר ועשאן ציצת פסולים כתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דדוקא כשגזל החוטין אבל אם גזל צמר ועשאן חוטין כשרים מיהו לכתחלה אסור לעשותן ולענין ברכה עי' ר"ס תרמ"ט עכ"ל כלומר דכשגזל חוטין ועשאן ציצת אינו קונה אותן אפילו לאחר יאוש דאין כאן לא שינוי שם ולא שינוי מעשה דמעשה אין כאן דהכריכות והקשירות לא מקרי מעשה שבקל להתירם ושינוי שם לא הוי דגם עתה קורים לזה חוטי ציצת אבל צמר ועשאו חוטין הוה מעשה גמורה ושינוי שם גמור ולכן אפילו קודם יאוש קונה כדין שינוי מעשה ואם הוא שינוי החוזר לברייתו צריך לזה יאוש דקונה ביאוש ושינוי השם דמעיקרא צמר והשתא חוטין ועיקרי דיני' אלו נתבארו בח"מ סי' ש"ס ושס"א ע"ש וכ"ז הוא לענין לבישה אבל ברכה אסור לעשות עליו אפילו כשקנה ע"י שינוי דאין זה מברך אלא מנאץ :

כד והרמב"ם פ"א דין י"א כתב ואין עושין אותן מצמר הגזול ולא משל עיר הנדחת ולא משל קדשים ואם עשה פסול עכ"ל ומבואר מלשונו דאפילו גזל צמר ועשאן ציצת פסיל ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דמיירי קודם יאוש ע"ש ובודאי אפשר לומר כן [והט"ז סק"ה הקשה עליו דא"כ ל"ל קרא ע"ש ודבריו תמוהים דבקרבן פריך הש"ס כן דא"א להקדישו ודו"ק] עוד כתב שי"ל דס"ל דהוי שינוי החוזר לברייתו וא"כ גם אחר יאוש לא מהני ע"ש וזה א"א לומר דכבר נתבאר בח"מ סימן שס"א דיאוש עם שינוי גרוע קונה [דרישה וט"ז שם] ויש מי שרצה לומר דס"ל להרמב"ם דבדבר מצוה לא מהני יאוש ושינוי [ט"ז שם] אבל המגיד משנה בפ"ו מחמץ כתב מפורש להיפוך ע"ש ולענ"ד נראה טעם אחר בהרמב"ם אם כונתו גם אחר יאוש כדמשמע מלשונו משום דתחלת הטויה צריך להיות לשמה כמו שנתבאר ויאוש כדי לא קנה וא"כ נהי דאחר טווייתו קנה משום יאוש ושינוי מ"מ איך תחול עליו לשמה כשעדיין אינו שלו ולא תחול הלשמה כלל בלא דעת הבעלים [מיהו עכ"פ למעשה קשה להקל נגד דעת הרמב"ם כמ"ש הט"ז שם] :

כה חוטין שאולין הלואה היא דלא הדרי בעינייהו וכדידיה דמי כתב רבינו הב"י בסעי' ז' כלומר אע"ג דכל לשון שאלה שייך על דבר שמחזיר לו זה הדבר עצמו והלואה היא על דבר שזה הדבר לא יוחזר לו רק דבר אחר במקומו כמו הלואת ממון שמשלם לו בממון אחר מ"מ אם השאיל לו חוטי ציצת בודאי כונתו להלואה

דאם שיחזירם בעין למה השאילם ומה יעשה בהם דאם נאמר שהשאילם שיעשם בטליתו לאיזה זמן ואח"כ יתירם מהטלית ויחזירם לו אין זה מדרך העולם ולכן אם התנה בפירוש שיחזירם לו מטילן בטליתו ואינו מברך עליהן שאינן שלו ואף שבסי' י"ד יתבאר דדעת הרא"ש דהשואל טלית מצוייצת מברך עליו מיד מ"מ י"ל דכאן אינו מברך דהתם אמדינן דעת המשאיל דאם לא כיון למתנה ע"מ להחזיר שיהא יכול לברך עליו למאי השאילו אבל הכא אמרינן שהשאילו להטילן בטליתו משום שאסור לילך בטלית בת ד' כנפות בלא ציצת ולכן השאילן עד שישיג ציצת משלו אבל לא כיון שיצא בו ידי חובת ציצת אלא להסיר האיסור דבודאי אע"פ דבעינן ציצת משלו זהו לקיום המצוה אבל האיסור הוסר ממנו ולפ"ז נ"ל דאף בשאלה יכול להטילן בטליתו אף שדיבר בפיריש להחזירן לו וי"א דבכה"ג אסור לו להטילן בטליתו ומחלק בין חוטי ציצת לציצת מתוקנים דמתוקנים רשאי להטיל וחוטי ציצת אסור [מג"א סקי"ח] ודברים תמוהים הם דא"כ למאי השאילם [וגם ס"ל להמג"א דבהשאילן להטיל בטליתו מברך ע"ש ולענ"ד נראה כמ"ש דגם בכה"ג הוי דומה להשאיל טלית מצוייצת ודו"ק] :

כו כתב רבינו הב"י בסעיף ח' המשתחוה לבהמה צמרה פסול לציצת המשתחוה לפשתן נטוע כשר לציצת שהרי נשתנה עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם ע"ש וביאור הדברים דאע"ג דקיי"ל שינוי קונה זהו בשארי עבירות כגזל וכיוצא בו אבל צמר או פשתן של איסורי הנאה וכ"ש אם השתחוו להם לא מהני שום שינוי בעולם וכל הנעשה מזה נאסר בהנאה [רש"י בעכו"ם מ"ז. ד"ה לא] אמנם זה ידוע דאם השתחוה לבעל חי או למחובר אינו נאסר להדיוט רק לגבוה דכתיב אלהיהם על ההרים ולא ההרים אלהיהם [שם מ"ה.] וגם בעלי חיים אין אסורים רק לגבוה ולא להדיוט [רפ"ו דתמורה] ולפ"ז מעיקר הדין בין משתחוה לבהמה ובין לפשתן נטוע שהוא מחובר מותרים הצמר והפשתן לציצת שהרי נשתנו אלא שעכ"ז פסלו הצמר מפני שנראה לכל שהוא צמר ואיכא ביזוי מצוה אבל פשתן אינו ניכר כלל דכשהוא מחובר הוא כעץ בעלמא והשתא הם חוטין [מג"א סקי"ב] ומ"מ בדעבד יכול להיות דגם בצמר כשר [שם בסי' תקפ"ו ססק"ו] וכל זה לדעת הרמב"ם אבל לפי הנראה מדברי התוס' בעכו"ם שם [ד"ה היינו] חד דינא אית להו וגם בפשתן פסול ע"ש ואולי אף בדעבד פסול וצ"ע :

סימן יב דין כשנפסקו החוטין כמה ישארו שיהא כשר. ובו י"ב סעיפים :

א כבר נתבאר דשיעור אורך החוטין הוא י"ב גודלין לשיטת ר"ת שכן תפסינן לעיקר ומזה שליש גדיל ושני שלישות פתיל וזהו בשעת עשיה אבל כשנפסקו אח"כ אמרו חז"ל גרדומין כשרין והוא כשנשתייר בהם כדי עניבה [ר"פ התכלת] והטעם י"ל שלא הקפידה תורה רק בשעת עשיה כמ"ש בסי' הקודם לענין קשר אגודל ויש מי שכתב הטעם משום דמן התורה כשר אפילו בכל שהו ורבנן הוא דאצריכו שיעור זה ולכן לא החמירו כשנפסקו [לבוש] ולענ"ד נראה שזה תלוי בפלוגתא דרבוותא כמו שיתבאר :

ב דהנה בגמרא שם איבעיא להו דהך כדי לענבן אם כל חד וחד כלומר כדי לענוב כל חוט בפ"ע דהוא שיעורא זוטא או כדי לענבן כולן ביחד דצריך שיעור יותר מפני שעב הוא כמובן ונשאר בתיקו ע"ש ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפ"א לקולא דדי בכל חד וחד והרא"ש והטור והש"ע פסקו לחומרא א"כ מזה מוכח דהרי"ף והרמב"ם ס"ל דהוה ספיקא דרבנן ולקולא והרא"ש והטור והש"ע ס"ל דהוה ספיקא דאורייתא ולחומרא ולכן לדידהו צ"ל הטעם שבארנו [וברור הוא בס"ד וכ"מ מכ"מ ע"ש ודו"ק] :

ג וז"ל הטור ואם נפסקו כל חוטיה ונשתייר בהם כדי עניבה כשר ובלבד שישאר כדי לענבם כולם ביחד שזהו יותר מכדי עניבה של כל אחד בלבד וכו' ואם לא נשאר כדי עניבה אפילו בחוט אחד שנפסק כולו פסול הלכך כיון שכל אחד כפול לשנים אם נפסקו ב' ראשים פסול שמא נפסק חוט אחד אבל אם לא נפסק אלא ראש אחד כשר עכ"ל הטור וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' ומסיים דלפי מה שאנו נוהגים לדקדק בעת עשית הציצת לתת סימן בד' ראשים בענין שלעולם הד' ראשים הם מצד אחד של הקשר והד' ראשים מצד האחר אם נפסקו שני ראשים מצד אחד כשר דודאי שני חוטים הם והרי נשתייר מכל אחד הראש השני שהוא יותר מכדי עניבה עכ"ל והדברים מבוארים :

ד פשוט הוא דבעינן שבכל אחד מהחוטין יהיה בו כדי עניבה לענוב האחרים ואם מקצתן נפסקו בעינן רק שישאר מכל אחד לענוב הנפסקין ואם כולן נפסקו בעינן העניבה על כל הז' מכל אחד מהחוטין ויש מי שמצריך שיהא בכל חוט לענוב לכל חוט וחוט בפ"ע מהחוטין הנפסקין מפני שלדעתו סובר המרדכי כן [מג"א סק"ג] ונדחו דבריו דאפילו אם דעת המרדכי כן הוא כל הראשונים חולקים עליו וגם מהרי"ף והרמב"ם מוכח דלא ס"ל כן ע"ש היטב ובפרט שהם פסקו בעיא זו לקולא ולכן איך נחמיר כל כך לפסוק כדעת המחמירים וכדעה יחידאי שבהמחמירים [וכפרט שהב"י לא פי' כן בהמרדכי וכ"כ מהר"ס בנעם ובסידור דס"ת ובמ"ב] וכן יש מי שרצה לומר דכדי עניבה הוא ד' גודלין [ח"ת] ותמיהני הא להרמב"ם כל אורך הציצת הוא רק ד' גודלין ולכל היותר אין להחמיר יותר מב' גודלין [וכ"כ המ"ב] :

ה ודברי הרמב"ם בענין זה תמוהים מאד דבפ"א דין ד' כתב וכן אם עשה לבן ותכלת ונפסק הלבן ונתמעט

עד

עד הכנף ונשאר התכלת לבדו כשר עכ"ל **וישם** בסוף **הפ' כתב וכן אם** נתמעטו חוטי הציצית אפילו לא נשתייר **מהם אלא** כדי עניבה כשר ואם נפסק החוט מעיקרו **אפילו חוט אחד** פוסל בחוט אחד כשנפסק מעיקרו ועוד הקשו עליו [עכ"מ] :

ו **ופי' רבינו הב"י** דבריו בספרו הגדול ובכ"מ בג' אופנים **האופן** האחד דזה שכתב ואם נפסק החוט מעיקרו **כונתו** כשמין אחד נפסקו החוטין לגמרי וגם ממין השני **נפסק חוט אחד** מעיקרן פסולה אבל בלא זה כשר ע"ש **והאופן השני** דזה שכתב בראש הפ' דאם נפסק הלבן **עד הכנף** וכו' כונתו כשנשאר מהם כדי עניבה ולא חש **לפרש** דסמך על מ"ש בסוף וזה שכתב וכן אם נתמעטו **חוטי הציצית** אפילו לא נשתייר מהם אלא כדי עניבה **כשר** זהו כשלא נפסק אלא מין אחד והמין השני קיים **וסמך על מ"ש בראש הפ'** אבל בנפסק החוט מעיקרו **לגמרי גם** באחת פסולה והאופן השלישי דזה שכתב **מקודם בנפסק הלבן** ונתמעט עד הכנף היינו עד ולא עד **בכלל** שנשתייר מעט פחות מכדי עניבה ובסוף אומר **דבנתמעטו** כולם צריך כדי עניבה ובנפסק לגמרי אפילו **חוט אחד** פוסל ע"ש ומובן לכל שכל הפירושים דחוקים :

ז **ולפענ"ד יש** בו כונה אחרת ודבריו פשוטים דרבינו **הב"י** הפס דנפסק החוט מעיקרו הוי עד הכנף ולפיכך **קשה ליה** ובאמת אינו כן דמעיקרו פרש"י במנחות [ל"ט.] **היינו ראש** המחובר לטלית עכ"ל וכ"כ הנמק"י והוא למעלה **מהגדיל ולפ"ז** דבריו פשוטין דבנפסק מין אחד כשנתמעט **עד הכנף כשר** אבל הראש המחובר לטלית והיינו למעלה **מהגדיל מה** שעל הכנף עדיין קיים אבל בנפסק מעיקרו **והיינו שגם הראש** המחובר לטלית נפסק אפילו בחוט **אחד פסול** והיינו שנפסק לגמרי מתוך הנקב שבכנף **ובנפסקו** כולם ונשתייר מכולם כדי עניבה כשר ולפ"ז **שיטת הרמב"ם** הוא כפי השיטה הקודמת שהיא שיטת **הרא"ש** ורוב הפוסקים אלא שבזה הרמב"ם יותר מיקל **והיינו דלהשיטה** הקודמת בנפסק חוט אחד לגמרי שלא **נשתייר** בה בשני החוטין מהשמנה כשהם חוט אחד כדי **עניבה פסול** ולהרמב"ם לא מיפסל בכה"ג עד שתפסק **מהראש** המחובר לטלית אמנם זהו ודאי דגם לדעה **הקודמת** אף כשבאחת ליכא כדי עניבה אלא בצירוף **השני חוטין** ג"כ כשר ומ"מ רבינו הב"י בספרו הגדול **מסתפק** בזה למעשה ע"ש אך זהו פשוט דלאו בשני **החוטין** צריך כדי עניבה ודי באחת מהם שהרי מחוט **אחד הם** ולמה לנו שתי כדי עניבות [ב"י ונעיי"ע סי' ו' סוף אות ק' ע"ש] והמיהני שהטור והש"ע לא הביאו כלל דברי הרמב"ם ז"ל :

ח **ונמצא דלדינא** לשיטה הקודמת ולהרמב"ם כשדקדק **בעת העשיה** לחלוק ד' לכאן וד' לכאן אפילו נפסקו **כל ד' חוטין** שמצד אחד לגמרי עד הגדיל כשר שהרי **כיון שכל הד'** שבצד השני הם ד' חוטין הרי נשתייר בכל חוט כדי עניבה וזהו להרמב"ם ורוב הפוסקים אבל יש אחד מגדולי רבותינו שיש לו שיטה אחרת לגמרי בזה כמו שיתבאר וזהו שיטת ר"ת ואם כי הרא"ש דחה שיטה זו מ"מ הטור והש"ע הביאוה ובודאי יש לחשוש לשיטה זו כשאפשר והעיקר להלכה כשיטה ראשונה :

ט דעת ר"ת הוא שזה שאמרו בגמרא גרדומי תכלת כשרין שנשאר כדי עניבה בכל אחת ופירשו כל רבותינו דהתכלת הוא שם על כלל הציצית ור"ת סבר תכלת דוקא כלומר כשהשני חוטי לבן שלמים לגמרי דאז נפסקו השני חוטי תכלת ונשתייר מהם כדי עניבה כשר ולפ"ז לדידן שכל הד' חוטין הם מלבן שנים במקום לבן ושנים במקום תכלת אין כשר אא"כ שני חוטין ישארו שלמין לגמרי והיינו י"ב גידלין דאז כשנפסקו השנים האחרים ונשתייר בהם כדי עניבה כשר אבל אם נפסקו ג' חוטין אף שנשתייר כדי עניבה פסול :

י ולפ"ז לשיטה זו כשנחתכו ג' ראשים מהשמנה חוטין אע"פ שנשתייר בהם כדי עניבה פסול דחיישינן דשמא הם מג' חוטין וא"כ לא נשאר שנים שלמים ואין חילוק בין בשדקדק לחלוק ד' לכאן וד' לכאן ובין בשלא דקדק ואדרבא בדקדק גרע מפי כשהג' ראשים הם מצד אחד דודאי הם מג' חוטין אלא אפילו לא דקדק או שנפסק שנים מצד זה ואחת מצד האחר מ"מ חיישינן שהם מג' חוטין ומספיקא פסול אבל כשנחתכו שני ראשים אם הם משני צדדים צריך באחת מהם כדי עניבה וכן אם הם מצד אחד ולא דקדק לחלקם ד' לכאן וד' לכאן אבל מצד אחד ודקדק לחלקם כשר אף כשלא נשתייר כדי עניבה כמו לשיטה הקודמת [וכ"כ כל הסיעות בס"ד ורק בנפסק החוט מעיקרו לדעת התוס' והרא"ש מקרי כלה כשתייר כדי עניבה ולרש"י והרמב"ם כשנפסק הראש המחובר לטלית ולא ידע מנ"ל דר"ת לא ס"ל כן וצ"ע שלא הביאו כלל דברי רש"י והרמב"ם ואולי בשעת הדחק יש לסמוך עליהם וצ"ע לדינא ודו"ק] :

יא דבר פשוט הוא דכדי עניבה תלוי בכמות החוטים ודקותן דאם הם דקים די בפחות וכשהם עבים צריך יותר אך אפילו כשהן עבים ואין בהם כדי עניבה משערים כאלו הם חוטים בינונים ואם אז היה בהם כדי עניבה כשר אבל בדקים א"צ לשער בבינונים ומצוה לכתחלה לעשות החוטים בינונים משום זה אלי ואנוהו ויש מי שכתב שיש לשער כדי לכרוך על ח' שערות [מג"א סק"ו] :

יב ודע דזה שנתבאר שצריך שיור כדי עניבה זו שישאר מן הענף שיעור זה וזהו דעת רש"י אבל ר"י כתב שאפילו נחתך כל הענף ורק מן הגדיל נשאר כדי עניבה כשר והעולם נוהגים כרש"י אם לא במקום דלא אפשר כלל להשיג ציצית אחרים דאז יש לסמוך בשעת הדחק כזה על דעת ר"י ולדעת ר"ת יש לחוש הרבה היכא

דאפשר

דאפשר בקל למצא ציצת אחרים אבל א"צ לחזור אחריו [שם סק"ז] והסומך על דעת ר"י בשעת הדחק לא יברך על הציצת וגם לא ישא אותם בשבת [שם] וראוי לכל אדם כשבודק הציצת לעיין גם בעיקרם של הציצת מן הנקב ולמטה דבשם אם נפסק הרי נפסק החוט מעיקרו ופסולה [ע"ז סק"ג] וכשנפסקו הציצת באופן שנפסלו לא מהני מה שיקשור הנפסק בהנשאר דאפילו אי קשירה מהני זהו קודם עשיתן אבל אח"כ כיון שנפסלו א"א להכשיר ע"י קשירה דהוה תעשה ולא מן העשוי [שם] ובזה הסכימו מפרשי הש"ע דבתחלה קודם שהטיל בבגד מהני קשירה [שם ומג"א סי' ע"ו סק"א] ולפ"ז כשיש לו חוטין קצרים יכול לקשור זל"ז ולהטילן בטלית :

סימן יג. דיני ציצית בשבת. ובו ז' סעיפים :

א ציצת אינם כתפלין ששתי מצות הם של יד לבד ושל ראש לבד ואין מעכבין זא"ז ואם הניח אחד מהם קיים מצוה אבל ציצת כל הד' ציצת מצוה אחת היא ומעכבין זא"ז שאם חבירה אחת מהציצת או נפסלה כולן בטילות ואם לבש טלית בג' ציצת לא לבד שלא קיים מצוה אלא גם עשה עבירה שנשא טלית בת ד' כנפות בלא ציצת והיוצא בטליה כזה בשבת לרה"ר חייב חטאת משום דהציצת הנותרים הוה משוי ואינם בטלים להבגד כשארי קשורים התלוים בבגד דבטלי כמ"ש בסי' ש"א דציצת חשיבי ולא בטלי [שבת קל"ט:] כיון דדעתו להשלים עליהם ולהקן ולכן אם נפסלו כולן לגמרי באופן שבדעתו לעשות כולם חדשים בטילים להבגד ואינו חייב חטאת אלא שעובר עבירה שנושא בגד של ד' כנפות בלא ציצת אבל משום שבת אינו עובר ויתבאר בסימן ש"א [רמ"י שם פי' דהחשיבות הוא משום תכלת ע"ש ולפ"ז בזמה"ז שאין לנו תכלת בטלי אבל התוס' והרמב"ם פירשו כמ"ש מטעם דדעתו להשלים ע"ש] :

ב אבל טלית המצוייץ כהלכתו מותר לצאת בה בשבת לרה"ר בין טלית קטן בין טלית גדול ואפילו בלילה שאינו זמן ציצת שהרי הם נוי הבגד וב"ש למאן דס"ל דכסות יום חייב אפילו בלילה כמ"ש בסימן ט"ו ולכן בחורף יכול ללבוש הטלית גדול קודם אור היום בלא ברכה ולילך בו לבהכ"נ ואפילו בזמה"ז שאין לנו תכלת לא אמרינן הרי אין המצוה כהלכתה דאינו כן דהמצוה כהלכתה דקיי"ל דהתכלת אינה מעכבת את הלבן ורק בזה יש לו ליזהר כשיוצא בו לרה"ר שלא יהיו צדדי הטלית על כתיפיו בלבד שאין זה דרך מלבוש כפי שיתבאר בסימן ש"א וע"ש דזהו כשאינו מכסה רוב גופו אבל במכסה רוב גופו מותר גם כשהצדדים הם רק על כתפיו בלבד וזהו דוקא בטלית שחייב ודאי בציצת בין שחיובו מן התורה או מדרבנן כמו בגד משי למאן דס"ל דאין חיובו מן התורה אבל כל שחיובו מחמת ספק כגון בגד שחציו פתוח וחציו סתום או שאין בו כשיעור חיוב כפי שיתבאר בסי' ט"ז ודאי אסור לצאת בו בשבת לרה"ר דכיון שא"צ לציצת הרי לא בטלי להבגד כמ"ש ולפ"ז טליתות קטנים מאד שאין בהם כשיעור היה אסור לצאת בשבת לרה"ר והעולם נוהגים היתר ואולי ס"ל דכיון דבגד זה א"צ להציצת כלל אין להציצת חשיבות בבגד זה ובטלי [ובתה"ט כתב שבתשו' רמ"א סימן ק"י מפלפל בזה והינו כעת ת"י לעיין בו] :

ג וכתב רבינו הרמ"א דמוקמינן לטלית אחזקת שהוא מצוייץ כהלכתו וא"צ לבודקו קודם שיצא בו עכ"ל כלומר אע"ג דבסימן ח' פסק שחייב לבדוק קודם הברכה ולפ"ז הייתי אומר דכ"ש כשיוצא בו בשבת לרה"ר שחייב לבדוק קמ"ל דלא והטעם פשוט דבאמת הו"ל לאוקמה אחזקה גם בשם אלא משום דא"כ לא יבדוק לעולם ולכן חייבוהו פעם אחת ביום לבדוק ולכן לא הצריכוהו בכאן לבדוק משום דמדינא נוקמה אחזקה ולכן גם בישיבתו בבהכ"נ כשפשט הטלית והיה הפסק רב באופן שכשילבשנו צריך לברך מ"מ בדיקה א"צ מהטעם שנתבאר [מג"א סק"ה] ולעיל בסי' ח' בארנו שיש לפקפק בעיקר הבדיקה ע"ש :

ד כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' אם נודע לו בשבת כשהוא בכרמלית שהטלית שעליו פסול לא יסירנו מעליו עד שיגיע לביתו דגדול כבוד הבריות ואפילו טלית קטן שתחת בגדיו א"צ לפשוט וה"ה אם נפסק אחד מן הציצת ומתבייש לישב בלא טלית דיוכל ללובשו בלא ברכה מכח כבוד הבריות ודוקא בשבת דאסור לעשות ציצת אבל בחול כה"ג אסור עכ"ל :

ה ביאור דבריהם דקיי"ל גדול כבוד הבריות שדוחה ל"ת שבתורה והיינו לאו דלא תסור דרבנן [ברכות י"ט :] כלומר דודאי לאו גמור דאורייתא אין כבוד הבריות דוחה דאין חכמה ואין תבונה ואין עצה לנגד ה' [שם] אלא לאו דלא תסור שצוותה התורה לנו לשמוע לדברי חכמים בזה כבוד הבריות דוחה ואף שגם זה דאורייתא אך כיון שזהו מטעם מצות חכמים מחלו חכמים לכבודם בכבוד הבריות [רש"י שם] ולפ"ז דאם הולך ברה"ר בשבת ומוצא שהטלית פסול פושטו אפילו בשוק אבל בכרמלית שהוא איסור דרבנן אינו פושטו עד שמגיע לביתו ולפ"ז לפי מה שאנו תופסים שאין לנו רה"ר בזמה"ז אינו פושטו בשום מקום ואפילו טלית קטן שתחת בגדיו שאין בזיון כשהולך בלעדו דלא מינכר מ"מ הפשיטה באמצע הרחוב הוי בזיון וכן אפילו טלית גדול שלנו שאין בו בזיון בפשיטתו שאינו עשוי למלבוש מ"מ א"צ להסירו כיון שלא גזרו רבנן [ב"י ומג"א סק"ז] והקילו עוד יותר דאפילו ללובשו לכתחלה בבהכ"נ בשעת התפלה כשמצא

בשבת

בשבת שהוא פסול ויש לו בזיון לישב בלא טלית יכול ללובשו בלא ברכה מפני כבוד הבריות וזהו רק בשבת אבל בחול הא יכול לתקנו ואסור ללובשו וזהו דרך הש"ע·

ו אבל שני דינים אלו תמוהים דהא סוף סוף לא התירו רק מפני הכבוד והיינו שיש בזיון בהפשטתו אבל כל שאין בזיון לא התירו וא"כ טלית גדול שלנו שאין בזיון בהפשטתו למה נתיר וגם הדין השני ללובשו לכתחלה משום בזיון מנ"ל להקל כל כך הא לא התירו חז"ל רק שלא לפשוט משום בזיון ולא ללבוש לכתחלה וקושיא ראשונה מצאתי מי שהקשה כן [הגרע"א] וגם בעיקרן של דינים אלו יש שאלה גדולה דנהי דמשום איסור שבת בדרבנן מקילינן מפני כבוד הבריות והרי לבד זה יש איסור תורה ללבוש טלית בת ד' כנפות בלא ציצית ואמת שבזה כתבו דבשעת לבישה ליכא איסור דלא אמרה תורה שלא תלבש בלא ציצית אלא שכשלובשו מחויב להטיל ציצית ואז הוי ישב וא"ת וזה נדחה מפני כבוד הבריות אבל א"כ גם בחול ליהוי מותר [מג"א סי' ק"ט] :

ז ונלע"ד דעיקר הענין כן הוא דוודאי לדחות מפני זה איזה איסור תורה אין הדעת סובלת דאין זה דומה לשארי כבוד הבריות שהתירו בשב וא"ת בדברים שיש בהם בזיון גדול ולא כן בהפשטת טליתו כמובן ולכן בחול אין שם היתר ורק בשבת איכא היתר אחר דנלע"ד ברור דמן התורה אין איסור כלל לישא בשבת בגד בת ד' כנפות בלא ציצית שהרי התורה צותה לעשות ציצית בבגד זה כשתלבשנו ובשבת אסרה תורה כל מלאכה וממילא דזהו כמו שאסרה לעשות בו ציצית היום ולא מצינו שאסרה תורה ללובשו כשאין בו ציצית אם התורה עצמה אסרתו מלעשות הציצית היום דאי משום שהיה ביכולתו לעשות מאתמול אין דרכה של תורה לאסור מפני זה והחכמים יכולים לאסור זה וכ"ש בציצית שנפסקו בשבת פשיטא שמן התורה מותר לגמרי ונמצא דמצד איסור ציצית אין בשבת כלל מן התורה ולכן התירו גם ללובשו בשבת מפני כבוד הבריות כיון שמן התורה מותר לגמרי לא העמידו חכמים דבריהם כיון שא"א לו לעשותם היום ומן התורה הוא היתר גמור וכן לא יפשיט הטלית גדול מפני טעם זה כיון שזהו היתר גמור מן התורה וכל זה הוא בשבת אבל בחול יש בזה איסור תורה ואסור בכל ענין ומחויב גם לפשוט הטלית מעליו ובזה אתיין דברי רבותינו בעלי הש"ע כמו חומר [וכ"ל שזהו כוונת המרדכי והמג"א גם שצריך לסמוך עליו ולפמ"ש דבריו נכוחים למבין והו"ק] ולפי מה שבארנו בחול אסור גם בטלית קטן ומחויב לפשוט בגדיו ולהפשיטו ויש שהתירו בטלית קטן גם בחול [מג"א] ולי נראה דאסור ורק בשבת מותר בכל ענין וכן ביו"ט [ובדברינו מתורץ גם קושית המג"א בסס החיו שהרי יכול ליתנו במתנה ע"ש ולדברינו בשבת היתר גמור הוא ודו"ק] :

סימן יד דין ציצית שעשאן כותי ואשה וחש"ו ודין טלית שאולה. ובו י"ד סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפרק א' דין י"א חוטי הציצית צריכין טויה לשם ציצית וכו' עכ"ל וכבר נתבאר דין זה בסי' י"א ובסוכה [ט'.] למדו זה מדכתיב גדילים תעשה לך לשם חובך כלומר לשמה ואח"כ כתב בדין י"ב ציצית שעשאו אותו כותי פסול שנאמר דבר אל בנ"י ועשאו להם ציצית אבל אם עשה אותו ישראל בלא כונה כשרה עכ"ל והך עשיה כונתו להטילם בטלית ולעשות שני הקשרים עם מקצת גדיל שזהו מעכב מן התורה וס"ל להרמב"ם דעשיה זו א"צ לשמה ולכן כשר גם בלא כונה ורק בכותי גזרה תורה ולא מטעם לשמה דלזה א"צ קרא דכותי אדעתא דנפשיה עביד אף בישראל עומד על גביו להרמב"ם כמ"ש בסי' י"א ומזה עצמו דייק הרמב"ם דא"צ לשמה מדצריך קרא למעט כותי ואין לשאול מנ"ל דגדילים תעשה לך אתי לטוויה דבעי לשמה והך קרא דועשו להם ציצית קאי על ההטלה בבגד דילמא איפכא דא"א לומר כן דבהך קרא כתיב ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם הרי מפורש דמיירי בשעת הטלה בבגד וממילא דאידך קרא אתי לטוויה [ככ"ל] :

ב והרא"ש בסי' י"ד כתב דבעינן תליה לשמה ע"ש וצ"ל הא דאצטריך קרא לפסול כותי היינו אף בעומד על גביו ומלמדיהו לעשות לשמה דלהרא"ש בבה"ג כשר בטויה כמ"ש בסימן י"א וטעמו דהרא"ש נראה משום דס"ל דהא דדרשינן גדילים תעשה לך לשמה על כל העשיות קאי בין אטויה בין אתליה וקרא דבני ישראל ועשו להם ציצית על כנפי בגדיהם אתי לפסול כותי בכל ענין אף בעומד על גביו והאי קרא אינו אלא לתליה מדכתיב על כנפי בגדיהם וכמ"ש ולכן בטויה כשר בעומד על גביו להרא"ש והטור לא הזכיר מלשמה כלל וצ"ע ואולי משום דדעתו נוטה יותר להרמב"ם ולא רצה לפסוק להדיא שלא כדעת אביו ולכן השמיט זה לגמרי :

ג וז"ל רבינו בסעיף ב' הטיל ישראל ציצית בבגד בלא כונה אם אין ציצית אחרים מצוים להכשירו יש לסמוך על הרמב"ם שמכשיר אבל לא יברך עליו עכ"ל ונראה שתפס העיקר לדינא כהרמב"ם אך ברכות כיון שאינן מעכבות חשש לדעת הרא"ש ולענין לצאת בטלית כזה לרה"ר בשבת נ"ל דממ"נ מותר דלהרמב"ם פשיטא ואפי' להרא"ש שהן פסולות הרי בטלי לגבי בגד דטעמא דציצית לא בטלי הוא משום חשיבות כמ"ש בסי' הקודם ולהרא"ש דפסולות הן אודא לה חשיבותייהו [עלב"ש ולח נסירח] :

ד אמנם דברי רבינו הב"י שכתב אם אין ציצית אחרים מצוים וכו' דמבואר מלשונו דכשיש ציצית אחרים

מחויב

מחויב להתירן ולהטיל האחרים א"כ יתיר אותן ציצת עצמן ויטילם בכונה ויש שתירץ כגון שהיה סמוך לשבת דלהטיל יש פנאי ולהתיר ולהטיל אין פנאי [מג"א סק"ד וכיאור סמחס"ם] א"נ כגון שנפסק א' מהראשים שבשיתירם א"א להטילן עוד [שם] ויש מי שתירץ כגון שהיו דקים וכלוים שאם יתירן יתקלקלו לגמרי [ט"ז סק"ה] ולי נראה דלא נחית כ"ל לזה אלא דקמל"ן דאינו דומה לשארי פסולין שאסור ללובשו קמ"ל דיש לסמוך על הרמב"ם וללובשו וכן מבואר בלבוש ע"ש וזהו נמי פשיטא דלכאורה פסול זה חמור משארי פסולים כיון שיכול להקנם ולמה נסמוך בהם על דעת הרמב"ם וא"כ לא משכחת לה האי דינא כלל לזה אומר דודאי כן הוא אלא דמ"מ אם על שעה זו א"א להקנם כגון שהוא בעצמו אין ביכולתו להטיל או שאין לו פנאי או סיבה אחרת שאין אחרים מצוים כלומר שא"א להקנם דבשיתקנם גם הם נעשו כאחרים ודע דהעיקר של הלשמה הוא בקשר עליון ובחוליא ראשונה אבל מכאן ואילך ליכא קפידא כלל ואף אם גמרה כותי כשרה שאין זה מעכב בדעבד :

ה דבר פשוט דזה שהכשיר הרמב"ם תלייה שלא בכונה פירושו שתלה סתם בלא כונה לשם ציצת דלהרא"ש הכונה מעכב משום דצריך דוקא לשמה כמו במזוזה והרמב"ם אינו מעכב אבל אם תלה בפירוש שלא לשם ציצת גם להרמב"ם פסול שהרי עקרם מציצת וכ"כ אחד מהגדולים [מהר"י ס"ך והמ"ב כתב דנלבון הב"י מוכח דאפילו בפירוש שלא לשמה כשר ע"ש וח"ו לומר כן וגם הפרישה אין כונתו כן ולבד זה דבריו תמוהים ע"ש וגם זה פשוט דתלייה די במחשבה לשמה דמעשה התלייה מוכחת על הלשמה וכ"כ סמ"כ והו"ק] :

ו כתבו הטור והש"ע דנשים מותרות להטיל הציצת בבגד ולעשותן שהרי הש"ס במנחות [מ"ב.] לא מעטה מבני ישראל רק כותי ולא אשה דבכל התורה כדכתיב בני ישראל גם הנשים בכלל ורק בקרבנות מפני שעבודת המקדש היא רק בזכרי כהונה כדכתיב בני אהרן ולא בנות אהרן דבקדושת הכהונה לא נכנסו רק הזכרים ולכן בעניינא דקרבנות כדכתיב בני ישראל נתמעטו נשים כמו בסמיכה ושארי עבודות בקדושין [ל"ו.] וכן במנחות [כ"ה:] לענין תנופה נתמעטו כותי ואשה מבני ישראל מפני שבקרבנות הזכרים לבדם עובדים [ומתורץ קושית המג"א סק"ג ותירוץ הא"ר דחוק ע"ש] וראיה ברורה שגם נשים נכללו בבני ישראל דכתיב על כן לא יאכלו בנ"י את גיד הנשה כי נגע בכף ירך יעקב ואטו נשים לאו בנות יעקב נינהו ולכן לא מיעטה הש"ס רק כותי :

ז ואע"ג דנשים אינן מצוות בציצת מ"מ מה בכך דדוקא בתפלין גזרה תורה וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ישנו בכתיבה ולא בציצת וגם לא שייך לומר כל הפטור מן הדבר אינו פוטר אחרים דזהו במצוה שמוציאו בעשייתו כמו קידוש והבדלה וכיוצא בזה אבל בציצת המצוה היא הלבישה ומ"מ יש מגדולי ראשונים שחששו לטעמים אלו ופסלו אשה מלהטיל ציצת בטלית וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש מחמירים להצריך אנשים שיעשו אותו וטוב לעשות כן לכתחלה עכ"ל כלומר דהוא חומרא בעלמא והעיקר לדינא שמותרות וקטן דינו כאשה אך כיון שצריך לעשות לשמה ממילא דהקטן לאו בר הכי אם לא כשלמדו אותו ולכן יש להרחיק הקטן מלהטיל ציצת אך בטלית שלו אין חשש וחרש ושוטה בודאי פסולים שאין בהם דעת לעשותם לשמה וסומא ודאי מותר לעשות ודע שפשוט הוא שיכולים להטיל ציצת בטלית בין ביום בין בלילה ואף שלילה אינו זמן ציצת מ"מ אינו ענין לעשייתן והרי אף נשים כשרות לעשותן ואף מי שחששו לנשים זהו מפני שאינן כלל במצוה זו :

ח כתיב גדילים תעשה לך על ארבע כנפות כסותך וגו' מבואר דרק בכסותך אתה מחויב להטיל ציצת כשתלבישנו ולא בכסות של אחרים ולכן מן התורה השואל מחבירו טלית שאינו מצוייצת פטור מלהטיל בו ציצת לעולם ורק מדרבנן גזרו שלאחר שלשים יום חייב להטיל בה ציצת [חולין ק"י:] מפני שנראית כשלו ודוקא כשהיה אצלו ל' יום רצופין אבל החזירה באמצע לא מצרפינן הימים הקודמים ומ"מ אם רוצה להטיל בה ציצת יטיל ולענין ברכה טוב יותר שלא לברך ואף שי"א שיכול לברך כמו נשים המברכות על סוכה ולולב אף שפטורות הן מ"מ כתב הרא"ש שם שיותר טוב שלא לברך מיהו המברך אין זה ברכה לבטלה [וזהו כוונת המג"א סק"ס וכ"נ ממחה"ס ע"ש] :

ט יראה לי דזהו רק בזמן חכמי הגמרא שהיו הולכים בבגדים של ד' כנפות כל היום וכן משמע במקור הדין בחולין שם אבל אצלינו שנושאים רק טליתות של מצוה אם שאל אחד מחבירו טלית שאינה מצוייצת לזמן מחויב להטיל ציצת מיד ולברך עליו דאנן סהדי שהשאילו כדי לקיים מצות ציצת וא"כ רצונו שיטיל בה ציצת ונתנו לו במתנה ע"מ להחזיר דאל"כ למאי השאילו הרי אין זה בגד כלל אצלינו ואי משום שנגאי להיות בלא טלית השאילו ולא לקיים מצות ציצת הלא ידוע שאצלינו יותר גנאי לישב בטלית בלא ציצת דלאו כ"ע דינא גמירי שהשאיל פטור ובודאי השאילו כדי לקיים המצוה ולכן דינו כחוטין שאולין שנתבאר בסימן י"א סעיף כ"ה ע"ש וגם בטלית קטן כן הוא שהרי אין אנו נושאים אותו רק כדי לקיים מצות ציצת [והאחרונים לא דיברו בזה מאומה ולענ"ד ברור כמ"ש] :

י וגם מדינא דגמרא אין זה רק בששאל טלית שאינה מצוייצת אבל שאלה כשהיא מצוייצת פסק הרא"ש שם שמברך עליה מיד וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ג' דודאי אדעתא דהכי השאילה לו שיברך עליה מיד ואם לא יועיל הדרך שאלה ליהוי במתנה ע"מ להחזיר [שם ומזה נ"כ

נ״ל רלו״ס למ״ס] ופשוט הוא דזהו רק בטלית המיוחד למצות ציצית ולא בסתם בגד של ד׳ כנפות [ט״ז סק״ד] וכן זהו רק כשהשאילו להתפלל בו אבל כששאלו על רגע כמו לעלות לתורה וכל כיוצא בזה אינו מברך דלא השאילו מפני המצוה אלא מפני הדרך ארץ וכן פסקו הגדולים [יש״ש בחולין שם ומג״א סק״ו] וכן כששואל טלית מחבירו להיות מוהל או סנדק אינו מברך עליו אבל שאלו לעבור לפני התיבה להיות ש״ץ מברך וכן כהן השולה להוכן דזהו כתפלה ממש [שם] וטלית של קהל הוי כשלו שיש לכולם חלק :

יא כתבו הטור וש״ע סעיף ד׳ דמותר ליטול טלית חבירו ולברך עליה וכלבד שיקפל אותה אם מצאה מקופלת עכ״ל משום דודאי ניחא ליה לאינש למעבד מצוה בממונו [טור] ורצון בעל הטלית בכך ולא קפיד וכן אי ידעינן דגברא קפדנא הוא אסור ליטול שלא מדעתו ונלע״ד אף שרבותינו פסקו הדין הזה דבסתמא מותר ליקח טלית חבירו שלא מדעתו ולהתפלל בו מטעם דודאי ניחא ליה מיהו אנן חזינן דהרבה מקפידים בזה מאד ובפרט כשהטלית הוא חדש ונקי וגם יש בני אדם שאין סובלין כלל שאדם אחר ילבש בגד שלהם מטעם זיעה ונקיות ונלע״ד שמאד יש להתיישב בדין זה :

יב וגם במקור הדין לא פסיקא כל כך להתירא בכל גווני דהסמ״ק כתב היתר זה בטלית שאינו מקופל ומונח במקום מוצנע אבל במקופל צריך ליטול רשות [סוכה בב״י] והמרדכי כתב על זה דאי מקפלו כבתחלה שרי או שמא כיון שהבעלים קיפלוהו גלי דעתיה שמקפיד בדבר מלהשאילו עכ״ל [שם] הרי שגם בקיפול מסתפק וכ״ש כשמונח במקום מוצנע והנמק״י כתב כלשון הזה ובמקום שנהגו להניח טליתותיהן בבהכ״נ אם בא אדם להתעטף בו לפי שעה ולהחזירו במקומו מותר וכו׳ ור״י כתב ואותם שלוקחים ציצית שמוצאים בבהכ״נ בלא ידיעת בעליהן מותר וכו׳ עכ״ל הרי מפורש שאפילו המתירים לא התירו רק כשהטליתות מונחים בבהכ״נ ולא שכל אחד מצניע טליתו במקום מוצנע דבכה״ג לא מצינו מי שהתיר ונ״ל ברור דגם הטור וש״ע מיירי בכה״נ אבל כגון אנו שכל אחד מקפל טליתו ומצניעו בתיבה או שנותן להשמש להצניעו בתיבה ודאי דאסור בלא דעת בעלים אא״כ יודע בבירור שהבעלים אינם מקפידים ועכשיו המנהג שהשמש נוטל טלית של אחד מהבע״ב המוצנעים אצלו בתיבתו ונותנו לאורח להתפלל בו ולדעתי אסור לעשות כן בלי ידיעת הבעלים ואין להקל בזה כי יש בזה חשש גזל דשואל שלא מדעת גזלן הוי ועל זה נאמר ובוצע בירך ניאץ ה׳ וטוטב יותר להתפלל בלא טלית :

יג וכתב רבינו הרמ״א דתפלין מותר ג״כ ליטול שלא מדעת אבל אסור ללמוד מספרים של חבירו בלא דעתו דחיישינן שמא יקרע אותן בלימודו עכ״ל ואפילו באקראי בעלמא אסור דשמא יעיין בו הרבה עד שיקרע מרוב משמושו ומ״מ לעיין בעלמא נוהגין היתר וכן ליקח סידור ומחזור בלא ידיעת הבעלים דרובא דעלמא אינם מקפידים בזה ועי׳ מ״ש בחו״מ סי׳ רצ״ב סעיף ל״ד [ועט״ז סק״ז ומג״א סק״י] :

יד טלית של שותפין חייבת בציצית דכתיב על כנפי בגדיהם [חולין קל״ו :] ומי ילך בו זהו כפי תנאם ואם לא התנו ילך בו כל אחד זמן ידוע ופשוט הוא שיכול אחד מהם לטעון טענת גוד או איגוד ובגד שיש בו ד׳ כנפות ויש לאשה או כותי שותפות בו פטור מציצית וצ״ע :

סימן טו אם מותר להתיר ציצית מבגד לבגד ודין נקרע הטלית. ובו ט״ז סעיפים :

א מותר להתיר ציצית מבגד זה וליתנם בבגד אחר ואין בזה משום ביזוי מצוה כיון שנותנם בבגד אחר ולמה עושה כן או מפני שבגד זה ישן וזה חדש או מפני שזה ערב עליו וזה קצה נפשו בו ואין נ״מ לדינא בזה אבל להתיר ציצית מבגד ולא להטילם במקום אחר אסור כמו ליטול מזוזה מביתו דאין לך בזיון גדול מזה אא״כ רוצה לעשות בגד זה שלא יהיה בו ד׳ כנפות או שרוצה למוכרו לכותי דאז מותר להתיר הציצית בכל ענין [מג״א סק״ב] אבל כשמוכר לחבירו אסור לו להתיר הציצית אם אין רצונו להטילן בבגד אחר [שם] ואם רוצה לעשות ציצית יותר יפים מאלו מותר ג״כ להסירן בכל ענין [שם] וכן אם נפסקו הראשון אע״פ שעדיין הן כשרים מ״מ אם רוצה להסירן ולעשות ציצית שלימין ג״כ מותר בכל ענין [שם] וכן מטליתות של מתים מותר להתיר שאינם בני חיובא :

ב יש מי שאומר דחוט שנשתייר בה כדי עניבה דכשר כמ״ש בסימן י״ב מ״מ להטילה לכתחלה בבגד אסור דלכתחלה צריך חוט שלם ארוך י״ב גודלין [שם סק״ה] אמנם אם ירצה לקשור לחוט זה עוד חוט אחר כדי להשלימה להשיעור מותר דקשירה חשיבה חיבור גמור כאלו חוט אחד [שם] ואימתי מועיל קשירה קודם שהטילן בטלית אבל להכשיר ע״י קשירה אחר שהן עשויין בהטלית לא מהני כגון שנפסקו החוטין שלא נשתייר בהם כדי עניבה וירצה להכשירן ע״י קשירה אינו מועיל דזהו תעשה ולא מן העשוי בפסול [שם] וכבר בארנו זה בס״ם י״ב ע״ש :

ג איתא בגמרא [מ״ת.] טלית שנקרעה חוץ לשלש יתפור תוך שלש לא יתפור תניא נמי הכי טלית שנקרעה וכו׳ ר״מ אומר וכו׳ וחכ״א וכו׳ ושוין שלא יביא אפילו אמה על אמה ממקום אחר ובה תכלת ותולה בה ושוין שמביא תכלת ממקום אחר ותולה בה ופי׳ רש״י חוץ לשלש למעלה מג׳ אצבעות משפת הכנף יתפור ולא חיישינן

חיישינן דילמא פייש מידי מחוט התפירה ויניחה ויוסיף עלי' עד ד' חוטין לשם ציצת ואיכא תעשה ולא מן העשוי דהא חוץ לג' לא חזי לתלות ציצת אבל בתוך שלש דראוי להניח שם ציצת לא יתפור דהכא חיישינן כדפרישנא עכ"ל ועל ושין וכו' פירש"י שמביא מטלית אחרת ויש בה תכלת ותולה בה משום דעל כנפי בגדיהם כתיב וכנף זה לא היה מבגד זה בשעת עשיה ושין שמביא תכלה מתיר ציצת מטלית אחרת ותולה בה דהכא ליכא ולא מן העשוי דהא צריך לחזור ולכורכה ולתקנה כאן כבתחלה עכ"ל :

ד מבואר מדבריו דהחשש שבתוך ג' לא יתפור משום שמא יצרף חוט של תפירה לציצת ואיכא תעשה ולא מן העשוי כלומר אפילו אם חוטי התפירה הם מחוטים שנטוו לשם ציצת מ"מ יש בזה משום ולא מן העשוי שהרי הטילו בבגד לשם תפירה ולא לשם ציצת וא"כ עשוי בפסול ואין חילוק לרש"י בין נקרע החתיכה כולה מן הבגד או עדיין מחוברת לבגד כיון שהחשש הוא משום חוט התפירה אבל נגד זה יש קולא דאין חששא זו אלא כשתופר בחוטין ממין שעושין בהם ציצת אבל אם תופר בחוטי משי וכיוצא בזה ליכא חששא זו שהרי אין אנו עושין ציצת ממשי וזה שאין מביאין חתיכה אפילו גדולה ממקום אחר כשיש ציצת בהחתיכה ולהופרה לטלית זה דאף ע"ג דאין כאן חשש שיורי תפירה שהרי היא למעלה מג' אבל בזה א"צ לחשש דהיא פסולה מעצם הדין דהא כתיב ועשו להם ציצת על כנפי בגדיהם והרי כנף זה לא היה בבגד זה בשעת עשיה כלומר אף ע"ג דאח"כ נעשה מבגד זה הרי עשוי בפסול ויש בזה משום ולא מן העשוי ולכן כשמתיר ציצת מבגד אחר רשאי לתלות בה שהרי עושה מחדש וליכא מן העשוי :

ה וגם ברמב"ם בפ"א דין י"ג מפורש דפסול הבאת חתיכה עם ציצת ממקום אחר הוא משום ולא מן העשוי וז"ל הרמב"ם ציצת שנעשו מן העשוי מקודם פסול כיצד הביא כנף שיש בה ציצת ותפרה על הבגד אפילו יש באותה הכנף אמה על אמה פסול שנאמר ועשו להם ציצת לא מן העשוי וכו' עכ"ל ודין נפסק תוך ג' כתב שם בדין י"ח וז"ל נפסק הכנף שיש בה ציצת חוץ לג' אצבעות תופרה במקומה בתוך ג' לא יתפור עכ"ל ולא ביאר הטעם מיהו עכ"פ בדין הראשון הוא משום ולא מן העשוי כפי' רש"י :

ו ודברי הטור סתומים לגמרי שכתב שני הדינים בלא שום טעם עליהם ע"ש ובודאי אלו היה חולק בדין הראשון על טעמו של רש"י והרמב"ם היה מבאר זה ובודאי דגם הוא סובר דהטעם הוא משום ולא מן העשוי וגם הנמק"י כתב הטעם משום ולא מן העשוי ואף גם בדין דתוך ג' כתב טעם זה כמו שיתבאר בס"ד וגם הרא"ש [סי' י"ה] שכתב בדין הראשון וז"ל משום דעל כנפי בגדיהם בעינן וכנף זה לא היה בבגד זה בשעת עשיה עכ"ל כונתו ג"כ כן שהרי העתיק לשון רש"י [ורש"י הא סיים בדבור השני דהכא ליכא ולא מן העשוי עכ"ל מבואר להדיא דבדבור הראשון יש ולא מן העשוי כדברי הרמב"ם המפורשין ואין בזה ספק כלל] [וגם כונת הש"ע בסעיף ב' כן ע"ש] :

ז ויש בזה שאלה דא"כ למה בנקרע לגמרי חוץ לג' יתפור הלא כיון שהכנף הזה נקרע מהבגד איך יתפרנה עם הציצת הלא נפסלה משום ולא מן העשוי די"ל דאין זה דמיון דהא סוף סוף כנף זה הוא מבגד זה ולא מבגד אחר וכשחוזר ומחברו חוזר לקדמותו דבבגד זה נעשה בכשרות מתחלתו ולא קרינא ביה העשוי בפסול שהרי לא נעשה בפסול אבל כשמביא ממקום אחר הרי לגבי בגד זה נעשה בפסול [וזהו כונת המג"א בסק"ג וגדולי אחרונים נקלו וערו בזה והדבר ברור כמ"ש ודו"ק] :

ח ודע שיש שרוצים לומר דכשיש בהכנף שיעור טלית החייבת בציצת שרשאי לתופרה לטלית אחרת ולא קרינן בהציצת שבכנף ולא מן העשוי בפסול כיון שיש בה עצמה שיעור ציצת ולדבריהם צ"ל הא דאמרה הגמ' אפילו אמה על אמה משום דבאמה על אמה עדיין אין בו שיעור טלית ולענ"ד אינו כן דהא מהגמרא משמע דלרבותא קאמרה אפילו היא גרולה הרבה ונ"ל דכל שיש שם כנף עליה נפסלה ציציותיה בהתחברה לבגד אחר והיינו כשיחבר מיעוט לרוב דבהכנף יש פחות ממה שיש בהבגד שחובר לה דהבגד נקרא על שם הרוב וממילא דהמיעוט נקרא כנף ואין כאן על כנפי בגדיהם אבל כשהוא הרוב וחובר להמיעוט כשר דאין זה כנף אלא עיקרו של בגד וצריך שבהמיעוט לא יהיה בו ציצת [כנלע"ד] :

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' טלית מצוייצת כהלכתה שחלוקה לשתים ובכל חלק יש בו שיעור להתעטף ונשאר לכל אחת מהם ציצת אחת או שתים אין בו משום תעשה ולא מן העשוי עכ"ל וזהו מתשובת הרשב"א סימן רי"ז ע"ש ביאור דבריו שלא תאמר כיון שאסור לחבר כנף שבו ציצת לבגד א"כ נפסלו לעולם הציצת שבכנף דאינו כן דאימתי נפסלו בהתחברו לאחר אבל כשהוא לבדו הציצת כשרים ועושה עוד שני ציציות בקצוותיה במקום שנחלקה וי"א דלכן כשתופרה באחרת פסולה [ב"ח] וי"א דכשירה ולכתחלה מותר לתופרה באחרת [מג"א סק"ד] ולפענ"ד שניהם אמת דאם מחברה לחתיכה גדולה ממנה נפסלו הציצת דנעשה שם כנף עליה ואם חיברה לקטנה הימנה כשרה וכמ"ש בסעיף הקודם משום דעליה שם בגד ולא שם כנף [עמג"א סק"ד דמשמע שהב"ח אוסר גם לחבר אח"כ שני החלקים יחד ועל זה השיג מנקרע חוץ לג' ול"ע דבב"ח מפורש כשמצרף לכל חלק חתיכה אחרת ע"ש ואם המג"א גם על זה השיג א"כ מאי ראיה מנקרע חוץ לג' מיהו לדינא העיקר כמ"ש ודו"ק] [ודברי הט"ז בסק"ג שאוסר לחברם יחד תמוה] :

ובנקרע

י ובנקרע תוך ג' שבארנו דלרש"י הטעם משום חוט התפירה כמ"ש וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דלטעם זה אפילו נקרע כל שהוא לא יתפור ע"ש וכבר בארנו זה ועוד כתב דלפ"ז טלית של צמר שנקרעה תוך ג' מותר לתפור האידנא דאין דרך לתפור בחוטי צמר עכ"ל כלומר דבטלית של צמר הציצית ג"כ של צמר וממילא דבשארי חוטין מותר [וכן הוא מסקנת המג"א בסק"ו ומ"ש בסק"ה דהתפירס לא נטווס לשמה תמוה דא"כ למה לריך רש"י לטעם דולא מן העשוי ולכן כ"ל כמ"ש בסעיף ד' וכ"ל דהאלליט שתמיד הלילת של למר ואין דרך לתפור בחוטי למר א"כ לשיטת רש"י הותר זה לגמרי ודו"ק]:

יא אבל יש מרבותינו שלא הסכימו לפירש"י אלא לפי' רב עמרם גאון שפי' משום דתוך ג' בטל הציצית מיד שלא נשתייר בו שיעור כנף וכשחוזר ותפרו ה"ל תעשה ולא מן העשוי [נמק"י] ומובן דאין הפסול אלא אם נקרע לגמרי מן הבגד אבל כשעדיין מחובר קצת מותר וכן אפילו בנקרע לגמרי אין הפסול רק בהציצית שהיה הלוי בהקרע אבל לעשות ציצית חדשים אחר שתפרה מותר דאין כאן ולא מן העשוי:

יב וכן מבואר מדברי הרמב"ם שהבאנו מדכתב נפסק הכנף שיש בו ציצית וכו' בתוך שלש לא יתפור עכ"ל הרי דהפסול אינו אלא על הציצית שיש בו עתה ולא מה שיעשה אחר כך ולכן דקדק לומר נפסק הכנף כלומר נפסק לגמרי אבל מחובר קצת מותר אבל לשון הטור שכתב נקרעה הטלית תוך ג' לכנף אינו יכול לתופרה חוץ לג' יכול לתופרה עכ"ל ומדלא הזכיר ציצית וגם לא כתב נפסק משמע כפירש"י [וכ"כ הב"ח] ואף ע"ג דהרא"ש הביא שתי הפירושים מ"מ לא הכריע ולכן הסכים הטור לפרש"י וגם המרדכי כתב כפירש"י ע"ש:

יג אמנם לשון הרא"ש בפי' רב עמרם משונה שכתב וז"ל ורב עמרם פי' חוץ לשלש יתפור כיון דאית ביה ג' על ג' אית ביה הורת בגד תוך ג' לית ביה הורת בגד וכמאן דליתא דמי ואע"ג דתפריה כמאן דפסיק חשיב ולא רמינן בו ציצית ואי עביד ביה ציצית לא פטר ליה לטלית עכ"ל ומרהוטת לשונו משמע דאפילו אם יטילו בה ציצית לאחר התפירה לא מהני וכן תפס רבינו הב"י בכונתו בסעיף ד' אבל הדברים תמוהים מאד שהרי כל הפוסקים הסכימו דהתפירה הוי חיבור גמור כמ"ש בסעיף ב' ויותר נראה לדחוק קצת בלשונו ולומר דהרא"ש נמי כונתו על הציצית שהיו בו וזה שכתב ואי עביד ביה ציצית כונתו בתחילת הקרע קודם התפירה וזה שכתב ואע"ג דתפריה כמאן דפסיק חשיב ג"כ כונתו אקודם התפירה וכונתו רק שלא מהני התפירה על הקודם [וכ"כ הט"ז סק"ד וכן מוכרח מסוגיית הש"ס שם וכן פסק הב"ח והב"י סיים דירלא שמיס ילא את כלום הוכא דלאפשר ע"ש ולפמ"ש זהו רק שיטת רש"י ורב עמרם וכפי' הנמק"י וכפי מה שנתבאר בלא נפסק לגמרי ואצלינו שאין תופרין בשל למר וגילות הם רק של למר מותר לכ"ע ודו"ק]:

יד וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם נקרע מנקב שהציצית תלוי בו ולמטה אם קדם הטלת ציצית לקרע שאותו ציצית היה שם בשעת הקרע כשר ואם נקרע ונשתייר ממנו כל שהוא ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית אם היא של צמר כשר לכ"ע ואם הוא של שאר מינים שדרך לתפור בחוטין של אותו המין לא יתפור לדעת רש"י ואם נקרע ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית איכא לספוקי עכ"ל ודבריו צריכין ביאור:

טו וה"פ דכבר נתבאר בסי' י"א שהציצית צריך לעשות למעלה מקשר אגודל משפת הטלית ורק אם לאחר עשיית הציצית נקרע מהנקב ולמטה והציצית תלויים למטה מקשר אגודל כשר דלא הקפידה תורה רק בשעת עשיה ע"ש וזהו שאומר אם נקרע מנקב וכו' אם קדם וכו' כשר ואח"כ אומר דאם נקרע ונשתייר וכו' כלומר אם נקרע קודם שהטיל בה ציצית דמחויב לתופרה אף שנשתייר בה כל שהוא דהא צריך קשר אגודל וה"ה אם נקרע לגמרי שלא נשתייר כל שהוא וזה שכתב נשתייר זהו לא בנקרע מהנקב ולמטה אלא שנחתך כל קצה הכנף מהטלית דבזה צריך שישתייר כל שהוא לשיטת רב עמרם כמ"ש ואין החשש רק לשיטת רש"י מטעם חוט התפירה ולזה אומר דאם היא של צמר כלומר שהטלית הוא של צמר כשר לכ"ע דלר"ע הא נשתייר מחובר במקצתו ולרש"י הא אין דרך לתפור בחוטי צמר אך אם הטלית של שאר מינים שדרך לתפור בהם כלומר וגם ציצית כשר מהם לא יתפור לדעת רש"י מטעם חוט התפירה ולפי מ"ש כיון שאצלינו אין עושים ציצית רק מצמר אין חשש לדעת רש"י גם בשארי מינים וליתר שאת יתפרנו בחוטים צבועים דשוב אין שום חשש לדעת רש"י דבל ציצית שלנו הם לבנים וכ"ש דלשיטת ר"ע אין חשש משום דמחובר במקצתו ואומר עוד ואם נקרע ותפרו ואח"כ הטיל בו ציצית איכא לספוקי כלומר אם נקרע לגמרי מהטלית בהא איכא לספוקי לשיטת ר"ע דלדעת הנמק"י מותר להטיל ציצית אח"כ ולדעת הרא"ש פסול וזהו לשיטתו של רבינו הב"י בדברי הרא"ש אבל לפמ"ש גם הרא"ש ס"ל כן [והגר"א כתב דיש ספק בשיטת רש"י אם גם בדעבד מעכב אם לאו ע"ש]:

טז וכתב עוד התופר חתיכת בגד בכנפי הטלית וכן מה שנוהגים להתפור סביב הנקב שהציצית בו אם הטלית של משי ותיפרו בחוט משי לבן יש לחוש לדעת רש"י שלא תהא שום תפירה למטה מג' ולמעלה מקשר גודל וה"ה בכל מקום שהוא תופר בחוט שהוא מן הציצית דחיישינן שמא יקח אותו חוט לחוט הציצית עכ"ל ודבריו מבוארים וכן סביב הנקב להתפור יש חשש לדעת רש"י אך בטליתות של צמר אין שום חשש כמו שנתבאר ובשארי טליתות ג"כ לפי מנהגינו שהציצית הם רק של צמר כמ"ש ואם באמת עושים ציצית משארי מינים יש להתפור בחוט צבוע [ובדעבד אולי יש לסמוך ע"ד ר"ע

סמגדול

שהגדולים כתבו דרוב הפוסקים תופסים שיטתו ועי' במג"א ס"ק ד' שכתב שלכן נוהגים העולם לתפור התיכת בגד בכנפי הטלית מעבר השני של הטלית משום דרוב בגדים אפילו חדשים יש בהם תפירה תוך ג' ולר"ע פסול וכו' ע"ש ואינו מובן דאינו מלוי כפסק לגמרי וויאר י"ל לצאת דעת רש"י כדי שיהיה חזק ולא יצטרך לתפור תוך ג' ודו"ק] :

סימן טז דין כמה שיעור אורך הטלית ורחבו . ובו ה' סעיפים :

א תניא במנחות [מ' :] טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו והגדול יוצא בו דרך עראי חייבת בציצית אין הקטן מתכסה בו ראשו ורובו אע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה ע"ש ובודאי שיש שיעור לקטן זה דאין סברא לומר לקטן בן שנה או שתים או מעט יותר ובאמת כתב הרמב"ם ריש פ"ג קטן המתהלך לבדו בשוק וא"צ אחר לשמרו עכ"ל וגם שיעור זה לא נתברר דאין לומר דזהו קטן שא"צ לאמו דהוא כבן ד' או ה' כדאמרינן בר"פ"ח דעירובין דא"כ הו"ל להרמב"ם לומר לשון זה אלא ודאי דכונתו לגדול מזה והטור כתב בן ט' שנים ע"ש ואולי יצא לו שיעור זה מפני שמצינו בש"ס דבן ט' ראוי לביאה הרי שעתה יצא לכלל גדלות קצת והנמק"י כתב קטן המתבייש לצאת לחוץ בלא כסות ע"ש ונ"ל כיון דהטור פירש השיעור והמה לא פירשו קיי"ל כהטור ואולי גם הם סוברין כן דאלו אם באנו לשער בשיעורם עדיין לא ידענו כמה [הט"ז מביא מפעיעות ול"ע ודו"ק] :

ב והנה הרמב"ם לא הזכיר כלל הך תנאי דגדול יוצא בו דרך עראי אלא שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו ע"ש אבל הטור כתב שיעור טלית להתחייב בציצית כל שקטן בן ט' שנים יכול לכסות בה ראשו ורובו וגדול אינו מתבייש בה לצאת באקראי לשוק אבל אם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אע"פ שגדול יוצא בה באקראי לשוק פטור עכ"ל ורבים תפסו שהרמב"ם והטור מחולקים דהרמב"ם ס"ל דדי בתנאי דקטן מתכסה וכו' והטור ס"ל דהרתי בעינן ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י שהם כלשון הרמב"ם כתב הוא וז"ל ודוקא כשהגדול לובשו פעמים עראי ויוצא בו לשוק עכ"ל וגם דקדקו למה לא שנה התנא האופן השני אם קטן מתכסה ואין גדול יוצא בו דרך עראי והאריכו כל אחד לפי דרכו [עב"י וב"ח והדישה וט"ז ומג"א] וגם חקרו איך הדין כשגדול יוצא בו בקבע ואין הקטן מתכסה בו והסכימו דחייבת בציצית [ב"ח ומג"א וא"ר] ובודאי כן הוא דבגד שגדול יוצא בו בקביעות למה יפטור :

ג אמנם לענ"ד כל טורח זה בחנם דהנה זהו ודאי דכל הדינים הם לגדולים דקטנים לאו בני מצוה נינהו ולכן הרמב"ם לא הוצרך לפרש רק דבר של קטן שהוא לסימנא והגדול לא הוצרך להזכיר דסתמא בגדולים מיירינן והברייתא ה"ק טלית שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו חייבת בציצית והדבר תמוה הא התורה אמרה אשר תכסה בה ולגדולים נאמרה ופשיטא דבגד שהקטן מתכסה בו ראשו ורובו לא יספיק לגדולים דאין דרך גדול לצאת בבגד קצר כזה והיוצא בזה בטלה דעתו וזה מתרץ הברייתא והגדול יוצא בה דרך עראי כלומר אע"ג דלקביעות ודאי אינו ראוי אבל במקרה יוצא בה והתורה חייבה גם כשיוצא בה דרך עראי ופסיקא להו לרבנן דכל שהקטן מתכסה בה ראשו ורובו ראוי לגדול לעראי אך לפ"ז אולי יאמרו דלעראי ראוי אף פחות משיעור זה לזה אומר דאם אין הקטן מתכסה בה ראשו ורובו אף ע"פ שהגדול יוצא בה עראי פטורה אבל להיפך א"א לומר דזהו מן הנמנעות דאם רק קטן מתכסה ראשו ורובו יש לגדול עראי ונמצא דכל עיקר הדין תלוי בהקטן ולכן לא הזכיר הרמב"ם יותר והטור העתיק לשון הגמרא ונפרש בו כמו בגמרא מיהו עכ"פ הרמב"ם והטור לא פליגי כלל וגם מה שחקרו הגדולים כשגדול יוצא בו בקבע חקרו בנמנעות לדבריט ואם אחד עושה כן בטלה דעתו [כנלענ"ד וג"ל בזה דעת ר"י אבוהב מהובא בב"י הלא מקולר מאד ולפי מ"ש א"ש כל מה שהקשו בזה וכן מ"ש המג"א סק"ב דאם הגדול מתבייש פטור ע"ש וזה אינו דכיון דהכמים שיערו שבשיעור זה יוצא הגדול עראי מי יחלוק בזה והמתבייש בטלה דעתו וכל שיעורי חכמים כן הוא] :

ד עוד הקרו הגדולים וצווחו על המנהג שנושאים טליתות קטנים מאד ועושין בהן ציצית והולכין בהם לרה"ר בשבת וצווחו ככרוכיא וכתבו דלכה"פ יהיה אורך הטלית אמה וחצי ג' רבע אמות מלפניו וג' מלאחריו ואם נחשוב לפי אמות הש"ס יהיה בג' רבע אמה תשעה ווייערסקעס לפי המדה של מדינתינו רוסיא ולדבריהם אותם שנושאים קטנים מזה אינם יוצאים ידי חובת ציצית כלומר דזהו כהולך בלא בגד החייב בציצית ולפ"ז אסור לצאת בהם בשבת דהציצית חשיבי ולא בטלי ולכן תמיהני על מי שכתב דמוטב לילך בו מלילך בלא ציצית כלל [מג"א בשם רמ"א] והרי בשבת הוי כמשוי וכתבו להזהיר ההמון שלא יעשו כן [ט"ז וב"ח וכו'] ולפחות יהיה ג' רבע אמה אורך בכל צד וחצי אמה רוחב והכתפיים יהיו רחבים כלומר שהרי פתוח באמצע ואם לא יהיו רחבים מיהוי כבולו פתוח [מ"ש המג"א דלא ליתי אוירא דהאי ניטא וכו' פליגא דהאי זה ענין לכאן ורק במחילות ובמקום הנחשב כסתום אמרינן כן אך כוונתו כמ"ש וכ"כ המהמ"פ] :

ה ולענ"ד כל חקירה זו בחנם והעולם מקיימים מצות ציצית בטליתות הקטנים דבכבר בארנו בר"ס ח' מהנמק"י ומהריטב"א שיש מהראשונים שאמרו דציצית אינה אלא בבגד שמעטף הראש ורוב הגוף ולפ"ז כל טליתות

טליתות קטנות שלנו אינם חייבות בציצת ונדחו דבריהם ומן התורה כל בגד של ד' כנפות שנושא על גופו חייב בציצת ע"ש וגם דעת רבינו הב"י כן הוא כמ"ש שם והא דבעינן עיטוף רוב הגוף זהו בטלית העליון שהוא כמו הסודר שבזמן הגמרא שהיה הילוכם בזה כידוע ולכן מברכינן עלייהו להתעטף בציצת ובזה בעינן שיעור מפני שהוא על הבגדים אבל טלית קטן שתחת הבגדים א"צ שיעור כלל דאם רק יש בו ד' כנפות חייב בציצת וכן מבואר להדיא מדברי הריטב"א והנמק"י שהבאנו בשם בסעיף ד' ע"ש:

סימן יז מי הם החייבים בציצת. ובו ה' סעיפים:

א נשים פטורות מציצת שהיא מ"ע שהזמן גרמא דאינה אלא ביום ולא בלילה וילפינן בהיקש מתפלין שפטורות [קדושין ל"ס.] ולכן אע"ג דבכלאים חייבות וציצת סמוכה לכלאים כדכתיב לא תלבש שעטנז וגו' גדילים תעשה לך לא אמרינן כל שישנו בשעטנז ישנו בציצת כדדרשינן כן גבי מצה כל שישנו בבל תאכל חמץ ישנו באכול מצה ונשים חייבות [פסחים מ"ג:] דהיקש דתפלין עדיף מסמוכין [תוס' יבמות ד'.] ועוד דסמיכות דשעטנז לציצת אינו אלא להתיר כלאים בציצת [רמב"ן פ"ב דשבת במלחמות] וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"י מכלאים דין ד' ע"ש [ולע"ג דבמנחות מ"ג. משמע דיש לדרוש הסמיכות גם לחובה ופטורה דלילה ע"ש אין לחוש לה דהתנא קמ"ל כדי שלא לטעות דאפילו לפי דטעות אינו כן ע"ש והו"ק]:

ב וכיון דנשים פטורות גם עבדים פטורים דהם אינם חייבים במצות רק כאשה וכתב הרמב"ם בפ"ג דין ט' דנשים ועבדים שרצו להתעטף מתעטפים בלא ברכה וכן שאר מ"ע שהנשים פטורות מהן אם רצו לעשות בלא ברכה אין ממחין בידן עכ"ל אבל נשים שלנו מברכות על סוכה ולולב ואנן ס"ל כשיטת ר"ת בתוס' ר"ה [ל"ג. ד"ה הא] דיכולות לברך אף שפטורות ע"ש ולפ"ז גם בציצת לכאורה יכולות להתעטף ולברך:

ג אבל באמת לא שמענו זה ואין מניחין אותן ללבוש טלית וכ"ש לברך ואינו דומה לשופר וסוכה ולולב דהוי פעם אחת בשנה והמצוה כרגע אבל ציצת מצוותה כל השנה ולא נאה לנשים ועוד דכל המצות הם חובה לאנשים ולכן יכולות גם הן לעשות כן אבל ציצת אינו חובה כמ"ש בסימן י"ט ואיך נגיח לנשים לעשותה וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב ומ"מ אם רוצות וכו' אך מיחזי כיוהרא ולכן אין להן ללבוש ציצת הואיל ואינו חובת גברא עכ"ל כלומר דמיחזי כיוהרא כיון שהיא תמידית וגם כיון שאינו להובה לאיש אלא כשיש לו בגד של ד' כנפות ולכן אין מניחים לנהוג מצוה זו וכן המנהג ואין לשנות:

ד טומטום ואנדרוגינוס פסק הרמב"ם שם דחייבים בציצת מספק אך לא יברכו אבל לפי מה דקיי"ל כר"ת יכולים לברך ג"כ וכן פסק רבינו הרמ"א ואין לומר היאך שייך לומר וצונו בנשים במצות שאין חייבות בהן דוצונו קאי על אנשים כלומר לכלל ישראל אך גם הן מקבלות שכר כמו מי שאינו מצווה ועושה [מג"א סק"א] וסומא חייב בציצת דאף ע"ג דכתיב וראיתם אותו זהו למעוטי כסות לילה וסומא נתרבה מאשר תכסה בה דהוא מיותר וסומא עדיף מלילה שישנו בראיה אצל אחרים [מ"ג.]:

ה כתב הרמב"ם שם מדברי סופרים שכל קטן היודע להתעטף חייב בציצת כדי לחנכו במצות כלומר שאביו מחויב ליקח לו טלית [ב"ח ומג"א] וכן הוא במרדכי ע"פ הירושלמי שם והדבר תמוה הא גם הוא בעצמו אינו חייב ליקח טלית ואיך נחמיר על חינוך בנו יותר ממנו ואני לא מצאתי זה בירושלמי שם כלל אלא כלשון הש"ס שלנו חייב בציצת כלומר אם לובש בגד בת ד' כנפות וצ"ע וכתב רבינו הרמ"א דדוקא כשיודע לעטוף שני ציצה לפניו ושני ציצת לאחריו ויודע לאחוז הציצת בידו בשעת ק"ש עכ"ל ומנהגינו כשהתנוק בן ג' שנים לובשים אותו בציצת וסימנך שלש שנים יהיה לכם ערלים והאדם הוא עץ השדה ומרגילים אותו באותיות התורה כן כתבו ספרי היראים [ט"ז סק"ד]:

סימן יח לילה לאו זמן ציצת. ובו ט' סעיפים:

א כבר נתבאר דלילה לאו זמן ציצת אך בזה יש פלוגתא דרבוותא דלהרמב"ם תלוי בהזמן ולא בהכסות ולהרא"ש תלוי בהכסות ולא בהזמן כלומר דלהרמב"ם אפילו כסות המיוחד ליום פטורה בלילה וכסות המיוחד ללילה חייבת ביום ולהרא"ש הוה להיפך דכסות המיוחד ליום חייבת אפילו בלילה וכסות המיוחדת ללילה פטורה אפילו ביום והא דקרינן לה מ"ע שהזמן גרמא דכיון דהלילה גורמת דכסות המיוחד לה פטורה שפיר הוה מ"ע שהז"ג ונשים פטורות [רא"ש ריש הל' ציצת] וכסות המיוחד ליום וללילה תניא בספרי בפ' ציצת דחייבת בציצת [שם] וכן מפורש בירושלמי פ"ק דקדושין [הל' ז]:

ב ולכאורה מזה תיובתא רבה להרמב"ם והרא"ש הביא ראיה לשיטתו מדגבל הש"ס אומר למעט כסות לילה הרי דבכסות תלוי ונלע"ד דדרך הרמב"ם הוא הכרח לפי הש"ס שלנו ודרך הספרי הוא דרך הירושלמי שמוכח להדיא דפליגי אש"ס דידן דהגה במנחות [מ"ג.] ר"ש הוא דדריש וראיתם אותו פרט לכסות לילה ואשר תכסה

בה לרבות כסות סומא ונשים פטורות וקיי"ל כר"ש כמ"ש הרי"ף ותוס' וכל הראשונים [עכ"ו] ופריך לרבנן האי אשר תכסה בה מאי עבדי ליה ופירש"י דלמעט כסות סומא לא אצטריך דהשתא כסות לילה מחייבי כ"ש כסות סומא דישנה בראיה אצל אחרים עכ"ל ומתרץ דאצטריך לרבות בעלת חמש כנפות שחייבת בציצית ור"ש מרבי לה מאשר ע"ש:

ג ובירושלמי שם גרסינן פלוגתא דר"ש ורבנן וגרסינן אמר להם ר"ש אין אתם מודים לי שהיא מ"ע שהז"ג שהרי כסות לילה פטור מן הציצית אמר ר' הילא טעמא דרבנן שכן אם היו מיוחדות לו ליום ולליל חייבת בציצית עכ"ל הרי לפי הירושלמי גם רבנן מודים דכסות לילה פטור מציצית אלא דלהכי חשבי לה למ"ע שלא הזמן גרמא משום דכסות המיוחדת ליום ולילה חייבת בציצית ואי ס"ד דהש"ס שלנו סובר כן מאי פריך לרבנן האי אשר תכסה בה מאי דרשי ביה והא אצטריך לכסות סומא כיון דגם הם ס"ל דכסות לילה פטור ועוד דבכל הש"ס מבואר דרק ר"ש ס"ל דכסות לילה פטור אלא ודאי דהירושלמי סובר כשיטת הרא"ש והש"ס שלנו סובר כהרמב"ם ולכן לא הובא בש"ס וברמב"ם כלל הך דספרי וזה שבכל הש"ס אומר כסות לילה פירושו פשוט דלילה פטור מציצית וממילא דכסות שמיוחד ללילה א"צ לעשות בו ציצית ורש"י פי' כן להדיא והיינו דבמנחות שם פי' וז"ל שהזמן גרמא דלילה לאו זמן ציצית לר"ש והוי יום זמנה ורבנן אית להו לילה זמן ציצית עכ"ל ובשבת [כ"ה:] פי' וז"ל מיהו רבנן גזר בהו משום כסות לילה שמא יהיה לו כסות המיוחד ללילות וכו' עכ"ל הרי להדיא כהרמב"ם דהפטור תלוי בזמן ועכ"ז כתב כסות לילה כלומר דמסתמא כסות המיוחד ללילה לובשים בלילה אבל העיקר תלוי בהזמן:

ד וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' לילה לאו זמן ציצית הוא דאימעט מוראיתם אותו להרמב"ם כל מה שלובש בלילה פטור אפילו הוא מיוחד ליום ומה שלובש ביום חייב אפילו הוא מיוחד ללילה ולהרא"ש כסות המיוחד ללילה פטור אפילו כשלובשו ביום וכסות המיוחד ליום או ליום ולילה חייב אפילו כשלובשו בלילה עכ"ל ולדעת הרא"ש מברכין בלילה כשלובש כסות יום כמ"ש בפסקיו שם אף שדעת ר"ת ז"ל לחד תירוצא דאין מברכין בלילה וכן אם נתקלקלו הציצית בלילה א"צ לתקנם עד אור היום וזהו כעין שיטת הרמב"ם ז"ל וממילא דלשיטה זו כשהותרה כלאים בציצית לא הותרה בלילה אף בכסות יום מ"מ הכריע הרא"ש כהתירוץ האחר שמברכין בלילה וחייב לתקנם אם נתקלקלו וכשהותרה כלאים הותרה אף בלילה וזה שגזרו על סדין בציצית משום כסות לילה פירושו על כסות המיוחד ללילה ולהרמב"ם פירושו שמא יתעטף בו בלילה:

ה וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין ז' כסות של פשתן אין מטילין בה תכלת וכו' גזירה מדבריהם שמא יתכסה בה בלילה שאינה זמן חיוב ציצית ועובר על ל"ת וכו' מותר לאדם ללבוש ציצית בלילה בין בחול בין בשבת ואף ע"פ שאינו זמנה ובלבד שלא יברך עכ"ל כלומר דלא תימא כיון דלילה לאו זמן ציצית אסור לילך בהם בלילה דהוי בל תוסיף כמו שאין לישא תפלין בלילה וחייב להסירם וכ"ש בשבת בלילה לצאת בהם לרה"ר דאינו כן דזהו נוי לבגד כיון שיש בהם חיוב ציצית ביום ולהרא"ש בכסות המיוחד ללילה ודאי אסור להטיל ציצית דהוי בל תוסיף וכ"ש שאסור לצאת בו בשבת לרה"ר מיהו גם להרמב"ם מותר רק בציצית שאינם של כלאים אבל של כלאים אסור בלילה בחול וכ"ש בשבת [כ"כ הב"י והב"ח ותמהני לומר דלהרמב"ם גם בכלאים מותר והינו חולק על ר"ת ורק בשל פשתן אסרו ולא בשל צמר ע"ש וכל דבריו דחוקים והעיקר כהב"י וכ"כ הדרישה]:

ו אך יש להבין לדעת הרמב"ם דכלאים בציצית לא הותר רק ביום ובלילה אסור ואיך אפשר לומר שהתורה צותה כן הא לא ניתנה תורה למלאכי השרת דמטעם זה אמרינן בקדושין [כ"ד.] דלכן הכהנים מותרים לילך בבגדי כהונה גם לאחר עבודה אף שיש בהם כלאים משום דלא ניתנה תורה למלאכי השרת שיפשיטו תיכף לאחר העבודה ע"ש ועתה ק"ו הדברים דאם כהנים דוריזים הם עכ"ז א"א להם לעמוד בזה שיפשיטו תיכף בגמר העבודה ק"ו לכלל ישראל וכשלא יפשיטו בין השמשות הרי ספק איסור ולכן נ"ל דלכן דקדק הרמב"ם לומר שמא יתכסה בה בלילה וכו' ולא קאמר שמא ילך בה בלילה דודאי אין איסור כשאינו מפשיטו בלילה מפני הטעם שאמרנו דלא ניתנה תורה וכו' אלא שמא יתכסה בה בלילה כלומר לאחר שיפשיטנו יחזור וילבישנו דבזה ודאי עובר על לאו ונמצא דלפ"ז גם להרמב"ם כשהולך ביום בציצית של כלאים רשאי לילך בו גם בלילה ורק כשיפשיטנו אינו רשאי ללובשו [וכשנדקדק נוכל להשוותו עם תירוץ השני של ר"ת שהביא הרא"ש שם ודהחו ע"ש ודו"ק]:

ז ולפ"ז לדינא עלינו לחוש לשני השיטות כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל וספק ברכות להקל על כן אין לברך עליו אלא כשלובשו ביום והוא מיוחד ליום ואחר תפלת ערבית אע"פ שעדיין יום הוא אין לברך עליו ובליל יוה"כ יתעטף בעוד יום ויברך עליו עכ"ל משום דביוה"כ אנו דומים למלאכים [ב"ח] וגם אין לומר י"ג מדות בלא עטיפה [מג"א] משום דבר"ה [י"ז:] איתא שכביכול נתעטף הקב"ה כש"ץ בשעה שאמר למשה הי"ג מדות ע"ש ומזה למדנו דכל ש"ץ העובר לפני התיבה צריך להתעטף בציצית ויש שכתבו דגם האומר קדיש יתום יתעטף מפני כבוד ציבור [שם] ולא נהגו כן והחכם הדורש ודאי צריך להתעטף מפני כבוד הציבור וכן המנהג וגם הסנדק והמוהלים ראוים להתעטף בציצית מפני כבוד מלאך הברית [עמג"א סק"א שכתב בשם הב"ח דמיד לאחר ברכו יסיר הטלית מעליו ולסמ"ס א"צ דלא ניתנס

כיתנס תורס וכו' אך בש"ת הביא שהאר"י ז"ל היה נזהר שלא לילך אחר השקיעה מעוטף בטלית ותפלין ע"ש] :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ב' פרינים אע"פ שאדם ישן בהם בבוקר אין מטילין בהם ציצת עכ"ל כלומר משום דעיקרו הוא ללילה ומשמע דבלא זה היה חייב בציצת אע"פ שאינו לובשו ומתעטף בו אלא שהוא לכיסוי הגוף בעת שינתו ולפ"ז תמהו על מנהג העולם שאין עושין בהן ציצת להרמב"ם דכסות לילה ביום חייב והא כמה פעמים מכסה גופו בעת שינתו ביום [עב"י] אמנם י"א דזהו שאמרו בספרי כסות פרט לסדין ע"ש כלומר דהתורה לא חייבה בציצת רק כסות שלובש על גופו או מעטף בו גופו כמו בזמן הגמרא שהיו מתעטפים בסדינים [שבת כ"ס:] אבל סדין שעל מטתו שמכסה בו גופו אינו מלבוש כלל ופטור מציצת [מג"א סק"ג] ואשר הכסה בה הוא דרך מלבוש שמעטף ומכסה גופו בהלבישו וכן עיקר לדינא [והמג"א שם דקדק מתוס' מנחות מ"ח. שכתבו דבלילת אין לחלק בין הלעה ללבישה דמשמע דגם בהלעה חייב בלילת ע"ש ותמיהני דהתוס' כתבו זה על בגד שלובשין בו דאז גם בשעת הלעה חייב בלילת והותרה כלאים ע"ש היטב וכן הך דספרי שמביאים הכל סדין שאינו אלא להלעה פטור מלילת והו"ק] :

ט מאימתי מברך על הציצת בשחר משיכיר בין תכלת שבה ללבן שבה ועכשיו שאין לנו תכלת יש לנו לשער בהפרש הצבעים שבין תכלת ללבן אם יכול להכיר יברך עליו ומ"מ י"א דאם לבשו מעלות השחר מברך עליו וה"ה בערב עד צאת הכוכבים כשלבשו מברך עליו [מג"א סק"ד] ונ"ל הטעם דכמה מצות הם דלכתחלה מצוותן מהנץ ובדעבד יש"ר בעמוד השחר כדתנן ספ"ב דמגילה ואע"ג דהכא כתיב וראיתם אותו מ"מ יום הוא וזמן ראיה הוא ולכן אם לבשו בעמוד השחר מברך עליו דהוי כדעבד ואם לובשו קודם עמוד השחר כגון בימי הסליחות או בחורף בקומו קודם אור היום לובשו בלא ברכה וכשיאיר היום ימשמש בו ויברך או לדידן יצא בברכת הטלית גדול וכמ"ש בסימן ח' סעיף ט"ז ע"ש אך לאחר שקיעת החמה נראה שאין לברך עליו [הגרע"א] :

סימן יט מהו חובת הציצת אם חובת גברא או חובת בגד . ובו ג' סעיפים :

א כבר נתבאר דמצות ציצת אינה חובה כתפלין ומזוזה דאם אין לו בגד של ד' כנפות פטור ממצוה זו אלא כשיש לו וגם בזה פליגי במנחות [מ"ב:] אם הוא חובת טלית כלומר דכשיש לו בגד של ד' כנפות אף שמונח בקופסא חייב בציצת או דוקא חובת גברא כלומר כשלובשו דאז חייבת בציצת אבל כשאינו לובשו פטור ונ"ם גם לענין הברכה דקיי"ל דכל ברכה על המצוה צריך לברכה בשעת גמר המצוה ולכן אם הוא חובת טלית צריך לברך אשר קדשנו וכו' לעשות ציצת דזהו גמר המצוה אבל אם הוא חובת גברא אזי המצוה בשעה שלובשה ומברך אז על מצות ציצת או להתעטף בציצת והכי קיי"ל דחובת גברא הוא והברכה היא בשעת הלבישה והעיטוף [שם] [וכ"ל דלאי חובת טלית א"ל לברך רק פעם אחת] : היה מקום לומר דאם לבוש טליתו ונפסקו ציציותיו דעושה הציצת ומיד לובשו שיברך לעשות ציצת כמו במזוזה לקבוע מזוזה [שם] אך באמת לא דמי דהא בטלית כשנפסלו הציצת חייב לפשוט הטלית מיד משא"כ במזוזה כשנפסלה לא הטריחוהו לעקור דירתו [שם] ועוד דבעיקר הדבר לא דמי דודאי אלו היתה הברכה בציצת רק פעם אחת בשעת התחלת המצוה ולא יותר כמו במזוזה שפיר היינו יכולין לברך בגמר עשייתה ולא היינו מדקדקים אם ילבשנה מיד ממש אם לאו אבל בציצת הא צריך לברך בכל פעם כשילבשנו כיון דהוא חובת גברא ולא חובת טלית ולכן א"א לשנות הברכה מפעם הראשון לשארי פעמים [ובמנחות שם שאמרו לברך בגמר עשייתה זהו למ"ד חובת טלית ע"ש והו"ק] :

ב ויש בזה שאלה והא מזוזה ג"כ חובת הדר היא ואם אין אדם דר בתוכה פטור ממזוזה ועכ"ז קיי"ל ביו"ד סי' רפ"ט דמברך בשעה שקובעה בהפתח ולא בעת שנכנס לדור בה [מג"א סק"א] וצ"ל משום דבמזוזה מסתמא דר בה מיד משא"כ בטלית [שם] דאפילו אם עדיין אינו דר בה מ"מ מסתמא מכניס איזה כלי בית לשם וג"כ חייבת במזוזה כמבואר שם בסי' רפ"ז ולפ"ז

ג עשה טלית לצורך תכריכין שלו אע"פ שלובשו לפעמים בחייו פטור מציצת דזהו ככסות לילה דפטור אפילו ביום לשיטת הרא"ש ואפילו להרמב"ם משום דזה לא מקרי כלל כסותך שאינו כסות של חי [ב"י] ויש מגמגמים דלשיטת הרמב"ם כשלובשה חייב בציצת [מג"א סק"ב] ובגמרא לא אמרו זה רק למאן דס"ל חובת טלית ע"ש [במנחות מ"א.] :

סימן כ דין לקיחת ומכירת טלית. ובו ד' סעיפים :

א גרסינן במנחות [מ"ג.] תנו רבנן הלוקח טלית מצוייצת מן השוק מישראל הרי היא בחזקתה מן הכותי מן התגר כשרה מן ההדיוט פסולה ואע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותי עד שיתיר ציציותיה ע"ש ובלקיחה מישראל אין שום רבותא דכל ישראל נאמנים כשאינם חשודים כמבואר ביו"ד סי' קי"ט וג"ל

ונ"ל דהרבותא היא דאע"ג דתכלת אינה נקחת אלא מן המומחה כדאיתא שם מקודם ובמ"ש בסי' ח' זהו בתכלת לבד אבל טלית מצוייצת נקח מכל אדם והרי הוא בחזקתו שמי שעשה הטלית הזה קנה התכלת מן המומחה [ועב"ח והפריו ל"ע] והטור והש"ע שכתבו דין זה אף שעתה אין לנו תכלת ואין רבותא בזה מ"מ העתיקו דין הגמרא כדרכם בקידש :

ב ובכותי מתגר כשירה דתגר לא מרע נפשיה ובודאי לקחה מישראל וכשירה [רס"ן] אבל מהדיוט פסולה דשמא נעשית שלא לשמה [סס] ולאו דוקא שהוא תגר בטליתים אלא אפילו הוא תגר בשארי דברים ג"כ נאמן ויש שהקשה דמה שייך כאן לא מרע אומנתו בדבר איסור דמרע אומנתו שייך בדבר שעצם הסחורה רעה כמו מוריים שמערבין בו חומץ ולא בענין שלא לשמה שאין בגשמיותה שום הפרש דאל"כ נתיר ליקח בשר מכותי כשאומר שלקחה מישראל ולזה כתב דרק בטלית מקילינן משום דאין דרכם לעשות ציצת בבגד אבל ציצת אסור לקנות אפילו מתגר [מג"א סק"א] ויש מי שאמר מטעם אחר לקנות ציצת מתגר דדוקא כשמוכר טלית עם ציצת דעיקר הריוח הוא מן הטלית נאמן על הציצת מטעם לא מרע נפשיה ולא כשמוכר הציצת בלבד דהריוח הוא מן הציצת דבזה אינו נאמן מטעם לא מרע נפשיה [ט"ז סק"א] [וי"א דבקונה מתגר לריך לסתיר הלולת ולתנו מוכרח] :

ג ולענ"ד מלשון הברייתא משמע להדיא דלרבותא נקטה טלית מפני שאף ע"פ שאמרו אין אדם רשאי למכור טלית מצוייצת לכותי מ"מ נאמן [וכ"כ סח"ל] ולכן דקדק רבינו הרמ"א לומר שהתגר אומר שלקחו מישראל נאמן עכ"ל וכוונתו ג"כ לזה דאל"כ לא מרע נפשיה כלל שיכול לומר מאין לי לידע שצריך לשמה והסחורה טובה ולכן מוכרח לומר שלקחו מישראל נאמן והיינו שמזון ושורן ותלאן לשמן וכיון דתגר הוא לא מרע נפשיה לשקר בדיבורו וזה שאין לוקחין בשר מתגר מטעמא אחרינא אית ביה משום דחכמים אסרו בשר שנתעלם מן העין אבל ודאי דדין זה יש ג"כ בציצת בלבד ומ"מ למעשה קשה לחלוק על גדולי האחרונים :

ד וזה שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי הטעם שמא יתלוה עם ישראל בדרך ויהרגנו או שיתן לזונה באתננה ויאמרו ישראל נתנה לה [גמרא] ואפילו לתגר אסור למכור דלא כיש מי שמקיל בזה [מג"א סק"ב] ודע דאמרינן בפ' אין מעמידין [ל"ט.] דתכלת אין שולחין ע"י כותי רק בשני חותמות כבשר וחלב ויש כתבו דוקא תכלת שדמיו יקרים אבל ציצת שלנו די בחותם אחד וי"א כיון שהוא איסור דאורייתא צריך ב' חותמות [מג"א סק"א] וזהו דוקא כשיש להיש שנהנה בחליפין אבל בלא"ה אין לחוש דאינו חשוד להכשיל וכן הדין בישראל חשוד וכן במפקיד בידם ופרטי דינים אלו מבוארים ביו"ד סימן קי"ח ויש מי שאומר דאפשר כשהם שזורין ומופסקים מותר [סס] דמוכחי מילתא דציצת הם וכמו שאין מוכרין טלית מצוייצת לכותי כמו כן אין להשכין טלית אצלו כשהוא מצוייץ וכן אין להפקידו אצלו אא"כ הפקידו לפי שעה דליכא למיחש לחששות אלו שנתבארו :

סימן כא מה לעשות בציצת שנפסלו . ובו ז' סעיפים :

א איתא במגילה [כ"ו:] תשמישי מצוה נזרקין תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצת ותשמישי קדושה וכו' תיק של ס"ת ונרתק של תפילין וכו' ולכאורה תשמישי מצוה ג"כ פירושו כתשמישי קדושה דלא על הקדושה עצמה קאי אלא על דבר ששימשה להקדושה כתיק ונרתק וה"נ תשמישי מצוה לא על המצוה עצמה קאי אלא דבר ששימשה להמצוה אבל א"א לומר כן דכיון שאין בהמצוה קדושה במה נתקדשו הכלים ששימשו להמצוה ומאי קמ"ל וכל הפוסקים לא פירשו כן כדמוכח מדבריהם :

ב ונ"ל דמזה יצא לו להשאילתות שהביא הטור שכתב בפ' שלח אסיר לבני ישראל למעבד צרכיהון במידי דעביד למיפק ביה ידי חיבת מצוה כגון חוטין הקבועין בטלית וכו' דילפינן מדם וכו' דאמרינן שלא יכסה ברגליו שלא יהיו מצות בזויות עליו דדוקא תשמישי מצוה בתר דאיתעבדו בהו מצוה נזרקין עכ"ל והטור השיג עליו שאינו דומה לדם דבשמכסה ברגל הוי דרך בזיון משא"כ כאן וכו' עכ"ל ולענ"ד נראה דהאי מדם יליף לה השאלתות אלא מדקרי לה תשמישי מצוה ש"מ דלא מיירי בעת שראוין למצוה דא"כ הן מצוה ולא תשמישי מצוה אלא דמיירי בתר דאיתעבדי בהו מצוותן כלומר שאינן ראוין עוד למצוה כגון שנפסלו ושפיר קרי לה תשמישי מצוה כלומר ששימשה מצוה ובהיותה כשרה היתה מצוה עצמה ואחר שנפסלה נקראת ששימשה מצוה וגם הטלית מקרי תשמישי מצוה ששימשה את הציצת [וזה שכתב דילפינן מדם לאו מהא יליף אלא טעמא קאמר אבל עיקר דינו מהלכין וכ"כ מרש"י סס והו"ק] :

ג וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין ט' ומותר להכנס בציצת לבית הכסא ולבית המרחץ נפסקו לו חוטי לבן או תכלת זורקן לאשפה מפני שהיא מצוה שאין בגופה קדושה עכ"ל כלומר ולכן מותר ליכנס בה לבה"כ ולמרחץ מפני שאין בה קדושה ואין זה בזיון להמצוה שהרי דרך בני אדם כן הוא ואינו עושה בה כלום ומ"מ לעשות בהציצת איזה תשמיש אסור כדברי השאילתות אך אם נפסקו דעתה הם רק תשמישי מצוה זורקן לאשפה מפני שאין בה קדושה רק תשמישי מצוה ונזרקים [עב"ח וט"ז ולפמ"ש דברי השאלתות ילה מגוף הש"ס דמגילה] :

ד וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' דכשנפסקו יכול לזורקן לאשפה וכל זמן שהם קבועים בטלית אסור להשתמש בהם כגון לקשור בהן שום דבר וכיוצא בזה משום ביזוי מצוה

מצוה עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וי"א דאף לאחר שנפסקו אין לנהוג בהן מנהג בזיון לזורקן במקום מטונף אלא שאינן צריכין גניזה ויש מדקדקין לגונזן והמחמיר ומדקדק במצות תבא עליו ברכה עכ"ל ולי נראה בכוונתו דמעיקר הדין כתב כן דנהי דאמרו חז"ל דתשמישי מצוה נזרקים אין הכוונה בזיון ממש כמו לזורקן לבית הכסא או לקנח בהם ח"ו דאין זה סברא כלל אלא הכוונה שא"צ גניזה בכבוד כתשמישי קדושה אלא בלא כבוד אבל גם לא דרך בזיון ובזה ליכא מאן דפליג ואח"כ כתב ויש מדקדקין לגונזן משום דאולי מפרשים דברי הגמרא בתשמישי מצוה דומיא דתשמישי קדושה והיינו הכיס שהטלית היה מונח בו או הטלית עצמו אבל לא הציצית שנפסלו ולזה כתב דמי שמחמיר וכו' כלומר לצאת ידי דעת יחיד כיון שרוב הפוסקים לא פירשו כן ולכן הביאו ממהרי"ל דינית הציצית בספר לסימן [מג"א] כלומר דחשש לזה:

ה וראיה לדברינו שהכל מודים בדינו של רבינו הרמ"א מדברי רבינו הב"י בסעי' ב' שכתב טליתות של מצוה שבלו אדם בודל עצמו מהם ואינו מותר לקנח עצמו בהם ולא לייחד וזהם לתשמיש הגונה אלא זורקן והם בלים עכ"ל ואי ס"ד דהי"א של רבינו הרמ"א חולק על הקודם א"כ רבינו הב"י סותר א"ע אלא וודאי כדברינו ובסעי' ב' רבותא קמ"ל דלא מיבעיא שבהציצית עצמן לא ישמש תשמיש מגונה אלא אפילו בהטליתים וכמ"ש:

ו וכתבו בסעי' ג' מותר ליכנס בציצית לבית הכסא וכ"ש לשכב בהן דשרי ויש שכתבו שנהגו שלא לישכב בטלית שיש בו ציצה גם שלא ליתנו לכובסת כותית לכבס והכל שלא יהיו מצות בזויות עליו אך נוהגים להקל לשכב בהם עכ"ל ואינו מובן טעם האוסרים לישכב בטלית אטו גריעא שכיבה מבית מרחץ ובית הכסא ונ"ל דטעמם דכבר ברנו דהכל מודים דדבר של בזיון אסור אף כשנפסלו הציצית וק"ו בכשרותן ולכאורה הכניסה לבה"כ ולמרחץ הא הוי דרך בזיון וצ"ל הטעם כמ"ש שכן דרכם של בני אדם וא"א באופן אחר רק בטורח מרובה ולכן השכיבה שדרך בני אדם לפשוט בגדיהם א"כ הוה בזיון כשישכוב בטלית אך רבינו הרמ"א הכריע שנוהגים להקל לישכב בהם והטעם דלא חשבינן זה לבזיון כלל [ולהדרכת הגר"י ז"ל כתב בטלית קטן כמ"ש המג"א סק"ב] ויש מי שכתב דכל זה הוא בטלית קטן אבל בטלית גדול העשוי רק להתפלל בו אין ליכנס בו לבית הכסא [ט"ז סק"ג] ובודאי כן הוא שהרי אין טורח לפושטו וא"כ נחשב בזיון כשילך בו לבית הכסא או למרחץ ונכון להקפיד להפשיט הטלית גם בעת יציאתו לקטנים וכן אנו נוהגים והכל מטעם שבארנו:

ז יש ליזהר כשאדם לובש טלית שלא יגרור ציציותיו ועליו נאמר וטאטיתיה במטאטי השמד כן כתב רבינו הב"י בסעיף ד' ויש לזה סתירות בגמרא [עמג"א סק"ג] ואפשר דהקפידה הוא רק בשעת לבישה שעושה הברכה ולא אח"כ וכן משמע מלשון כשאדם לובש טלית דמשמע רק בשעת לבישה [עמג"א שם שכתב ג"כ כן מטעם אחר] ויש מי שכתב דלגרר דרך בזיון אסור [ארלה"ח] וכן משמע ברוקח שכתב שלא ידרוך על הציצית ע"ש משמע להדיא דגרירה שרי ואיך אפשר שלא יהיה כן הלא הוא טרוד בתפלה או בתורה ויש שתוחבין קצוות הטלית בחגורתו מטעם זה ואני לא ראיתי לגדולים שעשו כן ואין בזה שום חשש אם במקרה נגררים בארץ [והגה"ה הביא בשם י"א לחלק בין טלית גדול וכו' ע"ש ולא נראה כלל]:

סימן כב דין ברכת שהחיינו על טלית. ובו ג' סעיפים:

א כתב הטור העושה ציצית לעצמו מברך שהחיינו עכ"ל וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דאין לומר שכוונתו משום המצוה וכדעת הרמב"ם בפי"א מברכות שעל ציצית ותפלין מברך שהחיינו דא"כ למה כתב הטור רק בציצית ולא בתפלין אלא כונתו דלא גרע מבגד חדש והטלית נמי הוה ככלים חדשים דמברך שהחיינו כמ"ש בסימן רכ"ג:

ב ועפ"ז כתב בש"ע קנה טלית ועשה בו ציצית מברך שהחיינו דלא גרע מכלים חדשים עכ"ל ואף ע"ג דבכלים חדשים מברך בשעת קניה זהו בכלי תשמיש שראוים להשתמש מיד אבל בגד כל זמן שאינו ראוי ללבישה אינו מברך וציצית בטלית כל זמן שלא נגמרה עשייתם אינו ראוי ללבישה [ול"ע על המג"א סק"א שהאריך בזה וברור הוא כמ"ש ודו"ק]:

ג ויש שהתאמצו להוכיח דכונת הטור היא משום המצוה ולכן גם בבגד ישן כשעושה ציצית מברך וזה שלא כתב בתפלין משום דבתוספתא דברכות פ"ו הוא על ציצית [ב"ח] והדברים תמוהים דבתוספתא מפורש גם בתפלין ע"ש ויש שכתב דהטור כתב בציצית וה"ה לתפלין [ט"ז] וזה יותר תמוה ולכן העיקר כרבינו הב"י ויותר נ"ל דגם כונת הרמב"ם היא לא משום המצוה אלא מפני קנין החפץ שהרי כתב וכן כל מצוה ומצוה שהוא קנין לו כגון ציצית ותפלין וכו' עכ"ל וס"ל דגם תפלין הוי קנין והטור לא ס"ל כן בתפלין מפני שזהו רק למצות משא"כ טלית אף שהוא למצוה מ"מ שם בגד עליו וכתב רבינו הרמ"א דאם לא בירך בשעת עשיה מברך בשעת עיטוף ראשון עכ"ל ופשוט הוא [והגר"א סק"א יצא לחלק בין אם עושה בעצמו לבין אחרים עושים לו ולא ירדתי לסוף דעתו דהיאך כ"מ יש בזה ובגמרא שאמרו לעצמו פירושו שלא לאחרים וכן פי' רש"י והעיקר

וסעיקר כסב"י והרמ"ח ביו"ד סימן כ"ח פסק לברך שהחיינו בכיסוי הדס ומ"כ למה לא פסק בתפלין וצ"ע והמג"א כתב משום דלא שכיח כל כך ע"ש וזה א"ש על מילה ופדה"ב ולא על כיסוי וכבר כתבנו שם שלא לברך על כיסוי שכן הכרעת הש"ך שם עמ"ש שם סעיף י' וכשמברך בשעת עיטוף יברך מקודם להתעטף ולא"כ שהחיינו] :

סימן כג דיני ציצת בבית הקברות או סמוך למת. ובו ד' סעיפים :

א מותר ליכנס לבית הקברות והוא לבוש ציצת והוא שלא יהא נגרר על הקברות אבל אם הוא נגרר על הקברות אסור משום לועג לרש כן מוכח בברכות [י"ח.] ואע"ג דבתפלין אסור ליכנס כשהם מגולים כמו שיתבאר בסימן מ"ה ובתפלין לא שייך גרירה תפלין שאני דעיקרן רק למצוה ואיכא משום לועג לרש אבל הטלית הוא בגד בעלמא והתורה הצריכה להטיל בו ציצת ולכן ליכא משום לועג לרש אא"כ נגררין על הקברות אבל בלא"ה מותר :

ב ולכן כתבו הראשונים דזהו דוקא בזמן הש"ס שהיו מטילים ציצת במלבושים שלובשים לצורך עצמן אבל טליתים שלנו שאינן אלא לצורך מצוה חזר דינם להיות כתפלין ואפילו אינם נגררים אסור ודוקא כשהם מגולים אסור בתפלין וכן בטלית כשהוא מכוסה מותר ולכן א"צ להסיר הטלית קטן כשהולך לבה"ק שהרי הוא תחת בגדיו וכן הטלית כשנושא עליו בגד עליון אין חשש בדבר וכמו שהדין בבה"ק כמו כן הנכנס תוך ד' אמות של מת או של קבר דינו כמו בבה"ק וכבר נתבאר דין זה ביו"ד סי' שס"ז [ול"ע בקבר או מת קטן וי"א דלא שנא ולי צ"ע] :

ג ויש נוהגים לקשור שני ציציות שבכנפים זה עם זה כשנכנסים לבה"ק ולא הועילו כלום בתקנתן דעי"ז לא נתבטלו הציצת דלאו קשר של קיימא הוא שהרי יתירם מיד ועוד דא"כ לפי סברתם הרי הולכים בלא בלא ציצת ועוד דלסברתם יש בזה חשש תעשה ולא מן העשוי [עמג"א סק"א] :

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דבמקום שנוהגים להסיר ציצת מטלית המת בבית אם הכתפיים לובשים ציצת איכא למיחש בהו משום לועג לרש עכ"ל ומשמע דבמקום שאין נוהגים להסיר ליכא משום לועג לרש דמשום הפרש שזה חי וזה מת ליכא לועג לרש ולא דמי לבה"ק שיש משם לועג לרש אפילו במקומות שאין מסירין הציצת מטליתות של מתים כמבואר מדבריו ביו"ד סימן שנ"א דכיון שזה מקרוב מת אין בזה לעג כל כך כמו בבה"ק ומ"מ הסכמת הגדולים דגם כשאין מסירין הציצית לא ילכו הכתפיים בציצת מגולים ועוד דינים יש בזה ונתבאר ביו"ד שם :

סימן כד גודל שכר מצות ציצת ולהיפך עונשה. ובו ד' סעיפים :

א תניא במנחות [מ"ג:] וראיתם אותו וזכרתם ועשיתם ראיה מביא לידי זכירה וזכירה מביאה לידי עשיה ור"ש בן יוחאי אומר כל הזריז במצוה זו זוכה ומקבל פני שכינה וחביבין ישראל שסיבבן הקב"ה במצות תפלין בראשיהן ובזרועותיהן וציצת בבגדיהם ומזוזה לפתחיהן ועליהן אמר דוד שבע ביום הללתיך ראב"י אומר כל שיש לו תפלין בראשו ובזרועו וציצת בבגדו ומזוזה בפתחו הכל בחיזוק שלא יחטא שנאמר והחוט המשולש לא במהרה ינתק ואומר חונה מלאך ה' סביב ליריאיו ויחלצם :

ב ולהיפך אמרו שם [מ"ד.] כל שאין לו ציצת בבגדו עובר בחמשה עשה ובפסחים [קי"ג:] ז' כמורחקין וחד מינייהו מי שאין לו ציצת בבגדו ע"ש ואע"ג דזהו כשנושא בגד בלא ציצת והבגד חייב בציצת מ"מ טוב ונכון להיות כל אדם זהיר במצוה זו ללבוש טלית קטן כל היום כדי שיזכור המצות בכל רגע ולכן יש בו ה' קשרים כנגד חמשה חומשי תורה וארבע כנפים שבכל צד שיפנה יזכור וגם טלית גדול בשעת התפלה שהוא על כל המלבושים כדי שיראה אותם :

ג ומצוה לאחוז הציצת בין קמיצה לזרת ביד שמאלית כנגד לבו בשעת ק"ש וכשיגיע לפ' ציצת יקחם גם ביד ימין ויביט בהם ויאחזם בידו עד שיגיע לנאמנים ונחמדים לעד ואז ינשקם ויסירם מידו וכן יזהר לעשות טלית נאה משום זה אלי ואנוהו וטוב להסתכל בשעת עטיפה כשמברך ויש נוהגים להסתכל בהציצת בעת שמגיע לוראיתם אותו וליתן אותם על העינים וחיבוב מצוה הוא וגם נוהגים לנשק הציצת באיזה פעמים בשעת אמירת פ' ציצת והכל הוא חיבוב מצוה :

ד ויש אוחזים בשני ציציות שלפניו בשעת ק"ש דבשני ציצת יש עשרה קשרים רמז לעשר ספירות שהם קשורים ואחודים זה בזה וכולם מאורו הגדול יתברך הקשורים כשלהבת בגחלת וגם יש בהם ט"ז חוטין ועשרה קשרים שהם ביחד כ"ו כמספר הויה ברוך הוא ורמז לדבר לאחזם כנגד לבו איתא בשוחר טוב והיו הדברים האלה אשר אנכי מצוך היום על לבבך וגדול העונש המבטל מצות ציצת ועליו נאמר לאחוז בכנפות הארץ וינערו רשעים ממנה [איוב ל"ח] והזהיר במצות ציצת זוכה ורואה פני שכינה [ואסור לרקום פסוקים בטלית] :

בס"ד סליק הלכות ציצת.

סימן כה דיני תפילין וכוונתם. ובו כ"ט סעיפים :

א כתב רבינו הב"י אחר שלבש טלית מצוייץ יניח תפלין שמעלין בקודש עכ"ל והקשו עליו דאדרבא כיון דתפלין מקודש יותר הא קיי"ל כל המקודש מחבירו קודם לחבירו וא"כ הו"ל להקדים תפלין לציצת [מג"א סימן כ"ח ודגמ"ר] אבל דברי רבינו הב"י צודקים דהנה במנחות [מ"ט :] מסקינן דתדיר ומקודש שניהם שוים במעלה ויכול להקדים מי שירצה וכך פסק הרמב"ם בספ"ח מתמידין ע"ש וציצת לגבי תפלין הוי תדיר שנוהג גם בשבתות ויו"ט וזהו שאומר דכיון דשניהם שוים במעלה לכן מצד מעלים בקודש כלומר להעלות את גופו לכן מקדים הטלית להתפלין וכן הוא בזוהר סוף פ' במדבר דציצת ילבש קודם לתפלין ע"ש :

ב ומ"מ כתב בסעיף ב' דמי שהוא זהיר בטלית קטן ילבשנו ויניח תפלין בביתו וילך לבוש בציצת ומוכתר בתפלין לבהכ"נ ושם יתעטף בטלית גדול עכ"ל כלומר דהזוהר מזהיר לבא לבהכ"נ מעוטר בציצת ותפלין ואין דרך לילך בטלית גדול מביתו לבהכ"נ ואיך יעשה והרי צריך להקדים ציצת לתפלין כמ"ש לזה אומר דכיון שיש עליו טלית קטן יכול ללבוש התפלין בלא הטלית גדול ולילך לבהכ"נ ושם יניח הטלית גדול ונמצא שיקיים הכל ורבינו הרמ"א כתב על זה והעולם נהגו להתעטף אף בטלית גדול קודם ולברך עליו ואח"כ מניח התפלין והולך לבהכ"נ עכ"ל ואינו חולק על רבינו הב"י אלא בזמנו היו היהודים דרים בפ"ע והיו יכולים לילך גם בטלית גדול לבהכ"נ ולכן לא היו צריכים לקיים דברי הזוהר עפ"י הטלית קטן שאינו עיקר אלא לובשים הטלית גדול והתפלין והולכין לבהכ"נ ובזמנינו בעוה"ר א"א לעשות זה כלל ואנו מניחים הטלית והתפלין בבהכ"נ :

ג וכיון שנתבאר בסעיף א' שיש להקדים הציצת להתפלין לכן יש ליזהר אותם המשימים כיס התפלין עם הטלית לתוך כיס אחת כפי המנהג שלנו שלא יניחו כיס התפלין למעלה וסמוך לפתח הכיס יותר מהטלית כדי שלא יפגע בהתפלין תחלה ויצטרך להניחם קודם הטלית דאין מעבירין על המצות ואע"ג דהתפלין עדיין בתוך כיסן ולא שייך בזה כל כך טעם דאין מעבירין [מג"א סק"ח] מ"מ כיון דגם טעם הקדמת הטלית להתפלין ג"כ אינו מבורר כל כך וכ"ש לפי מה שבארנו שוין הן במעלה מעיקר הדין דהטלית הוא תדיר והתפלין מקודש ולכן בפגיעה כל דהוא להתפלין יש להקדימן ואע"ג דבתפלין כשפגע בשל ראש תחלה לא חיישינן לטעם דאין מעבירין כמו שיתבאר התם שאני דנוה"כ הוא להקדים השל יד כמו שיתבאר משא"כ בטלית ותפלין [ט"ז סק"ח] :

ד אבל בזה שנתבאר בסעיף ב' דמניחין תפלין בביתם והטלית בבהכ"נ בזה ודאי ליכא חיששא אף שיפגע בהטלית קודם מ"מ א"צ להתעטף בו בביתו כיון שאין דעתו ללובשו כאן לא שייך בו דין קדימה כמו בסימן קס"ח שצריך להקדים להמוציא פת חטים משעורים וזהו כשרוצה לאכול מהפת חטים אבל כשאינו רוצה לאכול לית לן בה וה"נ כן הוא [מג"א סק"ד] ודע דכל זה הוא כשיש לפניו מוכן הטלית והתפלין בזה חקרנו את מי להקדים אבל כשהתפלין מוכנים לפניו והטלית אינו מוכן לא ימתין עד שיביאו את הטלית אלא מניח התפלין וכשיביאו הטלית יתעטף בו :

ה כבר נתבאר שע"פ הזוהר הוא ענין גדול לילך לבהכ"נ מעוטף בטלית ומוכתר בתפלין ואפילו אם צריך לילך דרך מבואות המטונפות יכול לילך ורק שיכסה השל ראש וכל כך גדול ענין זה עד שיש מן הגדולים שפסק באחד שנתקשר עצמו בקנס לילך לבהכ"נ קודם אור הבוקר לאמירת תהלים בחבורה ועתה רוצה לחזור בו מפני שאין ביכולתו לילך מעוטף בטלית ותפלין קודם אור היום שיכול לחזור בו ופטור מהקנס וגם אין הנדר חל עליו מפני שזהו דומה לנדרי שגגות [מג"א סק"ג בשם מהרמ"ל סי' ל"ז] ומטעם זה לא היה האר"י ז"ל מעשרה ראשונים בבהכ"נ מפני שהרבה באו קודם אור היום והוא לא רצה לילך בלא עיטוף ועיטור הטלית והתפלין [שם] ומ"מ כמה גדולים חלקו בזה דקודם אור היום שעדיין אין זמן ציצת ותפלין לית לן בה ולא בזה היתה אזהרת הזוהר [ת"ר וכ"ש ומ"ע] ועכ"פ התרת נדר ודאי צריך [מג"א שם] וטעם האר"י ז"ל לא היה מפני זה בלבד אלא מפני שהיה חולי מעים והוצרך לפנות ולא היה ביכולתו לבא מקודם [מחה"ש וכ"כ המג"א בסי' נ' סקכ"ח ע"ש] :

ו וכך היה מנהגו של הרא"ש ז"ל שהיה מתעטף בטלית ומסדר הברכות עד עוטר ישראל בתפארה והניח תפלין ואמר ברכה זו מפני שהתפלין נקראו פאר ונאה לברכה תיכף אחר הנחת התפלין כן כתבו הטור וש"ע בשמו ולאו דינא הוא שהרי בגמרא נסדרו ברכות השחר על ענינים אחרים [ברכות ס' :] וברכה זו היא על הלבשת הכובע כמ"ש בסי' מ"ו אלא משום דאנחנו אין ביכולתינו לסדר הברכות איש על מקומו אנו מסדרים אותם ביחד או בבית או בבהכ"נ כמו שיתבאר שם אלא השמיענו כיון דאדם גדול כהרא"ש ז"ל עשה כן ודאי מי שביכולתו לפי גופו ודרכו לעשות כן יעשה כן ולאו דינא הוא :

ז כל איש ישראלי מחויב לשמור שיהיו עליו התפלין בשעת ק"ש ותפלה וכל הקורא ק"ש בלא תפלין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו וכאלו מקריב זבח בלא נסכים [ברכות י"ד :] כלומר דהעדות שקר הוא שאומר וקשרתם לאות על ידיך וגו' והוא לא קשרם וגם הק"ש שקרא לא עשה רק כחצי מצוה כמי שמקריב זבח בלא נסכים ועד מתי יהיו התפלין עליו יתבאר בס"ס זה שיהיו

עליו

עליו עד אחר עלינו ע"ש :

ח ודע שאפילו להפוסקים דס"ל מצוות א"צ כוונה מ"מ זהו ודאי שיש לו לידע עיקר המצוה ומהותה ובתפלין אם לא ישים אל לבו ענינה כלל לא קיים המצוה והוה כמעשה קוף בעלמא ולכן יכוין בהנחתם שצונו הקב"ה להניח ד' פרשיות אלו שיש בהם יחוד שמו ויציאת מצרים על הזרוע כנגד הלב ועל הראש כנגד המוח כדי שנזכור נסים ונפלאות שעשה עמנו שהם מורים על יחודו ואשר לו הכח והממשלה בעליונים ובתחתונים ובזה יתחזק באמונתו יתברך ולבטוח עליו בכל עניניו וישעבד להקב"ה הנשמה שהיא במוח וגם הלב שהוא עיקר התאוות והמחשבות ובזה יזכור הבורא וימעיט הנאותיו ויבין כי נברא רק להגלית זה לעשות רצונו יתברך וישלך על ה' יהבו וכל צרכיו ודע כי מד' פרשיות אלו נצטוינו לקרות רק שני פרשיות שמע והיה אם שמוע אבל קדש והיה כי יביאך א"צ לקרות וכך דרשו בספרי על קרא דושננתם לבניך שמע והיה אם שמוע בשינון ולא קדש וכי יביאך בשינון וזה שתמצא לגדולים שכתבו לומר גם פרשיות אלו [עמג"א סק"ו] אינו לא לחובה ולא למצוה אלא אהבה יתירה כמדת הצדיקים ולא באו אלא להורות דאין הכונה שאסרו לקרותם אלא שלא חייבו לקרותם והרוצה יכול לקרותם ג"כ ואין מוחין בידו :

ט ויניח תחלה של יד ואח"כ של ראש ואפילו אם פגע בשל ראש תחלה בהכרח לו לעבור עליו אף שאין מעבירין על המצות וליקח השל יד ויניחו על היד ואח"כ יטול השל ראש ויניחו על הראש והטעם משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך ודרשינן [מנחות ל"ו.] מלשון והיו שהוא לשון רבים [רש"י] שכל זמן שיהיה בין עיניך יהיו שתים ואע"ג דאם אין לו של יד או שאין ביכולתו להניח על היד מניח השל ראש לבדו כמ"ש בסימן כ"ו זהו מפני שהן שני מצות וממילא שמוכרח לקיים אותה שיש לו אבל כשיש לו שנים גזרה התורה להניחה להשל ראש אחר השל יד ולכן לא משגחינן על אין מעבירין על המצות ולכן אמרו חז"ל [יומא ל"ג.] שיהא האדם נזהר שלא יפגע בשל ראש תחלה כדי שלא יצטרך לעבור על המצוה :

י ובדבר הברכות הוה פלוגתא דרבוותא דיש מרבותינו שפסקו לברך ברכה אחת על שתיהן ויש שפסקו שתי ברכות על של יד להניח תפלין ועל של ראש על מצות תפלין והאשכנזים נהגו כדעה זו והספרדים מברכים ברכה אחת כדעה ראשונה ופשטא דגמרא דמנחות [ל"ו.] דאמר לא סח בין תפלה של יד לתפלה של ראש מברך אחת סח מברך שתים משמע דברכה אחת לשתיהן וכן פירש"י אמנם פשטא דגמרא דברכות [ס':] שאומר כי מנח תפלין אדרעיה לימא ברוך וכו' להניח וכו' כי מנח ארישיה לימא ברוך וכו' על מצות וכו' מבואר שצריך שני ברכות וכן הוא בירושלמי ובמדרש תנחומא סוף פ' בא ע"ש וכן פסק ר"ת ומפרש הא דמנחות דסח מברך שתים על של ראש לבדו ורש"י יפרש הך דברכות בסח והרי"ף והרמב"ם והרשב"א פסקו כרש"י והרא"ש והטור פסקו כר"ת [והינו מובן לר"ת דבסח מברך שתים על של ראש ואיך אפשר לברך שני ברכות על מצוה אחת וכבר נתעורר בזה המהר"ל מפראג הביאו הב"ח וכתב דמשמע בשל יד וקאי אחת אשל יד ולפ"ז באין לו רק של ראש לא יברך רק ברכה אחת ע"ש ולא משמע כן מתוס' ורא"ש וכ"מ ממג"א סקט"ו וגם מצאתי בא"ז הגדול סי' תקפ"ב בשם הגאונים דמעיקר הדין היתה כל תפלה צריכה שתי ברכות להניח ועל מצות ע"ש ונ"ל דלהניח היא ברכת המצוה ועל מצות היא ברכת הודאה בזכנו ה' לעשות אות בינו ובינינו וזה שייך לשל ראש כמו שדרשו על קרא דוראו כל כו' כי שם ה' נקרא עליך ויראו ממך אלו תפלין שבראש ולפ"ז א"ש ודו"ק] :

יא וכתב רבינו הרמ"א שכן פשט המנהג בבני אשכנז שמברכין שני ברכות וטוב לומר תמיד אחר הברכה שניה בשכמל"ו עכ"ל משום חשש ספק ברכה לבטלה כמ"ש בסי' ר"ו דכשהוציא שם שמים לבטלה יאמר בשכמל"ו ע"ש ואינו מובן כלל דממ"נ אם הדבר מרופה בידינו דלכן יאמר בשכמל"ו למה לנו לברך שתים נברך אחת כדין כל ספק ברכות ואם הדין ברור בידינו א"כ למה לנו לומר בשכמל"ו ובאמת הלבוש השמיט זה [וגם הב"ח פקפק בזה והמעי"ט כתב שהוא לרווחא דמילתא ול"ע] וכפשוטו יכול לומר דבני אשכנז פסיקא להו דצריך שני ברכות ורק רבינו הרמ"א רפיא בידו ולשנות המנהג א"א ולכן פסק כן ולפ"ז מי שלבו נוקפו יכול לברך ברכה אחת ושמענו שאיזה גדולים היו מהדרים לעטות אמן בין של יד לשל ראש והיו חושבים זה להפסק לענין לברך על של ראש לכל הדעות [וכב"י באמת תמה על מהר"י בן חביב שנהג כן דמי מכריחו ליכנס בספק ברכה לבטלה ולהציל עצמו באמירת בשכמל"ו ע"ש] :

יב ולענ"ד נראה דאמירת בשכמל"ו אינו מטעם ספק ברכה אלא מטעם אחר ואף שהפוסקים כתבו שהוא מטעם זה מ"מ המנהג נ"ל מטעם אחר דהנה כבר דקדקו דאיך אפשר לברך שתי ברכות על דבר אחר וגם יש מי שהקשה על עיקר שיטת ר"ת שהרי שנינו בתוספתא דברכות פ"ו וכ"כ הרמב"ם בפ"א ממעשרות דאם מפריש תרומה ותרומת מעשר ומע"ש כאחת מברך ברכה אחת לכולן וא"כ איך יתקנו שני ברכות על שני התפלין [הגר"א סקי"ז ותירוצו כל האחרונים תמוה ע"ש] :

יג ולכן נ"ל דברכת על מצות תפלין היא ברכת הודאה כמ"ש מקודם בהיות מצוה זו הקשר הגדול שמקשר את ישראל לאביהם שבשמים לזה אנו מברכים ברכת הודאה להודות להש"י על הטוב הזה ובהיות שעיקר הקשר הוא בפסוק שמע ישראל ולכן אנו אומרים בשכמל"ו

כמו

כמו שיעקב אבינו ענה כן בעת שהשבטים אמרו שמע ישראל כדאיתא בפסחים [נ"ו.] וראיה לזה מלשון תפלין עצמה שכתב הטור לשון פלילה שהן אות ועדות לכל רואינו שהשכינה שורה עלינו וכו' עכ"ל וזהו פירושו דעל מצות תפלין כלומר על מה שהשי"ת התחבר אלינו אנו נותנים לו יתברך שבח והודיה על זה [עכ"י שהביא מזוהר פנחס אר"ש תפלין וכו' ברכה אחת להרווייהו וכו' עכ"ל וכתב שי"ל דכוונתו דברכת להניח קאי אתרווייהו ולעולם צריך שתים ע"ש ולענ"ד ודאי כן הוא שהרי בתז"ח [דפוס ווילנא ד' מ"ו:] אומר על קרא דאחת דיבר אלהים שתים זו שמעתי וז"ל ובגין דמסיטרא דימינא ושמאלא שתים זו שמעתי [ככ"ל] צריך לברכא עלייהו תרין ברכאין חד להניח על של יד וחד על מצות על של ראש ואם סח בנתיים מברך על של ראש שתים אבל מסיטרא דעד"א איתמר אחת דיבר אלהים [ככ"ל] ולא צריך אלא ברכתא חדא וכו' עכ"ל ונראה דה"פ דמצד עצם הברכה על המצוה די באחת וזהו עד"א הפארת זו התורה כדאמרינן בברכות נ"ח. והתפארת זו מתן תורה ורק מימינא ושמאלא שהם חו"ג צריך שני ברכות האחת גזירת מלך והוא גבורה והשנית הודאה על ההתקשרות והוא ימינא חסד ודו"ק]:

יד תפלין הלמ"ד בדגוש דשרשו פלל כמ"ש בשם הטור והיה צריך להיות בשני למדי"ן אלא שהדגוש ממלא חסרון האות כידוע ולכן באמרו להניח תפלין וכן על מצות תפלין ידחיק הלמ"ד כדין דגש ויאמר להניח הה"א בקמץ שהוא לשון הנחה על היד כמו להניח ברכה אל ביתך ולא בפת"ח שהוא לשון עזיבה כמו אחיכם אחד הניחו אתי במקף ועל מצות בפת"ח תחת הוי"ו דהא לא קאי רק על של ראש בלבד וצ"ל לשון יחיד ואפילו אם נאמר דעל שניהם קאי הלא כתיב מצות ה' ברה מאירת עינים דקאי על כל המצות ומ"מ כתיב בפת"ח לשון יחיד [מג"א סק"ט] דכל המצות הם מצוה אחת כלומר שצונו הקב"ה וי"א שמברך על מצות בחולם ורק כשאין לו אלא של ראש בלבד מברך בפת"ח [ע"ז סק"ו בשם אחיו] והמנהג כסברא ראשונה וכן הבריעו גדולי אחרונים [א"ר והגר"ז ולב"ש ודס"א]:

טו דבר ידוע דכל המצות צריך לברך עובר לעשייתן כלומר קודם עשייתן וסמוך ממש להעשייה ולפיכך לא יברך על השל יד קודם שהניחה על הקיבורת שהוא מקום הנחת התפלין כמ"ש בסי' כ"ז מפני שאינו סמוך להקשירה שהוא עשיית המצוה ולא אחר הקשירה דבעינן עובר לעשייתן אלא מניחה על הקיבורת ואוחז הרצועה בימינו ומברך ותיכף מהדקה שהוא הקשירה גמר המצוה וכן על השל ראש יברך קודם שמהדקן בראשו והיינו אחר הנחה על הראש וקודם ההידוק [מג"א סקי"ג] ולפ"ז צריך ליזהר שלא לגלות ראשו [פמ"ג] ויעלה המלית על ראשו ודבר קשה הוא ובפרט לבחורים שאין להם טלית כמובן ולכן יש נוהגים שאוחזין השל ראש אצל הראש ומברכין ותיכף משימין אותו על הראש וזהו ג"כ סמוך לעשייתן ודע דכל זה לכתחלה אבל בדיעבד כשלא בירך מקודם מברך אח"כ כיון שמונחת גם אח"כ זמן רב [פמ"ג] וזה דומה למי שלא בירך המוציא קודם שהתחיל לאכול דמברך באמצע הסעודה וה"ה כאן אך צריך למשמש בהתפלין בעת שיברך דהמשמוש הוי קצת כהנחה:

טז לכתחלה אסור להפסיק בשום דיבור בין תפלה של יד לשל ראש ואם סח בין תפלה לתפלה חוזר ומברך על של ראש על מצות תפלין וזהו להמברכין ברכה אחת על שתיהן ולהמברכין שתי ברכות מברך על של ראש שתים כמו שנתבאר וכך יעשה ימשמש בשל יד ויחזק הקשר ומברך על של ראש שניהם דהוי באחת על של יד מפני המשמוש ואחת על של ראש [מג"א סקט"ו בשם הר"ן ע"ש] וזהו מטעם דמילתא דתמיה הוא לברך שני ברכות על דבר אחד וכבר בארנו בזה בס"ד:

יז והא דשיחה הוי הפסק היינו כשסח שלא לצורך ענין התפלין אבל כשסח לצורך התפילין אע"ג דלכתחלה יש לו למנוע גם מזה אם לא בדבר שמוכרח להפסיק לצורך התפילין א"צ ברכה אחרת דכל שיחה שהיא לצורך המצוה שעוסק בה לא הוה הפסק ואם שומע קדיש או קדושה בין של יד לשל ראש כתב רבינו הב"י בסעי' י' שלא יפסיק לענות עמהם אלא שותק ושומע ומכוין למה שאומרים עכ"ל דלענין עניית קדושה וקדיש וברכו הוי שומע כעונה ולענין הפסק לא מקרי הפסקה ואם ענה קדיש וכו' י"א שחוזר ומברך ברכה אחרת על של ראש [מג"א סקי"ז] וי"א שאינו חוזר ומברך דכיון שעליו חובה דבר זה לא גרע מסח לצורך התפילין [ע"ז סק"ח] וכן נראה עיקר [ומלשון הס"ע משמע דכעניית אמן א"צ להפסיק אפילו בשמיעה בעלמא ולולי לא הם להזכיר שהרי גם ברכו לא הזכיר ודו"ק]:

יח דבר מובן לכל שכיון שברכת להניח שייך גם על של ראש ולא: מיבעיא לאותם שאין מברכים רק ברכה אחת אלא אפילו לאותם שמברכים שתי ברכות מ"מ ברכת להניח שייך גם על של ראש ולכן יש למעט ההפסק בכל היכולת ולכן כתב רבינו הב"י בסעי' י"א דאחר שקשר השל יד על הזרוע יניח השל ראש קודם שיכרוך הרצועה סביב הזרוע עכ"ל והטור כתב שכן נהג הרא"ש ז"ל אף שאיהו ס"ל דמברכין שתי ברכות ומ"מ אין אנו נוהגין כן וכתבו שהאריז"ל היה כורך הכריכות ואח"כ הניח השל ראש ואף שהוא ז"ל היה מברך רק ברכה אחת ובפשטו י"ל הטעם דכיון דהכריכות יש לעשות א"כ הם ג"כ מהנחת התפלין ואין זה הפסק

ושד

ועוד דידוע דאם לא יכרכו הכריכות יתרפה הקשר מהשל יד ונמצא דהשל ראש יהיה הקשירה קודם להשל יד אמנם לבד זה כתבו שיש בזה טעמים נסתרים [עט"ז סק"ט ומג"א סקי"ח] וכן הוא המנהג ואין לשנות :

יט וכן אין להוציא השל ראש מהכיס עד שיניח השל יד ואף אם שניהם לפניו חוץ לכיס לא יתקן להכין השל ראש קודם שהניח השל יד דאל"כ כיון שעוסק בהשל ראש ויניחנו ויניח השל יד תחלה הרי עובר על המצוה ואין מעבירין על המצות כמ"ש ולכן מנהגינו שנותנים שניהם בכיס אחד ומניחין בכיס השל ראש מימין הכיס והשל יד משמאלו ועושין תמיד כן ולכן פותח הכיס ופונה לשמאלו להשל יד ומניחו ואח"כ נוטל השל ראש מהכיס ומניחו ודוקא בו בעצמו יש קפידא אבל אם איש אחר יקח השל ראש מהכיס ויכין אותו לפני המניח אין קפידא :

כ ידע שכתבו ע"פ הזוהר להניח של יד מיושב ושל ראש מעומד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' י"א שאנחנו אין נוהגים כן אלא שתיהן מעומד ע"ש ויש מי שכתב שההנחה תהא מיושב והברכה והקשירה מעומד [מג"א סק"ג] והמהרש"ל [סי' ל"ח] פסק דגם ההנחה תהיה מעומד וכ"כ הרבה גדולים וכן הוא המנהג בפשוט והאמת דמדינא דגמ' אין קפידא בזה ורק משום דכל ברכות המצוות אנו עושין מעומד אבל אין עיכוב בדבר ולפ"ז אינו מובן למה לא ננהוג כדעת הזוהר מיהו עכ"פ כל גדולי ישראל בדורות הקודמים לא נהגו כן [וכ"ל בטעמם דאין מהזוהר הכרח כלל לזה וז"ל ס"פ במדבר ללותא דמיושב לקבל תפלה של יד לבתר ללותא דמעומד דהיא לקבל תפלה דרישא ודא כגוונא דא עובדא כגוונא דדיבורי וכו' עכ"ל ואין הפי' שיניח של יד בישיבה אלא ס"פ בתפלה דמיושב והיינו יוצר אור הרבה פחות במעלה משמ"ע כידוע וכן תפלה של יד פחות במעלה משל ראש כמבואר בזוהר חיי שרה במדרש הנעלם וז"ל רתיכא עילאי וכו' אלין תפלין דרישא תפלין דדרועא וכו' דוגמא דרתיכא תתאה וכו' עכ"ל ולכן השל יד מרמז לתפלת מיושב ושל ראש למעומד ועובדא כגווני דדיבורי ס"פ כמו דבדיבורא יש שני מדרגות כמו כן בעובדא ודו"ק]:

כא כתב הטור דכל שעה שמניחם ביום מברך ואפילו נשמטו ממקומם וממשמש בהם להחזירם למקומם צריך לברך עכ"ל כלומר לא מיבעיא כשסלקן לגמרי ומניחם לאחר זמן דמברך אלא אפילו רק נשמטו ממקומם מעצמן וכשממשמש להחזירם למקומן מיד צריך לברך ולאו משום הפסק הזמן המועט שהרי ביאר לעיל סי' ח' דבהזיזן ממקומן אדעתא להחזירן מיד אינו מברך ע"ש אלא משום דנשמטו שלא בכוונה ולכן חייב לברך אפילו מיד וזה שחייב לברך בכל שעה שמניחם זהו כשחלצן אדעתא שלא ללובשן או ללובשן לאחר זמן והא דקאמר אפילו משום דלגבי זמן מרובה בחלצן מעצמן הוה רבותא בזמן מועט אף כשנשמטו מעצמם :

כב ולפ"ז לפי דעת הטור החולץ תפיליו לילך להשתין או לגדולים ע"מ להניחן מיד בבואו א"צ לברך אבל רבינו הב"י בסעי' י"ב חולק עליו שכתב נשמטו ממקומם וכו' צריך לברך הזיזם ממקומם אדעתא להחזירם מיד צריך לברך עכ"ל דס"ל דכל שנחלצו ממקומן בין בכונה בין שלא בכוונה בין אדעתא להחזירן מיד ובין אדעתא שלא להחזירן צריך לברך ועל זה כתב רבינו הרמ"א וי"א שלא לברך והכי נהוג עכ"ל וקאי אהזיזם ממקומן אדעתא להחזירם מיד וכדעת הטור שבארנו וכן אנו נוהגים ויותר מזה דאפילו נשמטו ממקומן מעצמן אין אנו נוהגים לברך ולא אדע הטעם שהרי בזה הכל מודים שיברך ויש שכתבו הטעם משום דבשעת תפלה מסתמא אינו מסיח דעתו מהם והוי כחולצן ע"מ להחזירן [מג"א סקכ"א בשם של"ה] וכמה חלוש טעם זה דאפילו אם נדמה לזה הא דעת רבינו הב"י לברך גם בכה"ג ועוד דהא הקדמונים לא תפסו כן דבנשמטו כ"ע מודים דצריך לברך אפילו הסוברים בחולצן ע"מ להחזירן שלא לברך וצ"ל דכוונת הקדמונים היתה שלא בשעת התפלה כשנשמטו והדוחק מבואר [ולענ"ד נראה משום דהמקור הוא מרבנן דבי רב אשי דכל אימת דממשמשי מברכי ומפרש הרא"ש דהיינו בנשמטו והרמב"ם בפ"ד מה"ת השמיט זה והכ"מ כתב דזהו מילתא דפשיטא ע"ש ול"ע דא"כ למה השמיט דין מפורש בגמ' אלא הרמב"ם מפרש דפליגי אקודם ולית הלכתא כרבנן דבי ר"א בכ"מ בש"ס כמ"ש ביו"ד סי' רל"ג ודו"ק] :

כג ודע דהסכימו גדולי אחרונים דאע"ג דאנן קיי"ל כהטור דלא מברכינן בחולצן ע"מ להחזירן מיד מ"מ אם חלצן לילך לבית הכסא צריך לברך בבואו משם ומניחן דכיון דאינו רשאי לילך בהם לבית הכסא ארחייה להו ולכן צריך לברך [ט"ז סקי"א ומג"א סקכ"ב] והכי מוכח להדיא בגמ' [סוכה מ"ו .] ואף שיש שרצה לומר דדוקא לדידהו שהיו הבתי כסאות חוץ לעיר והוי הפסק מרובה משא"כ אצלינו [שם] מ"מ לא נראה כן וכן אנו נוהגים וכן אם חלצן ע"מ שלא להניחן מיד אע"ג שחזר בו והניחן מיד חייב לברך [שם] וכן להיפך אם חלצן להניחן מיד ונשתהה הרבה חייב לברך וכן אם חלץ מפני שהיה צריך להפיח אף שכוונתו להניחם מיד אפשר שצריך לברך ויש להתיישב בזה אבל אם חלצן להטיל מים או לאכול אכילת ארעי והיה בדעתו להניחן מיד והניחן א"צ לברך ואם חלצן בסתם בלי שום כוונה נראה דהוי כחלצן ע"מ שלא להניחן דאל"כ למה חלצן ולכן כשהתיישב להניחן חוזר ומברך מיהו זה כשחלץ שניהם אבל אם חלץ השל ראש לבדו ונתיישב להניחו אינו מברך כיון שעדיין השל יד עליו לא הוי כסילוק אף להמברכין שתי ברכות ואע"ג דלענין

נשמטו

נשמטו ממקומן כתב רבינו הרמ"א דאם מחזיר אחת מהם הוי כמניח אחת מהן שיתבאר בסי' כ"ו עכ"ל וזהו בנשמטה מעצמה אבל בחלץ כל זמן שלא חלץ שתיהם לא הוי חליצה וא"צ לברך כשחוזר ומניח האחת שהלצה אפילו אם היתה כוונתו שלא להניחה עוד [ככלע"ד וע' בא"ר לס"ח וכמ"ב ודו"ק] :

כד כתב רבינו הב"י בסעי' י"ב מי שמניח תפילין של יד ובירך ובתחלת ההידוק נפסק הקשר של יד והוצרך לעשות קשר אחר אמנם לא הסיח דעתו א"צ לחזור ולברך עכ"ל דלא הוי הפסק ואפילו אם בקש אחר לעשות הקשר ודיבר לא הוי הפסק שהרי זהו צורך התפילין ומלשונו משמע דדוקא כשבתחלת ההידוק נפסק הקשר שעדיין לא חלה הברכה על המצוה ולכן א"צ לחזור ולברך אבל אם נפסק לאחר ההידוק צריך לחזור ולברך אף שנפסק קודם הנחת של ראש :

כה והקשו עליו ממה שכתב בעצמו אח"כ אם הותר של יד קודם הנחת של ראש מהדקו וא"צ לחזור לברך אבל אם הניח של ראש ואח"כ הותר של יד מהדק ומברך עכ"ל והרצו דנפסק הקשר דהוי הפסק גדול בעשיית הקשר מברך גם קודם הנחת של ראש אם נפסק לאחר ההידוק אבל הותר שא"צ רק הידוק בעלמא אינו מברך אא"כ הותר אחר שהניח השל ראש [מג"א סקכ"ד] ויש מי שפסק גם בנפסק הקשר כמו בהותר דאם נפסק קודם שהניח השל ראש אף שנפסק אחר ההידוק אינו מברך [ט"ז סקי"ג] ולי נראה דגם כוונת רבינו הב"י כן הוא ואורחא דמילתא וקיט דהותר הקשר יכול להיות אף אחר ההידוק אבל נפסק שזהו מפני חלישת הרצועה אין מדרכה ליפסק רק בתחלת ההידוק כשמושכה ולא אח"כ :

כו ודע שי"א דכיון שנתבאר בסעי' כ"ב דאנחנו נוהגים שלא לברך בנשמטו ממקומם א"כ גם בהותר הקשר ונפסק הקשר א"צ לברך [מג"א סקכ"ג] ונראה דאין ראיה משם אלא בהותר הקשר דהוה מילתא דשכיח כמו השמטה ממקומה אבל נפסק לאו אורחיה ועוד דגם זה שנהגו שלא לברך בנשמטו אין הטעם ברור כל כך והבו דלא להוסיף עלה ולכן נראה דבזה יש להורות לברך וכן נראה דעת גדולי האחרונים [וכ"מ מהגר"א שלא הזכיר זה ע"ש אבל בא"ר לס"ח כתב כהמג"א ועמ"ב שכתב כדבריו ופשוט הוא דאם מניח תפילין של אחר שיברך אבל נטעה אחרת אינה גורמת ברכה דהברכה היא על הקשירה ולא על הרצועה] :

כז מותר לברך על תפילין שאולין ולא דמי לציצת שנתבאר בסי' י"ד שאין מברכין על טלית שאולה דהתם כסותך כתיב שיהא שלך אבל לא בתפילין ויותר מזה נתבאר שם דמותר ליקח תפילין של חבירו שלא מדעתו להתפלל בהם דמסתמא ניחא ליה לאיניש למיעבד מצוה בממוניה בדבר שאין לו הפסד אם לא כשידעט שגברא קפדנא הוא דאז אין ליטול בלא דעתו ואין מברכין על תפילין גזולים ועל זה נאמר ובוצע ברך וגו' וכשיש בהם יאוש ושינוי רשות מברך ויש מגמגמין גם בזה משום דברכה שאני [עט"ז סקי"ד ועמ"ב בסי' י"ד בענין זה] :

כח בזמן הש"ס היו הולכים בתפילין כל היום ועכשיו א"א לנהוג כן מפני טרדתינו וגודל הזהירות בהם ולכן אנו מניחים התפילין מן קודם התפלה עד אחר התפלה ונהגו העולם שלא לחלוץ התפילין עד אחר קדושת ובא לציון ויש שכתבו ע"פ חכמת הנסתר שלא לחלצן עד אחר שיאמר וישמע בהם ג' קדושות והיינו קדושת יום וקדושת שמ"ע וקדושת ובא לציון וד' קדישים והיינו קדיש שקודם ברכו ולאחר שמ"ע וקדיש שלם אחר ובא לציון וקדיש יתום שאחר עלינו שזהו מעיקרי התפלה ומרמזים לענינים גבוהים וזהו מילתא דפשיטא דביום שיש בו קריאת התורה שאין לחלצם עד אחרי קריאת התורה וממילא כן הוא דהא צריך לחלצן אחר עלינו כמ"ש וכבר קראו בתורה ואפי' במקומות שקוראים בתורה אח"כ לא יחלצם עד אחר הקריאה ויזהר שלא לחלוץ בפני הס"ת שזהו חוצפה לגלות ראש בפני הס"ת אלא יטלק לצדדין ובר"ח חולצין קודם מוסף אף במקומות שאין אומרים כתר בקדושה ואם שכמה גדולים צוותו על זה מ"מ כן המנהג בכל תפוצות ישראל וחלילה לשנות כי נתייסד ע"פ חכמת הקבלה ובחוה"מ חולצין קודם הלל וגם הש"ץ יחלוץ קודם הלל בחוה"מ סוכות ויש שעושין כן גם בחוה"מ פסח ונהרא נהרא ופשטיה [עיין מג"א סקכ"ה שכתב שכל"ל ג' קדישים וד' קדושות ול"ע והו"ק] :

כט ודע שיש בענייני תפילין וכן בשארי מצוות מה שעושין ע"פ חכמת הקבלה וכתבו הפוסקים כלל בזה דבשהגמרא והפוסקים מחולקים עם הזוהר הולכין אחרי הגמ' והפוסקים ואם הזוהר מחמיר יכול מי שירצה להחמיר כהזוהר ובדבר שלא נזכר בגמרא ודאי ראוי לעשות כדברי הזוהר אמנם אין כופין על זה [מג"א סק"ך בשם רדב"ז ע"ש אמנם מקובלני שא"א להיות שזוהר מחולק עם הגמ' אא"כ שגם בגמ' יש פלוגתא ובמקום שהדין פסוק בגמ' גם הזוהר ס"ל כן ואולי יש מקומות שלא פירשו כן בזוהר לא כוונו האמת וצריך לפרש פירוש שישתווה עם הגמ' והו"ק] :

סימן כו ביצד יעשה מי שאין לו אלא תפלה אחת. ובו ה' סעיפים :

א תפילין של יד ושל ראש הם שני מצוות והרמב"ם וכל מוני המצות מנו להו בשני מצות עשה וכך שנינו בר"פ התכלת תפילין של יד אינה מעכבת של ראש ושל ראש אינה מעכבת של יד ואע"ג דגם בציצת התכלת

התכלת אינה מעכבת את הלבן והלבן אינו מעכב את התכלת ועכ"ז מצוה אחת הן זהו מפני שהם מעשה אחת [ריב"ש סי' קל"ז] כלומר והוי כמצוה שיש בה חלקי המצוה והמצוה היא ציצת וחלקי המצוה הם הכלת ולבן אבל התפילין הם שני מעשים כל אחד בפ"ע :

ב ולכן כתבו הטור והש"ע דמי שאין לו אלא תפלה אחת מניח אותה שיש לו ומברך עליה שכל אחת מצוה בפ"ע וה"ה אם יש לו שתיהם ויש לו שום אונס שאינו יכול להניח אלא אחת מניח אותה שיכול עכ"ל והטור הוסיף לבאר כגון שצריך לצאת לדרך ואינו יכול להתעכב יכול להניח אחת מהן וכו' עכ"ל ונראה דרבותא קמ"ל לא מיבעיא כשיש לו מכה על היד או על הראש שאינו יכול להניח אחת מהן דמניח אותה שיכול אלא אפילו יכול להניח שניהם אלא דזריזות הדרך מעכבתו והייתי אומר דבכה"ג לא התירו וכ"ש אם מניח של ראש לבד שהתורה אמרה כל זמן שבין עיניך יהיו שתים קמ"ל דאין קפידא דכיון שאינו יכול להניח עתה השל יד יכול להניח השל ראש לבד ואם אין הזמן מספיק להניח שתיהם אלא שביכלתו לברור איזה שירצה יניח השל יד לבד כדי שלא לשנות הסדר שבתורה [הרלנ"ח] ויש מי שאינו אומר כן ואינו עיקר ודע דכל זה הוא כשבדרך יניח השניה אבל אם לא יניחנה כלל ודאי לא התירו לו משום זריזות הדרך להבטל ממצות תפילין כראוי אא"כ הולך לפקוח נפשות וכה"ג דעוסק במצוה פטור מן המצוה אבל באופן אחר לא התירו [וכ"מ ממג"א סק"א ע"ש ודו"ק] :

ג אם מניח של יד לבד יברך להניח ואם של ראש לבד יברך על מצות וכתב רבינו הרמ"א דלדידן דנוהגים בכל יום לברך שתי ברכות יברך על של ראש לבד שתי ברכות ואם מניח של יד לבד מברך להניח לבד עכ"ל וכ"כ הטור ע"ש ויש שסוברים דגם על של יד מברך שתי ברכות והעיקר כמ"ש וכן הסכימו גדולי אחרונים :

ד דבר פשוט הוא דאם צריך להתפלל ואין לו רק תפלה אחת יניח אותה שיש לו כדי להתפלל בצבור וכ"ש אם יעבור זמן ק"ש דאין לו להמתין על השניה דעדות שקר אין כאן כיון שאין לו ויותר נ"ל דאם יעבור זמן ק"ש ואין לו תפילין עתה או שאינו יכול להניחם כגון שהוא בדרך והקור גדול יקרא ק"ש בלא תפילין כיון שאנוס הוא ואח"כ יניחם ויקרא עוד פעם ק"ש לאחר הזמן וכן נ"ל שיכול להתפלל בצבור אם יעבור זמן התפלה ויניחם אח"כ :

ה מי שטעה והניח השל ראש קודם להשל יד כתבו בשם האבודרהם שיסלקה מראשו ויניח השל יד ואח"כ השל ראש [הרלנ"ח] מיהו אם בירך על השל ראש לא יברך עוד פעם ומי שאין לו יד כלל באופן שלעולם לא יניח השל יד מ"מ חייב להניח השל ראש לבד ולברך עליה [שג"א סי' ל"ד] :

סימן כז מקום הנחתן ואופן הנחתן . ובו כ"ב סעיפים :

א מקום הנחת תפילין של יד בזרוע השמאלית דכתיב והיה לאות על ידכה יד כהה כלומר החלושה בבח ועוד דכתיב אף ידי יסדה ארץ וימיני טפחה שמים הרי דיד היא השמאלית [מנחות ל"ז .] דבכל מקום דכתיב יד סתם ולא פירש יד ימין קאי אשמאלית [שם] ולא בכל היד כשר אלא בהעצם שבין הקובד"ו שקורין עללינבויגי"ן ובין השחי שהוא סוף כל היד המחובר לגוף וכך דרשו חז"ל שם ידך זו קיבורית כלומר מקום קבוצת בשר דבעצם הזה יש הרבה יותר בשר מהעצם שאחר פיסת היד עד הקובד"ו ולמדנו זה מדשל ראש ההנחה הוא בגובה הראש כמו שיתבאר כמו כן השל יד בגובה היד ועוד דכתיב והיה לך לאות על ידך לך לאות ולא לאחרים לאות כלומר במקום שאין אחרים רואים להדיא וזהו מקום זה בגובה היד דבהתחתיתו גלוי הוא לכל ועוד דכתיב ושמתם את דברי אלה על לבבכם וקשרתם שתהא שימה כנגד הלב ולכן צריך להטות מעט התפלה לצד הגוף בענין שכשיכוף זרועו למטה יהיה כנגד לבו וזהו הכל במקום הגובה דבתחתיתו לא יהיה כנגד הלב :

ב ודע דמסתימת לשון הש"ס והפוסקים משמע להדיא דכל עצם זה שבין הקובד"ו ובית השחי כשר להנחת תפלין וכן מבואר מלשון הטור שכתב בגובה הבשר שבפרק שבין הקנה לכתף עכ"ל אבל רבינו הב"י בספרו הגדול הביא מסמ"ק דלא כל עצם זה כשר אלא החצי שלצד הקובד"ו וגם זה לא בכל מחציתה כי אם במקום התפוח שם וע"פ זה כתב בש"ע בבשר התופח שבעצם שבין הקובד"ו ובית השחי עכ"ל ומפרש לשון הטור בגובה הבשר שבפרק כלומר שבעצם זה יש מקום שהבשר גבוה שם ושם הוי מקום הנחתן :

ג וכן מתבאר מרמב"ם פ"ד שכתב בשר התופח שבמרפק וכו' ע"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א שצריך להניח בראש העצם הסמוך לקובד"ו אבל לא בחצי עצם שסמוך לשחי עכ"ל כלומר במחציתה במקום התופח דווקא ולא בכל מחציתה [מג"א סק"ג] וזה שכתב רבינו הב"י בסעי' ז' שהעצם הסמוך לבית השחי מחציו עד הקובד"ו הוא מקום הנחת תפילין עכ"ל לא על כל חציו כוונתו אלא סמך על מ"ש מקודם דדווקא בבשר התופח [עמג"א שם וזהו כוונתו לתרץ גם דברי הב"י כמ"ש הפמ"ג שם והמחה"ש תפס דכוונתו רק לתרץ דברי

דברי הסמ"ק ועל הב"י נשאר בקושיא ע"ש והעיקר כהפמ"ג וכן הוא מנהג העולם להניחה לא בהתחלת עלה זה כי אם מעט בגובה ובזה נופה יש מקום להניח שני תפלין דזה מפורש בגמ' ודו"ק]:

ד אמנם אחד מרבותינו האחרונים האריך לחלוק על כל זה ומביא ראיות ברורות דכל עצם זה שבין הקובד"ו ובין בית השחי כשר להנחת תפלין וזה שהביאו ראיה משימושא רבה שכתב פלג זרוע וודאי כן הוא דמכל היד היא פלג [הגר"א סק"ה] וצ"ל לפ"ז דזה שאמרו חז"ל קיבורית כלומר קבוצת הבשר וודאי כן הוא דבכל עצם זה יש קבוצת בשר הרבה נגד העצם שאחר פיסת היד עד הקובד"ו כמושג בחוש ולרבותינו בעלי הש"ע נצטרך לומר דשם נופה יש מקום קבוצת בשר יותר מבכל פרק זה והיינו קצת אחרי התחלת הפרק הזה וכן מנהג העולם [ומרש"י גם משמע להדיא כהגר"א שכתב גובה קיבורית דהוא אצל הכתף עכ"ל וכ"מ מלשון הש"ס שם דכל העלה הזה מקרי גובה שביד והיא כולה כנגד הלב וכ"מ מלשון ר"ת בתוס' ורא"ש ע"ש ונלע"ד ברור דמי שיש לו מכה במקום הנחת תפלין לפי דברי הש"ע יכול בפשיטות לסמוך על דיעה זו ולהניחם למעלה ממהליתה של עלה זה וכן יש להורות ודו"ק] [וכ"מ להדיא בא"ז הגדול סי' תקע"ו כהגר"א ע"ש]:

ה גרסינן במנחות [ל"ז:] ידכה בה"י זו שמאל [יד כהה] אחרים אומרים ידכה [כל"ל] לרבות את הגידם דידכה משמע יד רצוצה ומקולקלת [רש"י] תניא אידך אין לו זרוע פטור מן התפלין אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם ע"ש ואינו מובן למה השמיטו רבותינו כל ענין זה דהרי"ף והרמב"ם והסמ"ג והרא"ש והטור לא הזכירו מכל זה כלום והרי היה להם לפסוק הלכה כמר או כמר ולא מצאתי מי שנתעורר בזה:

ו והנ"ל בדעת רבותינו בשנדקדק מ"ט דת"ק דאמר אין לו זרוע פטור מן התפלין דהא לא דריש זה מקרא אלא מסברא קאמר ואיזה סברא יש בזה ואדרבא הא אמרינן בערכין [י"ט:] דבראורייתא כל הקיבורית נקראת יד וכע"כ דמיירי כשנשארה הקיבורית ורק זרוע אין לו דאל"כ לא שייך לומר פטור כיון שאין לו על מה להניח וגם לשון אין לו זרוע משמע להדיא דהקיבורית נשארה וא"כ מ"ט פטור הא יש לו יד וקרינן ביה והיה לך לאות על ידך ותפלין טפה דייקו לה בגמ' שם דמניחין אותה בקיבורית והתורה אמרה על ידך ש"מ דקיבורית מקרי יד וכן מוכח מקראי דשמשון דכתיב ותהיינה העבותים אשר על זרועו ומסיים וימסו האסורים מעל ידיו וא"כ קשה מנ"ל לת"ק דבאין לו זרוע פטור וגם לאחרים קשה למה להו דרשא לרבות את הגידם לחיובא הא מסברא ידעט זה כיון דקרינן בהקיבורית ידך:

ז וצ"ל הטעם דודאי עיקר היד הוא כף היד שהרי בכל התנ"ך מבואר ויתן בידו ונתן בידה ויקח מידו ובמה נוטלין ונותנין אם לא בכף היד אלא דנקראת יד עד הכתף דבכולל נקראו יד ולכן בערכין שם כשיש עיקר היד נקרא יד עד הכתף וכן בשמשון כשהיה לו עוקר היד נקראת הזרוע ג"כ יד אבל בשעיקר היד חסר והיינו כשנקצץ כף היד שאינו יכול ליטול בה וליתן בה אין שם יד עליה כלל ולכן ס"ל לת"ק אין לו זרוע פטור מן התפלין דלא קרינן ביה לאות על ידך ולאו דווקא אין לו זרוע דה"ה אין לו כף רק דנקט אין לו זרוע כלומר אע"ג דהקיבורית קיים מ"מ בלא עיקר היד אין שם יד עליה וה"ה כשנקצץ כף היד וזהו טעם רבותינו שהשמיטו כל זה לפי דתנאים אלו לא דרשי ידכה יד כהה אלא לרבות את הגידם ולית הלכתא כוותייהו דרב אשי דהוא בתראה הכריע סקודם דדרשינן יד כהה וכיון שאין פסוק לזה ממילא ידוע לכל דכשאין לו יד ליכא חיובא כמו מי שאין לו סוכה א"צ לומר לו פטור אתה מן הסוכה דמובן ממילא וה"נ כן הוא והברייתא שאמרה אין לו זרוע פטור מן התפלין לא היו צריכין לזה כלל אלא משום דאחרים יש להם דרשא דגידם חייב מקרא דידכה קמ"ל דאינו כן והפוסקים כיון שכתבו הך דיד כהה מובן ממילא דכשאין לו יד פטור ומילתא דפשיטא היא:

ח אבל לא כן הוא שיטת רבותינו בעלי התוס' שכתבו אברייתא דאין לו זרוע פטור אחרים אומרים ידכה לרבות את הגידם דמר אמר חדא ומר אמר חדא ולא פליגי עכ"ל כלומר דת"ק אמר בשאין לו זרוע והיינו שנקטעה עד הקיבורית פטור ואחרים אמרו לרבות הגידם כלומר שנקטע פיסת היד עד הזרוע והזרוע קיים וכן כן הלכה אמנם גם מזה אין ראיה כמו שנבאר בס"ד ורבינו הרמ"א בסעי' א' כתב גידם שאין לו יד רק זרוע יניח בלא ברכה עכ"ל וביאר טעמו בספרו ד"מ משום דתוס' פסקו לחיובא והאור זרוע פסק לפטור לכן פסק כן וטרחו האחרונים בדברי הא"ז למה פוטר וכתבו שהיתה לו גירסא אחרת בגמ' ונדחקו הרבה בדבריו [עמג"א סק"ג ושארי אחרונים] וזה גרם להם לפי שלא היה לפניהם ספר א"ז הגדול ועתה זכינו לזה ונתגלה טעמו:

ט וז"ל הא"ז [סי' תקע"ז] ידכה זו שמאל אחרים אומרים וכו' תניא אידך וכו' ופי' רבינו אליקים בברייתא ראשונה לרבות את הגידם שאין לו יד ויש לו זרוע וכו' ובברייתא שנייה וכו' ובלשון זה מפרש מורי רבינו שמחה דפליגי ופסק הלכה כת"ק דפטור דהואיל דת"ק דריש לשמאל א"כ פטר את הגידם עכ"ל ולפ"ז טעמו ברור דמפרש דאחרים מיירי ביש לו זרוע ועכ"ז ת"ק פוטר והלכה כת"ק ולפ"ז אני אומר דגם מהתוס' אין ראיה דנהי דבברייתא שנייה לא פליגי וחייב ביש לו זרוע מ"מ שמא בברייתא ראשונה מפרשים כהא"ז והלכה כת"ק והרי התוס' לא פסקו הלכה בזה ולפ"ז לדינא נראה יותר דנקטעה ידו אע"פ שיש לו זרוע פטור אך הואיל

הואיל דנפיק מפומיה דרבינו הרמ"א קשה לעבור על דבריו [וכל דברי המג"א לא נתבררו דמה שהקשה על התוס' מספרי אדרבא אם האחרים ה"א ר"י דספרי בוודאי כדאו דבריסס דהא ר"י החוגרס גם בגמ' דילן סס אומר דימין נקרא יד והס"ם דהס זה ואף אם אין זה ר"י דס"ם דילן נמ"מ כדאו דברי ר"י דספרי מכח ש"ס דילן דימין לא נקרא יד גם מה שהקשה דאי יש לו זרוע יניחנו בשמאל ורמז להך דערכין כבר בארנו דלא מקרי יד ומערכין ל"ק כלל כמ"ש ודו"ק]:

י כתב רבינו הב"י בסעי' ב' המנהג הנכון שיהא היו"ד של קשר תפלה של יד לצד הלב והתפלה עליו לצד חוץ ויש ליזהר שלא תזוז יו"ד על הקשר מהתפלה עכ"ל כלומר דראיה ברורה אין לנו שהקשר יהיה לצד הלב דזה שהצריכו חז"ל שימה כנגד הלב זהו על עצם התפלין מ"מ נכון ונראה שכן צריך לעשות כיון שהיו"ד הוא מאותיות שדי והוא הלכה למשה מסיני צריך להיות כנגד הלב וגם שלא תזוז הקשר מהתפלה אין ראיה ברורה מגמ' די"ל כמו שהדלי"ת של ראש הוא רחוק מעצם התפלין כמו כן היוד של יד אך כן נראה וע"פ חכמת הקבלה ליניכובא כן הוא ולכן טוב יותר שהבריכות על היד יכרוך מן היד להוץ ליד כמנהג הספרדים דבזה יתאדק הקשר להתפלה דלמנהג האשכנזים שכורכין מחוץ ליד על היד יתרחק בזה הקשר כמובן:

יא עוד כתב דהמנהג הנכון להקן שהמעברתא שבה הרצועה עוברת תהא מונחת לצד הכתף והקציצה לצד היד עכ"ל וכן נהגין כל ישראל אף שאין ראיה ברורה על זה וכמ"ש ומשום דבספרו הגדול הביא מהה"ד שיש שאין עושים כן לפיכך הזהיר בזה [ולקלא מפרשים יש לכוין דיוקא אלו בגמרא במנחות ל"ה: שאמרו קשר של תפלין צריך לאות למעלה וכלפי פנים ע' בכמק"י וכב"י ודו"ק]:

יב צריך שיניח התפלין על היד ממש ולא על איזה בגד שעל היד ורש"י במגילה [כ"ד:] פירש הטעם משום דבעינן לך לאות ולא לאחרים לאות ולפי טעם זה אין זה רק בשל יד אבל הרא"ש פירש הטעם דכמו דבבגדי כהונה דרשינן בזבחים [י"ט.] ולבש על בשרו שלא יהא דבר חוצץ בינו לבשרו וה"ה בתפלין דכתיב על ידך צריך שלא להיות דבר חוצץ בינו לבין ידו וה"ה בשל ראש רכתיב בין עיניך בגובה שבראש כנגד בין עיניך כמו שיתבאר צריך שלא יהיה דבר חוצץ והרשב"א בתשו' מסתפק בזה אבל אין בזה ספק דחציצה פוסלת בין בשל יד בין בשל ראש להרא"ש:

יג ולכן תמיהני על מי שרוצה להקל בשל יד כשיש לו מכה על הקיבורית ומונחים סמרטוטים על המכה שיכול להניחו עליהם מטעם דבזה לא שייך ולא לאחרים לאות כיון שהוא לבוש בגד אחר על גביו [מג"א סק"ו] דזהו לטעמו של רש"י ז"ל ומה"ט מסתפק הרשב"א בשל ראש אבל אנן דקיי"ל כהרא"ש שלא יהא דבר חוצץ בין התפלין לידו וודאי אסור ויזהר נראה להתיר לזה להניחו מלמעלה מחצי עצם הקיבורית וכמ"ש בסוף סעי' ד' וגם על מה שפסק רבינו הרמ"א דדווקא בתפלין אבל ברצועות אין להקפיד עכ"ל חלקו הגדולים וס"ל דגם ברצועות שעל היד ושעל הראש אסור להיות חציצה [לבוש וט"ז סק"ד ומג"א סק"ה] וכן המנהג ואין לשנות:

יד ומ"מ כתב רבינו הב"י בסעי' ה' דאדם שהוא עלול לנזילות כלומר שיש לו כאב בראש ואינו יכול לגלות ראשו ואם יצטרך להניח תפלה של ראש על הראש עצמו לא יניחם כלל יש להתיר לו להניח תפלה של ראש על כובע דק הסמוך לראש ויכסם מפני הרואים והמניחים בדרך זה לא יברך על של ראש רק יברך על של יד להניח עכ"ל והיתר זה בנוי ע"ד הרשב"א שמסתפק בזה כמ"ש אבל להרא"ש אין שום היתר בזה וצ"ע ואולי כיון דאל"כ לא יניחם כלל מוטב להניחם איך שהוא אבל קשה לפתוח היתר כזה ודע דכינה מתה תיצצת וכן כשיש עפר על הראש חוצין וצרין לנקות מקום התפלין של הראש ומהראוי לחפוף המקום במסרק שיהיה המקום נקי ויש רוצים להחמיר גם כשהשיער גדול מאד ואיני רואה בזה שום טעם דאיזה גבול תתן להשיער ושיער הראש כעצם הראש דמי ואולי אם יש לו בלורית שמסבב גם צדדי השיער של מקום אחר למקום הנחת תפלין בזה וודאי יש חציצה אבל לא השיער הטבעי הגדל במקום זה וכן המנהג פשוט ואין לפקפק כלל בזה:

טו ודע דאע"ג דבשל יד אמרו חז"ל לך לאות ולא לאחרים לאות אין הכוונה שמחוייב לכסות השל יד דהכוונה הוא רק במקום לך לאות וכן מפורש במנחות [ל"ז:] וכן להיפך דהשל ראש צריך שיתראה לכולם כדכתיב וראו כל עמי הארץ כי שם ה' נקרא עליך ודרשינן אלו תפלין שבראש אין הכוונה שאסור לכסותם דמותר לכסותם בטלית או בחפץ אחר דלא הקפידה תורה רק על המקום ולכן מי שיש לו מיחוש בראש יכול להניח השל ראש ולכסות עליו איזה כיסוי עליו ועל הראש ביחד וכן פסקו הגדולים:

טז איטר יד ימינו אם עושה כל מלאכתו בשמאל מניח בשמאלו שהוא ימין של כל אדם דאצלו הוה יד זו כהה ואם שולט בשתי ידיו דהיינו שעושה בשניהם בכח שוה באופן שאין שום יתרון בשמאלו על ימינו מניח בשמאל ככל אדם אבל כל שיש יתרון בשמאלו על ימינו מניח בימינו דהיא הכהה אצלו ואם כותב בימינו ושאר כל מעשיו עושה בשמאלו או כותב בשמאל ושאר כל מעשיו עושה בימין י"א שהולכין אחר מעשיו ומניח בהיד התשה בכח אצלו דהיא הכהה אצלו וי"א שהולכין

אחר

אחר הכתיבה משום דכתיב וקשרתם וכתבתם והיד שכותב בה היא הימין ומניח בהאחרת והעיקר לדינא כדיעה הראשונה [הגר"א סקי"ז] דדרשא דיד כהה הוא להלכה משא"כ דרשא דוקשרתם וכתבתם נראה להדיא בש"ס שאינו להלכה [שהרי רב אשי בד' ל"ז. ס"ל הך דיד כהה ועוד דבברייתא פליגי ת"ק ור"י החורש ור"נ ואיהו דריש וקשרתם וכתבתם ואיתא בש דר"י החורש ס"ל כר"נ ודר"י החורש דהו לה ועוד דודאי הלכה כת"ק ואיהו לא ס"ל הך דר"נ] :

יז אטר שהניח בשמאל של כל אדם לא יצא ויש חולקין ואינו עיקר ואם האיטר צריך לשאול תפילין מאינו איטר יהפוך המעברתא לצד חוץ ובזה יבא לו הקשר לצד גופו דאלו יניחה כדרכה יהיה הקשר שלא לצד גופו ודבר זה א"א בשום אופן אבל על המעברתא ליכא קפידא כל כך וכן מי שאינו איטר ששואל תפילין מאיטר יעשה כך ודע דסתם איטר הוא כשנולד כך אבל אדם שהרגיל עצמו להיות איטר יש מחלוקה אם דינו כאיטר אם לאו [עמג"א סק"ט שהביא ממרדכי שני דיעות ודעת הרמ"א בד"מ נראה דהוי איטר וכ"ש אם מן השמים נולד או חלישות בימינו דכ"ע מודים דהוי איטר ויש מי שאומר דה"ה כשנקטעה ידו ואינו כן דמה ענין זל"ז והו"ק] :

יח אע"פ שיש לאדם מכה במקום הנחת התפילין יניח תפילין כי מקום יש בקיבורת להניח שתי תפילין כי העצם הסמוך לבית השחי מחציו עד הקובד"ו במקום התופח הוא מקום התפילין ואם המכה מגיע עד חציו יכול להניח בחציו שכלפי הגוף כפי מה שבארנו בסוף סעי' ד' [ואין לתמוה על מה שאמר בר"פ המ"ת מקום יש בראש להניח שתי תפילין והא יש יותר אם כשר בכל העצם דודאי כן הוא אלא דומיא דראש קאמר כדאמר דכבי"ר מקום יש בראש וכו' ה"נ מקום יש ביד ע"ש והו"ק] :

יט אורך רצועה של יד כדי שתקיף את הזרוע ויקשור ממנה הקשר ותמתח על אצבע האמצעי ויכרוך ממנה על אצבעו ג' כריכות שנים בפרק התחתון ואחד בפרק האמצעי [עמג"א סקי"ב שכתב בעליון ולאו דוקא] ויקשור כלומר שיתחב הרצועה באופן שתתקיים ונהיגו העולם לכרוך גם שבע כריכות על היד כנגד שבעה תיבות שבפסוק פותח את ידך וגו' וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ח' דאין לכרוך הרצועה על התיתורא כדי לחזקה על היד עכ"ל משום דהתיתורא יותר קדוש מהרצועה ואיך יניח קדושה קלה על קדושה חמורה וכן הוא מנהג האשכנזים אבל הספרדים כורכין ג' כריכות על המעברתא ועושין כמין שי"ן ואמת שכן כתוב בכוונות ובפרי ע"ח להאריז"ל אבל הגדול מתלמידיו חולק על זה [שהרח"ו בא בחלום לבנו וא"ל שלא יעשה כך כמ"ש הפ"ת סקט"ו בשם כמה גדולי ספרד וא"ל שמה שכתוב שמה כן אינו מהאריז"ל אלא מהמחברים וכמה ענינים שם כן ע"ש] [ומ"ש המג"א בסקי"ד דבשעת הנחה יניח עליה הרצועה שלא תזוז עד שיניח הש"ר ע"ש זהו לפי המנהג שמניחין הש"ר קודם הכריכות ולא לפי מנהגינו כמ"ש בסי' כ"ה סעי' י"א ע"ש] :

כ ומקום הנחת תפילין של ראש מהתחלת עיקרי השיער שעל המצח עד סוף המקום שמוחו של תנוק רופס כלומר שהוא רך כשהוא בן שנה [רש"י ל"ז.] והא דכתיב בין עיניך למדנו מקרחה דכתיב ולא תשימו קרחה בין עיניכם למת וקרחה לא שייך בין העינים ממש שהרי אין שם שיער כלל אלא הוא מקום עיקרי השיער והכוונה שמונח על המוח כנגד בין העינים ויש להזהיר להמון על ככה כאשר ראינו בעינינו שרבים נושאים הש"ר חציו על המצח ואוי לאותו בושה כי לא קיימו מצות תפילין מימיהם ומברכים לבטלה ועונשם גדול והסיבה לזה בתפילין הגדולים ורפיון הקשרים וגם רבים טועים לאמר שבמקום שכלות הנחת השיער שם הוא מקום התפילין ואינו כן רק במקום צמיחת עיקרי השיער וראיתי כמה מיראי אלהים שהולכים ומעיינים בכמה בני אדם אם מונח עליהם הש"ר כראוי ואם אינו כראוי מתקנים להיות כראוי ואשרי חלקם ושכרם גדול מאד :

כא וצריך שיהיה הקשר מאחורי הראש למעלה בעורף שהוא סוף הגולגולת והוא נגד הפנים וצריך לכוין שתהא הש"ר באמצע הראש כדי שיהיה כנגד בין העינים וגם הקשר יהיה באמצע העורף ולא יטה לא לכאן ולא לכאן וצריך שיהא המקום שבקשר נראה כעין דלית לצד חוץ ולא כאותן שעושין כעין שני דלתין ויזהר שלא יתהפך הקשר וכן בשל יד יש ליזהר שלא יתהפך והשחור שברצועות יהיה לצד חוץ בין בשל יד בין בשל ראש ועיקר הקפידא במקום שמקיפים הראש והזרוע ובגמ' מצינו שאחד מהאמוראים התענה על זה שנהפך לו פעם אחת הרצועה השחור לצד פנים ואמרו שהתענה על זה ארבעים תעניות [מ"ק כ"ה.] :

כב ישלשל הרצועות של ראש לפניו ויגיעו עד הטבור או למעלה ממנו מעט ויש שכתבו דרצועה של ימין עד הטבור ושל שמאל עד החזה ומדינא דגמ' אין שיעור לזה רק שישולשל מעט מלפניו ורוחב הרצועה של יד ושל ראש כאורך שעורה לפחות ובלא העוקץ ואם פיחת משיעור אורך הרצועות ורחבן אם אינו מוצא אחרות מניחן כמות שהן עד שימצא אחרות כי אינו מעכב מדינא רק הידור מצוה ואם מותר לתפור הרצועה כשנקרעה יתבאר בסי' ל"ג ותפילין של ראש טוב להיותן גלויים ונראים אבל אינו מעכב כמ"ש בסעי' ט"ו והתלמיד בפני רבו אין דרך ארץ לגלות תפליו בפני רבו [וכ"מ בר"פ אין עומדין דרבה לא הרגיש בתפילין דאביי וכן מ"ז בר' ירמיה ע"ש והו"ק] וכתב רבינו הרמ"א דבשל יד אין להקפיד אם הם גלויים או מכוסים וכן בתלמיד עם רבו עכשיו שאין מניחים אלא בשעת ק"ש ותפלה אפי'

תלמיד

תלמיד בפני רבו יכול לגלות אף בשל ראש וכן המנהג שלא ליזהר עכ"ל דכיון דאז תובה להגיחם לא שייך התנשאות לפני רבו ורק בשעת הלימוד דאז אינו חובה כל כך יש קפידא :

סימן כח דיני היסח הדעת וחליצת התפלין ובו ח' סעיפים :

א גרסינן במנחות [ל"ו :] חייב אדם למשמש בתפילין בכל שעה ק"ו מציץ ומה ציץ שאין בו אלא אזכרה אחת אמרה תורה והיה על מצחו תמיד שלא תסיח דעתו ממנו תפילין שיש בהן אזכרות הרבה על אחת כמה וכמה וכבר כתבו הרא"ש ותלמידי רבינו יונה בשמו בפ"ג דברכות [סי' כ"ח] והטור לקמן סי' מ"ר דהיסח הדעת לא מקרי אלא כשעומד בשחוק וקלות ראש אבל אין הכונה שיחשוב כל רגע בהתפילין שהרי זהו מהנמנעות כשמתפלל או לומד הרי מחשבתו בזה ולא בהתפילין ולכן התירו חכמים בסוכה [כ"ו :] לישן שינת עראי בתפילין והרי אין לך היסח הדעת גדול מזה אלא כל שאינו עומד בקלות ראש לית לן בזה :

ב וצ"ל לפ"ז הא דאמרינן שחייב למשמש בכל שעה ה"פ בכל שעה שנזכר מהם חייב למשמש כדי שלא לבוא לידי היסח הדעת [ב"ח ומג"א סק"א] כלומר דאם גם בשעה שיזכור לא ימשמש יכול לשכוח עליהם לגמרי ויבא לידי קלות ראש או לידי הפחה או לידי שינת קבע ובעין זה מצאתי בספר אור זרוע הגדול [סי' תקפ"ה] וז"ל חייב אדם למשמש וכו' הלכך צריך אדם כשהוא לבוש תפילין לזכור שתפילין עליו ולא להסיח דעתו מהן שלא יישן בהם ולא יפיח בהם כי מחמת שזוכר שנושא שם הנכבד עליו אינו בא לידי קלות ראש ותופס יראת שמים בלבו וכו' הלכך כשאדם מכוין לבו בתפלתו או בהלכה אין זה היסח הדעת דכ"ש דאיכא יראת השם ואסקינן בפ' הישן דישן בהם שינת עראי וכו' עכ"ל הרי דעיקר הכונה הוא כדי שיבא ליראת שמים ולא לקלות ראש ושינת עראי מותר שזהו הכרחיות לאדם [ומתורץ בזה קושית המג"א סי' ל"ט דהא שחוק וקלות ראש בלא"ס אסור ע"ש ולפמ"ש א"ש דזה מביא לזה וזה דאמרינן בשבת י"ב. יולא אדם בתפלין ע"ש עם השיכה כיון דחייב למשמש מידכר דכיר להו ע"ש ה"פ כיון שאין לו למנוע מלמשמש בכל עת שיזכור בוודאי יזכור וימשמש ויסלקם מעליו עם חשכה ודו"ק] :

ג אבל א"כ תמוה מ"ש הטור וש"ע ביו"ד סי' שפ"ח וז"ל מיבעי ליה לאבל ליתובי דעתיה לכווניה לבו לתפלין שלא יסיח דעתו מהם אבל בשעת הספד ובכי לא מנח להו עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ן בתורת האדם ע"ש ואם היסח הדעת אינו אלא קלות ראש והרי אדרבא האבל נשבר לבו בקרבו ורחוק מקלות ראש ואיזה היסח הדעת שייך בזה [מג"א סס] אבל באמת ל"ק כלל דאנן לא אמרינן דהיסח הדעת הוא קלות ראש אלא היסח הדעת ממש כדי שלא לבא לידי קלות ראש רק אנן הכי קאמרינן דאין הכונה לחשוב בכל רגע ממש בהתפלין אלא כשיזכור וימשמש אך מפילא יזכור ובזה לא יבא לקלות ראש אמנם גם זה פשיטא שבשנושא התפלין צריך להיות ביראה ובשמחה על דרך וגילו ברעדה וכן מוכח מר"פ אין עומדין דצריך להיות בשמחה וזה הוא שהשיב אביי שם אנא תפלין קא מנחנא כלומר ומזה אני שמח אבל כשלבו נשבר והוא בעצבות גם זה מקרי היסח הדעת כלומר שמסיח דעתו משמחה של מצוה וזהו שאמרו רבותינו דמיבעי לאבל ליתובי דעתיה וכו' כלומר להתיישב דעתו שלא יהא בעצבות הרבה כדי לכוון לבו להתפילין שתהא שמחה של מצוה ולכן בשעת הספד ובכי לא מנח להו דא"א להיות בשעת מעשה שמחה של מצוה :

ד והרמב"ם בפ"ד כתב מצטער ומי שאין דעתו מיושבת עליו פטור מן התפילין שהמניח תפילין אסור לו להסיח דעתו מהן עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע לקמן סי' ל"ח וה"פ דכיון שהוא מצטער או אין דעתו מיושבת בודאי ישכח עליהם לגמרי ויבא לידי קלות ראש והיינו שיפיח בהם או יישן שינת קבע ולבד מה שצריך להיות בשמחה של מצוה והנה מזה אין ראיה שהרמב"ם יחלוק על מה שנתבאר ועמ"ש בסי' ל"ח סעי' י"ד :

ה אמנם עוד כתב שם חייב אדם למשמש בתפיליו כל זמן שהם עליו שלא יסיח דעתו מהם אפילו רגע אחת שקדושתן גדולה מקדושת הציץ שהציץ אין בו אלא שם אחד ואלו יש בהם כ"א שם של יו"ד ה"א בשל ראש וכמותן בשל יד עכ"ל הרי שכתב שלא יסיח דעתו אפילו רגע אחת אך א"כ אינו מובן מה שכתב אח"כ דישן בהם שינת עראי ע"ש והרי יש רגעים הרבה שמסיח דעתו מהן ויש מי שאומר שיש שיעור כמה אסור להסיח דעתו מהן והיינו בערך הילוך מאה אמה ושינה עראי הוה פחות משיעור זה ולפיכך מותר [מג"א סס] וא"א לומר כן שהרי הרמב"ם כתב אפילו רגע ויש מי שאומר דכיון דמכסה התפילין כמו שמבואר שם אין בזה איסור היסח הדעת [א"ר"ה"ת] ואין בזה שום טעם לשבח כמובן :

ו ולדידי משינת עראי ל"ק כלל שהרי אדם מוכרח לישן ואז פטור מכל המצות ומה שייך אז היסח הדעת ורבנן לא הטריחוהו לסלקם מראשו מפני ששיערו שבזמן מועט כזה לא יבא לידי הפחה אבל אז אין שום חיוב עליו והרי בעת השינה אנחנו כמתים ולכן אנו מברכין המחזיר נשמות לפגרים מתים ואיזה חיוב שייך על האדם אז אך בעיקר הדבר קשה לשיטת הרמב"ם דאיך אפשר שלא להסיח דעתו אף רגע וא"כ איך יחשוב בתפלה ובתורה כיון שכל מחשבתו בהתפילין ולכן נלע"ד דהרמב"ם לא

לא קאמר אלא בעת שהולך בטל או עוסק בצרכי העולם אבל בעת התפלה והלימוד גם הרמב"ם יודה לזה ולא משמע כן מדבריהם [ולהרמב"ם ה"ס בפשיטות סך דסבת י"כ. שכתבנו בסוף סעי' ב' ע"ש ודו"ק] :

ז כשימשמש ממשמש בשל יד תחלה ואח"כ בשל ראש דכמו שעושה בהנחתן כמו כן במישמושם כדכתיב וקשרתם לאות על ידך ואח"כ והיו לטוטפות בין עיניך וכשיאמר וקשרתם ימשמש בשל יד וכשיאמר והיו ימשמש בשל ראש אבל כשחולץ התפילין חולץ השל ראש תחלה ואח"כ השל יד משום דכתיב והיו לטוטפות בין עיניך שכל זמן שבין עיניך יהיו שתים וקודם שחולץ השל ראש יסיר הרצועה של יד מהאצבע האמצעי ויחלוץ מעומד דכמו שמניחן מעומד כמו כן חליצתן ולכן אותן המניחים של יד מיושב יחלצוהו ג"כ מיושב ודק השל ראש יחלצו מעומד ומנהג החכמים לנשק התפילין בעת הנחתן ובעת חליצתן וחיבוב מצוה הוא :

ח וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' שיניח בתתיק של ראש ועליו של יד כדי שבשיבא להניחם יפגע בשל יד תחלה עכ"ל ואע"ג דשל ראש מרובה קדושתו על של יד מ"מ אין קפידא במה שהשל יד מונח על השל ראש ודוקא תורה ונביאים שההפרש גדול מאד אסור להניח נביאים על גבי תורה כמ"ש ביו"ד סימן רפ"ב אבל בהפרש שבין של יד לשל ראש אין קפידא וראיה שהרי התירו שם להניח נביאים על כתובים וכתובים על נביאים שבודאי אין קדושתן שוה אלא כיון דההפרש אינו רחוק כל כך אין קפידא [מג"א סק"ד] ויש שנהגו לעשות שני כיסין [שם] ומנהגינו להניח השל ראש לצד ימין והשל יד לצד שמאל ובבר' זכרנו זה בסי' כ"ה סעי' י"ט ויש שמקפידים על מה שכורכים הרצועות על התפילין משום דתפילין קדושתן הרבה יותר מן הרצועות ולכן כורכין אותן בפ"ע כבנפים אבל אין שום קפידא בזה כיון דכן דרך תשמישן וכמו שכורכין מטפה סביב הס"ת וכן בכריכת הרצועות סביבן נשמרים יפה וכן אנו נוהגים וגם בזה יש נוהגים שהרלי"ת של הקשר של ראש מניחים על המעברתא ולא תחת המעברתא דאחרי שהוא משם שדי לא נאה שיונח בתחתיתו וכורכים הרצועות סביב הקצוות [עמג"א סק"ד] וחולצין השל ראש ביד שמאל להראות שקשה עליו פרידתן [שם סק"ג] :

סימן כט שאין ברכה בחליצת התפילין. ובו ג' סעיפים :

א כתב הטור לא יברך אקב"ו לשמור חוקיו כשמסירן שאין הלכה כבני מערבא [ברכות מ"ד :] שהיו מברכין לשמור חוקיו בשעת הסרתן מפני שסוברין לילה לאו זמן תפילין הוא ודורשים איהו מושמרת את החוקה וגו' שהורשם ימים ולא לילות [כריה"ג במנחות ל"ו :] ואנן קי"ל לילה זמן תפילין הוא וכו' [כר"ע שם] ואפילו בע"ש בה"ש שצריך להסירם אין לברך דלא מושמרת אנו לומדים אותו אלא משום לאות וכו' וראיתי על שם רב האי גאון דהרשות בידו אם ירצה לברך מברך ואני תמה כיון שאינו חייב הוה ברכה לבטלה עכ"ל [עב"י וכ"מ שמרתו למרך דברי הגאון בדבריס דחוקים ע"ש] :

ב ואני תמה על בני מערבא נהי דגזרה תורה ושמרת שלא תניחם בלילה וכל מקום שנאמר השמר פן ואל אינו אלא ל"ת כדאיתא במנחות שם מ"מ הא כבר כתבו הרא"ש והר"ן וכל הראשונים בריש כתובות שאין שייך לברך ברכה על איסור ע"ש ולענ"ד נראה להדיא מברכות שם ומנדה [נ"ה :] דברכה זו היא ברכה אחרונה על התפילין כמו שמברכין ברכה אחרונה על אכילה ושתיה וכמו ברכת התורה דהכי איתא שם להדיא ע"ש אלא דברכה זו לא שייך רק אם לילה לאו זמן תפילין מדרשא דחוקה בזה שייך ברכה אקב"ו לשמור חוקיו והוא הברכה שאחר התפילין אבל אי לילה זמן תפילין לא שייך ברכה זו אפילו בע"ש דלאות לא שייך ברכה כמובן דדוקא לשמור שצונו לשמור שייך ברכה [וכ"כ הב"י] וזהו גם כוונת הירושלמי בפ"ג דברכות [הל' ג'] ע"ש ולא שהברכה היא על מה שאסור להניחם בלילה וכן דעת הגאון דכמו שברכת בורא נפשות יש בגמ' מי שבירך על המים ומי שלא בירך ע"ש ה"נ בתפילין כן הוא ואיהו פסק כריה"ג דלילה לאו זמן תפילין והרי גם דעת הרמב"ם כן הוא כמו שיתבאר בסי' ל' ועכ"ז לא כתב ברכה זו משום דאנן קי"ל דאין מברכין ברכה אחרונה על המצוה כמבואר בגמ' שם והגאון אמר שמי שירצה יברך ואין חשש בזה [וגם דברי התוס' שם יש לפרש כן ע"ש היטב אך מדברי הטור והב"י והב"ח מבואר בלא פירשו כן וגם במה שכתבנו מתורץ קושיות הט"ז והמג"א ע"ש היטב משום דקי"ל דמצוה א"צ ברכה לאחריו ודו"ק] :

ג יש שנהגו כשמגיעים בובא לציון ליהי רצון שנשמור חוקיך וכו' לסלק הרצועה מעל האצבע לזכור לשמור חוקיו דבני מערבא ואיני יודע אם כדי לעשות כן כיון דלא קיי"ל כבני מערבא ועוד דבני מערבא לא היו מברכים רק אם חלצום לעת ערב אך להיפך איזה חשש יש בזה ומ"מ לא ידעתי אם יש לעשות זכר למאי דלא קי"ל לדינא וצ"ע :

סימן ל זמן הנחתן וזמן חליצתן לערב. ובו ח' סעיפים:

א זמן הנחתן בבוקר משיראה את חבירו בריחוק ד' אמות ויכירנו שזה הוא דבתפילין כתיב וראו כל ע"ה כי שם ה' וגו' ולכן תלוי בראייה ואמרו בירושלמי פ"ק דברכות שחבירו זה יהיה שמכירו קצת דאלו מכירו הרבה הלא יכירו גם מרחוק וזהו שכתבו הטור והש"ע חבירו הרגיל עמו קצת וכו' ע"ש:

ב במנחות [ל"ו:] תניא ושמרת את החוקה הזאת למועדה מימים ימימה ימים ולא לילות מימים ולא כל ימים פרט לשבתות וי"ט דברי ריה"ג ר"ע אומר לא נאמר חוקה זו אלא לענין פסח בלבד ובאידך ברייתא תניא ר"ע אומר יכול יניח אדם תפילין בשבתות וי"ט ת"ל והיה לאות וכו' מי שצריכין אות יצאו שבתות וי"ט שהן גופן אות ואמר שם ר' יוחנן כל המניח תפילין אחר שקיעת החמה עובר בלאו וזהו כריה"ג ואמרו שם דאפי' לריה"ג אם כוונתו לשומרם מותר להניחם בלילה כדי שלא יאבדו ואמרינן שם דרב אשי ס"ל כר"ע דלילה זמן תפילין אך אין מורין כן דשמא יישן בהם ויבא לידי הפחה ולכן מדרבנן אין להניחם בלילה:

ג והנה הרמב"ם בפ"ד דין י' פסק כריה"ג שכתב זמן הנחת התפילין ביום ולא בלילה שנאמר מימים ימימה חוקה זו היא מצות תפילין וכן שבתות וי"ט אינן זמן תפילין שנאמר והיה לאות ושבתות וי"ט הן עצמן אות וכו' וכל המניח תפילין לכתחלה אחר שתשקע החמה עובר בלאו שנאמר ושמרת וכו' עכ"ל ואף שפסק כריה"ג מ"מ בשבתות וי"ט נקיט קרא דר"ע מלאות ונראה דס"ל כמ"ש התוס' בעירובין [צ"ו.] דריה"ג גופה אקרא דר"ע סמיך ע"ש וטעמם ברור דאל"כ מנ"ל למעט מימים ולא כל ימים לשבת ויו"ט [מהרש"א] דילמא ימים אחרים אלא ודאי דסמיך על קרא דלאות ואע"ג דלכאורה משמע שגם בשבת ויו"ט יש נ"מ בין ריה"ג ובין ר"ע דלריה"ג עובר בלאו כיון דאתי מושמרת כמו בלילה ולר"ע רק א"צ להניחם בשבת ויו"ט אבל אינו עובר בלאו [וכ"כ הסמ"ג סי' מ"ה] לא משמע ליה להרמב"ם כן וראיה לזה מר' יוחנן דס"ל כריה"ג למה לא אמר כל המניח תפילין בלילה או בשבת ויו"ט עובר בלאו אלא ודאי דבשבת ויו"ט גם לריה"ג אינו עובר בלאו והטעם משום דעיקר קרא דושמרת אתי ללילה אבל לשבת ויו"ט עיקר קרא הוא מלאות כמ"ש ולכן לא חש הרמב"ם להביא על שבת ויו"ט קרא דושמרת:

ד אבל רבותינו בעלי התוס' והרי"ף והרא"ש והסמ"ג פסקו כר"ע משום דרב אשי סובר כן ולילה מן התורה זמן תפילין ורק מדרבנן אסרו להניחם לכתחלה בלילה שמא יישן בהם וכן פסקו בטור וש"ע וז"ל רבינו הב"י בסעי' ב' אסור להניח תפילין בלילה שמא ישכחם ויישן בהם ואם הניחם קודם שתשקע החמה וחשכה עליו אפילו הם עליו כל הלילה מותר ואין מורין כן [ובכרכים צריך לחלצן] ואם לא חליץ תפליו משתשקע חמה מפני שלא היה לו מקום לשמרן ונמצאו עליו כדי לשמרן מותר ומורין כן עכ"ל וצריך שיאמר שעושה כדי לשמרן [מג"א] וגם הרמב"ם כתב דינים אלו והנה אם כדי לשמרם מפורש בגמ' דמותר אפילו אי לילה לאו זמן תפילין כמ"ש אבל הדין הראשון דאם חשכה עליו מותר ואין מורין כן למה כתב הא בגמרא הוה זה רק למאן דס"ל לילה זמן תפילין ונראה להדיא שהרמב"ם מפרש פי' אחר בגמרא באופן דזהו אפילו למ"ד לילה לאו זמן תפילין [וה"פ איתיבאה קמי דרב אשי וחשך והניח תפילין כלומר שלא חלצן וכו' הלכה ואין מורין כן כלומר הלכה מן התורה אסור להניחן בלילה אבל לחלצן אין חיוב מן התורה אך אין מורין כן אם אינו לשמרם ולפ"ז נתגלה טעמו של הרמב"ם שפסק כריה"ג משום דמפרש דגם רב אשי ס"ל כריה"ג ולפ"ז י"ל דגם הרי"ף סובר כן דהא כתב והלכה כר"א ולפי' הרמב"ם אינו סותר לדר' יוחנן ולפ"ז א"ש מה שהביא הרי"ף גם דברי ר' יוחנן וגדולי אחרונים עמדו הרבה בדבריהם ולענ"ד ברור בטעמם שכן הוא ודו"ק]:

ה היה רוצה לצאת לדרך בהשכמה מניחם בלא ברכה אפילו להסוברים לילה זמן תפילין מן התורה מ"מ כיון דרבנן אסרו אע"ג דבלצאת לדרך התירו מטעם דבזה ליכא למיחש שמא יישן בהם כיון שהולך בדרך איך יישן מ"מ ברכה א"א דאיך יאמר וצונו הלא חכמים אסרום בלילה ולכן יניחם בלא ברכה וכשיגיע זמנם ימשמש בהם ויברך ודע דלא התירו זה רק למי שהולך רגלי אבל כשיושב בעגלה לא התירו לו להניחם קודם אור היום שהרי היושב בעגלה יש חשש שינה כמו בביתו [ע"ז ומ"א סק"ה] וכן רוכב על הסוס או על החמור אסור לו להניחן קודם אור היום [שם] ואע"ג דלכאורה רוכב אי אפשר לו לישן שהרי יפול מ"מ להמורגלים ברכיבה יכולים לישן כשהסוס או החמור הולך לא במרוצה ולכן אסור ויש מי שמתיר ברוכב [ת"ר] וכן נראה עיקר:

ו והנה הטור וש"ע כתבו דין זה והרמב"ם לא כתבו ותמהו עליו דזהו ברייתא בס"פ הקומץ [ל"ו.] וכתבו דס"ל דזה אתיא למ"ד לילה זמן תפילין [ב"י] ואני תמה עליהם להיפך דבברייתא מפורש כהרמב"ם וז"ל הברייתא היה משכים לצאת לדרך ומתיירא שמא יאבדו מניחן וכשיגיע זמן ימשמש וכו' ע"ש הרי שלא התירו רק במתיירא שמא יאבדו והוי כדי לשמרן וזה כבר כתב הרמב"ם ואדרבא אני מתפלא על הטור וש"ע למה השמיטו הך דמתיירא שמא יאבדו ומנ"ל דגם בלא חשש זה מותר וצ"ל דס"ל דהא דתניא ומתיירא שמא יאבדו

זהו

וזו למ"ד לילה לאו זמן תפילין וכיון שהם פסקו דלילה זמן תפילין מותר גם בלא חשש זה אבל מנ"ל לומר כן ועכ"פ דברי הרמב"ם מוכרחים מהברייתא עצמה ואולי שהטור וש"ע לא גרסי בברייתא ומתיירא שמא יאבדו וראיתי שהרי"ף והרא"ש [סי' ע"ז] באמת היתה גירסתם כן ע"ש אבל המרדכי הביאה וגרס ומתיירא שמא יאבדו וכך היתה גירסת הרמב"ם ולפ"ז א"ש כל דברי רבותינו :

ז היה בא בדרך ותפילין בראשו ושקעה עליו חמה אינו חולצן ורק יניח ידו על השל ראש עד שיגיע לבית כדי שהרואה לא יסבור שהניחן בלילה אבל אם היה יושב בביתו או בבהמ"ד א"צ לכסותו בידו דאותם שבשם ראו שהניחם מבעוד יום אבל בע"ש בין השמשות כשהוא יושב בבהמ"ד ואינו יכול להניחם שם מחשש גניבה ואבידה וגם אינו יכול ליטלן ולטלטלם בידו מפני השבת ילך לביתו ויניח ידו עליהם עד שיגיע לביתו ואם יש בית קרובה מביתו ומשתמרין שם חייב לחולצן ולהניחן שם :

ח וכתב רבינו הב"י יש מי שאומר שאם התפלל תפלת ערבית מבעוד יום עד שלא הניח תפילין אין לו להניחם אח"כ עכ"ל כיון דכבר עשאו לילה והוי תרי קולי דסתרי אהדדי ולכן אם הוא לא התפלל אע"פ שהציבור התפללו מותר להניח תפילין ויש מי שאומר שאם היה סבור שהוא יום ובירך ובאמת היה לילה אינו חייב לברך ביום כיון דקיי"ל כרוב הפוסקים דלילה זמן תפילין [ברכ"י] ורע דהמקובלים הזהירו שלא להיות עליו תפילין בלילה וגם לא יתפלל ערבית בהם ואולי ס"ל כהרמב"ם דמן התורה לאו זמן תפילין הוא :

סימן לא דין תפילין בשבת ויו"ט וחוה"מ. ובו ד' סעיפים :

א שבת ויו"ט לאו זמן תפילין דילפינן מוהיה לאות יצאו שבתות ויו"ט שהן עצמן אות וכבר כתבנו בסי' הקודם סעי' ג' דאפילו להרמב"ם דפסק כריה"ג דלילה לאו זמן תפילין מקרא דושמרת ולדידיה עובר בלאו כשמניחם בלילה ואיהו דריש מהאי קרא גם לשבת ויו"ט מ"מ המניחם בשבת ויו"ט אינו עובר בלאו מטעם שבארנו שם ומ"מ כתב רבינו הב"י דבשבת ויו"ט אסור להניח תפילין מפני שהם עצמם אות ואם מניחים בהם אות אחר היה זלזול לאות שלהם עכ"ל ואין הכוונה לאיסור תורה אלא איסור משום בזיון שבת ויו"ט :

ב והכי איתא במכילתא סוף פרשה י"ז ר' יצחק אומר הואיל ושבת קרויה אות ותפילין קרויין אות לא יתן אות בתוך אות או יתן אות לתוך אות אמרת תדחה שבת שחייבין עליה כרת ומיתת ב"ד להפילין שאין חייבין עליה כרת ומיתת ב"ד עכ"ל כלומר שבת דוחה לתפילין וגנאי הוא לשבת שתצטרך לאות אחר ובילקוט יש עוד מאמר כזה בלשון אחר תדחה שבת שנקראת אות וברית לתפילין שלא נקראת אלא אות בלבד והכוונה שאסור להוסיף אות על אות שבת וי"ט הוי ג"כ כשבת שהרי כתיב בהו שבתון ביום הראשון שבתון וביום השמיני שבתון ואפילו י"ט שני שהוא מדרבנן אסור בתפילין דיש כח ביד חכמים לעקור דבר מן התורה בשב ואל תעשה כמו שופר ולולב כשחל בשבת כדאמרינן ביבמות [צ' :] ופשוט הוא דאם הניח תפילין בשבת וי"ט לשם מצוה עובר על בל תוסיף ואם מותר לטלטל תפילין בשבת וי"ט יתבאר בסי' ש"ח בס"ד :

ג ומהו האות מרש"י מבואר דעצם השבת הוא האות וז"ל רש"י שהן עצמן אות בין הקב"ה לישראל דכתיב כי אות היא ביני וביניכם ונאמר ביני ובין בנ"י אות היא לעולם דעיצומו של יום הוא האות ובאור זרוע הגדול [סי' תקפ"ט] כתב יצאו שבתות וי"ט שהן עצמן אות פי' רבינו אליקים דכתיב ביני ובין בנ"י אות היא ענין אחר שהן גופן אות שנהר סמבטיון ומעלה כזבורו מוכיחין שנחים בהם עכ"ל וכן מבואר מלשון הרי"ף שב' שהן גופן אות דכתיב כי אות היא ביני ובין בנ"י עכ"ל ושבת ויו"ט אחת הן דגם י"ט נקרא שבתון כמ"ש וכן ממחרת השבת הכוונה על י"ט ראשון של פסח והתוס' והרא"ש כתבו די"ל או דאיסור עשיית מלאכה נקרא אות או מצה בפסח וסוכה בסוכות ונ"מ לענין חוה"מ כמו שיתבאר בס"ד והרוקח [סי' ל'] כתב דאות של יציאת מצרים הוי אות וזהו בשבת ותפילין [ולכן מילה אף שהיא אות אין יוצאים בזה האות מפני שאינו אות של יו"ט ע"ש ויש מהקדמונים שכתבו דאות מילה הוא אות רק שכל אדם צריך להיות עליו שני אותות דע"פ שנים עדים יקום דבר ולכן בחול הוי מילה ותפילין ובשבת וי"ט הוי מילה ואות של שבת וי"ט] :

ד ובדין תפילין בחוה"מ בש"ס ורי"ף ורמב"ם לא הוזכר להדיא אם חייב בתפילין אם לאו והרא"ש פסק דחייב בתפילין משום דהאות הוא איסור מלאכה וחוה"מ מותר מן התורה וכן פסק המרדכי וכתב שגם מהר"ם מר"ב פסק כן וכן ר"י בעל התוס' וסמ"ק וספר התרומה פסקו להניח בלא ברכה ובתוס' בכ"מ כמסתפקים בזה ובעירובין [ל"ו .] כתבו דחייב ע"פ הירושלמי דפ"ג דמ"ק וכתבו שכן נהגו ע"ש והרשב"א בתשו' [סי' תר"ל] פסק דפטור משום דמלאכת חוה"מ אסור מן התורה וכתב שגם הראב"ד סובר כן וכן נמצא באמת להראב"ד בס' תמים דעים [סי' מ'] וכ"כ בשם התוס' ע"ש אבל בתוס' שלפנינו לא נמצא כן וכן התוס' כתבו דבה"ג אוסר להניחם בחוה"מ ע"ש ובבה"ג שלפנינו לא נמצא זה וע"פ הזוהר כתבו הפוסקים דאסור להניחם ורבינו הב"י פסק שאין להניחם ורבינו הרמ"א פסק שיש להניחם

ויעשה

ויעשה הברכה בלחש וכל הספרדים אין מניחין וכל האשכנזים מניחים אך עתה מניחים בלא ברכה וכן ראוי לעשות וכבר האריכו בזה במה מגדולי אחרונים זה אומר בכה וזה אומר בכה ולכן כל אחד יחזיק במנהגו ועכשיו רבו גם בין האשכנזים שלא להניחם ואין להאריך בזה מיהו עכ"פ בבהמ"ד אחד לא יעשה זה בכה וזה בכה משום לא תתגודדו [אם האות הוא מלאכה תלוי אי מלאכת חוה"מ דאורייתא או דרבנן ואם האות הוא מלה וסוכה פטור ואם האות הוא כרש"י והרי"ף וא"ז עיקרו של יום נראה דחייב וכ"כ בתשבג"י סי' ל"ז ומ"מ אפשר לומר דכמו שבי"ט לא מצינו לשון אות מפורש אלא שהם כשבת אולי גם חוה"מ כן משום דכל אלו הימים הם ימי קדושה וכן להרוקח דהאות הוא יו"מ ואי דשייך זה בחוה"מ שהרי במוסף אומרים זכר ליו"מ ואין להכריע בזה שעומד ברומו של עולם ואלו ואלו דא"ח] :

סימן לב דיני כתיבתן ועל מה נכתבים וכיצד נכתבין. ובו צא סעיפים :

א מצות תפילין שיכתוב ארבע פרשיות אלו קדש לי כל בכור עד מימים ימימה והיה כי יביאך עד בחוזק יד הוציאנו ה' ממצרים ופרשת שמע עד ובשעריך והיה אם שמוע עד על הארץ ובשל ראש כותבים כל פרשה בקלף בפ"ע ובשל יד כותבין כולם על קלף אחד ותניא במכילתא סוף פרשה בא כתבן שלא כסדרן יגנזו והך שלא כסדרן כלול ג' דברים האחד על המקום והיינו שהסמיך בהשל יד שמע אצל קדש וכיוצא בזה וכן בשל ראש הניח שמע אצל קדש והשנית על כתיבת הפרשיות והיינו שכתב והיה כי יביאך קודם לקדש פסול שצריך לכתוב על הסדר שבארנו ולכן אם נפסלה פרשה אחרונה חוזר וכותבה אבל אם נפסלה הראשונה כולן פסולות כלומר לא פסול עצמו אלא שאין לו עם מי לחברן אא"כ יש לו פרשה ראשונה אחרת שנכתבה קודם הג' פרשיות דאז מחברה וכשרות והשלישית בהאותיות שאם טעה באות אחד וצריך למוחקו או לתקנו נפסלים כל האותיות שאחריו עד סוף הפרשה דהכתיבה צריך להיות כסדרן דוקא הקודם קודם והמאוחר מאוחר וזהו שאמרו בירושלמי פ"ק דמגילה [ה"ט] אין תולין בתפילין ומזוזות כלומר דבתורה אם החסיר אות אחד תולהו בין השיטין ובתפילין ומזוזה אינו כן משום דיהיה שלא כסדרן וברינים אלו חמורין מס"ת משום דכתיב והיו בהווייתן יהא כלומר על הסדר כפי שנכתב בתורה :

ב ולפ"ז אם נמחק או נתקלקל אות אחד בפרשה פסולה ודוקא כשנמחק לגמרי אבל אם רישומו ניכר כשרה ומעבירה בקולמס ועוד יתבאר בזה ואם הקלקול קטן והיינו שנתקלקל האות אבל עדיין תמונתו עליו כגון שנפסקו היודי"ן של האלפי"ן ומ"מ תמונת אלפי"ן עליהם מתקנן וכשרות ואם נפסק הפסק קטן בגגו של בי"ת וכיוצא בו אם ההפסק קטן עד שעדיין תמונת בי"ת עליו מתקנו וכשר דזה לא מקרי שלא כסדרן ועוד יתבאר בזה בס"ד וכן שלא כסדרן לא שייך רק בחסר ולא ביתר ודבר זה כתב הרמב"ם בפ"ב דין ג' וז"ל וצריך להזהר במלא וחסר וכו' שאם כתב החסר מלא פסול עד שימחק היתר ואם כתב המלא חסר פסול ואין לו תקנה עכ"ל והטעם פשוט דבל יתר כמי שאינו ולא שייך ביה שלא כסדרן ומוחקו וכשר רק יש לדקדק דאם היתר הוא באמצע התיבה שלא יהיה הפסק גדול באמצע התיבה ומושך האות הקודם או שלאחריו כפי היכולת [וכ"כ במג"א סס"ק ל"ג ע"ש] וכן אם כתב תיבה מיותרת מוחקה וכשרה ובלבד שלא ישאר ריוח כט' אותיות קטנות דאז פסול משום דהוי הפסק פרשה [ואף שר"ת סובר דהפסק פרשה ג' אותיות לא קי"ל כן כמ"ש המג"א שם] :

ג בכתיבת הפרשיות של יד ושל ראש מי קודם אין עיכוב בדבר דבזה לא שייך כסדרן ושלא כסדרן ששניהם שוים ורק י"א כיון דשל ראש למעלה בקדושה משל יד יכתוב השל ראש קודם אבל רבינו הרמ"א פסק להיפך דלכתחלה יכתוב השל יד קודם להשל ראש וטעמו נראה מפני שהשל יד נכתב בתורה מקודם ועוד נ"ל טעם דכיון דבשל יד נכתבו כל הפרשיות בקלף אחד כמ"ש משום דכן גזרה תורה וקשרתם לאות על ידך צריך שתהיה אות אחת [מנחות ל"ד :] וא"כ הקלף הזה בעת כתיבתו מקודש יותר מכל קלף של ראש שאין בכל קלף יותר מפרשה אחת ועוד דכתיבת התפילין אינו מפורש ונכללו בהקשירה והוי כמו דכתיב וקשרתם וכתבתם וא"כ כמו דבההנחה השל יד קודם כמו כן בהכתיבה ומיהו אינו לעיכובא ואפשר דלכן סתמה התורה כתיבתם מפני שאינו לעיכובא :

ד וכן בכתיבת האותיות בכל אות בפ"ע לא שייך כסדרן כלומר דכל אות גופה יש בו קודם ומאוחר כגון בה"י יש לו לכתוב מקודם הדלי"ת ואח"כ היו"ד וכמו כן בכל האותיות ומ"מ אם הקדים המאוחר לית לן בה דכל זמן שלא נגמר האות אין זה כלום [פמ"ג] וכן אם כתב מקצת אות ואח"כ כתב האות הקודם וחזר והשלים האות שלאחריו לא הוי שלא כסדרן מטעם שנתבאר [שם] וכן נ"ל אם לא תייג האותיות הצריכין תגין וכתב האותיות שאח"כ אין זה שלא כסדרן ויכול להייגן אח"כ וכן הדין בהקוצין של האותיות יכול לעשות אח"כ דכיון דעיקרי האותיות נכתבו כסדרן לית לן בה [וכתב המג"א סק"א דהדלי"ת של אחד צריך להיות גדול כמו ד' דלתי"ן קטנים מאד אבל לא כהדלתי"ן של הפרשיות פמ"ג] :

ה יש שכתבו ליזהר שיכתוב כל הפרשיות של יד ושל ראש רצופים ולא יפסיק בדיבור בלל ולכל הפחות בין פרשה ראשונה לשנייה לא יהיה שום הפסק וכן בין שלישית לרביעית ואם הפסיק בין שנייה לשלישית כשמתחיל לכתוב השלישית יעביר הקולמס על תיבה ראשונה של פרשה ראשונה ושנייה ואח"כ יכתוב השלישית [ס"ת סק"ד בשם כוונות] והנה זה אינו מן הדין אלא מהידור בעלמא ובוודאי ראוי להדר במצוה גדולה כזו גם שיכתבם בטהרה שיטבול מטומאת קרי ויכתוב הפרשיות רצופים משל יד וכן משל ראש אבל בהפסק בין של יד לשל ראש לא ידעתי הקפידה שהרי שני מצות הן וכל זה אינו לעיכובא כלל כמ"ש:

ו הכתיבה היא בדיו דוקא ומהו דיו בארנו ביו"ד סי' רע"א מן סעי' כ"ז עד סעי' ל"ה ודברי רבותינו בעלי הש"ע דלכאורה סותרין א"ע משם לכאן סעי' ג' ובארנו שם דעיקר הדין תלוי בג' דברים שיהא שחור ומתקיים ומקורו מן העץ ולכן בזמן הש"ס היו עושים מעשן השמנים של פירות שהם מן העץ ועכשיו אין אנו בקיאים לפיכך אנו עושים מעפצים שהם מן העץ וגומ"א וקופע"ר וואסע"ר וזהו קנקנתום:

ז וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' יכתבם בדיו שחור בין שיש בו מי עפצים בין שלא במי עפצים ולכתחלה יחמיר לכתוב בדיו העשויה מעשן עצים או שמנים שרוים במי עפצים עכ"ל כלומר דמקודם כתבו דהעיקר הוא השחרות דלדעת הרמב"ם רק זהו לעיכובא כמ"ש שם אך באמת דבר הבא מן העץ הוא לעיכובא אף שהרמב"ם לא הזכיר זה וכן הוא מפורש בזוהר תרומה [ד' קנ"ט] וז"ל וכל מילי דדיו עין אינון ועד דיו אוכם ע"ש וזהו שכתבו דלכתחלה יחמיר לעשות מעשן שרוים במי עפצים דשניהם מעצים אך אין אנו בקיאין בזה ולכן ביו"ד שם ביארו רק שיהיה מן העץ וזהו כמו שאנו עושים עפצים וגומ"א ששניהם מן העץ דגומ"א ג"כ מן העץ דהוא שרף הטטף מעץ וקנקנתום לשחרות וזהו קופע"ר וואסע"ר [ובזה א"ש כל מה שנתקשה המג"א בסק"ב והפמ"ג ע"ש ודו"ק]:

ח כתב אפילו אות אחת בשאר מיני צבעונים או בזהב שמערבין זהב שחוק במים וכותבין בו פסולין לגמרי ותקון לא מהני שהרי צריך כסדרן וזה האות שלא נכתב בדיו הוה כלא נכתב כלל ואם זרק עפרות זהב על האותיות כדי לנאותן מעביר הזהב וישאר כתב התחתון וכשר וכל זמן שלא העביר פסול ולכן אם זרק הזהב אפילו על אות אחד מהשמות אין לו תקנה לפי שאסור להעביר את הזהב דהוי כמוחק את השם ובעוד הזהב עליו נפסל האות ולכן צריכין גניזה [ומ"מ שלא כסדרן לא שייך כשמעביר]:

ט צריך שלא תדבק שום אות בחבירתה אלא כל אות תהיה מוקפת קלף מארבע רוחותיה [גמ' כ"ט.] ואפילו האות האחרון צריך שיהיה מוקף בקלף מכל הרוחות והטעם לא נתפרש ונ"ל שזהו הלכה למשה מסיני ויש מי שכתב מטעם כתיבה תמה [הגר"ז] ולי נראה דכתיבה תמה אינו אלא בגוף האות ועוד דבמרדכי בריש הלכות ס"ת הביא דיעות שבס"ת א"צ היקף גויל וכן נראה מהגמק"י ריש הלכות מזוזה ע"ש וגם הרי"ף לא הביא זה בס"ת ואם מטעם כתיבה תמה הלא גם בס"ת צריך כתיבה תמה אלא ודאי דזהו הלמ"מ וס"ל דלא נאמרה בס"ת מיהו אנן קיי"ל דגם בס"ת מעכב כמ"ש ביו"ד סי' רע"א וכן פסק הרמב"ם בפ"א דין י"ט ע"ש [ומלשון הטור לכאורה משמע כהגר"ז וכ"כ הט"ז והפרישה אבל הב"ח כתב כדברינו וכתב דהטור מילי מילי קתני ולא הביא ראיות וברור הוא בטעמו מסראיות שהבאנו]:

י ובירושלמי ברכות [פ"ב סוף ה"ג] איתא עירב את האותיות אית תנא תני כשר ואית תני פסול ר' אידי וכו' [כלומר לא פליגי] כשר מלמטן פסול מלמעלן כגון ארצינו תפארתינו ארצך צריכה תפארתך צריכה ע"ש וביאורו כן הוא דבאותיות שוות באורך הדין ברור דאם הדיבוק מלמעלה פסול ומלמטה כשר משום דגם בלא הדיבוק נשאר צורת אות אך באותיות שאינן דומות בארכן כמו ארצך תפארתך דהכ"ף נמשך למטה יותר מהצדי"ק והתי"ו ונדבקו בסוף הצדי"ק והתי"ו ובהכ"ף הוא באמצע צריכה שאלה כלומר והוי ספק ופסקינן לחומרא וכ"כ הרשב"א בתשו' [סי' תרי"א] וגירסתו בירושלמי לא היתה כגירסא שלנו והוא ז"ל פי' דמלמעלה לא מהני גרירה דהוי חק תוכות כיון דעדיין לא נגמר האות ומלמטה מהני גרירה ע"ש ומדברי כל הפוסקים משמע להדיא דגרירה מהני בכל ענין דאין זה דמיון לחק תוכות כיון שאינו גורר אלא בין האותיות וכ"כ מפורש בהגמי"י פ"א [אות פ'] ובמרדכי ר"פ הקומץ רבה דכשעוסק בהפרדת האותיות לא הוי כחק תוכות ע"ש ורק המרדכי מחמיר גם בלמטה עד שיגרור מדהש"ס שלנו אינו מחלק בכך ע"ש [וכ"כ הט"ז סק"ג]:

יא ולענין הלכה נראה דגרירה ודאי מהני כמבואר מהטור והש"ע סעי' כ"ה וסעי' כ"ז דאפילו בדיבוק באותיות השם מותר לגרור וכן דעת רוב הפוסקים אבנם בדיבוק מלמטה אם מחויבים לגרור ודאי בחול יש לגרור אבל בשבת ויו"ט דגרירה אסור יש לסמוך בפשיטות על הירושלמי ושלא להוציא אחרת מפני עלבונה של תורה זו [עמג"א סק"ג שנוטה להחמיר ובשם הרד"ק מביא להקל ע"ש ולכן כשא"א לגרור יש לסמוך על זה ואם התגין נוגעין זל"ז יש לגרור אבל לא מיפסל בכך וז"ש שלהרמב"ם פסול תמיהני הלא הרמב"ם בפ"ב ובפ"ז כתב דהתגין אין מעכבין כלל ע"ש וסתירי מכסיר להדיא כמ"ש המג"א ודו"ק]:

יב כתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' ויכתוב כתיבה תמה שלא

שלא יחסר אפילו קוצו של יו"ד ויהא מתוייג כהלכתו ולכתחלה יכתוב כתיבה גסה קצת שלא יהיו נמחקים מהרה וכן מצוה ליפותם מבחוץ ומבפנים עכ"ל ואע"ג דבשבת [ק"ג :] אמרינן וכתבתם כתיבה תמה שלא יכתוב אלפי"ן עייני"ן וכו' מ"מ גם חסרון קוצו של יו"ד אינו כתיבה תמה דכתיבה תמה היא כשהאות נכתב בשלימותו ועוד דגם בשם בע"כ אין הכונה כמש אלפי"ן עייני"ן דא"כ א"צ קרא דוכתבתם שהרי אין זה האות שצריך לכתוב אלא הכונה שיתראה קצת כעי"ן כגון שהמשיך היוד התחתון של האל"ף למעלה מטש והיו"ד העליון של האל"ף למטה ממש ונראה קצת כעי"ן כמובן אף שבאמת הוא אל"ף אך אינו בתמימותו ואם כן גם בחסרון קוץ אינו בתמימותו ועוד יתבאר בזה בסי' ל"ו סעי' ו' ע"ש :

יג ודע כי ג' קוצין יש ביו"ד האחד כימינו מתעקם קצת והוא העיקר והשני כנגדו בשמאל קטן ממנו הרבה ואינו עקום והשלישית מלמעלה בצד שמאל קוץ קטן כמו שיתבאר בסי' ל"ו והנה שתים אלו נראה דמעכבים ג"כ אלא שביכולת לתקנם גם אחרי כתיבת התפילין דאין בזה שלא כסדרן כיון דעיקר האות קיים [וכ"כ הפמ"ג בט"ז סק"ג] אבל בחסר קוץ הימין לגמרי נראה דלא מהני כשיכתבנו אח"כ שהרי בלעדו אין תמונת יו"ד עליו [ב"י וט"ז סי' ל"ו סק"ח] והסופרים אינם נזהרים בהקוץ השמאלי ויש לנעור בהם כי לדעת ר"ת בתוס' מנחות [כ"ע .] זהו קוצו של יוד שמעכב ע"ש :

יד ודע דמלשונו שכתב דין מתוייג עם דין הקוצין משמע לכאורה דשניהם מעכבים וזהו כדעת הטור ביו"ד סי' רע"ג אבל הא בסי' ל"ו פסק רבינו הב"י כדעת הרמב"ם שאין התגין מעכבין ולא הגיה עליו כלום וכבר כתבנו ביו"ד סי' רע"ד סעי' י"ד דקיי"ל כהרמב"ם ע"ש וצ"ל דאין כוונתו להשווהם לגמרי וזה שלא כתב דזהו רק לכתחלה כמ"ש בכתיבה גסה משום דלא דמי דהתם הוא רק הידור לכתחלה כמו לייפותם שכתב ולא מעיקר הדין אבל התגין הם מעיקר הדין גם להרמב"ם דהוא דינא דגמרא וחייב לתקנם ורק אין אנו פוסלים בלא התגים ובדין זה לא מיירי הכא אלא בסי' ל"ו :

טו כתב הטור וצריך שיכתוב בימינו אפילו אם שולט בשתי ידיו ואיטר יד שמאל דידיה הוה ימין עכ"ל והטעם דכתיבה תמה א"א להיות רק בימין [לבוש] ועוד דכתיב וקשרתם וכתבתם כקשירה כך כתיבה וקשירה הוא בימין [סס] ומבואר זה במנחות [ל"ז .] וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דאפילו בדיעבד פסול כשכתב בשמאל אם אינו שולט בשתי ידיו ושכן פסקו בהגמי"י [פ"ג] בשם סמ"ק וכן פסק הב"ח ע"ש :

טז ולפ"ז נראה ברור שמה שכתב רבינו הב"י בסעי' ה' צריך שיכתוב בימינו אפילו אם הוא שולט בשתי ידיו ואם כתב בשמאל פסול אם אפשר למצא אחרים כתובים בימין וכו' עכ"ל דמשמע דאם א"א למצא אחרים כשרים בדיעבד וברור הוא דכוונתו רק אשולט בשתי ידיו אבל כשאינו שולט בשתי ידיו פסול דאל"כ הרי הוא סותר א"ע ועוד דמנ"ל לומר כן כיון דהגמי"י והסמ"ק פוסלים ומבואר כן בגמ' ולכן תמיהני על מפרשי הש"ע [לבוש וכ"מ ממג"א סק"ד] שמפרשים גם באינו שולט בשתי ידיו ויש מי שכתבו שלא לברך עליהן אבל מ"מ יניחם [פמ"ג וכ"ס בחסע"ז סי' קכ"ג סק"ד] ולענ"ד המה פסולים לגמרי וגם לענין שבת אינו חייב כשכותב בשמאלו כמבואר בשבת [ק"ג .] ע"ש וכן האיטר כשכתב בימין כל אדם פסולים כדמשמע שם בשבת ע"ש ודע שיש מי שאומר דמי שעושה מלאכתו בימין וכותב בשמאל או להיפך אין להיות סופר דכיון דיש ספק מה מקרי ימינו כמבואר בסי' כ"ז שיש מחלוקת בזה לענין הנחת תפילין וא"כ הוי ספק תורה באיזה יד שכותב [פמ"ג בא"א סק"ה] ודברי טעם הם וכותב בפיו פסול לגמרי [מג"א סק"ה] :

יז הלכה למשה מסיני דמזוזה צריך שרטוט בכל שיטה ושיטה ותפילין א"צ בכל שיטה ושיטה רק בשיטה העליונה שהרי אסור לכתוב בלא שרטוט וישרטט שיטה עליונה ותחתונה ושבצדדים כדי שכשיכתוב כל השורות יכתבם בשוה ובירושלמי פ"ק דשבת מקפיד שלא לשרטט שאומר שם כל הפטור מדבר ועושיהו נקרא הדיוט ואומר שם לענין אחר וממילא דה"ה בדין זה [תוס' ל"ב: אך זהו כשעושה משום חומרא אבל אם יודע בעצמו שאין ביכלתו ליישר השיטות בלי שרטוט כל השיטות יכול לשרטט ורק יזהר שלא ישרטט בעופרת מפני שהמקום מהשרטוט נשאר צבוע והכי תניא בירושלמי מגילה [פ"א הל' ט'] מסרגלין בקנה וזהו שרטוט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ו' וי"א שצריך לשרטט תמיד למעלה ולמטה ומן הצדדים אע"פ שיודע לכתוב בלא שרטוט וכן נוהגים עכ"ל ואינו מובן הלא גם לדיעה ראשונה כן הוא דשיטה ראשונה הוא בהכרח כמ"ש ואי משום הג' האחרות ג"כ הכל מודים בזה כמבואר מסמ"ג וספר התרומה [עב"י] וצ"ל דכיון דמלשון רבינו הב"י שם נראה שלא הצריך רק שיטה עליונה לזה אומר בלשון וי"א [עמג"א סק"ח שדקדק הא יש כמה חומרות שאנו מחמירין והרי נקרא הדיוט ע"ש וכ"ל דודאי כל שאין שום דיעה להחומרא או איזה סיוג ודאי שאין להחמיר ורובי חומרות הם מפני הדיעות דו"ק ותשכח וכ"מ מהפמ"ג ע"ש] :

יח ודע שהרמב"ם כתב בפ"א דין י"ב הלכה למשה מסיני שאין כותבין ס"ת ולא מזוזה אלא בשרטוט אבל תפילין א"צ שרטוט לפי שהן מחופין עכ"ל כלומר שאין נראין לעין הקורא כס"ת ומזוזה שבודקין אותה לפרקים ואם יכתוב בעיקום יראו הכל אבל התפילין אינם נראים ולא חיישינן אם יכתבו בעיקום ולדבריו גם

שורה

שורה ראשונה א"צ דס"ל דזה שאחז"ל שאסור לכתוב בלא שרטוט זהו בדבר הנראה לכל וזה שכתבנו מקודם הוא דעת ר"ת ורוב הפוסקים ונ"ל שהולכים לשיטתם דר"ת ס"ל דגם ס"ת א"צ שרטוט כמ"ש הטור יו"ד בסי' רע"א ע"ש ולפיכך א"א לו לפרש כהרמב"ם בתפילין מפני שהם מחופין שהרי גם בס"ת כן הוא והרמב"ם לשיטתו דבס"ת צריך שרטוט לכן פי' בתפילין מפני החיפוי ור"ת פי' דשורה ראשונה צריך ולפ"ז לדינא אם כתב פרשיות של תפילין בלי שרטוט כלל והיינו שגם שיטה העליונה לא שרטט וגם כתב השורות בעיקום יכול לסמוך ע"ד הרמב"ם ולהניחן עד שישיג תפילין אחרים ורבינו הב"י כאן וביו"ד שם החמיר כשני השיטות דבכאן הצריך להשיטה העליונה שרטוט ובשם הצריך בס"ת שרטוט בכל השיטות דכן עיקר לדינא כמ"ש שם בסעי' כ"ה ע"ש:

יט הלכה למשה מסיני התפילין על הקלף ולא על הדוכסוסטוס ולא על הגויל וכותבין על הקלף במקום בשר ואם שינה לכתוב במקום שיער וכ"ש כשכתב על דוכסוסטוס או גויל פסול ומהו קלף ומהו דוכסוסטוס ומהו גויל נתבאר ביו"ד סי' רע"א דגויל מקרי כשעדיין לא נחלק העור כלל בעוביו לשנים אלא שגררו השיער ומתקנים שם מעט ובמקום הבשר אין מתקנים כלל וקלף מקרי כשחולקים העור בעוביו החלק החיצון שלצד השיער נקרא קלף והפנימי הדבוק לבשר מקרי דוכסוסטוס ולכן כי אמרינן כותבין על הקלף במקום בשר הכוונה במקום שקרוב יותר לבשר והיינו במקום שנחלק וקודם שנחלק היה דבוק להדוכסוסטוס וזהו כפי מנהגם בזמן הש"ס שהיו חולקין העורות:

כ אבל קלפים שלנו שאין חולקין העור אלא מגררים הרבה במקום הדבוק לבשר שממילא חלק הדוכסוסטוס נופל ולא נשאר רק הקלף וכותבים על מקום זה הנגרר הרבה דאלו מצד השיער שמגררים קליפתו העליונה אינו אלא כדי מה שצריך לתקנו ולהחליקו וכל הקלפים שלנו דין קלף יש להם כי הסופרים בקיאים להכיר אם לא נשאר עדיין קצת דוכסוסטוס והיינו שהוא חלק הרבה והקלף אינו חלק כל כך ואם אולי נשאר כקליפה דקה מגררין אותה בסכין ודבר זה ידוע לסופרים ויזהרו שלא לגרור הרבה מצד השיער כדי שלא ישאר רק הדוכסוסטוס דבכה"ג פסול כמ"ש:

כא וצריך להיות הקלף מעובד בעפצים או בסיד וצריך שיהא מעובד לשמו וצריך להוציא בשפתיו שמעבדו לשם תפילין ובתחלת העיבוד יאמר כן או שיעבדנו לשם ס"ת אבל אם עיבדו לשם מזוזה פסול לתפילין דקדושת תפילין חמורה מקדושת מזוזה ומ"מ מס"ת לתפלין כשר אף שס"ת קדושתו חמורה מתפילין דכל בלא מעשה רק הזמנה בעלמא יכול לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ואם עיבדו כותי וישראל עומד על גביו להרמב"ם פסול אפי' א"ל הישראל שיעבד לשמו ולהרא"ש כשר אם ישראל עומד על גביו וסייעו קצת בעבודה וכן נוהגין ופרטי דינים אלו בארנו ביו"ד סי' רע"א מן סעי' ה' עד סעי' י"ב ע"ש ושם נתבאר אי צריך דוקא אמירה לשמה או די במחשבה וגם נתבאר כשעיבדו שלא לשמה אם יש לזה תקון לחזור ולעבדו לשמה וגם נתבאר דדוקא בתחלת העיבוד צריך להיות הלשמה ע"ש:

כב כתב רבינו הב"י בסעי' י' כשסממנים הנקבים במרצע כעין אותיות אע"פ שנקל להכותי לזייף אין חוששין דמירתת פן יכיר ישראל בטב"ע עכ"ל כלומר דדרך הסופרים כשמניחים העורות בעת העיבוד ת"י הכותי עושים סימנים על העורות שלא יחליפם ונקבים בעלמא אינם כלום עד שיעשה נקבים כעין אותיות ואף שגם בזה נקל לזייף שיניח עור על עור זו ויעשה אותם הנקבים על עור זה מ"מ מירתת פן לא ישתוו לגמרי וכבר בארנו ביו"ד שם סעי' ט' דמיירי במקום שהכותי נהגה בחליפין דאל"כ הרי אינו חשוד להכשיל [וכזה מתורץ מה שתמה הט"ז סקי"ח על הסופרים שעושים סימנים קטנים מזה ע"ש ועמג"א סקי"ג שהקשה מיו"ד סי' קי"ח סעי' ג' ולא הבנתי דהא גם כאן מכיר כותי הכתב ומ"ש בשם הגהמ"י דהם נתנו בתחלה בעיבוד לשם קדושה א"ל עוד בארנו ביו"ד שם]:

כג הקלף יהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים דכתיב למען תהיה תורת ה' בפיך מן המותר בפיך ואפי' שארי ספרים שיש בהם שמות אסור לכתוב על דברים טמאים [מג"א סקי"ח] ולענ"ד נראה דאפילו בלא שמות אסיר לכתוב דברי תורה על דברים טמאים ומי יתן טהור מטמא אבל על עורות טהורים מותר לכתוב אפי' בנבילה וטריפה שלהם [שבת ק"ח.] כיון שהוא ממין המותר בפיך אבל מעור דג אסור אפילו בטהורות משום דנפיש זוהמיה [שם] והקלף צריך להיות שלם שלא יהא בו נקבים שאין הדיו עובר עליו דהיינו שלא תהא האות נראה בו חלוקה לשתים אמנם מה שנראה כנגד השמש כחלוקה לית לן בה [ב"ח ומג"א סקט"ו] ויש שחלקו הקלפים למדרגות דמשובח מכולם עור שליל ושל חיה יותר משל בהמה וכשרות עדיף מטרפות ולא ידעתי מנ"ל לחדש דבר שחז"ל לא אמרו כן וכבר כתבנו מזה ביו"ד סי' רע"א:

כד הסופרים הזריזים עושים ג' מיני קלפים העב יותר לכתוב בו פרשת שמע שהיא קטנה והדק ממנו לפרשת והיה כי יביאך שהיא יותר גדולה ולפרשת קדש ולפרשת והיה אם שמע שהם ארוכות עושים קלף דק מאד ובזה יתמלאו הבתים של ראש בשוה וזהו נוי לתפילין [וכש"ע סעי' י"ד יש טה"ד ע"ש וגם בהב"י יש טעות זה] ויש שמניחים גליונות גדולים בהפרשיות הקטנות יותר מפרשיות הגדולות ועובי הקלפים עושים בשוה:

כה הרמב"ם ספ"א אחר שכתב דין שכל אות צריך להיות מוקף קלף מכל צדדיו ושכל אות צריך להיות

מתוקנת

כתקונה עד שהתנוק יכול לקרותה ושירוץ הקורא בו כתב וז"ל עור שהיה נקוב לא יכתוב על גבי הנקב וכל נקב שהדיו עוברת עליו אינו נקב וכו' ניקב העור אחר שנכתב אם ניקב בתוך האות כגון תוך ה"א או תוך מ"ם וכן בשאר אותיות כשר ניקב בירך של אות עד שנפסקה אם נשתייר ממנה מלא אות קטנה כשר והוא שלא תדמה לאות אחרת ואם לא נשתייר ממנה מלא אות קטנה פסולה עכ"ל [ומפרש במנחות כ"ט. ניקב תוכו של ה"א כלשון אחר דרש"י דתוכו הוא החלק שבתוכו והרא"ש בהל' ס"ת סט"ו הכריע כלשון ראשון דרש"י דתוכו הוא הרגל השמאלי של הה"א והקשה על הלשון אחר מ"ש ה' דנקט ע"ש וי"ל דנקיט משום ירכו דזהו רק בה"א וכן בירושלמי מגילה פ"א ה"ט בירכו נקוע ה"א ובתוכו בי"ת ע"ש ובמנחות דהדא מימרא היא נקט ה"א משום ירכו] :

כו והנה מדברי הרמב"ם מתבאר להדיא שבדין היקף קלף יש חילוק בין קודם כתיבת האות לניקב אח"כ וסברא זו כתבה רבינו הב"י בספרו הגדול בשם סדר גט אשכנזי וכתב שכן נראה להדיא מהרמב"ם ע"ש וכ"כ בש"ע סוף סעי' ט"ו וז"ל הא דמכשרינן כשנפסק אות דוקא כשנפסק בכשרות ואח"כ נפסק אבל אם מתחלה כשנכתב היה שם נקב ונפסק בו או אם רגל הכ"ף הפשוטה או כיוצא בה מגיע לסוף הקלף בלי היקף קלף מתחלתו פסול עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה כתב בסעי' ד' שלא תדבק אות בחבירתה אלא כל אות תהיה מוקפת גויל עכ"ל וכן בסעי' כ"ה וסעי' כ"ו כתב דאותיות דבוקות יכול להפרידם ע"ש והיה לו לבאר דזהו רק בשעת כתיבתם אבל כשנדבקו אח"כ א"צ להפרידם מפני שמוקף גויל א"צ רק בשעת כתיבה ולא כשנדבקו אח"כ כמו בנקב די"ל דלא דמי חדא דבדיבוק יכול לתקן משא"כ בנקב ועוד דדיבוק אות לאות חמיר טפי מפני שנראים כאות אחד וזה פסול גם אם נדבקו אח"כ ותדע לך שכן הוא שהרי הרמב"ם בפ"י בעשרים פסולים שחשב שם חשב נגיעות האותיות זל"ז ולמה לא חשב היקף גויל אלא ודאי משום דהיקף גויל אינו פוסל רק בתחלת הכתיבה ודיבוק פוסל גם אח"כ [ובזה יתורץ קושית מהר"ל בן חביב שהביא הב"י למה לא הזכיר הרמב"ם היקף גויל ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

כז אמנם ברור הדבר שהטור וספר התרומה והסמ"ג והמרדכי והגהמ"י לית להו חילוק זה בין קודם הכתיבה לאחר הכתיבה דהטור כתב ואם לאחר שנכתב ניקב בתוך האות כשר וי"א אפילו ניקב כל תוכו ובירושלמי משמע שצריך גם בפנים מוקף גויל עכ"ל וכ"כ הפוסקים שהבאנו ואי ס"ד שמחלקים בין קודם הכתיבה לאח"כ לא הו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם היקף גויל מבפנים הא גם הש"ס שלנו סובר כן אלא דס"ל דלאחר כתיבה א"צ והו"ל לומר דבירושלמי מצריך גם אחר כתיבה היקף גויל ועוד דלמה לנו לעשות מחלוקת בין הבבלי ובין הירושלמי נימא דהירושלמי מיירי בשעת הכתיבה ובאמת נאמר כן לדעת הרמב"ם ואי משום דמשמע להו דהירושלמי מיירי נ"כ לאחר כתיבה ה"ל לומר כן כיון שזהו עיקר המחלוקת אלא ודאי דלא ס"ל חילוק זה כלל :

כח ואין לשאול דא"כ איך כתבו הטור והפוסקים בניקב הרגל הפנימי של הה"א אם נשאר כל שהוא כשר ובניקב הרגל הימיני כשנשאר כאות קטנה כשר הא אין כאן היקף גויל דמטעם זה דקדקו רבינו הב"י וסידור גט אשכנזי לחלק בין קודם כתיבה לאח"כ כמבואר בספרו הגדול אמנם באמת נלע"ד דא"צ לחילוק זה דלענין היקף גויל מצרפינן גם מקצת האות שלאחר הנקב וראיה ברורה לזה שהרי רש"י ז"ל במנחות [כ"ט :] פי' על איפסקא ליה כרעא דוי"ו דויהרג ופירש"י שהוי"ו אירע במקום נקב ע"ש הרי לדידיה היה נקב בשעת הכתיבה [וכ"כ בדרישה אות ה' ונשאר בקושיא ע"ש] אלא ודאי דל"ק כלל דאנו מצרכינן כדי אות קטנה בלי הפסק הנקב דאל"כ אין שם אות עליו אבל לעולם מחשבינן גם מה שאחר הנקב והוה מוקף גויל :

כט ולפ"ז תמוהים מאד דברי רבינו הב"י בש"ע דבסעי' ט"ו כתב כלשון הטור ובסוף סעי' ט"ז כתב כדברי הרמב"ם והמה סותרים זל"ז וכבר תמהו עליו בזה [ט"ז סקי"ד וא"ר סקכ"ז] ונ"ל דלעולם סובר כהרמב"ם וזה שכתב לשון הטור משום דלפי דעת הטור סובר הש"ס שלנו דמבפנים א"צ היקף גויל וכדי שלא להורות כן העתיק לשונו דאפילו לדעת הטור אין הלכה כן כיון דבירושלמי מפורש דצריך וכ"ש לדברי הרמב"ם כ"ע סוברים כן וכיון דלדינא אין נ"מ בזה העתיק לשונו כדי לקצר כדרכו [ומ"ש הט"ז דהטור ס"ל כתירוץ הראשון של הב"י לחלק בין דיבוק לנקב תמוה דא"כ אפילו ניקב בחוץ אינו פוסל כ"ש בפנים וכן תמוה הפרמ"ג ויתר דברי הפמ"ג בסקי"ד ובסק"ח לא אבין ע"ש שלשונו מגומגם] :

ל כבר נתבאר דדעת הטור דבניקב רגל הימיני בה"א צריך להשתייר כמלא אות קטנה אבל ברגל פנימי גם במשהו כשר וזהו דעת הרא"ש אבל שארי פוסקים מצריכים גם בזה כמלא אות קטנה והיינו יו"ד ואם נפסק בעוביו אם נשתייר כחוט דק כשר והכי הלכתא [מג"א סקט"ז] :

לא כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ט"ז נפסק אחת מהאותיות הפשוטות כגון וי"ו זיי"ן וכיוצא בהן אם תנוק שאינו לא חכים ולא טפש יודע לקרותו כשר ואם לאו פסול וא"צ לכתוב לו שאר אותיות כמו שנוהגים מיהו אם אנו רואים שלא נשאר צורת האות כתקונו או נפסק רגל האל"ף פסול אע"פ שהתנוק קורא אותו כהלכתו עכ"ל [כצ"ל כפי שהגיה הט"ז בסוף סק"ט ע"ש ודברי המג"א סקי"ח דחוקים והמחוור כמ"ש הי"א דמ"ש השח"ד כוונתו ס"א חי"ת דלי"ת ע"ש] :

ביאור

לב ביאור הדברים כמ"ש הריב"ש [סי' ק"ד] וז"ל דלא מהני קריאת התנוק אלא היכא שהפסול הוא משום שזה האות נדמה לאות אחר אבל היכא שהפסול הוא משום שנפסק צורתו לא מהני וכו' וכן אין להכשיר האל"ף שאין רגל השמאלי נוגע לקו האמצעי בשביל שהתנוק יקראנה אל"ף שהרי מפני הפירוד לא יטעה לומר שהיא אות אחרת וכו' עכ"ל וכ"כ המהרי"ק שורש ס"ט כדין אלפי"ן שאין היודי"ן שלהם נוגעת על עצמה וכן נקודת הפ"א שאין נוגעת לגגה וז"ל ופשוט שאין להכשירו ע"י קריאת התנוק שלא נאמרו דברים הללו אלא כשנפסק האות ובציר לה משיעורא כגון וי"ו קטיעא שאנו מסופקים אם הגיע לאורך וי"ו או הוא כשיעור יו"ד ולזה תועיל קריאת התנוק כשקראו וי"ו מדלא קראו יו"ד אבל היכא דפשיטא שאין האות נשאר בצורתה מה תועיל קריאת התנוק שעינינו רואות שאין האות בצורתה עכ"ל [וסביאס סט"ז בסק"ע] ובזה נתבארו דברי הש"ע:

לג ולפ"ז בוי"ו קצר הדומה ליו"ד או יו"ד ארוך הדומה לוי"ו או זיי"ן קצר הדומה ליו"ד או זיי"ן ארוך הדומה לנו"ן פשוטה או בי"ת עגול הדומה לכ"ף כפופה או כ"ף מרובע הדומה לבי"ת או דלי"ת שראשו קצר ודומה לוי"ו או וי"ו שראשו רחב הדומה לדלי"ת או דלי"ת שהצדדי שלו ארוך ודומה לכ"ף פשוטה או כ"ף פשוטה שהצדדי קצר ודומה לדלי"ת או גימ"ל שהראש התחתון מחובר ודומה לנו"ן כפופה או נו"ן כפופה שהראש התחתון אינו מחובר ודומה לגימ"ל או ה"א שירכו השמאלי מחובר ודומה לחי"ת או חי"ת שהשמאלי אינו מחובר ודומה לה"א או ה"א שהירך השמאלי אינו ניכר בטוב ודומה לדלי"ת או וי"ו שהקו הוא באמצע ודומה לזיי"ן או זיי"ן שהקו בהצד ודומה לוי"ו בכל אלו וכיוצא באלו מהני קריאת התנוק אבל באלפי"ן ושיני"ן ועייני"ן וצדי"ן שאין הראשים מחוברין להקוין אינו מועיל קריאת התנוק וכן בכל האותיות כיוצא בזה [עט"ז סקכ"ג בשם ב"ח דכ"ף פשוטה בסוף שיטה שהמשיך הגג עד שדומה לדלי"ת או לרי"ש דיש להקל בשעת הדחק משום דמוכח שהמשיכו להשלמת השיטה ע"ש ואין שום טעם בזה ואפילו בשעת הדחק פסול אם התנוק קוראה ד' או ר' ושארי דבריו יתבארו בסי' ל"ו]:

לד מהו תנוק דלא חכים שאינו מבין הענין דכשמבין יגיד מפני הענין ולא מפני תמונת האות ולא טיפש הוא שיודע היטב תמונת האותיות וזה שכתבו שא"צ לכסות לו מלפניו ומלאחריו הטעם פשוט דכיון שאינו מבין המשך הענין מה לנו לכסות לו ומ"מ י"א דלפניו צריך לכסות ולא מלאחריו [מג"א סקי"ט] והטעם דחיישינן שמא מבין מעט הענין דאל"כ אין שום חשש בזה וכן המנהג לכסות מה שלפניו ודע דזה דסמכינן בוי"ו קצר על קריאת התנוק זהו בקצר לגמרי אבל בנפסק באמצע לא סמכינן עליו כשיאמר שהוא וי"ו מפני שאמירתו הוא מפני הצירוף ולכן צריך לכסות לו החלק התחתון [ט"ז סק"י] ואף שיש חולקים בזה וס"ל דלא חיישינן שיאמר מפני הצירוף [עא"ר] מ"מ העיקר כמ"ש ודע דבכל זה אין חילוק בין שהאות נתקלקל אחר הכתיבה ובין שהסופר כתבו כך דבכולם סומכין על קריאת התנוק [ט"ז שם] דלא כיש מי שחולק וס"ל דלא סמכינן על קריאת התנוק רק באות שנתקלקל ולא במה שכתב הסופר מתחלה [עב"ח] דאין שום טעם לחלק בזה:

לה אם נפלה טיפת דיו לתוך האות וקלקל האות בין שנפל בעת הכתיבה ובין שנפל לאחר הכתיבה ובין שקלקלו שנאבדה ממנו תמונת אות ובין שע"י הטיפה נראה כאות אחר כגון שנפלה טיפה בתוך אות דלי"ת ונדמה לה"י או בתוך ההפסק של ירך הה"א ונדמה לחי"ת וכן כל כיוצא בזה נפסל האות ואפילו הטיפה החסיר רק הקוצה של יו"ד פסול אך אם החסיר התגין לית לן בה וסמכינן על הרמב"ם שאין התגין מעכבים וכמ"ש בסעי' י"ד וכן שארי קוצין של האותיות כשנפלה עליהם טיפה לית לן בה כיון דגוף האות קיים ואם יש ספק אם נאבדה תמונת האות אם לאו או אם דומה לאות אחרת סומכין על תנוק דלא חכים ולא טפש וכפי שיאמר כן יהיה ודע דאין חילוק בין דיו לצבע דגם כל מין צבע שנפל פוסל אם קלקל האות לבד שעוה כשנפל על האות אינו פוסלה דהוא כביסוי בעלמא וגוררה וכשר ואם מותר לגוררה בשבת יתבאר בסי' ש"מ שאסור דלגבי איסור סקילה חשיב כמחיקה ומ"מ לענין הקריאה בס"ת כשאירע כן בשבת יכולים לקרות בה דנחשב בכיסוי בעלמא אבל דיו וצבע אף שהם לחים עדיין והאות יבש מ"מ לא שייך לומר כיסוי על זה דכיון שנשפך וקלקלו הוי כנמחק האות וצריך תקון כמו שיתבאר וקודם תקונו פסול לגמרי ולכן בתפילין ומזוזות כשנפל דיו על אות וקלקלו וכבר נכתבו הרבה אותיות אחר אות זה נפסלו ולא מהני תקון דהוה שלא כסדרן אא"כ יכול למחוק כל האותיות שנכתבו אחר זה האות כגון שאין שם ביניהם:

לו וכיצד תקנתו דזה אין מועיל לגרור הדיו במקום שנפל ויוחזר האות לתקונו דהוה חק תוכות כלומר דהתורה אמרה וכתבתם ולא וחקקתם יחקיקה מקרי כשחוקק סביבות האות והאות נתהוה ממילא וזהו בטיפת דיו כשקלקל האות ועתה מתקנו ע"י גרירת הדיו סביב האות הוה חק תוכות ופסול מן התורה אלא יגרור כל האות לגמרי ויחזור ויכתבנו וכן אם נעשה ע"י הטיפה כאות אחרת כגון שהמשיך ירך הה"א לגגה לא מהני גרירת הטיפה דהוה חק תוכות אלא יגרור כל הירך ויחזור ויכתוב וכן אם הטיפה עשתה מבי"ת פ"א לא מהני מחיקת הטיפה אלא יגרור כל הגג עם הטיפה ויחזור ויעשה גג אמנם טיפה שעשתה מן דלי"ת ה"א נראה דמהני גרירת הטיפה שהרי עומדת בפ"ע ולא קלקלה את הדלי"ת אלא ששינתו לה"א ועתה נטלו

מכתו והדלי"ת כמקדם ויש לעיין בזה ולדינא נלע"ד כמ"ש :

לז היה צריך לכתוב אות ונפלה טיפת דיו ועשתה כמין חצי אות לא ישלים האות בצירוף הטיפה דאין זה כתיבה אלא יתחקנה דבעינן כל האות על ידי כתיבה [מג"א סקכ"ג] ואע"ג דבגט יש מקילין בכה"ג כמ"ש באהע"ז סי' קכ"ה לא דמי דבגט א"צ קדושה רק לשמה והעיקר בתורף הגט מן ההורה כמבואר שם ולכן לא חיישינן בזה משא"כ בס"ת תו"מ דבכל אות ומקצת אות צריך קדושה ובחסר מקצת אות פסולים לגמרי פשיטא דבכה"ג פסול דמקצת אות זה לא נכתב ופשיטא שאין בו קדושה [ככ"ל וכ"ע על המג"א בסוף סקכ"ג ע"ש והדין ברור כמ"ש] :

לח וכן אם טעה וכתב דלי"ת במקום רי"ש או בי"ת במקום כ"ף אין תקנה למחוק התג לתקן האות שיהיה בעיגול דזהו חק תוכות אלא יוסיף דיו על התג ויעשנו עגול דזהו כתיבה ממש וכן להיפך כשכתב רי"ש במקום דלי"ת או כ"ף במקום בי"ת אין תקנה לחקוק העיגול ולעשותו תג דזהו חק תוכות אלא יוסיף דיו על העיגול ויעשנו כתג וכדומה לזה בשארי אותיות וזהו כשלא כתב אחריו דאם כתב אחריו לא מהני שום תקון דהוי שלא כסדרן אא"כ יתחקם ג"כ אם אין שם ביניהם [כ"ז מתבאר מט"ז סקט"ז וממג"א סקכ"ד] ודע דכשהפסול הוא משום חק תוכות לא מהני העברת קולמס על האות :

לט מ"ם פתוחה שנדבק פתיחתה ונסתמה פסק רבינו הב"י בסעי' י"ח שאין מועיל לגרור הדבק ולפותחה דהוי כחק תוכות כיון שאינו עושה מעשה בגוף האות הנשאר דלא כיש מי שאומר דזה אינו חק תוכות משום דזהו כשני אותיות הדבוקים דמהני גרירה ביניהם [עמג"א סקכ"ס בשם הרא"ס] דאינו כן דסוף סוף אות אחד הוא אמנם גם א"צ לגרור כל המ"ם כמו שיש מי שסובר כן [ר"ס הלטקר ולד"ך עב"י] אלא שדי לגרור החרטום של המ"ם והיינו הוי"ו של המ"ם לגררו כולו דהמ"ם הוא כמורכב מנו"ן כפופה עם וי"ו ולכן כיון דהנון נכתב בהכשר ישאר על מקומו והוי"ו יגרור ויכתוב וי"ו אחר ואפילו אם נסתם אחרי כתיבת כולו וא"כ הרי גם הוי"ו נעשה בהכשר מ"מ הרי בהכרת לעשות מעשה בגוף האות כמ"ש ודיו בהוי"ו בלבד אך זהו רק במ"ם מפני שעשייתו הוא בשתי כתיבות נו"ן ווי"ו כמ"ש אבל רי"ש שעשאה כמין דלי"ת ובא לגררו גוררו כולו ולא די לגרור הגג בלבד או הירך בלבד דכיון שכל האות נעשה כאחת וכולו נעשה בפסול לפיכך צריך לגרור שניהם וכדומה לזה בשארי אותיות ולכן אם מתחלה כתב רי"ש כהוגן ואח"כ טעה ועשה לו הג דיו לגרור הגג עם התג או הירך עם התג כיון שנעשה בהכשר ודומה למ"ם [מג"א שם] ויש מחמירין גם בזה והמחמיר תע"ב אבל עיקר הדין כמ"ש [ועמ"ש בסי' ל"ו סעי' י"ז] :

מ וכיון שנתבאר דהמ"ם מפני שאין עשייתו בפעם אחת א"צ לגוררו כולו ולכן פשיטא ברגלי הה"א והקו"ף שנגעו בהגג דיו שיגרור הרגל בלבד ויחזור ויעשנו וא"צ לגוררו כולו כיון שהגג כדין נכתב ושני גלמים הם וכן היודי"ן שבאל"ף שצריך שיהיה רק הקויו הדקין מחובר להקו הארוך אם הם מחוברים יותר מכשיעור והיינו שכל רוחבן של היודי"ן מחוברין ונפסל האל"ף וגרירה לא מהני בהדיבוק בלבד שזהו חק תוכות אלא ינחר היודי"ן ויתקנם וא"צ לגרור הקו הארוך כיון שאינם נעשים כבת אחת וכן הדין ביודי"ן של השי"ן והעי"ן והצדי"ק והפ"א ורגלי התי"ו אם נגעו יותר מכפי הנצרך יגררם ויתקנם וכבר נתבאר דדיבוק אות לאות בין בשעת כתיבה בין לאחר כתיבה פסול אך בזה מהני הפרדה דלא הוי חק תוכות כיון שכל אות בפ"ע ניכר כחקנו ולכן מפרידן וכשר וכן אם רגל הכ"ף פשוטה או שאר אותיות הפשוטים הארוכים מגיעים לסוף היריעה בלי היקף קלף רשאי לגרור קצת דזה אינו כחק תוכות דזה שבדיבוק אות לאות מהני גרירה היינו כשלא נתקלקלו האותיות אבל כשנתקלקלו לא מהני רק גרירת גוף האותיות וי"א דגם כשהדיבוק מתפשט בכל אורך האותיות לא מהני רק גרירת גוף האותיות ואינו כן [מג"א סקכ"ז] וכן אם נדבקה רגל הה"א רק כחוט השערה והתנוק מכיר שהוא ה"א מותר לגרור הדיבוק [שם] וכן הדין בקוצין הדקין של יו"די האלף כשנגעו לית לן בה וכה"ג בכל האותיות [מ"ש המג"א בסקכ"ז בשם הר"ס גהלחכני ויתר דבריו יתבארו בס"ד בסי' ל"ו כי שם מקומם] :

מא בדבר הכרת התנוק על האותיות שנתבאר אירע כמה פעמים שמראין לתנוק ואומר כך ואח"כ מראין לתנוק אחר ואינו אומר כהראשון נלע"ד דאין להשגיח על השני דכיון שחז"ל צוו להראותו לתנוק כפי שיאמר הראשון כן יקום דאל"כ לעולם לא יתברר הדבר דכמו שיש שינוי דיעות בגדולים כמו כן בקטנים לפי דיעותיהם וכיוצא בזה אמרו חז"ל כל מקום שהאמינה תורה עד אחד הרי הוא כשנים אמנם אם שני תנוקת אומרים היפך מהראשון נראה דאזלינן בתרייהו. ואם שואלים להרבה נערים זה אומר בכה וזה אומר בכה אזלינן בתר רובא ובמחצה למחצה אזלינן לחומרא [כנ"ל בדינים אלו] :

מב בתחלת כתיבת הפרשיות יאמר בפיו אני כותב לשם קדושת תפילין וכל אזכרות שבו לשם קדושת השם [פמ"ג] ומלבד זה צריך בכל פעם שכותב אזכרות צריך לומר בכל אזכרה שכותב לשם קדושת השם וכשכותב שני אזכרות או יותר כאחד בלא הפסק די בקידוש אחד וי"א דסגי כשמחשב שכותב האזכרה לשמן דהואיל שהוציא בתחלת הכתיבה בפיו סגי בהכי ויש להקל בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיוציא בשפתיו ואם רוצה לנמנם לא יכתוב דאינו כותב אז בכוונה וקודם

וקודם כתיבת השם יעיין בקולמס שלא תהיה מלא דיו כדי שלא לבא לידי מחיקה ולכן כשטובל הקולמס יכתוב אות אחד לפני השם ואח"כ יכתוב השם ויקדש הדיו באותו אות ואם לא הניח אות לפני השם מ"מ יעיין באיזה אות או תג שצריך תקון ויעשה התקון ואח"כ יכתוב השם [ויש בכתיבת השם סודות גדולים ונוראים ומופלא בעטרת זקנים ובפרע"ח ואלו כל מוחא סביל דא ואשרי הסופר שזוכה לזה ובזה נכון שכל סופר יזהר שיהיה מאוד מקרי ולכתוב בהתבודדות והעיקר לשום אל לב שהוא כותב תפילין ובעוה"ר רבו הקלקולים בהסופרים וכל איש ירא אלהים מחויב לראות שתפיליו לא יכתבו לו הנערים אלא איש הבא בשנים וירא אלהים]:

מג צריך הסופר לדקדק בחסרות ויתרות שאם חסר או יתר אות אחת פסולים ונמצאו המניחים אותם מברכים בכל יום ברכה לבטלה ושרוים בכל יום בלא מצות תפילין ועונשו של הסופר גדול מאד ולכן המתעסק בכתיבת תפילין צריך להיות ירא שמים וחרד לדבר ה' וכל פרשה אחר שיכתבנה יקראנה היטב בכונה ודקדוק פעמיים ושלש ויחזור ויקראנה קודם שתגנה בביתה כדי שלא יתחלף פרשה בפרשה וטוב לנסות הקולמס קודם התחלת הכתיבה שלא יהא עליו דיו יותר מדאי ויפסיד וכן יזהר קודם שיכתוב כל שם לקרות כל מה שכתב אם אין בהם טעות כדי שהשם לא יבא לידי גניזה על ידו והידור גדול הוא אם ביכולתו להתבודד ולכתוב כל הפרשיות בלי הפסק ובמחשבה נכונה ורצויה לפני ה':

מד ואם נמצא שהחסיר אות אין לה תקנה דתקון אינו מועיל דהוי שלא כסדרן ופסולין משום דכתיב והיו בהווייתן יהא ואם יתר אות אחת יש לה תקנה ע"י שיגרוד אותה וזהו אם היתר הוא בסוף התיבה או בתחלתה אבל באמצע התיבה הלא ישאר הפסק כשיגרוד ויהיה נראה כשתי תיבות אם לא שביכולת להאריך האות הקודם או שלאחריו כגון שהאות הקודם הוא מאותיות שגם רחבה יאריכם עוד מעט וכן מלאחריו ונסתפקו הפוסקים אם אחר הגרירה יכול להמשיך האות הקודם למטה ולא למעלה כגון שכתב מצות מלא ונצרך למחוק הוי"ו והמשיך הצד"י מלמטה ונראה כתיבה אחת אבל למעלה נראה כשתי תיבות וכן אם אות הקודם היה נו"ן כפופה שיכול להמשיך ירך התחתון ולא העליון דאם ימשיך גם העליון יתראה כבי"ת [ט"ז סק"כ ומג"א סקל"נ] וכיון שיש ספק הולכין לחומרא ונ"ל דזה תלוי בראיית העין או ישאלו לתנוק היודע לחבר האותיות לתיבה שלימה אם הם שני תיבות או תיבה אחת וגם בתחלת הכתיבה יזהר לבלי להמשיך ירך התחתון של הנו"ן והצד"י יותר מירך העליון כדי שהאות שאחריו לא יופלג מהקודם ויתראו כשני תיבות ואם אירע כן והכנים האות שאחריו בתוכו כגון שהוה צריך לכתוב נו"ן יו"ד או צד"י יו"ד והמשיך הירך התחתון והכנים היוד בתוך ירך התחתון והיינו שהסמיכו לירך העליון וממילא שהוא בתוך ירך התחתון כשר שהרי נראים להדיא כשני אותיות [שם] ואם מצא יתר תיבה ימחקנו אף שישאר מקום פנוי מ"מ כיון דליכא כשיעור ט' אותיות שזהו שיעור פרשה כמ"ש ביו"ד סי' ער"ה לית לן בה [שם] ויש מי שמכשיר בתיבות כפולות גם בלא מחיקה ותמיה לומר כן [שם] וכשמוחק ימחוק השני דהראשון הא נכתב בהלכתו ובדיעבד אם מחק הראשון כשר [ומ"ש המג"א שם דיכול למשוך גג הה"א אף בהרגל לא יהיה בסופה ע"ש ל"ע ודו"ק] [מזה מבואר דביתור אות ליכא משום שלא כסדרן וצריך טעם וי"ל דדמי לדיבוק בין האותיות ודו"ק]:

מה מותר לכתוב אפילו שמות על מקום הגרר ועל מקום המחק וגרר מקרי כשגררו יבש ומחק מקרי כשמחקו לח ומ"מ יזהר לכתחלה שלא ימחקנו בעודו לח אלא ימתין עד שנתייבש ויגררנו דאז יגרר בקל ולא ישאר בו שום רושם משא"כ כשהוא לח ואסור להלות בין שיטה לשיטה איזה אות בתפילין אפילו באופן שיהיה כסדרן והכי אמרינן בירושלמי מגילה פ"א [ה"ט] אין תולין בתפילין ומזוזות [אע"ג דעיקר הטעם כפי מ"ש הפוסקים הוא משום שלא כסדרן מ"מ סוף סוף אין הדברים יוצאין מפשוטן וכ"כ הפ"ת סקל"ו בשם כמה תשו' ע"ש]:

מו כלל גדול יש לדעת בענין תקוני אותיות בפרשיות של תפילין מתי מותר להקנם דלא ליחשב שלא כסדרם ומתי אין מועיל התקון מפני דהוה שלא כסדרן ופרטי הדינים כן הוא דאם צורת האות נשתנה לגמרי הוה שלא כסדרן ופסול ואפילו לא נשתנה צורתו רק שמפני הקלקול הזה צריך גרירת מקצת האות כגון נגע רגל האל"ף בפני האל"ף דיבוק גמור באופן שצריך לגרור כל הרגל וכן שנגע פני האלף והיינו היוד העליון נדבק כולו להגג שתחתיו וצריך לגררו או שנגעו רגלי הה"א והקו"ף בהגג ובכל אלו צריך לגרור הרגל ולכן פסולים דאע"ג דעתה צורתן עליהם מ"מ אחר הגרירה יאבדו צורתן וכשיתקנם אח"כ הוי שלא כסדרן ופסולים:

מז ואות שנחלק אם הם מהאותיות הפשוטות כוי"ו זיי"ן וכדומה אם נשאר צורת וי"ו או זיי"ן גם בלא התחתון לפי הכרת התנוק פשיטא שמתקנו וכשר ואם לא נשאר צורתו בלי חיבור התחתון אם ההפסק רב באופן שנאבדה ממנה צורתו אין מועיל קריאת התנוק והוי שלא כסדרן ופסול אבל כשההפסק מועט באופן שעדיין צורתו עליו אע"פ שהוא פסול כפי מה שהוא עתה מ"מ מתקנו וכשר ואין זה שלא כסדרן [למדתי זה מיודי"ן שאינן נוגעים בש"ע סעי' כ"ה. כמו שנבאר]:

מח וכן אם לא היו מקצת יודי"ן שעל האלפי"ן והשיני"ן והעייני"ן נוגעים בגוף האות ואין רחוקים מגוף האות

באופן

באופן שהאותיות נראים כתקונם וגם התנוק אומר כן אע"פ שפסולים כמו שהם עתה וכבר כתב הרבה אחריהם מ"מ יכול לתקנם ואין בזה משום שלא כסדרן וכן להפריד האותיות הדבוקות גם כן לא שייך שלא כסדרן כיון שהאותיות צורתן עליהם אא"כ שע"י הדיבוק נשתנו צורת האותיות דאז הוי שלא כסדרן ופסולים וכבר בארנו זה:

מט וכן בחלוקת האות לשתי אותיות כגון צד"י שכתב יו"ד נו"ן וניכר לפני הרואה שהוא יו"ד נו"ן כגון שהפליג זה מזה כדרך שני אותיות וגם התנוק אומר כן וכה"ג בשי"ן שכתבו עי"ן יו"ד וחי"ת שכתבו שני זייני"ן הוי שלא כסדרן ופסולים אבל אם לפי הראות הוא צד"י והיינו שהיו"ד והנו"ן סמוכין זל"ז לגמרי אלא שיש מעט פירוד ביניהם אבל אין זה כתמונת שני אותיות וכן בשי"ן וחי"ת כה"ג וגם התנוק אומר כן אע"פ שהם פסולים כפי מה שהם עתה מ"מ מתקנם וכשרים דאין בזה משום שלא כסדרן [וכ"ל לפרש מ"ש בש"ע סעי' כ"ס באות חלוקה לשתי אותיות ע"ש ודו"ק]:

נ וזה שכתב בש"ע ס"ס סעי' כ"ה דיש מי שאומר דה"ה אם חוטרא דחי"ת למעלה אין נוגעין זל"ז אך אין ניכר להדיא פרידתן אע"פ שהתנוק קורא שני זייני"ן מותר להדביקם עכ"ל ביאור הדברים כן הוא דלפי הכללים שנתבארו כשרק צורת האות עליהם והיינו שהפירוד קרוב לגמרי אע"פ שעתה האות פסול מ"מ לענין שלא כסדרן אינו פוסל ומובן מכ"ש דאות כזה יקראהו התנוק כהוגן אבל כשאין התנוק קוראהו כהוגן פסול דמדינא דגמ' העיקר הוא קריאת התנוק ולפ"ז כשהחוטרים של החי"ת אין נוגעים זל"ז ג"כ הדין כן דתלוי אם צורת האות עליו וממילא דכשהתנוק קוראהו שני זייני"ן זהו סימן שאין עליו צורת האות ואף אם בעינינו נדמה שיש עליו צורת האות אינו כלום ולזה אומר שיש מי שאומר דבחוטרא דחי"ת אין תלוי בקריאת התנוק ורק בראיית עינינו שזה שהתנוק קוראו שני זייני"ן זהו מפני שלא הורגל בחי"ת כזה [וזהו כוונת המג"א בסקל"ז] והבי קי"ל דבזה אם אין ניכר פרידתן כל כך כשר ומתקנן:

נא כבר נתבאר דאותיות הדבוקות זל"ז יכול להפרידן ואף גם באותיות השם כשהם דבוקות יכול להפרידן ואין זה כמוחק את השם שהרי אינו מוחק גופו של אות אלא מה שבין אות לאות ולכן צריך ליזהר מאד שלא למחוק גם קצת מהאות עצמו שלא יעבור על לאו דמחיקת השם:

נב וכמו שבדין של שלא כסדרן יש בקלקול האותיות מתחלת הכתיבה כמו כן יש דין זה כשנמחקו אותיות לאחר הכתיבה אפילו לזמן מרובה ואם אפילו רק אות אחד נמחק לגמרי פסולה כל הפרשה דלהתקנה א"א דא"כ יהיה שלא כסדרן אמנם זה כשנמחק לגמרי אבל כשנמחק קצת והיינו שעיקר הדיו הוסר ממנו אך מ"מ רישומו של אות ניכר מדיו כהה באופן שהתנוק קורא כדרכו מותר להעביר קולמס על האות ולתקנו להיטיב הכתב ולא הוי שלא כסדרן כיון שרישומו של דיו ניכר על האות דבכה"ג גם עתה האות כשר אלא שמתקנו כדי שלא יתקלקל עוד ופשוט הדבר דזהו דוקא כשרישומו של דיו ניכר על האות אבל אם הדיו נקפץ לגמרי ורק נשאר הרושם של האות מהחלודה של הדיו כלומר ממה שהדיו אכל בגופו של קלף דמזה נשאר רושם לאו כלום הוא ופסול ואסור לתקנו דהוי שלא כסדרן וצריך בזה בקיאות גדול להבין אם זהו דיו או חלודה בעלמא [עמג"א סקל"ט] וזהו כשנתקלקל הדיו אח"כ אבל אם בעת הכתיבה לא היה הדיו שחור אלא לבן קצת או אדום קצת שהוכהה מראיתו פסול ולא מהני העברת קולמס אם אין הדיו שחור והוי שלא כסדרן אך אם הוא שחור ורוצה לשחרו יותר לית לן בה ומותר ויראה לי דאם כל הפרשה כתובה שלא בשחרות יכול להעביר קולמס על כל הפרשה שהרי אין כאן שלא כסדרן כיון שכל הפרשה כן הוא [וע"ש המג"א בסקל"ח דזהו כשם אותיות עובים] ודע דבשלא כסדרן אין חילוק בין אות אחד להרבה אותיות:

נג כתב רבינו הב"י בסעי' כ"ח יש ליזהר שלא יכנס ראש הלמ"ד באויר הה"א או החי"ת אפילו בלא נגיעה עכ"ל ומלשונו משמע דהוא זהירות בעלמא אבל יש פוסלין גם בדיעבד [כ"ח וט"ז סקכ"ג וא"ר] אבל באמת דבריו צודקין דוודאי אם שינה צורת האות עד שאין התנוק מכירו הוא פסול אך זה אינו מצוי רק כשנכנס לאות דלי"ת דנעשה כה"א ולכן כתב רבינו הרמ"א באהע"ז סי' קכ"ה סעי' י"ח בסופו וז"ל ואם נשתנה צורת האות שמשך ראש למ"ד לחלל דלי"ת שאז נראה כה"א פסול עכ"ל אבל כשנכנס בה"א ובחי"ת אינו מצוי שישתנה לגמרי שהרי אין עליו בהכנסו צורת אות אחר ואינו פסול אא"כ מבטלו מאות לגמרי וזה לא שכיח ולכן כתב כאן רק לשון זהירות [וכ"כ שם הב"ש סקל"ד וסהמ"ח סקל"ח וכ"כ המג"א סק"מ וכן עיקר לדינא וגם הרמב"ן שהבית הר"ן בפ"ב דגיטין שפוסל לא נחלקו עם תוס' שם ב': שמכשירין דהר"ן מיירי כשנכנס את האות ונאבד מלורתו והתוס' לא מיירי בכה"ג וגם בט"ז י"ל כן ואין הכרח דפליגי ודו"ק]:

נד שנינו במס' סופרים [פ"א ה"ב] שאינו רשאי לכתוב אא"כ יודע לקרות ואמרינן במנחות [ל"ב:] דתפילין ומזוזות נכתבות שלא מן הכתב כלומר דבס"ת אין לו לכתוב בע"פ שמא יטעה אלא שיונח לפניו ספר אחר ויביט בו ויכתוב אבל תפילין ומזוזות נכתבות בע"פ משום דרגיל בהם ולא יטעה ולכן אם יודע שאינו רגיל אין לו לכתוב אלא מן הכתב ואם במקצתו רגיל ומקצתו אינו רגיל במה שרגיל יכתוב בע"פ ובמה שאינו רגיל יכתוב מן הכתב [מג"א סקמ"א] ובס"ת קי"ל שצריך לקרות כל תיבה קודם כתיבתו ואפשר דגם בתפילין ומזוזות כן אף כשכותב

כשכותב על פה ואפשר דכיון דרגיל בהם א"צ [ע"ש סקמ"ב] ומיהו אם אינו רגיל וכותב מתוך הכתב ודאי צריך לקרות כל תיבה דהוי כס"ת כמבואר ביו"ד ריש סי' רע"ד ויותר נוטה הדעת להצריך גם בהם גם ברגיל ורבינו הב"י כתב בסעי' ל"א דאם אינו כותב מתוך הכתב לא יכתוב על פה שמקרא אותו אחר אא"כ יחזור הוא ויקרא אותו בפיו עכ"ל ויש להסתפק אם כוונתו הוא במי שאינן שגורות בפיו בע"פ אבל מי שרגיל בהם א"צ לקרא מקודם או אפילו ברגיל ורבותא קמ"ל אפילו ברגיל וגם אחר מקרא אותו מ"מ יחזור ויקרא בעצמו ולכן למעשה יש להחמיר בכל טוני לקרות מקודם הכתיבה [עב"י ואין הכרע ברור מזה ודו"ק] וביו"ד שם סעי' ו' בארנו עוד בזה ע"ש :

נה צריך להניח חלק למעלה כדי גגה של למ"ד ועוד מעט חלק כדי שיהיה מוקף גויל ויש שמצריכין חלק למעלה מהגג כחצי צפורן שזהו אטבא דספרא בגמ' [ל"ב.] לענין מזוזה ע"ש וה"ה לתפילין וכן הסכימו הגדולים [ב"ח וט"ז ומג"א סקמ"ג] ולמטה צריך להניח כשיעור כ"ף ונו"ן פשוטים ועוד מעט חלק כדי שיהיה מוקף גויל ויש מצריכין כחצי צפורן כמו למעלה וכן יש לנהוג אבל מהצדדין א"צ מדינא ריוח כלל ומיהו נהגו הסופרים להניח קצת גם מן הצדדין ומנהג יפה הוא דבזה יש יותר נוי :

נו וצריך להניח בין כל תיבה ותיבה כמלא אות ובין כל אות כמלא חוט השערה ובין שיטה ושיטה כמלא שיטה כמו בס"ת ביו"ד סי' רע"ד וי"א דמלא שיטה אינו אלא בס"ת שעשויה לקריאה ולא בתפילין ומזוזות וכן נהגו הסופרים שאין מדקדקין בזה [מג"א סקמ"ד] ואף גם בס"ת מבואר שם דכל זה אינו אלא לכתחלה ע"ש [ט"ז סקכ"ד] וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ל"ב דגם צריך להניח מעט חלק בין פסוק לפסוק עכ"ל ותמהו עליו דבריב"ש מבואר שאם עשה כן לא פסלה אבל להצריך זה ודאי שאינו [מג"א סקמ"ה] אבל בספר ברוך שאמר מצריך להניח קצת ריוח בין פסוק לפסוק ע"ש ובודאי על זה היתה כוונתו [א"ר סקנ"א] וזהו לכתחלה וכחומה שאין נוהגין כן [וגם ביו"ד בדיני ס"ת לא הזכיר מזה] :

נז וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ג יעשה השורות שוות שלא תהא אחת נכנסת ואחת יוצאת ולפחות יזהר שלא יכתוב ג' אותיות חוץ לשיטה ואם כתבם לא פסל ושני אותיות שהם תיבה אחת לא יכתוב חוץ לשיטה ואותיות השם צריך שיהיו כולם בתוך הדף ולא יצא מהם כלל חוץ לדף עכ"ל וכבר כתבנו ביו"ד סי' רע"ג סעי' י"ט דרבינו הב"י קיצר בכאן וסמך על מ"ש ביו"ד שם וכך הוא עיקר הדין דשני אותיות אף כשהם רוב תיבה מותר אא"כ הם כל התיבה וג' אותיות כשהם רוב תיבה אסור וכשאינם רוב תיבה מותר ובסעי' י"ח בארנו שם דבדיעבד אינו פסול גם בתיבה שלימה חוץ לשיטה ע"ש אמנם באותיות השם נסתפקנו דאולי אף בדיעבד פסול אף במקצתו דדמי לתלייה שפסול ע"ש ושם בסי' רע"ז סעי' ב' הכרענו דבדיעבד גם בהשם כשר אבל פשיטא שאין זה הידור [וכ"מ ממג"א סקמ"ז ומ"ש בס' הר"י מפוזנא לתקן במחיקות השורות העליונות לא שייך בתפילין דהוי שלא כסדרן וכ"כ המחה"ש ע"ש] :

נח כתב הרמב"ם ריש פ"ב כיצד כותבין את התפילין של ראש כותבין ד' פרשיות על ד' קלפים וכו' ושל יד כותבין על קלף אחר וכו' וצריך להזהר בפרשיות שאם עשה הסתומה פתוחה או פתוחה סתומה פסלן וג' פרשיות הראשונות כולן פתוחות ופרשה האחרונה היא סתומה עכ"ל והנה דין זה אינו מבואר בגמ' לגבי תפילין אלא בס"ת וצ"ל כוונת הרמב"ם כן הוא וה"פ דידוע שצריך להזהר בפרשיות של תורה דאם עשה סתומה פתוחה או להיפך פסולה וכיון שכן הדין בס"ת ואלו הג' פרשיות קדש והיה כי יביאך שמע כולן פתוחות בתורה צריך ממילא גם בהתפילין לעשותן פתוחות והרביעית שהיא והיה אם שמע היא סתומה בתורה צריך גם בתפילין לעשותה סתומה :

נט ולפ"ז לא גזר הרמב"ם דבתפילין כל שינוי פסול וי"ל באמת כמו שאמרו במנחות [ל"ב.] במזוזה דמצוה לעשותן סתומות השני פרשיות שמע והיה אם שמע כמו שכתובין בתורה ומ"ה אי עבדינהו פתוחות שפיר דמי מפני שבתורה אין סמוכין זל"ז דשמע הוא בואתחנן והיה אם שמע בעקב לכן אין עיכוב בדבר ולפ"ז ב' הראשונות קדש והיה כי יביאך שסמוכות בתורה והמה פתוחות יש עיכוב גם בתפילין אף בדיעבד אבל בין והיה כי יביאך לשמע ובין שמע לוהיה אם שמע שאינן סמוכות בתורה ודאי מצוה לעשותן כמו בתורה והיינו בין והיה לשמע צריך להיות פתוחה ובין שמע לוהיה אם שמע סתומה מיהו בדיעבד כשר גם בשינוי כיון שאינן סמוכות בתורה ורבים וגדולים פירשו דכוונת הרמב"ם שכתב שאם שינה פסלן קאי אתפילין ולענ"ד אינו כן שהרי זה אינו מבואר בגמ' ועוד דא"כ הו"ל מקודם לכתוב דאלו צריכין להיות פתוחות והאחרונה סתומה ואם שינה פסול ואיך כתב הפסול קודם שכתב הדין אלא ודאי כמ"ש דזה קאי על הדין המבואר בגמ' בס"ת [ובזה מתורץ מה שהקשו הב"י והב"ח ממזוזה שאינו מעכב מפני שאין סמוכות בתורה ונדחקו מאד ע"ש ולפמ"ש א"ש בפשיטות וכמדומה שזהו דעת מהרמ"פ בתשו' הס"ל סי' ל"ז והפ"ז סקכ"ס שתמה לחלק בין תפילין למזוזה ולא ידעתי למה נדחק בזה ולהרעים העולם על מנהגי הסיומים שבתפילין ולפמ"ש אין זה מעכב וא"כ כל המנהגים כשרים בדיעבד וגם הטור לא כתב עיכוב בדיעבד ע"ש וברוך ה' אשר למדנו זכות על כלל ישראל ודו"ק] :

ס וז"ל רבינו הב"י בסעי' ל"ו יעשה כל פרשיותיה פתוחות חוץ מפרשה אחרונה הכתובה בתורה שהיא והיה

והיה אם שמע שיעשנה סתומה ואם שינה פסול עכ"ל והולך לשיטתו בספרו הגדול שכן הוא כוונת הרמב"ם ולפמ"ש גם כוונת הרמב"ם לא לעוכבא ולא מצאתי באחד מן הראשונים שיאמר מפורש דאם שינה פסול :

סא וכתב רבינו הב"י שם דלכן נהגו שפרשת קדש לי והיה כי יביאך ופרשת שמע מתחילין בראש שיטה ובסוף קדש ובסוף והיה כי יביאך מניחים חלק כדי לכתוב ט' אותיות ובסוף שמע אין מניחים חלק ואם מניחים הוא פחות מכדי לכתוב ט' אותיות ופרשת והיה אם שמע מתחילין באמצע שיטה עליונה ומניח לפניה חלק כדי לכתוב ט' אותיות ונמצא ששלשה פרשיות הם פתוחות בין לדעת הרמב"ם בין לדעת הרא"ש ופרשה אחרונה היא סתומה לדעת הרמב"ם עכ"ל ודינים אלו של פתוחות וסתומות מבוארים ביו"ד סי' ער"ה ומבואר שם שלדעת הרא"ש צורה זו שמתחלת באמצע השיטה הוי פתוחה וביצד הוה סתומה להרא"ש אם א"א להניח ט' אותיות ולכתוב הפרשה האחרת בסוף השיטה שזהו סתומה לדברי הכל יניח שיטה אחת פנויה לגמרי ויתחיל אח"כ בראש השיטה ולהרמב"ם צורה זו הוי פתוחה ע"ש וזהו שאומר רבינו הב"י דכיון דבתפילין א"א לצאת ידי שניהם בסתומה דוהיה אם שמע עושין כהרמב"ם דהעיקר לדינא כוותיה כמ"ש ביו"ד שם :

סב ורבינו הרמ"א כתב שיש מכשירים בכולם פתוחות ובמדינות אלו נוהגים אף פרשת והיה אם שמע מראש השיטה כשאר הפרשיות עכ"ל וכבר תמהו בזה דאיך נעשה לכתחלה והיה אם שמע פתוחה מה שפסול לדעת הרמב"ם ואפילו לפי מה שבארנו שגם לדעתו אינו פסול מ"מ הרי כל הפוסקים כתבו דצריכה להיות סתומה ואיך נעשה לכתחלה פתוחה ונהי שאין ביכולתינו לעשות סתומה לדברי הכל מ"מ נעשה סתומה לדעת הרמב"ם ולכן דרך רבינו הב"י מהוור טפי :

סג ואחד ממפרשי הש"ע המציא דרך שתהיה סתומה לכל הדיעות והיינו להניח פחות מכדי ט' אותיות בסוף שמע ולהניח חלק בראש והיה אם שמע ג"כ פחות מט' אותיות ולהתחיל שם והיה אם שמע [ט"ז סקכ"ו] והסכימו לזה רוב גדולי ישראל וכן עושין ברוב תפוצות ישראל והטעם דצורה זו הוה סתומה לדברי הכל דמצרפינן זל"ז והוה כאלו ההפסק הוא בשורה אחת והפרשה השנייה מתחלת בסוף אותה שיטה שזהו סתומה לדברי הכל כמ"ש וכבר כתבנו ביו"ד שם דזה שכתב הרמב"ם שם דסתומה היא מאמצע השיטה לאו דוקא אלא כל שלא התחיל מראש השיטה ע"ש ולהרא"ש מבואר שם ג"כ דכל שמסיים באמצע השיטה ומתחיל באמצע השיטה בשורה שתחתיה היא סתומה ובארנו שם בסעי' ו' דלהירושלמי מגילה [צ"ח ה"ט] כל שיש ריוח בסוף שיטה ותחלת שיטה היא סתומה וכן מפורש להדיא בסמ"ג מצוה כ"ג וז"ל ובירושלמי דמגילה וכו' פתוחה מכאן ומכאן סתומה וקבלתי כך הפירוש לא שתהא פתוחה לגמרי מראשה שיעור ט' אותיות וכו' ולא שתהא פתוחה לגמרי מסופה וכו' אלא תחלק שיעור הפתיחה לכאן ולכאן פחות מט' אותיות בסוף ובשעריך ופחות מט' אותיות בתחלת והיה אם שמע וכו' וזהו סתומה גמורה מאחר שאין שיעור פתיחה לא בתחלה ולא בסוף עכ"ל במזוזה וה"ה להתפילין [וסופרי רייסין נהגו ע"פ הגר"ז להניח כשיעור ט' אותיות בסוף שמע וכשיעור ט' אותיות בתחלת והיה אם שמע ובכל המדינות לא נהגו כן אלא כסברת הט"ז וכמ"ש והגר"ז בש"ע שלו לא הזכיר מזה דבר וכתב כהט"ז ע"ש] :

סד ודע שיש שכתבו שבדין הפתוחות והסתומות שבתפילין אין ליזהר רק בשל יד שכולם נכתבים בקלף אחד אבל בשל ראש לא שייך זה מפני שכל פרשה היא על קלף בפ"ע ובבית בפ"ע [מג"א סקמ"ט בשם סמ"ק ועב"י] אבל מדברי הרמב"ם מבואר דגם בשל ראש כן הוא שהרי התחיל בשל ראש גם כן ועל זה כתב וצריך להזהר וכו' וכמ"ש בסעי' נ"ח הרי דעל שניהן קאי וכן משמע מלשון הרא"ש והטור וכל הפוסקים שכתבו סתם דגם אשל ראש קאי וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ודע שפרשת קדש המתחלת בראש השיטה ואין לפניה כלום מ"מ היא כפתוחה כיון שהיא הראשונה וזהו כמו בתורה פרשה ראשונה בראשית שמתחלת בראש השיטה [ב"י בשם מהר"י אבוהב] :

סה ובתפילין דר"ת ששמע היא האחרונה וככתיבתה נכתבת קודם והיה אם שמע כמו שיתבאר בסי' ל"ד כיצד יעשה הדבר פשוט דלרבינו הב"י קדש והיה כי יביאך בראש שיטה ובסוף קדש יניח חלק כדי ט' אותיות ובסוף והיה כי יביאך לא יניח חלק או יניח פחות מט' אותיות ופרשה והיה אם שמע מתחיל באמצע שיטה או יניח שיעור ט' אותיות ובסופה יניח כדי ט' אותיות ופרשה שמע יתחיל מראש השיטה וכפי מה שנתבאר בסעי' ס"ג [לפי הט"ז] יניח סוף והיה כי יביאך פחות מט' אותיות ובתחלת והיה אם שמע פחות מט' אותיות [בא"ר סקכ"ג] שהרי והיה אם שמע צריכה להיות סתומה כמו שהיא בתורה ויש מי שאומר כיון שנכתבת קודם לשמע א"צ לזה אלא כולן פתוחות [ט"ז סי' ה'] ואינו עיקר אלא כמ"ש וכן נהגו הסופרים ואין לשנות :

סו עור הבתים צריך להיות מעור בהמה חיה ועוף הטהורים אפילו מנבלות וטרפות שלהם אבל לא מטמאות דבעינן ממין המותר בפיך כמו בהפרשיות וגם רשאי לעשותם מקלף דגם זה מקרי עור וכן יכול לעשותם מעור שליל וכן הרצועות דינם כהבתים דכללו של דבר כל מה שבעשיית התפילין הקלפים והעורות והגידים צריכים כולם להיות רק מטהורים ואם עשאן מטמאים

פסולים

פ.לים ויש מי שאומר שלא יעשה הבתים מקלף אא"כ ישם הקלף במי קליפות של עצים שקורין לו"א שמעבדין בהם העורות וטוב להחמיר לכתחלה [מג"א סק"נ] וכל הסופרים שלנו עושין מעורות כי מקלף קשה לעשותן כידוע:

סז ואם צריך לעשות עיבוד לשמה בבתים יש דיעות דהרמב"ם בפ"ג דין ט"ו כתב העור שמחפין בו התפילין ושעושין ממנו הרצועות הם עור וכו' הטהורים וכו' ואם עשה מעור טמאים או שחפה תפילין בזהב פסולה ועור הרצועה צריך עיבוד לשמה אבל בעור שמחפין בו א"צ עיבוד כלל אפילו עשהו מצה [זהו עור כמו שהוא] כשר ומקומות הרבה נהגו לעשותן בעור מצה עכ"ל והטור בשם הרא"ש פסק שצריך עיבוד לשמה ושכן פסק רב כהן צדק וכן פסק בספר התרומה והסמ"ג והלכה כרבים ולכן כתב רבינו הב"י בסעי' ל"ז צריך שיהיה מעובד לשמו היכא דאפשר עכ"ל כלומר והיכא דלא אפשר מוטב לסמוך ע"ד הרמב"ם ולא לפטור א"ע מתפילין לגמרי ויניחם בלא ברכה [ב"ח וא"ר דלא כמג"א סקנ"ה כיון דרבים חולקין עליו] ואע"ג דלא מצינו בהרמב"ם שאינו מצריך עיבוד לשמה אך ממילא שמעת מיניה דכיון דלא מצריך עיבוד כלל ממילא דגם כשמעבד א"צ לשמה דלא גרע מלא עיבדן כלל [ומ"מ יש לחלק]:

סח כתב הרמב"ם ריש פ"ג שמנה הלכות יש במעשה התפילין וכולן הלכה למשה מסיני ולפיכך כולן מעכבות ואם שינה באחת מהן פסול ואלו הם שיהיו מרובעות וכן תפירתן בריבוע ואלכסונן בריבוע עד שיהיה להן ד' זוית שוות ושיהיה בעור של ראש צורת ש"ין מימין ומשמאל ושיכרוך הפרשיות במטלית ושיכרוך אותן בשיער מעל המטלית ואח"כ מכניסין בבתיהן ושיהיו תופרין אותן בגידין ושעושין להן מעבורת מעור החיפוי שתכנס בה הרצועה עד שתהא עוברת והולכת בתוך תובר שלה ושיהיו הרצועות שחורות ושיהיה הקשר שלהן קשר ידוע בצורת דלי"ת:

סט כיצד עושין תפילין של ראש לוקחין עץ מרובע ארכו כרחבו וכגבהו ואם היה גבהו יותר על ארכו או פחות ממנו אין בכך כלום ואין מקפידין אלא על ארכו שיהא כרחבו וחופרין בו חריצין כדי שיעשה לו ד' ראשים ולוקחין עור ומרטיבין אותו במים ומשימין בו את העץ ומכניסין את העור בין כל חריץ וחריץ ומכמשין אותו והוא רטוב מכאן ומכאן עד שעושין בו דמות ש"ין שיש לה שלשה ראשין מימין המניח תפילין ודמות ש"ין שיש לה ד' ראשים משמאל המניח ומניחין את העור על העץ עד שייבש ואח"כ חולץ העור מעל גבי אימום של עץ ונמצא העור שיש בו ד' בתים פנויים ומכניסים פרשה בכל בית ובית ומחזירין מקצת העור מלמטה ותופרין אותו מד' פינותיו ומניחין מן העור שלמטה מקום שתכנס בו הרצועה כמו תובר והוא הנקרא מעבורת:

ע וכיצד עושין תפילין של יד לוקחין עץ מרובע ארכו כרחבו ויהיה גבהו כאצבע או יתר מעט או חסר מעט ומחפין אותו בעור רטוב ומניחין את העור על האימום עד שייבש וחולץ את העור ומניח את ד' הפרשיות במקום העץ ומחזיר מקצת העור מלמטה ותופרו מד' פינותיו ומניחין מן העור תובר מקום הרצועות והיא המעברתא וכל זה הוא מדברי הרמב"ם פ"ג ע"ש:

עא ומדבריו מבואר שכל התפילין עם התיתורא שהוא הכיסוי התחתון ועם המעברתא בין משל ראש בין משל יד כולן מעור אחד וכן מבואר מלשון רש"י במנחות [ל"ס. ד"ה תיתורא ע"ס] והכי משמע להדיא בשימושא רבה ע"ש אבל הרא"ש [סי' ז'] כתב וז"ל ומתוך לשון רש"י משמע שהבתים והתיתורא מעור אחד והעולם לא נהגו כן לפי שעור הבתים דק ועור התיתורא עב וכו' עכ"ל וכיצד עושין כתב הטור וז"ל ויש שלוקחין עור עב וחזק וכופלין אותו לשנים וחותכין בכפל העליון נקב מרובע כפי ריבוע הבתים ומכניסין בו הבתים והנשאר בעור הרק של הבתים מד' רוחות פושטים אותו הנה והנה בין שני הכפלים של עור העב ותופרין איתו עמהם והוא הנקרא תיתורא ומאותו עור העב עושין גם המעברתא וטוב לעשות כן כי מחמת שהוא עב וחזק מתקיים בית מושב התפילין ותופרו וריבועו עכ"ל:

עב ומדברי רבינו הב"י משמע ג"כ כן דבסעי' ל"ח כתב יעשה ארבע בתים מעור אחד לשל ראש ובית אחד לשל יד עכ"ל ולא כתב רק על עצם הבתים ולא על התיתורא ובסעי' מ"ד כתב תיתורא דתפילין הלכה למשה מסיני והיינו שישים עור למטה לכסות פי הבתים ונראה כעין דף של גשר הנקרא תיתורא ומעברתא דתפילין הלל"מ מסיני והיינו שעו"ר התיתורא יהא ארוך מצד אחד ויעשה בו המעברתא כיצד יתחכנו מב' צדדים שלא תהא רחבה כרוחב התיתורא כדי שיהא ניכר ריבוע התיתורא ובאותה מעברתא עוברת הרצועה ועל שם כך נקראת מעברתא וגם בתפילין של יד יעשה תיתורא ומעברתא עכ"ל הרי שכתב שישים עור למטה דמשמע עור בפ"ע דאל"כ הו"ל לומר שישייר מהעור למטה כדי לכסות בו פי הבתים כמו שהרמב"ם כתב כלשון זה ומ"מ לא כתב מפורש כן מפני שהרמב"ם לא כתב כן אלא שמנהג העולם כן הוא כמ"ש הרא"ש ולפיכך סתם הדברים ובוודאי מי שרוצה בתפילין מהודרים יעשה כולם מעור אחד וכן עושים המהדרים בכל מדינתינו:

עג ודע שי"א דאפילו בבתים עצמן יכול לעשות מכמה עורות ולתופרן דתפירה חשיב חיבור [מג"א סקנ"ב בשם אגודה וסה"ת ע"ש] וכתבו שכן משמע בתוס' מנחות [ל"ב. ד"ה דילמא] שכתבו שאפי' בהפרשיות יכול להדביק לשיטת רש"י ע"ש וכ"ש בהבתים וכתבו דאע"ג דאמרינן בירושלמי דתו"ם אין נכתבין אלא בעור אחד זהו כשלא

תפר

תפר העורות זה בזה ע"ש ולפ"ז נצטרך לומר דמה שפירש"י בהתיתורא שהיא מעור אחד כמ"ש בסעי' ע"א זהו לא לעיכובא וא"כ נוכל לומר דגם דעת הרמב"ם לא לעיכובא ומ"מ מנהג העולם דהבתים הם מעור אחד ממש ורק התיתורא הוא עור בפ"ע והמהדרים גם התיתורא עושים מעור אחד כמ"ש:

עד אורך ורוחב הבתים וגובהן אין לזה שיעור מדינא ומיהו הגאונים אמרו שלא תהא התיתורא פחותה משני אצבעות האורך והרוחב וכן הגובה וכן מבואר בשימושא רבה ושם מבואר שאינו לעיכובא וז"ל מייתי אעא טבא תרין אצבעי על תרין אצבעי ואי הוי טפי שפיר דמי ואי הוה בציר לא הוה פסול עכ"ל וכ"כ התוס' רפ"י דעירובין בשם המדרש וסמך לדבר דהציץ היה רוחבו שני אצבעות כדאיתא בריש סוכה ובריש ערכין משמע קצת דשיעור תפילין כשיעור ציץ ע"ש [עב"י ומג"א שהק"ו שכתבו דהחכמים והב"ד יעשו השל ראש גבוה מג' אצבעות כדי שיראו הכל ות"ח ותלמיד בפני רבו מניחין קטנות כאצבע ומהלה ומכסין תחת המצנפת כדי שלא יסוו עצמם לרבותם ע"ש ואצלינו לא נהגו כן וגם נשמע מתוס' שם דיותר מד' אצבעות לא יעשה רוחב ואורך התיתורא משל ראש דמקום תפילין אינו יותר מד' אצבעות ע"ש ולפ"ז יש למחות על אותן שעושין תפילין גדולים שאינם מונחים על מקום תפילין בראש ואינם מקיימים מצות תפילין]:

עה וכבר נתבאר שצריך להיות ריבוע שוה גם למעלה גם למטה בהתיתורא וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ל"ט תפילין בין של ראש בין של יד הלל"מ מסיני שיהיו מרובעות בתפרן באלכסונן דהיינו שיהיו ריבוען מכוין ארכו כרחבו כדי שיהא להם אותו אלכסון שאמרו חז"ל כל אמתא בריבוע אמתא ותרי חומשא באלכסונא וצריך לרבע מקום מושבן וגם הבתים אבל על גובה הבתים אין להקפיד אם הוא יותר מרחבן וארכן עכ"ל ואע"ג שחשבון דאמתא ותרי חומשא באלכסונא אינו מכוון לגמרי לפי חשבון חכמי המדות כידוע מ"מ התורה גזרה שימדודו ע"פ חשבון זה כמ"ש ביו"ד סי' ל' סעי' י"ג ע"ש [ומתורץ קושית תוס' עירובין י"ד.] ודע שאף אם נאמר שא"א לצמצם בידי אדם לעשות ריבוע ממש מ"מ התורה אמרה עשה כפי מה שביכלתך לצמצם ובזה תקיים המצוה וכן אמרו חז"ל בבכורות [י"ז:] לענין מדות המזבח וכלי בהמ"ק שאמרה תורה מדה וז"ל הגמ' רחמנא אמר עביד ובכל היכי דמצית למיעבד ניחא ליה ע"ש וה"נ בתפילין כן הוא:

עו ונמצא שהתפילין צריכין להיות מרובעות למעלה ולמטה בהתיתורא ובתפרן כלומר שלא ימשוך חוט התפירה יותר מדאי שלא יתכווץ ויתקלקל הריבוע [רש"י ל"ה.] וכתב רבינו הב"י בסעי' ל"ט עשאן מרובעות ואח"כ נתקלקל ריבוען יש מי שאומר שצריך לרבען עכ"ל כלומר אע"ג דבציצת אמרינן בסי' י"א שאם ניתקו חוטי הערב עד שלא נשאר כאגודל מהכנף כשרים ע"ש וזהו מפני שבציצה לא הקפידה תורה רק בשעת עשיית כדכתיב ועשו להם ציצת ע"ש אבל ריבוע דתפילין הלל"מ מסיני וכל שעה צריכים להיות כך ולכתחלה יהדר שבשל ראש יהיו כל הבתים שוים אך אין זה לעיכובא:

עז ומה נקרא קלקול הריבוע נ"ל כגון שנתכווצו קצת באורך או ברוחב או נחסר קצת וכדומה ויש שרוצים לומר דכשהקצוות נתקלקלו קצת בחידודן ומיחזי כעגול קצת בקצוותיה מקרי קלקול הריבוע ולענ"ד לא נראה כן חדא שהריבוע לא נתקלקל בזה דהחידוד הוסר מהאורך והרוחב בשוה ואם תאמר שזהו תפילין עגולים ולא מרובעים זהו ודאי יותר תימא שהתפילין הם מרובעים כמקדם דאטו אם חידודי הקצוות אינם מחודדים כראוי נאבד שם מרובע בתמיה ולדעתי זהו שאמרו חז"ל בריבוע ובאלכסונו כמו שנתבאר והוא במנחות [ל"ה.] וקשה פשיטא כיון שנעשה מרובע ממילא יהיה אלכסונו כראוי ואמת שרש"י פי' שם שלא יהא ארכו יתר על רחבו ע"ש אבל הרמב"ם רפ"ג כתב ואלכסונן בריבוע עד שיהיה להן ד' זויות שוות עכ"ל וכוונתו מבוארת דהעיקר דהזויות יהיו שוות וא"כ אף אם חידוד הקצוות נתקלקלו מעט מה בכך מ"מ הזויות שוות הם ועוד דלא ניתנה תורה למלאכי השרת וקלקול הזויות הוא בהכרח ואמת כי יש מסופרים מומחים גדולים באומנתם בבתים שלא יתקלקלו אבל רובא דרובא אין ביכלתם לעשות כן ועוד שלוקחים בעד הבתים שלהם ממון הרבה שאין ביכולת כל אדם להשיגן וסוף דבר ראיתי גם בהם שבמשך העת מתקלקלים מעט כי כן הוא בהכרח ולכן אני אומר דחלילה לומר על זה שם פסול ואין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו וזהו כמו שאמרו בבכורות [י"ז:] לענין מרובע עביד כל היכי דמצית וכמ"ש בסעי' ע"ה ואותם המתפשים חומרות יתירות אין דעת חכמים נוחה מהם:

עח חריץ שבין בית לבית בשל ראש צריך שיגיע עד למטה והיינו במקום שתופרין התיתורא אך אם לא הגיע עד למטה כשרה ודוקא שהחריץ ניכר לכל כדי שד' ראשיה יהיו נראים לכל דאל"כ פסולים וצריך שכל בית ובית יעמוד בפ"ע כלומר שלא יהיו מדובקים זל"ז שא"א להפרידן בנקל דאל"כ הרי זה רק בית אחד ויש לגעור בהסופרים שמדבקים הבתים זל"ז ואין לומר דע"י העדר דבקותם נתקלקל הריבוע דאינו כן דהריבוע חשבינן לפי דבקותן זל"ז ממש ומה ענין זל"ז [ע' בת"א ונח"ס סי' ה'] ובמנחות [ל"ד:] אמרו מפורש דאם אין חריצן ניכר פסולות ע"ש וכן מפורש ברמב"ם שם שצריך להיות הבדל בין בית לבית ע"ש:

עט בשחרות הבתים לא מצינו בגמרא ורק ברצועות אמרו דהלל"מ מסיני שיהיו שחורות [שם ל"ס.] ובבתים לא מצינו ולכן כתב הרמב"ם שם דין י"ד שהקציצה

שהקציצה יכולה להיות ירוקה או לבנה ומ"מ כתב שנוי הוא לתפילין שיהיה הכל שחור הקציצה והרצועה כולה ע"ש וזה שכתב רבינו הב"י בסעי' מ' וז"ל עור הבתים מצוה לעשותו שחור עכ"ל כוונתו מצוה דזה אלי ואנוהו והיא מצוה ולא חובה וכן המנהג הפשוט להשחירן ולכן אם נתלבנו קצת במשך הזמן לית לן בה ומ"ה אם יש סופר במקומו יתן לו להשחירן אבל אינו לעיכובא ויש סופרים שמטיחים בטיח עבה כדי להיות להם ברק ויש לגעור בהם אם יש ממש קצת בהטיח וכבר צוותו על זה גדולי הדורות ועכשיו לא ראינו שיעשו כן [ומתוס' שבת כ"ח: מבואר דס"ל דבעי שחרות מדינא ע"ש ועב"ח] :

פ כבר נתבאר דשי"ן של תפילין הלל"מ מסיני בשל ראש מקמטי העור אחד בימינו ואחד בשמאלו וקבלו הגאונים שבימין של המניח של ג' ראשים ושל שמאלו של ד' ראשים ואם הפכן לא פסלן וכן אם עשה שניהם של ג' ראשים או של ד' ראשים כיון דבגמ' מבואר סתם שי"ן ושניהם בכלל שי"ן ואף שלא מצאתי זה מפורש מ"מ נ"ל כן וטעמים רבים נאמרו בשיני"ן אלו כמבואר בזוהר פנחס [ד' רכ"ח :] שהם כנגד שבעה אלפי שנין ועוד טעמים במפרשים [עב"י וט"ז סקל"ה ומג"א סקנ"ט] והראשים של השיני"ן יש עושין עגלין ויש עושין מרובעין והיודי"ן שבשיני"ן צריכין ליגע למטה בשולי השיני"ן דלא כהאומר שבהשי"ן של ד' ראשים לא יגעו היודי"ן למטה [עמג"א שם] והחריץ של השי"ן והיינו החוד שלמטה יגיע עד מקום התפר ולא ימשוך השי"ן למטה מהתפר אלא שגם שולי השי"ן יהיה נראה על התפר :

פא והנה הטור והש"ע בסעי' מ"ב כתבו שיעשה השיני"ן מקמטי העור והיינו שיקמטו בהעור ברטתו אות שי"ן אבל אם עשאו כמעשה דפוס הוה חק תוכות ואע"ג דכיון שהשי"ן הוא בולט דוחק הדפוס את האותיות עצמן ולא סביבות האותיות והוה חק ירוכות דכשר כמבואר בגיטין [כ'.] מ"מ העור שהוא רך נדחק גם סביבת בליטת השי"ן והוה כחק תוכות אך י"א דאין חק תוכות פסול בשי"ן זה דדוקא בדבר שנאמר בו כתיבה אין זה כתיבה אבל שיני"ן אלו לא נאמרה בהם כתיבה אלא הלכה למשה מסיני שיהיה בו צורת שי"ן א"כ גם חק תוכות הוי צורת שי"ן וז"ל רבינו הרמ"א בספרו ד"מ אין לשנות ממנהג זקנים שהיו עושים בקמט של עור ומיהו אם עשאם בדפוס או כתבם בדיו על הבית לבן אין בידינו לפוסלן עכ"ל :

פב כשנגמר מעשה הבתים יגלגל כל פרשה מסופה להתחלתה וכן בשל יד שהם בקלף אחר יגלגל מסופה להתחלתה כדי שהפותחה יקרא כסדר וכורכם בקלף קטן ובקלף כשר והלכה למשה מסיני שיכרוך עליה שיער בהמה או חיה הטהורים וזה מעכב אפילו בדיעבד אבל הכריכה בקלף אינו מעכב בדיעבד אם אין לו תפילין אחרים [ב"ח ומג"א סק"ס] וכן אם כרכם מתחלתן לסופן אינו מעכב בדיעבד ורק בזה הרי יכול לתקן ולכורכם כדין והמנהג אצלינו לכרוך שיער על הפרשה בעצמה ואח"כ כורכים עליו קלף כשר וחוזרין וכורכין עליו שיער והטעם נ"ל משום דכריכת השיער הוה הלל"מ מסיני וכריכת הקלף לא נאמר מפורש ואולי צריך השיער דוקא על הקלף של הפרשה עצמה אך כיון דע"פ קבלת הגאונים צריך קלף על הפרשיות ועל הקלף השיער כדאיתא בשימושא רבה לכן אנו עושים שניהם :

פג והשיער יהיה של עגל כדי לכפר על מעשה העגל אך אם לא מצא של עגל כורך בשל פרה או בשל שור ורוחץ השיער היטב בתחלה עד שיהא נקי ובאה הקבלה שמקצת משיער זה צריך שיראה חוץ לבתים במקום פרשת והיה אם שמע בצד הפונה לפרשת קדש ונמצא דבתפילין של רש"י יוצא השיער לא רחוק מהקצה ובתפילין דר"ת יוצאים באמצע וע"פ הזוהר לא יצא שיער באורך כשעורה אלא פחות מזה [עמג"א סקס"א שהקשה הא שיער אינו מטמא ונ"ל דגם כוונת הזוהר כן וה"פ דשיער לא מטמא אא"כ נתחבר לדבר אחר כמו בכאן שכרוך על הקלף ומשמש להקלף ואם נטמא הקלף גם השיער טמא וכדתנן בפי"ג דכלים מ"ו עץ המשמש את המתכת טמא ע"ש וכאן אין בו כשעורה גם ע"י חיבור אינו מטמא דאין בו טומאה על פחות מכשעורה ודו"ק] :

פד יתן כל פרשה בבית שלה ושתהא זקופה מעומד בביתה ולא שוכבת ואע"ג דלשיטת ר"ת צריך דוקא מושכב כמבואר בתוס' מנחות [ל"ג ד"ה הא] מיהו אנן קיי"ל כשיטת רש"י שם דדוקא מעומד ואע"ג דבסדר הפרשיות חיישו לשיטת ר"ת זהו מפני שכמה גאונים מהקדמונים סוברים כן כמו שיתבאר בסי' ל"ד משא"כ בדין זקופות וכיצד יזקפם שהשורה עליונה תהיה עליון והתחתונה לצד פה הבתים וראש הפרשה יהיה מונח לצד ימין הקורא שאם יבא לפותחן ולקוראן יהיו מונחין לפניו כהלכתן שיפתחם ויקראם כסדר ונראה דכל זה הוא לעיכובא ובפרט שיכולים להקן זה [ועמג"א סקס"ב] :

פה וכן של יד כותב הארבע פרשיות בעור אחד וגולל אותן מסופן להתחלתן וכורך קלף עליהם ושיער עליו ולפי מנהגינו גם על הקלף של הפרשיות כורך שיער ומכניסם בביתה זקופה כמו בשל ראש ותניא במנחות [ל"ד :] דבדיעבד אפילו אם כתבם בארבעה קלפים והניחם בבית אחד יצא וא"צ לדבק הפרשיות זל"ז בדבק ולא עוד אלא אפילו אם הניחם בד' בתים כמו בשל ראש אם טלה עליה עור מלמעלה על הד' בתים שעתה נראה מבחוץ רק עור אחד יצא וכך שנינו שם שאם אין לו תפילין של יד ויש לו שנים של ראש שטולה עור על

אחת

אחת מהן ומניחה וכן פסקו הרמב"ם בפ"ג והטור והש"ע סעי' מ"ז וכתב רבינו הרמ"א והמנהג לדבקם בדבק שיהא הכל כקלף אחד ויזהרו ליטול דבק כשר עכ"ל ולא אבין דכיון שהניחן בד' בתים איך ידבק כל הד' פרשיות והרי רבינו הב"י לא הזכיר ד' פרשיות בבית אחד אלא בד' בתים ע"ש ואיך ידבקם וצ"ל דלא קאי על דין הקודם ממש אלא שכתב דאם אירע שכתבם על ד' קלפים ידבקם ולא יכניסם כך בפירודם וטעם דין זה הוא דזה שהקפידה תורה שבשל יד יהיה אות אחד זהו מבחוץ יתראה רק אות אחד ועל מבפנים לא חיישינן ודע דזה שאמרנו שעושה משל ראש של יד זהו בחדשים שעדיין לא לבשם אבל כשלבשם אסור לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ובשלא לבשם הזמנה לאו מילתא היא [גמ' שם]:

פו וכן להיפך בתפילין של ראש שנינו שם דאם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא וא"צ שיהא ריוח ביניהן ונותן חוט או משיחה בין כל אחת ואחת ע"ש וכן הוא בטור וש"ע סעי' מ"ז וזה שא"צ ריוח ביניהן הייט ריוח גדול בין כל פרשה ופרשה אבל ריוח קטן צריך בהכרח שהרי צריך להניח כל פרשה בבית שלה [כמק"י] והחוט והמשיחה הוא להיכר ההפסק ויש מן הראשונים שדקדקו מזה דאין זקיפת הפרשיות מעכב בדיעבד שהרי בכאן בהכרח שיהיו שוכבות כמובן [עב"י] אמנם באמת דאין ראיה ולכן פירש"י שם שלאחר שכתבן בעור אחד יחתוך מלמעלה העור כד' אצבעות ויהיה העור מדובק מלמטה ע"ש כלומר שיכניס כל פרשה בכל בית מתחת הבית זקופות ויהיו למעלה פרודים ותחתיהם מחוברים ויש מי שפי' עוד שהחיתוך יהיה למעלה מן הכתב כגון שיש גליון גדול למעלה מן הכתב וכל הכתב בקלף אחד דאל"כ לא שייך לומר קלף אחד [ט"ז סקל"ו] מיהו עכ"פ דלפ"ז יכולים להיות זקופות והרמב"ם לא כתב כלל דין זה וצ"ע:

פז ויראה לי מדכתב הרמב"ם שם בדין י"א ואם אין חריצן ניכר פסולות וצריך להעביר בתוך כל חריץ וחריץ על גבי העור חוט או משיחה להבדיל בין בית לבית ומנהג פשוט להעביר גיד מגידי התפירה בכל חריץ וחריץ משלשתן עכ"ל כלומר דבכל התפילין עושין כן בשעת עשייתם ואח"כ נוטלין זה כמו כל המלאכות הצריכין שלא יתחברו זל"ז עושין כן בשעת המלאכה ואחר גמר המלאכה נוטלין זה כמו העץ שבתפילין שנוטלין אח"כ כמ"ש בסעי' ס"ט ע"ש וכמו מלאכת המזבח בזבחים [כ"ד:] ע"ש ולפ"ז הריוח ששנינו בברייתא שם הוא בכל התפילין וכן החוט או משיחה ודלא ככל הפוסקים שמפרשים זה כשהיו כולם בקלף אחד וזה ששנינו שם ואם כתבן בעור אחד והניחן בד' בתים יצא יפרש הרמב"ם דה"פ דלא תימא שצריך לכתוב בד' עורות דוקא אלא אפילו כתבם בקלף אחד ואח"כ חתכן לגמרי פרשה מפרשה יצא כיון שבעת הכנסן בהבתים הוה כל אחד בפ"ע וא"כ אין כאן דבר חידוש כלל [ככ"ל ברור בס"ד]:

פח כתבו הטור וש"ע סעי' מ"ח אם ציפה הבתים בזהב או בעור בהמה טמאה פסולים עכ"ל וזהו ברייתא בסנהדרין [מ"ח:] ומפרשים ציפן זהב הייט על הבתים ולא שעשה הבתים עצמן של זהב אבל רש"י במנחות [מ"ב:] פי' על שטלה עור טמאה שעשה בתים מעור טמאה ע"ש וממילא דגם זהב פירושו כן וראיה שעל זהב פירש"י הטעם דתיק של עור בעינן ע"ש הרי דגם בזהב פירש שעושה הבתים מזהב ולא שחיפה הבתים בזהב וכבר נתעורר אחד מן הגדולים בזה [טו"ז ס' ה'] מ"מ נ"ל דפשיטא להו להטור וש"ע דשני הדברים נכללו בכוונת הברייתא האחד בעשיית הבתים עצם מזהב או מטמאה והשנית שחיפה הבתים בזהב או בטמאה וראיה לזה מלשון רש"י בגיטין [מ"ס:] שכתב עשה חיפוי כים שלהן ע"ש וחד טעמא הוא דכשציפה על הבתים זהב או טמאה נתבטל התחתון משום דהעליון אינו נראה כלל ועוד דאין הבתים החיצונים רואים את האויר ועוד דגם לגבי טומאה הציפוי מבטל עצם הכלי כמ"ש הרמב"ם בהל' כלים פ"ד דין ד' ע"ש [ופשוט הוא דזהו כשחיברן על הבתים אבל התיקין שעושים להבתים שנוטלים אותם מהבתים אין כלום הוא ואפילו היו על התפילין בעת הנחתם אין זה ביטול להתפילין אלא שלא כדין ולא יתכן לעשות כן ויש שאין מסירין התיק של יד מהתפילין גם בעת התפלה ואין נכון לעשות כן ודו"ק]:

פט הלכה למשה מסיני שיהיו תפילין נתפרין בגיד בהמה וחיה הטהורין אבל לא יתפור בגידי עוף שהם חלשים וגם אין ניכר בהם בין גידין לבשר וטוב להתפור בגידי שור ולוקחים הגידים מהעקב של הבהמה שהם לבנים וג"ם הם קשים מרכבן באבנים עד שיעשו כפשתן וטוין אותן ושוזרין אותם והם חזקים מאד [מג"א סקס"ס] ואין לוקחין גידים מכותי משום דחיישינן שמא הם של בהמה טמאה וכתב רבינו הב"י בסעי' נ' דמקום שאין גידין מצויים תופרים בטאלידור"ש שעושין מן הקלף עד שיזדמנו להם גידים עכ"ל ואינו מובן כיון דההלכה נאמרה לתפור בגידין איך נתיר בקלף [כוכ"ת ס"ג] וצ"ל דס"ל דההלכה נאמרה כך דאפילו התפירות צריך דוקא מטהורות וממילא דדרך לתפור בגידין אבל הגידין אינם לעיכובא ולכן בשעת הדחק יש לסמוך על דברי רבינו הב"י ולתפור בבני מעים דקים יבישים יש אוסרים דאין זה גידים [ש"ת סקס"ע בשם טב"י] ויש להחמיר דאולי נאמרה ההלכה גידין דוקא וכן תפסו הפוסקים [עמג"א סקס"ו דאין לקנות גידים מכותי אפילו כשידוע שהם מטהורה משום דכיון דזהו הלל"מ מסיני צריך עשייתן לשמה ובכותי ליכא לשמה]:

צ יתפור ג' תפירות בכל צד וחוט התפירה יהיה סובב משתי הרוחות מלמעלה ומלמטה והתפירות יהיו אצל הבית

תבית ממש ולא בהמעברתא ויעביר חוט התפירה בין כל בית ובית [טע"ז סקל"ח ועמ"ש בסעי' פ"ז] וצריך להיות י"ב תפירות בשל יד וכן בשל ראש מיהו אם לא עשה רק י' תפירות או פחות מזה אינו נפסל ויש מי שאומר שי"ב תפירות אלו צריכים להיות כולן בחוט אחד ולא יפסק החוט ואם נפסק פסולים כלומר עד שיחזור ויקשור אותה [ע"ז סקל"ט] ומ"מ אם החוט קצר ולא יוכל לגמור בה כל התפירות יגמור התפירה בחוט אחר [מג"א סקס"ח] ונ"ל דכשרואה שלא תספיק יקשור לסופה חוט אחר ואין לשנות:

צא יכניס הרצועה תוך המעברתא ויעשה קשר כמין דל"ת בשל ראש וכמין יו"ד בשל יד להשלים אותיות שדי עם השי"ן שבשל ראש וכך אמרו בשבת [ס"ב.] דשי"ן ודל"ת ויו"ד של תפילין הלל"מ מסיני [ועתוס' שם] ולכן יראו לעשות השם הזה כסדר מתחלה השי"ן ואח"כ הדל"ת ואח"כ היו"ד ואם שינה לא עיכב אך לכתחלה יזהר בזה [ומ"ש המג"א בסקס"ע לעשות הדלי"ת משני לדדין לא נהגו כן וכן מ"ש הרמ"א בסעי' כ"ב דטוענין להעביר עור על הבית של יד לרוחב הזרוע ויהיה רחבו כרוחב הבית עכ"ל אינו מובן כלל כוונתו בזה ובטור יש ג"כ כעין זה ושם ביאר להעביר הרצועה על הבית של יד כלומר על המעברתא בשעת הקשירה כדי לחזקה וכמו שהספרדים עושים וכן ניכר שזהו כוונת הרמ"א אך לשונו תמוה מהו זה שאמר ויהיה רחבו וכו' ואולי יש כאן טס"ד]:

סימן לג אם נתקלקלו הבתים ודיני הרצועות. ובו ח' סעיפים:

א אמרינן במנחות [ל"ה.] דאם נתקלקלו בהבתים שני בתים סבתי הראש והבתים המה זה אצל זה והיינו שעור הבתים נקרעו קצת בין בית לבית אבל הצדדים והגג שלמים אם התפילין ישנים פסולים משום דכבר נתקלקלו מחמת יושנן ואם הם חדשים כשרים כל זמן שעור מושב הבתים שהוא התיתורא קיים וגם עיקרי הבתים קיימים אלא שנקרעו קצת כמ"ש וזהו לגירסת הרמב"ם בגמ' שם ולגירסת רש"י הוה להיפך דחדשים פסולין וישנים כשרים והטעם דהחדשים עדיין רפויים ורכים ובקל נתקלקל [לבוש] ועוד דחדשים אינגלאי מילתא דהעור מקולקל כיון שבזמן מועט נתקלקל משא"כ ישנים כבר נתחזקו והעור היה טוב מתחלתו ולי נראה דכל אחד לשיטתו א"ש דרש"י מפרש דאעור קאי כמ"ש לכן חדשים גריעי טפי דזהו סימן שהעור מרוקבת אבל הרמב"ם שמפרש דאגידים קאי כמו שיתבאר ודאי דישנים גריעי טפי שמחמת יושנן נרקבו אבל חדשין רובן חזקים הם כנודע בחוש:

ב אבל אם שני הבתים אינם זה אצל זה כמו ראשון ושלישי אפילו הם ישנים כשרות ולשיטת רש"י אפילו הם חדשים כשרות ואם נתקלקלו ג' בתים בכל ענין פסולים אפילו בחדשים ולשיטת רש"י אפילו בישנים ודע דזה שנתבאר בסעי' הקודם דזה אצל זה פסולים אין נ"מ בין שהקלקול הוא לצד אחד באופן שהקלקול הוא זה כנגד זה ובין שהדופן האחד נתקלקל מצד האחר והשני מצד האחר ובכל ענין פסולים [ט"ז סק"ג]:

ג ואיזו מקרי חדשים ואיזו ישנים חדשים מקרי כל זמן שאם היו מושכים אותם בהרצועות הבית מהפשט ונפתח נקרא חדש ואם אינו נפתח נקרא ישן אמנם זהו למי שעושין הקציצה והמעברתא מעור אחד אבל אותן שעושין המעברתא מעור בפ"ע אין שייך לומר כן כמובן [שם סק"ב] ונ"ל דלדידן יש סימן אחר דבגמ' שם אמרו שני סימנים האחד הוא הסימן שנתבאר והשני כשאותו בעור ומפשטט וכשמניחם חוזר ומתכויץ זהו ישנים ואידך הוי חדשים ע"ש אך באמת כפי עשיית הבתים שלנו שהם קשים מאד אין אנו בקיאין כלל בכל סימנים אלו והבתים שבזמן הש"ס נראה שלא היו קשים כלל ודע דכל חלוקים אלו הם בשל ראש שיש בהם ד' בתים אבל בשל יד מיד כשנתקלקל אחת מן הדפנות פסולים לגמרי [טו"ת פכ"ו]:

ד והרמב"ם ז"ל בפ"ג דין י"ח יש לו שיטה אחרת בזה וס"ל דהקלקול אינו בהבתים אלא בגידי התפירות וז"ל תפילין שנפסקו התפירות שלהן אם היו שתי התפירות זו בצד זו או שנפסקו ג' תפירות אפילו זו שלא כנגד זו [ולהרמב"ם זו בלד זו ממש ודו"ק] הרי אלו פסולות בד"א בישנות אבל בחדשות כל זמן שפני טבלא קיימת [זהו התיתורא] כשרות ואלו הן החדשות כל שאוחזין מקצת העור שנקרע הפרו ותולין בו התפילין והוא חזק ואינו נכרת הרי אלו החדשות ואם אין ראוי להלות בו אלא הוא נפסק הרי אלו ישנות עכ"ל ורבותינו בעלי הש"ע הביאו שני השיטות ובשניהם החמירו בכל ענין מפני שלרש"י ישנות עדיפי ולהרמב"ם חדשות עדיפי אך לפמ"ש א"צ לומר כן כמ"ש בסעי' א' ולדינא אין להקל כלל ורק בקלקול התפירות הלא יש להקן בגידים חדשים ולתופרן אבל בקלקול הבתים לא מהני תקון כלל מפני שהקרעים מעידין שנתקלקלו לגמרי וצריך לעשות בתים חדשים [כנלע"ד]:

ה עור הרצועות צריך שיהיה מעור בהמה חיה ועוף הטהורים וצריך שיהיו מעובדים לשמה כלומר לשם רצועת תפילין כיון שזהו הלכה למשה מסיני וגם שיהיו שחורות הלל"מ מסיני לכן בין העיבוד ובין השחרות צריך לשמה וע"י ישראל גדול דוקא אבל על ידי כותי פסול משא"כ בשחרות הבתים דלדעת הרמב"ם והטור והש"ע א"צ שחורות לכן אם גם כותי השחירם כשר אמנם להסוברים דגם בבתים צריך מדינא שחורות דינם

כרצועה

כרצועות ושחרות הרצועות א"צ רק מצד חוץ אבל מצד פנים כל המראות כשרות ומ"מ אמרו חכמים שלא יהיו אדומות מצד פנים דשמא יאמרו שמדם חטטיו נצבעו והארימו ויוציאו עליו לעז שהוא בעל חטטין [גמ' ל"ה.] ודע דרצועות כשרים בין מעור בין מקלף והמנהג לעשותן מעורות עגלים או כבשים ושל עגלים טובים וחזקים יותר [וכתב המג"א סק"ז דאם הסחורן כותי וחזר ישראל והשחירן לשמן כשר ע"ש ואם מעובד שלא לשמה פסול לגמרי ולא ימתחם בשומן דגיס עמאים ועט"ת סק"ה]:

ו כתב הטור אם נפסקה הרצועה מה שמקיף ממנה הראש או הזרוע אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה אבל התלוי ממנה ומה שקושר סביב הזרוע אין הקשירה פוסל בה עכ"ל כלומר וכ"ש התפירה דבגמ' [ל"ה:] אומר שם דקשירה ודאי אסור דכתיב וקשרתם בעינן קשירה תמה כלומר שקשר הרצועה תהיה בתמימות כולה רצועה שלמה ולא קשורה ועל תפירה שאלו שם ואמרו פוק חזי מאי עמא דבר ופירש"י לאיסורא משום דגם זה אינה קשירה תמה ור"ת בתוס' שם פי' להיתר דכיון דהתפירה היא מבפנים ומבחוץ נראית כשלמה מקרי קשירה תמה והטור פסק כרש"י אך זהו רק על הרצועה הצריכה מדין תורה והיינו מה שמקיף הראש והזרוע אבל מה שארוך יותר מזה כפי מנהגינו אם נפסק שם יכול אפילו לקשור וכ"ש לתפור וגם דעת הרמב"ם ספ"ג היא כדעת הטור ע"ש:

ז ויש מן הראשונים שהחמירו עוד בזה וכמ"ש רבינו הב"י בסעי' ה' וז"ל אם נפסקה הרצועה יש מתירין לתפור מצד פנים [דעת ר"ת] וי"א מה שמקיף ממנה הראש ובשל יד כדי שתקיף הזרוע לקשור התפלה עם הזרוע וכדי שתמתח עד אצבע אמצעית ויכרוך ממנה על אותו אצבע ג' כריכות ויקשור אין להם תקנה לא בקשירה ולא בתפירה וכל יתרון האורך שהוא בשביל שכורך הרצועה כמה פעמים סביב הזרוע ובשל ראש מה שתלוי ממנה אין התפירה והקשירה פוסלים בה ובשעת הדחק יש לסמוך על המתירין כדי שלא יתבטל ממצות תפילין עכ"ל כלומר לסמוך על ר"ת דמתיר תפירה גם בעיקר הרצועה וטוב לתפור בגיד ולא בחוט אך אם אין לו גיד יתפור בחוט ויתפור באופן שתהא האימרא מבפנים לצד הגוף שלא יתראה מבחוץ וכשסומך על שיטת המתירין יש מי שאומר שלא יברך דברכות אין מעכבות [ט"ז סק"ז]:

ח ודע שיש עוד שיטה המחמרת גם בשל ראש דברצועה התלויה בימין עד הטבור ובשמאל עד החזה לא מהני תפירה [עב"י וט"ז סק"ו] אבל רבינו הב"י לא חש לה כלל דאע"פ דכן הוא קבלת הקדמונים משימושא רבה וכמ"ש בסי' כ"ז מ"מ פשיטא שאין זה מהלכה למשה מסיני כדמוכח ממנחות [ל"ה:] ותוס' שם וא"כ איך נחמיר עוד בזה לאסור התפירה מה שמותר לר"ת וכמה מהראשונים גם בעיקר הרצועה וכן אנו נוהגים כדברי רבינו הב"י [והט"ז שם נתקשה בדבריו ע"ש והדבר ברור כמ"ש]:

סימן לד סדר הנחת הפרשיות לרש"י ולר"ת. ובו ט' סעיפים:

א סדר כתיבתן של הפרשיות כבר נתבאר שהם כסדר הכתובין בתורה קדש והיה כי יביאך שמע והיה אם שמע ותניא במכילתא כתבן שלא כסדרן יגנזו אבל בסדר הנחתן בהבתים רבתה המחלוקת בין אבות העולם דלרש"י במנחות [ל"ד:] והרמב"ם בפ"ג ככתיבתן כך הנחתן בהבתים בהשל ראש קדש משמאל המניח בבית החצון שזהו לימינו של הקורא העומד נגדו ואחריו והיה כי יביאך בבית שני ושמע בבית השלישי והיה אם שמע בבית הרביעי שהוא בית החצון לימינו של המניח ולשמאלו של קורא והקורא קורא על הסדר שבתורה וכן בשל יד כן הוא:

ב אבל ר"ת סובר דבהנחתם בהבתים והיה אם שמע קודם לשמע וסדרן כך הוא קדש והיה כי יביאך והיה אם שמע שמע וכשכותב כותב שמע קודם והיה אם שמע וכן בשל יד כותב קדש והיה כי יביאך ומניח מקום כתיבת והיה אם שמע פנוי וכותב בקצה הקלף פרשה שמע ואח"כ כותב על המקום הפנוי והיה אם שמע והנה מחלקותם תלויה בסוגית הש"ס שם וכתבו הרא"ש והטור שהגאונים רב שרירא ורב האי גאון סוברים כר"ת ומנחו סימנא הוויות להדדי ושינ"ן לשינ"ן מבחוץ כלומר ההוויות הפרשיות של והיה סמוכים זל"ז והיה אם שמע אצל והיה כי יביאך והשינ"ן של קדש ושמע מבחוץ אצל השינ"ן של תפילין וכתבו שגם רבינו חננאל סובר כן וגם דעת הראב"ד כן הוא בהשגות שם והברצלוני ייחס לטעות את השימושא רבה שכתב סדר הנחתן כרש"י והרמב"ם וז"ל וכן מצינו טעותא בהאי שימושא שאין לסמוך עליו כלל מה שכתב ומשוי פרשה קדש וכו' ושמע בביתא תליתאה והיה אם שמע ברביעהא דהא מילתא טעותא רבה דהאי סידרא בכתיבתן אבל הכנסתן בנרתיקן שמע בבית ראשון לצד ימין המניח והיה אם שמע בבית שני והיה כי יביאך בבית שלישי קדש בבית רביעי וכו' עכ"ל [בסוף רי"ף לה' תפילין ע"ש]:

ג ובתשו' הרמב"ם [סוכה בכ"מ] כתבו חכמי לוני"ל להרמב"ם שתמהו על סידורו והם מקובלים מהגאונים ובראשם רב האי גאון דהוויות באמצע והשיב להם הרמב"ם וז"ל זה שעלה בדעתכם בסידור הפרשיות וכו' כך היה דעתי מקודם ככם ותפילין שהיו לי במשנב כך היו

חו וכך כתב וכו' ואותו חיבור הוא שהטעני והטעה כל אנשי מערב וכו' והרבה גאונים חלקו על זה וכל אנשי מזרח וכל אנשי ארץ הצבי הקדמונים חולקים על זה ואמרו כי הגאונים פתחו את התפילין של רב האי והיא כתובה על הסדר שכתבתי בחבורי ורבי משה דרעי כשבא מן המערב לא"י היתה תפליו שלו כמו אנשי מקומם וכשראוהו דברי הגאונים הקדמונים והראיות שלהם השליך תפליו ועשה על הסדר והראיה הברורה בדבר זה מה שאמרו בהקומץ רבה והקורא קורא כסדרן כלומר וכו' כסדר התורה ונוסח זה לא היה בספרים שלנו אבל הנה מצאתיה בנוסחאות הישנות וכו' עכ"ל ופלא שהרא"ש והטור וכמה מראשונים ס"ל דרב האי פסק כר"ת והרמב"ם כתב שפתחו תפליו ואינו כן ובמרדכי וכן בשארי ראשונים כתבו שנפלה הבימה שעל קבר יחזקאל הנביא ומצאו תפליו ופתחום והם כסדר רש"י והרמב"ם ועכ"פ נראה שבין קדמוני קדמונים היתה מחלוקת בזה וכל העולם תפסו כן להלכה ואף המניחים תפילין דר"ת מברכין רק על תפילין דרש"י ורמב"ם ומתפללים בהם כאלו בת קול יצא דכן הלכה:

ד וכתבו הרא"ש והטור דלפי שנחלקו בו גאוני עולם ותפילין של אלו פסולים לאלו דתניא [שם] החליף פרשיותיה פי' שנתן של בית זה בזה. פסולים ואמרו חכמים [רפ"ו דעירובין] מקום יש בראש להניח שני תפילין וכן בזרוע לכן ירא שמים יוצא ידי שניהם ויעשה שני זוגות תפילין ויניח שניהם ויכוין בהנחתם באותם שעשויים כתקונם אליבא דהלכתא בהם אני יוצא ידי חובתי והאחרים הרי הן כרצועות בעלמא ואין כאן משום בל תוסיף דזה אינו אלא כשעושה חמש בתים ולא יניח שני הזוגות בכיס אחד שהאחד מהם הוא חול ואסור לתתם בכיס של תפילין אלא יעשה שני כיסין וסימן לכל כיס שלא יתן של זה בזה וכן היה נוהג א"א ז"ל ורבינו מאיר ז"ל עכ"ל והנה זה אפשר רק בתפילין קטנים מאד אבל בתפילין שלנו א"א להניחם שתים בבת אחת:

ה ורבינו הב"י כתב אחר שכתב דברי הטור וז"ל ואם אינו יודע לכוין המקום ולהניח שניהם יחד יניח כדברי האחד של יד ושל ראש ויסלקם מיד ויניח האחרים על סמך ברכה ראשונה וי"א שאם לא יוכל להניח בבת אחת יניח של רש"י ויברך עליהם ויהיו עליו בשעת ק"ש ותפלה ואחר התפלה יניח של ר"ת בלא ברכה ויקרא בהם שמע והיה אם שמע ולא יעשה כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות עכ"ל כלומר דמקודם קאמר שאם אינו יכול להניחם בבת אחת יניחם בזה אחר זה תיכף ומיד ויכול לברך על איזה שירצה לזה אומר וי"א וכו' כלומר שיברך רק על של רש"י ולא יסלקם תיכף להניח דר"ת אלא אחר התפלה והטעם מפני שהעיקר להלכה כדברי רש"י והרמב"ם [וכעין זה פי' הט"ז בסק"ג ועמג"א סק"ד וסק"ה שנדחק בדבריו ונראה שלפניו היה הגירסא באופן אחר בש"ע וכתב בסק"ו דזה שכתבו שאין להניחן בכיס אחד זהו כשלא התנה מעיקרא לתת שניהם אבל בהתנה שרי ע"ש וגם זה שכתב הב"י דאין לעשות כן אלא מי שמוחזק ומפורסם בחסידות שאידנא נתפשטה בכמה מדינות שמניחין תפילין דר"ת ואין בזה יוהרא ויכול כל אחד לעשות כן ותע"ב]:

ו אל יפלא בעיניך דכיון שתפילין של רש"י פסול לר"ת ושל ר"ת פסול לרש"י וא"כ איך אפשר שגאוני עולם וחסידי הדורות וכלל ישראל בכמה זמנים לא יקיימו מצות תפילין וברכתן היתה לבטלה ח"ו ולכן אף שבחבורים מן דינים והלכות אינו ראוי לכתוב דברים הנאמרים בלחישה והנסתרות לה' אלהינו ובפרט שבעונותינו אין אתנו שום ידיעה מזה מ"מ כדי שלא יפלא בעיניך נבאר מעט מהרבה כפי הבנתינו בס"ד:

ז רע דבעל מגדול עוז שמיישב השגות הראב"ד על הרמב"ם כתב בענין זה וז"ל כתב הראב"ד ז"ל רבינו האי גאון אינו אומר כן וכו' ואני אומר הרב המחבר מפרש כאשר קבל מרבותיו וכו' ומצאתי לחכמי לוני"ל ששאלו וכו' והשיבם וכו' והיודע סוד וכו' ישכיל שיש לכל הדיעות שורש וענף ואלו ואלו דא"ח וכו' וכבר העיר עלינו רוח ממרום ומצאנו מדרש נסתר ונעלם והוכרחנו לשנות מה שהורגלנו והחזקנו בכסדרן וכן נהגו רבותינו האחרונים וכו' עכ"ל כלומר שמתחלה עשו כר"ת ואחרי שמצאו המדרש הנעלם הוכרחו לשנות ולהניח כסדרן כדעת רש"י והרמב"ם ז"ל:

ח ולענ"ד המדרש הנעלם הזה הוא בזוהר פנחס [דף רל"ח.] דהנה בזוהר סוף בא אומר מפורש פרשה קדמאה קדש וכו' תניינא והיה כי יביאך וכו' פרשה תליתאה שמע וכו' ובגין כך שמע סמוך לוהיה וכו' פרשה רביעאה רזא דדינא קשיא השמרו לכם וכו' עכ"ל הרי מפורש כרש"י וראיתי מי שדחה זה לאמר דכוונתו על הכתיבה אבל באמת אינו כן כדמוכח מכל הענין שם דאהנחה קאי והאמת כן הוא ועפ"י הזוהר דפנחס יתבארו הדברים:

ט וז"ל הזוהר שם תפילין דיליה כסדר הוי' דאיהו קדש לי והיה כי יביאך שמע והיה אם שמע אבל בעלמא דאתי הויות באמצע דאיתן ה' ה' וכו' עכ"ל והאריך בזה ע"ש ולענ"ד בביאורו דהנה בספ"ג דפסחים אמרו חז"ל שלעתיד לבא יאמרו שם הוי' ככתיבתו וזהו דכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד מפני שאז יהיה ביטול היצה"ר כדכתיב לא ירעו ולא ישחיתו וממילא שגם הצרות יכלו כידוע ולכן עתה והיה אם שמע האחרונה דבה כתיב השמרו לכם פן יפתה לבבכם וגו' ואבדתם מהרה וגו' משא"כ לעתיד לבא תהיה שמע האחרונה שבה כתיב אך אהבת ה' ואין בה עונש וזהו שאומר הזוהר בפ' בא פרשה רביעאה רזא דדינא קשיא כמבואר

כמבואר למבין ובפנחס אומר דלעתיד לבא הויות להדדי בלומר ששני והיה סמוכים זל"ז משום דבאותיות והיה יש כל שם הוי' ולעתיד לבא יהיו זה אצל זה דאינון ה' ה' כלומר הוי' הוי' דכמו שנכתב כך נקרא ורמז יש לזה בהשיני"ן דקדש ושמע שהם אצל השיני"ן דשל ראש ויש בהם ביחד י"ג ראשים כמנין אחד כדכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד ונמצא דלפ"ז שניהם אמת לפי כוונת התורה אלא דבזמה"ז יותר נכון כרש"י מפני המעמים שאמרנו ולכן אמרה הברייתא שמע והיה שמע משמאל דעכשיו יתפרש מקודם שמע ואח"כ והיה אם שמע ולעתיד לבא יתפרש שמע והיה אם שמע משמאל כלומר משמאל יהיה שמע ואח"כ והיה אם שמע והיינו דשמע יהיה בסוף וההויות באמצע :

סימן לה מנין השיטין בתפילין . ובו ג' סעיפים :

א ע"פ הקבלה מקדמונים נהגו לכתוב בשל יד ז' שיטין בכל פרשה ופרשה ובשל ראש ד' שיטין ואם שינה לא פסל כיון שבגמ' אינו מבואר זה וגם טעם הדבר לא נגלה לנו ולכן אינו מעכב ומ"מ הסופר שאינו עושה כן אינו משגיח וצריך לבדוק אחריו [ולענ"ד נראה הטעם דשל יד הוא כנגד הלב והלב הוא תחת הזמן ויש בו טוב ורע והזמן כלול בשבעה ימים והשל ראש הוא כנגד הנשמה שהנשמה כולו קודש והוה ד' שיטין כנגד אותיות השם] [ועיין לזה ע' זוהר פנחס ד' רכ"ז. פקודא בתיאתה וכו' ע"ש ודו"ק] :

ב ואלו הן התיבות של ראשי השיטין של יד . א) וידבר. ב) את היום . ג) יוצאים . ד) לתת . ה) חג . ו) ההוא . ז) תורת: פרשה שניה א) והיה . ב) רחם . ג) בשה . ד) לאמר . ה) הקשה . ו) בהמה : ז) לאות : פרשה שלישית א) שמע . ב) את . ג) והיו . ד) לבבך . ה) ובלכתך . ו) ידך . ז) מזוזות : פרשה רביעית א) והיה . ב) ובכל נפשכם . ג) ואכלת . ד) ה' בכם . ה) אשר ה' . ו) בין עיניכם . ז) ביתך ובשעריך : וראשי שיטין של ראש א) וידבר . ב) מזה . ג) הזאת . ד) זה : שנייה א) והיה . ב) וכל פטר חמור . ג) ממצרים מבית . ד) כל פטר רחם הזכרים : שלישית א) שמע . ב) נפשך . ג) לבבך . ד) על : רביעית א) והיה . ב) עשב . ג) לא תתן . ד) את בניכם :

ג יש מי שכתב שהסופרים שלנו מרקדקין במנין השיטין ולא בראשי השיטין ולא יאריך ולא יקצר האותיות מפני ראשי השיטין אבל יכול להאריך מעט האותיות בשיטה שניה כדי לכוין סופי השיטות ולא אסרו אלא להמשיכן כל כך בענין שיהא נראה לעין שהן גדולות מחברותיהן ונראה הכתב כמנומר כמ"ש ביו"ד סי' רע"ג וער"ה [הגר"ז] והסופרים המומחים דמדינתינו אינם מאריכים ומקצרים האותיות ומכוונין ראשי השיטין דבוודאי יש לנו ליזהר בכל מה שצוו לנו הקדמונים ולהם נגלה תעלומות חכמה :

סימן לו דין דקדוק כתיבת האותיות. ובו כ"ו סעיפים :

א הסופר צריך לדקדק מאד מאד בכתיבת האותיות שלא תשתנה צורת שום אחת מהן ויתראה שאינו אות כלל כמו אם ידבוק היודי"ן שבאל"ף לגמרי בכל עוביין וכדומה וכן שלא תדמה לאחרת כגון הה"א אם לא יניח ברגלו השמאלית ריוח הניכר יתראה כחי"ת ולהיפך בחי"ת אם לא ידבקנו ממש יתראה כה"א וכן כל כיוצא בזה והרי אפילו התנאים הקדושים הזהירו אחד להשני כשהיה סופר שיראה ליזהר כדאמרינן בעירובין [י"ג .] שר' ישמעאל הזהיר לר"מ שהיה סופר וא"ל הזהר בני שמלאכתך מלאכת שמים היא ע"ש וק"ו בן בנו של ק"ו אנחנו שאנו כנמלים נגדם כמה יש לנו ליזהר והסופר הזהיר שכרו אין קץ ולהיפך ענשו אין קץ [אין לעשות אות בהפסק באמצע כמו ב] :

ב כל אות צריכה להיות גולם אחד כל האות לבד מה"א וקו"ף ולכן צריך ליזהר בנקודה שעל האל"ף שיהא כמין יו"ד ובנקודה שתחתיה ויהיה היו"ד שעליו זקוף למעלה דאיתא באותיות דר"ע מפני מה יו"ד של אל"ף זקוף למעלה מצדו מפני שמעיד בו וצופה להקב"ה שהוא אמת [הגהמי"י פ"א] ויזהר שהיודי"ן יגעו בהאל"ף בקוצין דקים וכן ביודי"ן שעל השי"ן והעי"ן ואחורי הצד"י שיהא נוגעים באות ובאחת שאינה נוגעת פסולה ובזה לא מהני קריאת התנוק כמ"ש בסי' ל"ב ויגמור האות בשלימות קודם שיתחיל באחרת דאל"כ הוי שלא כסדרן [ע"ז סק"א] אבל הקוצין הקטנים שעל האותיות אינם מעכבים לענין שלא כסדרן [שם] כיון דכל האות בשלימות וכן בשארי אותיות יזהר שכל האות יהיה גולם אחד חוץ מה"א וקו"ף שאין ליגע הרגל בגג ואם נגע פסול ויש מכשירין ואינו עיקר וכן מורין הלכה למעשה ויהיה הפסק נכון בה"א וקו"ף בענין שאדם בינוני יכירנו בעמדו אצל הס"ת [מג"א סק"א] :

ג וצריך לתייג שעטנז גץ והסופרים נהגו לתייג גם אותיות אחרות ואם לא תייג אפילו שעטנ"ז ג"ץ לא פסל וצריך שהתגים יגעו בגוף האותיות וכל אחד נפרד מחבירו ויש מי שפוסל בלא תייג שעטנז ג"ץ ואינו עיקר כמ"ש בסי' ל"ב מיהו צריך לתקנם [עמג"א סק"ב שכתב דאם התגין אינם נוגעים בגוף האות לא שנוגעים זב"ז פסול ע"ש

ודבר .ימא הוא שהרי אין מעכבים כלל כמ"ש ול"ע] :

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דלכתחלה יכתוב בכתיבה תמה כמבואר בטור ושאר פוסקים והוא ידוע אצל הסופרים סידו אם שינה בצורת הכתב אינו פסול עכ"ל ביאור דבריו דקורא כתיבה תמה כפי מה שאנו כותבים בס"ת תו"מ ואם שינה בכתב אחר כמו כתב וועלי"ש כשר אבל ודאי דבכל כהב בעינן כתיבה תמה ומעכב אפילו בדיעבד כדאיתא במנחות [ל"ד .] ובשבת [ק"ג :] דכתיבה תמה מקרי כשיש עליו צורת אות ושלא ידמה לאחרת ושיהיה גלם אחד לבד בה"א וקו"ף כמ"ש ופשוטא שזה מעכב אפילו בדיעבד כמ"ש :

ה בענין תמונת האותיות לא הביאו רבותינו בעלי הש"ע כלל מפני שזה ידוע להסופרים אבל הטור והב"י בספרו הגדול ביארום ולכן גם אנחנו נבאר קצת אך מקודם יש לנו לבאר מה דתניא בשבת שם וכתבתם שתהא כתיבה תמה שלא יכתוב אל"ף עי"ן וכו' מ"ם סמ"ך וי"ו יו"ד וכו' ע"ש ויש להבין דבשלמא מ"ם וסמ"ך יש דמיון וכו' אלא שהסמ"ך הקרנות בעיגול והמ"ם בחידודים וכן וי"ו יו"ד שתמונה אחת הם אלא שהוי"ו ארוך והיו"ד קצר אבל אל"ף ועי"ן הא אין להם שום דמיון וכו' ואי משום ששוים בקריאתם כפירש"י ע"ש מ"ם מה צריך קרא לזה הרי הוא אות אחר לגמרי :

ו ומצאתי בהגמי"י פ"א שכתב וז"ל שלא יעשה אלפי"ן עייני"ן שלא יעשה ממש עמוקה לצד ימין כעין לצד שמאל עכ"ל וזהו כעין שבארנו בסי' ל"ב סעי' י"ב כגון שהמשיך היו"ד העליון של האל"ף למטה ממש והיו"ד התחתון למעלה ממש ונדמה לעי"ן ע"ש ולכן אף אם באמת הוא אל"ף רק נדמה לעי"ן פסול דאין זה כתיבה תמה ולפ"ז אני אומר דההפרש בין בי"ת לכ"ף כפופה שהבי"ת קצוותיה בריבוע והכ"ף בעיגול והריבוע והעיגול בשני צדדיהם למעלה ולמטה אם הבי"ת למעלה בריבוע ולמטה בעיגול או להיפך וכן הכ"ף בכה"ג פסולים כיון דבצד אחד דומה לאות אחר אין זה כתיבה תמה ואולי גם קריאת התנוק לא יועיל לזה כיון שאנו רואים שאין צורתו עליו בצד אחד ואינו בתמימותו וכתיבה תמה נראה שמעכבת בדיעבד כדמוכח במנחות [ל"ד .] וכן משמע בשבת שם שהרי חשוב שם עם כמה דברים שודאי מעכבים בדיעבד ע"ש אמנם אם ספק בידינו אם הקצוות עגולים או מרובעים שאינם לא עגולים ולא מרובעים ישאלו לתנוק דלא חכים ולא טיפש [כנלענ"ד] ועמ"ש בסעי' ט"ו :

ז אל"ף תהיה נקודה העליונה כעין יו"ד ועוקץ קטן עליה ויהיה פניה עם העוקץ הפוך כלפי מעלה ויהיה ירך היו"ד דבוק אל גג הגוף באמצע הגג ויהיה סוף הגג עקום למעלה מאחוריו קצת והנקודה שלמטה תהיה רחוקה מן ראש של הגוף בשיעור עובי קולמס וחצי ולנקודה התחתונה יהיה עוקץ קטן לצד ימין למטה ויהיה עוקץ שמאל של נקודה עליונה מכוון כנגד עוקץ ימין של נקודה התחתונה [ב"י בשם ברוך שאמר] ויש שכתבו ע"פ האריז"ל שבתפלין צריכין להיות היודי"ן התחתונים שבאלפי"ן כדלי"ת קטנה הפוכה [הגר"ז וע"ש שכתב פעמים תמונתם כדלי"ת הפוכה וכן בתפילין וכו' ומשמע דגם בס"ת לפעמים כן ולא ביאר לנו מתי תמונתם כן ול"ע] :

ח בי"ת תהיה מרובעת למעלה ולמטה ויהיה לה עוקץ חד למעלה לצד ימין נוטה לצד אל"ף ועקב עב למטה ומקל קטן למעלה בצד שמאל על פניה [ב"י] ואורך ורוחב הבי"ת יהא כג' קולמסים ורוחב הללה כעובי קולמס [רמ"א בד"מ] ושיעור קולמס הוא רוחב הקו היוצא מן הקולמס כשהוא כותב ועמ"ש בסעי' ו' :

ט גימ"ל כתבו שיהא ראשו וגופו דומה לזיי"ן ראשו עב ורגל ימין יורדת מעט למטה יותר מירך שמאל והירך יהיה משוך עב וקצת בשיפוע וקצת נמוך וג' תגין על ראשו [ב"י בשם ב"ש] ויזהר שירך שמאל יהיה משוך לפניו ולא למטה [ד"מ בשם הנהמי"י] ביאור הדברים דראשו וגופו דומה לזיי"ן היינו שהקו הארוך של הגימ"ל לא יתחיל בקצה הראש העב לימין כמו הוי"ו אלא באמצע כזיי"ן וירך שמאל מקרי התחתון שהוא רחוק מן הקו ומחובר ע"י עוקץ דק וזהו שאומר שהקו יורד למטה מעט מהירך וזה שקוראו שמאל משום דנגד הקו הוא בשמאל והירך הזה יהיה עב ומשוך לפניו ברוחב והוא רוחב יותר מהראש העליון העב והולך קצת בשיפוע וקצת כנמוך והאריז"ל לא הסכים שיהא דומה לזיי"ן אלא שהקו יתחיל בקצהו הימין כמו הוי"ו [הגר"ז] :

י דלי"ת גגה ארוך ורגלה קצרה שלא תדמה לכ"ף פשוטה ולכתחלה יהדר שהרגל תהיה פשוטה אך בשיפוע קצת לצד ימין ושיהא לה הג קטן בראש גגה מצד שמאל ועיקר הזהירות בתג שלאחוריה לרבעה שיהא לה זוית שלא תתראה כרי"ש ויש מי שאומר שאינו די בזוית חד אלא יעשה לה עקב טוב כלומר שהרגל לא יתחיל בקצה הגג אלא ישאר חוד מהגג אחורי הרגל דאז הוא רחוק הרבה מרי"ש ובקצה הגג לצד ימין יהיה גם כן עוקץ קטן ונראה שאין זה מעכב בדיעבד :

יא ה"א יהיה הגג ורגל הימין כדלי"ת רק נקודה כיו"ד תלויה בה מצד שמאל ויהיה רחוק הרבה מהגג כדי שהעומד אצל הס"ת יכירנו שהוא ה"א ולא תהיה נגד אמצע הגג אלא בסופה משמאל והנקודה תהיה למעלה דק ולמטה עב מעט עקומה למטה לצד הימין בעין יו"ד כי תמונת הה"א הוא מורכב מדלי"ת ויו"ד ואם עשה היו"ד באמצע הגג פסולה [הגר"ז] ויש מי שמכשיר [מג"א סי' ל"ב סוף סקל"ג] ולענ"ד נראה כדעה ראשונה

ראשונה וכן אם היוד נוגע במשהו להגג פסולה ולא מהני חקיקה דהוי כחק תוכות אלא יגרור היו"ד לגמרי וכבר בארנו זה בסי' ל"ב :

יב וי"ו ראשה קצר שלא הדמה לרי"ש ורגלו ארוכה שלא תדמה ליו"ד וטוב שיהיה עגול לצד ימין שלא ידמה לזיי"ן ואף שבזיי"ן יש סימן אחר שהרגל באמצע הראש מ"מ יש לחוש שלא ידמה לזיי"ן והרגל צריך להיות פשוט בשוה לא בשום עקמימות ועובי הרגל מתמעט והולך מעט מעט עד שיהא חד למטה וע"פ קבלת האריז"ל צריך בתפילין להיות עוקץ קטן בכל וי"ו מצד שמאל בראשו וזהו רק בתפילין ולא בס"ת ומזוזה והזיי"ן צריך להיות ראשו מרובע ורגלו באמצע ראשו שהראש יעבור מב' צדדין שלא ידמה לוי"ו ולא יעשנו ארוך הרבה שלא יתדמה לנו"ן פשוטה וג' תגין עד ראשו :

יג חי"ת לרש"י החי"ת כחי"ת שבדפוס אך למעלה בצד שמאל יש לו כמין מקל קטן ולר"ת הוא שני זייני"ן וחטוטרות על גביהן והמנהג כר"ת ויש לעשות כמו תג קטן בראש רגל השמאלי והרגל הימין יהיה ראשו עגול לצד הימין לכתחלה והשני רגלים כבזייני"ן וע"פ קבלת האריז"ל בתפילין הרגל הימיני כמו וי"ו וקו החטוטרות שעל רגל הימין יהיה עב ושעל רגל השמאל יהיה דק ואם עשה החי"ת כרש"י כשר דכל שיש עליו צורת אות חי"ת כשר בדיעבד וכן בכל האותיות :

יד טי"ת יהיה ראשו הימין קצת ארוך ומשפיל ראשו קצת ויהיה למעלה עגול ולא משוך בשוה ועוקץ פניו יהא משוך לתוכה למטה והראש השני שלצד שמאל יהיה דומה ממש לזיי"ן והרגל משוך בשוה למטה ובראש השמאל ג' תגין ולהאריז"ל הראש השמאלי דומה לוי"ו [הגר"ז] והיו"ד צריך להיות עליה למעלה תג קטן לכתחלה וצריך לעשות ראשו כפוף בשמאלו למטה שיהיה כמו עוקץ קטן יורד למטה ויהיה קצר מאד שלא ידמה לחי"ת קטן כמובן ורגלה הימיני יהיה כפוף קצת לכתחלה להטיב צורתה ויהיה רגל לא גדול שלא תדמה לרי"ש וקצר ולא ארוך שלא ידמה לוי"ו ואם חסר רגלה הימנית פסול ולא מהני תקון דהוי שלא כסדרן ואם חסר עוקץ השמאלי יכול לתקנו דבזה לא שייך שלא כסדרן כמ"ש בסי' ל"ב :

טו כ"ף כפופה תהיה עגולה מכל צד ולא יהיה לה שום זוית ופניה למעלה ולמטה שוים ויש שכתבו שהעיקר הוא למטה העיגול אבל למעלה גם בזוית כשרה [עב"י אות מ' וס"ע הגר"ז] ולענ"ד צ"ע וכמ"ש בסעי' ו' ע"ש וכ"ף פשוטה גגה קצר וירכה ארוך ובעקמומיתה תהיה עגולה והאורך יהיה כשיעור שאם יכפפנו יהיה כ"ף כפופה ונמצא שהאורך הוא שני פעמים כהגג וי"א שאם עשה לה זוית למעלה פסולה [הגר"ז] ויש מכשירין [מג"א סי' ל"ב סקכ"ו בשם גלהגטי] וכן נלע"ד עיקר :

טז למ"ד הוא מורכב מכ"ף כפופה עם וי"ו ולכן צריך להיות צוארו ארוך כוי"ו וראשו עגול לצד ימין ולצד שמאל זוית לראשו כמו ראש הוי"ו וזנבה עב וכפוף לפניה ועגולה מלאחריה ככ"ף אבל מקום חיבור נופה וצוארה יהיה לה זוית בין סוף הוי"ו שיורד בדקות כוי"ו לבין הכ"ף וכל זה לכתחלה וע"פ הקבלה צריך להיות לה ב' תגין על ראש צוארה ימינה גדולה ושמאלה קטן [הגר"ז] ואם צריך להמשיך הקו התחתון של הכ"ף שיהיה שוה עם הקו העליון יש מחלוקת די"א שיהיה שוה [רדב"ז] וי"א שלא יהיה שוה [קס"י בשם הגר"ח] וכן נהגו הסופרים לקצרו מהעליון ומושכים אותו עד מחציתו של העליון :

יז מ"ם פתוחה י"א שהוא כנו"ן עם וי"ו [ט"ז סי' ל"ב סקי"ז] וכן נראה מדברי רבינו הב"י שם סעי' י"ח וכן כתבנו שם סעי' ל"ט [וכ"כ הפמ"ג] וזהו כמ"ם שבדפוס וכמדומני שכן הוא בכתב וועלי"ש אבל בסי' זה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמ"ם הוא כ"ף וי"ו והיינו שעושה ככ"ף ומחבר לו הוי"ו והולך הוי"ו בשוה דאם הוא נו"ן וי"ו בהכרח שהוי"ו ילך באלכסון קצת כמובן ושני התמונות כשרים אבל רוב הגדולים הסכימו לכתוב לכתחלה ככ"ף וי"ו וכן המנהג הפשוט ואין לשנות :

יח ודע דמ"ם פתוחה ומ"ם סתומה צריכין להיות שוין במה שביכלתן להיות שוין שהרי שניהן ממי"ן נינהו אלא שזה פתוח וזה סתום ולכן אין לעשות מ"ם פתוחה עגולה למעלה ולמטה בצד ימין ככ"ף ממש מפני שאם יעשה כן בסתומה יש לחוש שלא יתדמה לסמ"ך אלא לכתחלה יעשה להן זוית למטה בצד ימין אבל למעלה יש שעושין עגולות לכתחלה כדי שתדמה קצת לכ"ף כפופה עם וי"ו ולכן גם הגג אין עושין עגל אלא מאריכים עד נגד קצה התחתון שיהא ככ"ף והחרטום צריך שיגיע עד כנגד מושב התחתון ומחברו מלמעלה בקוץ דק ומ"ם סתומה ג"כ תמונתה כן כ"ף וי"ו אלא שהוי"ו סותמתה [הגר"ז] ויעשנה עגולה בצד ימין לכתחלה למעלה אבל לא למטה שלא יתדמה לסמ"ך [שם] ויש מי שאומר שטוב יותר שתהיה מרובעת מכל צד [פמ"ג] :

יט נ"ן כפופה יהא ראשה כזיי"ן והראש יהיה קצר ומושבה התחתון משוך לצד שמאל מעט יותר מהראש העליון שלא תדמה לבי"ת והיה עגולה הראש התחתון ואם עשה צורת וי"ו והיינו שהמשיך הקו מקצהו כשר בדיעבד שאין לטעות בו בוי"ו מפני הראש התחתון ויעשה בו ג' תגין ונו"ן פשוטה ג"כ צורתו ראשה כזיי"ן וארוך יותר מזיי"ן ושיעור ארכו כדי שאם יכפפנו יהיה נו"ן כפופה ובזה אם עשה כוי"ו ודאי פסול דנראה כוי"ו ארוך והווי"ן מצויין ארוכים לפיכך יש לטעות כוי"ו משא"כ בזיי"ן אין לטעות כי אין כותבין זייני"ן ארוכים וצ"ע אם מהני תקון מפני חשש שלא כסדרן ונ"ל שישאלו לתנוק אם אומר שהוא וי"ו לא מהני תקון ואם

אומר שהוא נו"ן מהני תקון ויעשה בו ג' תגין :

כ סמ"ך תהיה גגה למעלה ארוכה ולמטה מושבה קצר ותהיה עגולה למעלה לצד ימין ולמטה עגולה משני הצדדים מימין ומשמאל ויסתום אותה לגמרי ונמצא שהיא עגולה מג' צדדים לבד מלמעלה מצד שמאל אינה עגולה ושם יוצא מעט הגג חוץ להסתימה לכתחלה ועי"ן יעשה הראש הימיני כעין יו"ד שפניה למעלה קצת דכל הוזי"ן שבצד ימין בעי"ן וצד"י ושי"ן כולם פניהם כלפי מעלה ולכן אין מושיבין התגין עליהם רק על צדדם השמאלי ואח"כ ממשיך הגוף בעמידה קצת ולא בעקמומית ממש כעי"ן שבדפוס וראש השני השמאלי הוא כמו זיי"ן עומד בה ומחברו להגוף וע"פ קבלת האריז"ל יהיו ב' קוין של העייני"ן בתפילין כשתי ווי"ן ישרות [הגר"ז] ובו ג' תגין :

כא פ"א כפופה בצד ימין מבפנים צריך להיות לה זוית למעלה ולמטה ומבחוץ למטה תהיה עגולה דכל הכפופות עגולים למטה מבחוץ אבל למעלה מבחוץ כתב בעל ברוך שאמר שתהיה עגולה כמו למטה אבל רבינו הב"י הביא בשם ר"י חסיד דלמעלה יהיה לה זוית מבחוץ כמו מבפנים ובלובן שבפנים צריך להיות לה צורת בי"ת ותהיה רחבה קולמס וחצי כדי להלות בה הנקודה שבפנים שלא תגע בגופה ויהיה לה עוקץ על פניה לצד שמאל לכתחלה ויורד למטה אל הנקודה שבתוכה והנקודה ומשך עוקצה יהי' כתמונת וי"ו כשהופך הפ"א ופ"א פשוטה י"א שתהא עגולה למעלה בצד ימין לכתחלה אבל מקבלת החסיד לעשותה מרובעת מלמעלה וצריכה להיות ארוכה כדי לעשות פ"א כפופה אם תכפפנה ונקודתה ועוקצה כמו בכפופה ויזהר שלא תצא הנקודה לחוץ שלא תדמה להי"ו :

כב צד"י כפופה ראשה הימיני יהיה כפוף קצת כלפי מעלה כמ"ש בעי"ן ע"ש וצריכה ידביק באמצע צוארה ולא למטה שלא תדמה לעי"ן וראשה השמאלי יהיה כמו זיי"ן וצווארה קצת ארוך ומושבה משוך לצד שמאל היטב ותוארה כנו"ן כפופה ויו"ד עליה ותהיה לכתחלה עגולה למטה בצד ימין כבכל הכפופות כמ"ש וע"פ קבלת האריז"ל כל הצדי"ן שבתפילין יהא ראש ימין כמין יו"ד הפוכה ושמאלה נו"ן כפופה [סס] ויש בה ג' תגין וצד"י פשוטה תהא ראשה כבכפופה ורגלה תרד למטה מדיבוק הראשים זל"ז ושיעורה לכתחלה בכדי שכשיכפפנה יהיה בה צד"י כפופה :

כג ק"ף יהיה גגה שוה ואחוריה יהיה ירוכה עקום היטיב ותג קטן על גגה בצד שמאל והלוי בה רגל שלא יגע בהגוף ואם נגעה פסולה כמו בה"א אך לא ירחיקנו מהגג יותר מעובי קולמס והרגל יהיה למעלה קצת עב ומתמעט והולך והרי"ש תהיה עגולה לגמרי מאחוריה שלא תדמה לדלי"ת ווריכה קצר שלא תדמה לכ"ף פשוטה :

כד שי"ן ראשה הימין והאמצעי יהיו כעין יו"ד שפניה למעלה כמ"ש בעי"ן ע"ש וראשה השלישי השמאלי כעין זיי"ן ולפי קבלת האריז"ל כל השיני"ן שבתפילין יהיו ג' קוין כג' ווי"ן ישרות [סס] וצריך לדבק ראש האמצעי לצד שמאל למטה ומושבו למטה לא יהיה רחב אלא חד לצד שמאל ואז יהיו כל הראשים עומדים על רגל אחת כמו הקו"ף והרי"ש וג' תגין על ראשה ולא יגעו הראשים זה בזה וכבר נתבאר דכל התגין הם על הרגל השמאלי והתי"ו קבלה מראשונים שיהיה גגה עם רגל הימין כמו דל"ת ורגל שמאל יש שעושין כעין וי"ו הפוכה ויש שעושין כדלי"ת קטנה הפוכה וכן נהגו הסופרים דתמונה זו היא מהרוקח [עכ"ז] ותמונת וי"ו הפוכה היא כספר התמונות ולכן במקום שנהגו כתמונה זו אין מוחין בידם ורגל שמאל יגע למעלה ורגל ימין לא יהיה ארוך הרבה שלא תדמה לפ"א פשוטה ועושה הבליטה ברגל השמאלי למטה לצד חוץ ויזהר שלא יצא הגג כולט להלאה מכנגד בליטת הרגל והנה בארנו כל האל"ף בי"ת ויש בהם מה שמעכב בדיעבד ומה שאינו מעכב וכללו של דבר אם האות צורתו עליו ואינו דומה לאות אחר כשר כמו שנתבאר כמה פעמים :

כה צריך להייג שעטנ"ז ג"ץ ואם לא תייג לא פסל ויש פוסלין [ב"ה] ויזהר לתקנם דאין בזה משום שלא כסדרן והתגין יהיו כזייני"ן קטנים מאד ושלשה התגין למעלה בראש השמאלי כמ"ש והרמב"ם מכשיר כשלא תייגן ויש עוד תגין אחרים שנהגו הסופרים בתפילין ע"פ קבלת הקדמונים ונכון ליזהר ובאלו ודאי אם לא עשאן לא פסלן והרמב"ם בפ"ב חישב אותיות המתוייגות שבארבע פרשיות שבתפילין ואלו הן :

כו בפרשה ראשונה יש אות אחת מ"ם סתומה של מימים עליה ג' זייני"ן פרשה שנייה חמש אותיות וכולן ה"א ועל כל אחד ד' זייני"ן ואלו הן ה"א של ונהגה לך וההי"ן של הקשה פרעה ה"א ראשונה וה"א אחרונה של הקשה וה"א של ויהרג וה"א של ידכה פרשה שלישית של שמע יש בה ה' אותיות קו"ף של ובקומך ג' זייני"ן וקו"ף של וקשרתם ג' זייני"ן וטט"פ של טוטפות כל אות מהם ד' זייני"ן פרשה רביעית ה' אותיות פ"א של ואספת ג' זייני"ן הי"ו של ואספת זיי"ן אחד וטט"פ של טוטפות ד' זייני"ן כל אחד משלשתן וכל אותיות המתויינות הם ט"ז ואם לא תייגן לא פסלן וזהו קבלת הרמב"ם אמנם בשימושא רבה והביאו הטור איתא וז"ל כל אלפא ביתא דאתוותא דתגי אתה מוצא בתפילין ואלו הן ח"ין ו"ס ש"י למע"ת בפרשה קדש בפ"ר הז"ם א"ך דק"ח כ"ה ט"ט בפרשה והיה כי יביאך שעטנ"ז ג"ץ בפרשיות שמע והיה אם שמע וה"פ ח"ץ חי"ת של חמץ חד תגי צד"י ה' תגי וי"ו סמ"ך דהיבוסי נ' ג' תגי [ויזהר בתגין של וי"ו לעשותן דקים מאד וכן על סיודי"ן שלא תקלקל צורת האותיות] שי"ן דאשר ב'

תגי יו"ד של לי ג' תגי למ"ע דלמען ד' ד' תגי תי"ו דתורת ג' תגי [ל"ע הוזה תי"ו] בי"ת דיביאך פ"ר דפטר ג' ג' תגי הז"ם דהזכרים ג' ג' תגי א"ך דישאלך ד' ד' תגי דלי"ת דיד קו"ף דהקשה חי"ת דלשלחנו כ"ה דירכה ג' ג' תגי ט"ט דלטוטפות ה' ה' תגי שעטנ"ז ג"ץ ש"ע רשמע ט"ט דלטוטפות נו"ן דנפשך ו"ז **דמוות גימ"ל** דדגנך צד"י דהארץ ג' ג' תגי עכ"ל וכתב **הטור דלא** היה לו להזכיר שעטנ"ז ג"ץ ע"ש ובאמת **הזכירם רק** להשלמת האל"ף בי"ת:

סימן לז גודל מצות תפילין וכמה החיוב לשאת אותם. ובו ד' סעיפים:

א גדולה מצות תפילין שכל המניחן מאריך ימים שנאמר ה' עליהם יחיה [מנחות מ"ד.] אותם שנושאים עליהם שם ה' שהם תפילין יחיה [רש"י] ואיתא בשימושא רבה דכל המניח תפילין ומתעטף בציצת וקורא ק"ש ומתפלל מובטח שהוא בן העוה"ב ואין אש של גיהנם שולט בו ועונותיו נמחלין [טור] ובברכות [ט"ו.] אמרינן כל הנפנה ונוטל ידיו ומניח תפילין וקורא ק"ש ומתפלל כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן ע"ש וכל שאינו מניח תפילין עובר בשמנה עשה [מנחות םס] דבד' פרשיות של תפילין כתיבי של יד ושל ראש וכל אחת עשה כפ"ע וכל שאינו מניח תפילין נקרא פושע ישראל בגופו [ר"ה ט"ז.] ולכן צריך כל איש מישראל ליזהר במצוה הגדולה הלזו ושיהדר אחר סופר ירא אלהים ותפילין נאים ומהודרים ויזכור שלא בכל יום ולא בכל שנה לוקח תפילין והוא לשנים רבות ואיך יקמץ הכסף המעט על מצוה גדולה לרבות בשנים:

ב ויש מי שחולק עון זה לג' חלוקות והוא דמי שאינו מניחם מפני שהם בזויות עליו הוה פושע ישראל בגופן ועליהם אמרו בר"ה [י"ז.] נדונין לדורי דורות בגיהנם ומי שאינו מניחם מפני שאינו רוצה להתבטל ממלאכתו הוה גם כן פושע ישראל בגופו ונדון בגהינם י"ב חדש אבל מי שאינו מניחן מפני שחושש שאין גופו נקי אינו בכלל פושע ישראל ורק עון יש בידו שבל אדם יכול ליזהר על שעה קלה דק"ש ותפלה כן כתב הרא"ש ז"ל [ב"ח]:

ג כתבו הטור וש"ע מצוותם להיותם עליו כל היום אבל מפני שצריכים גוף נקי שלא יפיח בהם ושלא יסיח דעתו מהם ואין כל אדם יכול ליזהר בהם נהגו שלא להניחם כל היום וצריך כל אדם ליזהר בהם להיותם עליו בשעת ק"ש ותפלה עכ"ל כלומר דודאי חובת המצוה מן התורה יצא במה שמניחם שעה אחת ביום בשעת ק"ש ותפלה ורק אם לא הניחם כלל פעם אחת ביום ביטל מ"ע אבל אין חובה לישא אותם כל היום אלא שבודאי כיון שהיא מצוה גדולה שבגדולות שיש בה יחוד ה' ויראתו ואהבתו יתברך ועול **מצות מהראוי** לישא אותם כל היום וכן נהגו רבותינו **חכמי המשנה** והגמרא ורבנן סבוראי והגאונים ולזה **אומרים רבותינו** שעתה לא נהגו בזה ויש שמשמע מדבריהם **שמי שירצה** עתה להניחם כל היום בבטחו שלא **יפיח ולא יסיח דעת** ומ"מ לא יניחם כל היום [עמג"א סק"ב] **ולענ"ד לא** נראה כן וכן שמענו שיש יחידי סגולה **ומה גם בדורות** שלפנינו שהיו נושאים כל היום ועכשיו נהגו **ג"כ היחידים** השרידים ללמוד מעט בהם אחר התפלה **[ע"ש במג"א** שסבית מתסו' רמ"ע מפאנו שתיקן להניחן **שנית במנחה** ותסרי חלקם]:

ד קטן היודע לשמור תפילין בטהרה **שלא יפיח בהם** ולא ישן בהם ושלא ליכנס בהם לבית **הכסא חייב** אביו לקנות לו תפילין לחנכו אבל **קודם לכן אסור ליתן** לו תפילין וי"א דהאי קטן הוא **דוקא כשהוא בן י"ג** שנים ויום אחד וכן נהגו ואין לשנות [רמ"א] **וקודם לכן** אין מניחין ועכשיו נהגו להניח ב' **או ג' חדשים קודם** הזמן [מג"א סק"ד] ועכשיו מתחילין **בחודש קודם ויש** שאין מתחילין כלל מקודם ורבים **דחו דעת הי"א דאי** כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד פשיטא **הרי חייב בכל** המצות וגם חיובא רמי עליה דידיה **[ב"ח וח"ר ופמ"ג** והגרע"א] ויש שפירשו אע"פ שלא **הביא שתי שערות** [הגרע"א וכ"מ בפמ"ג ע"ש] ובאמת **היא דעת יחידאי** דעת העיטור ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה **זה כדמשמע** מכל הראשונים דקטן ממש הוא ע"ש **ולענ"ד נראה** דודאי מעיקר הדין כן הוא **כדעת כל הראשונים אלא** דזה היה בזמן התלמוד שהיו פרושים **וזריזים אבל עכשיו** אין לנהוג כן ולזה כתבו דהכי נהגו **ואין לשנות כלומר** דעכשיו א"א לסמוך על שום קטן **כשהוא קודם י"ג ישנה** והלואי שיזהרו בקדושת תפילין כהיותם **בני י"ג ודע** דמורגל בפי ההמון שיתום יתחיל בשנה **קודם להניח** תפילין ולא ידעתי שום טעם לזה ולא **נכון לנהוג כן** מטעם שבארנו וחרש ושוטה ודאי דאין **ליתן להם תפילין** דבודאי לא יזהרו בקדושתם:

סימן לח מי הם הפטורים מתפילין. ובו ט"ז סעיפים:

א כתבו הטור והש"ע חולה מעיים פטור מתפילין וכ"כ הרמב"ם בפ"ד חולי מעיים וכל מי שלא יכול לשמור את נקביו אלא בצער פטור מן התפילין ע"ש ודין זה מפורש בחולין [ק"י.] באחד שהביאוהו **לפני ר"ח חזייה** דלא מנח תפילין א"ל כ"ט לא מנחת **תפילין א"ל חולי** מעיים אנא ואמר ר"י חולה מעיים **פטור מן התפילין ואע"ג**

ואע"ג דבכתובות [ק"ד.] אמרינן ברבינו הקדוש שהיה מצטער בזה החולי ומנח שאני רבינו הקדוש שהנהיג א"ע בקדושה יתירה [תוס' שם]:

ב והנה זהו ודאי ברור דמטעם זה א"א לפטור עצמו לגמרי מתפילין בשעת ק"ש ותפלה דבשעה קלה יכול ליזהר [וכ"כ המג"א סק"א ע"ש שכתב דמותר ולכאורה מוכח כן] וראיה ברורה לזה דהא במקור הדין בחולין שם לא היה בשעת ק"ש ותפלה שהרי פלפל עמו כמבואר שם אלא שמפני שדרכם היה לילך בתפילין כל היום לכן שאלו וא"ל שהוא חולי מעיים וא"כ ק"ל על הטור וש"ע למה הביאו כלל דין זה דכיון שכתבו בסי' הקודם דאנחנו אין הולכים בתפילין כל היום רק בשעת ק"ש ותפלה א"כ גם בלא חולי מעיים פטורים ואין לומר דבחולי מעיים איסורא נמי איכא לישא כל היום א"א לומר כן שהרי לא כתבו איסור אלא פטור ועוד שהרי רבינו הקדוש נשאם כל היום כמבואר בכתובות שם ונהי דאין ללמוד ממנו כמ"ש מ"מ איסור לא שייך בזה מי שירצה לנהוג בקדושה יתירה ועי"ק לי על הטור וש"ע דא"כ איך סתמו הדברים והו"ל לפרש חולי מעיים פטור כל היום מתפילין לבד בשעת ק"ש ותפלה ועל הרמב"ם לק שכן דרכו לכתוב לשון הש"ס וגם הוא לא הזכיר הדין שבסי' הקודם אבל הטור וש"ע שכתבו הדין הקודם ה"ל לבאר:

ג ועוד אני תמה דהנה רבינו הב"י בספרו הגדול הביא מ"ש המרדכי דחולה פטור מן התפילין והקשה דא"כ אמאי אמר רב יהודה בחולין שם דחולה מעיים פטור הא כל חולה פטור ותירץ דכל חולה פטור דוקא כשמצטער וחולי מעיים פטור אף כשאינו מצטער ע"ש ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אהך דחולי מעיים פטור וז"ל אפילו אם אין לו צער אבל שאר חולה אם מצטער בחליו ואין דעתו מיושבת עליו פטור ואם לאו חייב עכ"ל ולא אבין כלל דמה ענין חולה לחולי דודאי חולה המוטל במטה פשיטא דגם בשעת ק"ש ותפלה פטור והכי מוכח להדיא בירושלמי ברכות [פ"ב ה"ג] שאומר שם ר' ינאי היה לובשם אחר חליו ג' ימים ע"ש ועד אותו זמן לא היה מניחם כלל ועתה אם החולי מעיים חייב בשעת ק"ש ותפלה מה ענין זל"ז ומאי קשה ליה ומה תירץ וצ"ע:

ד ולכן נ"ל דרבותינו בעלי הש"ע ס"ל דחולי מעיים פטור לגמרי גם בשעת ק"ש ותפלה ודייקו זה מלשון הגמ' שאמרה סתם חולה מעיים פטור מן התפילין והטעם דכיון שהוא עלול להפחות ולשלשול הוה כמצטער שאין ביכולתו להסיר צערו מעליו דפטור מן התפילין כמו שיתבאר ולשון איסור לא היו יכולים לכתוב מפני מעשה דרבינו הקדוש ולכן הקשו שפיר מהמרדכי דזה פשיטא להו דלא מיירי בחולי כבר המוטל במטה שאין לו שם כח או שום דעת דבכה"ג לא שייך חיוב ופטור אלא בחולה שאם ירצה להתחזק יניח תפילין ומ"מ פטור כמבואר בירושלמי שם ולזה הקשו שפיר מ"ש חולי מעיים דנקיט ולזה הרצו דחולי מעיים פטור אפילו אינו מצטער כלומר אפילו אין לו צער מעצם הנחתם מפני שמחלה זו פוטרתו מצד הנקיות אבל שאר חולה פשיטא דאם אין לו צער להניחם למה יפטור א"ע ואינו פטור אלא כשמצטער בהנחתם מפני חלישותו ואין דעתו מיושבת עליו מפני זה דאז פטור [ולפ"ז חולי מעיים פטור לגמרי דלא כהאחרונים שלא כתבו כן והו"ק]:

ה ומ"מ א"א ליתן כלל בדבר זה דזה תלוי לפי מחלת מעיו ולפי טבעו החזק הוא הרפה ונ"ל דזהו מה שכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דמי שברי לו שאינו יכול להתפלל בלא הפחה מוטב שיעבור זמן התפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי ואם יראה לו שיוכל להעמיד עצמו בגוף נקי בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ויברך עכ"ל וזהו ענין דחולי מעיים וא"כ תלוי לפי מחלתו וטבעו ומיהו לאחר תפלה ודאי לא יניחם אף כשמשער בעצמו שלא יפיח דלמה לו להכניס עצמו בספק [וכ"מ ממג"א סק"א שכתב דאסור להחמיר על עצמו ע"ש וכתב עוד שאם מצטער בעצמו שאינו יכול מלהעמיד עצמו מלהפיח אלא בכדי שיעור של ראש אפ"ה יניח שניהם ע"ש משום דעיקר הקפידא הוא בשל ראש ע"ש]:

ו נשים ועבדים פטורים מתפילין מפני שהוא מ"ע שהז"ג דשבת ויו"ט פטור מתפילין ואם רוצין להחמיר על עצמן מוחין בידן ולא דמי לסוכה ולולב שפטורות ועכ"ז מברכות עליהן דכיון דהתפילין צריך זהירות יתירה מגוף נקי כדאמרינן בשבת [מ"ט.] תפילין צריכין גוף נקי כאלישע בעל כנפים ובירושלמי ברכות שם אמרו תמן אמרין כל שאינו כאלישע בעל כנפים אל יניח תפילין אך אנשים שמחויבים בהכרח שיזהרו בהם בשעת ק"ש ותפלה ולכן אין מניחין כל היום כמ"ש בסי' הקודם וא"כ נשים שפטורות למה יכניסו עצמן בחשש גדול כזה ואצלן בשעת ק"ש ותפלה כלאנשים כל היום לפיכך אין מניחין אותן להניח תפילין ואע"ג דתניא בעירובין [צ"ו.] דמיכל בת שאול היתה מנחת תפילין ולא מיחו בה חכמים אין למידין מזה דמסתמא ידעו שהיא צדקת גמורה וידעה להזהר וכן עבדים כה"ג [עמג"א סק"ג וב"י ולפמ"ש א"ש]:

ז המניח תפילין צריך ליזהר מהרהור תאות אשה ואם א"א לו בלא הרהורים מוטב לו שלא להניחן כן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' ואע"ג דבסוכה [כ"ו:] משמע דאין לאסור משום הרהור בלבד זהו בחשש ספק אבל כשודאי מהרהר אסור [מג"א סק"ד] אבל מרש"י שם משמע להדיא דמשום הרהור אין איסור [ע"ש בד"ה מרגילין ובד"ה סמא ודו"ק] ויש שהביא מירושלמי שאומר גוף נקי ממחשבה רעה [ב"י בשם א"ח] ולא מצאתי מאמר זה בירושלמי וטעם האיסור הוא דלא גרע מהיסח הדעת

הדעת

הדעת דאפילו לפמ"ש בסי' כ"ח דהיסח הדעת הוי קלות ראש הרי אין לך קלות ראש גדול ממחשבות כאלו וכן יש להורות וסומא חייב בתפילין [ב"י בשם הרא"ש דלא כספר העתים ע"ש]:

ח אבל ביום ראשון אסור להניח תפילין כל היום כולו אפילו לאחר הקבורה דכתיב ואחריתה כיום מר והתפילין נקראו פאר ואין להניחם כיום המר דיום ראשון הוי עיקר תוקף האבלות אבל ביום השני צריך להניחם לאחר הנץ החמה כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ח [עמג"א סק"ה] ואפילו באו פנים חדשות אינו חולצן כשלבשן ואם לא לבשן לא יניחם כשיושבים אצלו עד שילכו [שם] ואע"ג דמצטער באבלו ומצטער פטור כמו שיתבאר זהו בצער דממילא אבל בצער הזה מחויב להתאמץ ולהסיח צערו בעת הנחתם [סוכה כ"ה:] וט"ב חייבין בתפילין דאבלות ישנה היא אך מנהגינו לבלי להניחם בבוקר דאין לך יום מר גדול מזה ובמנחה שכבר הופג הצער מעט מניחין אותם ויתבאר לקמן סי' תקנ"ה ע"ש:

ט חתן ושושביניו וכל בני החופה פטורים מתפילין בשעת המשתה מפני שמצוי בהם שכרות וקלות ראש [סוכה כ"ה:] וזהו כשנמשך המשתה עד הבוקר וכן פטורים מן התפלה לפי שלא יוכלו לכוין אבל בק"ש חייבין מפני דעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון בדיעבד ויכלו לכוין וזהו לפי זמנם אבל עכשיו שבלא"ה אין אנו מכוונים כל כך חייבין גם בתפלה ואין לשאול איך יקראו ק"ש ויתפללו בלא תפילין דאין זה שאלה כיון שפטורים מתפילין משום שכרות וקלות ראש הוי כשבת וי"ט [עמג"א סק"ז] והגם דלגבי ק"ש ותפלה אין שכרות כזה פוטרת שהרי אינם שיכורים ממש אלא שמחים ביותר מ"מ לגבי תפילין הוה קלות ראש ואסור:

י וזהו לפי הדין אבל כבר כתב רבינו הרמ"א בהשו' [סי' קל"ב] דאנו נוהגין להפסיק המשתה בהגיע זמן התפלה ומניחין תפילין דכיון שמפסיקין כדי להתפלל ממילא דליכא קלות ראש וקורין ק"ש ומתפללין בכבל הימים וגם החתן מניח תפילין ומתפלל ויש שיטה לראשונים דזה שפטרו חז"ל חתן ושושבינים ובני המשתה אינו משום שכרון והסרון כוונה אלא מטעם דקיי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ושמחת חתן וכלה הוה מצוה ולכן פטורים משארי מצות ולטעם זה אין חילוק בין דורותינו לדורות הקודמים ומי שירצה לסמוך על טעם זה יכול לסמוך והיינו בזמן הקיץ שלפעמים נמשכת הסעודה עד הבוקר כמה שעות יכולים לאכול ולשתות ובתנאי שהחתן יהיה עמהם דאם החתן הלך מאתם אין כאן מצוה אבל המנהג הפשוט כסברא ראשונה וע' מ"ש בס"ס ע':

יא וכן אמרו חז"ל שם דכותבי תפילין ומזוזות בשעה שעוסקין במלאכתן שאין כוונתם לשם פרנסה אלא לשם מצוה וכן תגריהם ותגרי תגריהם וכל שעוסקין במלאכת הקודש רק לשם מצוה פטורין מהנחת תפילין כל היום לבד בשעת ק"ש ותפלה ולפ"ז לדידן לא שייך דין זה דבלא"ה אין אנו הולכים כל היום בתפילין כמ"ש בסי' הקודם אמנם כשעוסקים במלאכתם והגיע זמן ק"ש ותפלה לא יפסיקו אף אם יעבור הזמן דעוסק במצוה פטור מן המצוה ולפ"ז שייך דין זה אפילו לדידן ומ"מ לכתחלה יש לו ליזהר שלא יתחיל בהם משהגיע זמן ק"ש אך אם התחילו אין מפסיקין וכ"ש בהתחיל קודם זמן הזה והסופרים שלנו שעושים לשם פרנסה מחויבים להפסיק בכל ענין:

יב ודע דזה שאמרנו שא"צ להפסיק אפילו יעבור הזמן משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה זהו אפי' כשיכול לגמור הכתיבה אחר שיתפלל ונמצא שהק"ש והתפלה היא מצוה עוברת וזו אין מצוה עוברת ומ"מ א"צ להפסיק דכך גזרה התורה דכל מי שעוסק במצוה פטור בעת מעשה ממצות אחרות ולכן קיי"ל דהמשמר את המת פטור מק"ש ותפלה ותפילין אע"פ שיכול לקיים אותן גם בשמירתו [סג"ז] וכן החופר קבר למת פטור אף ע"פ שינוח מעט בין חפירה וחפירה זהו כדי לחזק כחותיו וכן כל כיוצא בזה [שם]:

יג מיהו לא נקרא עוסק במצוה לענין פטור ממצות אחרות אלא בעת שעושה המצוה ולא כשהמצוה כבר עליו כלומר דכשמניח התפילין נקרא עוסק במצוה אבל כשכבר הניחם אע"פ שהתפילין עליו ועושה מצוה מ"מ לא נקרא עוסק במצוה וכן כשמוצא אבדה ומטפל בה נקרא עוסק במצוה אבל כשהניחה בביתו אף שמצוה קעביד שמשמרה לא נקרא עוסק במצוה שיהא פטור ממצוה אחרת ולא דמי למשמר את המת דהתם כל רגע נקרא עושה מעשה בפיעל שצריך להשגיח עליו מפני העכברים וכיוצא בהם ונכון אפילו בעוסק ממש ונזדמנה לו מצוה אחרת ויכול לעשות שתיהן בלא טורח מהיות טוב אל תקרא רע ויעשה שתיהן [שם] ואפשר דגם מדינא כן דלא אמרו עוסק במצוה פטור מן המצוה אלא כשצריך לטרוח בהאחרת טירחא אחרת לבד הראשונה אבל לא כשטורח אחד לשתיהן וצ"ע:

יד המצטער אפילו מצטער מפני הצינה וכן כל מי שאין דעתו מיושבת עליו מפני כאב הגוף והשינים וכל כיוצא בזה שהצער בא מאליו ואין בידו להסיח דעתו מצד זה כמו צער בעסק או צער אבלות שבידו להתאמץ ולהסיח דעתו מזה כמ"ש בסעי' ח' אבל צערים כאלו א"א להסיחן מדעתו פטור מן התפילין דזה הוי כהיסח הדעת וכמ"ש בסי' כ"ח ולכן אם אפשר לו ליישב דעתו ולהניחן מחויב לעשות כן ומימינו לא שמענו לפטור עצמו מן התפילין מפני זה ועוד דעיקר דין זה אינו מובן דמקורו מהרמב"ם ואיהו ס"ל דהיסח הדעת כפשוטו ולכן בעת הצער הרי מסיח דעתו אבל הטור וש"ע דס"ל דהיסח הדעת הוי רק קלות ראש והרי

במצטער

במצטער ליכא קלות ראש אלא שבסי׳ כ״ח סעי׳ ד׳ נדחקנו ליישב הדברים דע״י זה יוכל לבא לקלות ראש ע״ש אבל מ״מ אין זה ברור כל כך לשיטתם ולכן אין להקל לגמרי בזה וצ״ע :

טו כתב רבינו הב״י בסעי׳ י׳ הקורא בתורה פטור מהנחת תפילין כל היום זולת בשעת ק״ש ותפלה עכ״ל. וזהו ע״פ המכילתא בפ׳ בא שאמרה כל העוסק בתורה פטור מן התפילין ע״ש ופירשה הר״י דאכל היום קאי ולא על ק״ש ותפלה [עב״י] ולפ״ז לדידן שבלא״ה אין מניחים כל היום כמ״ש בסי׳ הקודם לא היה לו להביא דין זה אלא כדי שלא לטעות ע״פ המכילתא דלגמרי פטור לכך הביאו ופירשו דאכל היום קאי [וכח״ז סי׳ סקל״ד סותה לו גירסא אחרת במכילתא דמניח תפילין כעוסק בתורה דכתיב למען תהיה תורת ה׳ בפיך ע״ש] :

טז לא יחלוץ תפילין בפני רבו דזלזול הוא שמגלה ראשו בפניו אלא יפנה לצד אחר ויחלוץ שלא בפניו דצריך להיות אימת רבו עליו וכן לפני הס״ת אין להלוץ אלא פונה לצד אחר וכן אנו נוהגים וכפי הטעם גם בפני אביו לא היה לו לחלוץ אלא שלא נהגו כן וגם בפוסקים לא הוזכר מזה [וע׳ בטור ומג״א סקי״ד] ואם היה צריך להתפילין ומזוזה ואין ידו משגת לקנות שתיהם תפילין קודם שהוא חובה שעל גופו ואם תפילין יכול לשאול מאחר מזוזה קודמת [מג״א סקט״ו] ומנודה ומצורע אסורים להניח תפילין :

סימן לט מי הם הכשרים לכתוב תפילין וממי קונים תפילין. ובו ו׳ סעיפים :

א תפילין שכתבן עבד או אשה או קטן אפילו הגיע לחינוך או אפילו הגיע לשנים ולא הביא סימנים או כותי או עבריין לכל התורה או עובד לכוכבים או מחלל שבת או אפילו עבריין לעבירה אחת רק שעושה להכעיס ואפילו בדרבנן או מלשין לאנס כל אלו פסולים דכתיב וקשרתם וכתבתם כל שישנו בקשירה ומאמין בזה ישנו בכתיבה וכל שאינו בקשירה כאשה ועבד וקטן וחרש ושוטה או אינו מאמין בה ככל הני שחשבנו אינו בכתיבה וקטן כל זמן שלא נתברר שהביא שתי שערות פסול אפילו הגיע לכלל שניו דבדאורייתא לא אמרינן חזקה שהביא סימנים [מג״א סק״א] ויראה לי דעבריין לתפילין בלבד אף שאינו להכעיס פסול ואע״ג דבשחיטה כשר זהו כשאחר בודק לו סכין כמ״ש ביו״ד סי׳ ב׳ וא״כ בתפילין אינו נאמן לומר שכתבן כהלכה כיון שיש בזה טורח ויש מי שאומר דלתיאבון כשר דמקרי בר קשירה כבשחיטה בר זביחה [מג״א סק״ג] ותמיהני דנהי דבר קשירה הוא הא אינו רוצה לטרוח וזהו דומיא כמו בשחיטה כשאין הישראל בודק הסכין דאסור לאכול משחיטתו ומי שנקטעה ידו השמאלית כשר בכתיבה דבר קשירה הוא אלא שאין לו על מה לקשור [שם סק״ה ועט״ז סק״א מ״ש טעם במלבין ודו״ק] :

ב וכל אלו כמו שפסולין לכתיבת הפרשיות כמו כן פסולים לעשיית הבתים והרצועות ולתפירתן אך לעיבוד כשרים וכן אם גררו בין אות לאות לא חיישינן לזה וכן להתפירה ס״ת יש מכשירין [שם סק״ו] וע׳ ביו״ד סי׳ רע״ח סעי׳ י״א שהבאנו מי שאוסר תפירת נשים ואנחנו בארנו שם להיתר ולפי מה שבארנו שם גם בתפירה וברצועות כשרות ורק בבתים פסולין מפני שיש בהם השי״ן דהוי ככתיבה ע״ש :

ג גר [בימוס קדמוניס] שחזר לדתו מחמת יראה פסקו הרא״ש והטור והש״ע שכשר לכתוב אבל מתוס׳ גיטין [מ״ה:] לא נראה כן וכן הרי״ף והרמב״ם לא הביאו זה ולכן אין להקל [שם סק״ז] ותפילין שכתבן מין ישרופו וי״א יגנזו ושכתבן כותי ג״כ הדין כן ותפילין שנמצאו ביד מין ואינו יודע מי כתבן יגנזו ואם נמצאו ביד עכו״ם כשרים דודאי ישראל כתבן דהם אין בקיאין לכתוב וממזר כשר לכתוב תפילין וע׳ ביו״ד סי׳ רפ״א [עמג״א סק״ט] :

ד אין לוקחין ספרים תפילין ומזוזות מן העכו״ם יותר על כדי דמיהם הרבה מפני תקון העולם כדי שלא ירגילן לגנוב ולגזול אבל להוסיף מעט על כדי דמיהן מותר ומצוה לפדותם מידם ואין תפילין נקחין אלא מסופר מומחה שבקי בחסרות ויתרות ובקי בהלכות תפילין ואם לקח ממי שאינו מומחה צריך לבדקן וכיון שבודק ומצאן שנכתבו בחסרות ויתרות כדין אמרינן שבודאי היה בקי גם בשארי דינים ויראה לי אם מצאן השיטות שאינן מכוונין כפי מה שנתבאר בסי׳ ל״ה הורע כחן ואין סומכין עליהן אא״כ נתברר שמומחה כתבן דנהי שאין זה פסול בדיעבד מ״מ ריעותא היא :

ה אמרו חז״ל [ערוכין ל״ז.] דאם לקח הרבה זוגות תפילין ממי שאינו ידוע למומחה בודק מהם ג׳ תפילין שתים של יד ואחת של ראש או שתים של ראש ואחת של יד אם מצאן כשרים הוחזקו כולם לכשרים ואין השאר צריכים בדיקה וזהו כשניכר שכולם כתיבת יד סופר אחד הוחזקה כתיבתו בכשרות אבל אם היו בכמה כריכות שניכר שמכמה סופרים הם בודק מכל כריכה כן שתים של יד ואחת של ראש או להיפך והמוכר תפילין ואומר של אדם גדול הם נאמן דעד אחד נאמן באיסורין וא״צ בדיקה ובתנאי שהאיש הזה הוא מוחזק בכשרות :

ו תפילין שהוחזקו בכשרות אינם צריכים בדיקה לעולם ואינו אינו מניחם אלא לפרקים צריכים בדיקה פעמיים בשבוע

כשבוע דחיישינן שמא נרקבו וה"ה אם באו במים צריכים בדיקה אך אם אין לו מי שיוכל אח"כ לתופרן מוטב שלא לפותחם לבדוק ויניחם כך בלא בדיקה ודע דזהו מדינא אבל בזמנינו ידוע שהדיו שלנו במשך איזה שנים נקפצים מעל הקלף ולכן האידנא נ"ל דמדינא צריכים לבדוק אותם באיזה זמן וכן יש לנהוג :

סימן מ איך לנהוג בקדושת תפילין. ובו ה' סעיפים :

א אסור לתלות הפילין בין שהבתים מונחים והרצועות תלויות ובין שהרצועות מונחים והבתים תלוים דזהו בזיון כשתלוים באויר ואין בכלל זה מה שבעת הנחת הש"ל ראש אוחזים הרצועה והש"ל ראש תלוי באויר ומשימו על הראש כי זהו צורך הנחתם וכן בחליצתם שהרצועות תלויות ג"כ דרך חליצתם כן הוא ורק יראה שהרצועות לא יגרורו על הקרקע וכן באקראי כשאוחז התפילין והרצועות תלויות לית לן בה שכן דרכן אבל להיפך לאחוז הרצועות ושהתפילין תהיה תלויה אסור אפילו באקראי [עמג"א סק"א] וכן אסור לתלות אותם ביתד בין שהתפילין מונחין על היתד והרצועות תלוין ובין שהרצועות מונחין והתפילין תלוים וכך אמרו בברכות [כ"ד.] התולה תפליו יתלו לו חייו דורשי רשומות אמרו והיו חייך תלואים לך מנגד זה התולה תפילין אבל אם נתנן בכים ותלה הכים מותר דאין כאן בזיון ובס"ת גם בכה"ג אסור וס"ת צריכה רק הנחה בארון או בתיבה [גמ' שם] וכן סידורים התלוים בשלשלת של כסף אסור [מג"א סק"א] וזהו כשהשלשלת מחובר להסידור אבל להניחו בכים ולתלות הכים מותר כמו בתפילין [שם] וכן הדין בשארי ספרי קודש :

ב חדר שיש בו תפילין אסור לשמש בו מטתו עד שיוציאם או יניחם כלי בתוך כלי והוא שאין הכלי השני מיוחד להם שאם הוא מיוחד אפילו מאה כלים חשובים כאחד ואם פירש בגד עליהם אע"פ שאין הבגד פרוסה מלמטה מותר [שם סק"ב] והטלית לא מקרי כליין ואותן המניחים כים של תפילין תמיד בתוך כים של טלית מקרי הכים של טלית כליין ואינו מועיל וצריך עוד כלי על גביו ואם שניהם אינם מיוחדים להם פשיטא דמותר וה"ה אם הפנימי אינו מיוחד והחיצון מיוחד ג"כ מותר [מ"ש המג"א שם במזוזה כבר בארנו הגלע"ד במזוזה ביו"ד סי' רפ"ו ע"ש] :

ג אפילו להניחם בכלי בתוך כלי אסור להניחם תחת מרגלותיו דזהו בזיון גדול להתפילין וכן אסור להניחם אפילו מראשותיו ואפילו בכלי תוך כלי אם מונחים ממש כנגד ראשו שכיון שראשו מונח עליהם הוי בזיון ואפילו אין אשתו עמו אלא יניחם מראשותיו שלא כנגד ראשו ואז אם אין אשתו עמו מותר אפילו בכלי אחד [ט"ז ומג"א סק"ג] ואם אשתו עמו צריך כלי בתוך כלי והכר שמראשותיו נחשבת כלי [שם] ודע דאשתו עם הכוונה כשרוצה לשמש מטתו אבל בלא"ה אפילו היא עמו במטה מקרי אין אשתו עמו ולהניחם במטה כנגד צדו אסור כמו תחת מרגלותיו דגם בצדו הוה בזיון לתפילין ויש שכתבו דלהניח הטלית על התפילין הוה בזיון לתפילין [ס"ת סק"ד] אך זה אינו אלא בהנחתם בכים אבל כשמניח הטלית בשביל כיסוי להתפילין או כדי לשמרן ודאי דמותר [שם] ויש להסתפק אם גם הרצועות צריכין כלי תוך כלי אם לאו ונ"מ כגון שיש תיק לתפילין והרצועות הם חוץ להתיק כנהוג ולכן כשמכסה עליהם עוד כלי הוה כלי תוך כלי לתפילין ולא להרצועות ונראה דעיקר הקפידא בהתפילין ולא בהרצועות ומ"מ למעשה יש להתיישב אך לדינא נראה כן [ע' ט"ז סק"ד שכתב דאשתו עמו מקרי אף כשאינו רוצה לשמש] :

ד ודע דזה שכתבנו דתחת מראשותיו מותר שלא כנגד ראשו זהו הכל כשהם נשמרים רק במטתו מפני העכברים אבל כשנשמרים במקום אחר אין מדרך ארץ להניחם במטתו אפילו במראשותיו אא"כ במקום גבוה ממראשותיו ג' טפחים או נמוך ג"ט [מג"א סק"ד] דאפי' לישב בשוה עם התפילין על ספסל אחד הוי בזיון כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב וכשמניחים התפילין בתיבה בבהכ"נ והתיבה היא הספסל שיושבים עליו צריך להיות ג"כ חלל ג"ט מפתח התיבה שלמעלה עד התפילין ולפחות חלל טפח דאל"כ הוי כיושב על התפילין [ס"ת סק"ס] וכן בסידורים ושארי ספרים שבתיבה צריך כן וכן נהגו ואין לשנות :

ה שכח ושמש מטתו בתפילין לא יאחוז לא ברצועה וכ"ש בהתפילין עצמן עד שיטול ידיו מפני שהידים עסקניות הן ובודאי נגעו במקום שצריך נט"י וכשנטל ידיו יחלצם עד שיקנח הקרי ואח"כ מותר ללבשם דבעל קרי מותר בתפילין [סוכה כ"ו:] ואם ישן בתפילין וראה קרי לא יאחוז בהבתים אלא יאחוז בהרצועות ומסיר אותן עד שיקנח הקרי מעליו ויטול ידיו וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' הנכנס לסעודת קבע חולצן ומניחן על השלחן עד שעת ברכה [בהמ"ז] וחוזר ומניחן אבל לאכילת עראי א"צ לחלצן עכ"ל דמותר לאכול אכילת עראי בתפילין וזהו לפי מנהגם שהלכו כל היום בתפילין ולא לדידן ונ"ל דלדידן לא נכון גם אכילת עראי בתפילין :

גרסינן

סימן מא דין הנושא משא על ראשו איך ינהוג בהתפילין. ובו ד' סעיפים :

א גרסינן בב"מ [ק"ס:] תניא היה נושא משא על ראשו אם תפילין רוצצות אסור ואם לאו מותר באיזה משא אמרו במשוי של ד' קבין תני ר' חייא המוציא זבל על ראשו ותפילין בראשו ה"ז לא יסלקם לצדדים ולא יקשרם בידו מפני שהוא נוהג בהם מנהג בזיון אבל קושרו על זרועו במקום תפילין משום ר' שילא אמרו אפילו מטפחת שלהן [יש גורסין של להם] אסור להניח על הראש שיש בו תפילין וכמה אמר אביי ריבעא דריבעא דפומבדיתא עכ"ל הגמ' :

ב ומשמע דר' שילא חולק אקודם כלומר דאפילו משא קל דמטפחת אסור וכיון דאביי מפרש דבריו קיי"ל כן וזהו דעת הרמב"ם בפ"ד שכתב הנושא משא על ראשו חולץ תפילין של ראש עד שיסיר המשוי ואפילו מטפחת אסור להניח על הראש שיש בו תפילין אבל צונף הוא מצנפתו על תפילין עכ"ל כלומר דהמצנפת שנשא תמיד על ראשו אין בזיון אם קצה המצנפת מונח על התפילין כיון שזהו מלבושו וכן אנו נוהגים ואדרבא בזה מתחזק השל ראש שלא יזוז ממקומו ורבינו הב"י העתיק דבריו בש"ע וסיים אבל דבר שדרכו ליתן בראשו כגון כובע או מצנפת מותר עכ"ל :

ג אבל הרי"ף והרא"ש העתיקו גם הברייתות גם דברי ר' שילא ודקדקו הראשונים דס"ל דלא פליגי כלל וחלקו בדבריהם בחילוקים שונים יש מי שאומר דהברייתא מיירי בדיעבד שכבר נושא המשוי או במי שפרנסתו בכך בזה השיעור ד' קבין ור' שילא מיירי בלכתחלה ואסור אפילו מטפחת כיון שאין פרנסתו בכך [כ"ז בשם ר"י אבוהב] אבל זבל בכל ענין אסור משום בזיון וזהו ברייתא דר' חייא ויש שחילק דהברייתא מיירי שהמשא כבר על ראשו ורוצה להניח תפילין דאז בפחות מד' קבין מותר ורק זבל אסור ור' שילא מיירי כשהתפילין על ראשו ורוצה להניח משא עליהם דאז אפילו מטפחת אסור [ב"י] ויש מי שפירש דהברייתא לא מיירי כלל שהמשא היא על ראשו דהמשא מופשל לאחוריו וקשור בחבל על ראשו והחבל דוחק את התפילין כשהמשא כבד ד' קבין [שם בשם הר"י אסכנדרי] ויותר נראה כתירוץ הראשון לחלק בין לכתחלה לדיעבד [וכ"כ הב"ח והדרישה ע"ש] :

ד אבל רבינו הרמ"א כתב בש"ע וז"ל אבל דבר שדרכו ליתן בראשו כגון כובע או מצנפת מותר ואפילו הכי אם הוא משוי כבד ד' קבין והתפילין נדחקות צריך להסירן עכ"ל וכוונתו דהא דמצריך ד' קבין זהו כדבר שדרכו לשום על ראשו וזה שאוסר מצנפת בדבר שאין דרכו לשום על ראשו והדוחק מבואר דאין הדרך להיות על ראשו איזה דבר של ד' קבין ויש שפירש לחלק בין רוצצות לאין רוצצות דברוצצות את התפילין אפילו מטפחת אסור ובאין רוצצות מותר עד ד' קבין [ט"ז סק"א] וזה יותר דוחק דאיך שייך במצנפת רוצצות ויש שכתב לחלק בין מקום שדרך לישא משא על ראשו דאז מותר עד ד' קבין ובמקום שאין דרך אסור גם מטפחת [עמג"א ר"ס זה] ולענ"ד נראה דודאי כשיושב בביתו אסור אפילו מטפחת דמי מכריחו לכך וזהו דברי ר' שילא והברייתא מיירי כשהוא בהלוכו בדרך כדמוכח הלשון נושא משא על ראשו ואז מותר עד ד' קבין רק בזבל אסור משום בזיון :

סימן מב אם מותר לשנות משל יד לשל ראש או להיפך. ובו י"ג סעיפים :

א אסור לשנות תפילין של ראש לעשותה של יד לפי שקדושת של ראש גדולה משל יד דבשל ראש יש בגוף הבית ש"ן משא"כ בשל יד ועוד דמשם שדי יש רובו בשל ראש השי"ן והדלי"ת ובהשל יד רק היו"ד ואסור לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה ואפילו ליקח רצועה מהשל ראש ליתנה בהשל יד אסור מטעם זה אבל של יד מותר לעשותו של ראש דמעלין בקדש ויעשה לו ד' בתים כמ"ש בסי' ל"ב :

ב וזהו דוקא כשכבר הניחם אבל חדשים שלא הניחם עדיין מותר לעשות משל ראש של יד דקי"ל הזמנה לאו מילתא היא וכיצד יעשה טולה עליהם מכסה עור אחד ונראים כבית אחד כמ"ש שם וכן אם הכנים רצועה חדשה בשל ראש יעשנ ולא לבש הרצועה עדיין מותר ליטלה וליתנה בשל יד וכן אם התנה מתחלה שיהיה ביכלתו לשנותם מותר ג"כ לשנותם אפילו משל ראש לשל יד ולכל דבר מהני תנאי כגון בקלפים שעושים לשם ס"ת תפילין ומזוזות כשמתנה עליהם יכול לעשות מהם דברי חול כמו לכתוב עליהם גיטין וכיוצא בזה וכל זה במפרש אבל בסתם לא הוה כתנאי [ט"ז סק"א] ומ"מ אם נראה לפי הענין שכן היתה דעתו הוה כהתנה בפירוש [שם] דבאמת א"צ תנאי בפיו דוקא ודי כשחישב בלבו ולכן המנהג אצל הסופרים שמשתמשים במקצת קלפים גם לדבר הרשות דכיון שנהגו כן הוה כהתנו [שם] :

ג יש מי שמסתפק כשנפסקה הרצועה סמוך לקשר אם מותר להפכה קצה השני למעלה ולעשות בו הקשר ומקום הקשר יהיה למטה בכריכות על היד והאצבע [מג"א סק"ג] ויש מי שמתיר [א"ר] ולענ"ד נראה דעצם מקום הקשר הדלי"ת והיו"ד ודאי שאסור לשנות וק"ו מתפילין של ראש שאין לעשותם של יד מפני השי"ן שבו וכ"ש בעצם אות השם שאסור לשנותו לרצועה פשוטה אבל לבד מקום הקשר נ"ל דאין קפידא בין

למעלה

לטעלה ובין למטה דבכולא חדא קדושה הוא ואין בזה למעלה ולמטה דכולה נכרכת על היד או תלויה בשל ראש ומה לי אם הוא סמוכה להבית או לא [ולא דמי לקרשים שבמשכן שהביא המג"א סק"ג דהתם לא אחד אלא הקרקע ואינו כבוד גדול לא העליון משא"כ בזה ונ"ל דגם המג"א עיקר ספיקו רק על מקום הקשר ע"ש ובפמ"ג ודו"ק]:

ד כתב הרמב"ם בפ"ד דין ט' כלי שהכינו להניח בו תפילין והניחם בו נתקדש ואסור להשתמש בו בדברי חול הכינו ולא הניח בו או שהניח בו עראי ולא הכינו לא נתקדש והרי הוא חול כמו שהיה עכ"ל ונ"ל מדקדוק לשונו דדוקא בהנחה עראי לא נתקדש בלא הכנה אבל בהנחת קבע נתקדש גם בלא הכנה דהתשמיש שבקביעות עושה גם ההכנה ומפרש בגמרא [ברכות כ"ג:] מה שאמרה דצר בה ולא אזמניה אינו קדוש אלא בצר בו דרך עראי ויש להסתפק לפ"ז עד כמה מקרי עראי וג"ל דבג' ימים מקרי קביעות ונ"ל דאם אמר בשעת תשמישה שאינו עושה זה על קביעות אפילו השתמש ימים רבים אינו קדוש דהא תנאי מהני כמ"ש וזה הוי כתנאי שאינו מקדישה לחלוטין:

ה ורבינו הב"י בסעיף ג' כתב סודר דאזמניה למיצר בו תפילין לעולם וצר בו תפילין חד זימנא אסור לכ.ר בו זוזי עכ"ל ודקדק לומר לעולם כלומר דודאי אם הזמינו סתם למיצר בו תפילין הוה כלעולם אך אם פירש שאינו מקדישו לזה לעולם הוה כהתנה ומותר ולכן כתב על זה רבינו הרמ"א דאם התנה עליו מתחלה בכל ענין שרי עכ"ל כלומר דצריך דבור מפורש שאינו לעולם ואז אפילו השתמש בו הרבה פעמים אינו קדוש ויש להסתפק אם הוא הזמינו ובא אחר ונתן בו תפילין אם נתקדש ונלע"ד מלשון הש"ס והפוסקים דדוקא כשהוא עצמו השתמש בו ולא אחר וכן יתבאר בסעיף י':

ו ויש להסתפק אם ההזמנה צריך להיות דוקא ע"י מעשה והיינו שיתפור כיס לשם תפילין אבל כשלקח כיס ואומר הנני מזמינו לתפילין אינו מועיל אא"כ תיקן בו דבר או דילמא די באמירה בעלמא ומצאתי שיש מחלוקת הראשונים בזה ריא"ז וזקינו רבינו ישעיה הראשון כמ"ש הש"ג בפ"ג דברכות ברי"ף [דף י"ז. אות ה'] וז"ל מורי זקני הרב חולק בהזמנה בין קרקע למטלטלי שהקרקע אין בו הזמנה בדיבור וכו' אבל מטלטלי יש בו הזמנה בדיבור וכו' וכן אם אמר על הסודר יהא סודר זה לתפילין ה"ז הזמנה אפילו בדיבור בלבד ואם קשר בו תפילין אפילו לפי שעה אסור לקשור בו מעותיו וכו' ולי נראה שאין חילוק בזה בין קרקע למטלטלי אלא אף המטלטל אין בו הזמנה בדיבור אלא ע"י מעשה וכו' וכן סודר של תפילין אם עשה בו שום תקון לצורך תפילין ה"ז הזמנה ואם קשר בו תפילין אפילו לפי שעה ה"ז אסור אבל הזמינו בדיבור בלבד אין זו הזמנה ואם קשר בו תפילין לפי שעה מותר ואם יחדו להניח בו תפילין עולמית והניח בו תפילין אין לך הזמנה גדולה מזו וכו' עכ"ל:

ז ונמצא דאפילו לפי דעת ריא"ז מועיל דיבור אם ייחד להנית בו תפילין עולמית ולדבריו בהזמנה ע"י מעשה אף אם לא ייחדו לעולמית הוה הזמנה ותמיה גדולה היא דאם לא הזמינו לעולמית איזה הזמנה היא ורבינו הב"י כתב מפורש דדוקא לעולם כמ"ש בסעיף ה' ודוחק לומר דכונתו כשההזמנה היתה בדיבור בלבד דא"כ היה לו לפרש ובודאי דבכל מין הזמנה קאמר ומצד הסברא כן הוא דבלא עולמית הא הוי כתנאי בעלמא וצ"ל דריא"ז ס"ל דתנאי לא מהני וצ"ע דבמנחות [ל"ד:] לענין לשנות מתפלה של ראש לשל יד דבאתני עלייהו מעיקרא שרי ע"ש ואפשר דס"ל דדוקא לקדושה קלה מהני תנאי אבל לא להוציא לתפילין לגמרי וכל הפוסקים לא חילקו בזה:

ח והנה רבותינו בעלי התוספות בסנהדרין [מ"ח. ד"ה נתנו] כתבו בדעת רבינו ישעיה הראשון דמהני הזמנה בדיבור אם לקחו בידו והזמינו לשם זה וז"ל שם וצ"ל דיחוד דדיבור בעלמא לא מהני אא"כ נטלו ואמר זה יהיה למת ולספר והא דנקיט האורג לאו דוקא אלא משום רבותא דרבא דאפ"ה שרי עכ"ל ולפ"ז לדינא בודאי קיי"ל כדעת רבותינו בעלי התוס':

ט ודע שיש מי שכתב דאם עשה כיס לשם תפילין אפילו צר ביה על דעת לפנותו אסור וה"ה אם היה כיס והוסיף בו איזה דבר לשם תפילין וצר ביה על דעת לפנותו אסור עד שיטול מה שחידש ואם צר בו חד זימנא ארעתא למיצר בו לעולם אפילו לא אזמניה אסור [מג"א סק"ה] וכמו שנתבאר ביו"ד סימן שס"ד לענין מת והש"ס בסנהדרין [מ"ח.] מרמי זל"ז ע"ש ויש להסתפק אם גם בהכנה בפה כשאמר זה יהיה לצור בו תפילין הדין כן דאפילו צר ביה ע"ד לפנותו אסור או אפשר דרק בהכנה שע"י מעשה אינו מועיל ע"ד לפנותו וכן יש להסתפק ספק זה גם לענין מת ביו"ד שם ומלשון הטור וש"ע שם משמע קצת דדוקא ע"י מעשה אמרינן כן וצ"ע לדינא:

י איתא בחולין [י"ג.] דקטן יש לו מעשה ואין לו מחשבה ולפיכך דבר שנאסר בהזמנה לבד כמו נוף הקדושה שיתבאר הזמנת קטן לאו כלום הוא אבל אם הזמין דבר לשם קדושה והניח בו הקדושה אסור דהא יש לו מעשה [שם סק"ד] ולפ"ז גם הזמנה שע"י מעשה יש לו לקטן ופשוט דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו [שם] ולכן אם ראובן הזמין ובא שמעון ונתן בה הקדושה לא נאסר וכמ"ש בסעיף ה' וכ"ש דהזמנת אחר לאו כלום הוא ומ"מ נראה דאם אחר הזמינו והבעלים הסכימו להזמנתו ונתנו בו דבר קדושה אפילו האחר נתן בהסכמת הבעלים נאסר ג"כ דהוי כשלוחו ואם גנבו בגד ועשו ממנו כיס של תפילין קונה בשינוי מעשה ואסרו [שם]:

וכתב

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' דקלף המעובד לשם הפילין אסור לכתוב עליו דברי חול דהזמנה כה"ג לגוף הקדושה מילתא היא עכ"ל כלומר הא דאמרינן הזמנה לאו מילתא היא זהו שלא בגוף הקדושה אלא בדבר המשמש לקדושה כמו כיס של תפילין וכיוצא בזה אבל בגוף הקדושה הזמנה מילתא דילפינן מעגלה ערופה שנאסרה בהזמנה בעלמא מפני שהיא גוף הקדושה ודבר זה מבואר בסנהדרין שם:

יב אך לפ"ז יש שאלה גדולה דא"כ איך פסקו דמותר לעשות של יד משל ראש בחדשים משום דהזמנה לאו מילתא היא והא הבתים הם גוף הקדושה ודין זה מפורש במנחות [ל"ד:] וצ"ל דלענין לשנות מקדושה חמורה לקדושה קלה מותר בהזמנה בלבד אפילו בגוף הקדושה משא"כ להוציא מקדושה לגמרי אסור אפילו בהזמנה בלבד בגוף הקדושה ורצועות כתבו דלא מקרו גוף הקדושה אלא תשמיש דקדושה [שם סק"ז] אך י"א דגם בגוף הקדושה אין ההזמנה אוסרת עד שיעשה מעשה בגוף הקדושה כגון בקלף שיתחיל לכתוב עליו ואז אסור לכתוב עליו דברי חול אפילו התנה עליו דאין תנאי מועיל בגוף הקדושה להשתמש בו חול כשהוא בקדושתו [הגר"ז] אבל לתשמישי קדושה מועיל תנאי לכל התקשות אפילו בעודן בקדושתן כמו שיתבאר בסי' קנ"ד ובלבד שלא ישתמש בזה השמיש מגונה כמ"ש בסי' קנ"א ולדינא נראה כדעה ראשונה כיון שרבינו הרמ"א פסק כן [והגר"ז כתב דהעיקר כסי"ה]:

יג כל מה שנתבאר הוא בתשמישי קדושה אבל בתשמישי מצוה כמו ציצית שופר אתרוג לולב נר חנוכה וכיוצא בהם שהם מצוה ולא קדושה ואע"פ שבשעת מצותן יש שם קדושה עליהם אין זה קדושה ממש אלא מוקצה מחמת מצוה ואסור להשתמש בהם בשעת מצותן אבל לאחר שנעשה המצוה יכול להשתמש בהם חול אפילו נעשית המצוה בהם פעמים רבות וא"צ להתנאי כלל ולכן כלי שיחדו לאתרוג מותר להשתמש בכלי בדברים של חול אחר הסוכות וכן כל כיוצא בזה [מג"א סק"ו וזה שכתב דאפילו בדבר שבקדושה מהני תנאי להשתמש בו חול ע"ב זהו כשלא היתה הזמנה וכמ"ש בסעי' ד' אבל כשהיתה הזמנה אינו מועיל תנאי כמ"ש בעצמו בסק"ה וכמ"ש בסעי' ע' ע"ש היטב ודו"ק]:

סימן מג דין איך להתנהג בתפילין כשצריך לנקביו . ובו י"ד סעיפים:

א כבר נתבאר דתפילין צריכין גוף נקי ואפילו הפחה אסור כ"ש לעשות צרכיו בהם ואפילו רק בצריך לנקביו אסור לישא אותם וכ"ש לעשות צרכיו ובגמרא ורמב"ם לא הוזכר הפרש בין של ראש לשל יד ואדרבא להדיא מוכח דגם בשל יד אסור שהרי אמרו בשבת [מ"ט.] תפילין צריכין גוף נקי שלא יפיח בהם ע"ש הרי נקטו לשון רבים ועוד תפלה מקרי כשהיא אחת בלשון הש"ס ולא תפילין ואף גם הטור והש"ע בסעי' א' שכתבו אסור ליכנס לבית הכסא וכו' בתפילין שבראשו לא אתו למעוטי של יד כמו שיש מי שאומר כן [עתוי"ט] אלא דאתו לאפוקי כשאינו נושאם על מקום התפילין אלא מונחים בידו ובחיקו אבל ה"ה של יד [וכ"כ המג"א סק"א ופסק כן להלכה ועת"ר והגה"מ בשם ר"ע והבריסק תמוהים וכן הסכימו הי"א והגכ"ח כמ"ש בגה"ע ואף שהתוס' במנחות ל"ה: נסתפקו בזה וגם אח"ע בה' תפילין סי"ב הביא זה מ"מ גם לדידהו הוה ספק איסור תורה וכ"ש שהרמב"ם לא הזכיר זה כלל ולשון הגמ' מבואר להדיא כן ולא משום סך השבת כ"ב. ע"ש שם לענין חלילה ד' אמות מקודם ע"ש ודו"ק]:

ב ודע דכל רבותינו הסכימו דרק לגדולים אסור בתפילין מדינא אבל בקטנים מותר מעיקר הדין אלא שיש חילוקים בין בית הכסא קבוע דחיישינן שמא יפנה בהם אבל בבית הכסא עראי והיינו שעומד באיזה מקום להשתין מותר להשתין גם כשהם על ראשו ורק כשהם בידו שלא במקום התפילין אסור מטעם אחר כמו שיתבאר ודעת הרמב"ם דגם כשהם בראשו אסור להשתין כמו שיתבאר וכתבו הטעם משום דגזרינן שמא יפיח בהן [כ"מ ומג"א סק"ה] ולבאורה בהכרח לומר כן שהרי בברכות [כ"ג.] איבעיא להו מהו שיכנס אדם בתפילין לבית הכסא קבוע להשתין מים רבינא שרי רב אדא אסר חיישינן שמא יפנה בהן או יפיח בהן ע"ש הרי אפילו מאן דאסר אינו אלא מטעם גזירה אבל לענ"ד לא נראה כן מדברי הרמב"ם כמו שנבאר בס"ד בסעי' ו':

ג וז"ל הטור והש"ע סעי' א' אסור ליכנס לבית הכסא קבוע להשתין בתפילין שבראשו גזירה שמא יעשה בהם צרכיו ואם אוחזן בידו מותר להשתין בהם בבית הכסא קבוע ובבית הכסא עראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו אבל אם אוחזן בידו אסור להשתין בהם מעומד אפילו אם תופס אותם בבגדו מפני שצריך לשפשף בידו ניצוצות שברגליו אלא חולצן ברחוק ד' אמות ונותנם לחבירו עכ"ל:

ד ולפ"ז עיקר החילוק בין קבוע לעראי שבקבוע משתין מיושב וליכא ניצוצות ובעראי משתין מעומד ואיכא ניצוצות וזהו שכתב רבינו הרמ"א שם וז"ל והיינו דוקא כשמשתין מיושב דליכא למיחש לנצוצות אבל משתין מעומד פשיטא דאסור דלא עדיף מבית הכסא עראי וה"ה אם משתין מיושב או בעפר תחוח דליכא נצוצות בבית הכסא עראי נמי שרי ואין חילוק בין קבע לעראי לענין זה אלא דבקבוע מסתמא עושה צרכיו מיושב ובעראי מסתמא עושה מעומד הואיל ואינו נפנה לגדולים עכ"ל ואני תמה בזה שהרי חיישנן שמא יפנה או יפיח כמ"ש בסעי' ב' וא"כ נהי דבעראי ליכא חשש

שמא יפנה אבל שמא יפיח הא איכא גם בעראי וצ"ל דבעראי ליכא גם חשש זה ואינו מובן וצ"ע [וגם בגמרא עדיין קשה לשיטת רבותינו דשמא יפיח הא יש גם במשתין בהיותו מקום שהוא והבעיא הוא רק בקבוע ובאמת הכ"מ והמג"א פירשו דזהו טעמו של הרמב"ם כלומר דלמסקנא בכ"מ אסור להשתין כשהם על ראשו ע"ש בכ"מ ואין זה דרך הש"ס אבל לפי מה שנתבאר בכוונת הרמב"ם א"ש]:

ה וכתב רבינו הב"י שמדברי הרמב"ם נראה שאסור להשתין כשהם בראשו בין בבית הכסא קבוע ובין בבה"כ עראי ויש לחוש לדבריו עכ"ל וז"ל הרמב"ם בפ"ד דין י"ז היה לבוש תפילין והוצרך לבה"כ לא יניח התפילין בחורין הסמוכין לרה"ר ונכנס שמא יטלום עוברי דרכים כיצד יעשה אפילו הוצרך להשתין מים חולץ תפליו ברחוק ד' אמות וגוללן בבגדו כמין ס"ת ואוחזן בימינו כנגד לבו ויזהר כדי שלא תהא רצועה יוצאת מתחת ידו טפח ונכנס ועושה צרכיו וכשיצא מרחיק ד' אמות מבית הכסא ולובשן בד"א בבית הכסא הקבוע שאין נצוצות ניתזין עליו אבל בית הכסא עראי לא יכנס בהם כשהם גלולים אלא חולץ אותם ונותנם לחבירו לשמרן ואין מי רגלים כלים אלא בישיבה או בעפר תיחוח או במקום מדרון עכ"ל וכבר כתבנו שהגדולים פירשו דלכן אסר גם בעראי במשתין כשהם בראשו משום חשש הפחה ולא שיש עצם איסור להשתין בתפילין כמו שיש איסור בגדולים אבל לענ"ד לא נראה כן מדבריו שם שכתב שבח ונכנס לבה"כ והוא לבוש תפילין מניח ידו עליהן עד שיגמור עמוד ראשון ויוצא וחולץ ואח"כ נכנס ועושה צרכיו שאם יפסיק בעמוד ראשון בין בגדולים בין בקטנים יבא לידי חולאים שיש בהם סכנה גדולה עכ"ל הרי שכתב דין זה גם על קטנים ואי ס"ד דאין בזה איסור מעצם הדין רק משום חשש הפחה למה לא התירו לו לגמור אלא ודאי דס"ל דמעצם הדין אסור להשתין בתפילין:

ו ובאמת לא אבין דעת רבותינו דלמה יהא מותר להשתין בתפילין הרי אין זה גוף נקי ולכן ס"ל להרמב"ם דלהשתין כשהם על ראשו ועל ידו במקום הנחת תפילין ודאי אסור בכל ענין משום בזיון התפילין כמו לגדולים והא דאיבעיא להו בגמ' שם מהו שיכנס אדם בתפילין לבה"כ קבוע להשתין מים לא כשהם בראשו אלא דה"פ דקודם זה תנו רבנן הנכנס לבה"כ חולץ תפליו ברחוק ד"א ונכנס אמר רב ששת לא שנו אלא בהכ"ס קבוע אבל בה"כ עראי חולץ ונפנה לאלתר וכשהוא יוצא מרחיק ד"א ומניחן מפני שעשאו בה"כ קבוע איבעיא להו מהו שיכנס אדם בתפילין לבה"כ קבוע להשתין מים רבינא שרי רב אדא ורבא אסרי וכו' וה"פ מהו שיכנס כשהם בידיו אם צריך הרחקה ד"א כיון שנכנס לקבוע או אם א"צ הרחקה ד"א כיון שנכנס רק להשתין ומסיק דאסור כלומר דצריך הרחקה ד"א משום שמא יפנה או יפיח והוה כנפנה וצריך הרחקה ד"א ואי קשיא הא כשהם בידיו אסור להשתין משום נצוצות אך זהו לפי המסקנא שם דפליג הש"ס על רב ששת ורבא ואסקינהו בתיובתא אבל רב ששת ורבא הא לא ס"ל חששא דנצוצות שהרי תמהו השתא בקבוע שרי בעראי מיבעיא והש"ס דחי להו ע"ש ובזה באמת פסק הרמב"ם כן כמ"ש ועוד דאטו למסקנת הש"ס ליכא גוונא דשרי הא בישיבה או בעפר תיחוח או במדרון מותר מיהו עכ"פ בעיא זו אינו אלא לענין הרחקת ד' אמות אבל כשהם מונחים במקום הנחתם אסור להשתין מעיקרא דדינא:

ז ודע דזה שכתבנו בסעי' ג' בשם הטור וש"ע דכשנכנס לבית הכסא קבוע מותר להשתין כשהתפילין בידו כן כתב רבינו הב"י בש"ע אבל הטור כתב בבגדו ובידו שכורכן בבגדו ואוחזן בידו וגם הרמב"ם שם כתב כן ולכן יש מי שכתב שרבינו הב"י נתן מכשול לפני המעיינים דבודאי גם היא כוונתו כן כמ"ש בעצמו בסעי' ה' [ע"ת סק"ח ועה"ר] אבל באמת נראה שבכוונה כתב כן דהגה גם רש"י פי' שם דרק אוחזן בידו ע"ש והרי בזה יש מחלוקת התנאים שם דב"ה סבר רק בידו ור"ע סבר בבגדו ובידו ויש מן הגדולים שכתבו דבכל מקום דפליגי ב"ה ור"ע הלכה כב"ה בס"פ המפקיד ובאהלות פ"ה ועוד בכ"מ [פנ"י כתו' שם] וזהו טעמו של רש"י ז"ל ובסעי' ה' שהחמיר רבינו הב"י זהו בגדולים כמבואר שם וכמו שנעתיק דבריו בסעי' י"א וא"כ אין כאן מכשול מיהו לדינא ודאי דבעינן בגדו וידו כיון שהרמב"ם פסק כן מפורש:

ח אך זה שכתבו הטור והש"ע דבעראי מותר להשתין בהם כשהם בראשו אבל באוחזן בידו אסור וצריך לחולצן ברחוק ד' אמות ונותנם לחבירו ע"ש זהו ודאי תמוה דלמאי צריך ריחוק ד"א כיון שהאיסור הוי רק משום חשש נצוצות ובאמת ברמב"ם לא כתב ריחוק ד' אמות ע"ש ולכן כתבו דלא קאי זה רק אקבוע אבל בעראי א"צ ריחוק ד"א [מג"א סק"ד וט"ז סק"ג] אבל לא נראה כן מלשונם ואולי דס"ל דגם בעראי צריך הרחקה ד"א דמה דאמר רב ששת בגמ' שם דבעראי חולץ ונפנה לאלתר השמיטו הרי"ף והרמב"ם ומטעם נראה משום דלא קיי"ל כרב ששת בסוף הסוגיא לענין אוחזן בידו בעראי כמ"ש ולכן לא קיי"ל גם בזה כרב ששת [וכ"כ הפמ"ג]:

ט כתב רבינו הב"י בית הכסא קבוע היינו שיש בו צואה והוא על פני השדה בלא חפירה ובית הכסא עראי היינו כגון להשתין מים שאין אדם הולך בשבילם לבית הכסא והפעם היה נעשה המקום הזה בית הכסא תחלה עכ"ל ונ"ל דה"פ דהגה מקודם כתב שני דינים בקבוע דכשהם בראשו אסור להשתין שמא יפנה וכשהם בידו מותר להשתין ובעראי כתב דמותר להשתין כשהם בראשו

בראשו ובאוחזן בידו אסור לזה אומר דבה"כ קבוע שהתרתי לך כשהם בידו זהו אפילו כשהוא בלא חפירה דלא תימא כיון שהוא בלא חפירה מאוס הרבה ואסור אף לאחוז בידו קמ"ל דאינו כן ואח"כ אומר דבעראי שהתרתי לך כשהם בראשו לא תימא שיש שם עד כה בית הכסא עראי דבכה"ג לא התרתי לך אלא שבפעם הזה נעשה בית הכסא והמפרשים פירשו בכוונתו דכשמטפטף א"צ להרחיק ד' אמות ורק כשהצואה ע"פ השדה צריך הרחקה ד"א [מג"א סק"ו ופמ"ג והגר"ז] ומתוך כך נדחקו ע"ש ולפע"ד אינו כן וביאורו כמ"ש [גם מ"ש המג"א מרש"י שם ג"כ אין ראיה ורש"י ג"כ כוונתו כמ"ש וראיה ממ"ש בעראי ע"ש ודו"ק] :

י עוד כתב בסעי' ד' אם הם בחיקו וחגור חגורה או בבגדו בידו מותר בין להשתין בין לפנות עכ"ל כלומר בבית הכסא עראי דאין כאן חשש נצוצות דכשהם בחיקו הרי לא יגע בהם בידיו וזה שכתב בבגדו בידו ה"פ שכרוכים בבגד ואוחז הבגד בידו דאפילו ישפשף הנצוצות ויגע הרי יגע בהבגד ולא בהתפילין ולא דמי למ"ש מקודם דאסור אפילו אם תופס אותם בבגדו דבשם כונתו דתופסם בבגדו וחיישינן שיגע בהם עצמם כיון שהם מגולין אבל כאן הפי' שכרוכים בבגדו [עמג"א סק"ח וט"ז סק"ד שנדחקו וכתבו דרכים רחוקים המג"א פי' שקשורים בבגדו והט"ז פי' שהתפילין תחת בגדו ואוחז בידו על בגדו ע"ש והוא תימא למה לא ניחוש שיסלק ידו ויפלו ולפמ"ש א"ש בפשיטות ודו"ק] :

יא עוד כתב בסעי' ה' אם רוצה ליכנס לבה"כ קבוע לעשות צרכיו חולצן ברחוק ד"א וגוללן ברצועות שלהן ואוחזן בימינו ובבגדו כנגד לבו ויזהר שלא תהא רצועה יוצאה מתחת ידו טפח וכשיוצא מרחיק ד' אמות ומניחן עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעי' ה' ודע דעל מה שכתב דכשנכנס לבה"כ קבוע לעשות בו צרכיו חולצן ברחוק ד"א כתב רבינו הרמ"א די"א אפי' בלא צרכיו וטוב להחמיר עכ"ל ונ"ל דאין כוונתו על הכניסה דבזה לית מאן דפליג דאסור ליכנס בתפילין לבה"כ ולמרחץ ולא שייך בזה טוב להחמיר דאיסור גמור הוא אלא כוונתו אהרחקת ד' אמות [וכזה א"ש קושית המג"א סק"ט ע"ש ודו"ק] וזה שכתב שאוחזן בימינו משום דבשמאל צריך לקנח כמ"ש בסי' ג' :

יב מותר ליכנס בתפילין לתוך מבואות המטונפות אפי' יש מקום מטונף להדיא וטוב לכסותן בכובע ואם רוצה לחלוץ ולחזור ולהניחן שפיר דמי [מג"א סקי"ח בשם מ"ע] כלומר אע"ג שיצטרך לחזור ולברך מ"מ אם ירצה לעשות כן שפיר דמי ויראה לי דרק לילך דרך שם מותר אבל לעמוד בשם אסור [עמג"א שם שהביא ראיה לדין זה מברכות כ"ד : ע"ש ואינה ראיה דשמא מיירי בק"ש של ערבית ודו"ק] :

יג כל ההיתירים שנתבארו בתפילין לענין בית הכסא זהו כשרוצה לחזור ולהניחן אבל אם היה לבוש בתפילין בלילה או סמוך לחשיכה שאין שהות להניחם עוד אחר שיצא והוצרך לנקביו לא יכנס בהם לבה"כ אפילו הם גלולין בבגדו ואפילו להשתין מים מיושב דליכא חשש נצוצות אלא כיצד יעשה חולצן ומניחן בכלי אם היה בו טפח או בכלי שאינו כליין אע"פ שאין בו טפח ואוחז הכלי בידו ונכנס בד"א בבה"כ שבשדה אבל בבית הכסא שבבית לא יכניסם כלל כיון שיכול להניחם במקום המשתמר וכן עוברי דרכים אם יש להם להניחם במקום משומר על העגלה או ליתן לחבירו לא יכניסם כלל לבה"כ [עטרת זקנים] וכתב הרמב"ם בפ"י הקמעים שיש בהם ענינים של כתבי הקדש אין נכנסים בהם לבית הכסא אא"כ הוו מחופים עור ולא יאחוז אדם ס"ת בזרועו ויכנס בו לבית הכסא אע"פ שכרוך במטפחת וכו' עכ"ל [עמג"א סקי"ג וסקי"ד] וכן להניח תפילין על הקרקע צריך דוקא כלי שיהיה בו חלל טפח דאז חשיב אהל להפסיק בינם להקרקע [שם] :

יד אם שכח תפילין בראשו ועשה בהם צרכיו בין לגדולים בין לקטנים מניח ידו עליהם עד שיגמור עמוד הראשון ויוצא וחולצן וחוזר וגומר צרכיו דעמוד החוזר מביא לידי הדרוקן וסילון של מי רגלים החוזר מביא לידי ירקון ומותר לרופא ליקח עביט של מי רגלים בידו והתפילין בראשו ובעל נפש יחמיר לעצמו ודע דמכל מה שנתבאר אין נכון להשתין בתפילין אפילו בשל יד דכפי מה שבארנו אין חילוק בין של יד לשל ראש ולפי מה שבארנו בדעת הרמב"ם אין חילוק בין גדולים לקטנים ולבד זה יש חילול ה' בפני ההמון ומי שעושה כן נכון לגעור בו :

סימן מד איסור שינה בתפילין. ובו ג' סעיפים :

א כיון שהתפילין צריכין גוף נקי שלא יפיח בהן לפיכך אסור לישן בהם דבשינה קרוב להפיח [שבת מ"ט .] ונרסינן בסוכה [כ"ו .] תני חדא ישן אדם בתפילין שינת עראי אבל לא שינת קבע ותניא אידך בין קבע בין עראי ותניא אידך לא קבע ולא עראי לא קשיא הא דתניא דגם עראי אסור זהו כשאוחזן בידו דחיישינן שמא יפלו מידו והא דתניא דעראי מותר וקבע אסור במונחים בראשו דבעראי לא חיישינן להפחה ובקבע חיישינן והא דתניא דגם קבע מותר דפרים סודרא עלייהו ופירש"י שהניחם אצל מראשותיו ופרים סודרא ע"ש ולפ"ז הא דתניא בברכות [כ"ג :] לא יאחוז אדם תפילין בידו ויתפלל וכו' ולא יישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי ע"ש הטעם שמא יפלו מידו [ותימא על רש"י שפי' שם שמא יפיח ע"ש ולע"ג] :

אבל

ב אבל הרמב"ם כתב בפ"ד דין ט"ו תפילין צריכין גוף נקי וכו' לפיכך אסור לישן בהם לא שינת קבע ולא שינת עראי אלא אם הניח עליהם סודר ולא היתה עמו אשה ישן בהם שינת עראי וכיצד הוא עושה מניח ראשו בין ברכיו והוא יושב וישן היו תפילין כרוכים בידו מותר לישן בהם אפילו שינת קבע עכ"ל ומפרש דזה שאמרו דפריס סודרא עלייהו ה"פ דמניחים בראשו ובלא סודר אסור אפילו שינת עראי דחיישינן שמא ישתקע בשינה אף כשמניח ראשו בין ברכיו אך כשפורס כודר עליהם בודאי ייקץ משנתו בזמן קצר אבל אין טעם וסברא בזה כמובן ולכן צ"ל דבלא סודר חיישינן ששכח שטשא תפילין וע"י הסודר יזכור [כ"מ] ולא יבא להפחה ולכן מותר בעראי ולא בקבע והא דתניא דגם קבע מותר זהו כשכרוכים בידו שלא על מקום תפילין וכרוכים בחוזק שלא יפלו ולמה לא אסרו מפני היסח הדעת בנושאם על ראשו כתבו הטעם דהיסח הדעת אינו אלא שחוק וקלות ראש כמ"ש בסי' כ"ח ועוד בארנו שם דבשעת שינה לא שייך איסור היסח הדעת דאינו בעולם או כלל ע"ש וכן משמע בלבוש ע"ש :

ג רבינו הב"י העתיק דברי הרמב"ם והוסיף עליו דאם אוחזם בידו ואינם כרוכים בידו אסור לישן בהם אפילו שינת עראי עכ"ל והרמב"ם לא חש להזכיר זה דמילתא דפשיטא היא ומאחר שכתב דכרוכים שרי ממילא שמעת מינה דאחיזה בלא כריכה אסור לגמרי ועיקר החשש מובן מאליו שמא יפלו וכתב רבינו הרמ"א דדוקא כשאיחזן בלא נרתיקן אבל בנרתיקן בכל ענין שרי עכ"ל כלומר דלא חיישינן שמא יפלו על הארץ דאפילו יפלו אין איסור כיון שהם בנרתיקן ולפ"ז גם מה שנהגו העולם כשע"י סיבה נופלים התפילין על הארץ דמתענים או נותנים מה לצדקה כשנפלו בנרתיקן א"צ כלום [מג"א סק"ה ותמיהני על מ"ש בסק"ג שיעור דשינת עראי על הש"ע והא הולך בשיטת הרמב"ם דמניח ראשו בין ברכיו ה"ל עראי דהרמב"ם פסק כר' יוחנן בסוכה שם ועל הטור ה"ל לכתוב כן שהטור לא הזכיר כלל שיעור עראי וכמ"ש הט"ז סק"א ע"ש] :

סימן מה דין תפילין בבית הקברות ובבית המרחץ ובו ב' סעיפים :

א אסור ליכנס לבית הקברות או לתוך ד' אמות של מת כשתפילין בראשו דיש בזה משום לועג לרש ואם הם מכוסים מותר ואפילו תוך ד' אמות של בית הקברות אסור [מג"א סק"א] וכשיש מחיצה לבית הקברות מותר עד המחיצה וכשנכנס על בה"ק אסור אפילו חוץ לד' אמות של הקברים דכן משמע מלשון הטור והש"ע שכתבו אסור ליכנס לבית הקברות או לתוך ד' אמות של מת ע"ש ומשמע דבבה"ק אסור אפילו חוץ לד' אמות ובברכות [י"ח.] מבואר להדיא דחוץ לד' אמות מותר בבה"ק ע"ש וצ"ל שכתבו לשון הש"ס אבל כונתם רק בתוך ד"א להקברים ויש מי שאומר דאף ע"ג דמעיקר הדין כן הוא מ"מ גדרו גדר לבל יכשל ויכנס תוך ד"א ואסרו גם חוץ לד"א [ט"ז סק"א] ודוחק לומר כן שיוסיפו על דברי הש"ס ודע דזה שנתבאר דבמכוסים מותר גם הרצועות צריכים להיות מכוסים ופשוט הוא [שם סק"ב] ויסיר הרצועה מעל האצבע ויסתירה תחת בגדו :

ב המרחץ בבית החיצון שכולם עומדים בו לבושים יכול להניח שם תפילין ולברך לכתחלה ובבית האמצעי שמקצת בני אדם עומדים לבושים ומקצתם ערומים אינו יכול להניחם לכתחלה ואם היו עליו א"צ לחלצם ובבית הפנימי שכולם עומדים ערומים אפילו היו עליו צריך לחלצן ומלשון הטור וש"ע משמע דדוקא בשל ראש הוי קפידא אבל של יד דמכוסה לא איכפת לן ואיסור תפילין במרחץ אפילו כשאין שם אדם משום דנפיש זוהמיה אבל במקוה כשאין שם אדם מותר דלא נפישא זוהמא [מג"א סק"ב] וכל דבר קדושה אסור להכניס לבית המרחץ אם לא כשמכוסים יפה ולכן גער הרמב"ם ז"ל בתשו' באלו שרקמו פסוקים על בגדיהם מטעם שהולכים בהם למרחץ [שם] :

בס"ד סליק הלכות תפילין.

הלכות ברכות השחר

סימן מו הלכות ברכות השחר. ובו ט"ז סעיפים :

א תניא במנחות [מ"ג:] שחייב אדם לברך מאה ברכות בכל יום וסמכו לזה מקרא דועתה ישראל מה ה' אלהיך שאל מעמך ע"ש והטור כתב בשם הגאונים שדוד תקן זה שהיו מתים בכל יום ק' אנשים מישראל ולא היו יודעים על מה עמד ברוח קדשו והבין ותקן ק' ברכות ונעצרה המגפה ולזה אמר דוד נאום הגבר הוקם על [ש"ב כ"ג] דעל בגימטריא מאה ומה שבכל ברכה יש טכח ברוך אתה ונסתר אשר קדשנו משום דהקב"ה הוא נגלה

גלה ונסתר וכמ"ש בסי' ה' ע"ש [והקדושה הוא בהעלם בלא הרגשה גשמית לכן אומרים אשר קדשנו בנסתר וטעם של ק' ברכות י"ל משום דבכל עשר יש קדושה והמעשר מן המעשר הוא קדש קדשים וכל הברכות הם אור המאיר להמשיך ממעל שפע ברכה כמ"ש בסי' ה' לכן אנו ממשיכים מעומק רום מקה"ק ודו"ק] :

ב בחשבון של ק' ברכות בצמצום טרחו הפוסקים יש חשבו ק"ה ברכות בכל יום [ב"י] ויש שחשבו ק' רק ביום התענית [מג"א סק"ח] ולענ"ד נראה דהוי ק' בצמצום בכל יום לפי הכרח האדם לאכול סעודה אחת בכל מעל"ע דלא סגי בלא"ה והיינו בקומו ממטתו ענ"י ואשר יצר ואלהי נשמה וברכה על טלית קטן וט"ו ברכות השחר וברכה מקדש את שמך ברבים וג' ברכות של ברכות התורה וברכה על טלית גדול ושני ברכות לתפילין הרי כ"ז ברכות ברוך שאמר וישתבח ויוצר אור ואהבה רבה וגאל ישראל וי"ט של שמ"ע הרי כ"ד ובכולל נ' י"ט בשמ"ע של מנחה וי"ט בשל ערבית וברכת מעריב ערבים ואוהב עמו ישראל וגאל ישראל והשכיבנו ויראו עינינו וברכת המפיל הרי מ"ד ואכילת סעודה ששה ברכות ד' של ברהמ"ז וענט"י והמוציא הרי נ' ועם נ' הקודמים הרי מאה בצמצום לפי מנהג אשכנז אך לפי מנהג ספרד חסרו ד' ברכות והיינו ברכת הנותן ליעף כח וברכת מקדש את שמך ברבים ויראו עינינו וברכה אחת מתפילין ונ"ל שסוברים דברכת התורה הוי שני ברכות כדעת התוס' והרא"ש שיתבאר בסימן מ"ז ולא ג' ברכות כדעת הרמב"ם וגם אין מברכין על טלית קטן שיוצאים בהטלית גדול וכמ"ש בסי' ח' סעיף ט"ו ע"ש וא"כ נחסר להם ששה ברכות והושבין שני סעודות אחד ביום ואחד בלילה וג"כ הוי מאה בצמצום אך בשבת ויו"ט חסר הרבה שבחול בג' תפלות יש נ"ז ברכות ובשבת ויו"ט בארבע תפלות כ"ח ברכות ולבד ברכות תפילין ונמצא שחסר ל' לספרדים ול"א לאשכנזים וכנגד זה נתוסף בשבת ג' סעודות ובחול לא חשבנו רק סעודה אחת לאשכנזים ושתים לספרדים ונמצא שנתוסף בשבת לספרדים ששה ברכות ולאשכנזים י"ב ברכות ועוד נתוספו שני ברכות של קידוש בלילה וברכה אחת של קידוש היום נתוסף תשעה לספרדים וט"ו לאשכנזים וחסר לספרדים כ"א ברכות ולאשכנזים ט"ז ברכות ובמנחות שם אמרינן דבשבת ויו"ט ממלינן בפירות ובשמים ע"ש אבל אין לנו לא פירות ולא בשמים ויש שכתבו שישמעו הברכות מפי העולים לתורה ויענה אמן וגדול העונה אמן יותר מן המברך [ב"י בשם גאון ע"ס] וי"א דאפילו אם המברך בלחש שאין שומעין הברכה כיון שיודע מה מברך עונה אמן ויוצא בזה [ב"י] וע' בסי' קכ"ד :

ג בגמרא נסדרו כל ברכות השחר איש על מקומו ביצד כשיעור משינתו לעמוד ממטתו יאמר אלהי נשמה עד המחזיר נשמות וכו' כשישמע קול התרנגול מברך הנותן לשכוי בינה דשכוי הוא לב בלה"ק ובלשון ערבי הוא תרנגול והבינה הוא בלב וע"ז מבחין בין יום ללילה ועל שגם התרנגול משיג זה לכן תקנו ברכה זו בעת קריאת התרנגול וענין ברכה זו הוא מפני שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל ברכות השחר הם הנאה לאדם ועיקר הנאת האדם הוא ביום שיש אורה ועושה כל חפציו לפיכך צריך לברך על זה ובגמרא [ברכות ס':] הגירסא אשר נתן לשכוי בינה ע"ש וברמב"ם וטור וש"ע הגירסא הנותן לשכוי בינה וכן נראה עיקר דכל הברכות נוסחתן בהוה ולא בעבר כמו יוצר המאורות נותן התורה בורא פרי האדמה וכן כולם והטעם משום דהקב"ה פועל בכל עת ובכל רגע לא כאומן בשר ודם שרק עשה המלאכה ואח"כ עומדת מאליו וסרה השגחתו מזה אבל הקב"ה לא יסור פעולותיו והשגחתו בכל עת ובכל רגע כדכתיב לעושה אורים גדולים [וזה שאשר יצר תחלתו בעבר מפני שמברך על מעשה שעבר ולכן בחתימתו אומר רופא כל בשר בהוה ודו"ק] :

ד בגמרא שם אחר ברכת הנותן לשכוי בינה איתא כי פתח עיניה לימא פוקח עורים כי תריץ ויתיב לימא מתיר אסורים כי לביש לימא מלביש ערומים כי זקיף לימא ברוך זוקף כפופים כי נחית לארעא לימא רוקע הארץ על המים כלומר דע"פ הטבע היתה להארץ לשקוע בתוך המים ככל דבר כבד שנשקע בתוך המים כדי שיהא להאדם מקום לעמוד ולילך ולכן אנו מברכים על זה להקב"ה כשהולך לימא ברוך המכין מצעדי גבר כי האדם גדול בקומה מבעלי חיים והמה הולכים על ארבע והאדם הולך ברגליו לבד ומביט למעלה ונותן להקב"ה שבח והודיה על זה כשלובש מנעליו לימא ברוך שעשה לי כל צרכי והכ"ף בחירי"ק ולא בקמ"ץ דלא קאי על כל צרכי האדם אלא על המנעלים בלבד והטעם דאין לך מגונה מההולך ערום ויחף ולכן מקודם בירך מלביש ערומים ועתה מברך שעשה לי כל צרכי כלומר דבמנעלים השלים לי כל צרכי הלבישה כשאוזר חגורה לימא ברוך אוזר ישראל בגבורה דהחגורה מחזקת את האדם כי פריס סודרא על רישיה לימא ברוך עוטר ישראל בתפארה כי זהו תפארת כשהראש מכוסה והזכיר בשני הברכות האלו ישראל מפני שכוונת האיש הישראלי בהם לשם קדושה החגורה שלא יהא לבו רואה את הערוה והסודר כדי שלא ילך בגילוי ראש [ב"ח] כשרוחץ פניו לימא ברוך המעביר שינה מעיני וכו' :

ה ורמב"ם פ"ז מתפלה סדר אחר בברכות אלו והיינו הנותן לשכוי בינה מלביש ערומים עוטר ישראל בתפארה פוקח עורים מתיר אסורים רוקע הארץ על המים זוקף כפופים המעביר חבלי שינה וכו' אוזר ישראל בגבורה שעשה לי כל צרכי המכין מצעדי גבר ע"ש ונירסתו כגירסת הרי"ף אלא שברי"ף לא נמצא כלל ברכת עוטר ישראל בתפארה ובמקומה כתב כי מיכסי סדינא

פרינא אסור להתעטף בציצת ע"ש ויראה לי דלא פליגי והענין כן הוא דאם מתעטף בסודר על גופו ועל ראשו ביחד מברך להתעטף בציצת ואינו מברך עוטר וכו' דלא מצינו שני ברכות על דבר אחד ובזה מיירי הרי"ף אבל בגמרא ורמב"ם הכונה שהסודר הוא רק על ראשו בלבד:

ו והרא"ש והטור גירסתם כגירסת הגמרא אלא בדבר אחד יש הפרש שבגמרא ברכת מלביש ערומים היא אחר פוקח עורים ומתיר אסורים והם גורסים מלביש ערומים מקודם ע"ש עוד ברא"ש יש שינוי שמקדים שעשה לי כל צרכי קודם המכין מצעדי גבר ע"ש ורבינו הב"י בסעיף א' כתב כגירסת הרא"ש ובסידורים שלנו הנוסחא פוקח עורים מלביש ערומים מתיר אסורים זוקף כפופים רוקע וכו' שעשה לי כל צרכי המכין מצעדי גבר ויש גורסין אשר הכין אוזר וכו' עוטר וכו' ובנוסחת ספרד פוקח עורים מתיר אסורים זוקף כפופים מלביש ערומים רוקע וכו' המכין וכו' שעשה לי כל צרכי אוזר עוטר וא"א ליתן טעמים נכונים על הנוסחאות המשונות [ועמג"א סק"ב שכתב דהכל לפי הזמן והמקום כלומר שאלו מקדימים הדבר שמברכים עליו תחלה ואלו מאחרין ודו"ק]:

ז עוד ברכה נמצאת אצלינו והיא הנותן ליעף כח ואינה בגמרא ורבינו הב"י בסעיף ו' התרעם על זה אך אצלינו פשוט בכל המדינות לאומרה וכ"כ רבינו הרמ"א והאשכנזים אומרים אותה באחרונה קודם המעביר שנה מעיני ובנוסחת ספרד היא אחר מלביש ערומים ואולי היה בנוסחתם בגמרא ברכה זו [ב"ח] וכתב הטור דברכה זו היא ע"פ המדרש חדשים לבקרים רבה אמונתך בשר ודם מפקיד פקדון ביד חבירו מחזיר לו בלוי ומקולקל אבל אדם מפקיד בכל ערב נשמתו ביד הקב"ה והיא עייפה ומחזירה לו חדשה ורגיעה עכ"ל ועוד שאנו עייפי הזמן ואלמלי השגחה הפרטית לא היינו יכולין לעמוד אף יום אחד לזה מברכים שהקב"ה נותן לנו כח והנביא אמר מקרא זה לענין זה:

ח ודע דברכת המעביר שנה היא ברכה אחת עד גומל חסדים טובים לעמו ישראל ויש שאומרים כל היהי רצון בלשון יחיד שתרגילני בתורתך ודבקני במצותיך ואל תביאני וכו' ויש שאומר שטוב יותר לומר בלשון רבים שתרגילנו ודבקנו ואל תביאנו כמו בתפלת הדרך בסי' ק"י [מג"א סק"ד בשם ת"ח] אבל בטור הגירסא בלשון יחיד וכן עיקר שהרי ברכת יחיד היא ותחלת הברכה בלשון יחיד המעביר שנה מעיני וכן כל ברכות השחר כמו שעשה לי כל צרכי ולא דמי לתפלת הדרך שנתקנה בלשון רבים [הגרי"ז] ובסידורים נדפס בלשון רבים וכן ההרגל בפי העולם ובאמת אין אנו יכולים לעמוד על טעמו של דבר שיש ברכות בלשון יחיד כמו שעשה לי כל צרכי המעביר שנה מעיני ויש בלשון רבים כמו פוקח עורים מלביש ערומים אוזר ישראל שאומרים על הכלל ולא על עצמו בפרטיות מיהו עכ"פ בגמרא ורמב"ם וטור ברכה זו כולה בלשון יחיד וצ"ע למה נדפס בסידורים בלשון רבים ודע שצריך לומר ויהי רצון בוי"ו העיטוף דאדלעיל קאי:

ט והנה בזמן הש"ס היו אומרים כל ברכת השחר איש על מקומו מפני שהיו קדושים והזהרו שגם בשינתם לא יגעו ידיהם במקומות המכוסים אבל עכשיו א"א לברך כל אחד על מקומו שאין ידינו נקיות והגם שאפשר לנקות בכותל או בשאר דבר תיכף בקומו מ"מ מפני שיש כמה מעמי הארץ שאין יודעים זה ואין יודעים כלל הברכות האלו ולכן נוהגים לסדרן בבהכ"נ ועונין אמן אחריהם והם יוצאים ידי חובתן ואנחנו כל אחד מברך ברכות אלו בביתו אחרי נט"י וגם אחרי נקיות כשצריך לכך וא"א לנו לברך כל א' על מקומו מפני כמה טעמים:

י במנחות [מ"ג:] תניא חייב אדם לברך ג' ברכות בכל יום שלא עשני עובד כוכבים שלא עשני עבד שלא עשני אשה מפני שאשה פטורה מת"ת וממ"ע שהז"ג ואפילו גר בזמן הקדמון היה יכול לברך שני ברכות אלו שלא עשני עבד ושלא עשני אשה אבל הראשונה אינו יכול לברך שהרי היה כן ויש חולקין גם על שני הברכות [ב"ח] שהרי לא נעשה מבריאתו ישראל אלא שבבחירתו עשה כן ויש מיישבים זה [ט"ז סק"ס ומג"א סק"י ע"ש] ונתקנו ברכות אלו בלשון שלילה להורות שכולם נצרכים לעולם אלא שחלקו יותר טוב [ט"ז סק"ד] ואלו היה מברך שעשני ישראל היה משמע שעשיית האחרות אינה עשייה כלל ועוד כיון שנוח לו לאדם שלא נברא יותר משנברא א"א לברך על העשייה ורק בשלילה [שם]:

יא ודע שבסידורי אשכנז נדפסו ג' ברכות אלו בראש הברכות אחר ברכת הנותן לשכוי בינה ובסידורי ספרד נדפסו בסוף הברכות ונ"ל דודאי לפי עיקר דינא דגמרא שמברכין כל ברכה בעת הלותה ממילא דאלו הברכות נשארו לאחרונה מפני שעליהן לא חלה מעשה אבל האידנא שמסדרים כולם ביחד בודאי ראוי להקדים ג' אלו שהם בעיקר הבריאה והנה רבינו בסעיף ד' כתב שהנשים מברכות שעשני כרצונו וכן נדפס במקצת סידורים והוא כענין הצדקת הדין שנבראת כך אמנם בגמרא לא נזכרה ברכה זו וכמדומני שלא נהגו לברכה האידנא ויש נוהגין לברך ברכות נוספות על אלו כמו ברוך מגביה שפלים סומך נופלים וטעות הוא בידם ומוחין בהם ולכן יש לגעור באותן שמדפיסין בסוף התחנה ברוך אתה ה' [הגר"ז]:

יד כל הברכות האלו אם הקדים שניה לראשונה מברך הראשונה אח"כ וי"א דבשני ברכות אינו כן דאם הקדים שלא עשני אשה קודם שלא עשני עבד לא יברך אח"כ שלא עשני עבד והטעם דאשה עדיפא וכיון שבירך ברכה זו איך יברך הגרוע ממנה [מג"א סק"ט] וכן

אם

אם קסם ובידך זוקף כפופים קודם שבירך מתיר אסורים לא יברכנה אח"כ והטעם דמתיר אסורים הוא כשיושב על מטתו ומותח עצמותיו שהיו כל הלילה כאסורים וזוקף כפופים הוא כשעומד על רגליו לגמרי וכיון שבידך על עמידתו כולו איך יברך הגרוע מסנה וי"א שאין לחשוש לכל זה דכיון דתקנום רבנן יברכם גם אח"כ [רש"ל וב"ח] ומ"ס ספק ברכות להקל [מג"א סקי"ח] ודע דגם סומא חייב לברך ברכות אלו וכן ממזר וטומטום ואנדרוגינוס ורק לא יברכו שלא עשני אשה כמובן וי"א שסומא לא יברך פוקח עורים [מג"א סקי"ד] וכמדומה שלא נהגו כן שמברכין על מנהגו של עולם וכמו שיתבאר לפנינו לדעת רבינו הרמ"א :

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' כל הברכות האלו אם לא נתחייב באחת מהן כגון שלא שמע קול תרנגול או לא הלך או לא לבש או לא הגר אומר אותה ברכה בלא הזכרת השם עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב וי"א דאפילו לא נתחייב בהן מברך אותן דאין הברכה דוקא על עצמו אלא מברכין שהקב"ה ברא צרכי העולם וכן המנהג ואין לשנות עכ"ל ואין זה דומה למה שאין מברכים בט"ב ויוה"כ שעשה לי כל צרכי משום דכל ישראל אסורים בו במנעלים ולכן נ"ל ברור דלדעת רבינו הרמ"א גם אם לא יישן כל הלילה יאמר ברכת אלהי נשמה וברכת המעביר שנה מעיני וראיתי מי שכתב דבניעור כל הלילה לא יאמר שני ברכות אלו [א"ר סקי"ב] ולא נ"ל דודאי לפי דעת רבינו הב"י אין לומר אבל לרבינו הרמ"א דעל מנהגו של עולם מברכין א"כ ה"נ כן הוא ולכן לא דיברו הפוסקים בזה ומתי יברך הנותן לשכוי בינה אם דוקא כשיאיר היום או אפילו קודם אור היום יתבאר בס"ס מ"ו ע"ש וכל ברכות השחר יכול לברך בפשיטות גם קודם אור היום [וראיתי בש"ת סקי"ב בשם דעת האר"י ז"ל לברכם גם כשניעור כל הלילה וכן האבל יכול לברך שעשה לי כל צרכי מפני שמברך על מנהגו של עולם] :

יד כתב רבינו הב"י בסעיף ט' לא יקרא פסוקים קודם ברכת התורה אע"פ שהוא אומרם דרך התחנונים וי"א שאין לחוש כיון שאינו אומרם אלא דרך תחנונים ונכון לחוש לסברא ראשונה עכ"ל ומבואר מדבריו שדעתו להקל דאין האיסור רק ללמוד קודם ברכת התורה ולא תפלות ותחנונים ולכן גם הפסוקים הכונה רק לתחנונים ולכן כתב רבינו הרמ"א דהמנהג כסברא האחרונה שהרי בימי הסליחות מתפללין הסליחות ואח"כ מברכין על התורה עם סדר שאר הברכות וכן בכל יום כשנכנסין לבהכ"נ אומרים כמה פסוקים והתחנונים ואח"כ מברכין על התורה ונהגו לסדר ברכת התורה מיד אחר ברכת אשר יצר ואין לשנות עכ"ל אבל אנחנו נהגו לומר אלהי נשמה אחר אשר יצר ואח"כ ברכת התורה ואם הגוף נקי לגמרי אומרים כל ברכות השחר עד גומל חסדים וכו' ואח"כ ברכת התורה וכמ"ש בסי' ו' סעיף י' ע"ש אם כי לא נדפס כן בסדורים וההמון אומרים כמו שנדפס מ"מ העיקר הוא כמ"ש :

טו עוד כתב שטוב לומר בשחרית אחר שמע ישראל בשכמל"ו כי לפעמים שהין עם ק"ש לקרותה שלא בזמנה ויוצא בזה עכ"ל ויכוין על התנאי אם הציבור יעברו זמן ק"ש יוצא בזה ואם לאו לא יצא בזה שהרי צריך לקרותה בברכותיה ואחר בשכמל"ו יקרא פרשה ראשונה [מג"א סקט"ז] ובחול אינו מועיל זה בלא תפילין [דגמ"ר] אמנם יש שאין דעתם נוחה בזה כי איך נסמוך לכתחלה לקרותה בלא ברכות וגם בלא סמיכת גאולה לתפלה [הגר"א סקי"ט] וכן הרי כמה מהפוסקים ס"ל דצריך לקרות דוקא ג' פרשיות אך האמת הוא דזה טוב במקרה אם הציבור עוברים זמן ק"ש ויש אנשים שלכתחלה סומכים על זה בכל יום להניח תפילין ולקרא ק"ש כל הג' פרשיות ואח"כ מתפללים אחר זמן ק"ש ודבר זה ודאי אינו נכון לבטל תקנת חכמים והרי חכמים תקנו לנו סדר הברכות והק"ש והתפלה ואיך נאמר לעשות זה אחר הזמן של ק"ש בקביעות ורבותינו כשהתירו זה לא התירו רק במקרה ולא בקביעות :

טז הנוסח מהתפלה שקודם ברוך שאמר נדפס בסידורים כשיכנס לבהכ"נ יאמר מה טובו אוהליך יעקב וגו' אדון עולם יגדל והמקובלים אין דעתם נוחה משיר יגדל והטעם בארנו בסי' א' סעיף י"ג ע"ש ואח"כ כל ברכות השחר וברכות התורה ואח"כ פרשת העקדה ורבש"ע כמו שכבש אברהם אבינו וכו' לעולם יהא אדם ירא שמים בסתר ובגלוי [כל"ע] ומודה על האמת וכו' לפיכך וכו' אשרינו וכו' אתה הוא עד שלא נברא העולם ולא יאמר עד שלא בראת העולם [מג"א סקט"ז] וחותם בא"י מקדש שמו ברבים וי"א מקדש את שמך ברבים ובנוסח ספרד היא בלא שם כי אין ברכה זו בגמרא אבל נמצאת בתנא דבי אליהו ויש שכתבו שנמצאת בירושלמי ולא ידעתי מקומו ואח"כ אומרים אתה הוא ה' אלהינו וכו' פרשה כיור ותרומת הדשן ופרשת התמיד והקטורת ואיזהו מקומן ומזמור שיר חנוכת וכסי' נ"א יתבאר ההפרש בין נוסח אשכנז לספרד :

סימן מז דיני ברכות התורה. ובו כ"ה סעיפים :

א כתב הרמב"ן בס' המצות בסוף עשין וז"ל שנצטוינו להודות לשמו יתב' בכל עת שנקרא בתורה על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו והודיענו המעשים הרצויים לפניו שבהם ננחל חיי העוה"ב וכו' ובברכות [כ"א.] אמרינן מנין לברכת התורה מלפניה מן התורה דכתיב כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו דהתורה

היא

היא שם ה׳ וברכת התורה לאחריה למדנו מברהמ״ז ע״ש וכתב הרמב״ן דמכל זה נתבאר שברכה זו היא מן התורה ואין ראוי למנותה מצוה אחת עם הקריאה כמו שמקרא ביכורים אינו נמנה מצוה אחת עם הבאתו וסיפור יצ״מ עם אכילת הפסח עכ״ל:

ב וכל הגדולים הסכימו לדבריו שברכה זו היא מן התורה [פר״ח ומג״א ושנ״א סי׳ כ״ד] ותמהו על הרמב״ם שלא מנה מצוה זו ובודאי ס״ל דברכה זו היא מדרבנן ככל הברכות ונדחקו לישב דעתו ולענ״ד אינו כן וגם הרמב״ם ס״ל שהיא מן התורה כמבואר מהש״ס שהבאנו וכן הוא בירושלמי רפ״ז דברכות אלא דס״ל שזהו חלק מחלקי המצוה דלימוד תורה ומצוה אחת היא ומה שהביא הרמב״ן ראיה ממקרא ביכורים והבאתו שהם שני מצות וכן סיפור יצ״מ עם אכילת הפסח תמיהני דהתם הם בשני עיתות ויש הפסק בין זל״ז משא״כ ברכת התורה מחויב ללמוד קצת תיכף אחר הברכה כמו שיתבאר וא״כ מצוה אחת היא וזה שברהמ״ז נחשבת למצוה בפ״ע אף שחיובה תיכף אחר האכילה זהו מפני שהאכילה אינה מצוה אלא הכרח אבל לימוד התורה שהיא מצוה הוה הברכה חלק מהמצוה וע׳ בסוף סעיף כ״א שאין הפסק בהם:

ג ויש מהגדולים שדייק מירושלמי דשם דבלימוד דרבים הוי הברכה מן התורה אבל בלימוד דיחיד הברכה היא דרבנן [מסכ״י סי׳ ס׳] דהירושלמי אחר שדרש דברכה לפניה היא מן התורה מקרא דכי שם וכו׳ וברכה דלאחריה מברהמ״ז כבש״ס דילן אומר שם ר״ז בעי אלין ג׳ קריות שקורין במנחה בשבת ובשני וחמישי מה את עביד לון כשלשה שאכלו באחת ואחד מברך לכולן או כג׳ שאכלו זה בפ״ע וזה בפ״ע ואפילו האמצעי מברך לפניו ולאחריו א״ר שמואל לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים ואם לרבים אפילו בינו לבין עצמו לא יברך א״ר אבא עשאוה כשאר כל מצוה של תורה מה שאר מצות טעונות ברכה אף זו טעונה ברכה עכ״ל הירושלמי הרי להדיא דחיובא דיחיד אינו אלא דרבנן כמו ברכות של כל המצות:

ד ואינו כן לענ״ד וכונה אחרת יש בהירושלמי דאל״כ איך קאמר דברכת התורה למדנו מברכת הזימון והרי אינו כן דברכה ראשונה למדנו מכי שם ה׳ אקרא ואחרונה מברהמ״ז ואטו יחיד אינו חייב בברהמ״ז מן התורה אך ביאור הענין כן הוא כשנבין מאי היא ברכה דלאחריה שבגמרא ובירושלמי אטו אנן מברכין לאחריה ועוד מה שייך בתורה לאחריה הלא מחויב ללמוד תמיד יום ולילה אם רק יש ביכולתו ואם נאמר דהכונה על קריאת התורה בציבור א״א לומר כן שהרי חשיב שם ב׳ או ג׳ ברכות לעסוק בד״ת והערב נא ואשר בחר ואטו מברכינן זה בציבור ורק אשר בחר מברכינן ועוד הלא הלכה ברורה היא דזה שאנו מברכין בקריאת התורה אינו אלא מתקנת חכמים ולא משום בה״ת כמ״ש התוס׳ בר״ה [ל״ג. ד״ה הא] וז״ל ואגו״ת דברכת התורה לפניה ולאחריה לאו משום ת״ת וכו׳ ע״ש וכ״כ הטור והש״ע לקמן סי׳ קל״ט ע״ש:

ה ונ״ל כשנדקדק למה קבעו על התורה שני ברכות וכי היכן מצינו שני ברכות על דבר אחד ובשלמא והערב נא אפילו אם היא ברכה בפ״ע כדעת הרמב״ם שיתבאר שפיר נאה לאומרה מפני שזהו תפלה שתהיה מתיקות התורה בפינו ושנעסוק לשמה אבל ברכת אשר בחר מיותרת לגמרי והן אמת שיתבאר דג׳ ברכות הן כנגד מקרא משנה גמרא מ״מ אין זה מספיק ונראה ברור דזהו במקום ברכה אחרונה שבשעת קריאת התורה וביחיד לא שייך ברכה אחרונה דאין סוף ללימוד התורה וכמ״ש ולכן קבעוה מתחלה [וכעין זה כתב סלבוש ע״ש] והנה בגמרא למדו ברכה דלאחריה בק״ו מברהמ״ז וכן יש בירושלמי מי שאומר כן אבל מקודם אומר שם שלמדנו מגז״ש ה׳ ה׳ ע״ש ובתוספתא דברכות פ״ז ובגמ׳ [מ״ח:] תנו רבנן מנין לברכת המזון וכו׳ וברכת זה ברכת הזן את ה׳ אלהיך זו ברכת הזימון א״כ שפיר קאמר הירושלמי לא למדו ברכת התורה מברכת הזימון אלא לרבים דכיון דילפינן מגז״ש דה׳ ה׳ ה״ז ברכת הזימון וזהו להברכה האחרונה דאשר בחר בנו ולא להקודמות וגם זה אינו אלא לפי שיטת הירושלמי דגמרינן ברכה זו מגז״ש אבל לגמרא דילן גם זו מן התורה ונמצא דברכות ראשונות ודאי מן התורה לכל הדעות רק האחרונה אפשר לומר לפי הירושלמי שהוא דרבנן ביחיד:

ו ולפ״ז הדבר ברור שאם נסתפק אם בירך ברכות התורה אם לאו חוזר ומברך כדין ספיקא דאורייתא ויש מי שאומר שמברך כל הברכות [פר״ח] ויש מי שאומר שלא יברך רק ברכה אחת דמן התורה ודאי באחת סגי ולכן יברך אשר בחר בנו דהש״ס קרי לה מעולה שבברכות [סג״א שם] מיהו לפי מה שבררנו משמע דלש״ס דילן כולן מן התורה ומ״מ יש להקל כדיעה זו דלמעוטי בברכות עדיף וגם זה כשנזכר קודם אהבה רבה דאם נזכר אח״כ אהבה רבה פוטרתו כמו שיתבאר וכ״ש אם היה יום של קריאת התורה יראה לעלות לתורה ויוצא מס״נ:

ז ברכת התורה גדולה מאד מאד וחז״ל אמרו בנדרים [פ״א.] שמפני עון זה חרבה א״י דבזה הורו שאין קדושת התורה חביבה אצלם ולמדוה רק כשארי חכמות [ער״ן שם] והרי היא כלי חמדתו של הקב״ה ובה שמח גם קודם בריאת שמים וארץ ואנחנו עמב״י אין לנו בעולם דבר חשיבות זולתה וכל התורה כולה שמותיו יתברך כדכתיב שמן תורק שמך ועל ידה אנו זוכים לחיי העוה״ב וחיי העוה״ז ובשבילה נברא העולם כדכתיב אם לא בריתי יומם ולילה חוקות שמים וארץ לא שמתי ולכן יש ליזהר בה מאד מאד ויכול לברך ברכת התורה בין בעמידה בין בישיבה:

ח צריך לברך בין למקרא בין למשנה בין לגמרא בין למדרש

למדרש והיינו מדרש המקראות כמכילתא וספרא וספרי [רש"י ברכות י"א:] ודע שיש להסתפק בלומד דברי אגדה כמדרש רבה או חכמת הקבלה אם מחויב לברך ברכת התורה דהנה בגמרא שם יש פלוגתא דרב הונא אמר דרק למקרא צריך לברך ור' יוחנן אמר דגם למשנה צריך לברך [גירסת הרי"ף] ופירשו תר"י משום דהמשנה מפרשת טעמי המצות ור"א אמר דגם לגמרא צריך לברך משום שהתלמוד מפרש עיקרי הפסוקים [תר"י] והמסקנא דגם למדרש צריך לברך משום שבמדרש לומד ג"כ מהפוסקים מק"ו ומגז"ש ומהמדות שהתורה נדרשת בהם [שם] ולפ"ז משמע שאין החיוב רק בדברים שמפרשים דיני התורה אבל דברי אגדה או קבלה שאין עיקרם לדינים והלכות א"צ ברכה אבל אם נאמר הטעם משום שהכל ניתנה למשה מסיני [הגר"ז] או משום דכולהו תורה מקרי [לבוש] פשיטא שגם אגדה וקבלה ניתנה למשה מסיני ומקרו תורה אבל מלשון תלמידי רבינו יונה לא משמע כן וצ"ע לדינא :

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ג' הכותב בדברי תורה אף ע"פ שאינו קורא צריך לברך עכ"ל ובסעיף ד' כתב המהרהר בד"ת א"צ לברך עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וה"ה דיכול לפסוק דין בלא נתינת טעם לדבריו עכ"ל וכבר הקשו עליו דדבריו סותרים זא"ז דכיון דבהרהור א"צ לברך משום דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי א"כ בכותב למה צריך לברך הא אין כאן רק הרהור [ב"ח סק"ב והגר"א סק"ח] ויש שהשיג על עיקר דין זה וס"ל דגם בהרהור יש מצוה כדכתיב והגית בו יומם ולילה והגיון הוא בלב כדכתיב והגיון לבי ולכן צריך לברך בהרהור [הגר"א סק"ב] ובאמת רהב"י בעצמו בספרו הגדול בבוה"כ הרגיש בזה דבריש הסימן הביא מהרד"א דבכותב צריך לברך ובסוף הסי' מביא בשם האגור דבהרהור א"צ לברך וציין בריש הסי' על דינו של הרד"א וז"ל וע' במה שאכתוב לקמן בשם האגור עכ"ל הרי שהרגיש שסותרים זא"ז וא"כ למה קבע שני הדינים בש"ע וצ"ע :

י ונלע"ד דס"ל לרבינו הב"י דאין שני דינים אלו סותרים זא"ז דנהי דודאי יש מצוה בהרהור תורה מ"מ עיקר מצות ת"ת הוי לימוד בפה דהרבה פעמים מצינו בתנ"ך ההגיון הוא על דיבור פה כמו ולשוני תהגה צדקך פי צדיק יהגה חכמה לא יהגו בגרונם כי אמת יהגה חיכי ובמקום שהכונה על הלב כתיב שם לשון לב כמו והגיון לבי והגות לבי תבונות ובמשלי [ט"ו] לב צדיק יהגה לענות כי שד יהגה לבם [שם כ"ד] וא"כ בתורה דכתיב והגית בו יומם ולילה וכן ובתורתו יהגה יומם ולילה היינו בפה כיון שלא הזכיר לב וברכת התורה עצמה יוכיח שאומרים הערב נא וכו' בפינו ובפיות עמך וכו' וכן לעסוק בדברי תורה היינו דיבור בפה ובעירובין [נ"ד.] הקפידו אף על מי שלומד בלחש ודרשו ערוכה בכל ושמורה שתהא ערוכה ברמ"ח איברים שלך ע"ש ולכן לא נתקנה ברכת התורה על הרהור תורה רק על לימוד בפה אך בכתיבה שאני שהרי זהו עיקר קיום התורה ולא מיבעיא תורה שבכתב אלא אפילו תורה שבע"פ אחר שהתירו לכותבה הוי כמלמד תורה לרבים שהרי עיקר קיום התורה היא ע"י כתיבה ואלמלי כתיבה כבר נשתכחה תורה מישראל ולכן כיון שבעת הכתיבה מהרהר בלבו ומוציאה לחוץ ע"י כתיבה הוי כדיבור וחייב לברך וכן נלע"ד עיקר לדינא [וכ"מ במכילתא ובמדרש ריש יתרו דכתיבה הוי כדיבור] :

יא ופשוט הוא דדוקא בכותב דרך לימודו אבל סופר המעתיק ד"ת ואינו שם לבו להבין הדברים א"צ לברך דאין זה לימוד כלל וכן הכותב דברים של רשות אע"פ שבאמצע דבריו מביא פסוקים או איזה דרשת חז"ל מ"מ א"צ לברך כיון שעיקר כתיבתו לדבר הרשות [מג"א סק"ח] וכן בשמשיב על שאלה אסור מותר כשר פסול כיון שאינו מפרש הטעם הוי כהרהור ולא יברך אע"ג שמצוה גדולה היא וכן המנהג :

יב ברכה ראשונה היא אקב"ו על דברי תורה כלומר לדבר וללמד בתורה והאשכנזים גורסים לעסוק בד"ת ועסק מקרי לעמול בה ויש מי שכתב שיש הפרש בפי' הברכה בין הנוסחאות דכשמברכים על ד"ת הכונה גם על מעשי המצות ולעסוק בד"ת הכונה רק על לימוד התורה [שם סק"ג] ותמיהני דהלא על מעשה המצות יש לכל מצוה ברכה בפ"ע על כל מצוה ומצוה ועוד הראשונים לא כתבו שיש הפרש ביניהם בהכונה ובודאי דגם על ד"ת הכונה רק על לימוד התורה כמבואר ממה שאומרים אח"כ והערב נא וכו' בפינו דזהו רק על לימוד התורה :

יג אח"כ אומרים והערב נא ה' אלהינו את דברי תורתך בפינו ובפיות עמך ב"י ונהיה אנחנו וצאצאינו כולנו יודעי שמך ולומדי תורתך לשמה בא"י המלמד תורה לעמו ישראל ויש גורסים וצאצאינו וצאצאי צאצאינו ואין צורך בזה דגם צאצאינו הכונה יוצאי חלצינו לכמה דורות [שם] והנה להתוס' והרא"ש ברכה אחת היא עם לעסוק בד"ת ועם הברכה אנו מתפללים שנלמוד במתיקות ולשמה ולאשר יש בה ענינים הרבה לכן פותחת בברוך וחותמת בברוך וגורסים והערב נא בוי"ו העיטוף דאדלעיל קאי אבל הרמב"ם ס"ל דברכה בפ"ע היא וגורס הערב נא בלא וי"ו ואח"כ מברכים אשר בחר בנו מכל העמים ונתן לנו את תורתו בא"י נותן התורה ואומרים בלשון הוה נותן משום דבכל עת ובכל רגע חונן הקב"ה ונותן לאדם בינה להבין בתורתו ובפרט שחידושי תורה יש בכל יום חדשים ונמצא דלהרמב"ם ג' ברכות הן כנגד מקרא משנה גמרא ולהתוס' והרא"ש שני ברכות הן כנגד תורה שבכתב וכנגד תורה שבע"פ וכתב רבינו הרמ"א שטוב יותר לומר והערב נא בוי"ו. ומ"מ יכול לענות אמן אחר לעסוק בד"ת וכן עשה האר"י ז"ל [עמג"א וט"ז סק"ה] :

יד ענין ברכות אלו שמקודם מברכים כמו שמברכים על

כל

כל מצוה קודם עשייתה ואח"כ מברכים שיתן לנו חכמה ובינה ומתיקות ולב מהור לשמה מפני שבזה אינו דומה ת"ת לכל המצות שבכל המצות עשייתה באיברים גשמיים ומצוה זו מקורה בלב ובמוח ואם לא יבין מה שלומד אין לימודו כלום ואם כונתו שלא לשמה אין לימודו כלום ולכן צריך לברך דרך בקשה שיעזרו ה' לידע תורתו וללמוד בה כראוי ואח"כ אנו מברכים ברכת הודה על שבחר בנו ונתן לנו תורתו הקרושה והמהורה וגם כבר כתבנו שברכה זו היא במקום ברכה שלאחריה כמ"ש בסעיף ה' ובקריאת התורה בציבור מברכים מקודם אשר בחר בנו וכו' ואח"כ אשר נתן לנו וכו' דזה אינו משום ת"ת אלא מתקנה שתקנו כן כמ"ש בסעיף ד' ותקנו ברכות אלו שהן ברכת הודאה כמ"ש הטור שיכוין בברכה זו על מעמד הר סיני שהשמיענו דבריו מתוך האש ונתן לנו כלי חמדתו והיא מעולה שבברכות ואחרי הקריאה אומרים וחיי עולם נטע בתוכנו שחיי עולם הוא רק בעד התורה והמצות שחננו השי"ת והיא תורה שבע"פ עם התורה שבכתב :

טו ויש לי שאלה גדולה בשני ברכות אלו הא ברכות קצרות הן ולמה חותמין בברוך ולא מצאתי מי שעמד בזה ונ"ל דאע"ג דנותן התורה הוא מעין הפתיחה מ"מ כונה אחרת בה דהפתיחה היא על מה שנתן לנו התורה במעמד הר סיני והיא ברכה על העבר אבל החתימה נותן התורה היא על נתינתו לנו בכל יום כמ"ש בסעיף י"ג ונמצא שהיא ברכה אחרת אלא שקבעום ביחד כעין פתיחה וחתימה :

טז אמרינן בברכות [י"א :] דאם לא למד עד אחר שקרא ק"ש א"צ לברך ברכת התורה שכבר נפטר באהבה רבה שיש בה מעין ברכת התורה ותן בלבנו ללמוד וללמד וכו' [רש"י] ואע"ג דעיקר הברכה היא הפתיחה והחתימה נ"ל דכאן נזכר בשניהם נתינת התורה דכיון שאומרים אהבה רבה אהבתנו או אהבת עולם ומסיימין הבוחר בעמו ישראל באהבה זהו ברכת התורה ממש דאין לך אהבה רבה ואהבת עולם יותר מנתינת התורה :

יז וכתבו רבותינו בעלי התוס' וז"ל בירושלמי יש הא דאמרינן שכבר נפטר באהבה רבה והוא ששנה על אתר פי' לאלתר שלמד מיד באותו מקום ונשאל להר"י כגון אנו שאין אנו לומדים מיד אחר תפלת השחר שאנו טרודים והולכים כך בלא לימוד עד אמצע היום או יותר אמאי אין אנו מברכים ברכת התורה פעם אחרת כשאנו מתחילים ללמוד והשיב ר"י וכו' דדוקא אהבה רבה דלא הוי עיקר ברכה לברכת התורה אינו נפטר מברכת התורה אלא אם ילמוד מיד וגם לא יעשה היסח הדעת אבל ברכת אשר בחר בנו וברכת לעסוק בד"ת שהן עיקר לברכת התורה פוטרת כל היום וכו' שאינו מייאש דעתו דכל שעה אדם מחויב ללמוד והוי כמו יושב כל היום בלא הפסק וכו' והצרפתים נהגו לומר פסוקים וברכת כהנים וגם משנת אלו דברים וכו' מפני הירושלמי דבעי שילמוד על אתר וכו' עכ"ל וכ"כ הרא"ש והטור ע"ש :

יח ורבינו הב"י בספרו הגדול וכל הגדולים תפסו בכונת התוס' כן דבברכת אהבה רבה אינה פוטרת אלא כשלמד מיד אחר הברכה ואז פוטרת אבל בברכת התורה א"צ כלל ללמוד מיד אחר הברכה ופוטרת כל היום ואף ע"ג דבכל מצוה צריך להיות מעשה המצוה סמוך להברכה ואם הפסיק בין הברכה להמצוה צריך לחזור ולברך ברכת התורה שאני דכיון שחייב לעסוק בה תמיד כשמפסיק לא הוי הפסק מאחר שחייב ללמוד אז [ב"י] כלומר דבתורה לא שייך היסח הדעת שיהא חייב לחזור ולברך כשהפסיק בין ברכה ללימוד [מג"א סק"ז וט"ז סק"ו] :

יט ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א שאם הפסיק בין ברכת התורה ללימודו אין בכך כלום והנכון שלא להפסיק ביניהם וכן נהגו לומר פרשת ברכת כהנים סמוך לברכת התורה עכ"ל כלומר אף שמדינא א"צ מ"מ נכון שלא להפסיק ויכול לומר הברכת כהנים גם קודם אור היום ואע"ג דאין ברכת כהנים בלילה מ"מ הא אינה אומרה משום ברכת כהנים אלא משום ת"ת [כס סק"ח] דלא כמי שיש שמצריך לומר זה באור היום דוקא ועוד כתב רבינו הב"י ע"פ פי' זה בסעיף ז' דברכת אהבת עולם פוטרת ברכת התורה אם למד מיד בלי הפסק עכ"ל ואז פוטרת הלימוד של כל היום [שס סק"ו] י :

כ אך ששאלו בעצמם שאלה גדולה בזה ואיך אומר הירושלמי והוא ששנה על אתר דמשמע שיכול להיות שלא ילמוד על אתר והא בהכרח לומר מיד אחר אהבת עולם שאומר ג' פרשיות של ק"ש וכי מפני שיש בהם גם מצות ק"ש אינה ת"ת בתמיה ותירץ דק"ש ותפלה לא חשיב לימוד לענין זה דתחנונים ותפלה לחוד ות"ת לחוד [ב"י וט"ז סק"ז] ועוד תירץ שיכול להיות שלא קרא ק"ש אחר אהבת עולם וכמו שהיה במקדש בספ"ק דברכות [ב"י] ועפ"ז כתב בסעיף ח' דיש להסתפק אי סגי בקורא ק"ש סמוך לה מיד בלי הפסק ולכן יש ליזהר לברך ברכת התורה קודם אהבת עולם עכ"ל :

כא ובאמת כל הדברים רחוקים כמבואר למעיין ואלולי דבריהם היה נראה לומר דלא על ההפסק שבין ברכה ללימוד סובב הולך דברי רבותינו בעלי התוספות דזהו מילתא דפשיטא דחובה ללמוד מיד קצת גם אחר ברכת התורה כבכל המצות שצריכים להיות סמוכים אחר הברכה בלא הפסק ואם הפסיק צריך לחזור ולברך וההפרש בין אהבה רבה לברכת התורה אינו אלא דברכת התורה פוטרת על כל היום ואהבה רבה אינה פוטרת רק מה שלמד מיד וזהו שאומר הירושלמי והוא ששנה על אתר כלומר דאינה פוטרת רק מה ששנה מיד

אחר

אחר התפלה אבל כשהפסיק אפילו שנה מיד חייב לברך ברכת התורה כשיושב ללמוד וזהו ששאלו להר"י דא"כ בכל פעם שיושבין ללמוד צריך לברך בה"ת דאינהו סברי דאין חילוק בין אהבה רבה לבה"ת והשיב להם דזה אינו אלא באהבה רבה ולא בבה"ת עצמה [וזה שכתבו התוספות וכו' וגם אלו דברים וכו' מפני הירושלמי וכו' עכ"ל ר"ל שהם שונים גם משניות מיד מפני דס"ל דרק מה ששונים על אתר פוטרת בה"ת וכמדומני שגם תר"י פירשו כן ע"ש אך לשון הרא"ש משמע כשני הפירושים ע"ש ועיין מה שכתב הגאון הגרש"ז רק באופן אחר ע"ש ולכן מה שאנו אומרים אחר ד"ת אחר בה"ת מעיקר הדין כן הוא וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפ"ז הל' ת"ת ע"ש ולדעת שהגרש"ז צריך מקרא משנה וגמ' או הלכה וע' בהגר"א סק"ז]:

כב כתב הטור בירך בה"ת והתחיל ללמוד והפסיק א"צ לברך כל היום אם הוא רגיל תמיד לעסוק בתורה וכו' עכ"ל ומשמע דאם אינו רגיל צריך לברך וכן משמע מדברי רבינו הב"י בסעיף י' שכתב ואם הפסיק מללמוד ונתעסק בעסקיו כיון שדעתו לחזור וללמוד לא הוי הפסק וה"ה לשינה ומרחץ ובית הכסא דלא הוי הפסק עכ"ל משמע ג"כ דדוקא כשדעתו לחזור וללמוד א"צ לברך [מג"א סק"ט] וכ"כ הרא"ש בתשו' כלל ד' [ס"כ] ויש מי שכתב דלא בעינן דעתו ללמוד עוד [ט"ז סק"ה] ואינו כן לפי דעת הטור וש"ע מיהו המנהג הוה כן אמנם אחרי שהמנהג כן הוה כל אחד כהתנה בשעת הברכה שיהא מספיק על כל המעל"ע אך בהפסק שינה ומרחץ ובה"כ דלא הוי הפסק צ"ע דכיון דאינו יכול ללמוד אז לא מהני דעתו כמו בתפילין [הגר"א סק"ט] ויש מי שכתב משום דיש כמה דינים במרחץ ובה"כ [הגור] ואין זה ענין לברה"ת דזה א"צ ברכה [הגר"א שם] וצ"ל דת"ת לא דמי גם בזה לכל המצות דבכל המצות כיון שאין חובה עליו על כל היום שפיר הוי הפסק המקום שאינו יכול לקיים בה המצוה משא"כ ת"ת דחובה עליו כל היום וכל הלילה כשיש לו שהות ללמוד אין שום דבר מפסיק:

כג וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"א שינת קבע ביום על מטתו הוי הפסק וי"א דלא הוי הפסק וכן נהגו עכ"ל ולכאורה העיקר כדעה ראשונה אמנם לפי הטעם שבארנו א"ש דכיון דהוא מוכרח ללמוד לא הוי שום דבר הפסק וכל שמברך בה"ת דעתו על מעל"ע כברכת השחר וזהו שכתב בסעיף י"ב אף אם למד בלילה הלילה הולך אחר יום שעבר וא"צ לחזור ולברך כל זמן שלא ישן עכ"ל כלומר דבכל מעל"ע צריך לברך בה"ת ורק כשהולך לישן בלילה נגמר המעל"ע והיינו כשיקום משינתו בלילה אף אם עדיין לא נגמר מעל"ע בשלימות מזמן ברכה דאתמול מ"מ בקומו כשישב ללמוד צריך לברך בה"ת דדעתו עד זמן קימה כמו כל ברכות השחר ואם לא יישן כל הלילה אינו מברך עד אור הבוקר ויש שפי' בדבריו דאם לא יישן א"צ לברך כלל ותמהו עליו [עמג"א סקי"ת שכתב כן והקשה עליו] אבל באמת אין כונתו כן אלא כמ"ש ואין מדקדקין במעל"ע בפחות או יתר אלא שבכל יום יברך בה"ת או כשקם ממיטתו אפי' בלילה או באור הבוקר וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ואם קם ממטתו ודעתו לישן עוד נ"ל דאם קם קודם חצות לא יברך ויברך בקומו פעם שנית ואם אחר חצות יברך וכן נראה דעות המקובלים דאחר חצות נחשב כיום [עש"ת סקי"ג] אבל אם אין דעתו לישן עוד אזי מברך אף בקומו קודם חצות:

כד וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג המשכים קודם אור היום ללמוד מברך בה"ת וא"צ לחזור ולברך כשילך לבהכ"נ עכ"ל וזהו כמ"ש דכל שקם ממטתו נגמר המעל"ע וחייב לברך וכתב עוד דהמשכים קודם אור היום מברך כל סדר הברכות חוץ מברכת הנותן לשכוי בינה ופרשת התמיד שימתין מלאומרם עד שיאיר היום עכ"ל דאין התמיד קרב בלילה וכ"כ הטור ואם שמע קול תרנגול מברך לאחר חצות ברכת הנותן לשכוי וכו' וע"פ הקבלה גם בלא שמע קול תרנגול יכול לברך ברכה זו אחר חצות לילה בקומו ממטתו [עמג"א וש"ת סקי"ג] ויש נוהגים כן:

כה הנשים מברכות ברכות התורה ואף שאינן מצוות על ת"ת וגם מק"ש פטורות מ"מ כיון שחייבות בתפלה וקבעו עליהן לחובה גם ק"ש ופסוקי דזמרה ושירת הים וגם יש מי שסובר שדינים שלהן חייבות ללמוד [סמ"ג] וכן נוהגות לברך על כל מ"ע שהז"ג וכן בברהמ"ז אומרות ועל תורתיך שלמדתנו ולכן מכל טעמים אלו רשאות לברך [ונ"ל דכן הוא כונת הש"ע סעי' י"ד והמג"א סקי"ד וגם בזמן הקדמון מברך ג"כ ברכת התורה ודו"ק]:

סימן מח שאומרים פרשת התמיד ופסוקי מוסף שבת ור"ח. ובו ג' סעיפים:

א אחר שגמר ברכת השחר וברכת התורה ועקדה ופ' תרומת הדשן ופ' הכיור וכן ברכת מקדש שמך ברבים שכל אלו יכול לאומרם גם קודם אור היום כשיאיר היום יאמר פ' התמיד את קרבני לחמי וגו' ובסופו יאמר פסוק ושחט אותו על ירך וגו' ואח"כ יאמר אתה הוא וכו' את קטורת הסמים וכו' פרשת הקטורת ואחד עשר סממנין וכו' והברייתות השייכות לזה וסדר המערכה היינו אביי הוה מסדר וכו' ואנא בכח וגם רבון העולמים אתה צויתנו וכו' כמו שנדפס בסידורים וזהו ע"פ מאי דאמרינן בסוף מגילה על פסוק דבמה אדע שאמר הקב"ה לאברהם דגם כשיחרב בהמ"ק תקנתי להם סדר קרבנות וכל זמן שקוראין בהם מעלה אני עליהם כאלו מקריבין

לפני

לפני קרבן ומוחל אני על כל עונותיהם ע"ש ואח"כ אומרים משנת איזהו מקומן וברייתא דר' ישמעאל מפני שבה כל כללי התורה שבע"פ ואיזהו מקומן עיקרא דקרבנות ויש מי שמצריך לעמוד בשעת אמירת הקרבנות דהקרבת קרבן אינו אלא בעמידה [מג"א] וכבר כתבנו בסי' א' סעיף כ"ו שרבים חולקים בזה ע"ש :

ב בשבת אחר הקטורת יאמר פסוקי מוסף וביום השבת שני כבשים וגו' דקטורת קודמת למוספים אבל פ' בזיכין לא נהגו לאומרה ושום אחד מהפוסקים לא הזכיר זה ונ"ל הטעם משום דבר"פ תמיד נשחט איתא דבזיכין קריבין אחר חצות היום ע"ש לפיכך לא קבעוה בתפלה כלל אבל בר"ח אין אומרים ובראשי חדשכם שהרי יקראות בתורה אבל באשכנז אומרים גם בר"ח [טור] והטעם כדי לפרסם שהוא ר"ח וכעין זה שנינו בשלהי שקלים שהיו נותנים איברי ר"ח למעלה במזבח כדי לפרסם שהוא ר"ח ע"ש והענין נ"ל דשבת ויו"ט א"צ פירסום דעושים הכנה מע"ש וערב יו"ט ויש בהם איסור מלאכה משא"כ ר"ח צריך פירסום :

ג כתב רבינו הרמ"א דנהגו המדקדקים להתנועע בשעה שקורין בתורה דוגמת התורה שניתנה ברתת וכן בשעה שמתפללים על שם כל עצמותי תאמרנה וגו' עכ"ל והתורה נקראת אש והאש תמיד מתנועע ובתפלת שמ"ע יש מתנועעים ויש שאינם מתנועעים ותלוי לפי טבעו דאם בהתנועע הכונה יותר טוב אצלו נכון להתנועע ויש אדם שכונתו יותר ברורה כשעומד בשוה לגמרי לא יתנועע והכל לשם שמים ובזוהר יש למה ישראל מתנענעים ע"ש בפינחס דף רי"ח : טעם נכבד בזה :

סימן מט שיכול לומר ק"ש ופסד"ז וקרבנות בע"פ. ובו ג' סעיפים :

א איתא בגיטין [ס'.] דדברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרה בע"פ ודריש לה מקרא ע"ש והנה אנחנו מתפללים בע"פ והרי בתפלה יש הרבה מזמורים וק"ש ושירת הים ועקידה וקרבנות ואיך אנו אומרים אותם בע"פ אמנם כנגד זה מצינו ביומא [ע'.] דובעשור שבחומש הפקודים היה קורא הכה"ג בע"פ ביוה"כ ובתענית [כ"ח.] לענין מעמדות שהיו אנשי מעמד קורין פרשיות דבראשית אמרינן דבשחרית ומוסף נכנסין לבהכ"נ וקורין [כבספר] ובמנחה יחיד קורא אותה בע"פ [וכתב הרע"ב מפני טורח התענית] א"ר יוסי וכי יחיד יכול לקרות ד"ת בע"פ בציבור אלא כולן נכנסין וקורין אותה בע"פ כקורין את שמע ע"ש :

ב ומבואר מלשון ר' יוסי דהאיסור הוא רק כשיחיד קורא בע"פ בציבור אבל כל אחד לעצמו מותר ולפ"ז אצלינו שכל אחד אומר לעצמו אין כאן איסור כלל ונראה שזהו כוונת התוס' בתמורה [י"ד:] שכתבו וא"ת היכי קאמרינן מזמורים בע"פ וי"ל דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש אמנם קשה היכי קרינן ויושע וק"ש וי"ל שאין להקפיד אלא במקום שמוציא אחרים ידי חובתן עכ"ל וכונה אחת היא עם הך דתענית דאין יחיד יכול לקרות בע"פ בציבור כלומר משום שמוציא אחרים ידי חובתן וזה שהכה"ג היה קורא ע"פ י"ל ששם לא היה לצאת ידי חובתן שהרי לא נתחייבו בה כלל וכן מבואר בזוהר ויקהל [ד' ר"ו:] דרק ברבים אסור כשקורא בתורה :

ג ובירושלמי דיומא שם אמרו דסידרו של יום מותר לומר בע"פ ע"ש והת"י ביומא שם כתבו ג"כ ע"פ הירושלמי כן ע"ש ועוד כתבו דזהו רק מצוה מן המובחר שלא לקרות בע"פ דברים שבכתב ואין איסור בדבר ועוד כתבו דדוקא להוציא אחרים י"ח אסור כמ"ש התוס' בתמורה שהבאנו וכתבו עוד דא"כ היאך אומר הש"ץ הלל ומוציא אחרים ותרצו כיון שאינו אלא שבח והודאה לית לן בה ע"ש כלומר דעיקר הקפידא הוא בתורה שהיא עיקר הלימוד וזהו גם כונת התוס' בתמורה שכתבו דאין להקפיד רק על מה שכתוב בחומש מפני שזהו עיקר לימוד התורה והמרדכי בגיטין שם כתב בשם ר"ת דכל דבר שרגיל בפי כל מותר והטור כתב ג"כ סברא זו ובשם הרא"ש כתב כסברת התוס' דדוקא להוציא אחרים י"ח אסור ע"ש ורבינו הב"י בש"ע לא כתב רק סברת המרדכי ע"ש ויש שכתבו דדבר שכתובה מותר לומר בע"פ [תר"י סוכה כב"ו] וברמב"ם לא נמצא זה כלל ואולי ס"ל דכמו דדברים שבע"פ אסור לומר בכתב ועכ"ז התירו משום עת לעשות לה' כמו כן בדברים שבכתב שאסור בע"פ ג"כ כן משום דא"א להיות אצל כל אחד ספר בעת התפלות והזמרות והנה כתבנו כל דברי רבותינו בענין זה ולפ"ז אין לחוש כל כך בענין זה כי יש לנו עמודים גדולים לסמוך עליהם ולא ידעתי על מה שיש שהחמירו בזה [עמג"א וס"ת] וסומא מותר לקרות בע"פ משום עת לעשות ה' [שם] ויש מי שכתב דלקרות הפרשה בע"פ בשעה שש"ץ קורא אני נזהר אבל איני מיחה לאחרים [שם בשם רדב"ז] ולדברי רבותינו התוס' והרא"ש דרק להוציא רבים י"ח אסור איני יודע שום חשש בזה שהרי הוא קורא לעצמו :

סימן נ טעם על משנת איזהו מקומן וברייתא דר"י. ובו ד' סעיפים :

א מה שקבעו אחר פרשת התמיד והקטורת פרק איזהו מקומן וברייתא דר"י משום דאמרינן בקדושין [ל'.] שצריך

שצריך האדם ללמוד בכל יום מקרא משנה וגמרא ומקרא יש הרבה בתפלה ולמשנה קבעו איזהו מקומן משום דכתיב ובכל מקום מוקטר ומוגש לשמי וכי בכל מקום מקטירין אלא אלו ת"ח שעוסקין בעבודה בכל מקום מעלה אני עליהם כאלו מקריבין ומגישין לשמי [מנחות ק"י:] ובפרק זה נכללו כל הקרבנות וגם הוא בלא מחלוקת וברייתא די"ג מדות מפני שזהו עיקרי כלליות. תורה שבע"פ ונשנית בתחלת תורת כהנים בראש כל הקרבנות ומדרש תורה הוי כגמרא ולפיכך קבעוה אחר איזהו מקומן וצריך להבין מה שלומד דאל"כ אין זה לימוד וכבר נתבאר בסי' א' דבעולה ותודה ושלמים יאמר יהי רצון כאלו הקרבתי ע"ש :

ב יש מי שאומר שבבית האבל אין אומרים זה מפני מפני שהוא לימוד והאבל אסור בת"ת ואינו כן דכל שהוא סדר היום מותר וכיון שקבעום בסדר היום הוי ככל התפלה כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ד :

ג ודע כי התפלה עד אחר שמ"ע נחלקה לד' חלוקות הראשונה עד ברוך שאמר והשניה עד יוצר אור והם פסוקי דזמרה והשלישית מיוצר אור עד גאל ישראל והרביעית היא שמ"ע ומרומזים לענינים גבוהים ונעלמים ויש הפרש בין נוסח אשכנז לנוסח ספרד דבנוסח אשכנז אחר ברייתא דר"י אומרים מזמור שיר חנוכת ואח"כ ברוך שאמר ואח"כ הודו עד רוממו ועוד פסוקים מלוקטים כמו והוא רחום ה' צבאות ומזמור לתודה ואח"כ ח"י פסוקים מלוקטים מן יהי כבוד עד אשרי ואשרי עד סוף פסוקי דזמרה ונמצא שהודו וכל הפסוקים כלולים ג"כ בפסוקי דזמרה שהרי הם ג"כ דברי שבח והספרדים אומרים כל זה לבד מזמור לתודה קודם ברוך שאמר דס"ל דעיקר פסוקי דזמרה הם מתהלה לדוד והמה מוסיפים עוד פסוקי ה' מלך וגו' ולמנצח בנגינות ואלו ואלו דברי אלהים חיים וכל מקום ומקום לפי מנהגו ואל ישנה אדם מפני המחלוקת וגם הוי כלא תתגודדו :

ד וטעם אמירת פסוקים אלו דמזמור שיר חנוכת אמרו שלמה בשעה שהכניס הארון לבית קה"ק ולא נענה עד שהזכיר זכות דוד כדאיתא בשבת [ל'.] ולפי שכל פסוקי דזמרה הם פסוקי דוד המלך לפיכך הקדימו מקודם מזמור זה שבו נגלה צדקתו ולכן לא הכניסוהו בתוך פסוקי דזמרה [כ"ל] ופסוקי הודו לה' קראו בשמו איתא בסדר עולם שכל השנים שהיה הארון ביריעה תיקן דוד לומר מזמור זה ופסוקי ה' צבאות אמרינן בירושלמי פ' אין עומדין דלעולם לא יהא זו מפיך מקראות אלו ע"ש וח"י פסוקי יהי כבוד כנגד ח"י ברכות דשמ"ע ולפיכך אפילו לפי מנהג הספרדים הכניסום בתוך פסוקי דזמרה :

סימן נא דינים של פסוקי דזמרה וברוך שאמר וישתבח . ובו ט' סעיפים :

א איתא בברכות [ל"ב.] לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל מנלן ממשה דכתיב ואתחנן אל ה' וגו' ה' אלהים אתה החלות להראות וגו' את גדלך ואת ידך החזקה וגו' אעברה נא ולפיכך אנחנו קודם ק"ש ותפלה מסדרים שבחו של מקום בפסוקי דזמרה שאמר דהמע"ה בסוף תהלים מן תהלה לדוד עד כל הנשמה שיש שם הלולים הרבה ואמרו בשבת יהא חלקי עם גומרי פסוקי דזמרה בכל יום ואמרו כל האומר תהלה לדוד ג"פ בכל יום מובטח לו שהוא בן עוה"ב [ברכות ד':] מפני שהוא על סדר א"ב ואית ביה קרא דפותח את ידך והקדימו לזה שני פסוקי אשרי אשרי יושבי ביתך אשרי העם שככה לו וגם בזמן הש"ס היה כן שהרי אמרו שם מפני מה לא נאמרה נ"ן באשרי ע"ש ולא אמרו בתהלה לדוד והטעם מפני שמפסוק אשרי יושבי ביתך למדנו שצריך לשהות מעט קודם התפלה [שם ל"ב.] וה"פ אשרי יושבי ביתך ואח"כ עוד יהללוך סלה ואגב הסמיכו גם אשרי העם וגו' מפני שהוא שבח גדול לישראל כמובן ובסוף תהלה לדוד הוסיפו קרא דואנחנו נברך וגו' הללויה כדי לשלשלי הללויה בתר הללויה [טור] משום דכולהו מזמורים אלו מסיימים בהללויה ופותחים בהללויה ותהלה לדוד אינו מסיים בהללויה לכן הסמיכו לו מקרא זה כדי שגם הוא יסיים בהללויה [ולשון לשלשלי שכתב הטור בשם ר"ע גאון מבואר שיתמרגם ביחד הללויה דסוף עם הללויה דהתחלה בלא הפסק ויש נוהגים כן ויש בהם עשרה הללויה ורומזים לענינים גבוהים כידוע למבינים ודו"ק] :

ב תקנו ברכה קודם פסוקי דזמרה ואחריהם הברכה הקודמת היא ברוך שאמר וצריך לאומרו בניגון ובנעימה כי הוא שיר נאה ונחמד וכתוב בספר היכלות שיש בו פ"ז תיבות וסימנך ראשו כתם פז [טור] ויש בו י"ג פעמים ברוך כנגד י"ג מדות להמשיך ברכה מכל מדה ומדה ועוד משום דבפסוקי דזמרה יש י"ג עניני שבח והיינו הודו ומזמור לתודה ופסוקי יהי כבוד ואשרי וחמשה מזמורים דהללויה וברוך ה' לעולם אמן ואמן ויברך דוד וכרות ושירת הים הרי י"ג וכנגדם תקנו י"ג פעמים ברוך [כ"ל] ואומרים ברוך שאמר מעומד אפילו ביחיד ואומרים בפה עמו ולא בפי וחותמים בתשבחות התי"ו בחיריק [מג"א סק"ח] ואומרים ונגדלך ונשבחך ונפארך ונמליכך ונזכיר שמך מלכנו אלהינו ובסידורים נדפס ונזכיר שמך ונמליכך מלכנו ואינו כן דזה הגיה ממי שהיה סבור להסמיך ונמליכך למלכנו וטעה בזה דעיקר הנוסחאות הישנים כן היה כמ"ש [מעיו"ע בפ"ס דברכות בד"ה אות י"ז] וכן היא הנוסחא הספרדית וכן עיקר ונוהגים לתפוס ב' ציצית :

ג משונית ברכה זו דברוך שאמר מכל הברכות דכל הברכות שפותחות בברוך ומסיימות בברוך אומרים

בתחלה

בתחלה הברכה ברוך אתה ה׳ אלהינו מלך העולם ואלו ברוך שאמר אומרים זה באמצע הברכה אצל האב הרחמן המהולל בפה עמו ולמה לא קבעוה בראשו כבכל הברכות ולכן נלע״ד דבאמת עיקר ברכת פסוקי דזמרה מתחלת מן האב הרחמן המהולל ובהכרח לומר כן שהרי כל ברכה הוא מעין הענין שאנו מברכין על זה והרי מן ברוך שאמר עד המהולל בפה עמו אין בה כלל מענין הילול וזמירות ולפ״ז באמת הברכה מתחלת באמצע ורק הסמיכו לזה הך דברוך שאמר עד ברוך שמו מפני שרצו אנשי כנה״ג להזכיר בראשית התפלה איך שהעולם נברא במאמרו של הקב״ה ואיך שבטובו מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וזהו ברוך עושה בראשית ובנוסחא הספרדית היא אחר ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים מפני שאלו השנים הם על שעת הבריאה ועושה בראשית היא על כל יום ורצו להזכיר שהוא מרחם על הארץ ועל הבריות ומשלם שכר טוב לעושי רצונו ושהוא חי וקיים לכן הסמיכום לזה אבל עצם הברכה היא מהמהולל משובח ומפואר ובשירי דוד נהללך וכו׳ שזהו מעין פסוקי דזמרה ולפ״ז י״ל דמותר להפסיק כשצריך מן ברוך שאמר עד ברוך אתה וכו׳ ולמעשה יש להתיישב :

ד כתב רבינו הב״י אם סיים ברוך שאמר קודם שסיים החזן עונה אחריו אמן עכ״ל כלומר אבל סיים עם החזן לא יענה אמן דהוי עונה אמן אחר ברכותיו דאסור כמ״ש בסי׳ רט״ו וס״ל לרבינו הב״י דאע״ג דהוא עונה על ברכת החזן מ״מ כיון שגם הוא סיים הברכה הוה כעונה אחר עצמו ואין הסברא מסכמת לזה אך כבר הורה זקן [מג״א סק״ב] וכתב עוד דאחר ישתבח יכול לענות אמן על ברכת עצמו עכ״ל משום דשם יתבאר דבסוף הברכות יכול לענות אמן גם על ברכת עצמו ומיהו יתבאר שם דאין המנהג כן ורק אחר בונה ירושלים שבברהמ״ז עונין אמן מיהו זה ודאי דאחר ישתבח כשמסיים עם החזן יכול לענות אמן [שם] וכן אם החזן סיים ברכה אחרת ממה שסיים הוא אפילו לרבינו הב״י יכול לענות אמן וכן המנהג פשוט [שם] :

ה צריך ליזהר מלהפסיק בדיבור מן ברוך שאמר עד סוף שמ״ע ואפילו לצורך מצוה אין להפסיק בין ברוך שאמר לישתבח וכן בין ישתבח ליוצר לא יפסיק ויתבאר בסימן נ״ד וכתב רבינו הבית יוסף בסעיף ה׳ בין המזמורים האלו שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם ובאמצע המזמור שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד עכ״ל וכ״כ הטור ופירושא דמפני היראה והכבוד יתבאר בסימן ס״ו ודימו פסוקי דזמרה לברכות ק״ש וא״כ גם לענות אמן אסור באמצע הפרק אבל בכוונות להאר״י ז״ל פסק דמותר לענות אמן [מג״א סק״ג] ואפילו באמצע הברכה של ברוך שאמר מותר לענות אמן [שם] ונ״ל דגם הטור וש״ע מודים בעניית אמן שהרי אמן לא גריע מכל השירות ותשבחות אלא דאינהו קאמרי לענין להפסיק בדברי חול דמיין לברכות ק״ש ולא לעניית אמן וכן אנו נוהגים אבל ענות ברוך הוא וברוך שמו אסור כיון שאין זה מדינא כלל :

ו וכן מותר להפסיק באמצע פסוקי דזמרה לברך ברכת אשר יצר וכן לענות מודים דרבנן וכן לענות ברכה המוכרחת להשעה כמו ששמע קול רעם וכיוצא בזה מותר לענות באמצע פסד״ז רק יראה לסיים הפסוק כי זה אפשר תמיד כמובן וכ״ש אם לא היה לו טלית ותפילין יכול להניחם באמצע פסד״ז ולברך עליהם וכן מותר לענות שמע ישראל עם הציבור באמצע פסד״ז וכ״ש לעלות לתורה ומה שעשאו הטור והש״ע פסד״ז כברכות ק״ש זהו לעניני הרשות :

ז ומה נקרא בין הפרקים בפסד״ז מן הודו עד אמן והלל לה׳ נקרא אמצע הפרק ואחר והלל לה׳ נקרא בין הפרקים וכן מן תנו עוז עד ברוך אלהים הוי כאמצע הפרק וכן מן אל נקמות עד על גאים ומן נפשנו חכתה עד יחלנו לך ומן יהי שם עד על השמים כבודו ואח״כ עד תהלה לדוד בין פסוק לפסוק הוי כבין הפרקים ומן תהלה לדוד עד ישתבח פשוט הוא דבאמצע כל מזמור הוי באמצע הפרק ובסוף כל מזמור הוי בין הפרקים ובפסוקי ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן הוויין ד׳ פסוקים אלו כפרק אחד ובויברך דוד סליק עניינא אצל לשם תפארתך ומשם עד במים עזים הוה חד עניינא ומן ויושע עד ה׳ ימלוך הוויין חד עניינא ומן כי לה׳ המלוכה הוה כל פסוק ענין אחד :

ח נכון להפסיק בין אלילים לוה׳ שמים עשה רגע או מעט יותר וכן בין כי כל משום דיש פסיק בינידם וכ״ף דכל הוא בדגוש וכן בין העמים לאלילים ובין שמים לעשה שלא יבלע הממי״ן וכל האומר תהלה לדוד ג״פ מובטח לו שהוא בן העוה״ב כלומר שזכות זה יכריע הזכיות [ב״י] ומובן הדבר שדוקא האומרה בכונה ולכן יזהר לכוין בה ולפחות מחויב לכוין בפסוק פותח את ידיך ואם לא כיון צריך לחזור ולאומרו פעם אחרת וכבר נתבאר שמשלימין בפסוק ואנחנו נברך וגו׳ וכופלין פסוק כל הנשמה תהלל וגו׳ מפני שהוא סוף זמירות וכן בשירת הים כופלין ה׳ ימלוך מפני שהוא סוף שירה וא״צ לומר פסוקי כי בא סוס פרעה אלא אומר כי לה׳ המלוכה וגו׳ [הגר״א] ויש שכתבו שי״ל פסוק כי בא [גו״מ בשם האר״י ז״ל] וכשמגיע לועתה ה׳ אלהינו מודים אנחנו לך ובנשמת לוכל קומה לפניך השתחוה לא ישחה כלל דאין לשחות אלא במקום שתקנו חכמים ויש נוהגין לעמוד בויברך דוד ובישתבח ויש מי שכתב דוקא בשירת הים וכישיבה ע״פ הקבלה [כ״ה בסי׳ נ״ג ע״ש] ומצד הדין אין שום קפידא לבד בשמ״ע מחויבים לעמוד וקדושה וקדיש וברכו וע״פ הזוהר מן יוצר אור עד תהלות לאל עליון דוקא בישיבה ונקרא בזוהר תפלה דמיושב כמבואר שם פרשת תרומה דף קל״ב בראש העמוד ובסופו ע״ש :

ט אין לומר הזמירות במרוצה כי אם מלה במלה ואם העולם חוטפים והוא רוצה להתפלל בציבור מוטב שידלג משיאמר עמהם במרוצה ועל זה אמרו טוב מעט בכונה מהרבה שלא בכונה וכמ"ש בסי' א' וביחוד מזמור לתודה י"ל בנגינה שכל השירות עתידות ליבטל חוץ ממזמור לתודה וא"א מזמור לתודה בשבת ויו"ט וכל ימי הפסח וע"פ מפני שיש בה חמץ ואין תודה קריבה בהם וכן בערב יוה"כ יש מקומות שאין אומרים מפני שנאכלת ליום ולילה ובעיה"כ לא יוכל לאכול בלילה ויביא קדשים לבית הפסול וכן בט"ב יש מקומות שאומרים ויש שאין אומרים ופסוקי והוא רחום שבהודו ובויהי כבוד יש שמדלגים אותם בשבת ויו"ט ויש שאינם מדלגים וכן המנהג שלנו [עמג"א סק"ע שתמה על מה שהמוהל מחלק פסוקים הא כל פס"ק דלא פסקיה משה לא פסקינן וע"ש מה שתירץ ובאמת חז"ל בתענית [כ"ז:] אמרו זה לענין קריאת התורה שזה יסיים באמצע פסוק ולא יקרא עוד ולבד זה הוי הפסק גדול עד שיעמוד השני ויקרא ואיזה ענין הוא לזה שכולם אומרים ביחד זה ראשית הפסוק וזה סופו וכן ביהללו מתחיל החזן והקהל עונים הודו על ארץ ושמים ואין כאן הפסק ובקדושה שאומרים קדוש אלא אמרו מקודם וקרא זה אל זה ואמר או שהש"ץ אמר והקהל עונים מיד קדוש וכו' אך בש"ק דברכות אומר כל פרשה דלא פסקה וכו' והרי הרבה קריאות בב' וה' שמסיימין באמצע פרשה וי"ל כיון דבשבת מסיימין לית לן בה אבל בשם הקביעות על לעולם ע"ש וד"וק]:

סימן נב מי שבא אחר שהתחילו הציבור פסד"ז . ובו ח' סעיפים :

א ויש לשאול שאלה גדולה על מה קבעו בפסד"ז שירת הים אחרי המזמורים והרי תורה קודמת לנביאים וכ"ש לכתובים כדאמרינן בשלהי ר"ה לענין פסוקי מלכיות זכרונות ושופרות ואולי שמפני זה כתב הרמב"ם בפ"ז מתפלה דין י"ג דקורין שירת הים אחר ישתבח וכ"כ בסוף בנוסח התפלה ע"ש וביאור דבריו י"ל דשירת הים אינו מפסוקי דזמרה כלל אלא שקבעוה קודם ברכת יוצר אור לאיזה טעם הכמוס עמהם אבל למנהגינו קשה ומצאתי שהזוהר בפ' תרומה [ד' קל"ח:] הקשה זה וז"ל כדין תושבחתא דשירתא דימא וכו' ואי תימא וכו' אמאי איהו בתקונא בתרייתא בתר שבחא דדוד והא תורה שבכתב וכו' ואקדימת לכתובים וכו' אלא מנו וכו' והאי תושבחתא מעליא וכו' ובגין דא איהי כמיך לצלותא דמיושב וכו' עכ"ל כלומר דאדרבא מפני גודל מעלתה סמכוה לק"ש וברכותיה שנקרא בלשון הזוהר צלותא דמיושב כמ"ש בסי' הקודם סוף סעיף ח' ע"ש :

ב עיקר פסוקי דזמרה לרש"י בשבת [קי"ח:] הווין שני מזמורים הללו את ה' מן השמים והללו אל בקדשו ע"ש וזהו דעת הסמ"ג והגמ"י ויש שכתבו דהעיקר הוא רק המזמור האחרון הללו אל בקדשו וזהו דעת רב נטרונאי שהביא הטור והרי"ף והרמב"ם כתבו מתהלה לדוד עד כל הנשמה ומשמע דלדידהו כולהו שוין ומ"מ י"ל דגם הם מודים דבמקום שא"א לומר כולם כמו שיתבאר יש מהם שקודמים לאחרים :

ג וז"ל רבינו הב"י אם בא לבהכ"נ ומצא צבור בסוף פסוקי דזמרה אומר ברוך שאמר עד מהולל בתשבחות ואח"כ תהלה לדוד עד מעתה ועד עולם הללויה ואח"כ הללו את ה' מן השמים עד לבני ישראל עם קרובו הללויה ואחר כך הללו אל בקדשו עד כל הנשמה וגו' ואח"כ ישתבח ואח"כ יוצר וק"ש וברכותיה ויתפלל עם הצבור ואם אין שהות כל כך ידלג גם מזמור הללו את ה' מן השמים ואם כבר התחילו הצבור יוצר ואין שהות לומר פסוקי דזמרה אפילו בדילוג יקרא ק"ש וברכותיה עם הצבור ויתפלל עמהם ואח"כ יקרא כל פסד"ז בלא ברכה שלפניהם ולא של אחריהם עכ"ל משום דברכות אלו לא נתקנו רק קודם התפלה כדי לסדר שבחו של מקום ואח"כ יתפלל כמ"ש בר"ס נ"א אבל כשכבר התפלל אין מקום לברך על השבח :

ד ומזה נתברר כמה גדול כח תפלה בצבור שלא לבד שמקצרים בשירות ותשבחות של פסד"ז אלא אפילו מבטלין אותן לגמרי דכל בלא ברכה אינו כלום וזה שכתב שאח"כ יקרא כל פסד"ז אינו לחובת שהרי רב נטרונאי גאון כתב הטור בשמו שלא יקרא אותן אח"כ כלל אלא שרבינו הב"י בספרו הגדול כתב דודאי כונתו בברכה דבלא ברכה הלואי שיאמר כל היום כולו ע"ש אלמא דלא לחיובה קאמר אלא כקריאת מזמורים בעלמא ולפ"ז גם מי שמקצר בפסד"ז כמו שנתבאר לעיל יכול לאומרם אחר התפלה כקריאת מזמורים בעלמא :

ה אמנם דברי רבינו הב"י תמוהין דאיך אפשר לומר שהגאון כונתו אברכות והא איהו מיירי שבירך ברוך שאמר וישתבח רק שקיצר בפסד"ז ועל זה כתב ולא יאמר אותם אחר התפלה כל עיקר כמבואר בטור הרי אין כונתו על הברכות שהרי כבר אמרם אלא כונתו על המזמורים עצמם שלא יקראם אחר התפלה משום שלא נתקנו רק קודם התפלה וכן ראיתי מי שפסק כן דאפילו התחיל מיוצר אור ולא אמר כלל פסד"ז קודם התפלה לא יאמרם אח"כ אפילו בלא ברכות וכ"ש אם אמר ברוך שאמר וישתבח וקיצר בפסד"ז שלא ישלימם אחר התפלה כלל [ב"ח] דאחר התפלה לא יאות לומר זמירות והן אמת שבשם רבינו יונה הביא הטור שאם לא אמר פסד"ז כל עיקר יאמר אותן אחר התפלה בברכותיהן

בברוך

בברוך שאמר וישתבח כמו קודם התפלה ע"ש מיהו לא קיי"ל כן ויש שרוצים לחלק בין לא אמרם כלל דאז אומרם בברכותיהן אחר התפלה ובין אמר מקצתן בברכותיהן דאז אין משלימן אחר התפלה כלל אפילו בלא ברכות [תגור ולהפרישה גם דעת הטור כן ע"ס] אך כבר נדחו דברים אלו [כמ"ש הב"י והב"ח] ולדינא נראה דשב ואל תעשה עדיף ובפרט שי"א שאיסור גה"ל הוא לאומרם אחר התפלה שכן כתבו כמה מהראשונים [עב"ח שכתב כן בשם סמ"ג ורמב"ן וליקוטי פרדס ע"ס וכן נראה דעת חכמי הקבלה ודו"ק] :

ו והנה כבר נתבאר שיאמר ברוך שאמר והשני הללויות ותהלה לדוד וישתבח ואם הזמן קצר לא יאמר רק הללויה בתרא וכתב רבינו הרמ"א דאם גם לזה אין שהות יאמר רק ברוך שאמר ואשרי וישתבח ע"ש דבשעה הדחק יוצאין פסד"ז באשרי בלבד וכן הוא בטור בשם רב עמרם גאון ע"ש ולא הזכירו מזמור לתודה כלל מיהו מנהגינו לאומרו דלא שייך על זה שהות דברגעים ספורות אומרו וכן מזמור הללו אל בקדשו אומרים דקצר הוא ואין שייך לומר בו ואין שהות לזה :

ז ואם יש עוד זמן מרווח יאמר כל ההללויות ואם עוד יש זמן יאמר שירת הים ג"כ ואם עוד יש זמן יאמר גם ברוך ה' לעולם אמן ואמן ואם עוד יש זמן יאמר גם ויברך דוד ואם עוד יש זמן יאמר מן הודו עד רוממו ומדלג ומתחיל מן אשרי ודברי רבינו הרמ"א שכתב ואם יש לו שהות יותר יאמר הודו לה' קראו עד והוא רחום וידלג עד והוא רחום שקודם אשרי כי בנתיים אינם רק פסוקים מלוקטים עכ"ל אין כונתו דאם יש לו שהות יותר מעל שני הללויות דלפ"ז הודו קודם לשארי הללויות וא"א לומר כן אלא כונתו ואם יש לו שהות יותר אחר שיאמר כל הללויות [מג"א] ולשונו דחוק..וגם הסמ"ק כתב מפורש דהודו קודם מיהו לדינא העיקר כמ"ש כי כן הסכימו רוב הפוסקים [כמבואר במעו"ט ות"ל] ודע שפשוט הוא שאם בא לבהכ"נ ומצא הצבור באמצע פסד"ז ועד שיניח טלית ותפילין כבר יהיו אחר יוצר אור ויהיה קשה עליו להשיגם גם אם יתחיל מיוצר אור פטור ויתפלל כפ"ע כסדר התפלה בשלימות מיהו אם רק יכול להתחיל מיוצר א"ר מחויב להתחיל כי גדול כח תפלה בצבור כמ"ש :

ח וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ יאמר כל הברכות שמחויב לברך בבוקר עכ"ל כלומר אם בא באמצע פסד"ז והתפלל עם הצבור כמו שנתבאר ועדיין לא בירך ברכת השחר יאמר כל ברכות השחר אחר התפלה אך יש מי שאומר שאם לא אמר ברכת המחזיר נשמות וכו' לא יאמר אחר התפלה שכבר נפטר בברכת מחיה המתים [פר"ח] וכן יש מי שכתב שאם לא ברך ברכת התורה לא יברך אחר התפלה שכבר נפטר באהבה רבה אך דבר זה כבר נתבאר בסי' מ"ז ע"ש גם לענ"ד לא יברך הנותן לשכוי בינה אחרי שבירך יוצר המאורות וגם ברכת מתיר אסורים לא ידעתי איך יברך הא הזכירו במכלכל חיים וצ"ע ולכן יזהר שלא לבא לידי כך ואם בא לידי כך נ"ל דספק ברכות להקל ולא יאמר אותן ברכות שחשבנו אחר התפלה :

סימן נג דיני ש"ץ מי הוא הראוי לירד לפני התבה. ובו ל"ב סעיפים :

א דע דבזמן הקדמון לא היה הש"ץ יורד לפני העמוד מיד בהתחלת התפלה כמו שהמנהג אצלינו אלא שברוך שאמר וכל פסד"ז היה כל אחד אומר על מקומו וכל הקהל אמרו ישתבח עד חי העולמים והש"ץ יורד לפני התיבה ומתחיל ישתבח ולכן הטור וש"ע קבעו דיני ש"ץ בסי' זה אחרי דיני פסד"ז וכל הט"ו תיבות שבישתבח מן שיר ושבחה עד ברכות והודאות ראוי לאומרם בנשימה אחת [מג"א] אם יש ביכולתו לומר כן שאין ראוי להפסיק בשבחי השי"ת אפילו בנשימה בעלמא והש"ץ יורד לפני התיבה ואומר ישתבח מעומד והעמידה היא לא מפני ישתבח אלא מפני הקדיש [ב"ח וט"ז ומג"א סק"א] ופשוט הוא שאין להש"ץ לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר ומקצת פסד"ז דאל"כ אסור לו לומר ישתבח שהיא ברכה אחרונה דפסד"ז ולפ"ז בהכרח כשהש"ץ בא לבהכ"נ וצריך לומר ישתבח אצל העמוד מחויב לומר ברוך שאמר ואשרי עכ"פ אף אם הצבור ימתינו קצת :

ב אסור להפסיק בין פסד"ז לישתבח אפילו לדבר מצוה לבד לעטות אמנם מותר כמ"ש בסי' נ"א סעיף ה' דאמן הוי ג"כ שבח והוי מעין פסד"ז אבל שאר דבר מצוה אסור ולכן אם הביאו לו הטלית והתפילין אצל ישתבח יגמור ישתבח ויניח הטו"ת בברכה דלזה מותר להפסיק בין ישתבח ליוצר כמו שיתבאר בסי' נ"ד ודע דזהו ליחיד אבל אם הביאו לש"ץ הטלית או התפילין אצל ישתבח הוא מוכרח להניחם מקודם ישתבח שהרי אח"כ צ"ל קדיש וברכו וישפסיק בצבור פשיטא שא"א לעשות כן ולכן בהכרח שיפסיק בין פסד"ז לישתבח ויברך עליהם והוי כמפני היראה שמותר להפסיק אפילו באמצע הפרק כמ"ש בסי' ס"ו :

ג אם אין מנין בבהכ"נ וא"א לומר קדיש לא יאמר הש"ץ ישתבח עד שיבא מניין ויאמר ישתבח וקדיש דכל קדיש בהכרח לומר איזה דבר מקודם ויכול להמתין אפילו חצי שעה דקיי"ל שהה כדי לגמור את כולה [illegible] אין זה מפני ההכרח שהיה מוכרח להפסיק אינו [illegible] לראש כמ"ש בסי' ס"ה והכא לא היה מוכרח לזה [illegible] היה יכול לומר ישתבח אלא שלא רצה עד שיבא [illegible] ולפ"ז אם המקום אינו נקי שהיה מוכרח להפסיק [illegible] כדי לגמור את כולה חוזר לראש כמ"ש שם מיהו [illegible] דזמרה

וזמרה שהם מדרבנן יש לסמוך על דברי המקילים שם גם באונס :

ד וזהו לש"ץ אבל כל יחיד בפ"ע לא יפסיק בשתיקה ויאמר ישתבח מיד אחר פסד"ז וכן בשבת כשהש"ץ מאריך בנשמת או בשוכן עד כל יחיד יגמור גם ברכת ישתבח ולא יפסיק בשתיקה דודאי לכתחלה אין להפסיק כלל אך הש"ץ מוכרח להפסיק כשצריך ולא כן כל יחיד ויחיד ובין ישתבח לקדיש לא יפסיק לא הש"ץ ולא כל יחיד ונ"ל דאם הש"ץ מאריך בנגונים והיחיד סיים ברכת ישתבח יכול לעיין בספר וללמוד עד שיגיע הש"ץ לקדיש :

ה בסי' זה כתבו הטור והש"ע דיני ש"ץ והנה בימי הקדמונים היה ש"ץ קבוע לימי החול ולשבתות ויו"ט והיה טוב מאד כפי שידע היטב סדר התפלה ולא האריך ולא חטף בחטיפה והיה איש ירא אלהים ועכשיו בעוה"ר בכל מדינתינו אין לימות החול ש"ץ קבוע כלל רק כל אחד יורד לפני התיבה כל מי שירצה וביותר נשתרבב המנהג שמי שהוא אבל על אביו ואמו או יארצייט מתפלל לפני התיבה אפילו כשהוא ע"ה ואינו יודע בין ימינו לשמאלו ואינו יודע פירוש המלות ואינו ראוי לירד לפני התיבה והתפלות מתבלבלות דזה חוטף וזה מדלג והיא צלסות ולא סדרים אך נשתרבב זה גם מדורות שלפנינו ואין בידינו למחות אך מפני עצם התפלה אין אנו נזקקין לש"ץ כיון שבולנו בקיאים ואין אנו צריכים שהש"ץ יוציא אותנו ואנחנו מתפללים כל אחד בפ"ע :

ו כתיב נתנה עלי בקולה על כן שנאתיה ודרשו חז"ל בתענית [ט"ז:] זה ש"ץ שאינו הגון ויורד לפני התיבה ואיזהו ש"ץ הגון שיהא ריקן מעבירות ושלא יצא עליו שם רע אפילו בילדותו ושפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה וקולו ערב ורגיל לקרות תורה נביאים וכתובים ואם אין מוצאין מי שיש בו כל המדות הללו יבחרו הטוב שבצבור בחכמה ובמע"ט ואם היה כאן עם הארץ זקן וקולו נעים והעם חפצים בו ובן י"ג שנה המבין מה שאומר אך אין קולו נעים הקטן הוא קודם אך בעוה"ר בעתים הללו יד ההמון תקיפה ובפרט בעניני חזנות אין בכח למחות בידם והוא רחום וגו' :

ז זה שנתבאר שלא יצא עליו שם רע זהו לענין למנותו לכתחלה אבל אם יצא שם רע על ש"ץ אין מעבירין אותו דלא מפני קול בעלמא נעביר איש מהתמנותו אא"כ הוא קלא דלא פסיק וידענו שלאו אויבים אפקוהו לקלא בענין שעל קל כזה היינו חוששים באשת איש כמבואר באהע"ז סי' י"א דאז מעבירין אותו ואפילו יחיד יכול לעכב ולהעבירו כשידעו שכונתו לשמים [מג"א סק"ז ונ"ל שכוונתו כן כמ"ש ודו"ק] וכל שכבר העבירוהו ועמד כך זמן רב ועתה רוצים להחזירו דינו כהתמנות מתחלה [שם] ואם יש מנהיגים בעיר שבכל העניינים של העיר סומכים עלידם מפילא שהם עיקרי הבעלי דעות גם לענין התמנות הש"ץ [שם] :

ח וכתב רבינו הרמ"א מי שעבר עבירה בשוגג כגון שהרג את הנפש בשוגג וחזר בתשובה מותר להיות ש"ץ אבל אם עשה במזיד לא דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה עכ"ל מלשון זה משמע דבמזיד אפילו פעם אחת ולא מהני התשובה לענין התמנותו לש"ץ ובשוגג מהני לפעם אחת ותימא דבשוגג אפי' בכמה פעמים למה יפסול דעל שוגג לא שייך שם רע כמובן וצ"ל דאין כונתו על פעם אחת דבפעם אחת אפילו במזיד כיון ששב מותר להיות ש"ץ דכיון ששב נתבטל השם רע מיד ופסולו במזיד אינו אלא כשעשה איזה פעמים ובשוגג גם בכה"ג כשר וכן משמע מדבריו בספרו ד"מ ע"ש וזה שכתב דמ"מ יצא עליו שם רע קודם התשובה ה"פ כיון שעשה איזה פעמים אף ששב בכל פעם מ"מ קודם התשובה יצא עליו שם רע בכל פעם ויש שכתבו דפסול דיצא עליו שם רע אינו אלא בתעניות ולא בשאר ימות השנה ולי נראה דש"ץ קבוע לכל השנה עדיף מלתענית [עמג"א סק"ח וד"וק] ודע דזה שכתב הרג את הנפש לאו דוקא וה"ה עבירה אחרת [א"ר] ויש להסתפק בעבירות דרבנן כששב אם נקרא יצא עליו שם רע אם לאו ונראה דאין חילוק בין דאורייתא לדרבנן :

ט עבר עבירה באונס ודאי אין חשש בדבר [מג"א שם] וש"ץ שהיה גם שו"ב ויצאה טריפה מתחת ידו אסור לו להיות ש"ץ ופרטי דין זה נתבאר ביו"ד סימן ב' דיש חילוק בין פעם אחת להרבה פעמים ותפלת צדיק בן צדיק מועיל יותר מתפלת צדיק בן רשע ויראו שהש"ץ לא יהיה טיפש שיבין בעניני הצבור [שם] ש"ץ שיש בו מומין כגון שנפלו זרועותיו או חיגר ברגליו וביוצא בו כתב המהרש"ל שיכול להיות ש"ץ ואדרבא הקב"ה משתמש בכלים שבורים אבל בזוהר אמור אוסר וכלים שבורים היינו שיהיה דכה ושפל רוח ולא מום ממש ע"ש [שם ובשל"ה מתיר בשם מהר"מ מר"ב דלב נשבר אלהים לא תבזה וכ"כ הא"ר] :

י אין ממנין לש"ץ קבוע אלא מי שנתמלא זקנו כלומר שיש לו זקן שזה נקרא איש בשנים אבל לא בפחות מכן שאין זה כבוד צבור כלומר שאינו מכבוד שמים שיהיה שלוחם של הצבור נער ורך בשנים ולכן אפילו ברצון הצבור אין ביכולתו להיות ש"ץ קבוע [ב"ח וט"ז סק"ב ועמג"א סק"ט] ובתענית צבור צריך להיות זקן ממש [שם] אך בכל השנה לא קפדינן אזקנה רק בעינן שיגיע לגבורת איש ולכן אף אם אין לו זקן כגון שבטבע אין לו גידול זקן כיון שהגיע לכלל שנים שאחר כיוצא בו נתמלא זקנו רשאי להיות ש"ץ קבוע ואפילו יש ש"ץ אחר אלא שהוא נתמנה מהצבור או מהש"ץ להיות לו לעזור בעתים ידועים להתפלל כיון שממנים אותו לדבר של קביעות צריך נתמלא זקנו דוקא [עט"ז סק"ד] :

וזהו

יא וזהו בקביעות אבל באקראי לירד לפני התיבה מותר מיד שהביא שתי שערות וכיון שהוא בן י"ג שנים ויום אחד רשאי לירד לפני התיבה באקראי דמסתמא הביא שערות אא"כ ידעו שעדיין לא הביא שערות דאז דינו כקטן וקודם י"ג שנה אין להורידו לפני העמוד כלל ובתענית צבור בעינן נתמלא זקנו גם כשמתפלל באקראי [שם] ובן כ' שנה אפילו כשאין לו זקן ממנין אותו דאחר דרכו להתמלאות זקנו כשהוא בן כ' ואם היה לו זקן אפילו מעט אם הוא מבן י"ח ולמעלה קרינא ביה נתמלא זקנו אבל בפחות מי"ח בעינן שיהיה לו הרבה שערות בזקנו וסריס שנראו בו סימני סרים י"א שמותר למנותו כשהוא בן כ' ויש מי שמקפיד למנות סרים לש"ץ קבוע [מג"א סקי"ח בשם רש"ל] :

יב כל זה הוא כשיש להשיג ש"ץ שנתמלא זקנו אבל אם אין כאן מי שראוי להיות ש"ץ רק בן י"ג ויום אחד בהכרח למנות אותו דאל"כ יתבטלו כולם מלשמוע קדושה וקדיש ובזמה"ז רחוק שיארע כן וכבר נתבאר דקטן אינו יורד לפני התיבה ומ"מ כתב רבינו הב"י בסעיף י' דיש ללמד זכות על אותן מקומות שנוהגים שהקטנים יורדים לפני התיבה להתפלל תפלת ערבית במוצאי שבתות עכ"ל משום דאין בערבית חזרת התפלה והנהיגו כן מפני היתומים שנתבאר ביו"ד סי' שע"ו שתקון הוא לנשמה להתפלל במוצאי שבת לפני העמוד ומ"מ מיחו הגדולים בזה כמ"ש רבינו הב"י כספרו הגדול ע"ש וגם עתה לא ראינו המנהג הזה וז"ל רבינו הרמ"א דבמקומות שלא נהגו כן אין לקטן לעבור לפני התיבה אפילו בתפלת ערבית אפילו הגיע ביום השבת לי"ג שנים אין לו להתפלל ערבית של שבת דהרי עדיין אין לו י"ג שנה עכ"ל כלומר דערבית של שבת מתפללים מבעוד יום והוא נעשה בר מצוה בתחלת הלילה אבל כשמתפללים אחר צאת הכוכבים מותר דזה דאמרינן בעלמא י"ג שנה ויום אחד הכונה י"ג שנים שלימים כלומר תיכף אחר י"ג נעשה גדול [מג"א סק"ג וט"ז סק"ו] :

יג מי שזיכהו הקב"ה בקול נעים ירנן להקב"ה ובשמחה של מצוה ולא בדברי רשות וכ"ש לשיר שירי עגבים ועונו גדול מנשא וש"ץ שמאריך בתפלתו כדי שישמעו קולו ערב אם הוא מחמת ששמח בלבו על שנותן הודאה להשם יתברך בנעימה תבא עליו ברכה והוא שיתפלל בכובד ראש ועומד באימה וביראה אבל אם מכוין להשמיע קולו ושמח בקולו ה"ז מגונה ומ"מ כל שמאריך בתפלתו לא טוב עושה מפני טורח הצבור והרבה יש לדבר בעניני החזנים בזמה"ז בעוה"ר אבל כשם שמצוה לומר וכו' ואסור לכפול התיבות :

יד אין ממנין לש"ץ מי שקורא לאלפי"ן עייני"ן ועייני"ן אלפי"ן דהברת עי"ן הוא בחוזק ובעומק יותר מהאל"ף אך במדינתינו אין בקיאים בזה וכן לא יקרא חתי"ן ההי"ן וההי"ן חתי"ן ובמדינתינו אין הברהן שוה כלל ותפוחח והוא מי שבגדיו קרועים וזרועותיו מגולים לא ירד לפני התיבה וכן כשרגליו מגולים לא ירד לפני התיבה ומהראוי שהש"ץ יהיה לו בגדים ארוכים ויכנס לבהכ"נ ראשון ויצא אחרון [מג"א סוף סק"ז בשם רמ"מ] וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ד סומא יורד לפני התיבה ובלבד שלא יקרא בתורה משום דברים שבכתב אי אתה רשאי לאומרם בע"פ ולפי דברי הזוהר שכתבנו בסעיף ט' לא נכון שסומא יורד לפני התיבה ואם סומא רשאי לעלות לתורה יתבאר בסי' קמ"א וחרש קשה לו להיות ש"ץ :

טו ש"ץ קבוע יורד לפני התיבה מעצמו ולא ימתין עד שיאמרו לו אבל ש"ץ שאינו קבוע צריך לסרב מעט קודם שירד לפני התיבה אך לא יסרב יותר מדאי שאין זה כבוד הצבור אלא פעם ראשונה מסרב וכשיאמרו לו פעם שניה מכין עצמו כמו שרוצה לעמוד ובפעם שלישית יעמוד ואם האומר לו שירד הוא אדם גדול אינו מסרב לו כלל וירד מיד דאין מסרבין לגדול אך בדבר שיש בזה שררות יסרב מעט אפילו כשאומר לו אדם גדול דהסירוב הוא מפני שיהראה דאולי אינו ראוי לכך וזהו הדרך ארץ [עתוס' פסחים ספ"ז] ולפעמים אף ש"ץ שאינו קבוע לא יסרב כגון שטעה הש"ץ או נשתתק ונצרך להעמיד אחר תחתיו אותו שמעמידין תחתיו לא יסרב כלל כיון שהוא באמצע התפלה אינו נכון להפסיק הרבה [הגר"א סקכ"ד הקשה מערכין י"א: שאומר שם מידי דהוה אש"ץ דמימלך ע"ש הרי להדיא דגם ש"ץ קבוע צריך המלכה ולענ"ד נראה דל"ק דרש"י פי' ונסיב רשותא אם יתפלל עכ"ל כלומר אם אין אומרים לו שיתפלל צריך ליטול רשות דאולי אין הצבור רוצים להתפלל עדיין אבל כשאומרים לו רד והתפלל אין לו לסרב כלל וראיה לזה דמדמי שם לויאמר חזקיהו ע"ש והוא נתעורר מעצמו לא מאחרים וברור הוא וד"וק] :

טז שנו חכמים במשנה דמגילה [כ"ד:] האומר איני עובר לפני התיבה בצבועין אף בלבנים לא יעבור בסנדל איני עובר אף יחף לא יעבור והטעם דחיישינן שמא מינות נזרקה בו [גמ'] דהמינים היו מקפידין בזה ולכן אף שאפשר שהוא מטעם אחר אמר כן מ"מ חוששין ולא מיבעיא כשחוזר בו ואומר הריני יורד בצבועים או בסנדל דיש לחוש דמעיקרא אמר משום מינות ואח"כ מפני יראת אנשים חוזר בו אלא אפילו אינו חוזר בו וי"ל דכונתו משום צניעות או נקיות מ"מ לא יעבור [ט"ז סק"ח] וכיון דחששא בעלמא הוא לא חיישינן רק באותה תפלה בלבד ואפילו נותן אח"כ אמתלא לדבריו למה אמר כן מ"מ לא ירד באותה תפלה אבל אם אמר האמתלא ביחד עם מה שאמר איני עובר בצבועין או בסנדל אין בזה שום חשש ויורד בתפלה זו [ועמג"א סקי"ח שכתב מ"מ כיון שהצבור מבקשים וכו' עכ"ל צ"ע מה צריך לזה בקשת הצבור ואף בל"ז לא מהני אמתלא אח"כ וד"וק] :

יז גר [בזמן הקדמון] מותר לו להיות ש"ץ ויש שמונעים אותו מזה מפני שאינו יכול לומר אלהי אבתינו ונדחו דבריהם דאברהם הוא אב לגרים כי אב המון גוים נתתיך וכן מפורש בירושלמי ביכורים פ"א דכן הלכה ע"ש וממזר אינו כראי להיות ש"ץ וגם חלל נ"ל שלא יהיה ש"ץ דכל שנולד באיסור אינו מהראוי להיות סניגור כמובן וכ"ש אם הש"ץ בעצמו עובר עבירה שאסור להעמידו לפני העמוד וכל המחזיק ביד ש"ץ כזה הוא חוטא ומחטיא את הרבים ועונשו מרובה בזה ובבא ואין קטיגור נעשה סניגור [ח"ז סי' קי"ב] :

יח כל ש"ץ צריך לעמוד לפני העמוד כעומד לפני המלך והטלית על ראשו ולאו על כתפיו ולא יעשה תנועות משונות ולא יביט לצדדים וכ"ש לאחוריו ולא יגהק ולא יפהק ולא ירוק לא כפה וכ"ש בחוטם ואם בהכרח לו לעשות כן יעשה בחשאי ותחת טליתו ויקנח פיו וחוטמו ואח"כ יתפלל ויראה שלא יצטרך לנקביו באמצע התפלה שאין זה כבוד הצבור ויכין א"ע מקודם לכל זה האמנם אם על כל זה מוכרח לצאת יעמיד אחר על מקומו ויוצא וכמו שהדין לפני העמוד כמו כן בקריאת התורה :

יט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ט דאפילו יחיד יכול לעכב ולומר איני רוצה שפלוני יהיה חזן אם לא שכבר הסכים עליו מתחלה ודוקא שיהיה לאותו יחיד טעם הגון ע"פ שבעה טובי העיר אבל בלא"ה אין יכול למחות בש"ץ ואם הוא שונאו יכול למחות בו קודם שהסכים עליו ומי שהוא שונא לש"ץ לא יעלה לס"ת כשקורא התוכחה עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור והיכן מצינו שאחד יכול לעכב ואפילו מיעוט למה יכולים לעכב הא בכל התורה אזלינן בתר רובא :

כ ומצאתי תשובה לזה באור זרוע הגדול [סי' קי"ד] שכתב הורה מורי הר"ש שיחיד יכול לעכב חזנות ופשט בכל ריינו"ס שהמיעוט מעכב על הרוב מלקבוע ש"ץ וכו' שכל המתמנה להיות ש"ץ שלא מאגודה אחת אין רוח חכמים נוחה ממנו וכו' והיאך יוציא אותם ידי חובה והם אינם מסכימים לתפלתו וכו' ואע"פ שיש בו כל מדות טובות בעינן שיהיו העם מסכימים וכו' ותדע שהרי ישראל שהפריש קרבן חובתו ובא כהן והקריב לו ובעל הקרבן אינו חפץ בו וכי ס"ד שנתכפר לו וכו' וה"נ אין לש"ץ להתפלל אלא ברצון כולם וכו' עכ"ל ומזה נתבאר דזהו בזמן הקדמון שהצבור לא היו מתפללים כלל והש"ץ היה מוציאם ידי חובתם ולכן דימה לקרבן ולפ"ז שפיר אחד יכול לעכב ולומר אין ברצוני לעשותו לשליח בעדי ועכ"ז צ"ל טעם הגון דאל"כ אין לדבר סוף ובע"כ צריך לקבל עליו וכן אם כבר הסכים עליו אינו יכול לחזור בו ג"כ מטעם זה דא"כ אין לדבר סוף וכן אם הוא שונאו יכול לעכב עליו מקודם ולא אח"כ והש"ץ מחויב להוציאו בתפלתו ולהסיר השנאה מלבו ועכ"ז כשקורא התוכחה אם ירצה לא יעלה וזהו ביאור דברי רבותינו בעלי הש"ע :

כא אבל בזמה"ז שכל אחד מתפלל בפ"ע ובימי החול אין הש"ץ של העיר יורד כלל לפני התיבה ואף בשבתות מתפלל הש"ץ רק באקראי ורק בר"ה ויוה"כ ורגלים מתפלל הש"ץ ועיקרו הוא לנגינה והרבה מבני העיר אינם מתפללים כלל בבהכ"נ שהש"ץ מתפלל בה והחזן מחויב לזמר החתן והכלה קודם החופה ולזמר רוממות על ברית מילה ועוד התמנות כיוצא באלו פשיטא שאין היחיד יכול לעכב ואף מיעוט הצבור אין ביכולתם לעכב וכשרוב העיר רוצים ליק חש"ץ פלוני אין המיעוט יכולים למחות בהם ומשלמים לו מקופת הקהל וגם אלו היחידים מחויבים לישא בעול אם לא שהמיעוט יברר שהוא ש"ץ שאינו הגון דאז הדין עמהם [ובזה תבין דברי המג"א בסק"ך ומ"ש בראש ס"ק זה וגם בכל הענינים יכול למחות ע"ש וזהו דלא כמסקנתו ואין מורין כן וכן הוא דעת הלבוש וגם מ"ש בסקכ"א דרוב הצבור יכולים למחות גם אחר שהסכימו ע"ש פשוט הוא דזהו דוקא כשנמצא עליו פסול או עדיין לא עשו עמו כתב או שהוא לאחר זמן הכתב או פרועים לסלק לו עד זמנו וכמ"ש המחה"ש שם ויחיד אין יכול למחות בכל ענין והו"ק] :

כב אין למנות ש"ץ ע"פ אלמות משרי העיר ואף ע"פ שרוב הצבור חפצים בו [עב"י תעשה בזה] ואסור לאדם להתפלל בלא רצון הצבור וכל מי שמתפלל בחזקה ודרך אלמות אין עונין אמן אחר ברכותיו אם יש בו יראת שמים יברח מהעמוד אם רואה אפילו רק יחידים שאין רוצים בו וכל מצוה שהוא במחלוקת אינה מצוה ולא יתקוטט לעשות מצוה שאינה מוטלת עליו שהרי אכילת קדשים בודאי מצוה גדולה היא ומ"מ שנינו בלחם הפנים שהצנועים מושכים את ידיהם מהחלוקה אם מתקוטטים בעד זה כדאיתא ביומא [ל"ט.] ועל זה אמרו כל השם אורחותיו זוכה ורואה בישע אלהים :

כג אם יש לשכור ש"ץ בשכר ויש בחנם טוב יותר בשכר מבחנם דכל מצוה יותר טוב כשמוציאין עליה מעות ועוד דכשהוא בשכר ישמור עבודתו יותר ועוד דאז לא יעיז אחר שאינו ראוי להתפלל לירד לפני התיבה אבל בחנם אין ניכר כל כך שהדבר שייך לו לבדו ושכר ש"ץ פורעים מקופת הקהל ואע"פ שבהקופה יש של העשיר הרבה יותר משל העני והש"ץ הא מוציא שניהם בשוה והיה לשלם ג"כ בשוה מ"מ הא אין יד העני משגת כיד העשיר ובהכרח שזה ישלם יותר וזה פחות וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ג וי"א שגובין חצי לפי ממון וחצי לפי הנפשות וכן הוא מנהג הקהלות עכ"ל וזהו דרך פשרה ואצלינו ליכא מנהג זה ופורעים מקופת הצבור שכירות תמידיות והכנסה ממילא לפי ממון כידוע [עמג"א סקכ"ז] וכן הוא אצלינו בכל ההתמנות לרבנים ודיינים ושמשים פורעין שכירות מהקופה וההכנסות הוא לפי ערכו של כל אחד ואחד :

כד במקום שאין ש"ץ או אצלינו בחול שאין הש"ץ מתפלל

ומתפלל

ימתפלל מי שירצה לא יתפלל רק המרוצה לעם ולכן אף ע"פ שלענין קדיש קודם מי שמת לו אב ואם מ"מ לענין תפלה לפני העמוד אע"פ שנוהגין האבלים ובעלי היארצייט להתפלל לפני העמוד ותקון גדול הוא לנשמת המת כשמתפלל כראוי מ"מ אין לו דין קדימה לענין זה וזהו שכתב רבינו הבית יוסף בסעיף כ' אם אחד רוצה לומר תפלה בשביל אביו ואחד רוצה לומר בשביל אחר מי שירצה הקהל שיאמר התפלה הוא יאמר עכ"ל וכן במקומות שהמוהל דוחה האבל מלהתפלל אם הצבור רוצים יותר בהאבל יתפלל האבל ויארצייט קודם למוהל אם אצל הצבור שניהם שוים [מג"א סקכ"ד] ואצלינו אין המנהג שהמוהל יתפלל רק מנגן וכרות פסוק אחר פסוק :

כה צבור שבעצמם אינם יכולים להתפלל ובהכרח לשכור להם ש"ץ שיתפלל בכל יום להוציאם ידי חובתם מחויבים לשכור וכופים זה את זה לשכור ש"ץ ואפילו המיעוט כופים להרוב וכן כופין זא"ז לשכור להם רב להורות להם הוראות איסור והיתר ושארי ענינים ואם צריכים לשני אלה ואין ידם משגת רק לדבר אחד אם הרב גדול בתורה והוא רב מובהק ובקי בהוראה הרב קודם ואם לאו הש"ץ קודם כיון שבעצמן אין יכולין להתפלל ושוכרין ש"ץ שיתפלל בעדם בכל יום ואצלינו לא שייך כלל דין זה והרב תמיד קודם [וזהו כוונת הש"ע בסעי' כ"ד] :

כו אין מסלקין חזן מאומנתו אא"כ נמצא בו פסול ואז הוא פסול עד שישוב בתשובה ויהיה ניכר לכל ששב ואין מסלקין אותו משום רנון בעלמא כגון שיצא עליו קול שהלשין או נתפס עם כותית וכיוצא בזה אין חוששין להקול עד שיבואו עדים ויעידו ואם הקול חזק מאד יושיבו ב"ד על ככה להודע מקור הקול [עמג"א סקכ"ט] וש"ץ שהוא שו"ב לא יתפלל בבגדים הצואין ומסריחין כדרכי השוחטים ואם אינו רוצה להחליף בגדיו בשעת התפלה מעבירין אותו ואף גם בין הבריות לא ילך בבגדים הצואים וכן ש"ץ המנבל פיו או שר בשירי עגבים מוחין בו שלא יעשה כן ואם אינו שומע מעבירין אותו :

כז כתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ה ש"ץ שהזקין ורוצה למנות בנו לסייעו לפרקים אע"פ שאין קול בנו ערב כקולו אם ממלא מקומו בשארי דברים בנו קודם לכל אדם ואין הצבור יכולים למחות בידו עכ"ל ואיתא בספרי פ' שופטים למען יאריך ימים וגו' הוא ובניו בקרב ישראל הוא ובניו שאם מת בנו עומד תחתיו ואין לי אלא זה בלבד מניין לכל פרנסי ישראל שבניהן עומדין תחתיהן ת"ל בקרב ישראל כל שהוא בקרב ישראל בנו עומד תחתיו עכ"ל והכונה כשבנו ממלא מקומו והנה דין זה של רבינו הרמ"א מתשובת הרשב"א [סי' ש'] והביא בסוף דבריו הספרי שהבאנו לסיוע לזה ועיקר תשבתו היתה לפי שהיה המנהג במקומות אלו כן שהבן ימלא מקום אביו ושבך התנו עמו בשאלה זו שם שמי שירצה יקח לעזור לו וקבלו אותו לש"ץ על כל ימי חייו ע"ש ורבינו הרמ"א לא הזכיר מזה מאומה וצריך טעם :

כח ונ"ל דבאמת דברי הספרי אינו ענין כלל לשכירות ש"ץ ורב דהספרי לא דיבר רק בפרנסים שמעמידין אותם לכבוד בעלמא אבל כשצבור שוכרים ש"ץ בשכירות מה שייך לומר שבנו קודם והרי יכולים לומר לך רצונינו ליתן מעות ולא לבנך ואטו יש למעות חזקה והרי בפוסק מעות לחתנו ומת חתנו ונפלה ליבום שהתורה גורה כן ועכ"ז שנינו ברפ"ו דכתובות שיכול לומר לאחיך הייתי רוצה ליתן ולך אי אפשי ליתן ק"ו לעושים כתב עם ש"ץ או רב שישלמו לו כך וכך לשנה איך נכוף אותם שישלם לבנו אף אם ממלא מקום אביו וכ"ש אם הכתב הוא לכך וכך שנים ולכן זיכה הרשב"א לש"ץ זה רק מטעם מנהג שלהם כמ"ש ולסיוע בעלמא הביא מספרי :

כט ולכן רבינו הרמ"א לא כתב דין זה שבנו קודם כשמת האב ורק בזה פסק כשמינו אותו לכל ימי חייו או אפילו במינוהו לזמן אלא שכן מנהג העולם שאין מסלקין בכלות הזמן והוי כשכירות לעולם וממילא הוי כהתנו שכשיצטרך לסיוע כדרך בני אדם שמזקינים או יחלו לפרקים שיקח לו עוזר כפי רצונו ועתה ממילא שבנו קודם כשראוי לכך אבל כשמת ודאי אין הציבור מחויבים לקבל הבן אא"כ רוצים ובוחרים בו עתה ולא מפני הירושה [עמג"א סקל"ג ודו"ק] :

ל ובהתמנות רבנות לבד הטעם שנתבאר לא שייך ירושה בתורה ולכן מצינו בחז"ל שמי שהיה ראש גולה לא היה בנו יורשו כמו שמצינו בהזוגות בפ"א דאבות וכן בחכמי הגמרא כמו רב הונא היה ראש גולה ואחריו היה רב חסדא אף שלרב הונא היה בנו רבה בר ר"ה והרבה כיוצא בזה וזה שמהלל ואילך ירשו הנשיאות עשו כן תקנה להעטרת התורה מפני הורדוס וסייעתו [עמ"גא סס] מיהו אם באמת הבן ממלא מקום אביו ראוי לאנשי העיר להקימו על מקום אביו וכן ראוי לזרעו של אברהם :

לא כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ו קהל שנהגו למנות אנשים על צרכי הצבור לזמן ובהגיע הזמן יצאו אלו ויכנסו אחרים תחתיהם בין לחזן בין לקופה של צדקה בין לשאר מניין הצריכין לצבור בין שנוטלין עליהן שכר בין שאינם נוטלין אפילו לא קבעו להם זמן סתמן כפירושן מאחר שנהגו כך עכ"ל ופשוט הוא ורבינו הרמ"א כתב דיש מי שכתב דש"ץ יתפלל מתוך ספר המיוחד לצבור דודאי נכתב לשמו עכ"ל ועכשיו שמתפללין מסידורים הנדפסין לא שייך זה :

לב ודע דש"ץ שהוזכר בגמרא היה ממונה לכל צרכי העיר כמ"ש רש"י בחולין [כ"ד :] והיה מתפלל בכל יום שחרית ומנחה וערבית להוציא רבים י"ח ושם חזן

מצינו

מצינו במשניות על כמה ענינים במשנה פ"ק דשבת [מ"ג] פי' הרע"ב חזן מלמד תנוקות ובמכות פ"ג [מי"ב] פי' שמש שליח ב"ד ובתמיד פ"ה [מ"ג] פי' ג"כ שמשין ע"ש והעיקר בערך חזן פי' חזן שליח צבור והוא לשון חוזה שצריך לראות היאך יקרא בתורה ועכשיו שם חזן וש"ץ אחת הם והוא רק ממונה להתפלל ולנגן באיזה שבתות ויו"ט ור"ה ויוה"כ וכל העם מתפלל כל אחד בפ"ע וא"צ שהם יוציאו אותנו ידי חובותינו לפיכך אין הדקדוק בהם כל כך ומ"מ זהו חובה שיהיה ירא אלהים ואם לאו תפלתו תועבה ומעורר קטרוגים ר"ל :

סימן נד דינים השייכים לישתבח . ובו ד' סעיפים :

א ישתבח אינה פותחת בברוך לפי שהיא סמוכה לברכת ברוך שאמר כלומר שברוך שאמר היא הברכה שלפני פסוקי דזמרה וישתבח היא ברכה שלאחרי פסד"ז ולכן אין לומר ישתבח אא"כ אמר ברוך שאמר וקצת פסד"ז וסיום הברכה הוא חי העולמים ושם צריכים לענות אמן ולא אחר גדול ומהולל בתשבחות כפי נוסח ספרד אף שבהלל מסיימין במהולל בתשבחות מ"מ בישתבח נמשכת עד חי העולמים וצ"ל חי בציר"י ולא בפת"ח וכבר נתבאר בסימן נ"א סעיף ד' דאע"ג דדעת רבינו ב"י שאחר ישתבח יכול לענות אמן על ברכת עצמו כמו אחר בונה ירושלים בברהמ"ז מ"מ אנן לא ס"ל כן ואין המנהג כן ורק לענין זה עדיף דבשמסיים בשוה עם החזן יכול לענות אמן ע"ש :

ב אף ע"ג דפסוקי דזמרה ויוצר אור הם שני ענינים ואומרים קדיש בינידם מ"מ אסור להפסיק בדיבור בין ישתבח ליוצר מפני שכולם מסדר התפלה הם וכענין אחד הם והפוסקים הביאו מירושלמי דהמספר בין ישתבח ליוצר עבירה היא בידו וחוזר על עבירה זו מעורכי המלחמה כדי שלא תקטרג עליו ואין זה ענין למה שיש נוהגים לומר בעשי"ת שיר המעלות ממעמקים אחר ישתבח דזה נחשב כמסדר התפלה כמו דלהרמב"ם אומרים אז ישיר אחר ישתבח כמ"ש בסי' נ"א והפסק לא מקרי רק דברי חול [והמג"א סק"ב כתב בל"נ ולא ידעתי למה] :

ג ומ"מ כיון דשני ענינים הם לא דמו לגמרי להפסק באמצע פסד"ז וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' וז"ל ויש מי שאומר שלצרכי צבור או לפסוק צדקה למי שבא להתפרנס מן הצדקה מותר להפסיק ומזה נתפשט מה שנהגו בהרבה מקומות לברך חולה או לקבול בבהכ"נ שיעשו לו דין בין ישתבח ליוצר דכל זה מקרי לצורך מצוה ולאח"כ כשחוזרין להתפלל יאמר הש"ץ מקצת פסוקי דזמרה ויאמר קדיש עליהם דלעולם אין קדיש בלא תהלה שלפניו ולכן מתחילין ערבית בלא קדיש וכן מי שלא היה לו ציצת או תפילין והביאו לו בין ישתבח לקדיש יכול להניחם ולברך עליהם אבל בין קדיש לברכו לא יפסיק בשום דבר וכ"ש שלא יפסיק לאחר שאמר הש"ץ ברכו קודם שמתחילין ברכת יוצר עכ"ל :

ד ביאור הדברים שמפני שהם שני ענינים נהגו להפסיק בהם לדבר מצוה והיה מן הראוי שההפסק יהיה אחר אמירת קדיש שהרי הקדיש הולך על הפסד"ז דאין קדיש בלא תפלה מקודם וא"כ איך אפשר להפסיק קודם קדיש דאיך יאמר אח"כ קדיש בלא תפלה סמוכה לקדיש ומ"מ דנהג לעשות ההפסק קודם קדיש מטעם דע"פ הקבלה אסור להפסיק לגמרי בין קדיש לברכו ובין ברכו ליוצר וא"כ בהכרח להפסיק קודם קדש ואי משום דא"כ על מה יאמר הקדיש לזה אומר דבאמת יאמר הש"ץ אח"כ מקצת פסד"ז ורק דזהו בזמנם אבל בזמנינו לא שמענו מעולם לעשות הפסק בין ישתבח לקדיש וכל עיכובי התפלה אצלינו או איזה עשיית צדקה הוי קודם קריאת התורה וזה שכתבו דכשהביאו לו הטלית והתפילין יניחם בין ישתבח לקדיש כבר בארנו בסי' נ"ג סעיף כ' דזהו ליחיד אבל הש"ץ יניח קודם ישתבח ע"ש [ומ"ש המג"א בענין פריסת שמע אחר שמ"ע ואחר קדיש בתרא לא שמענו עתה המנהג הזה ובמקום שיש מנהג פריסת שמע אין לומר שני קדישים סמוכים זל"ז בלי הפסק מזמורים ביניהם ומגונה לקצר בקדישים כמו שיתבאר בריש סי' נ"ה] :

סימן נה דיני קדיש ושלא להרבות בקדישים. ובו כ"ו סעיפים :

א הקדיש הוא שבח גדול ונורא שתקנו אנשי כנה"ג אחרי חורבן בית ראשון והיא תפלה על חילול שמו יתברך מחורבן בהמ"ק וחורבן אה"ק ופיזור ישראל בארבע כנפות הארץ ואנו מתפללים שיתגדל ויתקדש שמו יתב' כמו שאמר הנביא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי לעיני גוים רבים וידעו כי אני ה' ואמר ר' יוסי בריש ברכות שפעם אחת שמע בת קול שמנהמת כיונה ואומרת אוי לבנים שבעונותיהם החרבתי את ביתי ושרפתי את היכלי והגליתים וכו' וא"ל אליהו הנביא שג' פעמים ביום יוצא בת קול כזה ולא עוד אלא שבשעה שישראל נכנסין לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ועונין אמן יהא שמיה רבה וכו' הקב"ה מנענע בראשו ואומר אשרי המלך שמקלסין אותו בביתו כך מה לו לאב שהגלה את בניו ואוי להם לבנים שגלו מעל שלחן אביהם ומפני גודל מעלתו תקנוהו בלשון ארמית מפני שבבבל דיברו בלשון זה ולכן כדי שכולם יבינו תקנו בלשון המורגל

ושד

ועוד יש טעמים כמוסים בזה :

ב ואמרו חז"ל בשבת [קי"ט :] כל העונה אמן יהא שמיה רבה בכל כחו קורעין לו גזר דינו ופותחין לו שערי גן עדן ובפסיקתא במעשה דר"י בן אלישע אומר כשישראל נכנסים לבתי כנסיות ואומרים יהא שמיה רבה מברך בקול רם מבטלין גזרות קשות [בתוס' שם] ובשלהי סוטה איתא דאמן יהא שמיה רבה אחד מעמודי העולם ע"ש ולפיכך יש ליזהר בזה מאד לענות בכונה ובקול רם :

ג יש מהמון בנ"י שסוברים שמצוה להרבות בקדישים וכמה טועים הם וקורא אני עליהם השתפכנה אבני קדש וגו' ואין משתמשין בשרביטו של מלך מלכי המלכים הקב"ה רק כפי מה שהרשה אותנו והמרבה בהם מזלזל בהדרת קדש וכבר כתב אחד מגדולי הפוסקים בסי' זה דכשם שטוב למעט בברכות כמו כן טוב למעט בקדישים [כנה"ג] ואחד מיוחד מגדולי החסידים צעק מרה על זה [החסיד דב"ש בתשו' סי' קפ"ג הובא בבאה"ט סק"א] וז"ל המרבים באמירת הקדישים כו' ומתישים כח קדושת ה' הגדול והנורא וכו' עכ"ל ולכן נבאר כמה קדישים י"ל בתפלות ופירושו של קדיש יתבאר בסי' נ"ו בס"ד :

ד הקדמונים לא אמרו רק שבעה קדישים בכל היום ג' בשחרית אחד אחר ישתבח והשני אחר התחנון והשלישי אחר ובא לציון גואל ושנים במנחה אחד אחר אשרי והשני אחר תחנון ושנים בערבית אחד קודם שמ"ע והשני אחר שמ"ע על שם שבע ביום הללתיך [רוקח] ואח"כ הוסיפו עוד ג' היינו בכל תפלה לאחר עלינו וכתבו שכל איש צריך לקיים בכל יום אותיות צדי"ק והיינו צדיק אמנין ד' קדושות י' קדישים ק' ברכות [מג"א סי'] ותקנו קדיש לאחר עלינו מפני היתומים שלא יוכלו להתפלל לפני העמוד וקראו לזה קדיש יתום וביום קריאת התורה עוד קדיש לאחר קרה"ת ויותר אין מקום לקדישים ועכ"ז הוסיפו עוד אחד אחר שיר של יום מפני היתומים המרובים אבל יותר מזה חלילה להוסיף ובזה מקיימים דגל השכינה הקדושה וח"ו לומר הקדיש במרוצה ובחפזון וזה דרך עמי הארץ אלא יאמרוהו בכונה ובהתבוננות ולהצטער על גלות השכינה הקדושה :

ה כתב הרמב"ם בסדר התפלה בנוסח הקדיש כל עשרה מישראל או יותר שעוסקין בת"ת שבע"פ ואפילו במדרשות או בהגדות כשהן מסיימין אומר אחד מהן קדיש בנוסח זה וכו' והוא הנקרא קדיש דרבנן עכ"ל ומבואר מדבריו דדוקא עשרה שלומדים ביחד יש רשות לומר קדיש זה לאפוקי אם פחות מעשרה לומדים וכ"ש אחד כשלומד ולפ"ז יש לגעור באנשים כשיש להם יארצייט לומדים בעצמם איזה פרקי משניות ואומרים קדיש ואסור לעשות כן ויש שכתבו שאין לומר קדיש אלא על דברי הגדה ולכן נהגו לומר איזה מאמר אגדי אחר הלימוד כדי לומר קדיש דרבנן [מג"א סי' נ"ד סק"ג] ואם כי גם מדברי הרמב"ם בפי' המשנה סוף אבות נראה ג"כ כן ע"ש מ"מ מדבריו שהבאנו להדיא לא נראה כן ואדרבא על הגדות כתב אפילו כלומר ולא מיבעיא הלכות וע' בסעיף ט' :

ו כל דבר שבקדושה א"א בפחות מעשרה מישראל זכרים וגדולים שהביאו שתי שערות ובני חורין לאפוקי עבדים ולכן לקדיש ולקדושה ולברכו כשאין עשרה לא יאמרו דעל כי עשרה שכינתא שריא ובגמרא למדו זה מקרא בברכות [כ"א :] ונקדשתי בתוך בנ"י ע"ש ומ"מ אם התחילו לומר קדיש או קדושה בעשרה ויצאו מקצתן באמצע גומרין אותו הקדיש או הקדושה שהתחיל והוא שנשתיירו ששה שהן רוב מהעשרה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דמ"מ עבירה היא לצאת ועליהם נאמר ועוזבי ה' יכלו אבל אם נשארו י' מותר לצאת עכ"ל כלומר דאם נשארו י' מותר לצאת כשמוכרח לצאת כגון לנקביו וכיוצא בזה דבלא זה פשיטא דגם בנשארו י' אסור לצאת אלא דבלא נשארו י' בכל ענין אסור לצאת [כנלע"ד] :

ז כלל גדול הוא בדין זה כשהיו עשרה ויצאו מקצתן באמצע דגומרים ענין זה עם הקדיש השייך לזה ולא יותר כגון שבאמצע פסד"ז יצאו מקצתן גומרים עד ישתבח ואומר קדיש ולא יותר מפני שיוצר אור הוא ענין אחר יצאו מקצתן ביוצר אור גומרים עד שמ"ע ולא יותר יצאו מקצתן קודם שהתחיל חזרת הש"ץ לא יחזור הש"ץ התפלה יצאו מקצתן לאחר שהתחיל חזרת הש"ץ גומרים הקדושה וכל חזרת הש"ץ עם הקדיש שלאחר שמ"ע אבל אשרי ובא לציון יאמר כל אחד בפ"ע יצאו מקצתן לאחר שהתחילו אשרי ובא לציון יאמר קדיש שלם אך בעלינו אפילו יצאו מקצתן לאחר שהתחילו עלינו לא יאמרו הקדיש שאחר עלינו כיון שאינו אלא מנהג וכן הדין במנחה ומעריב והלל ומוספין וקריאת התורה הוא ענין בפ"ע [הרמ"א בסעי' ג' כתב ואם יצאו לאחר שהתחיל בקול רם וכו' יכולים להשלים וכו' ולומר הקדיש שלם וכו' עכ"ל ואינו מובן שהרי קדיש שלם הוא לאחר ובא לציון והפר"ת והכנה"ג הקשו בזה ולי נראה דכוונתו על הקדיש שלאחר שמ"ע אך ממילא יאמרנו שלם כיון שהקדיש השלם לא יאמר עוד ולא טוב שיתום תתקבל בקדיש זה ודוק] :

ח ונ"ל דכן הדין לענין קריאת התורה שאם יצאו מקצתן יגמורו חובת היום בהקרואים והמפטיר לא יברך דהפטרה עניינא אחריתא היא וממילא שגם בתורה לא יברך אך במנחה בת"צ יעלה המפטיר שהוא השלישי לתורה מפני שהוא ממנין הקרואים אבל ההפטרה וברכותיה לא יברכו דהוא ענין בפ"ע [כנלע"ד] וע' במג"א ר"ס קמ"ג וצ"ע ועא"ר שם :

ט וכשם שכשיצאו מקצתן משלימים התפלה עם הקדיש השייך לזה כמו כן אם התחילו בלא עשרה ובאמצע

באו

באו עד עשרה כגון שהתחילו ברוך שאמר בלא עשרה ואצל ישתבח באו עשרה אומרים קדיש כמ"ש בסי' נ"ג וכן בערבית ויש מי שלמד מזה גם על לימוד שכשהתחילו ללמוד בלא עשרה ובאמצע באו עשרה שיאמר קדיש [פמ"ג סק"ג] הגה אם למדו ביחד מקצת ודאי כן הוא אבל אם באו אחר שלמדו לא יאמרו קדיש [מג"א סי' סט סק"ד] ויש מי שנראה מדבריו דגם בכה"ג אומר קדיש [ט"ז שם] ואינו כן ואינו דומה לישתבח דבשם עיקר התפלה כך נתקנה שיתפללו בי' ושיאמרו קדיש ולא בלימוד וכן יש מי שרצה לומר דכשהיה עשרה בבהכ"נ אף שלא למדו כולם אומר קדיש [שם בשם ל"ח ול"נ מש"ז] ומדברי הרמב"ם להדיא לא נראה כן דאע"ג דקדושה עושים גם בשביל יחיד כמ"ש בסי' ס"ט וזהו מפני שכל יחיד נתחייב בכל יום בזה שזהו מעיקר תקנתא דתפלה משא"כ קדיש על הלימוד אינו בחובה אלא אם עשרה לומדים ביחד הרשו חכמים לומר קדיש דרבנן ולא בענין אחר וכמ"ש בסעיף ה' בשם הרמב"ם :

י כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' יש מתירין לומר דבר שבקדושה בתשעה וצירוף קטן יותר מבן שש ויודע למי מתפללים ולא נראה דבריהם לגדולי הפוסקים וה"ה דעבד ואשה אין מצטרפין ואפילו ע"י חומש שבידו אין לצרפו מיהו יש נוהגין להקל בשעת הדחק עכ"ל והנה בדין זה הוי פלוגתא דרבוותא שיש שרצו להתירו לצרפו לעשרה ומ"מ גם המתירים לא נזדקקו לעשות מעשה כן [תוס' ברכות מ"ח. ד"ה ולית כתבו כן על ר"ת ע"ש] וגם דעת הרמב"ם בפ"ח מברכות כן הוא ע"ש וזה לשון רבותינו בעלי התוספות שם מסקנא דמילתא אין עושין קטן סניף לעשרה לזימון ולתפלה עד שיביא שתי שערות עכ"ל וכ"כ הרא"ש וכן הוא בירושלמי שם וכן הוא במדרש רבה בראשית [פ' ל"ח ע"ש] וזה שכתבו שיש מקילין בשעת הדחק כתב הלבוש שלא ראה נוהגין להקל אף בשעת הדחק וכן אנו מורין הלכה למעשה [עמג"א סק"ס וכבר חלקו עליו הת"ר ושבו"י כמ"ש במחה"ש] :

יא קטן שהגיע לשנות י"ג ויום אחד מצרפין אותו לכל דבר ואמרינן דמסתמא הביא שערות דבדרבנן אמרינן חזקה זו ולא בדאורייתא כמבואר בכמה מקומות אך אם ידענו שלא הביא שערות אין מצרפין אותו עד שיביא שערות אך אם הוא סרים שנראו בו סימני סרים כשהוא בן כ' אז נעשה כגדול ואם לא נראו בו סימני סרים עד שיעברו רוב שנותיו דהיינו כשהוא בן ל"ו שנה נעשה כגדול ולא מקודם [כש"ע סעי' ס' כתב ואם נראו לו סימני סרים קודם לכן דינו כגדול עכ"ל ותמיהני למה לא הזכיר בן עשרים דכן מפורש ביבמות ונדה [מ"ז.] וכ"כ הרמב"ם בפ"ב מאישות והטור וש"ע אהע"ז סי' קנ"ה] :

יב שוטה ודאי אינו מצטרף וכן החרש שאינו שומע ואינו מדבר ה"ז כשוטה אבל כשמדבר ואינו שומע או שומע ואינו מדבר דינו כפקח לכל דבר ומצטרף ואין לשאול אחרי שאינו שומע מה שאומר הש"ץ או אינו מדבר בעצמו איך יצרף לאמירת קדיש וקדושה דאין זה שאלה כלל דאינו מעכב מה שאין כולם עונים ושומעים כמו שיתבאר דהישן מצטרף למנין וכן העומד באמצע התפלה מצטרף אף שאינו יכול להפסיק ולענות והטעם דעשרה בענין דאכל ביה עשרה שכינתא שריא וכשהשכינה כאן יכולין לומר כל דבר שבקדושה אף שלא הכל עונין:

יג וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' ואם התחיל אחד מעשרה להתפלל לבדו ואינו יכול לענות עמהם או שהוא ישן אפילו הכי מצטרף עמהם עכ"ל והטעם כמו שבארנו ויש מי שחולק על הך דישן וס"ל דאינו מצטרף ולא דמי לעומד בתפלה שהרי יכול לשתוק ולשמוע הקדיש והקדושה משא"כ בישן [ט"ז סק"ד] ועוד דהעומד בתפלה הרי הוא עוסק בצרכי שמים אבל הישן לשעתו הוא כמת בעלמא ולכן אנו מברכים המחזיר נשמות לפגרים מתים ואיך יצטרף ומ"מ יש שמקיימים דבריו [מג"א סק"ח ות"ר סק"ז] מיהו יותר מאחד לא יצרפו [מג"א שם] אבל העומדים בתפלה יוכלו לצרף עד ד' מיהו בישן ודאי לכתחלה יש להקיצו וגם על מי שעומד עדיין בתפ"לה כתב רבינו הב"י בסעיף ז' וז"ל כשאחד מתפלל לבדו נכון שהאחרים ימתינו מלומר קדיש עד שיגמור כדי שיזכה גם הוא עכ"ל אך אם מאריך הרבה לא ימתינו עליו וחולה כשהוא בדעתו מצרפין אותו אם שכב בחדר המתפללין ואם אינו בדעתו נ"ל שאין מצרפין אותו ואפילו למאן דס"ל דישן מצטרף לא דמי לחולה דישן אפשר להקיצו משא"כ בחולה [ויש לזה ראיה מגיטין ע' ע"ש ודו"ק] :

יד לעולם מקרי קטן עד שיהיה בן י"ג שנה ויום אחד ולאו דוקא יום אחד אפילו שעה אחת לאחר י"ג נעשה גדול ושיביא שתי שערות ומסתמא אמרינן שהביא שערות כמ"ש בסעיף י"א ושנת העיבור נחשב השנה י"ג חדשים ולפיכך מי שנולד באדר ונעשה בר מצוה באדר בשנת י"ג והיתה אז שנה מעוברת לא נעשה בר מצוה עד אדר השני דאף ע"ג דקיי"ל דסתם אדר הוא ראשון זהו להנודר עד אדר וכיוצא בזה אבל במספר השנים לא נגמר בשנה מעוברת עד י"ג חודש ומ"מ אם נולד בשנה מעוברת באדר ראשון ושנת י"ג היתה ג"כ מעוברת נעשה בר מצוה באדר הראשון כן הסכימו רוב הפוסקים [ת"ר סק"ט והפר"ח ותשו' הר"י מינץ סי' ט' ושבו"י סי' ט' וסגלון רד"ת] ואף שיש חולקים בזה [מג"א סק"י וע"ת] מ"מ העיקר כרוב הפוסקים וכן פסק הלבוש לקמן סי' תרפ"ה [וכן מבואר מדברי הש"ע סעי' י'] :

טו לפעמים שני ילדים שנולדו אחד מקודם ואחד אח"כ ובר מצוה נעשה מקודם מי שנולד מאוחר כגון שנער

אחד

אחד נולד בשנה מעוברת בכ"ט לאדר ראשון והשני נולד בתחלת אדר שני ושנת י"ג אינה מעוברת דאלו היתה מעוברת היה הראשון נעשה בר מצוה בכ"ט לראשון כמ"ש בסעיף הקודם אבל כשהשנה פשוטה זה שנולד בתחלת אדר השני נעשה בר מצוה בתחלת אדר וזה שנולד בכ"ט לראשון נעשה בר מצוה בכ"ט בו ומי שנולד בר"ח נעשה בר מצוה בר"ח ואין חילוק בין שהר"ח היה שוה בהולדתו ובבר מצוה או שלא היה שוה שאז היה יום א' ר"ח ועכשיו שני ימים או להיפך כגון כסלו וטבת שלפעמים המה יום אחד ולפעמים שני ימים וכן הסכימו הגדולים [מג"א סס וס"ת סקי"ג בסס תסו' הב"ח] :

טז עבריין לכל התורה אינו מצטרף למנין עשרה אבל עבריין לעבירה אחת או שעבר על גזירת הצבור מצרפין אותו אמנם קללוהו כפי המבואר ביו"ד סימן של"ד אין מצרפין אותו דכבר נתבאר שם דמרוחק אין מצרפין אותו לכל דבר שצריך עשרה ומ"מ מותר להתפלל בבהכ"נ שהוא שם וא"צ להרחיק ממנו אא"כ החמירו עליו בפירוש כן כמו שנתבאר שם :

יז הא דאמרינן בפסחים [פ"ס:] דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים ה"פ דמי שעובר ברחוב אצל בהכ"נ ושומע שהצבור אומרים קדיש או קדושה וברכו צריך לענות עמהם אם אין הפסק דבר מטונף ביניהם או עבודת כוכבים אמנם זהו הכל כשיש עשרה במקום אחד והיינו בחדר אחד אבל לצרף עשרה משני מקומות אין מצטרפין ובהכרח לומר כן דהא אכל בי עשרה שכינתא שריא וזה לא שייך אלא שמקובצין במקום אחד דאל"כ הא לעולם יש עשרה בעיר ומה לי שני מקומות או עשרה מקומות אלא דצירוף העשרה צריכים כולם להיות בחדר אחד וגם הש"ץ צריך להיות עמהם בחדר אחד ויש בזה פרטי דינים כפי שיתבאר בס"ד :

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג העומד בתוך הפתח מן האגף ולחוץ דהיינו כשסוגר הדלת ממקום שפה פנימית של עובי הדלת ולחוץ בלחוץ עכ"ל כלומר דמקום המשקוף שעד שפה פנימית של הדלת הוי כלפנים כיון שהוא תמיד חוץ לדלת אבל אותו התיכה משקוף שהדלת סותמת אותה היא תמיד כלחוץ גם בעת שהדלת פתוחה אבל בשבת בשיטה דאסקופה [ט'.] אמרינן פתח פתוח כלפנים ובאמת יש חולקים בזה וגם דעת רבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול כן הוא אלא שמצא שהרי"ו לא כתב כן ולפיכך פסק לחומרא אבל האחרונים הביאו שגדולי הפוסקים חולקים בזה [מג"א סקי"ח וא"ר] ולכן יש להקל בזה אם צריכין לכך לצרף האנשים העומדים תחת המשקוף כשהדלת פתוחה :

יט גגין ועליות אינן בכלל בית והעומד עליהם אינו מצטרף למנין עם אותן שבבית ופסקו הטור והש"ע סעיף ט"ו דאם מקצתן בחוץ ומקצתן בפנים ושליח צבור תוך הפתח הוא מצרפן עכ"ל כמו בגרתם"ו לשון סי' קצ"ה דהש"ץ מצרפן כאלו הם טלן פחד ... אפילו אין רואין אלו את אלו דשני הצדדים נמשכין אחר הש"ץ :

כ וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ד מי שעומד אחורי ... וביניהם חלון אפילו גבוה כמה קומות אפילו אינו רחב ארבע ומראה להם פניו משם מצטרף עמהם לעשרה עכ"ל כן הביא בספרו הגדול בשם גאון ע"ש וס"ל דהראיית הפנים בענין זה הוי ככל הגוף ואפשר דכיון דכל ... עשרה שכינתא שריא ועיקר השראת השכינה הוא ... הפנים כדכתיב כי קרן עור פניו ויש מי שכתב דאף ... דעליות אינן מצטרפות להעומדים בבית מ"מ אם העליות אינם במחיצות גמורות אלא בכלונסאות באופן שרואין אלו שלמטה אותן שלמעלה וקשה עליהם לירד למטה מצטרפין זה עם זה ויש מגמגמין בזה (עת"ר סקי"ג ... סקט"ו] ואולי בשעת הדחק יש לסמוך ולהתיר מיהו ... ודאי העומדים בעזרת נשים לא יצטרפו עם העומדים בבהכ"נ אף שיש חלונות מעזרת נשים להבהכ"נ ורואין אלו פניהם של אלו כיון שמחיצות גמורות הן הויין ... רשויות ולא דמי לעומד אחורי בהכ"נ דמצטרף בראית פנים דהתם אינו עומד בבית בפ"ע אלא בחצר ... ברחוב ולכן חשבינן ליה כאלו עומד בבהכ"נ אבל ... בעומד בבית בפ"ע [כנלע"ד וגם בהעומד אחורי ... אינו מצטרף אלא אחד ולא יותר דכן משמע לשון ... והכו דלא לוסיף עלה כן כנלע"ד בדינים אלו] :

כא אמרינן בעירובין [ל"ב.] דחצר קטנה שנפרצה לגדולה והיינו שכותל הקטנה נפרצת במלואה להגדולה ולא נשארו גיפופין להקטנה ולהגדולה נשארו גיפופין והעומד בהקטנה נראה כאלו הם חצר אחד ... שני חצירות אלו דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כלומר דיורי הגדולה מושלין בהקטנה ומושכין אותה אצלן כאלו הן חצר אחת אבל הקטנה אינה מושכת את הגדולה אחריה והטעם כיון דבחד צד נראים ... ובחד צד נראים כשנים בטלה הקטנה אצל הגדולה לכל הדינים שבתורה כמבואר שם :

כב ולפיכך גם לענין צירוף עשרה הדין כן והיינו ... הצבור בגדולה והש"ץ בקטנה מצטרפין ... ויוצאין ידי חובתן דרואין כאלו גם הש"ץ בהגדולה אבל צבור בקטנה והש"ץ בגדולה אין יוצאין ידי חובתן דהצבור אין יכולין להמשיך הש"ץ אחריהן כיון דהש"ץ הוא בהגדולה והש"ץ אינו יכול להמשיך להצבור ... דאין הצבור נמשכים אחר היחיד כמו שנמשך היחיד אחר הצבור וכ"ש אם תשעה בגדולה ואחד בקטנה מצטרפין ויחיד בגדולה ותשעה בקטנה אין מצטרפין מהטעם שנתבאר ונ"ל דאגב דין ש"ץ נקטו יחיד בקטנה וה"ה יותר מיחיד עד ארבע דאם ד' בקטנה ותשעה בגדולה מצטרפין ולהיפך אין מצטרפין דאין הרוב ... אחר

אחר המיעוט וכן מחצה למחצה אין מצטרפין ואם הש"ץ או היחידים הם על מפתן הגדולה והרוב בהקטנה מצטרפין [פרישה וח"ר]:

כג אבל אם הקטנה לא נפרצה במילואה להגדולה אין מצטרפין זל"ז כלל לפיכך אין מצטרפין למנין משני חדים ובבהכ"נ צריכים כולם להיות בבהכ"נ ואם אחד עומד בעזרה והייט בבית הכניסה או בחדר שאצל בהכ"נ אף שיש פתח מהחדר להבהכ"נ אין מצטרפין וכבר נתבאר דכל זה הוא לענין צירוף אבל כשיש מנין במקום אחד יכולים העומדים במקומות אחרים לענות אמן וקדיש וקדושה וברכו ואם מתפללין עמהם נחשבים כמתפללים בצבור:

כד הבימה אף ע"פ שהיא גבוה י' ורחבה ד' ויש לה מחיצות וחולקת רשות בפ"ע מ"מ לענין צירוף לעשרה כיון שהיא תשמיש בהכ"נ מצטרף העומד שם לעשרה דלענין זה היא מקום אחד ממש עם הבהכ"נ ונ"ל אפילו תשעה בבימה ואחד בבהכ"נ מצטרפין ולא דמי לגדולה וקטנה שנתבאר דהבימה והבהכ"נ כחד ממש חשיבא לענין צירוף ואף ע"ג דלענין עמידה בפני ס"ת נחשבת כרשות אחרת כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ב לא דמי דהתם העמידה הוא מפני הכבוד של הס"ת וכשניכר חלקת רשות נסתלק טעם הכבוד אבל לצירוף אחת הם ומ"מ יש מי שאומר דאם המחיצות מגיעות עד התקרה חלקת רשות בפ"ע ויש לחוש לדעה זו אך אין זה מצוי כלל ואפילו אם מצד אחד או משני צדדים מגיעות לתקרה כיון שמשני צדדים אין מגיעות כאחת הם:

כה עיר שאין בה אלא עשרה ואחד מהם רוצה לצאת בכל השנה כולה אין יכולין למחות בו אבל בימים נוראים יכולין למחות בו שלא יצא או שיעמיד אחר במקומו אבל כשיש עשרה בלעדו אין יכולין למחות בו ואף שיכולין לומר דאולי יצא אחד מהם לנקביו או שמא יחלה ולא תשאר מנין דא"כ אין לדבר סוף [עט"ז] ואם הם י"א אנשים ושנים רוצים לצאת שוכרין שניהם אחד במקומם להשלים המנין ומשלמין חציין לפי ממון וחציין לפי נפשות ויש מי שאומר דבזה התשלומין הוא רק לפי נפשות שהרי כל אחד מחויב להעמיד איש במקומו ורק כשיש שמנה וצריכים לשכור שנים למניין בזה משלמים השמנה חציים לפי ממון וחציים לפי נפשות מפני שהעניים יכולין לומר דמצדנו יכולים לילך להתפלל במקום אחר ולא כן העשירים שמתייראים להניח רכושם צריכים לשלם יותר אבל כששנים נוסעים מכאן שוה העני עם העשיר [מג"א סקט"ז] ואלו היוצאים מכאן צריכים לשלם חלקם גם בעד שכירת החזן ואין חילוק בין רוצים לילך מכאן קודם ימים נוראים או זמן רב מקודם דכל שלא יחזור לימים נוראים מחויב להעמיד איש במקומו ולישא בעול עם הנשארים והאנוס לברוח פטור לגמרי כשאינו פושע בעצמו בבריחתו [עמג"א סקט"ז וח"ר סק"כ דפסיעה מקרי כמחבל בחבירו או הזיק לו ממון ע"ש והו"ק]:

כו אין כופין להשכיר להשלים מנין אלא בימים הנוראים וכגון שאין חסרין כי אם אחד או שנים אלא א"כ מנהג קבוע ומפורסם בעיר לכוף להשכיר אפילו בחסרון ג' או ד' או יותר כפי המנהג ושיש מנין בעיר ואין אחד מהם יכול להיות ש"ץ כופין זה את זה לשכור חזן וכן במקום שאין מנין תמיד בבהכ"נ שאין כולם באים להתפלל יכולים לכוף זה את זה בקנסים שיבואו תמיד מנין לבהכ"נ כדי שלא יתבטל התמיד אך אם יש בהכ"נ אחר בעיר אין יכולין לכוף לבא דוקא לבהכ"נ זה והשיב מהרי"ל על הישובים הצריכים לשכור מנין וחזן ויש שם סביבות שרגילים לבא לישובים אלו להתפלל מ"מ אין הישובים יכולים לכוף לבעלי הסביבות שישאו עמהם בעול מפני שיכולים לומר אנחנו יכולים לנסוע למקום אחר [מג"א סקי"ז] ומ"מ נ"ל דלאו כללא הוא והכל לפי הענין ואצלינו המנהג הפשוט דכל בעלי הסביבה נושאים בעול ההוצאה:

סימן נו פירוש הקדיש וכיצד היא עניית איש"ר. ובו ט' סעיפים:

א כבר נתבאר גודל מעלתו וגודל קדושתו של הקדיש בריש סי' הקודם וזה תקוותינו בעתיד כמו שאמר הנביא והתגדלתי והתקדשתי ונודעתי וגו' וידעו כי אני ה' שזהו התכלית מהבריאה ופסוק זה נאמר על מלחמת גוג ומגוג שאז תחת אשר עד כה היה שמו יתב' מחולל בין עובדי כוכבים אבל אז יתגדל ויתקדש שמו הגדול וזהו פירושו דיהא שמיה רבה דבארמית הוי זה כמו בעברית שמו הגדול והוא שם הויה וי"א דשמיה הם שני תיבות שם יו"ד ה"י משום דמיום שחרב בהמ"ק דין לעולם שישתמש בשתי אותיות שם יו"ד ה"י ואין השם שלם ואין הכסא שלם עד שימחה זרעו של עמלק כדכתיב כי יד על כס י' מלחמה לה' בעמלק וזהו שאנו מתחננים שיתגדל ויתקדש שם יו"ד ה"י ויהיה כל שם הוי' בשלימות כדכתיב ביום ההוא יהיה ה' אחד ושמו אחד וכדאיתא ספ"ג דפסחים וזהו שם יו"ד ה"י רבה שיתרבה עוד הוי"ו וה"י השניה:

ב בעלמא די ברא כרעותיה בעולם שברא כרצונו והכ"ף של כרעותיה רפה כדין בג"ד כפ"ת דסמיך אהו"י וי"א שהכ"ף דגושה דכרעותיה קאי על יתגדל ויתקדש שזה יהיה כרצונו ולא קאי אדי ברא והוי דגו"ש כדין מפסיק כידוע למדקדקים [סגר"ח] וראיה לפי' זה מטבע על הכל יתגדל ויתקדש שאומרים בשבת ויו"ט בהוצאת הס"ת שאומרים שם כרצונו וכרצון כל יריאיו וקאי על יתגדל ויתקדש וה"נ כן הוא [שם] וימליך

מלכותיה

מלכותיה זהו תפלה כדכתיב והיה ה' למלך על כל הארץ ובנוסח ספרד מוסיפין ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה ויש גורסין קץ משיחיה אמנם באמירת וימליך מלכותיה מטילא דהוא ביאת המשיח כמובן :

ג בחייכון וכו' בעגלא ובזמן קריב זהו תפלה שנזכה לראות זה בחיינו וזה יהיה במהירות שמפני שחבלי משיח קשים הם לסובלם לזה אנו מתפללים שתהיה זה במהירות זמן דעגלא בארמית הוא כמו מהרה בעברית כדאיתא בברכות [י"ח:] ובזמן קריב כלומר שיהיה במהירות ובזמן קרוב ואמרו אמן יהא שמיה רבה וכו' שהש"ץ מצוה שהקהל יענו אמן ועונים אמן כלומר הלואי שיהיה כן ששמו הגדול יתברך לעולם ולעלמי עלמיא כלומר אחרי שנזכה שיתגדל ויתקדש שמיה רבה ישאר מבורך לעד ולעולמי עולמים ולא כבית הראשון והשני שאח"כ עוד נהלל שמו יתברך אבל עתה ישאר לעד לעולם שמו הגדול מבורך ויש גורסים ומבורך וזהו לפי הי"א דשמיה הם שני תיבות והעיקר כפי' הראשון וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' שלא יפסיק בין יהא שמיה רבא למברך וכן מוכח בסוכה [ל"ט.] ויראה לי דאין כונתו שלא להפסיק שיאמר בנשימה אחת דלהדיא אמרינן שם דלית לן בה אלא כונתו שלא יהיה כהפסק ענין ויאמר אח"כ מברך אלא שימשוך ביחד [וכזה ת"ס קושית המג"א סק"ב] וכבר נתבאר בר"ס נ"ה שצריך לענות איש"ר בכונה ובקול רם ויתגדל הדלי"ת הוא בציר"י וכן דלי"ת של ויתקדש שמיה בלא מפיק ה"א מברך בקמ"ץ תחת הכי"ת ופת"ח תחת הרי"ש לעלם בקמ"ץ תחת העי"ן ולעלמי עלמיא וי"א לעלמי בלא וי"ו והעיקר לומר בוי"ו וכן מנהג העולם :

ד עד כמה עונין איש"ר יש בזה דעות י"א שאין לענות רק עד עלמיא וזהו דעת הטור וכן משמע מהרמב"ם ע"ש ודעת המקובלים לענות גם יתברך וזהו דעת רבינו הב"י שכתב בסעיף ג' העונים עד לעלמי עלמיא בלבד טועים הם כי אסור להפריד בין עלמיא ליתברך עכ"ל ומקורו מהמדרש [עב"י] ושם הכונה בהפסק דיבור כמבואר למעיין שם ומ"מ נראה שגם בענייה אין להפסיק [ב"י] וכ"כ רבינו בחיי פ' שמות על פסוק ותעל שועתם אל האלהים וז"ל וצריך לחבר מלת עלמיא ליתברך ואין להפסיק בהם כלל כשם וכו' עכ"ל ויש שעונים עד דאמירן בעלמא [ב"י בשם רד"ה] ורוב העולם תפסו לעיקר כדברי רבינו הב"י שעונים עד יתברך וכן המנהג [והגר"א כתב עד עלמיא] מיהו כל זה אם הש"ץ אומר מלה במלה במתינות אבל כשאומר במהירות ועד שהעונה עונה עד יתברך עומד הש"ץ בסוף הקדיש יאמר היחיד עד דאמירן בעלמא וכן ראיתי נוהגים :

ה הרמב"ם כתב שאחר שאומר הש"ץ יתב' עונין אמן וכתב הטור שלא נהגו כן ע"ש וכ"ש לפי מנהגינו שעונים עד יתברך ודאי לא שייך עניית אמן ואומרים יתברך וישתבח וכו' ויתעלה ויתהלל וי"א שאין לומר ויתהלל שא"צ לומר רק ז' שבחים כנגד שבעה רקיעים ומן יתברך עד ויתעלה יש ז' תיבות והאומרים זה חושבים מן וישתבח והמנהג פשוט לאומרו וכתב רבינו הב"י שיש לכוין בעניית הקדיש כלומר שקדיש צריך כונה להבין מה שאומר ולשום לב לתפלה הקדושה הלזו ובלא כונה לאו כלום היא וטוטב שלא יאמרנה וכתב עוד שיענה בקול רם ושירוץ להשתדל כדי לשמוע קדיש ע"ש :

ו כשהש"ץ אומר יתגדל ויתקדש שמיה רבה עונין אמן וכן אחר ויקרב משיחיה לפי מנהג הספרדים עונין אמן וכן אחר בריך הוא עונין אמן ומנהג אשכנז לענות בריך הוא ואחר ואמרו אמן עונין אמן וכתב רבינו הרמ"א שלא יפסיק בין הוא ובין לעילא מן כל ברכתא ע"ש דס"ל דבריך הוא קאי על למטה כלומר בריך הוא לעילא מן כל ברכתא אבל השינו על זה דבריך הוא קאי אדלעיל קודשא בריך היא כמו שבלה"ק אומרים הקב"ה וכן מבואר מהרמב"ם שכתב אמן אחר בריך הוא וכן המנהג פשוט ולעילא הוא קאי על יתברך וישתבח שיתברך למעלה מכל הברכות והשירות והתשבחות שנאמרו מעולם והך ונחמתא צריך ביאור ונ"ל דהכונה דהנה התנחומין שנחמו הנביאים ג"כ גדולות הן ולזה אומרים שיהיה למעלה מנחמות הנביאים וגם רז"ל אמרו כן דכל הנביאים לא נתנבאו אלא לימות המשיח אבל לעוה"ב עין לא ראתה וכו' ובעשי"ת אומרים לעילא ולעילא ואז אומרים מכל ברכתא ולא מן כל ברכתא והטעם מפני שיש מספר כמה תיבות יש בקדיש ולכן בהתוסף תיבה אחת יש להחסיר תיבה אחת :

ז כתבו הטור והש"ע שיש חמשה כריעות בקדיש כשאומר יתגדל כורע וכן ביהא שמיה רבה וביתברך ובבריך הוא ובואמרו אמן וכתב הטור בשם רב נחשון גאון דד' כריעות הם לחובה ואחד של רשות אך הוא חשב הכריעה החמישית אצל עושה שלום ע"ש ויש שמגמגמין בכריעות אלו [סגר"א] משום דאין להוסיף על הכריעות שאמרו חכמים ונלע"ד דאינם כריעות ממש ככריעות של שמ"ע אלא לשחוח מעט וכן יש לעשות ולאחר שסיים הקדיש פוסע ג' פסיעות ואח"כ אומר עושה שלום וכו' והמנהג לכרוע קצת כדברי רב נחשון שהבאנו :

ח ודע שהעולם רגילים לומר חצי קדיש וקדיש שלם ויש מהחמון שסוברים דבאמת זהו חצי קדיש וטעות הוא שבאמת גמר הקדיש הוא רק עד דאמירן בעלמא אלא שבסוף התפלה מוסיפין תפלת תתקבל ויהא שלמא רבה דמשום שהשלום הוא עמוד העולם לכך אחר גמר התפלה וצריכין לצאת לאויר העולם אנו מבקשים מהשי"ת שיהיה שלום בתוכינו ומוסיפין עושה שלום במרומיו וכו' אע"ג דחדא מילתא היא עם יהא שלמא רבה נ"ל דזהו תפלה אחרת דמתחלה מבקשים שיהא שלום

שלום בינינו ואח"כ מבקשים שאף אם חלילה תפרוץ איזה מחלוקת יסייע לנו הקב"ה לעשות שלום כמו שהוא עשה שלום במרומיו בין שני ההפכים כמ"ש הטור עושה שלום במרומיו על שם המלאכים שהם אש ומים ואין אחד מכבה חברו ע"ש ולזה אומרים אף שהגיע המחלוקת בשני דעות לשני הפכים מ"מ יסייענו לעשות שלום וזה שקוראין חצי קדיש הוא שם בעלמא :

ט וכתב רבינו הרמ"א שיש לעמוד כשעונין קדיש וכל דבר שבקדושה עכ"ל והמהרי"ל לא ס"ל כן וכ"כ בטות ובכתבי האר"י ז"ל שכל קדיש שתופסו מעומד יעמד עד אחר איש"ר וכשיושב א"צ לעמוד [מג"א סק"ד] ומ"ב כיון דמצינו דעגלון מלך מואב קם בשמעו דבר ה' כ"ש שעלינו לעמוד [שם] וכמדומה לי שהמנהג שהקדישים המוכרחים בתוך התפלה יש לעמוד ושארי קדישים אין הכרח לעמוד עוד כתב דמי שבא לבהכ"נ ושומע הקהל עונין קדיש עונה עמהם אע"פ שלא שמע שאמר ש"ץ יתגדל עכ"ל כלומר כשבא בעת שעונים הצבור איש"ר עונה עמהם ופשוט הוא עוד כתב דכשמתחיל יתגדל י"ל ועתה יגדל נא כח וגו' עכ"ל ואין נוהגין כן וכן יש אומרים פסוקים בתתקבל וביהא שלמא רבה ואין נוהגין כן והאר"י ז"ל צוה שלא לאומרם [כמ"ש המג"א בסק"ז ע"ש] :

סימן נז דיני ברכו וענייתו . ובו ב' סעיפים :

א לאחר קדיש אומר הש"ץ ברכו את ה' המבורך והצבור עונים ברוך ה' המבורך לעולם ועד וגם הש"ץ חוזר ואומר ברוך ה' המבורך לעולם ועד [ולהרמב"ם בפי"ב מתפלה אינו חוזר לומר ברוך וכו' וכן הוא דעת מהר"מ מר"ב] כדי לכלול עצמו בברכה שמקודם אמר ברכו כלומר שהצבור יברכו ולכן מברך גם הוא להקב"ה וכמ"ש לקמן בסי' קל"ט ואין עונין אמן אחר הש"ץ כשחוזר ואומר ברוך וכו' ויש שעונים וטועים הם וכתב רבינו הרמ"א דנהגו שהש"ץ מאריך בברכו והצבור אומרים יתברך וישתבח וכו' בעוד שהוא מאריך בברכו עכ"ל וזה כשהש"ץ מאריך בניגון אבל בעת שאומר התיבות אין לומר כלום ולכן אין אנו נוהגין לומר זה כי אצלינו אינו מאריך בנגון בברכו ודע שנוהגין לכרוע מעט באמירת ברכו ולא בכריעות שבשמ"ע ונכון הוא ואפי' לפי מה שיתבאר בסימן קל"ט דלקרה"ת אין לכרוע מ"מ בשעת התפלה כורע וכן המנהג הפשוט ויש מי שכתב שלא להפך פניו ממזרח עד שיאמר ברוך וכו' [ט"ת] ולא ידעתי טעם לזה הרי בעת קרה"ת אין הופכין פנים למזרח ומה בין זל"ז אלא דממילא הוא כן דכיון שעומד למזרח למה יהפך פניו אבל מדינא נ"ל דאין עיכוב בזה [ומ"ש המג"א בסק"א יתבאר בסי' קכ"ד מלינו כן ע"ש] :

ב אסור להפסיק בין קדיש לברכו ובין ברכו ליוצר אור וכן בערבית ואף לדבר מצוה אסור להפסיק ומקום שנהגו לעכב התפלה בשביל איזה דבר יעכבו קודם קדיש וכמ"ש בסי' נ"ר ואף גם בזה אין אצלינו המנהג כן כמ"ש שם ע"ש :

הלכות קריאת שמע

סימן נח דין זמן ק"ש ואם לא קראה בזמנה. ובו כ"א סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"א מק"ש דין י"א איזה היא זמנה ביום מצותה שיתחיל לקרותה קודם הנץ החמה כדי שיגמור לקרות ולברך ברכה אחרונה עם הנץ החמה ושעור זה כמו עישור שעה קודם שתעלה השמש ואם איחר וקרא ק"ש אחר שתעלה השמש יצא ידי חובתו שעונתה עד סוף שלש שעות ביום למי שעבר ואיחר ומי שהקדים וקרא וק"ש אחר שיעלה עמוד השחר אע"פ שהשלים קודם שתנץ החמה יצא ידי חובתו ובשעת הדחק כגון שהיה משכים לצאת לדרך קורא לכתחלה משעלה עה"ש עכ"ל ולדבריו עיקר זמן ק"ש מן התורה מעט קודם הנץ באופן שיגמור הברכה אחרונה של ק"ש והיא ברכת גאל ישראל ממש עם הנץ בכדי שיתחיל תפלת שמ"ע תיכף אחר הנץ כדכתיב ייראוך עם שמש ואתפלת קאי וכן עשו הוותיקים כמבואר בברכות [ט':] ואע"ג דאחרים אומרים שם דזמן ק"ש הוא משיראה את חבירו רחוק ד' אמות ויכירנו ואמר רב הונא הלכה כאחרים מ"מ הא אביי אמר אח"כ לתפילין כאחרים לק"ש כוותיקין וכו' ע"ש והלכה כאביי וגם שיטת הרי"ף כן היא :

ב ושיטת ר"ת ורבינו חננאל בתוס' יומא [ל"ז:] דעיקר זמן ק"ש הוא מן התורה אחר נץ החמה כדמוכח מיומא שם וקרא דייראוך עם שמש קאי אק"ש דק"ש נמי הייני יראה והוותיקין היו באמת מקדימין מעט קודם הזמן מפני שרצו להתחיל תפלת שמ"ע תיכף אחר הנץ וגם אביי הכי ס"ל וזה שאמר לק"ש כוותיקין סימנא בעלמא הוא דהזמן הוא בשעת הנץ אלא שהוותיקין הקדימו קצת ואין חשש בזה שהרי בדעבד יוצאים תיכף אחר עמוד השחר ונמצא דלשיטה זו ולשיטת הרמב"ם

אידחי

אידחי לה לגמרי זמן ק"ש דאחרים ואין כן דעת רוב הפוסקים כמו שיתבאר :

ג וז"ל הטור מאימתי זמנה משיראה את חבירו הרגיל עמו קצת מרחוק ד' אמות ויכירנו ונמשך עד סוף ג' שעות ומצוה מן המובחר לקרותה כוותיקין שהיו מכוונין לקרותה מעט קודם הנץ החמה כדי שיסיים אותה וברכותיה עם הנץ החמה ויסמוך לה התפלה מיד בהנץ החמה וכ"כ הרמב"ם וכו' ומי שיוכל לעשות כן שכרו מרובה מאד ומובטח לו שהוא בן העוה"ב ולא יוזק כל היום עכ"ל וזהו דעת התוס' והרא"ש ורוב הפוסקים דהזמן הוא משיראה חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד"א ויכירנו דאלו רגיל עמו הרבה גם בלילה יכירנו ואם לא רגיל עמו כלל ודאי גם אח"כ לא יכירנו אלא ברגיל קצת והכי איתא בירושלמי והזמן הזה הוא הרבה קודם להנץ וזה שכתב וכ"כ הרמב"ם לאו אכולי מילתא קאי אלא על מצות הוותיקין [כ"מ] וכדעת הטור פסקו רבותינו בעלי הש"ע מפני שרוב הפוסקים סוברים כן :

ד ויש להבין במאי פליגי כל הני הא כיון דבדעבד יוצאים מעמוד השחר מפני שאחר עה"ש הוי יום לכל הענינים שבתורה וא"כ מנלן שיעורים אחרים ולשיטת ר"ת ור"ח א"ש דבכל המצות תנן בספ"ב דמגילה דכל מצות שביום מצותן לכתחלה מהנץ ואם עשאן מעה"ש כשר מפני שעיקר תוקף היום הוא בזריחת השמש וגם על שיטת הרמב"ם ל"ק כל כך דכיון דעיקר התפלה הוא מהנץ כדכתיב ייראוך עם שמש ומצוה גדולה להסמיך גאולה לתפלה לכך מתחילין קודם הנץ כדי שיגמור עם הנץ כמ"ש אבל להטור ורוב הפוסקים דהשיעור הוא משיראה חבירו וכו' וכן כל שיעורי התנאים במשנה שם והם בין עמוד השחר להנץ מנלן :

ה אמנם ביאור הענין כן הוא דמ"ע דק"ש לא דמי לכל המצות דכל המצות הנוהגות ביום נוהגות כל היום וכל המצות הנוהגות בלילה נוהגות כל הלילה ולא יותר ובק"ש הדבר משונה דק"ש דיום אינה נוהגת אלא עד ג' שעות היום ולא יותר וק"ש דלילה לא לבד שנוהגת כל הלילה אלא אף נוהגת גם על היום שלכן אמרו חכמים דלפעמים כשקרא אחר עמוד השחר יוצא בק"ש של לילה [ברכות ח' :] וכמ"ש לקמן בסי' רל"ה וטעמו של דבר דכיון דכתב התורה בק"ש ובשכבך ובקומך הקפידה תורה על זמן שכיבה ועל זמן קימה וכיון שיש בעולם הישנים גם לאחר עמוד השחר נחשבת בשל לילה אע"ג דעמוד השחר בכל דבר נחשב ליום וכן אמרו בגמרא שם משום דאיכא אינשי דגני בהאי שעתא ע"ש [ט'.] וגם לק"ש של יום נחשבה משום דאיכא אינשי דקיימי ממטתם בהאי שעתא [שם ח' :] אבל לאחר ג' שעות על היום אין דרך כלל לישן ואפילו בני מלכים קמים ממטתם בסוף ג' שעות לא קרינא עוד ובקומך ולפיכך ק"ש של לילה נמשכת גם אחר הלילה עד נץ החמה דאז כולם קמים ממטתם אבל עד הנץ יש ששוכבים על מטתם וק"ש של יום אינה אלא עד ג' שעות דאז כל העולם קמים ממטתם ובזה פליגי תנאי על לכתחלה אימתי זמן שרוב העולם קמים ממטתם דליהוי קרינן ובקומך זה אומר בכה וזה אומר בכה ואנן קיי"ל כאחרים דאז הוא הזמן לרוב העולם לקום ממטתם :

ו ובזה מובן מה שיש במצות ק"ש לכתחלה ודעבר דלכתחלה יקרא משעה שרואה חבירו בריחוק ד"א או שיעור אחר ובדעבד עד ג' שעות משום דבודאי לכתחלה צריך לקיים ובקומך לרוב העולם אך בדעבד אם רק יש איזה אנשים שעתה קמים כמו בני מלכים יצא ואין לשאול למה לא נאמר דכל היום הוי ובקומך כמו דכל הלילה הוי ובשכבך כמו שבאמת הקשה כן רבינו הב"י בספרו הגדול דלא דמי דשכיבה שפיר מקרי כל זמן ששוכב אבל קימה אינה ניכרת אלא בשקם אבל אח"כ לא מקרי קימה רק עמידה או ישיבה או הלוך [מג"א סק"ז וט"ז סוף סק"ד] ולזה כתב רבינו הב"י בסעי' ב' דאם לא קרא ק"ש קודם הנץ החמה יש לו להקדים לקרותה במהרה כל מה שיוכל עכ"ל והטעם משום דאז עכ"פ יותר יש קמים ממטתם בעולם מכפי מה שיש אח"כ :

ז ויש ששאלו דכמו שיוצאין ק"ש של לילה לאחר עה"ש משום שיש אנשים ששוכבים עדיין במטתן וקרינן ביה ובשכבך א"כ יש לצאת ק"ש של לילה עד ג' שעות על היום שהרי יש בני מלכים ששכבין עדיין במטתן ויש מי שתירץ דהם שוכבים ואינם ישנים ולכן ובקומך שפיר קרינן בהו ולא ובשכבך [מג"א סק"ו בשם מלחמות] ויש מי שתירץ דבשלמא ק"ש דיום שפיר אזלינן אחר ובקומך דבני מלכים אף דמיעוטא נינהו כיון דהוי יום גמור אבל ק"ש דלילה לקרותה ביום לא אזלינן אחר המיעוט של בני מלכים [שם בשם רשב"ה] משא"כ אחר עה"ש שהרבה עדיין ישנים במטתן ואין היום זורח עדיין שפיר מקרי ובשכבך :

ח ולענ"ד נראה דאין התחלה לשאלה זו שהרי יתבאר דכשקורא ק"ש של לילה אחר עה"ש לא יקרא אז ק"ש של יום כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ה' וז"ל אם נאנס ולא קרא ק"ש ערבית עד שעלה עה"ש כיון שעדיין לא הנץ החמה קורא ק"ש ויוצא בה ידי חובת ק"ש של ערבית ואם היה אנוס באותה שעה לצאת לדרך גדודי חיה ולסטים לא יקרא אז ק"ש פעם שנית לצאת בה ידי חובת ק"ש של יום שמאחר שעשה לאותה שעה לילה אי אפשר לחזור ולעשותה יום עכ"ל ועתה ממילא אי אפשר בשום פנים לקרא ק"ש לאחר הנץ על חובת לילה דא"כ לא יהיה ביכולתו לקרות ק"ש של שחרית דמאחר דעשיתו לילה איך תעשנו יום וכל הזמן שאחר הנץ במצב אחד הוא וכ"ש אם יקרא של ערבית בג' שעות לא ישאר זמן כלל על של שחרית דאחר ג' שעות עבר

עבר הזמן ואם נאמר דאז יקרא של שחרית קודם הנץ ושל ערבית אחר הנץ הא ודאי א"א להקדים זמן ק"ש של שחרית מערבית ראמש ולכן אין לשאלה זו מקום כלל [עמג"א סק"ו שכתב בשם המלחמות וז"ל ולענין ק"ש של שחרית א"צ דבעינן בוקר והינו כל היום כיון דכתיב ובקומך וכו' ועוד מפני שקבעו פ' ציצית דכתיב וראיתם אותו לפיכך קבעו זמנה משיכיר בין תכלת וכו' עכ"ל ולא אבין דאטו כתיב בוקר בק"ש ועוד דאנן קיי"ל כאחרים ולא משיכיר בין תכלת וכו' ול"ע ולפי מה שבארנו בסעיף ז' א"ש בפשיטות ודוק] :

ט מי שהוא אנוס כגון שצריך לצאת לדרך במקום גדודי חיה ולסטים שלא יוכל לעמוד ולא לכוין אפילו פרשה ראשונה ואפילו עד על לבבך ואפילו למה שיתבאר בסי' ס"ג דעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון מ"מ הא מתבאר שם דהדרך עראי אסור לקרות ולדעת בה"ג בטור שם צריך כונה עד על לבבך וא"כ במקום מסוכן כזה כשילך ודאי יהיה דרך עראי [עמג"א סק"ד] וכן אם השיירא הולכים מהרה ולא ירצו להמתין לו כלל יכול לקרותה עם ברכותיה משיעלה עה"ש וגם יכול לומר ברכת יוצר אור וי"א שלא יאמר אז יוצר אור [שם סק"ה] אבל אם אינו הולך במקום גדודי חיה ולסטים וגם אין בני השיירא נחפזים כל כך אפילו יוצא לדרך אחר שעלה עה"ש אינו קורא עד שיגיע זמנה ומ"מ בדיעבד אם כבר קראה משעלה עה"ש אע"פ שלא היה אנוס יצא ואם קראה בלא ברכות יחזור לקרותה בזמנה עם הברכות וע' לקמן בסי' ס' וכן אם יש דבר נחוץ בעיר שמוכרחים לקרות ק"ש במוקדם האפשרי כגון שיש מת או ברית מילה או ביום הושענא רבה שמרבים בתחנונים יכולים לקרותה מיד אחר עה"ש וכן המתפללים באור בוקר ביום א' דשבועות [שם סק"ג] :

י ג' שעות הם רביע היום כשהיום והלילה שוים ובכל זמן משערים על רביע היום וכשהיום ארוך ט"ז שעות הוה זמן ק"ש עד ד' שעות ובחורף כשהיום שמנה שעות הוי זמן ק"ש רק שני שעות על היום ולפ"ז במדינותינו שהם לצד צפון העולם נגמר בקיץ זמן ק"ש בחצי שעה שמינית אף אם נחשב מנץ החמה כמבואר בהלוחות ולכן יש ליזהר בקיץ להתחיל בתפלה לא יאוחר משיכה המורה שעות שבעה ויגיעו לק"ש קודם חצי שמינית אבל בחורף נמשך הזמן ק"ש עד שעה עשירית ויותר מעט כמבואר בהלוחות [והפמ"ג סק"א הביא מהמב"י שבחורף שהיום קצר יש למהר ע"ש וזהו במדינות שלהם ודו"ק] :

יא זה שכתבנו דבכל זמן משערים רביע היום וזהו הנקרא שעות זמניות כלומר שלעולם היום י"ב שעות והלילה י"ב שעות והשעות אינן שוות רק בימים שהיום והלילה שוים אבל כשהיום ארוך יותר מן הלילה הוה שעה של יום גדולה משל לילה וכשהלילה ארוכה יותר מן היום הוה שעה של לילה גדולה מן היום כן כתב הרמב"ם בפי' המשנה בפ"א דברכות ע"ש וזה שאמר בזוהר ויקהל [ד' קל"ה :] דאי אתוספי שעתא בלילא אינון שעתא דמתוספא דיממא אינון ע"ש זהו לענין הגן עדן שהקב"ה משתעשע שם עם הצדיקים כמבואר שם ושם היום והלילה שוין בשעות ולא לענין דיני התורה אצלינו דאל"כ נאמר בחורף בע"ש שמותר לעשות מלאכה עד אחר שעה ששית אחר חצות היום ובמוצאי שבת נאסור לעשות מלאכה עד אחר שעה ששית בתמיה וחלילה לומר כן [וכ"מ במג"א סי' ה' סק"ד וכ"כ ביד אפרים שם בשם המקובל מהר"ש שרעבי] :

יב מיהו יש בזה שאלה דנהי דודאי לכל דיני התורה כן הוא מ"מ לענין ק"ש דכתיב בה ובשכבך ובקומך הלא השכיבה והקימה לא ישתנו בהתארך היום או יתקצר כלומר כשהיום והלילה שוים הוי זמן ק"ש עד אחר שעה תשיעית דהם ג' שעות על היום משום דבני מלכים ישנים עד ג' שעות וא"כ אטו בתקופת תמוז שרביע היום הוא בחצי שעה שמינית יקומו אז הבני מלכים הרי הם ישנים עד אחר שעה התשיעית וא"כ ליהוי זמן ק"ש תמיד עד אחר שעה תשיעית שהרי קרינן או ובקומך וראיתי לאחד מן הגדולים שעלה ע"ד לומר כן [משכנ"י סי' ע"ו וכתב אלולי דמסתפינא ע"ש] :

יג אמנם באמת אין זה שאלה כלל ודיני התורה לא ישתנו לעולם כלומר לראות לפי מנהג המקום והדברים התלוים ביום ובלילה צותה לנו התורה שכל אחד במקום שהוא כשאצלו יום ינהוג דיני יום אף שבמקום אחר הוי לילה וכשאצלו לילה ינהוג דיני לילה אף שבמקום אחר עדיין יום ועל זה נאמר שבת היא לה' בכל מושבתיכם כלומר תקבלו השבת בכל מקום שאתם יושבים שכשבמקומכם יום הששי הגיע הלילה אצליכם שבת אף שבמקום אחר עדיין הוא יום ששי ולהיפך בשבת בערב כשהוא לילה אצליכם חול אף שבמקום אחר עדיין הוא שבת וכן גבי ק"ש שהתורה אמרה ובשכבך ובקומך אינו תלוי בכל אדם מתי שישכב ומתי שיקום אלא זמן שכיבה לרוב העולם וזמן קימה לרוב העולם ושיערו חז"ל שבזמן הנץ רוב העולם קמים ממטתם ויש שקמים מעמוד השחר ובני מלכים ישנים עד ג' שעות שהוא רביעית היום ואין משגיחים על מה שיש כמה ערים שבנץ החמה עדיין כולן ישנים וכיוצא בזה ולפ"ז הוי כאלו התורה אמרה שבנץ החמה תקרא ק"ש ועד רביע היום הוה זמן ק"ש ואז ממילא דבכל מקום ומקום לפי מה שעומד בכדור הארץ כששם תנץ החמה הוה זמן ק"ש וכששם יעבור רביע היום עברה זמן ק"ש כמו בשבת ולא משגחינן אם שם כבר עמדו או עדיין ישנים דלא לפי מנהג בני אדם ניתנה התורה אלא גזירה היא כך וכך תעשה ביום ובלילה וממילא שכל אחד מתי שהוא אצלו יום הוה מצות היום עליו ובלילה מצות הלילה עליו :

יד יש מי שאומר דרביע היום חשבינן מעמוד השחר

מג"א

[מג"א סקי"ח] ולפ"ז במדינתינו בקיץ יעבור זמן ק"ש אחר חצי שעה השביעית מפני שאצלינו בקיץ מעה"ש עד הנץ הוי זמן ארוך אך כבר האריכו גדולי הדור לדחות דבר זה והביאו ראיות ברורות דחשבינן מהנץ [סגר"ח בסי' פל"ט וסגרס"ז בסידורו] וכ"כ הלבוש לקמן סי' רל"ג וכן אנו תופסין עיקר לדינא וכן נדפס זמן ק"ש בהלוחות לפי חשבון נץ החמה והלואי שנעמוד לפי חשבון זה ובעוה"ר שנעשה כהיתר בהעברת זמן ק"ש וכפרט בקיץ ועכ"פ כשיראה שיעבור הזמן יקרא ק"ש אף בלא הברכות אף שאין זה כתקון חכמים לגמרי שתקנוה דוקא עם הברכות מ"מ מן התורה יצא י"ח ואף שאין לו מזומנים עתה התפילין יקרא בלא תפילין דלא אמרו חז"ל כל הקורא ק"ש בלא תפילין כאלו מעיד עדות שקר בעצמו [י"ד:] אלא כשיש לו תפילין עתה אבל לא שיעבור זמן ק"ש מפני זה וכ"כ כמה גדולים [לבוש ומעיו"ט ועט"ז] וכתבו שגם יקרא בברכותיה ע"ש:

טו ק"ש היא מ"ע מן התורה לקרותה פעמים בכל יום אחד בבוקר ואחד בערב והרמב"ם מנאה במנין המצות וזהו דעת רוב רבותינו ואף הסוברים דק"ש דרבנן מודים ג"כ שיש חיוב ומ"ע מן התורה לקרות בשכבך ובקומך אלא דס"ל דמן התורה יוצאים גם בשארי פרשיות של תורה [הר"י בפ"ג וסג"ת סימן ח'] ורבנן תקנו לקרות ג' פרשיות אלו מיהו אנן קיי"ל דק"ש ממש דאורייתא וי"א דרק פסוק ראשון הוא מן התורה [כ"מ ומג"א ריש סי' ס"ז] וי"א דפרשה ראשונה היא מן התורה [סג"ח סי' כ'] וי"א דגם והיה אם שמע מן התורה [פר"ח כר"ס ס"ז] ומרש"י ריש ברכות משמע דרק פרשה ראשונה הוא מן התורה אבל מתוס' ורא"ש שם משמע דכולן מן התורה ע"ש [ומ"מ לענין ספק אם קרא קורא כולן לכל הדעות ויתבאר בסי' ס"ז בס"ד]:

טז ומדברי הרמב"ם ריש הלכות ק"ש נ"ל דס"ל דכולן הוי מן התורה שהרי מקודם כתב מ"ע לקרות ק"ש פעמים ביום ואח"כ כתב ומהו קורא ג' פרשיות אלו וכו' ומקדימין לקרות פ' שמע מפני שיש בה יחוד השם ואהבתו והלמודו שהוא העיקר הגדול שהכל תלוי בו ואחריה והיה אם שמע מפני שיש בה ציוי על שאר כל המצות ואח"כ פרשת ציצת מפני שגם היא יש בה זכירת כל המצות וכו' וג' פרשיות אלו על הסדר הזה זו היא הנקראת ק"ש עכ"ל ולבד ששטחיות לשונו משמע שכולן מן התורה עוד זאת דאם נאמר דרק פרשה ראשונה הוי מן התורה או רק פסוק ראשון למה לו לומר טעם על הקדמת הראשון מן השני לימא משום דראשונה הוי מדאורייתא וגם על השניה שקודמת לציצת לימא משום שהשלישית היא דרבנן ועוד דידוע דרכו בכל חבורו הגדול שמבאר מהו דאורייתא ומהו דרבנן ואי הוה ס"ל דאין כולן מן התורה ה"ל לבאר שזו היא דאורייתא וזו היא דרבנן אלא ודאי דס"ל דכולן מן התורה והא דרבינו הקדוש לא קרא רק שמע ישראל [י"ג:] משום דע"פ דין היה פטור לגמרי שהרי אפילו העוסק בצרכי רבים פטור כמ"ש בסי' ע' כ"ש רבינו הקדוש שהיה מלמד תורה להתלמידים כמ"ש רש"י שם אלא דעכ"ז היה קורא פסוק ראשון משום דאין בזה הפסק ללימוד התורה וזה שבעמידה הוא רק פסוק ראשון משום דט צריך כונה יתירא כמובן:

יז וזה שכתב רבינו הב"י בסי' ס"ג סעיף ו' הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו וכו' בפרשה ראשונה שהיא עיקר קבלת מלכות שמים עכ"ל אין ראיה שהשאר הם דרבנן דהא פירש הטעם משום שהיא עיקר קבלת מלכות שמים כלומר וכה מטנה זה ולא בהשאר ועוד דבאמת הרמב"ם לא כתב פרשה ראשונה ע"ש [כמ"ש שם המג"א סק"י] והרי מבואר שם דהאומנין קורין בראש האילן וא"צ לירד ואי ס"ד דיש פרשיות דרבנן למה לא הקילו באומנים שלא יקראום כמו שהקילו בברכת הטוב והמטיב בברה"מ כמ"ש בסי' קצ"א אלא ודאי דבק"ש כולן מן התורה אך זה יש לדחות דכיון דרשאי לעסוק במלאכה בפרק שני אין בזה ביטול מלאכה ועוד ראיה מדהצריכו חכמים לדקדק בהתיבות שבכל הפרשיות כמ"ש בסימן ס"א ואי הוה דרבנן לא הוה חשו לדקדק כל כך כמו כל קריאת התורה שהוא מדרבנן ולא חשו כל כך כמו בק"ש ויותר תמוה לי דאיך אפשר לומר שאין כולם מן התורה דא"כ בריש פ"ב דתנן למה קדמה שמע וכו' ואי רק שמע דאורייתא או פרשה ראשונה מה צריך טעם לזה וכמ"ש על הרמב"ם פשיטא שאותה שמן התורה צריך להקדימה וכן למאן דס"ל דשני פרשיות דאורייתא ולא פ' ציצת למה צריך טעם שם על הקדמת והיה אם שמע לויאמר ע"ש אלא ודאי שכולן מן התורה:

יח שנו חכמים במשנה [ט':] הקורא מכאן ואילך לא הפסיד כאדם הקורא בתורה שהרי הוא כאדם שקורא אחת מכל הפרשיות שבתורה ואע"פ שלא יצא ידי ק"ש יש לו קיבול שכר כעוסק בתורה [רש"י] ומפרש בגמרא מאי לא הפסיד לא הפסיד ברכות כלומר שיכול גם אחר זמן לברך יוצר אור ואהבה רבה שלפני ק"ש וגאל ישראל שלאחר ק"ש מיהו כתבו הרשב"א והרא"ש בשם רב האי גאון דזהו רק עד שעה רביעית עד שליש היום שהוא זמן תפלה אבל לאחר זמן תפלה אסור לומר הברכות ואם בירך הוי ברכה לבטלה ועובר על לא תשא וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ו' אבל הרמב"ם ספ"א כתב דכל היום יכול לברך ע"ש ואינו מובן דכיון דלא הפסיד קאי אברכות מהו כאדם הקורא בתורה מה ענין ברכות להורה ולהגאון ניחא דזה קאי על אחר שליש היום אבל להרמב"ם קשה וצ"ע והקורא בזמנה עדיף מקורא בתורה [גמרא שם ודע שמרי"ט הקשה הלשון לא הפסיד ותרצו לענין שיכול לקרות בע"פ ע"ש ולפע"ג דהא הגמרא מקשה ומתרץ לענין הברכות]:

יט ודע שלשון הטור כן הוא אע"פ שזמנה נמשך עד שעה שלישית אם נאנס ולא קרא יכול לקרותה עם ברכותיה כל שעה רביעית וכו' עכ"ל ומשמע דלא התירו לו חכמים לקרות הברכות אלא דוקא כשנאנס אבל אם ברצונו עבר זמן ק"ש לא יברך ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דלא דוקא נקט ע"ש ותמיהני הא הרמב"ם בפי' המשנה כתב ג"כ וז"ל לא הפסיד הברכות וכו' וזה במי ששכח וכו' עכ"ל וגם מלשונו בחבורו ספ"א משמע כן שכתב הקורא אחר ג' שעות כיום אע"פ שהיה אנוס לא יצא י"ח ק"ש בעונתה וכו' עכ"ל ומה שהקשה רבינו הב"י שם על הטור דמנ"ל לחלק בכך ע"ש לא ידעתי דודאי כל תקנת חכמים כן הוא וכ"ש במ"ע דאורייתא שעליה תקנו חכמים הברכות ואף שהברכות לא שייכים לק"ש כמו שיתבאר ס"ם סוף סוף כך תקנו ובודאי לא תקנוה רק אם קיים כדין התורה ולא בשעבר זמן ק"ש ורק בנאנס התירו לו חכמים לקרותה גם אח"כ בברכותיה ולא כשעבר בשאט נפש וצ"ע :

כ ודע דבירושלמי פ"א דברכות [הל' ה'] מבואר דבצבור אין לקרות ק"ש כלל לאחר זמן ק"ש והכי איתא התם ר' יוסי ור' אחא נפקא להעניתא אתא ציבורא ומקרי שמע בתר הלת שעין בעי רב אחא מחויי בידן א"ל ר"י והלא כבר קראו אותה בעונתה כלום קורין אותה אלא לעמוד בתפלה מתוך ד"ת א"ל מפני ההדיוטות שלא יאמרו בעונתה הן קורין אותה עכ"ל הרי שבצבור אסור לאחר זמן ק"ש ומצאתי לרבינו הב"י בספרו הגדול סי' מ"ו שהביא זה וכתב מדקאמר בעי למחויי ש"מ שלא מיחה ע"ש והוא דקדוק קל כמובן ועוד כתב שלא ישמעו לנו אף אם נמחה בידם ע"ש וזהו ודאי כן הוא כידוע וקצת ראיה לתירוצו הראשון דשם מקודם הביא הירושלמי דביומי דר' יוחנן הוה עברין כן ולא מיחה בידם ע"ש אמנם אפילו אם נאמר כן הא משמע להריא דזהו רק כשכבר קראו אותה בעונתה כמו שהשיב לו ר"י ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בכל מדינותינו בימי הקיץ והוא רחום יכפר עון וצע"ג :

כא לקמן בסי' ק"ח יתבאר דבתפלה אם היה אנוס שלא התפלל יתפלל שתים בתפלה הסמוכה לה ולכן י"א דגם בק"ש אם לא קראה ביום מהני תשלומין בערבית ויקרא ראשונה לחובה והשניה להשלומין כשהיה אנוס ביום וכן אם לא קרא בערבית יש לה תשלומים ביום ויש חולקים דלא דמי לתפלה דרחמי היא ובכל עת יכול לבקש רחמים משא"כ בק"ש דבעינן שכיבה וקימה ואיך יקרא לקימה בזמן שכיבה ולשכיבה בזמן קימה ועל זה נאמר מעוות לא יוכל לתקן ופשיטא שהברכות לא יברך [הגר"ז] ומעולם לא שמענו להורות כדעה ראשונה :

סימן נט דין ברכה ראשונה דיוצר אור. ובו ט"ו סעיפים :

א אנשי כנה"ג תקנו לברך שני ברכות לפני ק"ש והם יוצר אור ואהבה רבה ואחת לאחר ק"ש גאל ישראל ובערבית שתים לפניה ושתים לאחריה דבערבית נתוסף ברכת השכיבנו שבשחרית לא שייך וזהו ששנינו במשנה [י"א.] בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערבית שתים לפניה ושתים לאחריה ואמרו בירושלמי על שם שבע ביום הללתיך [רש"י] :

ב וכתב הרשב"א בתשו' [סי' מ"ז] דברכות של ק"ש אינם ברכות של ק"ש ממש כברכת התורה וכברכת המצות שא"כ היה לנו לברך לקרא את שמע כמו שמברכים על קריאת התורה ועל קריאת המגילה אלא שברכותיהן נתקנו בפני עצמן אלא שתקנו לאומרם לפני ק"ש ולאחרי' וכן הסכימו הגאונים ולפיכך מי שקרא ק"ש בלא ברכותיה חוזר ואומר ברכותיה בפ"ע וכו' עכ"ל ומיהו הקורא ק"ש בלא ברכותיה אח"כ קורא גם ק"ש עם הברכות כמבואר בירושלמי שהבאנו בסי' הקודם סעיף כ' וכן הוא המנהג הפשוט וכן מוכח ממ"ש בס"ם ס"ו ע"ש :

ג ברכה ראשונה יוצר אור ובורא חשך עשה שלום ובורא את הכל ובישעיה [מ"ה] כתוב כן ובשם סיומא דקרא ובורא רע ולא רצו להזכיר דבר רע אלא לישנא מעליא דהכל [גמרא י"א :] והכונה אחת היא וה"פ להוציא מדעת המינים ששתי רשויות הן פועל טוב ופועל רע לזה אמר הנביא שאינו כן שהקב"ה ברא האור והחשך ולכן עושה שלום ביניהם כלומר דהאור שומר עתו והחשך שומר עתו ואין משיגין גבול זל"ז ואם כדעת המינים ח"ו איך לא היה בעל האור משיג גבול בעל החשך וכן בעל החשך איך לא הי' משיג גבול בעל האור אלא הוא יתב' ברא הרע ג"כ ולאיזה תכלית בראו כדי שתהיה הבחירה ביד האדם כמו שבארנו בסי' א' ע"ש וזה שאומרים ובורא את הכל ג"כ על זאת הכונה שהוא יתברך ברא הכל :

ד ולמה לא שינו לשון חשך שגם הוא אינו מעולה דזהו אדרבא כדי להזכיר מדת יום בלילה ומדת לילה ביום [גמרא שם] כלומר דזהו העיקר להורות שאל אחר בראן היום והלילה האור והחשך ולכן בשחרית מזכירין חשך דלילה ובערבית אומרים גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור והכל לכונה שבארנו :

ה ברכה שניה היא אהבה רבה או אהבת עולם וברכה שלאחריה אמת ויציב עד גאל ישראל ובערב ראשונה אשר בדברו מעריב ערבים ושניה אהבת עולם ושל אחריה אמת ואמונה עד גאל ישראל ושנית השכיבנו ויתבאר בסי' רל"ו והברכה ראשונה שלפני ק"ש בין בשחרית בין בערבית פותח בברוך וחותם בברוך ושניות

אינן

אינן פותחות בברוך מפני שהן סמוכות לראשונה ואע"ג דסדר ברכות אין מעכבות מיהו עיקר התקנה על הסדר תקנו וכן הברכות שלאחר ק"ש אין פותחות בברוך מפני שהן סמוכות לראשונות דכל ברכה הסמוכה לחבירתה חותמת בברוך ואין פותחות בברוך וזהו בברכות ארוכות אבל בברכות קצרות פותחות בברוך ואין חותמות בברוך ולכן בברכת השחר ובקידוש והבדלה וז' ברכות של נשואין כולם פותחות בברוך ורק בהן יש שחותמות בברוך ואין פותחות בברוך כמו שוש תשיש ושמח תשמח ונתבאר באהע"ז סי' ס"ב :

ו וכתב הרמב"ם בפ"א דין ז' כל הברכות האלו עם שאר כל הברכות הערוכות בפי כל ישראל עזרא ובית דינו תקנום ואין אדם רשאי לפחות מהם ולא להוסיף עליהם מקום שהתקינו לחתום בהם בברוך אינו רשאי שלא לחתום ומקום שהתקינו שלא לחתום אינו רשאי לחתום מקום שהתקינו שלא לפתוח בברוך אינו רשאי לפתוח מקום שהתקינו לפתוח אינו רשאי שלא לפתוח כללו של דבר המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכה ה"ז טועה וחוזר ומברך במטבע וכל שלא אמר אמת ויציב בשחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא י"ח עכ"ל וזה שכתב המשנה ממטבע וכו' וחוזר וכו' כששינה בהפתיחה והחתימה ולא כששינה באמצע איזה תיבות דאינו מעכב [עכ"מ פ"ח מברכות ה"ו] ומ"מ אסור לעשות כן ואיזה שינויי תיבות שיש בין נוסחא לנוסחא לא חשיב שינוי ולשני הנוסחאות יש מקום ואלו ואלו דברי אלהים חיים והרי בפתיחות וחתימות לא נמצא שינוי בין הנוסחאות :

ז וזה שכתב כל שלא אמר אמת ויציב בשחרית וכו' כן הוא בגמרא [י"ב.] ודרשו מקרא להגיד בבוקר חסדיך ואמונתך בלילות וברכת אמת ויציב היא כולה על חסד שעשה עם אבותינו שהוציאם ממצרים ובקע להם הים והעבירם וברכת אמת ואמונה מדבר בה על העתידות שאנו מצפים שיקיים לנו הבטחתו ואמונתו וכו' ולשום נפשינו בחיים ולהדריכנו על במות וכו' כל אלה הנסים התדירים תדיר [רס"י] ועל שהגלות דומה ללילה לכך מזכירין זה בערבית ומ"מ מזכירין גם באמת ואמונה יצ"מ כדי להסמיך זה להחתימה גאל ישראל [כ"מ] ועוד דלכן אומרים אמת ואמונה ערבית מפני שאנו מפקידין נשמותינו בכל לילה בידו והוא מחזירה לנו נוחה ונקייה [תר"י] וזהו שאמרו במדרש איכה חדשים לבקרים רבה אמונתך שאדם מאמין ומפקיד רוחו בידו ומחזירה בלי יגיעה [תוס' שם] וזהו שאמרו חז"ל שאם לא אמר כן לא יצא י"ח כלומר אפילו אמר כל הברכה אלא שלא התחיל באמת ויציב או בערבית באמת ואמונה או שהחליף לומר בשחרית ואמונה ובערבית ויציב לא יצא ידי חובת הברכות [כ"מ] :

ח כתב הרמב"ם שם בשחרית פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים לא יצא פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור יצא ובערב פתח במעריב ערבים וסיים ביוצר אור לא יצא פתח ביוצר אור וסיים במעריב ערבים יצא שכל הברכות הולכות אחר חתימתן [ומפרש מ"ש בגמרא י"ב. שחרית פתח ביוצר וכו' כפשוטו] :

ט אבל הטור כתב אם טעה ואמר ברוך אתה ה' אמ"ה אשר בדברו מעריב ערבים ונזכר מיד ואמר יוצר אור וגם סיים כדין בא"י יוצר המאורות יצא אבל אם לא סיים כדין או שאמר ברוך וכו' יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וגם מסיים במעריב ערבים לא יצא אבל סיים בא"י יוצר המאורות יצא עכ"ל דעת הטור דאמת שאמרו הכל הולך אחר החיתום מ"מ אם לא הזכיר כלל בפתיחה מעין החתימה אין זה ברכה כלל ולא יצא ולכן בשחרית כשהתחיל במעריב ערבים וסיים ביוצר המאורות לא יצא וזה שאמרו דבכה"ג יצא היינו שהזכיר יוצר אור ג"כ כגון שפתח ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם אשר בדברו מעריב ערבים יוצר אור ובורא חשך וסיים ביוצר המאורות או שפתח בא"י אמ"ה יוצר אור ובורא חשך אשר בדברו מעריב ערבים וסיים ביוצר המאורות ג"כ יצא אף ע"פ שהפסיק באמצע ואם לא סיים יוצר המאורות אף ע"פ שפתח רק ביוצר אור לא יצא וה"ה בערבית להיפך והנה לשון הטור צריך תקון וביאור וכבר טרחו בו המפרשים מיהו לדינא כן כונתו וזהו דרך הרא"ש והרבה מראשונים דבעינן חתימה כראוי וגם פתיחה מעין החתימה אלא דלא חיישינן אם הפסיק בדברים שלא מענין הפתיחה והחתימה בין שהיה הפסק זה אצל ההתחלה ממש ובין שהתחיל כראוי ובאמצע הפסיק דהעיקר הוא כשהזכיר הענין בהפתיחה והחתימה יצא ואם לא הזכיר באחד מהן או בהפתיחה או בהחתימה לא יצא וכ"כ רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' ודין זה אינו אלא בברכות ארוכות ולא בקצרות ויתבאר בסי' ר"ט ע"ש ואם לא אמר יוצר אור כראוי באופן שצריך לחזור ולברך ונזכר באמירת אהבה רבה לא יפסיק אלא יאמר יוצר אור אחר שמ"ע דסדר ברכות אינו מעכב [מג"א סק"ח] :

י הא דאמרינן יוצר משרתים ואשר משרתיו תקנו לומר כך משום דאמרינן בחגיגה [י"ג:] שבכל יום נבראים מלאכים מנהר דינור וזהו יוצר משרתים אותם הנבראים בכל יום ואשר משרתיו הם כמו מיכאל וגבריאל שמשמשים תמיד לפניו יתברך [טור ותוס' שם] בשפה ברורה ובנעימה קדושה וכו' יש גורסים הדלי"ת בחול"ם ואדלעיל קאי כלומר ובנעימה קדושה ויש גורסים במלופו"ם ואדלמטה קאי כלומר שעונים ביראה הקדושה [עב"י] וכן עונים ואומרים ביראה קדוש ויש גורסים עונים באימה ואומרים ביראה וכתוב בפרע"ח שכן העיקר ע"ש :

יא בקדושה שביוצר הוי פלוגתא דרבוותא שהרמב"ם שם כתב שהיחיד דולגה מפני שאין אומרים קדושה

רק

רק בצבור ודעת הרא"ש וכמה מהראשונים שאומרה מפני שאין זה אלא סיפור דברים מה שהמלאכים אומרים ובנו של הרמב"ם בתשו' העיד על הרמב"ם שחזר בו ג"כ בסוף ימיו ופסק שהיחיד אומרה וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל וראיה לזה שהרי אנו אומרים זה מיושב וע"פ הזוהר דוקא מיושב ולא מעומד וקדושת תפלה מיושב כידוע ואם היא קדושה כקדושה של שמ"ע איך נאמרנה מיושב ורבינו הב"י כתב שנכון שהיחיד יאמרנה בטעמים וניגון כקורא בתורה ע"ש ואין המנהג כן וכתב רבינו הרמ"א וכשעונין קדושה זאת אומרים אותה בקול רם עכ"ל כלומר דאע"ג דהוי סיפור דברים מ"מ אומרים בקול רם וכשאומרים כי הוא לבדו פועל גבורות יש מוסיפים ואומרים כי הוא לבדו מרום וקדוש פועל גבורות [ונכון הוא דיש בהם ע"ש ודו"ק] לאל ברוך הלמ"ד בקמ"ץ וכן למלך [פרע"ח] :

יב נוהגין באשכנז לסיים באור חדש על ציון תאיר וכו' ואין נוהגין כן בספרד וכ"כ רש"י שאין לחתום באור העתיד שאינו מעין החתימה משום דהברכה הוא על אור המתחדש בכל יום ולא על אור העתיד אבל הרא"ש כתב דהוי שפיר מעין הפתיחה והחתימה דיוצר אור היינו אור שברא הקב"ה בששת ימי בראשית ולא היה העולם כדאי להשתמש בו וגנזו לצדיקים לע"ל והיינו דכתיב והלכו גוים לאורך כמבואר במדרש בראשית והיינו נמי אור חדש שעתיד הקב"ה להחזירה לנו [טור] ושפיר אמרינן עליה יוצר אור ויוצר המאורות שהרי כבר נבראת וכתב הטור שכ"כ רב שרירא גאון שיש לאומרה ע"ש :

יג ברכת יוצר אומר עם הש"ץ בנחת ולא יסמוך על שמיעתו מש"ץ ורק יענה אמן משני טעמים חדא דבשלהי ר"ה אמרינן דהש"ץ אינו מוציא רק את שאינו בקי ולא את הבקי ועוד אפילו אם נאמר שמוציא גם את הבקי כמו שיתבאר מ"מ אולי לא ישמע יפה ויחסר הזכות בשמיעתו ולא יצא לפיכך טוב שיאמר בעצמו עם הש"ץ והש"ץ אומר בקול רם והוא יאמר בנחת ולא בקול רם דאם גם הוא יאמר בקול רם לא ישמעו קול הש"ץ דתרי קלי לא משתמעי וזה אי אפשר שהרי הש"ץ צריך להוציא את שאינם בקיאים ויאמר לסיים הברכה קודם הש"ץ כדי שיוכל לענות אמן על ברכת הש"ץ דבאמצע אסור להפסיק ונ"ל דזהו כשהש"ץ אומר במתינות אבל אם חוטף מוטב לומר במתינות ולא לענות אמן דאצלו אין האמן הכרח כיון שאומרם לבדו ואינו יוצא בברכת הש"ץ וכן בשארי ברכות דשחרית וערבית וכן משמע בטור ע"ש [וזהו ביאור דברי הש"ע בסעיף ד' ע"ש ודו"ק] :

יד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ומיהו אם לא אמרה רק שמעה מש"ץ יצא דברכות אלו הש"ץ מוציא היחיד אע"פ שהוא בקי מיהו אין הש"ץ מוציא היחיד בפחות מי' עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דאמרינן בשלהי ר"ה דהש"ץ אינו מוציא את הבקי להתפלל בעצמו זהו בתפלה דרחמי נינהו ולכן כל אחד מחויב לבקש רחמים בעצמו בשיבול ואין הש"ץ מוציא רק את העמי הארצים שאינם יודעים להתפלל בעצמן אבל בברכות אלו הש"ץ מוציא גם את הבקי כמו בכל ברכת הנהנין או ברכות המצות שכששנים צריכים לברך מברך אחד והשני שומע ועונה אמן ויוצא בזה ידי חובתו מיהו בזה עדיף משארי ברכות דצריך דוקא עשרה מפני שברכות אלו הם אחר קדיש וגם יש בהם קדושה והם מסדר התפלה לפיכך בפחות מעשרה אינו מוציאם [עמג"א סק"ה שכתב מהר"י בשם הגהות וכתב דזהו בלא בקי ע"כ ול"ע דשם הגהות גם הבקיאין נפטרין כהמוכח להדיא מרש"י סוף ר"ה וכן משמע כל הסוגיא דשם ועוד דכל דין שם הגהות השמיטו הרמב"ם והטור והר"ן במגילה לא ס"ל סברא זו לחלק בין תפלה לברכות אלו ע"ש אבל כמה ראשונים סוברים כן כמ"ש הבית יוסף בחבורו הגדול ולכן העיקר לדינא כהרמ"א וזה שכתב הבית יוסף שלא לענות אמן אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה משום הפסק בין הברכה לק"ש אין אנו סוברין כן משום דהברכות לא קאי על ק"ש כמ"ש בשם הרשב"א וזהו שציין הרמ"א לעיין בסי' ס"א דשם מבואר שעונין אמן וכן המנהג ודו"ק] :

טו דבר ידוע שכשהש"ץ נשתתק באמצע הברכה כשעולה אחר תחתיו מתחיל מראש הברכה וכן הוא בברכת יוצר אך בירושלמי אמרו דזהו קודם הקדושה אבל אם נשתתק אחר שאמר קדוש וכו' אין האחר מתחיל מראש יוצר אלא מן והאופנים וחיות הקדש וכן אם טעה באופנים ואם טעה אחר שסיים ברוך כבוד וגו' מתחיל מלאל ברוך דהקדושה הוי כסוף ברכה ואסור להתחיל מראש יוצר כיון שא"צ והוה ברכה לבטלה [מג"א סק"ו] :

סימן ס ברכת אהבה ואם מצות צריכות כונה . ובו ט' סעיפים :

א ברכה שניה היא אהבה רבה לפי נוסח אשכנז ואהבת עולם לפי נוסח ספרד ובגמרא [י"א:] יש פלוגתא בזה וכתבו רבותינו בעלי התוספות דלכן תקנו לומר בשחרית אהבה רבה ובערבית אהבת עולם ע"ש וזהו נוסח אשכנז והרי"ף פסק אהבת עולם והמעיין בגמרא וברי"ף יראה שיש שינוי נוסחא מהגמרא להרי"ף דבגמ' גרסינן תניא נמי הכי אין אומרים אהבת עולם אלא אהבה רבה וברי"ף הגירסא תניא נמי הכי אין אומרים אהבה רבה אלא אהבת עולם ע"ש והטור כתב בשם הגאונים אהבה רבה ותמיהני שהפוסקים לא הביאו

גירסת הגמרא כלל [ולא אבין לגירסת הרי"ף למה נריכה הברייתא לומר אין הומרים אה"ר אלא אה"ע וה"ל לומר אומר אה"ע ולגירסא שלנו ניחא משום דבקרא מלינו אהבת עולם בירמיה ל"א לכן אומר שאין לומר כלשון הכתוב אבל להרי"ף קשה דהא בקרא לא מלינו לשון אהבה רבה וי"ל ע"פ המבואר בפרע"ח דאה"ר מדריגה גבוהה מאה"ע אך בזמה"ז א"א לומר כן וזהו שאומר אע"פ שמדריגה גבוה היא מ"מ אין לומר כן ודו"ק]:

ב אם ברכת אהבה רבה פוטרת ברכת התורה נתבאר בסי' מ"ז וסדר הברכות אינו מעכב שאם הקדים אהבה רבה ליוצר אור אומר אח"כ יוצר אור וא"צ לומר עוד פעם אהבה רבה ומ"מ אין ברכה זו פותחת בברוך מפני שבעיקר תקנתה היא אחר יוצר והוה סמוכה לחבירתה וכן הק"ש אינו שייך להברכות דאם קרא ק"ש בלא הברכות יצא ידי חובת ק"ש מדאורייתא וחוזר וקורא הברכות בלא ק"ש ומ"מ כתב רבינו הב"י בסעיף ב' שטוב יזהר לחזור ולקרא ק"ש עם הברכות ע"ש ופשיטא שכן הוא דעיקר תקנתא דרבנן לקרא ק"ש על סדר הברכות וא"כ גם ידי ק"ש כתקונה לא יצא [מהה"ש סק"א. וגם בב"י מוכח כן ודו"ק] ודוקא סדר הברכות אין מעכבות אבל הברכות עצמן מעכבות בין ביחיד בין בצבור ודלא כמי שסובר דביחיד לגמרי אין מעכבות דאינו כן [עב"י וע"ז ודו"ק]:

ג נכון הוא שכשיאמר ובנו בחרת וכו' לזכור מעמד הר סיני שאז בחר בנו כדכתיב פן תשכח את הדברים וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וכשיאמר לשמך הגדול יזכור מעשה עמלק דאין השם שלם עד שימחה זרעו של עמלק וכדכתיב זכור את אשר עשה לך וגו' וכשיאמר להודות לך יזכור שהפה נברא להודות לו יתב' ולא לדבר לה"ר ויזכור מעשה מרים כדכתיב זכור את אשר עשה ה' אלהיך למרים וגו' וכשיאמר באהבה יזכור על מה דכתיב זכור את אשר הקצפת את ה' אלהיך במדבר וכשיאמר וזכרתם את כל מצות ה' יזכור על שבת שקולה כנגד כל המצות וכדכתיב זכור את יום השבת בלומר שלעולם תזכור יום השבת וכמאמרם ז"ל מחד בשבתא לשבתא ולכן בשיר של יום אנו אומרים היום יום ראשון בשבת וכו' וכשיאמר מארבע כנפות הארץ יניח כנפי הטלית שעל כתפיו לפול למטה [מג"א סק"ב ואנו אין נוהגין לזה וע' בפרע"ח שער הק"ש פ"ג ותבין על מה שאין נוהגין כן ודו"ק]:

ד ודע דזכירות אלו יש שאומרים אותם אחר התפלה ונדפסו בסידורים ששה זכירות זכירת יציאת מצרים זכירת מתן תורה זכירת עמלק זכירה דהקצפה זכירת מרים וזכירת שבת ואינו אלא הידור בעלמא דלא מצינו בגמרא ובפוסקים חיוב זכירות אלו רק זכירת יצ"מ הוא חיוב בכל יום ערב ובוקר מדאורייתא וזכירת עמלק הוא חיוב מדאורייתא לקרא פעם אחת בשנה ולכן קיי"ל דפרשה זכור היא מן התורה כמו שיתבאר בסי' תרפ"ה וזכירת שבת היא חיוב בבל שבת לזכור בתפלה ובקידוש כדדרשינן זכור את יום השבת זכרהו על היין אבל שארי הג' זכירות לא מצינו חיוב כלל להזכירם [עמג"א סק"ב ודוחק דאם התורה חייבה להזכירם אין לנו להביט על הנגלה ועוד למה זכירת יל"מ פעמים בכל יום וזכירת עמלק פעם אחת בשנה וזכירת שבת בכל שבת]:

ה ויראה לי דהענין כן הוא דזכירת יצ"מ כתבה התורה למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים כל ימי חייך וזהו כמו דכתיב שתזכור בכל יום ומכל מרבינן הלילות כדאיתא ספ"ק דברכות הרי צותה התורה מפורש להזכיר בכל יום ובזכירת עמלק כתיב והיה בהניח וגו' תמחה את זכר וגו' וגילתה התורה דתכלית זכירה זו כדי לקיים תמחה וזהו לעתיד לבא כמובן ולכן די כשנזכירה פעם בשנה שבכל שנה אנו מצפים לתכליתינו בחדש ניסן כמו שאמרו חז"ל בניסן נגאלו ובניסן עתידין וכו' ולכן מסמיכין זכירת עמלק קודם פורים הסמוך לניסן וזכירת שבת כיון דכתיב זכור את יום השבת לקדש בע"כ דהזכירה הוא רק על יום השבת דאין קידוש אלא בשבת אבל במתן תורה לא כתיב כלל לשון זכירה וכן כתוב בתורה רק השמר לך וגו' פן תשכח וגו' יום אשר עמדת לפני ה' אלהיך בחורב וזהו שמירה בלב דזכור דרשו חז"ל במגילה [י"ח.] ובסיפרא שהוא בפה ובכאן לא כתיב זכירה ושמירה בלב אנו מקיימין בכל עת ובכל שעה בקיום התורה והמצוה וזכירה דהקצפה נראה להדיא שנאמרה רק לדור המדבר דהכי מוכחי קראי בפ' עקב שהתחיל שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן וגו' לא בצדקתך וגו' אתה בא לרשת את ארצם וגו' וידעת כי לא בצדקתך וגו' כי עם קשה עורף אתה זכור אל תשכח את אשר הקצפת וגו' הרי מפורש שלדור המדבר נאמרה וכן בזכירת מרים דרישא דקרא הוא השמר בנגע הצרעת ואינו בזמה"ז ואינו בח"ל ובספרי מסמיך זה על איסור לה"ר והוא איסור ככל האיסורים ואינו בזכירה והזכירה היא על נגע הצרעת לעשות כדין [ככלע"ד]:

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' י"א שאין מצות צריכות כונה וי"א שצריכות כונה לצאת בעשיית אותה מצוה וכן הלכה עכ"ל ובסעיף ה' כתב הקורא את שמע ולא כיון לבו בפסוק ראשון שהוא שמע ישראל לא יצא ידי חובתו והשאר אם לא כיון לבו אפילו היה קורא בתורה או מגיה הפרשיות האלו בעונת ק"ש יצא והוא שכיון לבו בפסוק ראשון עכ"ל ביאור דבריו שיש מחלוקת בין הפוסקים אם כל מי שעושה מצוה צריך לכוין שיצא י"ח מצוה בעשיה ז או אם א"צ לכוין לצאת י"ח המצוה אלא אף אם לא כיון יצא י"ח מצוה ויתבאר זה בסי' תרפ"ט ויש מהראשונים שאמרו דאפילו למאן דס"ל מצות א"צ כונה זהו במצות מעשיות דעשייתו הוי כבונת המצוה אבל מצוה התלויה בדיבור ודאי צריך כונה דבלא כונה הוה כאינו עושה כלום [תר"י ספ"ק דברכות]:

והנה

ז והנה רבינו הב"י פסק דמצות צריכות כונה דכן דעת רוב הפוסקים וזה שכתב בסעיף ה' אינו לכונת המצוה אלא ענין אחר והיינו לשום על לבו מה שאומר ולכן פסוק שמע ישראל שהוא עיקר קבלת עול מלכות שמים צריך לשום על לבו דאל"כ אין זה קבלת מלכות שמים כלל והוי כתפלה בלא כונה [מג"א סי' ס"ג סק"ז] ולכן אם לא כיון צריך לחזור ולאומרו בכונה כמ"ש בסי' ס"ג ע"ש אבל השאר אפילו לא כיון כיון שאמר התיבות כולן יצא והרי אף בתפלה אם לא כיון א"צ לחזור אף בברכה ראשונה כמ"ש לקמן סי' ק"א ותפלה רחמי נינהו דודאי צריך כונה כ"ש בק"ש [עמג"א סק"ד שכתב בשם סכ"מ דאפילו לא כיון לצאת רק בפסוק ראשון יצא והולכים לשיטתם דמדאורייתא יצא ידי ק"ש בפסוק ראשון וכמ"ש בסי' ס"ג סק"ח ע"ש ומצוה דרבנן א"ל כונה כמ"ש בסק"ג ואין כן דעת האחרונים כמ"ש בסי' ג"ח סעיף ע"ו ולדעתינו שם בסעיף ע"ז כולן מן התורה ע"ש והו"ק] :

ח לפי מה דקיי"ל מצות צריכות כונה יש ליזהר בכל מצוה לכוין לשם מצוה וא"צ לכוין לשם מצוה זו אלא סתם לשם מצוה דכן מבואר מרש"י ריש פ"ב דברכות שכתב מצות צריכות כונה שיהא מתכוין לשם מצוה ע"ש והכונה היא בלב וא"צ אמירה בפה ואע"ג דבקדשים אמרינן ספ"ד דזבחים לשם ששה דברים הזבח נזבח וכו' ומשמע בריש זבחים דהיא אמירה בפה ע"ש זהו משום שיש כמה מינים בקרבנות לפיכך צ"ל לשם איזה מין הוא זובח והנה בשם אמרינן דסתמא נמי כשר דסתמן לשמן קאי ע"ש ואין לשאול דא"כ למה צריכות מצות כונה וכי עדיפי מקדשים דגם סתמא כשר דאין זה דמיון דהתם הבהמה כבר הוקדשה לפיכך גם בסתמא עומדת בקדושתה משא"כ בשארי דברים שהם צריכים עתה להתקדש בקדושת המצוה ואם לא יכוין עתה לשם מצוה אינו כלום וכן מוכח מלשון רש"י שם שכתב בסתמן לשמן עומדים הלכך כל במה דלא עקר שמייהו בהדיא הוי לשמן עכ"ל הרי שכתב דלא עקר שמייהו כלומר הקדושה הקודמת [ומה שהקשה שם מאשה מגוס דהוה סבור לדמות אשה להקדש כדאמרינן ריש קדושין דאסר אכולי עלמא כהקדש ומ"מ תירץ דלאו לגירושין עומדת] :

ט ונוהגין לקבץ הציצית בעת שאומרים והביאנו לשלום מארבע כנפות הארץ ויש נוהגים ליטול רק השני ציצת שלפניו וכשמגיע לוראיתם אותו נוהגין להסתכל בהציצת ונוהגין לנשק הציצת וכל אלו הדברים לחיבוב מצוה ומדינא אינו מעכב :

סימן סא דין כמה צריך לדקדק בק"ש ולכוין. ובו י"ד סעיפים :

א צריך לקרות ק"ש בכונה באימה ביראה ברתת וזיע והרי מלך בשר ודם כששולח דבריו למדינה וקורין דבריו כולם שומעים דבריו באימה ביראה ק"ו מלפני ממ"ה הקב"ה וכל יום יהיה בעיניו כחדשים כדבר שלא שמע עדיין שהחביבות גדולה עד למאד ויכוין בשעה שהוא קורא שמע לקבל עליו מלכות שמים למסור גופו ונפשו במסירת נפש על קידוש השם וזהו ובכל נפשך אפילו נוטל את נפשך [ב"ח] ויצייר בעצמו אפילו יעשו לו יסורים גדולים לא יחשבו בעיניו לכלום מפני אהבתו ית' כר"ע שסרקו בשרו במסרקות של ברזל וקרא ק"ש וכמה קדושי עליון שבעת הריגתם ושריפתם צעקו בקול שמע ישראל [וכתב בתשו' מהר"מ מר"ב סי' תקי"ז מאחר שגמר אדם בדעתו למסור את נפשו על קה"ש כל מיתה שעושים לו אינו מרגיש כלל וראיה וכו' ועוד ראיה מס' היכלות וכו' ותדע שכך הוא שאין לך אדם בעולם שאם היה נוגע באש שלא היה צועק וכו' ואנו רואים קדושים שאינם צועקים כלום עכ"ל] :

ב אשר אנכי מצוך היום על לבבך והיום ימשוך על הקודם כלומר מצוך היום שבכל יום יהיו בעיניך כחדשים כאלו היום צויתיך ולא ימשך ארלמטה לאמר היום על לבבך דהוה משמע היום ולא מחר אלא יפסיק רגע בין היום ובין על לבבך וכן הטעמים מורין כן שהיום הוא במפחא שהוא מן המפסיקין וכמו שצריך להפסיק בין היום לבין על לבבך כמו כן בתחלת והיה אם שמע צריך להפסיק בין היום לבין לאהבה מטעם שנתבאר :

ג המנהג בכל תפוצות ישראל לאמר שמע ישראל בקול רם כדי לעורר הכונה ואומרים בהתפעלות ונוהגים ליתן ידיהם על פניהם בקריאת פסוק שמע ישראל ויש לזה ראיה בגמרא [י"ג:] שאומר על רבינו הקדוש כן ע"ש וזהו כדי שלא יסתכל בדבר אחר שמונעו מלכוין ומשימין יד ימין על הפנים ובאל"ף של אחד יקצר מאד ובחי"ת צריך להאריך קצת כדי שימליך הקב"ה בשמים ובארץ ולזה רומז החטוטרות שבגג החי"ת כלומר חי הוא ברומו של עולם [מנחות כ"ט:] ויש שבעה רקיעים ועם הארץ הם שמנה ומרומז בחי"ת ובדלי"ת יאריך יותר כדי שיעור שיחשוב שהקב"ה הוא יחיד בעולמו ומושל בד' רוחות העולם ולא יאריך יותר מכשיעור זה ויזהר להטעים יפה הדלי"ת שלא יראה כרי"ש ח"ו ויזהר שהדלי"ת יאמר בנח ודלא כאותן שנראה כפי אמירתן בשו"א ויש נוהגים להטות הראש כפי המחשבה מעלה ומטה ולד' רוחות ולמי שזהו בלבול המחשבה לא יעשה כן :

ד בודאי יש כונות נוראות בפסוק שמע ישראל אך בפשטיותה הוא כמו שפירש"י שמע ישראל ה' אלהינו כלומר שהוא אלהינו עתה ה' אחד עתיד להיות ה' אחד שנאמר כי אז אהפוך אל עמים שפה ברורה לקרא כולם בשם ה' [צפניה ג'] ונאמר ביום ההוא יהיה ה'

אחד

אחר ושמו אחד [זכריה י"ד] וזה כל תקותינו שאז יתגדל ויתקדש שמו יתב' ולכן תיכף אחר פסוק זה אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד כלומר שאז יתגלה כבוד מלכותו בגלוי ולכן אומרים בחשאי כי עתה אינו באתגליא מפני חטאינו לבד ביוה"כ שאז אנו כמלאכים אומרים בקול רם אבל בכל השנה אין העולם כדאי לאמרו בקול רם ובפסחים [נ"ו.] אמרו חז"ל דלכן אומרים בחשאי מפני שלא אמרו משה ויעקב אמרו ע"ש [ולענ"ד ג"כ הכוונה כן דבימי יעקב היו כולם צדיקים ואמרו בקול רם ולא כן בימי משה שעשו העגל ועוד חטאים ודו"ק]:

ה וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ד' הקורא ק"ש כשמסיים פסוק ראשון אומר בלחש בשכמל"ו וכו' ולמה קורין כן מסורת היא בידינו שבשעה שקבץ יעקב אבינו את בניו במצרים קודם מיתתו ציוום וזרזם על יחוד השם ועל דרך ה' שהל"ך בה אברהם ויצחק ושאל אותם ואמר להם בני שמא יש בכם פסלות מי שאינו עומד עמי ביחוד השם וכו' ענו כולם ואמרו שמע ישראל וכו' כלומר שמע ממנו אבינו ישראל ה' אלהינו ה' אחד פתח הזקן ואמר בשכמל"ו לפיכך נהגו כל ישראל לומר שבח ששיבח בו הזקן אחר פסוק זה עכ"ל:

ו ודע שיש מי שכתב בלשון זה אם לא אמר בשכמל"ו אין מחזירין אותו [ב"ח ס"ג] ולבוש כתב שאפילו אמרו ולא אמרו בכונה צריך לחזור עכ"ל [מג"א סק"א] ולי נראה דלא פליגי כלל דודאי אם לא אמרו והתחיל פרשת ואהבת אין מחזירין אותו כיון שלא הוזכרה בתורה ואף אם ירצה לאומרה בין פרק לפרק אין לה שייכות שם כמובן והלבוש אומר שאם אמרה ולא אמרה בכונה ועדיין לא התחיל ואהבת צריך לחזור עוד פעם לאמר בכוונה וכן נ"ל עיקר לדינא [ולפלא שלא מלאתי זה בלבוש כלל ע"ש]:

ז יש להפסיק בפסוק שמע ישראל בין ישראל לה' ובין אלהינו לה' השני כדי שיהא נשמע כי ה' שהוא אלהינו הוא ה' אחד וכמ"ש בסעיף ד' ובלא הפסק לא יהיה לו משמעות זה כמובן ויש להטעים יפה היו"ד של ישראל שלא תבלע לגמרי ושלא יתראה כאל"ף וכן יו"ד של והיו שלא יתראה כמו באל"ף והאו וגם יטעים המ"ם של שמע שיורגש העי"ן ויש להפסיק מעט בין אחד לברוך שם וכו' כי עיקר קבלת מלכות שמים הוא בשמע ועל כי גם בברוך שם וכו' ג"כ קבלת מלכות שמים מעצמנו לכן צריך להפסיק מעט בין לעולם ועד לואהבת דהגם דגם ואהבת הוא מלכות שמים זהו ע"י ציווי משא"כ שמע וברוך שם הם מעצמינו שמתעוררים לזה [ט"ז סק"ו]:

ח צריך ליתן ריוח בין והרה לאף דלא לשתמע וחרף וכן צריך ליתן ריוח בכל תיבה שמסיימת כאות של תחלת תיבה שאחריה והיינו בכל לבבך על לבבך בכל לבבכם עשב בשדך ואבדתם מהרה על לבבכם הכנף פתיל אתכם מארץ וכן כל אל"ף שאחר מ"ם צריך הפסק כגון ולמדתם אותם וקשרתם אתם ושמתם את וראיתם אותו וזכרתם את ועשיתם את שלא יבלע האל"ף לגמרי וצריך להתיז זיי"ן של תזכרו דלא לשתמע תשקרו ח"ו או תשכרו והוי כעבדים המשמשים את הרב ע"מ לקבל פרס וכן צריך להתיז זיי"ן של וזכרתם וכן יש לדקדק באות עי"ן בק"ש דלפי מבטא שלנו שוין העי"ן והאל"ף ובק"ש יש לדקדק להפרישם זה מזה וכן בין שי"ן שמאלית לתי"ו רפה ולכן בתיבת ועשיתם יש לדקדק הרבה להטעים העי"ן ולהפריש בין השי"ן להתי"ו וכן הסמ"ך לא יהיה דומה לתי"ו רפה וכן בבי"ת רפה יש להטעים שלא יתראה כפ"א רפה כמו ואהבת לבבך ובכל והרבה כאלו ויטעים העי"ן של אשר נשבע:

ט וכן יש ליזהר בדגוש ורפה בבית"ן וכפי"ן ופאי"ן ותי"ו שלא ירפה הדגוש ולא ידגיש הרפה וכן בשוואי"ם יש נחים ונעים דבסוף תיבה תמיד שו"א נח וכן באמצע תיבה אחר תנועה קטנה ובראש התיבה תמיד שו"א נע וכן באמצע תיבה אחר תנועה גדולה ושני שוואים רצופים הראשון נח והשני נע ויש כמה כללים בחכמת הדקדוק וכבן יזהר שלא יאמר על נע נח ועל נח נע וכל ת"ח צריך שיהא לו קצת ידיעה בדקדוק דבאמת גם בפסוקי דזמרה ובתפלה יש לדקדק לומר התיבות כהלכתן וכן הקורא בתורה בנביאים ובכתובים יש ליזהר בכל אלה אלא שבעונותינו בכל הדברים אין אנו מורגלים בזה מיהו בק"ש ודאי יש לדקדק הרבה לומר האותיות והתיבות כדקדוק וכהלכתן וכך אמרו חז"ל בברכות [ט"ו:] כל הקורא ק"ש ומדקדק באותיותיה מצננין לו גהינם דמפני שמתחמם לדקדק לכן מצננין לו גיהנם החם מאד:

י וצריך לקרות ק"ש בהטעמים כמו שקורין בתורה אבל לא נהגו כן במדינות אלו ונראה הטעם משום דהרבה אנשים כשיקראו בטעמים יתבלבלו ולא יבינו פירוש המלות דהנגינה למי שלא הורגל בה מפסיד הכונה ומ"מ המדקדקים מחמירים בכך ובלבד שיכוונו גם בפירוש המלות וכשיאמר וקשרתם לאות על ידיך ימשמש בתפילין של יד וכשיאמר והיו לטוטפות בין עיניך ימשמש בשל ראש ויש נושקין היד ואינו עיקר ויש נוהגים לקרות ק"ש בקול רם ויש קורין בלחש והכל לפי טבעו דיש שבקול רם מכוונין יותר ויש שבלחש מכוונין יותר אבל שמע ישראל הכל אומרים בקול רם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וכשהגיע לפ' ציצת יקח הציצת גם ביד ימין וינשקם איזה פעמים לחבוב מצוה:

יא בק"ש יש רמ"ה תיבות וכדי להשלים רמ"ח כנגד איבריו של אדם מסיים ש"ץ ה' אלהיכם אמת וחוזר ואומר בקול רם ה' אלהיכם אמת ובזה כל אדם יוצא הואיל ושומע מש"ץ נ' תיבות אלו ואם היחיד רוצה לאמרם ג"כ עם הש"ץ אין מוחין בידו ואין לשאול כיון דבק"ש

דנק"ש רמ"ח תיבות ובתיבת אמר הוי רמ"ו וא"כ כשחוזר ואומר ה' אלהיכם אמת הוי רמ"ט תיבות די"ל דאמת השני אינו מן המנין דקאי אויציב ונכון וגם אין לשאול איך אומר שני פעמים אמת הלא כל האומר אמת אמת משתקין אותו דבגמרא [י"ד:] הקפידו על זה דאין זה רק כשאומרם בלי הפסק תיבות אחרות אבל בהפסק לית לן בה ומיהו יש מהגדולים שבאמת ס"ל דבפעם ראשון אינו מסיים אמת רק אני ה' אלהיכם ואח"כ אומר ה' אלהיכם אמת ולפ"ז הוי ממש רמ"ח תיבות ואינו אומר שני פעמים אמת [וזהו דעת רמ"ע מפאנו בס' ע"מ] וכן יש נוהגים:

יב כתבו רבותינו בעלי הש"ע דאם הוא קורא ביחיד יכוין בט"ז ווי"ן שבאמת ויציב שעולים צ' והם כנגד ג' שמות ההויה שכל שם עולה כ"ו וד' אותיותיו עולה ל' ויש עוד טעם אחר בדבר דט"ז ווי"ן עולין צ' והקריאה נחשבת א' הרי צ"א כמנין השם בקריאתו ובכתיבתו והוי כאלו אמר ה' אדני אמת ויש שכתבו דכל הקורא ק"ש ביחיד יאמר אל מלך נאמן שמע ישראל וגו' כי ג' תיבות אלו משלימין המנין של רמ"ח והוא במקום אמן שיש לענות אחר הבוחר בעמו ישראל באהבה וכן נוהגין מ"מ כשקורא עם הצבור לא יאמר אל מלך נאמן רק יאמר אמן אחר הש"ץ כשמסיים הברכה וכן נוהגין ונכון הוא עכ"ל ויש מהגדולים שגמגמו מאד בהפסקת אל מלך נאמן אף ביחיד [מג"א סק"ד בשם מהרש"ל] ואנו אין נוהגין לומר זה ויש שגם ביחיד חוזר ואומר ה' אלהיכם אמת ולא ארע על מה סמכו זה ומוטב לחזור ג' תיבות אלו אתכם מארץ מצרים שאין בהם שם וראיתי נוהגין כן:

יג אסור לומר שמע שמע ב' פעמים דמיחזי כשתי רשויות ח"ו בין שאומר התיבה שני פעמים שמע שמע ובין שכופל הפסוק שני פעמים ולפי' רש"י [ל"ג:] כופל הפסוק תמיד טפי ומשתקין אותו וכופל התיבה רק מגונה הוי ולא משתקין אותו ולתוס' הוי להיפך דבכפילת תיבה משתקין אותו ובכפילת פסוק הוי מגונה ע"ש ולכן לדינא בשניהם משתקין אותו ולכן אפילו לקרות הפרשה שני פעמים אינו כדאי ורק בק"ש שעל מטתו מותר לקרות כל הפרשה ולחזור ולקרותה כיון דכונתו רק להשתקע בשינה מתוך ק"ש ויש מי שאומר שגם בזה יש ליזהר מלומר פסוק ראשון ב' פעמים ולכן יתחיל בפעם השני מן ואהבת:

יד ולכן האומרים באשמורת בסליחות שמע ישראל ואחר תפלת נעילה יזהרו שלא יאמרו שמע ב' פעמים דגם בצבור אסור דלא כיש מי שמקיל בצבור [עמג"א סק"ט שהשיג על הב"ח בזה] ומ"מ אם לא קרא פסוק דשמע ישראל בכונה יחזור ויקראנו בלחש כיון שעושה מפני הכונה [ט"ז סק"ג] וזה שאומרים בשכמל"ו ג' פעמים וז' פעמים ה' הוא האלהים אין חשש בזה ואדרבא מנהג כשר הוא להורות שבשבעה רקיעים ה' הוא האלהים ובקרא מצינו שני פעמים ה' הוא האלהים באליהו כשנצח את נביאי הבעל ואינו דומה לשמע ישראל שהוא עיקר קבלת מלכות שמים ואסור לכופלו דמיחזי כשתי רשויות ח"ו וי"א שיש ליזהר ג"כ מלענות על ברכה ב' פעמים אמן ויש חולקים דהא בקרא כתיב ואמרה האשה אמן אמן ודוד אמר אמן ואמן [ועמג"א סק"ו] ומרמב"ם פ"ב מבואר דלאו דוקא בשמע דה"ה בכל התיבות ובכל הפסוקים אסור לומר שני פעמים ע"ש היטב:

סימן סב מי שלא דקדק בק"ש או לא השמיע לאזנו. ובו ח' סעיפים:

א אע"פ שנתבאר שצריך לדקדק באותיותיה מ"מ אם קראה ולא דקדק בהן הדקדוקים שנתבארו יצא וא"צ לקרותה פעם אחרת וכך שנו חכמים במשנה [ט"ו.] קרא ולא דקדק באותיותיה יצא ופי' רש"י שלא דקדק לפרשן יפה בשפתיו עכ"ל ואין הכונה שלא פירש התיבות והאותיות כלל כגון שאמר חצי תיבות וכיוצא בזה דודאי בכה"ג לא יצא שאין זה קריאה כלל אלא כונתו כמו שפירשו הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות שלא דקדק בהפרדת האותיות הדומות או שהניח הנע והניע הנח וכיוצא בזה דבכה"ג יצא ופשוט הוא דמי שהוא נלעג לשון כמו שיש בני אדם שאין יכולין להטעים הרי"ש כראוי או שאין יכולין לומר שי"ן ימנית או שאומרים גימ"ל כדלי"ת וכיוצא בזה יצא כיון שמדבר לפי דיבורו ויותר מזה איתא במדרש חזית על פסוק ודגלו עלי אהבה א"ר אחא עם הארץ שקורא לאהבה איבה כגון ואהבת ואיבת אמר הקב"ה ולגלוגו עלי אהבה:

ב ומזה הטעם אני אומר דלפי מבטא שלנו שאין הפרש בין אל"ף לעי"ן ובין חי"ת לכ"ף ובין סמ"ך לתי"ו רפויה ובין טי"ת לתי"ו דגושה יצאו ידי חובתן כיון שלשונם כן הוא והרי אנו רואים שהמדקדקים בזה בא להם ההפרש בטורח רב ועדיין אין ההפרש כראוי וביחוד בין אל"ף לעי"ן יש כמו הפכים ממש וכחירוף וגידוף ח"ו כמו בשמ"ע וטהר לבנו לעבדך באמת וכמו בק"ש השמרו לכם וגו' וסרתם ועבדתם וגו' דכשאומר כמו באל"ף הוי ממש ההיפוך ח"ו מ"מ כיון דמבטא שלנו כן הוא אין חשש בדבר ורחמנא ליבא בעי ורק המדקדק במצות יראה לדקדק בזה הרבה וכן בכל התורה בשם עבודה דמיחזי לפי מבטא שלנו כמו אבירה שכרו גדול כשמדקדק בזה:

ג יכול לקרותה בכל לשון דכתיב שמע בכל לשון שאתה שומע ויזהר מדברי שיבוש שבאותו לשון וידקדק בו כמו בלה"ק ודוקא בשמבין הלשון וכן הדין בתפלה וברהמ"ז כדתנן בפ"ז דסוטה וכן קידוש וברכת הפירות וברכת המצות והלל ויש מי שאומר דבאלו אפילו אינו מבין

מבין הלשון יצא [מג"א סק"א] ורבים חולקים בזה [עמ"ב] ובלשון הקדש יצא גם בק"ש גם כשאינו מבין הלשון כיון שיודע עיקר ענין ק"ש ואין לך ע"ה שאינו יודע פירושו של שמע ישראל ושכל איש מישראל מחויב למסור נפשו על קידוש השם ובסי' קפ"ה נבאר עוד בזה בס"ד ע"ש :

ד ודע דזה דק"ש ותפלה נאמרת בכל לשון ודאי זהו כשמעתיק ממש כל הג' פרשיות וכל השמ"ע להלשון האחר דאל"כ אין זו ק"ש ותפלה ורפ"ז אין דין זה אלא בזמן המשנה והגמרא שהיו יודעים בטוב לשונינו והיו יכולים להעתיקו אבל עכשיו ידוע שכמה ספיקות יש לנו בפירוש המלות ונחלקו בו המפרשים כמו לטוטפות איך נעתיקו וכן פסוק שמע ישראל שגם בפשטיותו יש כמה פירושים וכן פי' ציצת יש שפירשו לשון הבטה ויש שפירשו לשון יוצא וכן תיבת פתיל וכמה כיוצא באלו והרי עיקר שם הוי' אין אנו יודעים להעתיקו כראוי שיש מעתיקים אותו נצחי ויש מעתיקים אותו כל יכול ואין שום העתקה להיה והוה ויהיה שזהו עצם שם הוי' ובהעתקה שוה שם הוי' לשם אלהים וכן וחרה אף בהעתקה שניהם לשון כעס ובלה"ק הבדל גדול ביניהם ולפיכך בזמה"ז אסור לקרות ק"ש ותפלה וכל הברכות רק בלה"ק ,וכן הורו גאוני עולם זה כערך שמונים שנה וכן עיקר לדינא :

ה לא יקרא ק"ש בלחש דצריך להשמיע לאזנו מה שמוציא מפיו כפשטיותה של שמע ישראל שהוא לשון שמיעה מיהו בדעבד אם לא השמיע לאזנו יצא ואינו מן המובחר דעיקר פירושו של שמע הוא לשון הבנה וכמה שמע ישראל בתורה שהם לשון הבנה כמו שמע ישראל אתה עובר היום את הירדן וכיוצא בו ולכן אע"ג דגם שמיעה נכלל בלשון שמע מ"מ אמרו חז"ל דאינו מעכב בדעבד וכך נפסקה הלכה בבבלי [ט"ו :] ובירושלמי פ"ב דברכות [הל' ד'] ע"ש [ומזה דרשינן שם בכל לשון שאתה שומע משום דשמע הוא לשון הבנה] :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' אם מחמת חולי או אונס אחר קרא ק"ש בלבו יצא ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי ואינו יכול לנקותו משום אונס יהרהר בלבו ובלבד שלא יהא המקום מטונף לגמרי דאסור להרהר בד"ת במקום המטונפת עכ"ל ביאור הדברים נ"ל דה"פ דודאי קיי"ל להלכה דהרהור לאו כדיבור דמי דכן פסקו התוס' והרא"ש בברכות [כ':] כרב חסדא דהרהור לאו כדיבור דמי וכן פסקו תלמידי רבינו יונה שם בשם הגאונים וכן פסקו המאור והראב"ד בס' תמים דעים סי' ר"מ [לבד הרי"ף ז"ל בס"ג שם וסיח דעת יחידאה] ואפילו הרמב"ם שפסק בפ"א מברכות דיוצאין הברכות בהרהור מ"מ בק"ש נראה ברור דמודה דאין יוצאין בזה וראיה דבברכות כתב ואם לא השמיע לאזניו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו עכ"ל ובק"ש שקודם לברכות כתב ואם לא השמיע לאזנו יצא ע"ש ולא סיים בין שבירך בלבו ש"מ דבק"ש לא יצא והטעם נראה דבק"ש כתיב ודברת בם מיהו עכ"פ דעת כל רבותינו דלא יצא ידי ק"ש בהרהור וכן העיקר לדינא :

ז וזהו כונת רבותינו בעלי הש"ע אם מחמת חולי או אונס וכו' יצא כלומר דאע"ג דהרהור לאו כדיבור דמי מ"מ כשא"א בענין אחר יצא בזה כלומר דטוב משלא לקרות כלל דהכי אמרינן לרב חסדא דלכן בעל קרי מהרהר בלבו כדי שלא יהא כל העולם עוסקין בו והוא יושב ובטל ע"ש ובודאי אם עבר האונס או החולי בתוך הזמן ק"ש יחזור ויקראנה בפיו אלא דלא שכיח וזהו שכתבו אח"כ ואף לכתחלה יעשה כן אם הוא במקום שאינו נקי לגמרי וכו' כלומר דמשום דמקודם אמר יצא לשון דיעבד לזה אומר דאין כאן לכתחלה ודיעבד דודאי גם בדעבד לא יצא בהרהור מי שיכול לדבר אלא דאותם שאינם יכולים לדבר יוצאים בזה ובהם אפילו לכתחלה כיון שא"א בענין אחר ולכן גם במקום שאינו נקי לגמרי אסור מפני הספק לדבר בפה ובהרהור מותר וכן מי שצמא בלילה במטתו וא"א לו ליטול ידיו ולקום ממטתו הוא משוקע בשינה והוי כלא אפשר ומהרהר הברכה בלבו [ט"ז סק"ח] אבל במקום מטונף לגמרי גם בהרהור אסור [כנלע"ד ובזה מתורץ קושיות הח"ר סק"ב] :

ח השומע ק"ש מפי חבירו לא יצא אע"פ שכיון להוציאו [ר"ס תלסקר] דמצות ק"ש היא הקריאה ולא השמיעה דכתיב ודברת בם [שם] ואפילו אם אינו בקי אין השני מוציאו ואמנם בעשרה כשהש"ץ קורא מוציא את שאינו בקי כדאיתא שלהי ר"ה ויש מי שאומר דברכות ק"ש הש"ץ מוציא את מי שאינו בקי ולא ק"ש [ח"ר בשם תבודרס"ס] ולא נראה כן [ח"ר] וצריך הש"ץ להשמיע קולו בשמע ישראל כדי שישמעו הצבור וימליכו שם שמים ביחד :

סימן סג איך קורין ק"ש מעומד או מיושב וכשנרדם. ובו ט' סעיפים :

א תנן בפ"ק דברכות [י' :] ב"ש אומרים בערב כל אדם יטה ויקרא ובבוקר יעמוד שנאמר ובשכבך ובקומך כלומר דרך שכיבה ודרך קימה וב"ה אומרים כל אדם קורא כדרכו שנאמר ובלכתך בדרך א"כ למה נאמר ובשכבך ובקומך בשעה שבני אדם שכבים ובשעה שבני אדם עומדים כלומר דאתי לזמן ק"ש א"ר טרפון אני הייתי בא בדרך והטיתי לקרות כדברי ב"ש וסכנתי בעצמי מפני הליסטים אמרו לי כדי היית לחוב בעצמך שעברת על דברי ב"ה :

ב ועפ"ז פסקו הטור והש"ע דקורא אותה מהלך או עומד

שמר או שכב או רוכב על גבי בהמה או יושב וכו' ומי שרוצה להחמיר לעמוד כשהוא יושב ולקרותה מעומד נקרא עבריין עכ"ל ואע"ג דבכמה פלוגתות של ב"ש וב"ה דב"ש מחמיר וב"ה מיקל מ"מ הרוצה להחמיר כב"ש אין מוחין בידו אך פלוגתא זו אינה דומה לכל הפלוגתות דבכל הפלוגתות גם ב"ה מודים שיש חומרא בדברי ב"ש ולכן מי שרוצה להחמיר למה לא יחמיר אבל בכאן אין שם חומרא לדעת ב"ה בדברי ב"ש דלב"ה הכל אחד בין עומד בין יושב וכיון שמחמיר הרי מורה דהלכה כב"ש ועוד דכיון דלב"ה הוי הדרש של ובשכבך ובקומך לזמן ק"ש וא"כ כשמחמיר כב"ש דלדידהו אתי לשכיבה בערב דוקא ולעמידה בבוקר דוקא וא"כ יתבטל ע"י זה זמן ק"ש ולכן נענש גם ר' טרפון :

ג והנה לפ"ז נראה דבין כשעומד אסור לו לישב ובין כשיושב אסור לו לעמוד והטור והש"ע לא הזכירו רק שלא לעמוד כשהוא יושב וראיתי מי שכתב דבאמת העומד מותר לישב דבזה לא נראה משום חומרא אלא שרצונו לישב דישיבה טוב יותר לאדם מעמידה [א"ר בשם מ"כ] וקשה דא"כ למה נענש ר"ט הלא הטייה יותר טוב לאדם גם מישיבה והאמת נראה דבשחרית דלב"ש דוקא בעמידה בזה אסור לעמוד כשיושב ובערבית דלב"ש דוקא בישיבה דבזה אסור כשעומד לישב דמיחזי דעביד כב"ש אבל להיפך בשחרית כשעומד מותר לישב ובערבית כשיושב מותר לעמוד דבזה א"א לחוש דעביד כב"ש דארבא דזהו היפך מב"ש ולכן הטור וש"ע דמיירי בשחרית כתבו דכשיושב אסור לעמוד וכן נראה עיקר לדינא [וכ"מ בב"ח] ועוד נראה דדוקא כשעושה מפני הדין כדי לצאת ידי ב"ש יש איסור וכר"ט שאמר והטיתי לקרות כדברי ב"ש אבל כשעושה בלא כונה כמו שיש אנשים שאינם במנוחה קמים ויושבים וחוזרים וקמים וחוזרים ויושבים אין קפידא ועפ"ש הזוהר ק"ש דשחרית וברכותיה דוקא מיושב עד תהלות לאל עליון דאז יקום ויעמוד וכן מבואר בפרע"ח ובכונות ונקראת תפלה דמיושב :

ד והנה אע"ג דקורא כדרכו בין עומד בין יושב בין הולך מ"מ כשהיה מהלך בדרך ורוצה לקרות ק"ש יעמוד בפסוק ראשון דעושה זה כדי שיכול לכוין דעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון ויש מצריכין לעמוד בכל פרשה ראשונה שלא יהא בקורא עראי ויש מי שרוצה לומר דלעמוד כל הפרשה יש איסור דנראה שעושה כב"ש [ב"ח] וחלקו עליו דכיון דכבר עומד מפני פסוק ראשון תו לא מיחזי כב"ש [ט"ז סק"ב ומג"א סק"ד] ופשיטא שבברוך שם כבוד מלכותו צריך לעמוד [שם] וגם הרוכב על החמור צריך לעמוד אבל היושב בעגלה א"צ לעמוד דיושב במנוחה ויכול לכוין יפה [שם] אבל הרוכב אינו יכול לכוין יפה כשהחמור הולך :

ה איתא בגמרא [י"ג:] פרקדן לא יקרא ק"ש ופי' רש"י שכב על גבו ופניו למעלה והרמב"ם בפ"ב כתב בין פניו למעלה ובין שוכב על פניו וגבו למעלה והטעם שאין זה מדרך ארץ אבל כששכב על צדו מותר לקרות לכתחלה וא"צ לעמוד אפילו כשאין לו טירחא לעמוד וזהו דעת רוב הפוסקים אבל י"א דדוקא כששכב כבר ויש לו טירחא לעמוד כגון שצריך ללבוש בגדיו אבל כשאין לו טירחא בזה כגון ששוכב בבגדיו ובקל יכול לעמוד מחויב לעמוד ולזה נוטה דעת רבינו הרמ"א ושיהו רוב הפוסקים אינם סוברים כן [וכ"כ המג"א והט"ז סק"א] ומי שהוא בעל בשר הרבה ואינו יכול להתהפך על צדו ומוכרח לישב פרקדן או שהוא חולה נוטה מעט לצדו וקורא ואם אינו יכול להטות כלל מותר לקרא כך ואיש בריא אין לו לשכב פרקדן אף בלא ק"ש רק יטה מעט [גמרא] ונראה דפניו למעלה גריע מפניו למטה דבפניו למעלה יש חשש דמתחמם ויראה קרי דכן משמע שם בגמרא ורש"י ע"ש :

ו עיקר הכונה הוא בפסוק ראשון כמ"ש כמה פעמים ובשבמל"ו בכלל הלכך אם קרא ולא כיון לבו בפסוק ראשון לא יצא י"ח וחוזר וקורא ואפילו למאן דס"ל מצות א"צ כונה מודה בזה דזהו כונת המצוה אבל כונת הלב צריך וכמ"ש בסימן ס' סעיף ז' ע"ש ואין זה כאומר שמע שמע דמשתקין אותו כיון שעושה זה מפני שלא כיון בפעם הראשונה ועוד דבאמת צריך לומר פעם שני בלחש ועוד שיכול להמתין מעט [ט"ז סק"ג] ואם נזכר שלא כיון בשמע עד שגמר ואהבת חוזר לראש וחוזר וקורא פרשה ראשונה בשלימות [מג"א סק"ו] וכן אם לא נזכר עד אחר והיה אם שמע ג"כ חוזר לראש וקורא פרשה ראשונה ולא השניה דברעבד אינו מעכב כשהקדים שניה לראשונה כמ"ש בסי' ס"ד ואם לא כיון בברוך שם כבוד מלכותו אם נזכר קודם שהתחיל ואהבת יחזור לאמרו בכונה ואם נזכר אח"כ א"צ לחזור וכבר בארנו בסי' ס"א סעיף ו' ע"ש [המג"א סק"ו כתב בשם ס"ח כשלא כיון בפסוק ראשון יקרא הפרשה ב"פ ע"ש ומשמע אפילו עדיין לא קרא הפרשה וצ"ע] :

ז וכיון שעיקר הכונה הוא בפסוק ראשון לכן אם היה מתנמנם מצערים אותו ומעירים אותו עד שיקרא פסוק ראשון והוא ער ממש אבל מכאן ואילך אין מצערים אותו עד שיקרא כשהוא ער ממש ואפילו קרא מתנמנם יצא וכן אם היה לו אונס אחר שאינו יכול לקרות בכונה יצא לבד פסוק ראשון וכבר כתבנו בסי' נ"ח סעיף ט' דאפילו אם כל הג' פרשיות חיובן מן התורה מ"מ יש הפרש בכונה בין פסוק ראשון לכל הפרשיות ובין פרשה ראשונה לשניה ע"ש בסעיף י"ז :

ח וכמו שיש הפרש בין פסוק ראשון לכל הק"ש לענין כונה כמו כן יש הפרש בין פרשה ראשונה לשניה לענין קריאת עראי משום דכתיב ודברת בם דדרשינן

ביומא

ביומא [י"ט.] עשה אותם קבע ולפיכך הקורא ק"ש לא ירמוז בעיניו ולא יקרוץ בשפתיו ולא יראה באצבעותיו בפרשה ראשונה שהיא קבלת מלכות שמים מפני שנראה כקורא עראי ואפילו לדבר מצוה לא ירמוז וכו' ומהרמב"ם משמע דגם בפרשה שניה אסור ע"ש ולכן אם היה עוסק במלאכה ורוצה לקרות ק"ש יתבטל ממלאכתו עד שיקרא פרשה ראשונה ולדעת הרמב"ם אפשר גם בשניה כן כמ"ש וכל זה שלא יהא כקורא עראי :

ט ודוקא לעשות המלאכה אסור אבל לירד ממקום מלאכתו אינו מחויב ויכול לקרותה שם ולפיכך האומנין שעושין בראש האילן או בראש הבנין או במקום אחר אינם צריכים לירד אלא קורין כשעומדין שם ואפילו בעה"ב העוסק במלאכת עצמו א"צ לירד ואע"ג דבתפלה צריך לירד כמ"ש בסי' צ' זהו מפני שתפלה ארוכה ובכולה צריך כונה משא"כ בק"ש והכתף שנושא משוי על כתפיו יכול לקרות ק"ש כן דאין זה מבלבלו אבל לא יתחיל בשעה שטוען המשא עליו ובשעה שמורידה מכתפו מפני שאז יש לו קצת טרדה ולא יוכל לכוין דאין לבו מיושב עליו וגם אם התחיל קודם נראה שלא יטעון ולא יפרוק עד שיגמור כל הק"ש דמי מכריתו לזה ובתפלה נראה דגם כשהמשא על כתפו אין לו להתפלל עד שיפרוק משאו ודין שתוי ושכור בק"ש הוי כמו בתפלה ויתבאר בסי' צ"ט :

סימן סד דין הטועה בק"ש כיצד יעשה. ובו ה' סעיפים :

א תנן [ע"ו.] הקורא למפרע לא יצא כלומר שקרא הפסוק השני קודם הראשון דכתיב והיו בהווייתן יהא [מגילה י"ז:] ודוקא בהפסוקים אבל אם הקדים והיה אם שמע לשמע או ויאמר לשמע או לוהיה אם שמע יצא שהרי אינן סדורות בתורה זו אחר זו ולכן אע"ג דחכמים תקנו לקרות שמע קודם ואח"כ והיה אם שמע ואח"כ ויאמר מ"מ אין זה מעכב בדעבד :

ב ויש בזה שאלה דכיון דהטעם הוא משום והיו כמ"ש תינח בשמע ובוהיה אם שמע דכתיב והיו אבל פרשה ציצת דלא כתיב בה והיו מנלן דלא יצא למפרע וכי תימא דבאמת כן הוא דא"כ ה"ל להפוסקים לבאר כן ומדסתמו משמע דאכל הג' פרשיות קאי ועוד יש לשאול דלמאן דס"ל דמן התורה יצא ידי ק"ש בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה איזה איסור יש כשקרא למפרע ואם נאמר דמדרבנן לא יצא א"כ גם בהפרשיות ליעכב אך באמת מזה ראיה למה שכתבנו בסי' נ"ח סעיף ט"ז דכל הפרשיות הם מן התורה ע"ש וגם אין לשאול למה בכתיבת תפילין ומזוזות פסול שלא כסדרן גם בפרשיות כמ"ש בריש סי' ל"ב ולמה בקריאתן לא קפדינן על הפרשיות ויש מהגדולים שהקשה כן [פמ"ג] אך באמת לא דמי דבשם כולהו חדא מצוה היא דזו בלא זו אינו כלום לכך קפדינן על הסדר הכתוב בתורה אף שאינן סמוכות זל"ז בתורה אבל בקריאתן דכל פרשה הוא ענין בפ"ע ראשונה לקבלת עול מלכות שמים ושניה לעול מצות לא חיישינן להו אם הקדים זל"ז ורק בחדא פרשה אין להקדים הפסוק המאוחר להקודם משום דכתיב והיו אבל בפרשת ציצת למה יעכב ואולי כיון דשני הפרשיות מן התורה מעכב תקנו רבנן גם בהשלישית וצ"ע :

ג קרא פרשה וטעה בה אם יודע היכן טעה כגון שקראה כולה אלא שדילג פסוק אחד באמצע חוזר לראש אותו הפסוק אפילו אם הדילוג היה באמצע הפסוק מ"מ חוזר לראש הפסוק ואומר משם ואילך עד סוף הפרשה ואם אינו יודע היכן טעה חוזר לראש הפרשה ואם אינו יודע אם גם אמר שמע ישראל חוזר לשמע ישראל ואם יודע שאמר שמע ישראל והספק משם ואילך מתחיל מואהבת או מבשכמל"ו אם ספק בידו אם אמרו ואף שכבר נתבאר דבספק בשכמל"ו א"צ לחזור זהו כשבבירור אמר ואהבת אבל כשצריך לחזור על ואהבת מפני הספק ממילא חוזר גם על בשכמל"ו כשגם בו יש ספק :

ד וכן אם טעה בין פרשה לפרשה שיודע שסיים פרשה אבל אינו יודע אם ראשונה אם שניה חוזר לפרשה ראשונה ומתחיל והיה אם שמע ואם היה עומד בתיבות הדומות בשני הפרשיות כמו וכתבתם וקשרתם ובשבתך בביתך ואינו יודע אם בראשונה אם בשניה חוזר לאותה שבראשונה ודוקא כשלא התחיל בלמען ירבו אבל אם התחיל בלמען ירבו בודאי היא מהשניה דמסתמא אומר כפי הרגלו וכ"ש אם יודע שהתחיל פרשה ציצת ודאי היא מהשניה וכן אם יודע בבירור איזה תיבה שאמר חזקה שאמר כל שלמעלה הימנה ואינו חוזר אלא מראש הפסוק של תיבה זו :

ה ולא לבד בק"ש כשטעה חוזר אלא אפילו בברכותיה כששינה ממטבע שטבעו חכמים בכל הברכות חוזר לראש הברכה [רמב"ם פ"ח] אך זהו דוקא כששינה בפתיחה או בחתימה אבל אם הוסיף איזה תיבות באמצע הברכה או פיחת איזה תיבות לית לן בה כיון שהפתיחה והחתימה היתה כראוי וכבר בארנו זה בסי' נ"ט :

סימן סה אם קרא סירוגין או שמצא ציבור קוראין. ובו ז' סעיפים :

א דע דכשאדם עושה מצוה כגון שקורא ק"ש או מתפלל או תוקע בשופר או קורא את המגילה והפסיק באמצע ושהה בההפסק כדי לגמור את כולה מבואר בר"ה לענין תקיעות דאם שמע תשע תקיעות ביום ר"ה בתשע

בתשע שעות ביום יצא [ר"ס ל"ד:] וכן במגילה [י"ח:] לענין הפסק במגילה וכברכות [כ"ב:] בהיה עומד בתפלה והתחיל להשתין ושהה כדי לגמור את כולה יש שם פלוגתא ופסק הרי"ף בשם הגאון דחוזר לראש ולקמן שם גבי ק"ש פסק דאין חוזר לראש וכן במגילה ושופר אין חוזר לראש וס"ל דרק בתפלה דיש בה חומר שאסור להפסיק אפילו המלך שואל בשלומו חוזר לראש ולא בשארי דברים וגם הרמב"ם ז"ל פסק כן בפ"ב מק"ש דאינו חוזר ובפ"ד מתפלה פסק שחוזר ע"ש :

ב אמנם רבותינו בעלי התוס' כתבו דכל הדינים שוים והג"ם הוא באיזה אופן היה ההפסק אם ברצונו הפסיק והיה יכול לגמור אם היה רוצה אינו חוזר לראש דלא מקרי הפסק כיון שהיה יכול לגמור אבל אם היה מוכרח להפסיק ע"פ הדין כמו כשהתחיל להשתין או הולך במבואות המטונפות וכיוצא בזה חוזר לראש כששהה כדי לגמור את כולה דזהו ודאי הוי הפסק כיון שהוכרח להפסיק ולשיטה זו הסכימו הרבה מרבותינו וזהו שכתב הטור קראה סירוגין דהיינו בהפסקות אפילו שהה כדי לגמור את כולה יוצא והוא שלא שהה בנתיים מחמת אונס שעיכבו מלקרות אבל אם שהה מחמת אונס שלא היה המקום ראוי לקרות או אונס אחר אם הפסיק ושהה כדי לגמור את כולה כשחוזר לקרות צריך להתחיל מראש עכ"ל וזהו כשיטת התוס' וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' וכתב דהכי נהוג ומשערין ענין השהיה לפי הקורא ולא לפי רוב בני אדם עכ"ל ואיזה אונס שהוא מקרי אונס אף אם נפלו עליו לסטים ויש חולקים כמו שיתבאר בסעיף ד' :

ג אבל רבינו הב"י כתב קראה סירוגין דהיינו שהתחיל לקרות והפסיק בין בשתיקה בין בדיבור וחזר וגמרה אפילו שהה כדי לגמור את כולה יצא אפילו היה ההפסק מחמת אונס עכ"ל ולקמן בסי' ק"ד לענין תפלה פסק דחוזר לראש ע"ש דהולך בשיטת הרי"ף והרמב"ם דדוקא בתפלה חוזר לראש ולא בק"ש ושארי מצות ולא חילקו בין שהפסק באונס ובין ברצון אלא בין תפלה לשארי דברים מטעם שבארנו :

ד ובודאי להלכה אנו תופסים כדעת רוב רבותינו לחלק בין אונס ללא אונס ובארנו דגם ליסטים מקרי אונס וחוקא כשהעיכוב היה מחמת עצמו כגון שרצה להפסיק או הפסיק מחמת מריבה שהיה בידו שלא להפסיק זה לא מקרי אונס אבל כל שהעיכוב מחמת אחרים מקרי אונס אמנם דעת הראב"ד והמאור הוא דאונס לא מקרי אא"כ לא היה יכול ע"פ דין להתפלל כגון שמשתין או המקום אינו נקי אבל שארי מיני אונסין לא נחשב אונס כלל לענין זה ולכן לדינא בתפלה יכולין לסמוך אדעה הקודמת דגם ליסטים נחשב אונס כיון דלדעת הרי"ף והרמב"ם גם בלא זה צריך לחזור לראש בתפלה אבל בשארי דברים נקטינן כהראב"ד והמאור וגם בתוס' משמע כן [וכ"כ המג"א סק"ג] :

ה ולפי מה שנתבאר אין שום חשש כשמאריכים הצבור בפיוטים קודם שמ"ע והחזנים מנגנים ומאריכים באמצע יוצר אור ובאמצע ברכה אחרונה שלאחר ק"ש שמנגנים בעזרת ויש הפסק באמצע הברכה עוד יותר מכדי לגמור את כולה ומ"מ אינו צריך לחזור לראש לא מיבעיא לשיטת הרי"ף והרמב"ם אלא אפילו לשיטת רוב רבותינו דבאונס תליא הכא לא מיחשב אונס שהרי בידו לגמור הברכות ובודאי לכתחלה אין להפסיק בכל גווני אך אם עושה כן כדי להתפלל בצבור הוי כדעבד ואונס לא מקרי כמ"ש [והתוס' והמרדכי סוף ר"ה שהתרעמו על זה משום דהם לא הביאו החילוק שבין אונס לרצון ע"ש והמג"א סק"א כתב דכוונתם על לכתחלה ע"ש ולא משמע כן מדבריהם ועוד כיון שצריך להתפלל בצבור ואם על עיקר הדבר שפיוטים הוי הפסק זה ודאי חשיב כדעבד כיון שכבר תקנום אלא שעיקר כמ"ש וקשיא להו על עיקר הפיוטים הא הוי הפסק וחוזר לראש וכן על המנוהגים אך באמת לפמ"ש בברכות לחלק בין אונס ללא אונס ל"ק כלל ודו"ק] :

ו כשנכנס לבהכ"נ ושומע שציבור קורין ק"ש אפילו אם הוא כבר קרא מ"מ מחויב לומר עם הציבור פסוק של שמע ישראל שלא יראה כאינו רוצה לקבל עליו עול מלכות שמים עם חביריו וכן אם הוא בבהכ"נ שלומד או אומר תחנונים או שארי דברים שרשאי לפסוק בהם כשיגיע הציבור לשמע ישראל עונה עמהם ביחד אבל אם הוא עוסק במקום שאינו רשאי להפסיק כמו מברוך שאמר ואילך פסק רבינו הב"י בסעיף ב' שלא יפסיק אלא בשעה שהציבור עונין שמע ישראל יאמר ניגון זה על התיבות שעומד שם שיהא נראה כאלו קורא עמהם עכ"ל וי"א דמפסיק אפילו באמצע ברכת ק"ש לענות שמע ישראל עם הציבור [ב"ח ומג"א סק"ד] ואנו אין נוהגין כן מיהו בפסוקי דזמרה ודאי יש להפסיק ורבינו הב"י הולך לשיטתו בסי' נ"א דאין להפסיק בפסד"ז בעניית אמן אבל כבר בארנו שם דאנו עונין אמן ע"פ האר"י ז"ל ע"ש א"כ לא גרע עניית שמע ישראל מעניית אמן ודע שיש רוצים לומר דכל דבר שהצבור אומרים כמו תהלה לדוד עונים עמהם [מג"א סק"ג] ואנו אין נוהגין כן רק בשמע ישראל ובעלינו כשאומרים ואנחנו כורעים צריך לכרוע עמהם כמו במודים משום דלא ליתחזי שכל העם כורעים והוא אינו כורע ויש נוהגים לומר גם עלינו עם הציבור :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ג' קרא ק"ש ונכנס לבהכ"נ ומצא צבור שקורין ק"ש טוב שיקרא עמהם כל ק"ש ויקבל שכר כקורא בתורה עכ"ל כלומר אף ע"ג דמדינא א"צ רק לומר עמהם פסוק שמע ישראל כמ"ש בעצמו מקודם מ"מ טוב שיקרא ק"ש בשלימות ולמה לא יעשה כן כיון שהוא כקורא בתורה וזהו שכתב שם רבינו הרמ"א אבל אינו חייב רק בפסוק ראשון כמו שנתבאר עכ"ל וזהו כמ"ש ואין מנהגינו כן ורק עונים שמע ישראל :

סימן סו באיזה מקום מותר להפסיק בק"ש ובברכותיה. ובו ח"י סעיפים:

א הנן רפ"ב דברכות דבאמצע הפרק שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובין פרק לפרק שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם כלומר דכשעומד באמצע הברכה דיוצר או דאהבה רבה או באמצע פ' שה דק"ש או באמצע ברכה שאחר ק"ש ועבר לפניו איש שמחויב לכבדו מ"מ אינו שואל בשלומו אלא אם זה האיש שאל בשלומו משיבו שלום אבל אם עבר לפניו איש שראוי לירא ממנו דאז מותר אפילו לשאול בשלומו וכ"ש להשיב אבל בין פרק לפרק כמו בין יוצר לאהבה רבה ובין אהבה לשמע ובין שמע לוהיה אם שמע ובין והיה לויאמר שואל אפילו רק לאיש שמחויב לכבדו אבל להשיב מותר לכל אדם ויש פלוגתא מי נקרא מפני הכבוד ומי מפני היראה:

ב והנה רש"י פי' מפני הכבוד אדם נכבד שראוי להקדים לו שלום ומפני היראה זהו אדם שמתיירא מפניו שלא יהרגוהו והרמב"ם בפי' המשנה ובחבורו במפני היראה פי' כרש"י אך במפני הכבוד פי' איש שמחויב לכבדו כמו אביו או רבו ע"ש והרא"ש והרשב"א הקשו על פירושם דמפני היראה דאם יש חשש הריגה פשיטא ומאי קמ"ל הלא אין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ולכן במפני היראה פירשו כגון אביו או רבו שמחויב לירא ממנו ובמפני הכבוד פירשו אדם נכבד כרש"י וכ"כ הטור והש"ע סעיף א' ע"ש ורבינו הב"י הוסיף לכלול במפני היראה מי שהוא גדול ממנו בחכמה ע"ש והוא דבר תמוה דהרשב"א כתב מפורש דזהו בכלל מפני הכבוד אם לא שכוונתו לגדול ההור דכן כתב בתה"ד [סי' קל"ט] דגדול המופלג בחכמה צריך לירא ממנו [עמג"א סק"ב]:

ג ויש מן הגדולים שהסכימו דוקא לרש"י והרמב"ם בפירושו דמפני היראה ואין הכונה שבודאי יהרגנו ואדרבא רחוק שיהרגנו מפני זה וכדמצינו מעשה בחסיד אחד עם ההגמון [ל"ב:] ע"ש אלא שקצת חשש רחוק יש ולכן באמת התירו לו אף להפסיק באמצע הפרק ואפילו לשאול בשלומו אבל בשביל אביו או רבו הוא תימא להפסיק באמצע הפרק וכדמצינו במדרש שיעקב לא הפסיק כשפגע ביוסף מפני שקרא ק"ש ויוסף מלך היה ורק להשיב שלום מותר [ב"ח וט"ז סק"א] ובפירושא דמפני הכבוד כולם הסכימו לפירש"י [ותמיהני שהמפרשים לא נתעוררו שיש חילוק בין רש"י להרמב"ם במפני הכבוד ורק הא"ר נתעורר בזה ע"ש וניחא הסכימו כולם לפירש"י]:

ד ודע דזה שהותר להפסיק אפילו באמצע הפרק לשאול מפני היראה ולהשיב מפני הכבוד מיהו באמצע שמע ישראל או באמצע ברוך שם וכו' לא יפסיק בשום פנים אם לא שמתירא מחשש הריגה וי"א עוד דבכל אמצע פסוק לא יפסיק דבקל לגומרו בלי קפידא ואם פסק חוזר לתחלת הפסוק [עמג"א סק"ג] וגם יש לדעת דבמקום שמותר להפסיק מותר אפילו בלשון חול ובמקום שאסור אפילו בלה"ק [שם סק"א] ויש מן הגדולים שכתבו עוד דהאידנא לא ראינו מי שיקפיד על זה כלל ולכן אין לנו אפילו להשיב שלום ואין דרכינו בכך אף לאביו או לרבו ואפילו בין הפרקים לא יפסיק [שם בשם סמוך] ואדרבא עתה נחשב לקלות מי שמפסיק והרי אנו רואים אפילו שר כשיבא לבית יהודי ומוצאו מתפלל לא ידבר עמו וימתין עד שיסיים תפלתו ולכן עתה כל מין הפסק אסור עד גמר התפלה וכן המנהג פשוט ואין לשנות וכששואלים שאלות איסור והיתר אצל המורה יכול לענות בין פרק לפרק אך כשהשואל הוא בר דעת ממתין עד שגומר התפלה וכן נכון לעשות אם לא כשהענין נחוץ לשעתו דאז מצוה לשאול גם באמצע התפלה והמורה מפסיק בין פרק לפרק ומשיב להשואל:

ה אם לא היה לו טלית ותפילין כשהתחיל להתפלל או שכח להניחם ובאמצע התפלה בא לו הטלית והתפילין או נזכר עליהם פסק רבינו הב"י בסעיף ב' שיכול להפסיק בין הפרקים להניחם ויברך עליהם והטעם פשוט דכיון דלהניחן חייב ממילא דמברך עליהן דלא גרע משואל מפני הכבוד והברכה היא כבוד המצוה ורבינו הרמ"א כתב וי"א שלא יברך עליהם עד אחר התפלה והכי נהוג לענין טלית עכ"ל כלומר די"א ס"ל דכיון דיכול לברך אח"כ למה לו להפסיק אבל אין זה טעם נכון ובעל דעה זה בעצמו חזר בו [עב"י בבדה"ב] מטעם שבארנו ורק לענין הטלית יש לקיים דעה זו דכיון דטלית אינו חובה לתפלה אין מן הראוי שברכתו תדחה איסור ההפסק אבל תפילין שהם חובה בודאי ברכתם דוחה דהוי כמפני הכבוד [עמג"א סק"ד ודו"ק]:

ו לקדיש ולקדושה ולברכו מפסיק אפילו באמצע הפסוק דאם מפני כבוד בשר ודם מפסיקים ק"ו כבוד שמים וזהו כמשיב לא כשואל דכיון שכולם משיבים להש"ץ שבחו של הקב"ה מוכרח גם הוא להשיב ולכן גם אם שמע קול רעם וברק מחויב לברך אף באמצע הפסוק מטעם שנתבאר [מג"א סק"ה] דזהו ג"כ כמשיב ולא כשואל וכן מפסיק למודים אבל לא יאמר רק מודים אנחנו לך ולא יותר דהשאר אינו אלא תחנונים ולא יפסיק בשבילן וכן בקדיש לא יענה איש"ר רק עד יתברך ושארי אמנין שבקדיש לא יענה שאינו מעיקר הקדיש ורק אמן שאחר דאמירן בעלמא יענה שזהו מעיקר הקדיש וגם בקדושה י"א שלא יענה רק קדוש וברוך ולא ימלוך שאין זה מעיקר הקדושה וכן משמע בתוספתא וי"א שיענה גם ימלוך ואין הכרעה בזה ויכול לעשות כרצונו מיהו זהו ודאי דנקדש או נקדישך או כתר לא יאמר כלל ורק יתחיל מקדוש וכן בשבת ויו"ט שמוסיפין

או

אז בקול ממקומך ובמוסף כבודו מלא עולם ממקומו וכו' ושמע ישראל לא יענה שאינם מעיקר הקדושה אך שמע ישראל נ"ל שיענה כיון שכולם מקבלים עליהם עול מלכות שמים ויענה עד אחר אמנם לדעת רבינו הב"י שהבאנו בסי' ס"ה סעיף ו' לא יפסיק ע"ש :

ז וכן בקריאת התורה כשהעולה אומר ברכו יענה ברוך ה' המבורך לעולם ועד אבל אמן לא יענה וכן כל מין אמן אסור לענות ואע"ג דכבוד שמים הוא לענות אמן מ"מ הא גם הוא עוסק בכבוד שמים ורק בדברים שיש בהם קדושת השם שאין נאמרים אלא בעשרה כמו קדיש וקדושה וברכו ומודים מחויב להפסיק ולהקדישו יתברך עם כולם ולא באמנין ומ"מ כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' וז"ל וכן בברכו לא יאמר יתברך וישתבח וכו' וי"א דאמן שעונין אחר ברכת האל הקדוש ואחר שומע תפלה יש לזה דין קדושה ויוכל לענות אותם בק"ש וכן עיקר ולכל הני מילי מפסיקים מק"ו כשאומר תחנונים עכ"ל כלומר תחנונים שאחר שמ"ע :

ח ולא נודע לנו מה נשתנו שני אמנין אלו וי"א מפני שהם סוף ענין סוף ג' ראשונות וסוף ברכות אמצעיות [מג"א וט"ז] ובאמת גם על המברך את עמו וכו' יענה אמן [שם] אבל אינו מובן ומה בכך הא אין זה דבר שבקדושה שנאמר דוקא בעשרה ונהי דאמן של האל הקדוש נוכל לומר דנכלל בקדושה מיהו אמן של שומע תפלה ודאי אינו ענין לקדושה וזה שהביאו מירושלמי פ' תפלת השחר דשני אמנים אלו יותר חובה לענות מ"מ אין זה ענין להפסקה במקום שאסור להפסיק ומדברי רבינו הרמ"א מבואר שיש לאלו דין קדושה ואינו מובן כלל ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול חולק בזה ע"ש ונראה דטעמו לפי שזהו שבח כללי שהוא קדוש ושומע תפלת כל פה דמי קצת לקדושת השם ואינו דומה לכל אמנים שבברכות פרטיות [ודע שהמג"א בסק"ו כתב ועל ברכת התורה עונה ברוך ה' וכו' וגם אמן עכ"ל ופי' בלב"ש דהיינו על אמן שאחר ברוך ה' וכו' ותמיהני דאין מבואר בשום מקום שיש לענות אמן אחר ברוך ה' המבורך והגם שראיתי כן מפורש בסידור קדמון וגם אין אנו עונין אמן זה כלל ולכן נראה דכונת המג"א הוא אמן שאחר נותן התורה והטעם דכיון דהפסיק בשביל ברוך ה' המבורך יכול להפסיק ביחד גם בשביל אמן זה וסיוע לזה יש מזבחים ל"ב: הואיל והותר לגרעינו הותר לקירויו ע"ש ומ"מ גם זה צ"ע] :

ט כהן שהיה קורא ק"ש וקראוהו לעלות לתורה יש מי שאומר שמפסיק ועולה ויש מי שאומר שאינו מפסיק ויעלה אחר במקומו ורבינו הב"י בסעיף ד' הכריע כדעה זו שהיא דעת הרשב"א ואינו מפסיק אבל מגדולי האחרונים כתבו דנוהגים להפסיק [לבוש ומג"א סק"ח] רק לא יקרא עם הקורא וכ"ש שלא יאמר לעשות מי שבירך [שם] ויש שהכריע דבק"ש לא יעלה אבל בברכות ק"ש יעלה [ט"ז סק"ה] ודע דלאו דוקא כהן דה"ה לוי וישראל [עת"ר סק"ז] ויראה לי דאם אין כהן אחר בבהכ"נ פשיטא שיעלה וכן לוי אם אין לוי אחר ופשוט הוא דכל זה הוא כשעומד באמצע הפרק אבל בין פרק לפרק ודאי יעלה וכן אם ביכולתו לגמור הפרק דרך הילוכו יעשה כן ובין גאולה לתפלה לא יעלה בכל האופנים ואנחנו נוהגים להפסיק ולעלות כדעת גדולי האחרונים ויראה תיכף לירד אחר ברכה שנית ואף שהעולה נוהג להמתין עד אחר קריאה של העולה אחריו כבאן שעומד באמצע הפרק ירד מיד וכבר נתבאר בסי' ס"ה דאפילו הפסיק הפסק גדול שהיה יכול לגמרה כולה מ"מ אינו חוזר לראש אלא למקום שעומד בו דזה לא מקרי אונס ע"ש [מג"א שם] :

י כבר בארנו מה הן בין הפרקים ואלו הן בין ברכת יוצר לאהבה בין אהבה לשמע בין שמע לוהיה אם שמע בין והיה לויאמר אבל בין ויאמר לאמת ויציב לא יפסיק שלא להפסיק בין ה' לאמת כדכתיב וה' אלהים אמת אלא יסיים אמת ואז יהיה דינו כבאמצע הפרק ותמיהני למה לא הזכירו הפוסקים שביוצר אחר קדושה הוי כתחלת הברכה כמ"ש בס"ס נ"ט לענין שהשני אינו מתחיל אלא משם מטעם הירושלמי דכאן הוי כתחלת הברכה וא"כ ליהוי דינו כבין פרק לפרק וצ"ל דרק לענין דינא דשם מחשב כתחלת ברכה ולא לענין הפסקה וראיה שהרי במשנה שנינו ואלו הן בין הפרקים בין ברכה ראשונה לשניה משמע להדיא דקודם זה ליכא בין הפרקים מיהו מלשון הירושלמי פ' אין עומדין [סוף הל' ג'] משמע להדיא דמלאל ברוך הוי ממש כתחלת ברכה ע"ש וצ"ע :

יא היחיד כשסיים אמת והמתין על החזן עד שיסיים אע"פ ששהה זמן מרובה מ"מ לא יתחיל אח"כ מן אמת אלא מן ויציב וכן כשמפסיק אחר אמת לדברים שמפסיקים באמצע הפרק כמו שנתבאר לא יתחיל אח"כ אמת אלא ויציב דשני פעמים אמת זה אחר זה אסור לומר ויש מי שרוצה לומר דגם ויציב יאמר עם אמת מפני שהוא ג"כ לשון אמת בארמית ואין המנהג כן [עמג"א סק"ע ודע דבעזרת אנו אומרים שני פעמים אמת אמת אתה הוא אדון וכו' אמת אתה הוא ראשון וכו' ואין זה כשני פעמים אמת כיון שיש הפסק בתיבות אחרות ועפ"י זוהר ויקהל ד' רי"ו. י"ל ד' פעמים אמת וכן מנהג הספרדים והחזנים המנגנים אמת אמת כמה פעמים עון גדול הוא] :

יב איתא בפסחים [קי"ז:] בק"ש גאל ישראל שהוא על העבר ובתפלה גואל ישראל שהוא על העתיד וכבר תמהו הגדולים על מה שמסיים הש"ץ במעריבית של יו"ט מלך צור ישראל וגואלו שהוא נגד הגמרא [ט"ז סק"ו וב"ח ומג"א ר"ס רל"ו] ויש מי שתירץ דדוקא גאולה דשחרית קאי רק על העבר אבל דערבית קאי גם לעתיד [מג"א שם] ויש מי שתירץ דגם גואל הוא לשון הוה וכל הוה משמש גם בעבר [ט"ז שם] ויש מי שאומר שטוב לגמר

לומר וגאלו בלא וי"ו אחר הגימ"ל והוא לשון עבר [ב"ח פס] וכולם דחוקין ויש מהגדולים שהנהיגו שהש"ץ מסיים גאל ישראל כבכל השנה וכן אנחנו נוהגים ולמה לנו לכנוס בפרצות דחוקות :

יג כתבו רבותינו בעלי התוספות בריש פ"ב דברכות דרבינו תם היה רגיל להמתין בעושה פלא כדי לענית קדיש וקדושה עם הצבור ע"ש ומבואר דס"ל דבין גאולה לתפלה חמור מבאמצע הפרק והוי כתפלה ממש שאין להפסיק לשום דבר וכ"כ שם המרדכי בשם ראבי"ה שאסור להפסיק לקדיש ולקדושה אחר גאל ישראל דשחרית ע"ש וכ"כ במהרי"ק [שורש מ"ב] וכ"כ בעל תרומת הדשן [סי"ב] וכן הכריע רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש אע"פ שהרוקח כתב שיש לענות קדיש וקדושה וברכו אחר גאל ישראל [רוקח סי' שכ"ח] מ"מ הלכה כרבים ולכן העומד שם בתפלה והוא רואה שהצבור יאמרו תיכף קדיש או קדושה או ברכו ימתין בשירה חדשה או בצור ישראל וטוב יותר להמתין בתהלות לאל עליון ששם עומדים ע"פ הזוהר ודע שצ"ל למלך אל חי וקיים בקמ"ץ וכן תהלות לאל עליון הלמ"ד בקמ"ץ [פרע"ח] :

יד ובענין עניית אמן של גאל ישראל יש מחלוקת דהטור כתב דגם בשמתפלל בעצמו עונה אמן ע"ש דס"ל דצריך לענות אמן אחר ברכת עצמו כשהוא בסוף ענין ואנחנו אין מנהגינו כן אלא אחר ברכת בונה ירושלים שבברהמ"ז ולפ"ז היה נראה שלא לענות אמן אחר שסיים הש"ץ גאל ישראל וק"ו הוא מקדושה שאין מפסיקין כמ"ש וכן הוא דעת הזוהר שלא לענות אמן וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' אבל רבינו הרמ"א כתב שם די"א דעונין אמן אחר הש"ץ ולא אחר ברכת עצמו וצ"ל דס"ל דזה עדיף מקדושה משום דחיובא דברכה עצמה היא דכשם שאומר הברכה כמו כן עונה אמן על ברכת הש"ץ כבכל הברכות וזה לא מקרי הפסק ומ"מ מנהגינו אינו כן [וכ"כ הח"ר סק"י כי הרת"ס הולך בזה וכ"כ הסל"ס שאין לענות אמן אחר הש"ץ והמגיד הזהיר להב"י שלא לענות] :

טו ודע שיש מי שכתב בלשון זה והמדקדקים ממתינים בצור ישראל כדי לענות אמן ובסעיף ט' משמע שיש להמתין בשירה חדשה וג"ל דאם ירצה יוכל לכוין לסיים עם הש"ץ ואז אינו מחויב לענות אמן עכ"ל [מג"א סקי"ח] והנה זה שכתב לסיים עם הש"ץ א"ש דאף ע"ג שבסי' נ"ט יש שחולק בזה וס"ל דאם סיים עם הש"ץ בשוה עונה אמן מ"מ באמן דגאל ישראל ודאי שלא יענה וגם בכל האמנים הופסין כן לדינא כמ"ש שם אמנם מה שכתב להמתין בצור ישראל או בשירה חדשה כדי לענות אמן דברים תמוהים הם דהא באמצע הפרק אסור לענות אמן לבד אמן דהאל הקדוש ושומע תפלה כמו שנתבאר וזה שהביא מסעיף ט' זהו לענין קדיש וקדושה כמבואר בש"ע שם ולא לעניית אמן ולכן ליתא להך דינא [וגם הח"ר סקי"ג והפמ"ג תמהו עליו ע"ש] ואולי בשבת ויו"ט שיש דעה דס"ל דא"צ להסמיך גאולה לתפלה כמ"ש לקמן סי' קי"א אפשר יש להתיר לענות אמן אחר גאל ישראל אם סיים הברכה קודם הש"ץ אבל באמצע ודאי אסור ודע דיש מי שאומר דההמתנה לענות קדושה הוא רק קודם שירה חדשה ולא אח"כ [ח"ר] ואיני יודע הפרש בזה ואולי לפי נוסח ספרד שאין אומרים צור ישראל אלא ונאמר גואלינו וגו' א"ש משום דאח"כ אין שום המשך כמובן אבל לנוסח אשכנז שאומרים צור ישראל הרי יש עוד תפלה ואין הפרש בין קודם שירה חדשה לאח"כ :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ח' צריך לסמוך גאולה לתפלה ולא יפסיק לאחר שאמר גאל ישראל רק אם אירעו אונס שלא הניח תפילין ונזדמנו לו בין גאולה לתפלה מניח אז ולא יברך עליהם עד אחר שיתפלל אבל טלית לא יניח אז ואם עד שלא אמר גאל ישראל נזדמנו לו טלית ותפילין מניחם ולא יברך עליהם עד אחר תפלה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א שקודם גאל ישראל יברך על התפילין והכי נהוג עכ"ל ודבריו תמוהים דבסעיף ב' לענין בין הפרקים הביא י"א שלא לברך על התפילין ובכאן באמצע הפרק קודם גאל ישראל הביא י"א שיברך והלבוש השמיט באמת הגה"ה זו אמנם המנהג שכתב א"ש דשם כתב המנהג שעל הטלית אין לברך אבל על התפילין יברך וכאן הוא בתפילין ונראה דס"ל דכל חיוב גמור שבא בשעת מעשה בחיוב מצדו כמו אמן של גאל ישראל וברכה של תפילין הבא לו בשעתו רשאי להפסיק אבל מ"מ מנהגינו אינו כן ואין מברכין על התפילין ולא אמן דגאל ישראל :

יז וכיצד משכחת לה שיתפלל בלא תפילין כגון שאירע לו אונס ויעבור זמן ק"ש מוכרח לקרות בלא תפילין וכשיראה שיעבור זמן תפלה יתפלל גם בלא תפילין [מג"א סקי"ב] ומי שאין לו תפילין בשעה שהצבור מתפללין מוטב שיתפלל ביחידות כשיהי' לו תפילין דתפלה בתפילין עדיף מתפלה בצבור [שם] ובלבד שלא יעבור הזמן אבל על טלית אין להמתין כלל ויתפלל בצבור בלא טלית וכבר נתבאר בסי' ס"ב דכל מי שלא אמר אמת ויציב שחרית ואמת ואמונה ערבית לא יצא ידי חובת הברכות וגם הק"ש אינה בהידור כתקון חכמים ע"ש וכתב הטור בשם הירושלמי צריך להזכיר באמת ויציב יצ"מ ומלכות וקריעת ים סוף ומכת בכורות ונראה דזהו לעיכובא וכן משמע מהרשב"א [יח ע"ש] וגם בערבית מזכירין כל זה ויש להתיישב בזה אם כל אלו מעכבים בדיעבד :

יח כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' מי שהוא אנוס ודחוק ואין לו פנאי להתפלל מיד אחר ק"ש יקרא ק"ש עד אמת וימתין לומר שאר הברכה עד שיתפלל שאז יאמר ויציב ונכון וכו' ויתפלל כדי שיסמוך גאולה לתפלה עכ"ל

עכ"ל ביאור דבריו כגון שעסד להתפלל על דעת לגמור כל התפלה וכהגיעו לק"ש נזדמן לו אונס שמוכרח להפסיק יפסיק בויציב ולא אח"כ אבל יודע מקודם שלא יוכל להתפלל כל התפלה ומתיירא שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש בלא ברכות ואח"כ יקרא ק"ש עם הברכות ויתפלל [וכזה א"ש קושית המג"א סקט"ו וכ"כ הפמ"ג] :

סימן סז דין ספק אם קרא ק"ש. ובו ז' סעיפים :

א כתבו הרמב"ם בפ"ב והטור והש"ע ספק אם קרא ק"ש חוזר וקורא ומברך לפניה ולאחריה אבל אם ידע שקראה אלא שמסופק אם בירך לפניה ולאחריה אינו חוזר ומברך עכ"ל ביאור הדברים דק"ש דאורייתא ולכן בספק חוזר וקורא כדין ספיקא דאורייתא לחומרא ולכן אף להסוברים דמן התורה אין חיובו אלא בפסוק ראשון או בפרשה ראשונה כמ"ש בר"ס נ"ח וכ"ש בברכות שהם לגמרי מדרבנן מ"מ כיון שמתחייב בעיקר חיובו מתחייב בכל שכן היתה התקנה [רשב"א בתשו' סי' ש"כ] ועוד דכל שחיובו מן התורה בספק צריך לברך כמו יו"ט שני של גליות ואע"ג דבכמה ספיקות של תורה אין מברכין כמו ספק מילה באנדרוגינוס ובתקיעת שופר וכיוצא באלו זהו מטעם דשם יש ספק בעיקר חיובן אבל הכא החיוב ברור אלא שהספק שמא כבר קיים ולכן כיון דמספק חוזר וקורא קיראה כולה עם ברכותיה אבל כשהספק הוא רק בהברכות אינו מברך דספיקא דרבנן לקולא וגם קצת חשש ברכה לבטלה יש בזה אבל כשהספק הוא גם בק"ש אין כאן חשש ברכה לבטלה דמדינא כן הוא כמ"ש :

ב ופשוט הוא דמיירי שיש כאן ספק על הכל על הק"ש ועל הברכות אבל אם הספק הוא רק על ק"ש והברכות ודאי קרא פשיטא שאומר הק"ש ולא הברכות דהברכות אינם שייכים לק"ש כמ"ש בסי' נ"ט אך די"ל דאם פשיטא ליה דאמר אמת ויציב גם ק"ש אינו חוזר וקורא דודאי קרא גם ק"ש דסירכיה נקיט ואתי כמ"ש בסימן ס"ד דכשפתח למען ירבו אמרינן דודאי אמר והיה אם שמע דסרכיה נקיט ע"ש וה"נ כן הוא ואם ברי לו שברכות שלפני ק"ש אמר והספק הוא מק"ש והברכות שלאחריהן קורא ק"ש והברכות שלאחריהן :

ג והנה מה לפי מה שנתבאר דכל ספק תורה שחייב מפני הספק חייב גם בהברכה ולפ"ז אם ספק אצלו בנטילת לולב בסוכות ובתקיעת שופר בר"ה דחוזר ונוטל וחוזר ותוקע צריך לברך והרי קיי"ל דאינו מברך [מג"א סי' תקפ"ט סק"ג בשם הריב"ש] וכן הוא הדין בכל ספק מצוה דאורייתא שמספק חייב לעשותה אבל אינו מברך ואין למידין מיו"ט שני של גליות שהוא חיוב תמידי וכך תקנו חכמים ולא בספק מקרה שאינו חוב תמידי וכבר הבאנו סברא זו ביו"ד סי' כ"ח סעיף י"א בשם הרא"ש ר"פ כיסוי הדם ע"ש וראיתי לגדולים שתמהו ג"כ על סברא זו [הגר"א והפרמ"ג] אלא ודאי שאין למידין מדין זה על כל הדברים :

ד ובאמת בתשו' הרשב"א שם כתב רק שכך היתה התקנה בק"ש וכתב עוד שאפילו ברי לו שקרא פסוק ראשון דקיים ק"ש דאורייתא לשיטתו מ"מ חוזר וקוראה בברכותיה מטעם שכך היתה התקנה ע"ש אבל לא ידענו מנלן שכך היתה התקנה דבגמרא אינו מבואר זה וצ"ע [ואולי מן הקורא מכאן ואילך] :

ה כבר כתבנו בסי' נ"ח שיש מחלוקת כמה הוא חיובו של תורה בק"ש י"א פסוק אחד וי"א פרשה ראשונה וי"א שני פרשיות ולדעתינו לדעת הרמב"ם כולן הן מן התורה ע"ש וראיתי לאחד מגדולים שכתב דשניהם אמת דמן התורה כל הג' פרשיות חייב לקרותם ולהיפך יוצא מן התורה בפסוק ראשון מידי דהוה אתלמוד תורה שחייב מן התורה ללמוד ואם למד קצת ביום וקצת בלילה קיים והגית בו יומם ולילה ואם למד כל היום וכל הלילה מקיים ג"כ והגית בו יומם ולילה [לח"מ פ"ב הל' י"ג בשם קרית ספר ע"ש] וסברא גדולה היא דכמו שבת"ת כל מה שלומד יותר יש לו שכר יותר כמו כן בק"ש כולן מן התורה ומ"מ יצא באחד מהם [ויתורץ רש"י ריש ברכות] :

ו הדבר פשוט דכל מה שנתבאר בספק קרא ק"ש שחוזר וקוראה בברכותיה זהו כשעדיין זמן ק"ש אבל אם כבר עבר זמן ק"ש אינו וקוראה בברכותיה דזה שאמרו הקורא מכאן ואילך לא הפסיד ברכות אינו אלא כשודאי לא קרא ולא בספק ופשוט הוא :

ז זכירת יציאת מצרים בכל יום וכן בכל לילה הוי מן התורה כמבואר בגמרא [כ"א.] ופשוט הוא דחייב להזכיר בפה ואינו יוצא בהרהור דהא קיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי ועוד דבכל זכור הכתוב בתורה הפירוש בפה וה"נ כן ומה שמוני המצות לא מנאו זכירת יצ"מ בכללי המצות נ"ל משום דבתורה כתיב למען תזכור את יום צאתך וגו' ולא כתיב בלשון ציווי זכור את יום וגו' אלא הזכירה היא גלל הדברים הקודמים שבפסוק שם ולכן אם כי מן התורה היא אינה נכנסת במנין המצות ויראה לי שזהו ההפרש בין ליל פסח לכל הלילות דלכאורה כיון דגם בלילה חיובא דזכירת יצ"מ א"כ איזה הפרש יש אבל לפי מ"ש ההפרש דשם הוה חיוב עצמי והיא מ"ע גמורה ומנאוה בכלל המצות ועוד הפרשים יש ומבואר במקום אחר [חיובא דיל"מ דיוס הוא כל היוס והס נזכר בבהס"ת מזכירה וחיובא דלילה עד עס"ס עשג"א שהאריך בזה] :

ברכה

סימן סח כיצד נוהגין באמירת פיוטים. ובו ד' סעיפים :

א בדבר הפיוטים שנהגו לומר בברכות יוצר אור ובברכות שאחר ק"ש אם כי יש מהגדולים שלא היה דעתם נוחה מזה מ"מ כבר רבו גאוני עולם וקדושי עליון והכריעו להתיר וכבר נחלקו בזה רבינו יוסף טוב עלם ורבינו אליהו ועלתה בידם להתיר [הג"א ספ"ק] ואין זה בכלל מה שנינו [י"א.] מקום שאמרו להאריך אינו רשאי לקצר לקצר אינו רשאי להאריך דזהו לענין ברכות קצרות שבלא חתימה וארוכות בחתימה וכמו שמסיים אח"כ מקום שאמרו לחתום וכו' ע"ש ואדרבא דתנן התם אחת ארוכה ואחת קצרה ופיר"ת שה"פ בין ארוכה בין קצרה כלומר אם ברצונו להאריך באמצע יכול להאריך ואם ברצונו לקצר באמצע יכול לקצר רק שלא ישנה מברכה חתומה לאינה חתומה ומאינה חתומה לחתומה וכך מבואר בתוספתא פ"ק דברכות וז"ל התוספתא ולמה אמרו אחת ארוכה ואחת קצרה מקום שאמרו להאריך וכו' לחתום וכו' עכ"ל :

ב וזה שאמרו חז"ל [ל"ד.] שלא ישאל צרכיו לא בג' ראשונות ולא בג' אחרונות כבר כתבו שם רבותינו בעלי התוספות בשם רב האי גאון ורבינו חננאל דזהו ביחיד ולא בציבור ולכן אומרים בעשי"ת זכרנו לחיים ומי כמוך וכתוב ובספר חיים ומחבריהם היו גאוני עולם וקדושי עליון כר"א הקליר ורבינו שמעון הגדול ורוה"ק שורה עליהם וכתבו הקדמונים שכשפייט הקלירי וחיות וכו' ליהטה אש סביבותיו ומי לא יראה שעל כל דבריהם שורה קדושה ויראה והשתפכות הנפש ותיפח רוחם של הכסילים האומרים שלשונם מגומגם הלא אנו רואים התפלות של הקלירי בר"ה ויוה"כ וטל וגשם נוחים וקלים להבין וקדושה וטהרה חופפת עליהם וזה שעשו כמה פיוטים בלשונות חדים ומסותרים עשו בכוונה לדעתי מפני שגילו בהם סודות נוראים ולכן הסתירו דבריהם הקדושים כדרכם בקדש :

ג האר"י ז"ל לא היה אומר פיוטים ופזמונים אלא מה שסידרו הראשונים כגון הקלירי שנתקנו ע"ד האמת והמנהגים שנהגו בנוסחות התפלה אין לשנות ממנהג המקום כי י"ב שערים בשמים נגד י"ב שבטים וכל שבט יש לו שער ומנהג לבד מה שנזכר בגמרא שוה לכל [מג"א] וזה לשון הירושלמי בפ"ג דעירובין אע"פ ששלחנו לכם סדר תפלה לא תשנו ממנהג אבותיכם [עכ"ל] ובאמת בעיקרי הדברים כל הנוסחאות שוות במנין הברכות והפתיחות והחתימות וגם באמצעיות הברכה אין הפרש רק בתיבות שאין בהם הפרש אם כה ואם כה כמו בברכת אתה חונן שבאשכנז אומרים דעה בינה והשכל ובספרד אומרים חכמה בינה ודעת וכן בכל הברכות כיוצא בזה ומה בכך ולכולנו תורה אחת ומשפט אחד ותפלה אחת ומי כעמך ישראל גוי אחד בארץ וחלילה וחס לעשות פירוד או לאמר שח"ו יש פירוד בין ישראל והאומר כן הוא כסיל ובער :

ד וז"ל רבינו הרמ"א על מ"ש רבינו הב"י יש מקומות שמפסיקין בברכות ק"ש לומר פיוטין ונכון למנוע מלאמרם וכתב על זה וי"א דאין איסור בדבר וכן נוהגים בכל המקומות לאמרם והמיקל ואינו אומרם לא הפסיד ומ"מ לא יעסוק בשום דבר ואפילו בד"ת אסור להפסיק ולעסוק כל זמן שהצבור אומר פיוטים כ"ש שאסור לדבר שיחה בטילה ומ"מ מי שלומד ע"י הרהור שרואה בספר ומהרהר לית בה איסורא דהרהור לאו כדיבור דמי אלא שמתוך כך יבואו לדבר ויבואו לידי הפסק ועל כן אין לאדם לפרוש עצמו מהצבור במקום שנהגו לאמרם ויאמר אותם עמהם עכ"ל ויש נוהגים שלא לאמר אותם שקודם שמ"ע אבל הפיוט שבחזרת הש"ץ אומרים וכן נכון לעשות וליזהר שלא לבטל שום פיוט מהצבור כי ח"ו יענש וכתב הב"ח שאחד מן הגדולים בימיו התחיל לבטל מלומר קרוב"ץ ולא הוציא שנתו ע"ש וקרוב"ץ הוא ר"ת קול רנה וישועה באהלי צדיקים [המג"א סק"א הביא מרמ"ע שנכון לומר פיוטים קודם ברכת יוצר אור ואח"כ יברך ע"ש וכ"ל דנכון הוא ומ"ש המג"א מסי' כ"ד צ"ע דהיך מקרי זה הפסק ע"ש ודו"ק] :

סימן סט דין פורס על שמע. ובו ט"ו סעיפים :

א הנן במגילה [כ"ג:] אין פורסין על שמע ואין עוברין לפני התיבה בפחות מעשרה ולפירש"י כפי מה שביאר הר"ן ה"פ כגון שהיו כאן עשרה בני אדם שהתפללו כל אחד בפ"ע ביחידות ולא שמעו לא קדיש ולא קדושה עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה דיוצר וזהו לשון פורסין כמו פרוסה כלומר מחצית הברכות ואם תאמר למה להו ברכה זו הא כבר אמרו זה ביחידות וי"ל או מפני קדושת יוצר אם נאמר דאינו אומרה ביחיד כמו שיש סוברין כן כמ"ש בסי' נ"ט אי כיון שהש"ץ אומר להם ברכו בע"כ צריכין לברך איזה ברכה דאל"כ נראים ככופרים ח"ו שאומר להם לברך ואינם מברכים לכך מברכים יוצר אור [ב"י] ואינו מובן הא ענו ברוך המבורך לעולם ועד מה שייך ככופרים הרי הרי גם בקריאת התורה כן הוא [רמ"א בד"מ] :

ב וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' אם יש בני אדם שהתפללו וכו' ביחיד וכו' עומד אחד מהם ואומר קדיש וברכו וברכה ראשונה וכו' עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א ועכשיו לא נהגו לומר כל ברכת יוצר אור אלא אומרים קדיש וברכו והם עונים אחריו ברוך וכו' עכ"ל

וזהו

והוי טעם שבארנו ודע דקודם קדיש צריכין לומר איזה מזמור דכבר נתבאר בסי' נ"ה דאין אומרים קדיש אם לא אמרו מקודם שום דבר :

ג והא דתנן ואין עוברין לפני התיבה ג"כ אענין זה קאי דאותם שהתפללו ביחידות ואומרים קדיש וברכו ויוצר עומד אחד מהם ואומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש ולמה עושים כן כדי לומר קדושה שלא שמעו עדיין מפני שהתפללו ביחידות וזהו שכתב רבינו הב"י לאחר שסיימו ברכת יוצר אור אומר אבות וגבורות וקדושה ואתה קדוש וזה נקרא עובר לפני התיבה עכ"ל וזה שעשה הקדושה גומר כל השמ"ע כמ"ש רבינו הרמ"א שם וז"ל מי שעובר לפני התיבה ואמר ג' ברכות הראשונות ישלים כל התפלה ולא יפסיק אע"פ שכבר התפלל אבל האחרים יכולים להפסיק אח"כ וב"ש אם לא התפלל הפורס והעובר לפני התיבה תחלה שישלים אע"פ שיצטרך לקרא אח"כ ק"ש ולא יסמוך גאולה לתפלה עכ"ל כלומר אף שעדיין לא התפלל יפרוס על שמע ויתפלל שמ"ע ואח"כ יאמר אהבה רבה וק"ש ועזרת עד גאל ישראל והדבר תמוה למה יעשה כן יתפלל כסדר והמה ימתינו עד שיגיע לשמ"ע ויתפלל בקול רם ויאמרו קדושה [וכ"כ המג"א סק"ו] :

ד ואין לשאול לפי' זה למה פלגינהו במשנה לתרתי בבי אין פורסין על שמע ואין יורדין לפני התיבה הא חדא מילתא היא שיורד לפני התיבה ופורס על שמע ואומר ג' ראשונות עם הקדושה אך באמת הירושלמי שאל זה והירץ דקמ"ל דשני דברים הם לענין אם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן דמשלימין ענין זה כמו שנתבאר דין זה בסי' נ"ה ולכן פלגינהו בתרתי להשמיענו דאם התחילו בעשרה בפריסת שמע ויצאו מקצתן גומרין הפריסה גם בלא עשרה אבל אין אומרים קדושה דמילתא אחריתי היא :

ה והנה אם כי פי' זה הביאו הטור והש"ע להלכה מ"מ מעולם לא נהגו כן ויש מהגדולים שהתרעם על זה דאחרי שכבר התפללו ביחידות פרח מינייהו חובת קדיש וקדושה כמו בברהמ"ז חובת זימון כשברכו ברהמ"ז כל אחד בפ"ע [דכ"ז מ"א סי' רמ"ח] ואיני רואה שום דמיון דל"ז דהתם זימון ליכא בלא ברהמ"ז ולכן בלא ברהמ"ז ליכא זימון משא"כ קדיש וברכו יש גם בלא תפלה כמו בברכת התורה וגם קדושה אם ישמע כמה קדושות מחויב לענות וא"כ למה לא יעשו כן ובאמת גם עתה עושין כן במקצת והייני שיש בכמה מקומות שקודם חזרת הש"ץ עומד אחד ואומר קדיש וברכו וזהו מפני הבאים אחר ברכו [וכמ"ש הט"ז בסק"ח] ובב' וה' א"צ לעשות כן שהרי ישמעו ברכו בקריאת התורה וקדישים ג"כ הרבה ישמעו עוד אבל לעשות קדושה כשכולם התפללו אין המנהג בימינו ואני אומר הטעם לא מפני שכבר פרח חובה מינייהו אלא מפני שהרמב"ם והגאונים מפרשים פי' אחר לגמרי במשנה זו כמו שיתבאר ולפי פירושם לא נשנה במשנה דין זה כלל לפיכך לא נהגו כן [כנלע"ד] :

ו והר"ן כתב דהגאונים פירשו משנה זו באופן אחר לגמרי ופורסין אינו לשון פרוסה אלא לשון ההתחלה וה"פ אין מתחילין בברכות של ק"ש שיברך האחד ויצאו אחרים בברכתו אלא בעשרה משא"כ בשאר ברכות כגון קידוש והבדלה וכיוצא בהן שהיחיד אומרה וחבירו יחידי שומעה ויוצא דשומע כעונה אבל בכאן צריך דוקא עשרה בין בק"ש וברכותיה ובין בתפלה והר"ן הקשה עליהם דבשלהי ר"ה אמרינן דאין מוציאין אלא את שאינו בקי אבל הבקי אין מוציאין אפילו בעשרה ע"ש אך אין זה קושיא דהגאונים סוברים כמ"ש רבינו הרמ"א ס"ס ג"ט דאין זה רק בתפלה ולא בק"ש וברכותיה וכבר בארנו זה שם :

ז ונראה להדיא דגם הרמב"ם בפ"ח מתפלה דין ד' ודין ה' הלך בשיטת הגאונים וזה לשונו וכיצד היא תפלת הצבור יהיה אחד מתפלל בקול רם והכל שומעים ואין עושין כן בפחות מעשרה גדולים ובני חורין וש"ץ אחד מהם ואפילו היו מקצתן שכבר התפללו ויצאו ידי חובתן משלימין להם לעשרה והוא שיהיו רוב שלא התפללו וכו' וכן לא יהיה אחד מברך ברכת שמע והכל שומעים ועונים אחריו אמן אלא בעשרה וזהו הנקרא פורס על שמע עכ"ל הרי להדיא כפי' הגאונים [והראב"ד סס בהשגה הולך בשיטת רש"י ע"ש] :

ח והנה זה שכתב דבעינן רוב שלא התפללו יש בזה דעות כמ"ש הטור דר"ת סובר דצריך שבעה שלא שמעו ותלמידי רש"י כתבו בשמו דאפילו בשביל אחד שלא שמע מותר ע"ש וזהו דעת רבינו הב"י שכתב וצריך לחזור אחר ששה שלא שמעו דהיינו רוב העשרה ואם אינם נמצאים אפילו בשביל אחד שלא שמע אומרים ואפי' מי ששמע יכול לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה בשביל אותו שלא שמע ומ"מ אם אותו שלא שמע בקי לפרוס על שמע ולעבור לפני התיבה מוטב שיפרוס ויעבור לפני התיבה הוא משיפרום ויעבור לפני התיבה אחר שכבר שמע עכ"ל :

ט והנה מנהגינו עתה דמי שבא לבהכ"נ אחר התפלה כשמגיע ליוצר אור אם ירצה אומר קדיש וברכו והכל עונין ברוך וכו' ולא יותר ואח"כ כשמגיע לשמ"ע אומר אבות וגבורות בקול רם ואומר קדושה והכל עונין אחריו קדוש וברוך וימלוך ואח"כ אומר אתה קדוש והכל עונין אמן ואח"כ מתפלל בלחש כל התפלה ומנהג זה א"ש לכל הדעות דאפילו למי שמצריכים רוב שלא שמעו דוקא זהו כשאומר גם ברכת יוצר אור ובשמ"ע גומר השמ"ע גם כשכבר התפלל כמ"ש אבל קדיש וברכו בלבד וכן הקדושה מהפלל זה שמתפלל עתה מותר לכל הדעות ויראה לי דזה שאומר קדושה כמ"ש לא יאמר לדור ודור נגיד גדלך לפי מנהג אשכנז דזה לא נתקן

נתקן אלא לש"ץ ולא ליחיד אלא יאמר אתה קדוש [כנ"ל ברור] :

י דבר פשוט הוא דמי שהיה בבהכ"נ בשעת ברכו וקדושה אף שהמה לא התפללו עדיין או שעומדים בפסד"ז מ"מ אין פורסים בשבילם על שמע ויש מקומות שנהגו דמ"מ בהגיעם לברכו פורסים בשבילם על שמע או שהוא עצמו אומר קדיש וברכו בהגיעו ליוצר אור ואין זה מנהג נכון ומימינו לא שמענו מנהג זה [והו אריכות דברי המג"א בשם הרמ"ע ומ"ש בשם הב"י והד"מ כבר נתבאר זה ע"ש ודו"ק] :

יא כתב רבינו הרמ"א י"א שפורסין בק"ש של ערבית כמו בשחרית ולא נהגו כן משום דליכא קדיש בערבית כמו בשחרית עכ"ל כלומר דבערבית ליכא רק ברכו ולא חששו לברכו בלבד לפרוס על שמע מפני זה מיהו נ"ל דזהו לפי הפריסה לברך גם הברכה ראשונה אבל לעשות ברכו בלבד יכולין גם בערבית ולמה יגרע ערבית משחרית וכן הוא המנהג הפשוט דמי שלא התפלל עדיין ערבית ויש עשרה שכבר התפללו עומד ואומר ברכו והכל עונים ברוך וכו' ולפי מנהג הספרדים שאומרים גם בערבית קדיש קודם ברכו ואומרים מקודם פסוקים לא יאמרו הקדיש אא"כ יש עשרה שיאמרו עמו הפסוקים ודבר זה בארנו לעיל סי' ק"ה סעיף ט' ע"ש [והמג"א סק"ד מצריך י' בשעת הלימוד והם בחרנו דלריך י' שילמודו דוקא ולא דמי לפורס על שמע דשחרית שאומר קדיש דשם תקנת חכמים היתה כך ודו"ק] :

יב עוד כתב דאסור להפסיק בדברים אלו בין גאולה לתפלה או בק"ש וברכותיה ולכן אסור לש"ץ להפסיק בין ק"ש לתפלה או בק"ש וברכותיה כדי לפרוס על שמע לאותן הבאין בבהכ"נ לאחר שהתפללו הקהל קדיש וברכו והתחיל בברכת יוצר אור אבל בברכת ערבית שהיא רשות יכול להפסיק להוציא אחרים ידי חובתן עכ"ל וזהו הכל לפי שיטתם בפורס על שמע אבל לפי מנהגינו לא שייך זה כלל כמובן :

יג עוד כתב ומ"מ איש אחר יכול לפרוס על שמע או להתפלל ביו"ר כל התפלה אפילו באותו בהכ"נ שכבר התפללו להוציא אחרים י"ח רק שלא יעמוד החזן השני במקום שעמד הראשון דזהו נראה גנאי לראשונים דהוי כאלו לא יצאו הראשונים ידי חובתן ונ"ל דוקא שעדיין הראשונים בבהכ"נ אלא שהשלימו סדרם אבל אם יצאו הראשונים יוכל לעמוד החזן אף במקום שעמד הראשון עכ"ל ביאור הדברים דמפני שיש שרצו לומר בפירושא דמשנה דאין פורסין על שמע דה"פ דכשבאו אפילו עשרה בני אדם שעדיין לא התפללו פורסים על שמע בלבד ולא כל התפלה וגם מלשון רש"י לכאורה משמע כן ע"ש לזה אומר דאינו דכשיש מנין למה לא יתפללו כל התפלה כמו הראשונים ורק שהחזן לא יעמוד במקום הראשון ובמדינתינו אין מקפידים על זה ואפילו מתפללים כמה מנינים זה אחר זה עומר החזן מכל המנינים במקום אחד לפני העמוד ואצלינו לא שייך החשש שיאמרו שהראשונים לא יצאו י"ח מפני שידוע שהרבה מנינים מתפללים אלו מקדימים ואלו מאחרים וכיון שהמנהג כן ממילא דאין כאן גנאי וחשש אין לפקפק בזה כלל :

יד ודע שיש מי שכתב שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת ולקרות בה עכ"ל [מג"א בשם משפטי שמואל] ואין שום הבנה לזה ויש מי שפירש דכונתו דשמא יאמרו שס"ת אחרת היא ובראשונה היה פגם [פמ"ג] ודברים תמוהים הם לגזור גזירות חדשות ואולי הך פעם הוא טעות וצ"ל ס"ת אחרת כדי שלא להוציא לעז על הראשונה ויותר נלע"ד דה"פ דהנה ברכו וקדושה אומרים גם בשביל ששה שלא שמעו ואפילו בשביל יחיד כמו שנתבאר אבל בקריאת התורה נ"ל ברור דכל דליכא עשרה שלא שמעו קה"ת אין לקרות בתורה ודוקא עניני תפלה שכל יחיד חייב בזה לכן עושין בעדו ברכו וקדושה שזהו מעניני תפלה אבל קה"ת אין עיקר החיוב רק בעשרה ולפ"ז ה"פ שאם הוציאו הראשונים ס"ת וקראו בה כלומר והשניים היו בעת מעשה אלא שלא התפללו עדיין ולכן אין לשניים להוציא ס"ת פעם אחרת כשיתפללו כיון ששמעו קה"ת ואין חיובה דוקא אחר התפלה וכן נ"ל להורות הלכה למעשה ואפילו יש מקצת שלא שמעו עד שיהיו עשרה שלא שמעו :

טו סומא אף ע"פ שלא ראה מאורות מימיו פורס על שמע ומברך יוצר המאורות מפני שאף ע"פ שאינו רואה מ"מ נהנה על ידי המאורות שאחרים רואים ומורים לו הדרך אשר ילך בה וקטן לא יפרוס על שמע [פר"ח] :

סימן ע מי הם פטורים מק"ש . ובו ח' סעיפים :

א נשים ועבדים פטורים מק"ש מפני שהיא מ"ע שהזמן גרמא דק"ש של יום אינו אלא עד ג' שעות ודלילה אף שנוהג כל הלילה מ"מ הא של לילה אינו יוצא ביום והוי זמן גרמא וכן פטורות מברכות ק"ש דהם ג"כ זמן גרמא ואף שבתפלה חייבות כמ"ש בסימן ק"ו תפלה שאני דרחמי הוא וכן בברכת הלבנה נשים פטורות [מג"א סק"א] ומ"מ אם רוצות יכולות לברך ולקרות ק"ש כמו סוכה ולולב שפטורות ומברכות עליהן ונשי דידן עושות כן ותבא עליהן ברכה ובברכות השחר חייבות מדינא שגם הן בכללא דברכות שעליהן נתקנו כל ברכות השחר וברוך שאמר וישתבח אין חיוב עליהן ויכולות לומר ולמה לא יוכלו לזמר לה' כמו שעשתה מרים וכל נשי ישראל

בקריעת

בקריעת ים סוף :

ב והנה זהו ודאי דביחוד השם ואהבתו חייבות הנשים כאנשים ובאמת רבינו הב"י בספרו הגדול הביא בשם ספר אהל מועד דנשים חייבות בפסוק ראשון דיחוד השם ע"ש וא"כ להפוסקים דס"ל דחיוב ק"ש אינו אלא פסוק ראשון א"כ מהו זה דפטורות מק"ש ועוד דרבותינו בעלי הש"ע כתבו דנכון הוא ללמדם שיקבלו עליהן עול מלכות שמים ויקראו לפחות פסוק ראשון עכ"ל וקשה מאי ונכון הא חובה איכא אמנם דאין זה קושיא דנהי חייבות בזה מ"מ אינן מצוות לקרא פסוקים אלו אלא שמצוות לאהבה ולמסור נפשותיהן על קידוש שמו יתברך ועוד דאף אם צריכות לקרות פסוקים אלו אטו החיוב בזמן ק"ש אך האמת שאינן חייבות בקריאת הפסוקים ולזה היטב אשר אמרו רבותינו בעלי הש"ע דנכון ללמדם אבל חיובא ליכא :

ג וקטנים פטורים נ"כ לר"ת דוקא בלא הגיעו לחינוך ולרש"י אפילו הגיעו לחינוך מטעם מפני שאינו מצוי אצלו בזמן ק"ש בערב וישן הוא בבוקר ולפיכך לא המילו חכמים על האב לחנכם כבשאר מצות וראוי לנהוג כר"ת וכן אנו מדריכין הקטנים שיתפללו בכל יום :

ד יש מי שאומר דנשים חייבות בזכירת יצ"מ ולפיכך חייבות לומר אמת ויציב ולסמוך גאולה לתפלה [מג"א סק"א] דחיוב הזכרת יצ"מ הוא בכל היום כולו והלילה כולו וא"כ אין זה זמן גרמא ונשים חייבות ויש מי שחולק בזה והרי שני חיובים הם ביום ובלילה ודיום אינו נוהג בלילה דאם שכח להזכיר ביום אינו מועיל דלילה לדיום וכן דלילה אינו נוהג ביום ועדיין הוי מ"ע שהז"ג ונשים פטורות [שג"א סי' י"ג] ובע"כ צ"ל כן דהא לרבנן דבן זומא בספ"ק דברכות אין חייבין בלילה בהזכרת יצ"מ ולדידהו ודאי נשים פטורות ואי ס"ד דלבן זומא חייבות ה"ל להש"ס להזכיר חילוק זה ובאמת חיובא דיצ"מ אינו נמנה בכלל מ"ע כמ"ש בס"ס ס"ז ע"ש ולא המילו על נשים חיוב זה דיצ"מ נכלל בפרשה ציצית והנשים פטורות מציצית ולכן המשנה והגמרא והפוסקים כשאמרו דנשים פטורות מק"ש ובק"ש נכלל גם יצ"מ ואי ס"ד דבזה חייבות ה"ל לפרש ומדסתמו דבריהם ש"מ דפטורות :

ה חתן הנושא את הבתולה פטור מק"ש בלילה הראשונה דלבו טרוד שמא לא ימצאנה בתולה והוי טירדא דמצוה ופטור אבל הכונס את האלמנה חייב דליכא טרדת בתולים וטרדה דרשות כגון שטבעה ספינתו בים אינו פוטר דמיבעי ליה ליתובי דעתא וחתן שלא בעל לילה הראשונה פטור עד ג' לילות ומשם ואילך לבו גס בה וחייב בק"ש וי"א דד' לילות פטור [טור] כגון שנשא קודם שקרא ק"ש של שחרית דהפטור הוא עד ג' ימים לבד יום החופה [מג"א סק"ב] או אפשר דאפילו לא נשא קודם ההכנה לנשואין הוי מצוה ופוטר ממצוה אחרת

[ב"י וט"ז סק"א] ואם רצה להחמיר על עצמו ולקרות פסק הרא"ש בפ"ב דאינו רשאי דמיחזי כיוהרא והרי"ף והרמב"ם פסקו דרשאי וכן יש מחלוקת אי גם בק"ש דשחרית פטור או רק בק"ש דערבית [עתוי"ט פ"ב] אמנם כל זה היה בימיהם שהיו מכוונין הרבה אבל עכשיו שגם שאר בני אדם אין מכוונין כל כך גם החתן חייב בק"ש ואסור לו להחמיר ולא לקרות דמיחזי כיוהרא כאלו תמיד מתכוין הרבה ועכשיו א"א לו לכוין כל כך וכן המנהג פשוט ואין לשנות :

ו כתב הרמב"ם בפ"ב דין ה' היה עוסק בת"ת והגיע זמן ק"ש פוסק וקורא ומברך לפניה ולאחריה היה עוסק בצרכי רבים לא יפסוק אלא יגמור עסקיהן ויקרא אם נשאר עת לקרות וטעמו דהא קיי"ל דעוסק במצוה פטור מן המצוה ואין לך מצוה גדולה יותר מעוסק בצרכי רבים ואף ע"ג דת"ת גדולה מכל המצות ולמה מפסיק זהו דאל"כ לא יעשה שום מצוה לעולם והתורה ניתנה ללמוד ולעשות ועוד דאטו כשקורא ק"ש אין זה לימוד תורה [ע' ירושלמי שבת פ"א ה"ב] אבל בשארי מצות לא שייך זה ואפילו ישאר עת לעשות המצוה אח"כ מ"מ כיון שעוסק בה צריך לגומרה אפילו יעבור זמן ק"ש וכן המלמד תורה להתלמידים והגיע זמן ק"ש לא יפסיק דת"ת דרבים הוה מצוה באפי נפשה וכן מצינו ברבינו הקדוש שלא הפסיק ורק העביר ידיו על עיניו וקרא פסוק שמע ישראל כמבואר בברכות [י"ג :] ע"ש :

ז אמנם כתבו הפוסקים בפטור העוסקים בצרכי רבים דזהו בדורות הקדמונים שעסקו בצרכי ציבור לשם שמים לגמרי ולא בזמה"ז מיהו לאו כללא הוא דהאידנא נמי אם עוסקין עמהן אפילו בעד הצלת ממונם ואין מי שישתדל אלא הוא פטור מק"ש אף כשיעבור הזמן [כ"מ ומג"א סק"ד] ולכן לא הביא זה רבינו הב"י בש"ע סעיף ד' דהאידנא חייב משום דגם האידנא לפעמים פטור ויש להבין לפי הענין :

ח עוד כתב שם הרמב"ם היה עוסק באכילה או שהיה במרחץ או עוסק בהספורת או מהפך בעורות או עוסק בדין גומר ואח"כ קורא ק"ש ואם היה מתירא שמא יעבור זמן קריאה ופסק וקרא ה"ז משובח עכ"ל והראב"ד חולק עליו וזה לשונו לא כי אלא מפסיק וקורא אע"פ שיש שהות לקרות מפני שהיא מן התורה ואם אין שהות אפילו לתפלה דרבנן מפסיק עכ"ל והאריכו המפרשים בטעם מחלוקתן אבל יותר נראה דלא פליגי כלל דהרמב"ם מיירי בהתחיל בהיתר קודם שהגיע זמן ק"ש ולכן א"צ להפסיק אם לא שיעבור זמן ק"ש והראב"ד מיירי בהתחיל באיסור ולפיכך מחויב להפסיק [כ"ה] ותדע לך שכן הוא שהרי הרמב"ם כתב היה עוסק באכילה וכו' ואי ס"ד שהתחיל לאחר שהגיע זמן ק"ש היאך התחיל לאכול והא רשע הוא לאכול קודם התפלה אלא ודאי דהתחיל לאכול בלילה ונמשך על היום כמו בחתונות וכיוצא בזה ונ"ל שזהו כונת הטור לקמן סימן

פ"ט

פ"ט שכתב ואם התחיל לאכול קודם שעלה עה"ש כתב הרמב"ם שא"צ להפסיק ע"ש וכתבו המפרשים שנוסחא מוטעת נזדמנה לו להטור בדברי הרמב"ם דלא נמצא זה ברמב"ם אלא במנחה [ע"ש בב"י וב"ח] ונראה שכוונתו על דבריו אלה והראב"ד היה סבור שהרמב"ם מיירי בהתחיל באיסור ולכן חלק עליו אבל באמת לא פליגי וכן עיקר לדינא [כמ"ש המג"א בסק"ו] ועי' מ"ש לעיל סי' ל"ח סעיף י' :

סימן עא אבל והעוסקים במת פטורים מק"ש. ובו ד' סעיפים :

א כתב רבינו הב"י מי שמת לו מת שהוא חייב להתאבל עליו אפילו אינו מוטל עליו לקוברו פטור מק"ש ומתפלה ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו ולקרות אינו רשאי ואם יש לו מי שישתדל בשבילו בצרכי קבורה ורצה להחמיר על עצמו ולקרות אין מוחין בידו עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א וע' ביו"ד סי' שמ"א עכ"ל כלומר דשם נתבאר שמוחין בידו ואסור להחמיר וכן הכריעו גדולי האחרונים [ט"ז סק"ג ולבוש וב"ח ועט"ז] וכבר בארנו זה ביו"ד שם סעיף י' והבאנו כן מירושלמי וכן מורין הלכה למעשה וביו"ד שם נתבארו הרבה דינים באונן ע"ש :

ב ומיד כשמתחילין להשליך עפר על המת יקרא ק"ש ויתפלל וכן עשה מהרי"ל [מג"א סק"ה] וזהו עד חצות אבל לאחר חצות לא יתפלל ומברכות השחר תמיד פטור כיון שבשעת חובתם היה פטור [שם] אבל בברכת התורה חייב ותפילין לא יניח ביום ראשון דאבל אסור בתפילין ביום ראשון כמ"ש בסימן ל"ח וג' ברכות שלא עשני גוי שלא עשני עבד שלא עשני אשה צריך ג"כ לברך כל היום ואין לומר קדיש עד אחר הקבורה ויש מי שאומר דבן על אביו יאמר קדיש באנינותו קודם הקבורה [ע"ז ססק"ב] ויש מי שחולק בזה משום דקודם הקבורה אין לומר קדיש עליו [נקה"כ ביו"ד סי' שע"ו] ועי' בסי' ק"ו סעיף ג' מ"ש שם :

ג בר"א בחול אבל בשבת חייב כל היום עד הערב אם מחשיך על התחום להתעסק בצרכי קבורה אבל אם אינו מחשיך על התחום חייב גם לעת ערב עכ"ל רבינו הב"י בסעיף ב' ונראה ברור דה"פ דאם מחשיך על התחום פטור מכל המצות אף שעדיין יום הוא וחל עליו אנינות אבל אם אינו מחשיך חייב בכל המצות עד הלילה ולא מיירי בתפלת ערבית דטו"ש דתמיד פטור אף כשאינו מחשיך וכן מבואר מדבריו בספרו הגדול וכן משמע בדרישה ומאד תמיהני על המפרשים שרצו לפרש הדברים גם על תפלת ערבית דאם לא החשיך צריך להתפלל ערבית ונדחקו בזה [עב"ח ומג"א סק"ג וע"ז סק"ד] וכן מפרשים בדברי הטור ותמיהני וצ"ע ויו"ט שני דינו כחול ויו"ט ראשון אם רוצה לקוברו ע"י עכו"ם נוהג אנינות ואם לאו אינו נוהג אנינות וביו"ד שם הארכנו בזה :

ד המשמר את המת אפילו אינו מתו פטור היו שנים משמרים זה משמר וזה קורא ואח"כ משמר זה וקורא זה וכן החופר קבר למת פטור ואם היו שנים חופרים או יותר כל הצריכים לצרכי החפירה בבת אחת פטורים ואם יש נוספים שאינן בהכרח להחפירה נשמטין וקוראין וחוזרים אלו ומתעסקין והאחרים נשמטין וקורין וביו"ד סימן שמ"ה נתבאר עוד מזה ואסור לקרות ק"ש בתוך ד' אמות של מת או בבית הקברות ואם קרא לא יצא דקנסוהו חכמים הואיל ועבר על דבריהם ואפילו היה שוגג [כ"מ ומג"א סק"ס] ודוקא הוך ד' אמות של קבר אבל חוץ לד"א בבה"ק אף שאסור לכתחלה מ"מ אם קרא שם א"צ לחזור ולקרות [ע"ז סק"ס] ועי' מ"ש ביו"ד סימן שמ"א סוף סעיף כ"ד :

סימן עב דין נושאי המטה והמנחמים והמלוים . ובו ד' סעיפים :

א נושאי המטה וחלופיהן וחלופי חלופיהן בין אותם שהם לפני המטה בין אותם שלאחר המטה אותם שהמטה צריך להם כגון שיש חבורה נושאי המטה וכולם הם מהחברה והמה מנושאי המטה [עמג"א סק"א] פטורים מק"ש ושאר המלוין את המת שאין למטה צורך בהן חייבין ואע"ג דהלויית המת מצוה מ"מ אין נפטרין מק"ש מפני זה ויראה לי דאפילו נושאי המטה אם אין בהכרח שכולם ישאו ביחד אלו נושאין ואלו קורין ואח"כ מחליפין כמו בחפירת הקבר שבסי' הקודם :

ב אין מוציאין את המת סמוך לק"ש כשאין שהות להוציאו ולקברו קודם שיגיע זמן ק"ש ואם התחילו להוציאו אין מפסיקין כדי לקרות ונראה דאפילו אם יעבור זמן ק"ש אין מפסיקין דעוסק במצוה פטור מן המצוה והרמב"ם בפ"ד כתב דאדם חשוב מותר להוציאו סמוך לק"ש דכן מבואר בברכות [י"ט.] והטור והש"ע השמיטו זה משום דבזמנינו ליכא אדם חשוב כזה שיהא כדאי להוציאו סמוך לק"ש [ב"י] וכל מה שנתבאר בגמ' בדין אדם חשוב אם ע"י זה הוי קלא אין זה בזמנינו [ט"ז סק"א] ואין חילוק בין זמן ק"ש של שחרית לשל ערבית ויש מקילין בשל ערבית ובארנו ביו"ד סי' שנ"ח סעיף ב' [ועמג"א סק"ב שכתב דאם הוא אחר פלג המנחה יקרא ק"ש מקודם ע"ש ואין המנהג כן דקוברין מקודם כיון דכל הלילה זמנה] :

ג העם העוסקים בהספד בזמן שהמת מוטל לפניהם נשמטין

נשמטין אחד אחד וקורין ומתפללים אבל כולם לא יעשו כן שאין זה כבוד המת אך כשאין המת מוטל לפניהם הם קורין ומתפללים והאוננים יושבין ודוממין ובטור כתב החונים המספידים פטורים ע"ש וה"פ אם כל הציבור התפללו אף שהחונים לא התפללו עדיין לא יפסיקו מההספד מפני כבוד הצבור וכבוד המת וזהו רק ביום ראשון אבל מיום שני ואילך יפסיקו [ט"ז סק"ג]:

ד קברו את המת וחזרו האבלים לקבל תנחומין וכל העם הולכין אחריהם ממקום הקבר למקום שעומדים שם האבלים לעשות שורה לקבל תנחומין אם יכולים העם להתחיל ולגמור אפילו פסוק אחד קודם שיגיעו לשורה יתחילו ויקראו כמה שיוכלו ואם ביכולתם לגמור כולה יגמרו [עמג"א סק"ג] ואף ע"ג שקראו פסוק ראשון דרך הילוכם ונתבאר בסי' ס"ג דפסוק ראשון ודאי בעמידה מ"מ בכאן מפני כבוד האבלים ומצות תנחומין הקילו לקרא גם דרך הילוכם [כ"ל] ואם אין ביכולתם לגמור אפילו פסוק ראשון לא יתחילו ודוקא אם יש שהות ביום לקרא אח"כ שלא יעבור זמנה אבל אם יעבור הזמן קורין מקודם ואח"כ ינחמו האבלים והעומדים בשורה לנחמן הפנימים שרואים פני האבל פטורים והחצונים שאינם רואים פני האבל חייבים וי"א דגם השורה המקפת שורה ראשונה מקריא רואה פני האבל [עפ"ז סק"ג] וכל זה הוא כשאירע שהוציאו את המת סמוך לק"ש או כשכבר הגיע זמן ק"ש אבל לכתחלה אין להוציאו סמוך לק"ש כמו שנתבאר וכ"ש כשכבר הגיע הזמן וכל זה בבוקר אבל אם הוציאוהו סמוך לערב ובחזירתם נעשה לילה א"צ לזה ויקראו ק"ש ויתפללו אח"כ כיון דכל הלילה זמנה וכמדומני שכן הוא המנהג [כנלע"ד]:

סימן עג הישן עם בני ביתו איך יתנהג בק"ש. ובו ה' סעיפים:

א שנים שהיו ישנים בטלית אחת ובשר שניהם נוגעים זה בזה כלומר שישנים ערומים ומתכסים בטלית אחת אסור להם לקרות ק"ש ולדבר ד"ת מפני שבשרם נוגעים זה בזה ויש הרהור בין ששוכבים פנים כנגד פנים ובין ששוכבים אחור כנגד אחור כל שיש נגיעת הגופים זל"ז אסור ומה תקנתם שיפסיקו ביניהם בטלית ממתניהם ולמטה עד סוף הטף אבל ממתניהם ולמעלה ליכא חששא דבשם ליכא הרהור ע"י נגיעה זל"ז וכשמפסיקים מותר אפילו שוכבים פנים כנגד פנים ואין לשאול הא בלא"ה אסורים דכיון שהם ערומים הרי לבם רואה את הערוה די"ל כגון שחוצצין בהטלית על לבם דמותר כמו שיתבאר בסימן ע"ד ונראה פשוט דכל זה כשהגופים נוגעים זל"ז דאי באינם נוגעים א"צ הפסקת טלית ויש מי שאומר דפנים כנגד פנים אפילו באינם נוגעים צריך הפסקת טלית כששוכבים בקירוב [פמ"ג] ולא ידעתי טעם לחומרא זו ואם שוכבים לבושים מותר בכל ענין:

ב אם היה ישן עם אשתו א"צ הפסקת טלית דאשתו כגופו ורגיל בה וליכא הרהור ומ"מ פנים כנגד פנים אסור בלא הפסקת טלית דבכה"ג יש הרהור אלא יהפכו פניהם ואע"ג דנוגעים זל"ז באחוריהם לית לן בה וכך אמרו חז"ל [כ"ד.] עגבות אין בהן משום ערוה ועגבות סכרי נגיעת אחורים זל"ז ואם אחד מהם מחזיר פניו ואחד אינו מחזיר זה שמחזיר מותר וזה שאינו מחזיר אסור וי"א דאשתו נ"כ דינו כאחר ואסור בלא הפסקת טלית אפילו בהחזרת פנים ונכון לחוש לדעה זו ופשוט הוא דגם בזה בעינן הפסקת טלית על לבו שלא יהא לבו רואה את הערוה והאשה א"צ לזה דבהן ליכא לבן רואות את הערוה כמו שיתבאר בסימן ע"ד:

ג יש מי שאומר דבדעבד כשקראו ק"ש אף בלא הפסקת טלית ופנים כנגד פנים ואף באחר שלא באשתו יצאו ידי חובתן [פר"ח] ויש מפקפקין בזה [פמ"ג] ונראה עיקר כדעה ראשונה דלא מצינו שיהא צריך לחזור ולקרות אלא בצריך לנקביו דזבח רשעים תועבה או במקום שהיה בו צואה כמ"ש בסימן ע"ו דהוי בזיון מפי אבל בזה דחששא בעלמא הוא חיששא דהרהורא ודאי דא"צ לחזור ולקרות ונ"ל עוד דאפילו בלבו רואה את הערוה א"צ לחזור ולקרות ולכן לא מצינו גילוי לדינים אלו בגמרא ובפוסקים שיהא צריך לחזור ולקרות או להתפלל וראיה לזה דהא בכאן הרהור מותר בד"ת וכן בלבו רואה את הערוה כמ"ש גדולי אחרונים [מג"א סי' פ"ס סק"ב ופר"ח ס"ס ע"ה] משא"כ במקומות המטונפים וכ"ש כשצריך לנקביו וכיון דהרהור מותר ממילא דבדעבד כשקרא ק"ש או התפלל א"צ לחזור [כנלע"ד]:

ד אם היה ישן עם בניו בעודם קטנים מותר לקרות בחזרת פנים בלא הפסקת טלית ואם הם גדולים צריך להפסקת טלית וחזרת פנים צריך גם בקטנים דבלא"ה יש חשש הרהור בנגיעות הערוות זל"ז וכן משמע מרמב"ם ספ"ג ע"ש אבל בהג"א פ"ג כתב בשם אור זרוע דאפילו נגע ערותן זל"ז מותר ע"ש ולכאורה גם בגמרא [כ"ד.] משמע להדיא כן דבבניו לא הזכיר כלל החזרת פנים ע"ש אך כיון דהטור והש"ע פסקו דצריך החזרת פנים וגם מרמב"ם משמע כן הכי קיי"ל מיהו נ"ל דדוקא כשהם גדולים קצת כבני שלש וארבע אבל בפחות מזה אין חשש בדבר:

ה עד כמה הם חשובים קטנים התנוק עד שיהיו לו י"ב שנים והתנוקת עד שיהיה לה י"א שנים ואפילו הביאו שתי שערות מותר דשערות שקודם זמן גדלותן לאו כלום היא ובשנת י"ג לתניק וי"ב לתנוקת אם הביאו ב' שערות אסור בלא הפסק ואם לא הביאו ב' שערות מותר ומשנת י"ג ואילך והיינו כשנגמרו הי"ג שנים לגמרי

וכן

וכן כשנגמר י"ב להניקת אפילו לא הביאו שתי שערות אסור כן פסקו הטור והש"ע ונראה דזה דבת י"ב מותר כשלא הביאה שערות וזהו עם אמה דעם אביה אסור לו לשכב עמה בקירוב בשר כמבואר באהע"ז סי' כ"א והבן עם אביו ועם אמו אסור ובכאן לא מיירינן רק לענין ק"ש אם נחשבין כערוות לענין ק"ש אם לאו דכל שני גופין שיין בדינים אלו בין שני זכרים בין שני נקבות [מ"ר ומתורץ קושית המג"א סק"ב ע"ש היטב]:

סימן עד דין לבו רואה את הערוה וכן שארי איברים. ובו ט"ז סעיפים:

א כתיב כי תצא מחנה וגו' כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך וגו' והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר ומבואר דבכל מקום שיש קדושת השם כמו במחנה המלחמה שהארון והשם המונח שם היה בתוך המחנה כמבואר בתוספתא דסוטה פ"ז על פסוק כי ה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך זהו השם שבארון וכן מבואר בסוטה [מ"ב:] ונצטוו על שני דברים שהמחנה יהיה קדוש וכל שהיה צריך לצאת לנקביו היה מוכרח לצאת מחוץ למחנה כמפורש בתורה שם הרי דצואה אסור להתראות במקום קדוש והשנית שלא יתראה שום ערוה במקום קדוש ואף אם נפרש ערות דבר על עבירות כמו שתרגום אונקלוס מ"מ מדכינה הכתוב עבירה לשם ערוה כ"ש דערוה אסורה להתראות:

ב וכיון דאפילו במחנה אכרן הכתוב ק"ו להאיש העומד ומתפלל או קורא ק"ש או מברך שמזכיר שם הקדוש כמה פעמים ומכוין לבו לה' שצריך שהמקום שסביביו יהיה נקי משני דברים אלו מצואה ומערוה דכל סביביו פשיטא דהוי כמחנה שכינה בעת מעשה ורבותינו ז"ל בשבת [ק"כ.] דקדקו מלשון התורה דבפרט אחד חמור צואה מערוה דבצואה אמרה תורה והיה מחניך קדוש וממילא דגם בהרהור תורה אסור אבל בערוה כתיב דבר ש"מ דדיבור אסור הרהור מותר ע"ש וזהו יסוד להרבה דינים שיתבארו בענין זה וכל מין לימוד תורה הן שבכתב הן שבע"פ הן מדרש הן זוהר הן שארי ספרי קודש אסור ללמדם בהיות אחד משני דברים אלו דכל דברי תורה הם שמותיו הקדושים כידוע וקרינן בהו והיה מחניך קדוש ולא יראה בך ערות דבר:

ג למדנו מזה דבשעה שקורא ק"ש או מתפלל או מברך או לומד תורה אסור להיות נגד עיניו איזה מין ערוה גלויה בין של זכר בין של נקבה וזהו ולא יראה בך ערות דבר כלומר בך במחנה שכינה שלך לא יתראה ערוה וכ"ש כשערותו מגולה אף שאינו רואה אותה וכן אם מעצים עיניו לבלי לראות ערות חבירו לא מהני דלכן כתיב לא יראה בך ערות דבר ולא כתיב לא תראה ערות דבר וה"פ לא יראה הרואה בך ערות דבר בשעה שה' אלהיך מתהלך בקרב מחניך [רמב"ם ברכות כ"ד. בשם הראב"ד]:

ד והנה איסור זה הוא מדאורייתא אלא שאין לוקין עליו מפני שהוא לאו שאין בו מעשה [פמ"ג במ"ז ר"ס זה] ובצואה הוי עשה דוהיה מחניך קדוש [שם] ואיסורים אלו חמורים משארי איסורים דיש בזה בזיון שמים כמובן ותפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל וכן בק"ש ויש בזה פרטי דינים ויתבארו בסי' ע"ו:

ה ובענין לבו רואה את הערוה יש פלוגתא בגמרא [כ"ד:] ופסקו רוב הפוסקים דאסור וביאור הדברים כגון שהוא מלובש ואין ערותו מגולה ואין כאן משום לא יראה בך ערות דבר אלא שבין הלב להערוה ליכא חציצה ומקרי שהלב רואה את הערוה ואסור נ"כ והטעם שכיון שהקפידה תורה שבמחנה שכינה לא יתראה ערוה והלב הוא עיקר מחנה שכינה של האדם בשעה שמתפלל וקורא ק"ש דמחשבת הקדושה היא בלב ולכן צריך להיות הפסק ביניהם ובין הערוה וזהו מדרבנן ובדעבד יצא י"ח שהרי באמת אין כאן גילוי ערוה כלל ונ"ל דלענין ת"ת אין קפידא בלבו רואה את הערוה ולא מצינו בגמרא ובפוסקים דין זה רק לק"ש ותפלה ונראה דגם לכל הברכות יש קפידא זו כיון שמזכיר שם שמים מפורש הוי בק"ש ותפלה וראיתי מי שכתב דבק"ש חוזר וקורא כשלבו ראה את הערוה [סידור דה"ח] ולענ"ד אינו כן דלא מצינו חזרה רק בצואה וערוה גלויה וכן משמע מראשונים שלא הזכירו זה [ועפמ"צ סי' ע"א סק"ס שתלה בפלוגתא דלאו עביד לא מהני ולא ידעתי מה ענין א"ז]:

ו נמצינו למידים שמי ששוכב ערום אף אם יתכסה בטלית על כל גופו ועל ראשו אסור מטעם ראיית ערוה כלומר שאין הפסק בין עיניו להערוה ואפילו יתכסה עד צוארו דאז יש הפסק בין עיניו לערוה מ"מ אסור משום לבו רואה את הערוה וצריך לחצוץ בין לבו לערוה וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' היה ישן ערום בטליתו צריך לחוץ בטלית על לבו ואז יקרא משום דלבו רואה את הערוה אסור עכ"ל וממילא דכן הדין כששוכב בחלוקו וגופו מכוסה דצריך הפסק בין לבו לערוה [והב"י נקיט לשון ערום משום דבגמרא שם מיירי בכה"ג ע' בטור ודו"ר]:

ז פשוט הוא דכששוכב ערום אף אם יחצוץ על לבו לא מהני כשכל גופו ערום מלבו ולמטה שהרי זהו ראיית ערוה ממש אבל אם מכוסה מלבו ולמטה עד סוף הגוף אף שמלבו ולמעלה הוא ערום לית לן בה לענין ק"ש ושארי ברכות דאין כאן גילוי ערוה מלבו ולמעלה ורק בתפלה צריך לכסות גם מלבו ולמעלה דזהו כעומד לפני המלך ואינו מדרך ארץ וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ו' היתה טליתו חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה אע"פ שממתניו ולמעלה הוא ערום

ערום

ערום מותר לקרות ק"ש אבל להתפלל אסור עד שיכסה לבו עכ"ל וגם מאחוריו כנגד לבו צריך להיות מכוסה מטעם שבארנו [וכ"כ הפמ"ג סק"ה]:

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דה"ה אם לבו רואה ערות חבירו אסור עכ"ל וכ"כ הטור וצריך ביאור ויש מי שפי' כגון ששנים עומדים במים ולב האחד אינו רואה ערות עצמו לפי שהוא מכוסה בבגד אלא שרואה ערות חבירו שאינו מכוסה ואסור לקרות ואף ע"ג שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואינן רואין את הערוה אלא שלבו רואה ערות חבירו נמי אסור [ב"ח] והנה פי' זה לא א"ש לפי מה שפסקו רבותינו בעלי הש"ע לקמן ס"ס ע"ה דעצימת עינים מהני בערות חבירו ע"ש וכ"ש בבה"ג שעיניו חוץ למים ומסתכל בחוץ ואמת שבשם יש חולקים על דין זה כמו שיתבאר שם מיהו עכ"פ כונת רבינו הרמ"א א"א לפרש כן לשיטתם בשם:

ט ויש מי שפי' כשאין הפסק בין לבו לערות חבירו [מג"א סק"ח] כגון ששינים תחת טלית א' ערומים ואין נוגעים זל"ז וערות עצמו מכוסה בבגד וראשו חוץ לחלוק [פמ"ג] ורק לבו רואה ערות חבירו אבל עיקר דין זה תמוה דמנ"ל להחמיר בלבו רואה ערות חבירו והרי איסור זה הוא דרבנן ולהדיא משמע מרש"י [כ"ד. ד"ה ואפילו] ומתוס' [ד"ה טנוס] דאין חשש בזה ע"ש [ודברי הטעורת זקנים אין שום טעם בדבריו ע"ש]:

י ולענ"ד נראה כונה אחרת בדבריהם דבאמת בדברי הטור והש"ע לא נתבארו ענינים אלו בפרטיות והיינו שעינו רואה את הערוה הוי איסור תורה ולבו הוה דרבנן אלא המה קיצרו ואמרו דלבו רואה את הערוה אסור ובזה כללו הכל כמבואר למעיין ובענין ראיית ערות חבירו לא הזכירו כלל בסי' זה ורק בסי' ע"ה כתבו דאסור לקרות כנגד ערות אחרים ולכן בכאן כללו בקוצר דברים דין זה ואמרו דלבו רואה ערות חבירו אסור ואין כונתם על לב ביחוד אלא כלומר דאם לבו כנגד ערות חבירו והיינו ששוכבים פנים כנגד פנים ערומים אף שבלבו יש הפסק מ"מ הרי ערות חבירו גלוי נגד פניו וזהו כעין הדין שנתבאר בסי' ע"ג שצריך הפסק בגד בין שניהם ע"ש אבל אין כונתם שיהא ממש דומה כשלבו רואה ערות חבירו לרואה ערות עצמו:

יא איתא בסוכה [י':] העומד בבית ערום לא יוציא ראשו חוץ לחלון ויקרא ק"ש דכיון דבית הוי קביעות בטל ראשו לגבי רובו והוי כראשו בבית ורואה את הערוה ולא דמי למוציא ראשו חוץ לחלוקו וכן הדין כששוכב ערום בכילה והיינו קלעים הפרוסות סביב המטה לא יוציא ראשו חוץ לכילה ויקרא ק"ש כשהכילה גבוה עשרה והוי מקום השיבות כבית והוי כראשו בתוך הכילה אבל אם אינה גבוה עשרה הוי כחלוק ויכול להוציא ראשו חוץ לכילה ולקרות ק"ש כן הוא בגמרא שם ולא חייש כאן הש"ס ללבו רואה את הערוה [תוס' שם] כלומר דלא מיירי בענין זה ויכול לעשות חציצה בין לבו לערוה ולפרא שהפוסקים לא הביאו דין זה כלל [המג"א כתב משום דקיי"ל לבו רואה את הערוה אסור ע"ש ול"ע מה ענין זל"ז ובירושלמי מיבעי ליה דין זה בבית ובמגדל לענין ברכות ע"ש וכיון דהש"ס דילן פשיטא לאיסורא אין לחוש להירושלמי והא"ר כתב דאולי יש לחלק בין ברכות לק"ש ע"ש ואינו מובן ולע"ג על הרא"ש בהרואה שהביא הירושלמי והרי הש"ס חולק עליו ולבד דקדוקו של המג"א והמג"א הביא מירושלמי רק מגדל של עליס אבל באמת גם בבית בעיא בירושלמי שם ול"ע ודו"ק]:

יב הרוחץ ערום במים צלולים ורוצה לשתות אינו נחשב כגלוי ערוה כיון שערותו במים נחשב ככיסוי אך ראשו צריך לכסות באיזה כיסוי דאסור לברך בגילוי ראש וכיסוי ביד לא מהני לענין ברכה ולענין לבו רואה את הערוה אם לבו למעלה מן המים הוי המים הפסק בין לבו לערוה ואם לבו למטה מן המים צריך הפסק בגד על לבו שהרי הלב והערוה בתוך המים והלב רואה את הערוה וכך היה נוהג ר"ת לכסות בבגד מלבו ולמטה כשהיה רוחץ [ב"י] ודוקא בבגד אבל בידיו לא מהני וכל זה במים צלולים אבל אם היו המים עכורים באופן שאין איבריו נראין בהם מותר לקרות והוא בתוכן דהמים עצמן הוי הפסק בין לבו לערוה ובתנאי שלא יהיו סרוחים דבסרוחים אסור לברך שום ברכה וכשהוא יושב במעין שקרקעיתו עפר יכול לעשות גם מצלולין עכורין שעוכרן ברגליו ובכלי לא שייך זה כמובן ויראה לי שאם רחץ בבורית במים והמים נתלבנו מהבורית הוה כעכורים ויש מי שחולק ואומר דאף כשלבו למעלה מן המים לא מהני וצריך הפסק טלית על לבו [פר"ח] ואינו מוכרח כלל [ועיינתי בדבריו ולא מצאתי בהם טעם כעיקר ע"ש]:

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' דדוקא בבגד אבל בידים לא הוי כיסוי עכ"ל וכמו שבארנו ובסעיף ג' כתב דאם האדם מחבק גופו בזרועותיו דיינינן ליה כהפסקה עכ"ל כלומר אע"ג דכיסוי לא הוי בידיו זהו משום דלא שייך כיסוי במין במינו אבל מצד הפסקה מהני גם במין במינו ולכן בחיבוק ידים סביב הגוף מקרי הפסק בין לבו לערוה [מג"א סק"ו וב"י] ויש חולקים בזה דהא כיסוי ודאי עדיף מהפסקה וכיון דבכיסוי אינו מועיל כ"ש בהפסקה [פר"ח ובלה"ע סק"ח בשם הר"ס טיוולון] ודעה ראשונה ס"ל דלאו דהפסקה עדיף מכיסוי אלא כלומר דכיון שיש דבר המפסיק יהיה מה שיהיה שוב אין הלב רואה את הערוה אבל כיסוי אינו הפסק אלא שמכסה למטה מן הלב ואיך יכסה בבשרו את בשרו [וכ"ל שזהו כונת הט"ז סק"ג ע"ש]:

יד הדבר המפסיק בין לבו לערוה א"צ שהדבר יהיה קשור כמו חגורה אלא כיון שהבגד כלה למטה מן הלב הוי הפסק וכן אם הבגד מתחיל למטה מן הלב כמו מכנסים הוי הפסק כמו שיתבאר בסימן צ"א ורק

שהבגד

שהבגד יהיה מונח על בשרו או על חלוקו :

טו לא קפדינן רק על לבו רואה את הערוה מטעם שנתבאר בסעיף ה' אבל שארי איברים כשרואין את הערוה לא חיישינן להו דלבד העין והלב אין בהם חשיבות כמובן אבל כשאחד מאיבריו נוגע בערוהו או בערות חבירו אסור לקרות ק"ש או להתפלל ואפילו ירכותיו שהערוה שוכבת עליהן כששוכב צריך להפסיק בבגד או להרחיק בענין שלא יגע הגיד בהן ויש מי שמתיר בבניו הקטנים כשנוגע בערותן ויש אוסרין וכן עיקר כן הסכימו הגדולים [ב"י ומג"א סק"ט] :

טז ודע שבאשה ליכא דין לבה רואה את הערוה כיון שערותה למטה ולפיכך כשהן לובשות חלוק מותרות לברך ולהתפלל אע"פ שאין הפסק בין לבן לערותן שהרי לבן אינן רואות ערותן ויש מי שחולק בזה [ב"ח] ואינו עיקר [ט"ז סק"ד] אבל כשהן ערומות אסור להן לברך ולהתפלל אא"כ ערותן טוחות בקרקע או שיושבות על איזה דבר רך דאז ערותן טמונות ואינן נראות ובאיש לא מהני זה מפני שערותו בולט אבל כשהן ערומות לגמרי יש בהן גילוי ערוה כמו באיש :

סימן עה דין שיער באשה ערוה וכן קול ועוד דינים . ובו י"א סעיפים :

א אע"ג דבאיש לא מקרי ערוה רק מקום הערוה ממש אבל כששאר בשר מבשרו מגולה לית לן בה מ"מ באשה אינו כן וכמ"ש הרמב"ם בפ"ג דין ט"ז וז"ל וכל גוף האשה ערוה לפיכך לא יסתכל בגוף האשה כשהוא קורא ואפילו אשתו ואם היה מגולה טפח מגופה לא יקרא כנגדה עכ"ל ונראה דה"פ דבהסתכלות בגופה אסור לקרות אפילו כשהגילוי הוא פחות מטפח ובלא הסתכלות מותר אבל בגילוי טפח אסור לקרות כנגדה אף כשאינו מסתכל בה ובכל זה אין חילוק בין אשתו לאחרת [וכ"מ בגמרא כ"ד. דלהסתכל אסור אפילו במשהו ומגולה דבכס"ג אסור בק"ש ואפילו באשתו] :

ב וראיתי מי שכתב בכונת הרמב"ם דדוקא באשתו צריך טפח אבל באחרת אפילו בפחות מטפח אסור ושכ"כ בבה"ג [לח"מ] ותמיהני דהן אמת דכ"כ בהגהמ"י שם וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' די"א דוקא באשתו אבל באשה אחרת אפילו בפחות מטפח הוי ערוה עכ"ל אבל דעת הרמב"ם אינו כן וגם בבה"ג אינו כן וז"ל הבה"ג דאפילו אשתו כי מיגלי טפח מינה אסור לקרות ק"ש כנגדה עכ"ל כלומר וכ"ש באחרת מיהו עכ"פ בעינן טפח :

ג וז"ל הטור והש"ע סעיף א' טפח מגולה באשה במקום שדרכה לכסותו אפילו היא אשתו אסור לקרות ק"ש כנגדה עכ"ל והנה ודאי גם דעת הרמב"ם כן הוא דמיירי במקום שדרכה לכסותו מיהו בהסתכלות נראה דפשיטא דאפילו במקומות המגולים אסור והנה גם מדבריהם מתבאר דבפחות מטפח ליכא איסור אפילו שלא באשתו כדעת הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב די"א דבאחרת גם בפחות הוי ערוה וכבר בארנו בזה ודע שהטור כתב וכן אם שוקה מגולה אסור לקרות כנגדה עכ"ל ויש שפירשו בדבריו דכונתו דבשוק אסור גם בפחות מטפח ואפילו באשתו מפני שבשם הוא מקום הרהור יותר [ב"ח וט"ז סק"א] ותמוה לפרש כן דא"כ לא הו"ל לסתום זה ויותר נראה כמ"ש הרשב"א בשם הראב"ד על דין זה בגמרא שם דקמ"ל דגילוי שוק הוי ג"כ ערוה כלומר דאף שיש מקומות שהולכות יחיפות וליכא ברגליה משום גילוי ערוה מ"מ בשוק הגבוה מהרגל יש בו משום ערוה ולכן לא הביא זה רבינו הב"י מטור דזהו ג"כ בכלל מקומות המכוסים [וכ"כ הב"י וסדרישה ע"ש] :

ד וכתב רבינו הרמ"א דנראה מדברי הרא"ש דטפח באשה ערוה אפילו לאשה אחרת רק שבעצמה יכולה לקרות אע"פ שהיא ערומה כדלעיל סי' ע"ד עכ"ל והנה הרשב"א כתב מפורש להיפך דרק לאנשים הוי ערוה משום הרהור ולא לנשים ולמה גריעא אחרת מהיא עצמה ומהרא"ש שכתב ודוקא באחרת אבל בעצמה וכו' עכ"ל אין ראיה דבע"כ הוא טה"ד שהרי מקודם לא דיבר כלל באחרת וכצ"ל ודוקא לאחרים [סגר"ת סק"ג] וגם הלבוש לא העתיק זה ע"ש וראיה לזה מהטור שלא הזכיר דבר זה וכן מבואר מדבריו ברמזים ע"ש ויש מי שמפרש גם בדברי רבינו הרמ"א כונה אחרת דכונתו לחלוק על מ"ש בעצמו מקודם די"א דבאשה אחרת שלא באשתו אסור גם בפחות מטפח לזה אומר דמהרא"ש נראה דטפח באשה ערוה גם לאחרת כלומר דאפילו באחרת אין איסור בפחות מטפח [א"ר סק"א] ובאמת כן מתבאר מדברי הרא"ש ע"ש ולכן לדינא יש להקל בזה כהרשב"א :

ה ויש להסתפק אם רשאה האשה לקרות ק"ש ולברך נגד טפח מגולה באיש במקום המוצנע דכמו שאסור לאיש באשה כמו כן אסור לאשה באיש או דילמא דבאיש שייך הרהור טפי מבאשה וכן משמע מהפוסקים שלא הזכירו דין זה וכן משמע בכתובות [ס"ד :] ע"ש :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' שיער של אשה שדרכה לכסותו אסור לקרות כנגדו אפילו אשתו אבל בתולות שדרכן לילך פרועות הראש מותר וה"ה השערות של נשים שרגילין לצאת חוץ לצמתן וכ"ש שיער נכרית אפילו דרכה לכסות עכ"ל וזה שנתבאר באה"ע סי' כ"א דגם פנויות לא ילכו בגילוי ראש זהו בבעולות כמו אלמנות וגרושות ולא בתולות [חמ"ח וב"ש שם] ויש מי שכתב דאף בתולה לא תלך כששערותיה פתורות ולא קלועות [מג"א סק"ג] וי"א דבחצר מותרות כל הנשים גם

הנשואות

הגשואות לילך בגילוי ראש ועי' באהע"ז סימן קט"ו ובזוהר נשא הזהיר מאד בזה [שם סק"ד] והנשים הבאות ממקומות שאין דרכן לגלותן למקום שדרכן לגלותן ואין דעתן לחזור מותרות לגלותן [שם בשם הלבוש]:

ז ועתה בואו ונצווח על פרצות דורינו בעוה"ר שזה שנים רבות שנפרצו בנות ישראל בעון זה והולכות בגילוי הראש וכל מה שצעקו על זה הוא לא לעזר ולא להועיל ועתה פשתה המספחת שהנשואות הולכות בשערותן כמו הבתולות אוי לנו שעלתה בימינו כך מיהו עכ"פ לדינא נראה שמותר לנו להתפלל ולברך נגד ראשיהן המגולות כיון שעתה רובן הולכות כך והוה כמקומות המגולים בגופה וכמ"ש המרדכי בשם ראבי"ה בספ"ג וז"ל כל הדברים שהזכרנו לערוה דוקא בדבר שאין רגילות להגלות אבל בתולה הרגילה בגילוי שיער לא חיישינן דליכא הרהור עכ"ל וכיון שאצלינו גם הנשואות כן ממילא דליכא הרהור [והרי"ף והרמב"ם השמיטו לגמרי דין שיער וקול משום דס"ל דלאו לק"ש איתמר עב"י]:

ח יש ליזהר משמיעת קול זמר אשה בשעת ק"ש ואפילו באשתו דאלו שלא באשתו גם שלא בשעת ק"ש אסור וכך אמרו חז"ל שם קול באשה ערוה אבל קול דיבורה מותר וכן קול הרגיל בו מותר באשתו גם לק"ש וז"ל המרדכי שם בשם הר"א ממיץ הלכך אסור לומר דבר שבקדושה בשמיעת קול שיר של אשה ובעונותינו וכו' אין אנו נזהרים מללמוד בשמיעת קול שיר של נשים ארמאיות עכ"ל ונראה דדוקא כשמשוררות בפיהן הוה איסור ולא כשמנגנות על הכלי דבזה לא שייך הרהור וערוה:

ט כבר נתבאר דאסור לקרות ק"ש כנגד ערוה ואפילו נגד ערות בן נח ואפילו נגד ערות קטן ויש מתירין כנגד ערות קטן כל זמן שאינו ראוי לביאה והיינו בן תשע שנים ויום אחד וכן עיקר לדינא ועי' יו"ד סימן רס"ה שיש שאין אוחזין בערות התנוק בשעת הברכה על המילה ויש שאוחזין דאדרבא בזה לא שייך ערוה שהרי עיסק לקדשו בקדושת המילה:

י ערוה בעששית והיינו בכלי זכוכית אף ע"ג שהערוה מכוסה ובצואה שרי בכה"ג מ"מ בערוה אסור כיון שנראית ובערוה כתיב ולא יראה בך ערות דבר והרי נראית וכן כשהוא לבוש בגד דק שהערוה נראית מתוכה או אשה הלובשת בגד דק שבשרה נראית מתוכה הוי כערוה גלויה:

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ו' היתה ערוה כנגדו והחזיר פניו ממנה או שעצם עיניו או שהוא בלילה או שהוא סומא מותר לקרות דבראיה תלי רחמנא והא לא חזי לה עכ"ל ורבים חולקים עליו וס"ל דשום דבר לא מהני רק ההזרת פנים דפירושא דלא יראה אינו שהוא לא יראה אלא שלא יהא ראוי להתראות וא"כ מאי מהני עצימת עינים או לילה או סומא כיון שאחרים העומדים במקומו יכולים לראות וכן עיקר לדינא [ב"ח וט"ז סק"ב ומג"א סק"ט] וכן מוכח בירושלמי וגם החזרת פנים אינו מועיל אלא כשמהפך כל גופו לצד האחר [ט"ז שם] וכבר בארנו בר"ס ע"ה דהרהור מותר גם נגד הערוה ע"ש:

סימן עו להזהר מצואה בשעת ק"ש. ובו כ"א סעיפים:

א כבר נתבאר דצואה הוי כערוה ואסור לקרות ק"ש ולהתפלל ולומר ברכות וללמוד במקום שיש צואה כנגדו וצואה חמירא מערוה דבצואה גם בהרהור אסור כמ"ש ריש סימן ע"ד מיהו בהא קילא צואה מערוה דערוה בעששית אסור לקרות כנגדה כמ"ש בסי' הקודם אבל צואה בעששית מותר אע"ג דמתחזיא מפני שהתורה בכיסוי תלתה כדכתיב ושבת וכסית את צאתך והרי היא מכוסה ולכן אע"פ שרואה אותה דרך דפנותיה מותר:

ב וכן צואה בטמא מנית סנדלו עליה וקורא ק"ש דחשיבה כמכוסה ואם אין הריח רע מגיע אליו מותר אבל כשיש ריח רע אסור ואפילו לדעה שבסי' ע"ט דמחיצה מהני אף לריח רע ע"ש וזהו מחיצה ולא כיסוי בעלמא וכן דוקא שהסנדל לא יגע בהצואה דכיון דהסנדל הוה על גוף האדם כשהסנדל נוגע בהצואה הוי כאלו הצואה על גופו ולכן יש ליזהר מאד היוצאין מבית הכסא וממקומות שאינם נקיים לקנח היטב מנעליו קודם כניסתן לבהמ"ד להתפלל:

ג העבירו צואה לפניו כלומר שהוא קורא ק"ש ואחר נושא צואה לפניו ואף שהצואה עוברת מ"מ אסור דסוף סוף ליכא מחניך קדוש ולכן כשהצואה עוברת כנגד עיניו מלפניו אסור לקרות אף כשהצואה רחוקה ד' אמות ממנו וצריך להרחיק מלא עיניו ואם הצואה מלאחריו די שיתרחק ממנה ד' אמות ושלא יגיע לו הריח וכשהצואה מן הצדדין שלו ג"כ די בד' אמות כמלאחריו ולכן כשאדם עומד אצל המים וצואה שטה על פני המים הוה ג"כ הדין כמו שנתבאר [ב"י וט"ז סק"א] ויש מי שרוצה להקל מלפניו בד' אמות ואינו עיקר [מג"א בשם ב"ח וט"ז שם אבל הא"ר סק"ד מסכים להט"ז דגם מלפניו די בד"א]:

ד צואה במים אינו מתבטל אא"כ המים עכורים שאין הצואה ניכר בהם [ש"ג] ודוקא שאין כאן ריח רע ופי חזיר כצואה עוברת דמי [גמרא כ"ה.] ואפילו עולה מן הנהר דאין הרחיצה מועלת לו דהוי כגרף של רעי ולכן יזהר מלהתפלל בבית שחזירים מצוים בו ואסור לעשות שם שום ברכה ואסור להניח תפילין שם והולכי

דרכים

דרכים צריכין ליזהר בזה מאד:

ה היתה צואה על בשרו ומכוסה בבגדיו או שהכנים ידו לבית הכסא דרך חור ואין מגיע לו הריח רע יש פלוגתא בגמרא [כ"ה.] רב הונא אמר מותר לקרות ק"ש דכתיב כל הנשמה תהלל יה איברי הנשימה הפה והחוטם מהללים ולא שארי איברים ולא חיישינן בנקיותן כיון שהצואה מכוסה ורב חסדא אמר אסור לקרות דכתיב כל עצמותי תאמרנה ה' מי כמוך ולכן כל האיברים בכלל ההלול וצריכין להיות נקיים ופסקו הרי"ף והרא"ש כרב הונא דמותר לקרות ק"ש וכן מתבאר מהרמב"ם בפ"ג דין י"א ע"ש אבל רבינו חננאל פסק כר"ח דאסור ולכאורה הלכה כרבים ומותר לקרות:

ו אך רבינו הב"י כתב בסעיף ד' אחר שהביא שני הדעות די"א שלא התיר המתיר בצואה על בשרו אלא במקום שהיא נכסית מאליה בלא מלבוש כגון אצילי ידיו ונכון לעשות כדברי המחמיר עכ"ל וטעם דעה זו משום דאין סברא כלל להתיר ממש בצואה על בשרו דפשיטא דאין כאן והיה מחניך קדוש ואף שמכוסה בבגדים מ"מ הרי על גופו והגוף ודאי לא גרע ממחנה עצמה ולא מהני לה כיסוי ולכן מפרשים דזהו במקום שא"א להתגלות כלל כמו בין אצילי ידיו ולכן קרינן ביה והיה מחניך קדוש:

ז וגם הרמב"ם ז"ל נשמר מקושיא זו שכתב שם היתה נטישת צואה על בשרו או ידיו מטונפות מבית הכסא ולא היה ריח רע כלל מפני קוטנן או יבשותן מותר לקרות וכו' עכ"ל הרי שפי' נטישת צואה כלומר לא צואה ממש אלא רשמי צואה וכן לא גרים הכנים ידיו לבה"כ אלא ידיו מטונפות מבה"כ כלומר שקינח א"ע באיזה דבר ונשארו גם רשמי טינוף על היד וצ"ל דמיירי שאין לו מים דמקנח ידיו בצרור או בכותל כמ"ש בסימן ד' ע"ש מיהו עכ"פ גם הרמב"ם לא התיר רק בכה"ג ובזה עצמו כתב אח"כ דכמה גאונים הורו שאסור לו לקרות אם היו ידיו מטונפות וכך ראוי לעשות עכ"ל:

ח ולפ"ז בצואה ממש על בשרו ודאי אסור אך ברשמי צואה או במקום שמתכבה כמו בין אצילי ידיו וכיוצא בו ואין לו מים יכולים לסמוך על דעת רבותינו המתירים ואם יש צואה על בגדיו כמו על חלוקו או מכנסים וכיוצא בהם והוא מכוסה בבגד אחר מותר לכל הדעות [מג"א סק"ו] ולא דמי לצואה דבוקה בסנדלו דאסור ואפילו בנגיעה בעלמא כמ"ש בסעיף ב' מפני שבסנדל הולכים ומתגלה הצואה קצת דרך הלוכו משא"כ בשארי בגדים [פס בשם הנהלות ותר"י] ועוד דהסנדל בטל יותר להגוף משארי בגדים ועוד דהסנדל הוי כגרף של רעי [א"ר סק"ס] וכתב רבינו הרמ"א דשכבת זרע על בשרו דינו כצואה עכ"ל וממילא דאם יש ממשות של זרע על בשרו אסור לקרות עד שיסירנה ואם יש רשמי זרע על בשרו או אפילו ממשות של זרע אך היא בין ירכותיו שאינו מתגלה לעולם ואין לו מים יכול לקרות ק"ש ולהתפלל כמו שהוא ושכבת זרע על חלוקו והוא מכוסה מותר לו לקרות ק"ש ולהתפלל וללמוד וכן הלכה מיהו זהו ודאי דאם יכול בקל לרחוץ המקום ולהסיר הזרע מכל וכל שכר הרבה יטול וכבוד שמים הוא אבל מדינא אינו מעכב שכן הסכמת הגדולים כמו שבארנו בס"ד [וס"ת מדת חסידות קאמר]:

ט צואה במקומה והיינו בפי הטבעת אסור לקרות ק"ש [יומא ל'.] אך אם אינה נראית לחוץ מותר דלא ניתנה תורה למלאכי השרת [שם] דיש בני אדם שנדחקין לנקביהן והצואה עומדת בפי הטבעת ואינו יכול להוציאת אך אם נראית מקצתה לחוץ כשהוא יושב אף ע"פ שבשעומד אינה נראית אסור [שם] ולא דמי לצואה על בשרו שמותר לרוב הפוסקים כמ"ש בסעיף ה' משום דבמקומה נפיש זוהמתה [גמרא שם]:

י ולכן מי שיש לו חולי הטחורים שקורין גילדערנע"ס אדע"ר וזב ממנו דם תמיד ואגב הדם יוצא ממנו ליחה סרוחה מעופשת ויש לזה ריח רע אסור בכל דבר שבקדושה כל זמן שהליחה הזו שותתת ממנו [מג"א סק"ח] ואפילו אם יעבור זמן ק"ש וזמן תפלה לא יקרא ולא יתפלל ולא יברך אך אם אין שם ריח רע אם הדם או הליחה יוצא דרך דחייה בסירוגין יש לו תקנה ברחיצת מקום הזוהמא אך אם שותת ויורד תדיר מעצמה הוי מפי הטבעת ואין לזה תקנה [שם] ואסור לו להזכיר שום דבר שבקדושה עד שהפסק השתיתה:

יא היה לפניו מעט צואה יכול לבטלה ברוק שירוק בה ויקרא כנגדה ודוקא כשהרוק עבה ונתינת מים על גבי הציאה לא מהני אא"כ היו עכורים שאין הצואה נראית מתוכם ולא דמי לעששית דכיסוי מעליא הוא [שם סק"ט] ואפילו רוק עבה אין הביטול מועיל אלא לפי שעה אבל במשך שעה הרוק נימוח ונבלע בה ולא מהני וחוזר לאיסורו:

יב אמרו חז"ל [כ"ה.] ספק צואה בבית מותרת באשפה אסורה וצ"ל אפילו יש מקום לומר שהוחזק צואה בבית כגון שידוע שהתינוקות הולכין שמה לנקביהן אלא שיש ספק אם הוציאו הצואה אם לאו מותר דסתם בית חזקתה שמנקין אותה ובע"כ צ"ל כן דאם לא הוחזק צואה בבית מה שייך ספק צואה בבית או אפשר שאין להקל כל כך ואם רק ידוע שקטנים הולכים שמה צריך לדעת בבירור שהוציאו הצואה משם ובאם לאו אסור לקרא ולהתפלל ולברך אלא שיש קטנים ואין ידוע שהולכים שמה דבכה"ג מקרי ספק צואה בבית ומותרת:

יג אמנם מדברי תלמידי רבינו יונה בפ"ג מבואר דאפי' בכה"ג אסור שכתבו על הא דאמרינן התפלל ומצא צואה במקומו הואיל שחטא אע"פ שהתפלל אין תפלתו תפלה וצריך לחזור ולהתפלל וכתבו דמיירי במקום שמצוים שם קטנים והיה עליו חיוב לבדוק המקום ע"ש הרי

הרי מפורש דאם רק יש קטנים בבית הוי ספק צואה שאסור ולדבריהם בהברח לומר דהך דספק צואה בבית מותרת מיירי שאין שם קטנים כלל וא"כ אינו מובן מה שייך בזה ספק צואה וצ"ע :

יד ודברי הטור וש"ע סתומים בזה שהם כתבו כלשון הש"ס ספק אם צואה בבית מותר לקרות דחזקת בית שאין בה צואה עכ"ל ואח"כ כתבו קרא במקום שראוי להסתפק בצואה ומצא אח"כ צריך לחזור ולקרות אבל אם אין המקום ראוי להסתפק בו א"צ לחזור ולקרות עכ"ל ולא ביארו גדרי המקום איך ומה :

טו אמנם בדברי הרמב"ם רואה אני שינוי גדול מלשון הש"ס שכתב בפ"ג דין ט"ו היה קורא ק"ש בבית ונסתפק לו אם יש שם צואה וכו' ה"ז מותר לקרות עכ"ל והדין השני דאם התפלל ומצא צואה במקומו דצריך לחזור ולהתפלל לא נמצא בו כלל ורק בראש הפרק בשם כשכתב שאין קורין במרחץ ולא בבית הכסא כתב דכל מי שקרא במקום שאין קורין חוזר וקורא ע"ש אבל בפרט זה כשמצא צואה במקומו לא הזכיר מאומה :

טז ויראה לי דגם להרמב"ם הוה ק"ל מה שדקדקנו דאיך שייך ספק צואה בבית אם אין שם תנוקות וא"כ כיון דמותר לקרות איך אמרו דכשמצא צואה במקומו דצריך לחזור ולהתפלל ולכן מפרש כן וכך היא הצעה של שמועה דודאי אם קודם הק"ש והתפלה עלה על דעתו שיש כאן ספק צואה כגון שיש תנוקות וביוצא בזה אסור לו להתחיל עד שיבדוק המקום ואם לא בדק ומצא צואה הוי פושע וחייב לחזור ולקרות ולהתפלל ודבר זה לא ה"ל לבאר בפרטיות דזה נכלל במה שכתב בריש הפרק דבמקומות המטונפים אסור לקרות ואם קרא חוזר וקורא וממילא דאם יש ספק טינוף הוה ככל ספיקא דאורייתא ואזלינן לחומרא ואין בזה שום חידוש :

יז וזה שאמרו ספק צואה בבית מותר ענין אחר הוא והיינו שקודם הק"ש והתפלה לא עלה על דעתו שיש כאן ספק כלל בצואה והתחיל לקרות ובאמצע הקריאה עלה לו הספק בלבו מפני שיש שם תנוקות וביוצא בזה אך כיון שהתחיל לקרות בהיתר וחזקת בית שאין שם צואה וכשהתנוקות יוצאין מוציאין משם שהרי באמת כן דרך רוב בני אדם ולפיכך התירו לו לגמור ואז אפילו אם מצא אח"כ צואה אנוס הוא כיון שלא עלה הספק על דעתו כלל ולא ניתנה תורה למלאכי השרת ועל כזה לא אמרו שצריך לחזור ולקרות וזהו שדקדק הרמב"ם בדבריו היה קורא ונסתפק כלומר שהספק נפל אצלו אחר שהתחיל לקרות וכן נלע"ד עיקר לדינא :

יח ספק צואה באשפה אסור משום דחזקת אשפה שיש שם צואה ולכן אסור לו לקרות ולהתפלל ולברך כנגד אשפה עד שיבדוק ואפילו אם האשפה עצמה אין בה ריח רע דאלו יש ריח רע בהאשפה בלא"ה אסור וראיתי מי שכתב דאשפה אפילו בבית אסור [סגר"ז] ולענ"ד אינו כן דבהולין [י"ב.] יש פלוגתא אם מטילין נבלות באשפה שבבית וקיי"ל ביו"ד סי' א' דאין מטילין ופירש"י שם אין אדם עשוי להטיל נבלתו באשפה שבבית משום דמיסרח ואיכא ריח רע עכ"ל וא"כ כ"ש דאין מטילין צואת אדם שם שאין לך ריח רע יותר מצואת אדם ולכן נ"ל דאשפה שבענין זה בגמרא ופוסקים הוא אשפה שבחצר דוקא ולא באשפה שבבית :

יט וכן אם ידוע לו שיש צואה בבית אלא שאינו יודע אם הוא צואת אדם או צואת כלבים י"א דבבית מותר ובאשפה אסור [מג"א סק"י בשם רמ"ז] וי"א דאזלינן בתר המצוי דהולין במצוי בין להקל בין להחמיר כמ"ש ביו"ד סימן נ"ז [מג"א] וכשהתנוקות מצוין יותר מכלבים גם בבית אסור וכשכלבים מצוים יותר גם באשפה מותר [שם] ויש מחמירין באשפה בכל ענין [פר"ח] וכן כשידוע שיש צואה בבית אסור בכל ענין [שם] דבמקום שהוחזק צואה ודאי אסור לקרות עד שיודע בבירור שהם של כלבים וכן יש להורות ופשיטא אם נתברר אח"כ ששל אדם הוא שחייב לחזור ולקרות :

כ מי רגלים אינו כן דאפילו מקום שיש להסתפק שמא יש שם מי רגלים אפילו באשפה מותר והטעם דמן התורה אינו אסור אלא כנגד המשתין בשעה שמשתין כדרכו אבל אחר שנפלו המי רגלים על הארץ מותר מן התורה והטעם יתבאר בסימן ע"ז ורק מדרבנן אסור ובספיקן לא גזרו ולכן במי רגלים אפילו מצאן במקום שהיה ראוי להסתפק א"צ לחזור ולקרות ולהתפלל [ועמג"א סקי"א דגם בסותת מותר תן סתורס ע"ש] :

כא יראה לי דכשם שאסור לקרות ולהתפלל כנגד מי רגלים מדרבנן כמו כן אסור נגד כל דבר המאוס כמו הקאות שמקיא או הרבה מליחות האף וכיחו וניעו מליחות הרוקים המתועבים דלא גריעא ממי רגלים והכון לקראת אלהיך ישראל ויש מי שמקיל בזה ולא נ"ל ועוד נראה דאם קרא כנגד אשפה והלך לו ולא בדק אף שעשה איסור מ"מ א"צ לחזור ולקרות אא"כ הוחזק בודאי שיש שם צואה [ויש סלת כתב כן ע' בס"ל ולו נרלס כמ"ס ודו"ק] :

סימן עז דיני מי רגלים . ובו ד' סעיפים :

א מן התורה אין איסור במי רגלים לקרא ק"ש ולהתפלל ולברך אלא כנגד המשתין בשעה שמשתין כמ"ש בסי' הקודם וחז"ל [כ"ס.] דייקו לה מקראי כדכתיב ויד תהיה לך וגו' ויצאת שמה חוץ ולא כתיב שתכסה מה שיצא ממך וכתיב ויתד תהיה לך וגו' וכסית את צאתך כאן לקטנים לא בעי כיסוי כאן לגדולים בעי כיסוי ומדרבנן

ומדרבנן אסרו גם אחרי נפלם לארץ כשיש בהם טופח על מנת להטפיח כלומר כשיניחו איזה דבר על המי רגלים יתלחלח כל כך עד שיכול להטפיח דבר אחר בנגעו בו :

ב כלי שיש בה מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדה אא"כ יתן מים בהכלי ואין חילוק בין שקדמו המים להמי רגלים או להיפך ולא אמרינן דהשני שנפל קמא קמא בטיל ובלבד שלא תהא הכלי מיוחד למי רגלים דעביט של חרס המיוחד למי רגלים דינו כמי רגלים עצמן ואסור לקרות ולהתפלל כנגדו ויתבאר בסי' פ"ז ופשוט הוא דמיירי שאין סרחון מהמי רגלים דאלו יש סרחון אסור בכל ענין אף כשנתן מים לתוכן :

ג וכמה שיעור המים רביעית לפעם אחת של מי רגלים ולשני פעמים שני רביעיות וכן לעולם ואין חילוק בין שהיו המי רגלים מרובים או מועטים [כ"מ ומג"א] ויש מי שאומר דכשהמי רגלים פחותים מרביעית א"צ רביעית מים אלא רוב מים [חכ"צ] וי"א דגם רוב לא בעי אלא כשיעור המי רגליו [ש"ג] ויש להקל באיסור דרבנן [שם] ואי המי רגלים בארץ ישפוך על כל השטח מים במקום שיש טופח להטפיח וצריך ג"כ רביעית :

ד ודע שהרשב"א כתב דרביעית מים די אפילו לכמה פעמים ויש מי שאומר דגם לדעת הרמב"ם א"צ לכל פעם רביעית אא"כ הטיל מים להמי רגלים ואח"כ השתין עוד פעם וצריך מים אחרים אבל כשעדיין לא נתן מים אפילו השתין כמה פעמים די ברביעית אחת [מ"ב בשם מ"נ והגר"ז הסכים לדעת הרשב"א ע"ש ויש לסמוך על זה בשעת הדחק] :

סימן עח דין מי שנצרך להטיל מים בשעת קריאת שמע. ובו ה' סעיפים :

א גרסינן בברכות [כ"ב :] ת"ר היה עומד בתפלה ומים שותתין על ברכיו כלומר שמשתין פוסק עד שיכלו המים וחוזר ומתפלל ואם לא שהה כדי לגמור את כולה חוזר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכבר בארנו בסי' ס"ה דלהרי"ף והרמב"ם רק בתפלה קיי"ל כן דחוזר לראש אבל בק"ש אף אם שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש והתוספות והרא"ש חולקים בזה וס"ל דאין חילוק בין תפלה לק"ש וכל שההפסק היה בהכרח שלא היה יכול לקרות חוזר לראש גם בק"ש ורבינו הב"י פסק כשם כהרי"ף והרמב"ם והטור ורבינו הרמ"א פסקו כתוס' ורא"ש ע"ש :

ב ולכן כתב כאן הטור היה קורא והתחילו מי רגליו שותתין על ברכיו פוסק עד שיכלו המים וכו' ואם שהה כדי לגמור כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר למקום שפסק עכ"ל אבל רבינו הב"י כתב דאפילו שהה כדי לגמור כולה א"צ לחזור אלא למקום שפסק עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א דאם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכן עיקר וכמ"ש לעיל סי' ס"ה ומשערין לפי הקורא עכ"ל :

ג המי רגלים כששתתו ממנו אם הולך בלא מכנסים ונפלו על הארץ מרחיק מהם ד' אמות או יצא להדר אחר בין בק"ש בין בתפלה ואף שאין לילך ממקום למקום באמצע התפלה מ"מ בכאן בהכרח כן הוא ואף שלא ימלט שגם על ברכיו נפלו מעט מ"מ לא חיישינן לזה אף אם ברכיו לחות עדיין מהמי רגלים [פמ"ג ות"ז] ואם המקום הוא קרקע רכה שיכולים לבלע במהרה באופן שלא יהיה בהם טופח ע"מ להטפיח הרשות בידו להמתין עד שיבלעו ואין חוששין שמא ישהה בההמתנה עד כדי לגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש לדעת התוס' והרא"ש דמה בכך דאף אם יקרא ב' פעמים אין זה רק כקורא בתורה ולכן בתפלה לא ימתין עד שיבלעו דשמא ישהה הרבה ויצטרך לחזור לראש ויגרום ברכות שאינן צריכות ולכן בתפלה בכל ענין מרחיק ד"א וקורא סיד וגם בק"ש יותר טוב לעשות כן וכ"ש אם עומד בברכות ק"ש דהוי כמו תפלה ומחויב להרחיק ד"א או לילך להדר אחר [עמג"א סק"ב והדברים דחוקים ויותר טוב גם בק"ש להרחיק ודו"ק] :

ד וכל זה כשלא נפלו המי רגלים על בגדיו אבל אם נפלו על בגדיו כבתונת ומכנסיים ויש בהם טופח ע"מ להטפיח הדין כן הוא דאם הם מכוסים בבגדים נקיים כגון שהבגד העליון שעליו נקי הוא מהמי רגלים יכול לקרות כן שהרי אפילו בצואה על בגדיו קיי"ל דכשמכוסה לית לן בה כמ"ש בסימן ע"ו סעיף ח' וכ"ש במי רגלים אבל אם אינם מכוסין כגון שאין עליו בגד עליון או שגם העליון נתלחלח בהמי רגלים צריך להסיר בגדיו וזהו בק"ש אבל בתפלה שא"א להפסיק כל כך להפשיט בגדיו יכול להתפלל כמו שהוא אף שמטולים כיון שמן התורה מותר כמ"ש בסי' הקודם והאיסור הוא דרבנן ובתפלה התירו כיון שא"א בענין אחר [ב"י ומג"א סק"ח] :

ה מי שיש לו מחלה שמטפטף ממט מי רגלים תדיר לאונסו וא"כ לא יוכל להתפלל לעולם כתב רבינו הרמ"א בתשו' [סי' ל"ח] שיש להתיר לעשות לו נר סביב האבר וממילא שהבגדים העליונים יהיו נקיים ויוכל לילך לבהכ"נ להתפלל ובשעת ההטפה יפסיק ואח"כ יתפלל ויכול להתחיל להתפלל שלא בשעת הטפה אף שיודע שיצטרך להפסיק כיון דא"א בענין אחר ע"ש :

כתב

סימן עט מה יעשה כשנזדמן לו צואה באמצע הקריאה. ובו ח"י סעיפים :

א כתב רבינו הב"י היתה צואת אדם מאחריו צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח אפילו אם יש לו חולי שאינו מריח צריך להרחיק ד"א ממקום שיכלה הריח למי שמריח ומלפניו צריך להרחיק מלא עיניו אפילו בלילה או שהוא סומא שאינו רואה אותה צריך להרחיק עד מקום שאין ביכולה לראות ביום ואם הוא מצדו דינו כמלאחריו עכ"ל ודעת הרמב"ם בפ"ג דא"צ מלאחריו להרחיק אלא ד' אמות ועד שיכלה הריח אבל ד"א ממקום שכלה הריח א"צ ורוב הפוסקים חולקים עליו [וכוונת הרמב"ם בהל' י"ב על לאחריו דאלו בלפניו הא פסק בהל' ח' כמלא עיניו ודו"ק] :

ב וכזה שפסק דצדדים הוי כלאחריו כן פסק הרמב"ם שם בדין ח' וכ"כ הסמ"ג ויש מי שחולק לומר דצדדין כלפניו דמי כדאשכחן גבי לולב עקום בסוכה [ל"ב.] ואומר דהרמב"ם מיירי בא"א להניחה לאחוריו דאז הוי כלאחריו אבל במקום שאפשר הוי כלפניו וכמ"ש לקמן בסי' פ"א [כ"מ בסס ר' מטח] ויש מי שכתב דצדדין דלפניו הוי כלפניו ושלאחריו הוי כלאחריו כמו בכהנים לקמן סי' קכ"ח [מג"א סק"ג] :

ג ותמוה בעיני הדמיונות האלה דבלולב הוי משום הדר ובכהנים הוי הטעם משום דלא חשיבא אצלו ברכתם ע"ש אבל בכאן הטעם משום ראיה דמלפניו רואה בהכרח אבל מן הצדדין אינו רואה בהכרח ועוד דבעניני תפלה אשכחן לענין לעבור לפני המתפלל דצדדין דינם כמלאחריו כמ"ש לקמן סי' ק"ב ולא דמי לסימן פ"א דמחלקין בין אפשר ללא אפשר דשאני התם שמצא הצואה כנגדו ומוכרח לסור ממקום זה בודאי יותר טוב לסור לאחריו ולמה לא יעשה כן אבל בכאן מיירי שרואה את הצואה מהצדדין וא"צ לסור ממקום זה לכן אוקמיה אדיניה דהוי כלאחריו [וגם הפר"ח והח"ר חולקים עליהם ע"ש ולכן נלע"ד העיקר לדינא כמ"ש] :

ד ודע דשיעורים אלו ד' אמות ומלא עיניו כמו שנתבאר אין חילוק בזה בין אם הצואה בחצר וברחוב ובשדה וקורא שם או שהוא קורא בבית ובאותו החדר נמצא הצואה די בהרחקות האלו ולא אמרינן כיון שהאדם והצואה בחדר אחד הוי כולו כד' אמות דבזה נחלקו תנאי בספ"ג דברכות ופסקו הרי"ף והרמב"ם והטור והש"ע בסי' פ"ז דלא אמרינן כל החדר הוי כד' אמות ע"ש ואף שהרי"ץ גיאות פסק שם דהוי כד' אמות כמ"ש שם רבינו יונה בשמו הוא דעה יחידאה ע"ש ובאמת מי שרוצה לחשוש לעצמו לדעה זו מוכרח לצאת מחדר זה לגמרי או להוציא הצואה משם :

ה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דש"ץ המתפלל בבהכ"נ או בבית ויש שם צואה אפילו הוא לאחריו רחוק ממנו צריך לשתוק עד שיוציאנה מאחר שמוציא רבים ידי חובתן וא"א שלא יהיה מן הציבור בתוך ד' אמות של הצואה עכ"ל כלומר אפילו אם הצואה הוא מלאחריהם של כל הציבור מ"מ ודאי יש מקצתן בתוך ד"א ולא חשש רק להציבור אבל להש"ץ בעצמו אין שום חשש אע"פ שהם בחדר אחד וזהו מהטעם שנתבאר וזה שכתב שיעור ד"א זהו ממקום שכלה הריח וכן אם הצואה מפסקת בין הציבור להש"ץ אסור בכל ענין כמ"ש לעיל סי' נ"ה לענין עניית אמן ע"ש [מג"א סק"ג] ואף שעתה מתפלל כל יחיד בפ"ע מ"מ הא צריך לענות אמן על ברכות הש"ץ [ח"ר סק"ו] ולכן בפסוקי דזמרה שאינו מוציאם י"ח וגם אין כאן אמן מותר להש"ץ לזמר כשהצואה מאחוריו בהרחקה שנתבאר [סס ומג"א סס] ובמי רגלים כשיש בבהכ"נ וכל הקהל רחוקים מהם ד"א מותר לו להש"ץ להתפלל [ע"ז סק"ב] :

ו יראה לי דכפי מה שיתבאר בסי' פ"ב דאפילו צואה יבשה כחרס שאין בה ריח רע אסור א"כ לענין לאחריו ולצדדין א"צ להרחיק רק ד"א אבל במלפניו אין חילוק כיון דהאיסור מלא עיניו מפני שרואה אותה שוב אין חילוק בין יש בה ריח לאין בה ריח וכן בש"ץ בבהכ"נ אם לכל הציבור הוי מלאחריהם ומרוחקים ד"א מותר לו להתפלל כמו במי רגלים שבארנו :

ז אפילו אם יש צואה בבית אלא שהוא במקום שחולק רשות בפ"ע כגון שהוא על מקום שגבוה י' טפחים ורחב ד' טפחים שזהו גדרו של רשות היחיד או שהוא במקום עמוק עשרה ד' ואין מגיע לו משם ריח רע מותר לקרות ויש מי שמתיר אפילו אינו רחב ד' רק בגבוה י' סגי [ע"ז סק"ג] ואינו עיקר וכן הסכימו רוב הגדולים דדוקא גבוה י' ורחב ד' [ב"ח ומג"א וח"ר] וכן אם הצואה בחדר אחר אפילו יושב בצד הפתח ואין הריח מגיע אליו יכול לקרות אף שאין בינו ובין הצואה ד' אמות דכיון שהצואה ברשות אחרת קרינן ביה והיה מחניך קדוש :

ח והנה לדעת הרא"ש כשהצואה ברשות אחרת מותר אפילו רואה אותה וכ"כ הטור והש"ע בסעי' ג' והטעם דבצואה ליכא לאו דולא יראה בך ערות דבר רק עשה דמחניך קדוש ובכאן מחנהו קדוש אבל הרשב"א ז"ל סובר דברואה אסור דס"ל דגם בצואה יש איסור דולא יראה והעיקר לדינא כהרא"ש [ב"י] וכמ"ש בסימן ע"ד סעיף ד' ע"ש ומ"מ יש לחוש לדעת הרשב"א והיינו להעצים עיניו או להזור פניו דבזה גם הרשב"א מודה דעצימת עינים או בלילה מהני כיון שהיא ברשות אחרת [מג"א סק"ח] ויש מי שכתב דלהרשב"א לא מהני עצימת עינים ולילה [ח"ר סק"ח] ולכן טוב להחזיר פניו :

ט וכזה שכתבנו שלא יגיע ריח רע כן פסקו הרמב"ם והטור דריח לא מהני הפסקת רשות אבל יש מרבותינו שפסקו דמהני דבי היכי דמהני לצואה עצמה כמו

כמו כן מהני לריח רע שלה [רא"ש ותר"י בשם רבני צרפת] ולכאורה דעה זו אינה מובנת הא סוף סוף איכא ריח רע ונראה לי דכוונתם דדינו כריח רע שאין לו עיקר שיתבאר דמותר בת"ת [ע' פרישה שהקשה ג"כ כן ותירוצו דחוק] ונראה דאפילו לדעה ראשונה א"צ הרחקת ד"א ממקום שכלה הריח [שם] ואם הצואה היתה בחדר זה והוציאוה משם ועדיין ישנו להריח אסור לכל הדעות עד שיפסוק הריח כיון שהצואה היתה בחדר זה [מג"א סק"ט] ומי שאינו מריח מותר [שם] כיון דליתא לעיקר הצואה וכ"ש כשהיא ברשות אחר דמותר למי שאינו מריח [ודברי הלבוש צ"ע כמ"ש הפרישה] :

י חצר קטנה שנפרצה במילואה לגדולה והגדולה עודפת עליה מן הצדדים קטנה לא חשיבא כבית בפ"ע כיון שנפרצה במליאה לגדולה אבל הגדולה כיון שכותליה עודפים על של קטנה מצד זה ומצד זה חשיבה כבית בפ"ע וכמ"ש בסימן נ"ה לענין צירוף מנין ע"ש ולכן אם צואה בגדולה אסור לקרות בקטנה עד שירחיק כשיעורים שנתבארו דהוה כהצואה עם האדם בחדר אחד אבל כשצואה בקטנה מותר לקרות בגדולה בלא הרחקה אם אין הריח רע מגיע אליו כל שדרך בני אדם להצטער מאותו הריח וזה לא אמרינן שהאדם שהוא בגדולה ימשוך הצואה אחריו דכיון שהאיסור הוא משום הצואה אזלינן בתר הצואה ולא אחר האדם כמו בסימן נ"ה דאזלינן אחר הרוב ולא אחר המיעוט [המג"א סק"י כתב דלסו"ת שרי בכל ענין ע"ש אבל לפמ"ש בסעיף ט' אין הסיתר רק בת"ת ע"ש ודו"ק] :

יא ודע דאע"ג דלכאורה משמע בעירובין [צ"ב:] דכל הקטנה נחשבת במקום הפתח של הגדולה וא"כ לא מהני הרחקת ד"א דכן הוא לענין שארי דינים שנתבארו שם וראיתי מי שהקשה כן על רבינו הב"י שכתב בסעי' ג' דהרחקה מהני בקטנה כשהצואה בגדולה וכמ"ש בסעי' הקודם אך באמת דברי רבינו הב"י צודקים דודאי פשטא דסוגיא דעירובין כן הוא אך זהו למאן דס"ל בספ"ג דברכות דכל הבית הוי כד' אמות אבל אנן קיי"ל דלא חשיבא כד"א וכמ"ש בסעיף ד' ולדעה זו תתפרש הסוגיא דשם לענין הרחקה [עמ"ב שהאריך בתימה ול"ק כלל ולא חשו להזכיר שם כיון דתלוי בפלוגתא ודו"ק] :

יב ודע דלפי מה שנתבאר דברשות אחרת א"צ הרחקה לכן אם עומד בתפלה כנגד חלון פתוח וחזיר עובר לפני החלון א"צ הרחקה ורק יעצים עיניו שלא יראוהו וגם לא יגיע לו ריח רע וכן בקידוש לבנה כשחזיר עובר לפניו צריך להפוך פניו או שיתרחק מלא עיניו וגם כשמהפך פניו צריך הרחקה ד"א דפי חזיר כצואה עוברת דמי כמ"ש בסימן ע"ו :

יג צואת כלב וחזיר אם נתן בהם עורות מרחיקים מהם כמו מצואת אדם דכשיש בהם עורות ריחן רע מאד ואם אין בהם עורות דינן כדין צואת שאר בהמה חיה ועוף שא"צ להרחיק מהם אם אין בהם ריח רע מפני ריבויין ויושנן כמו הזבל המונח זמן רב במקום אחד דמעלה סרחון ואם יש בהם ריח רע דינן כצואת אדם בכל הפרטים שנתבארו :

יד צואת חמור הבא לאחר שבא מהדרך וצואת תחול ונמייה ונבלה מסרחת דינם כצואת אדם דאלו שהמן ריחן רע וכן אפילו אם במקרה אין ריחן רע אסור כצואת אדם [מג"א סקי"ב] ונראה דלכל הדינים דינם כצואת אדם והיינו לאחריו ירחיק ד"א ממקום שכלה הריח ומלפניו מלא עיניו וההולך בדרך אע"פ שרואה צואת בהמה כנגדו כתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאם אין הריח בא לו אינו חושש למיעוט לתלותה בשל חמור ובסמוך לעיר י"א שיש להוש לפי שרוב הבהמות המצויות שם הם חמורים במקום דשכיחי חמורים עכ"ל :

טו והנה יש מי שפירש דזה שכתב דאם אין הריח בא לו אינו חושש וכו' הכונה אפילו יש לו ריח רק שהריח אינו מגיע לו מותר והקשה דהא צריך להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח [מג"א סקי"ג] אמנם האמת דכונתו הוא שא"צ לחשוש אולי יש לו ריח [שם] דכן מבואר מט"ש דאינו חושש לתלותה בשל חמור אמנם בטור כתב שא"צ להרחיק רק עד מקום שיכלה הריח ע"ש ולפ"ז באמת אין דינם כצואת אדם ממש להרחיק ד"א ממקום שכלה הריח ולפ"ז אם אין הריח בא לו אף שיש לו ריח לא חיישינן לה [שם] ומ"מ לדינא קשה לעבור על דברי רבינו הב"י [עא"ר סקי"ד] :

טז בירושלמי אוסר לקרות כנגד מי רגלים של חמור הבא מן הדרך וכנגד צואת תרנגולים אדומה כלומר כשהצואה אדומה וי"א שהתרנגולים אדומין שקורין ענגילא"ש הא"ן וי"א דהכונה על תרנגולים שבמדינת אדום שאוכלין שעורין וצואתן מסרחת [מג"א סקי"ד] וי"א דכל בהמה חיה ועוף שיש לצואתן ריח רע אסור לקרות כנגדן וי"א דכל שאוכלין פת אסור לקרות כנגד צואתו כגון הכלבים והחזירים וכל שאין דרכו בפת מותר [עפ"ז] והענגיל"ש הא"ן שכתבנו הוא אינדי"ק בלשונינו ואין לנו הוראה ברורה בענין זה ובודאי נכון להחמיר אם רק הריח משוקץ :

יז וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' צואת התרנגולים ההולכים בבית דינה בצואת בהמה חיה ועוף [ומותר] אבל הלול שלהם יש בו סרחון ודומה לצואת אדם עכ"ל וה"ה רפת בקר אסור לקרות בה כשיש בה הרבה צואת בהמה [ח"ת] ויש שרוצים להקל בזה ואינו עיקר והרי אפילו נגד אשפה אסור לקרות כשריחה רע כדאיתא בגמרא [כ"ה.] ובטור וש"ע סעיף ח' ובע"כ כשאין שם צואה דאלו יש שם צואה תיפוק ליה מחמת הצואה וא"כ לא גרע רפת בקר מאשפה [וכ"כ המ"ב] :

יח ריח מצואה מקרי ריח רע שיש לו עיקר וריח מנפיחות מקרי ריח רע שאין לו עיקר ואמרו בגמ'

שם

שם דקלא מריח שיש לו עיקר והיינו כשיצא הפחה מחבירו ויש לזה ריח רע אסור לו לקרות ק"ש ולהתפלל ולברך עד שיכלה הריח וא"צ הרחקה ד"א ממקום שכלה הריח כבצואה אך ללמוד מותר אפילו כשהריח לא כלה עדיין רק אם הפיח בעצמו ויש ריח רע אסור לו גם ללמוד עד שיכלה הריח והטעם לפי שריח רע שאין לו עיקר הוא מדרבנן הקילו מפני ביטול תורה כשהריח בא מאחר כמו שמורגלים בישיבות דהני גנו והני גרסי [גמ'] :

סימן פ דין מי שאינו יכול להתאפק מלהפיח. ובו ד' סעיפים :

א מי שאינו יכול לשמור א"ע מלהפיח שבע"כ מפיח וא"א לו לגמור ק"ש ותפלה בלא הפחה מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ממה שיתפלל בלא גוף נקי ואם עבר זמן תפלה אנוס הוא ומתפלל מנחה שתים ואם יראה לו שיכול להעמיד עצמו בשעת ק"ש יניח תפילין בין אהבה לק"ש ומברך עליהם כן פסקו הטור והש"ע ומקורו מתשו' הרא"ש [ריש כלל ד' ע"ש] :

ב ויש מי שכתב שאינו נראה כן להלכה [הגר"א] ויש מי שכתב בלשון זה אע"ג דבגמרא לא אמרינן אלא הנצרך לנקביו אל יתפלל היינו משום דבעי למימר ואם התפלל תפלתו תועבה אבל אין ה"נ שבהפחה נמי מוטב שלא יתפלל עכשיו מלהתפלל בגוף בלתי נקי וכו' וכל זה כשאירע לו מקרה מפני קלקול הקיבה ע"י איזה מאכל באופן שלערב ודאי יוכל להתפלל בגוף נקי אבל אם יש לו חולי שמחמתו מפיח בכל עת יתפלל וכשתבא לו ההפחה ישתוק וימתין עד שיכלה הריח ואם ישהה כדי לגמור את כולה יחזור לראש [פר"ח] :

ג ורבינו הרמ"א כתב בתשו' [סל"ח] מדלא אמר שיש איסור בדבר אלא מוטב לו להמתין מאחר שיש לו תקנה להתפלל במנחה שתים אמנם מי שרגיל בכך ואם לא יתפלל יפטור מן התפלה לעולם מותר לו להתפלל בלא גוף נקי דלא אתי איסור דרבנן ודחי לחיוב דאורייתא או לתפלה שהיא מצוה דרבים עכ"ל וזהו כעין מ"ש בסעיף הקודם ובאמת דברי הטור וש"ע אינם מובנים דנהי דלתפלה מהני תשלומין אבל בק"ש הא יש דעות אי מהני תשלומין כמ"ש בס"ס נ"ח ע"ש [א"ר] ויותר תמוה דבתשו' הרא"ש לא הזכיר כלל ק"ש רק תפלה ע"ש [שם] :

ד ולכן יש מן הגדולים שפסק דבאמת רק תפלה לא יתפלל וכן פסוקי דזמרה לא יאמר שנתקנו מחמת התפלה אבל ק"ש יאמר אף בלא גוף נקי דתפלה הוי כעומד לפני המלך משא"כ ק"ש וי"פ אם אין ביכולתו להניח תפילין יקרא ק"ש בלא תפילין [הגר"ז] וגם הברכות של ק"ש יכול לומר ואם יכול להניח תפילין בין אהבה לק"ש יניח בברכה והטלית פשיטא שיכול להניח בברכה שהרי מותר ליכנס בטלית לבית הכסא [ע"ז] וכן יש להורות וגם מה שנתבאר דאם יש לו חולי שמזה מפיח יתפלל ג"כ בודאי דין ברור הוא וכן הלכה [וגם הטוש"ע שכתבו מוטב שיעבור זמן ק"ש ותפלה ולא יתפלל וכו' כוונתם רק אתפלה שהרי לא כתבו ולא יקרא ולא יתפלל אלא ולא יתפלל וזה שכתבו שיעבור זמן ק"ש ותפלה כלומר שלא יתפלל שיעבור זמן ק"ש ואף שיעבור זמן תפלה ודו"ק] [וברכות השחר צריך לברך] :

סימן פא דין צואת קטן אם צריך להרחיק. ובו ז' סעיפים :

א גרסינן בפס"ג דסוכה קטן שיכול לאכול כזית דגן מרחיקין מצואתו וממימי רגליו ד' אמות והוא שיכול לאכול כזית בכדי אכילת פרס ובגדול אע"פ שאינו יכול לאכול בכדי אכילת פרס ופירש"י כל חמשת המינין קרוי דגן חטין ושעורין וכוסמין ושבולת שועל ושיפון מרחיקין מצואתו משאכל כזית מאלו בכל ענין אכילה וכו' עכ"ל כלומר בין שאכלן יבש בין שאכלן לחין או שריין ומבושלין כמו במאכל שעושין לתנוק שקורין פפ"א [מג"א] והשיעור שיאכל כזית מהן בכדי אכילת פרס לבינוני והם ד' בצים ולהרמב"ם ג' בצים אבל אם הקטן צריך לשהות יותר מזה השיעור הרי הוא כאוכל היום חצי זית ולמחר חצי זית ששוהו הלכה למשה מסיני שאין אכילה מצטרפת לשהייה ארוכה מזו [רש"י] :

ב וי"א דאפילו הקטן הזה חלוש בטבע שאינו יכול לאכול כזית דגן אבל הגיע לכלל שאחרים כיוצא בו יכולין לאכול כזית דגן בכדי אכילת פרס מרחיקין מצואתו וממימי רגליו וזהו דעת רבינו הב"י בסעיף א' ע"ש ובספרו הגדול ביאר דדעת רש"י אינו כן ולרש"י בעינן שהוא בעצמו יכול לאכול דוקא ע"ש ויש מי שאומר דגם דעת רש"י כן הוא [ע"ז] אבל כמה מהגדולים פסקו כרש"י וכתבו דכל הפוסקים ס"ל כן דבעינן שיכול בעצמו לאכול כזית דגן בבא"פ וכתבו עוד דאפילו יכול לאכול אם זה כמה ימים שלא אכל כזית דגן א"צ להרחיק מצואתו ומימי רגליו אע"ג דבגדול אינו כן [ב"ח ומ"א וא"ר ופר"ח] דבגדול ודאי אין חילוק אם אכל או לא אכל או בין יכול לאכול לבין אינו יכול לאכול דמכולם צריך להרחיק כמבואר בגמרא שם :

ג ודע דמירושלמי פ"ג [הל' ס'] יש ראיה לרבינו הב"י שאומר שם תני קטן שהוא יכול לאכול כזית דגן פורשין מצואתו וכו' בעון קומי ר' אבוה מפני מה פורשים מצואתו וכו' אמר לון מפני שמחשבותיו רעות אמרין ליה ולא קטן הוא אמר לון ולא כתיב כי יצר

לב

לב האדם רע מנעוריו מנעריו כתיב וכו' עכ"ל ואינו מובן מה שאלו מפני מה פורשים מצואתו הלא ביאר מקודם מפני שיכול לאכול כזית דגן אלא ודאי כדברי רבינו הב"י דרק אם יכול לאכול אע"פ שלא אכל וממילא דאם הגיעו שניו שאחרים יכולים לאכול אף אם הוא אינו יכול לאכול מרחיקין מצואתו ולזה שאלו שפיר למה פורשין מצואתו הלא הוא לא אכל או אינו יכול לאכול והשיב להם מפני שמחשבותיו רעות והוא על דרך שאמרו חז"ל בסוכה שם יוסיף דעת יוסיף מכאוב כלומר דכשהגיע לכלל זה כל מה שאוכל מסריח [ועפר"ח] :

ד יש מי שכתב דביו"ד סי' רס"ה סעיף ח' משמע דטוב וישר להרחיק מצואת קטן אפילו בן ח' ימים [מג"א סק"א] וכוונתו למ"ש שם שיש לנקות הקטן מצואתו קודם שיברך על המילה ע"ש ואין זה ראיה דהתם מפני שעוסק בהקטן עצמו להכניסו לקדושה וודאי הידור מצוה היא שיהיה נקי ויפה ולא גרע מהידור מצוה בכל המצות אבל איזה ענין הוא להמתפלל בבית או קורא ק"ש ויש שם קטן וכן משמע להדיא בספרו הגדול של רבינו הב"י שם ע"ש ויש מי שכתב שאין נכון לקרות ק"ש אצל תנוק דסתם תנוק מטפח באשפה [שם בשם רש"ל] ועוד שאין מקנחין עצמן וצואה בפי טבעת אפילו הוא מכוסה אסור כמ"ש בסי' ע"ו [שם] ולטעם זה כשלבוש כתונת מותר מידי דהוה אצואה מכוסה ולכן אם לבוש בכתונת ורואין שידיו נקיות אין שום חשש בזה :

ה כתבו הטור והש"ע סעיף ב' היה קורא וראה צואה כנגדו ילך כדי שיזרקנה מאחריו ד' אמות ואם א"א כגון שיש לפניו נהר או דבר אחר המעכב ילך כדי שיניחנה לצדדין ד' אמות עכ"ל וכבר בארנו בסי' ע"ט סעיף ג' דע"ג דצדדין דינן כלאחריו מ"מ בכאן שמוכרח לסור מהמקום שעומד כיון שהצואה כנגדו טוב יותר שיזרקנה לאחריו מלצדדין אם אפשר לו :

ו ודע שיש מי שהקשה מה שייך אי אפשר שיזרקנה מאחריו יהפוך פניו [מג"א סק"ג] ונדחק בזה ובאמת לפי מה שבארנו ל"ק כלל דחכמים לא הטילו עליו שום טירחא בזה וה"פ היה קורא ק"ש והולך בדרך ורואה צואה כנגדו ילך לו לדרכו עד שיזרקנה מאחוריו ואם א"א ילך כדי שיניחנה לצדדין כלומר דאין להטיל עליו שיחזיר פנים ויעמוד מהליכתו אלא ילך לדרכו וישער שיניחנה לצדדין :

ז כשהפסיק עד שזרקה מאחריו או מצדדין א"צ לחזור אלא למקום שפסק דכיון שלא היה בתוך ד' אמות שלו לא ה"ל לבדוק ואם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש וכתב רבינו יונה אם היה במקום שהיה לו לתת אל לבו שיש שם צואה צריך לחזור לראש עכ"ל והרשב"א חולק בזה והעיקר כדעת הרשב"א [ב"י] דבכנגדו לא החמירו כל כך ולכן לא אמרו תפלתו תועבה [שם] :

סימן פב דין צואה יבשה. ובו ג' סעיפים :

א לענין צואה כמה תהא לחה ותהיה חשיבה צואה אסיקנא בגמרא [כ"ה.] אמר רבא הלכתא צואה כחרס אסורה ומי רגלים כל זמן שמטפיחין והיכי דמי צואה כחרס אסיקנא דאפילו אם היא יבשה כל כך שאם יזרקנה נפרכת אסור עד שתפרך ע"י גלילה שיותר בקל נפרכת ע"י זריקה מעל ידי גלילה אבל כשהיא נפרכת על ידי גלילה אז היא כעפר ומותר כן פסק הטור והרמב"ם כתב בפ"ג דאם היתה יבשה יותר מחרס עד שאם זרקה תתפרך הרי הוא כעפר ומותר לקרות כנגדה עכ"ל וגם לדעת רבינו יונה יותר נפרכת בקל ע"י גלילה מעל ידי זריקה ורבינו הב"י פסק כדברי הרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב שהעיקר כהטור [והמג"א כתב דגם הרמב"ם דעתו לחומרא אלא דס"ל כהר"י דבגלילה נפרכת בקל מזריקה ע"ש] :

ב ודוקא פירוך מהני אבל אם תשבר לשנים לא מהני [מג"א] ואפילו אין בה ריח רע כל זמן שאינה נפרכת אסורה [שם וב"י] וכבר בארנו שיש חילוק בינה לבין צואה שיש לה ריח לענין שא"צ להרחיק ממנה רק ד' אמות כמ"ש בסי' ע"ט סעיף ו' ובזמן הקור שהצואה נקרשה כאבן כיון שאחר הקור תשוב לקדמותה אסורה כצואה לחה [שם סק"ב] :

ג וזה שאמרו במי רגלים כל זמן שמטפיחין היינו שאפי' נבלעו הרבה בקרקע אם היו מרטיבין היד אסור לקרות כנגדם וי"א דאינו אסור רק בטופח ע"מ להטפיח כלומר כשמניחין דבר אחר עליה אותו דבר הוא טופח ויכול להטפיח אחרים ואם אין ליחות כל כך מותר לקרות בנגדן ויש לסמוך על זה כיון שהוא רק מדרבנן :

סימן פג דיני בית הכסא לענין ק"ש ותפלה. ובו י"א סעיפים :

א כשם שאסור לקרות כנגד צואה כמו כן אסור לקרות כנגד בית הכסא ואפילו פינו ממנו הצואה כיון שהיה בתוכו צואה מאוס הוא ונשאר באיסורו ולא קרינן ביה והיה מחניך קדוש אבל בבית הכסא חדש הוה בעיא בגמרא [כ"ו.] אי מהני זימון לבית הכסא אם לאו כלומר דבכל דבר קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא אך בבית הכסא אולי משום דדבר מאוס הוא חיישין גם להזמנה ואיתא בגמרא שם דהספק אינו אלא אם מותר

מותר לקרא ולהתפלל בתוכו אבל כנגדו ודאי מותר בתרש שלא היה בו צואה עדיין וכך פסקו הרמב"ם בפ"ג והרא"ש שם והטור והש"ע סעיף ב' ודעת הראב"ד דגם בתוכו מותר כיון שהוא ספק דרבנן ובכל התורה קי"ל הזמנה לאו מילתא היא וכן משמע דעת הרי"ף ומ"מ קי"ל לאיסור דכן הוא דעת רוב הפוסקים וגם בהרהור אסור ויש מי שמקיל בהרהור [עטז"ק ועב"י]:

ב ומשמע להדיא בגמרא שם דכנגד בית הכסא אסור מלא עיניו כמו כנגד צואה ומלאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח וכן כתבו האחרונים ולפ"ז לדעה שיתבאר דלא מהני מחיצות לבית הכסא אפילו בחצר גדול ונקי וכשיש בקצה החצר בית הכסא אין לעשות שום ברכה כשפניו נגד הבית הכסא וגם עצימת עינים לא מהני כמ"ש בר"ס ע"ט וכן לילה לא מהני כמ"ש שם מיהו בעיקר דין מחיצות יש לנו דרך אחרת כמו שיתבאר בס"ד בסעיף ו':

ג ודע דאין חילוק בהזמנה לבית הכסא אם היתה כונתו לזמן או לעולם וכן בית הכסא שעשאו לזמן דינו כלעולם מיהו זהו ודאי אם במקרה הלך לצרכיו באיזה מקום ולא היתה כונתו לעשות שם בית הכסא אין על זה שם בית הכסא וכשפינו הצואה מותר בכל וכן אפילו בית הכסא ישן שנטלוהו מכאן וביטלו כל בנינו וניקו המקום והשוו העפר באופן שעתה אינו ניכר כלל אם היה שם בית הכסא ג"כ מותר והרי גם בטומאה מועיל שינוי מעשה לבטלה מטומאתה הקודמת וכ"ש בזה [כנלע"ד]:

ד אמר בית זה לבית הכסא ואמר על בית אחר וגם זה הוה דין הבית השני כדין הראשון והוי הזמנה לבית הכסא וכנגדו מותר בתוכו אסור כמ"ש בסעיף א' ולא אמרינן כיון דהזמנה גופה הוי רק ספק ולהראב"ד מותר לגמרי כמ"ש שם וא"כ נהי דאנן מחמרינן לענין תוכו מ"מ זהו בהזמנה ראשונה שהזכיר בית הכסא אבל הבית האחר שתלתה בהראשונה ולא הזכיר עליה שם בית הכסא מותרת לגמרי לא אמרינן כן ודינה כראשונה אך אם לא אמר על הבית השני וגם זה אלא ובית זה אף שיותר יש לפרשו דכונתו ג"כ כן ובית זה יהיה ג"כ לבית הכסא דאם כונתו לתשמיש אחר למה הסמיכו לענין בית הכסא אמנם מ"מ כיון שיש לפרש כן ברוחק הוה ספק אם הזמינו לכך אם לאו לפיכך אין קורין בו לכתחלה ואם קרא יצא משום דעיקרא דהזמנה קילא הרבה [ככ"ל לפרש סוגיא דנדרים ז': ודברי הטוש"ע סעיף ג' ודו"ק]:

ה ודע שרבינו הב"י כתב בסעיף א' דהאיסור לקרות כנגד בית הכסא זהו דוקא כשאין לו מחיצות אבל אם יש לו מחיצות אפילו יש בו צואה קורא כנגדו בסמוך ואינו חושש אם רק אינו מגיע לו ריח רע' עכ"ל והסכימו לו הרבה פוסקים [הלבוש והב"ח והמעיו"ט] אך הצריכו שהמחיצות יהיה גובהן עשרה טפחים אך מפרשי הש"ע חלקו עליו וכתבו דודאי כל הבית הכסאות שבזמן הש"ס היה להם מחיצות כמ"ש התוספות בסוכה [ל"ו:] וא"כ כשאמרו דאסור נגד בית הכסא היינו אפילו כיש לו מחיצות וטעם הדבר דמחיצות שנעשו לשם בית הכסא דינן כהבית הכסא עצמו וצריך מחיצה אחרת מחוץ למחיצות בית הכסא או שהמחיצה נעשית לשם בית אלא שהסמיכו לו מצד האחר בית הכסא דאז מותר לקרות ולהתפלל נגד מחיצה זו [ע"ז והמג"א כמסתפק קלת בזה ע"ש] והנה אפילו לדעה זו במסילות הברזל שיושבים בהוואגען ומלפניו יש בית הכסא שאחר מכותלי הוואגאן משמש גם להבית הכסא דמותר בפשיטות להתפלל ולקרות ולברך כנגדו [שהרי גם ע"ז מתיר בכה"ג והמג"א גם בעיקר הדין של הב"י כמסתפק שהרי כתב והמיקל ירלה שעכ"פ יהיו גבוהות י' עכ"ל ע"ש]:

ו ולענ"ד נראה דדברי רבינו הב"י צודקים דאפילו לפמ"ש התוס' דהיה להם מחיצות מ"מ מוכח להדיא בריש תמיד שלא היה להם דלת להפתח דאמרינן שם רב ספרא הוה יתיב בבית הכסא אתא ר' אבא נחר ליה וכו' ופי' רש"י דלא היה להפתח דלת אלא זה היה מנהגו אדם שרוצה ליכנס שם היה נוחר ואם היה שם אדם היה נוחר כנגדו וכו' עכ"ל ופי' זה מוכרח דבית הכסא שהיה בו דלת היה נקרא בית הכסא של כבוד כדתנן במשנה דריש תמיד שכך היה בבית המקדש וז"ל המשנה ומדורה היתה שם ובית הכסא של כבוד וזה היה כבודו מצאו נעול יודע שיש שם אדם פתוח בידוע שאין שם אדם ע"ש ולכן יש אצלינו שקורין לבית הכסא בית הכבוד מפני שיש שם דלת אבל סתם בית הכסא לא היה בו דלת ולכן שפיר אמרו בגמרא ספ"ג דברכות דאסור לקרות כנגדו כלומר כנגד הפתח מפני שבשם הצואה נראית אבל כגון שלנו שפיר הוי מחיצה גמורה:

ז ועוד יש ראיות ברורות שיש בתי כסאות שאין להם מחיצות כלל דאמרינן שלהי ברכות א"ר עקיבא פעם אחת נכנסתי אחר ר' יהושע לבית הכסא ולמדתי ממנו ג' דברים שאין נפנין מזרח ומערב אלא צפון ודרום וכו' ע"ש וזהו ודאי דאם היה יושב ר' יהושע בבית הכסא של מחיצות לא היה יכול לראות דזהו פשיטא שלא היה עמו בהמחיצות ועוד דאלו היה במחיצות גמורות הרי יכול לראות מקום המושב גם כשאינו שם כמו בשלנו דבהכרח לישב רק למקום אחד אלא ודאי שהיה בלא מחיצות והיה יכול לישב באיזה צד שירצה ועמד ר"ע מאחוריו וראה איך ישב וגם אין לומר שהיו במחיצות בלא פתח דא"כ גם בכה"ג מקום הישיבה ניכרת לאיזה צד ועוד דא"כ היה צריך ר"ע לעמוד נגד פניו וזה פשיטא שלא היה עושה כן אלא ודאי דעמד מאחוריו וגם על זה אמרו לו עד כאן העזת פניך ברבך והשיב

התורה

דתורה היא וללמוד אני צריך ע"ש:

ח ואפילו לפי לשון התוס' שהיו שם מחיצות ונאמר דמכל ד' רוחות היו י"ל שהיו מחיצות נמוכות מעט למעלה ממקום המושב ועיקר הענין כן הוא דודאי יש מחיצות להבית הכסא עצמו והיינו מחיצות של מקום המושב שהם כצואה עצמה אבל המחיצות הנבנות סביב מקום המושב דינם כמחיצות הבית לענין כנגדו והדין שנתבאר באומר בית זה לבית הכסא הוה ג"כ לענין פנים הבית ועוד אני שואל דהא בזה מודים החולקים דכשיעשו מחיצה קודם מחיצת הבית הכסא מהני וא"כ גם מחיצות אלו הוי כקודם מחיצת הבית הכסא דעיקר מחיצות בית הכסא הם המחיצות של מקום המושב ולכן נלע"ד שביכולת לסמוך על דברי רבינו הב"י והפוסקים שהסכימו לדבריו דבית הכסא שסביביו יש מחיצות מד' רוחותיו שיכול לקרא כנגד המחיצות כשאינו מגיע לו הריח רע [וכמה שבארנו נסתלקו כל הראיות של הט"ז והמג"א ע"ש היטב ודו"ק]:

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' בית הכסא שהוא בחפירה ופיו ברחוק ד' אמות מן הגומא והוא עשוי במדרון בענין שהרעי מתגלגל ונופל מיד למרחוק וכן המי רגלים יורדין מיד לגומא כסתום דמי ומותר לקרות בו אם אין בו ריח רע וגם אין משתינים בו חוץ לגומא אבל אם משתינים בהם לפעמים אסור להרהר בהם בד"ת כ"ש לקרות ק"ש עכ"ל ומ"מ כנגדו מותר כדין מי רגלים [פר"ח סק"ב ועט"ז סק"א דפשיטא ליה טיט בכלן מהולות ולאן סוס ראיה ע"ש ודו"ק]:

י עוד כתב בסעיף ה' בני אדם שיש להם ספסל נקוב ונפנין עליו מותר לקרות ק"ש כנגדו כיון שאין הצואה על הנקב וגם אין הגרף תחת הנקב ועוד שהנקב מכוסה תמיד בדף עכ"ל ויש חולקים בזה וס"ל דספסל זה יש לו דין בית הכסא גמור ומחויב להוציאו או לכסותו סביב סביב וכן בבתים שיש בתוכם כסאות קטנים לצורך הילדים אם צואתן אסורה כפי מה שנתבאר בסי' פ"א גם כסאות אלו דין בית הכסא יש להם ויש להוציאם או לכסותם [מג"א סק"ה] וכן יש להורות:

יא כתב הרמב"ם ריש פ"ג אין קורין לא בבית המרחץ ולא בבית הכסא אע"פ שאין בו צואה ולא בבית הקברות ולא בצד המת עצמו וכו' וכל מי שקרא במקום שאין קורין בו חוזר וקורא עכ"ל והראב"ד חולק על קרא בצד המת ע"ש ורבינו הבית יוסף לעיל ס"ס ע"א פסק כהרמב"ם וכתב הטעם דקנסוהו חכמים ע"ש:

סימן פד אם מותר לקרות במרחץ. ובו ג' סעיפים:

א איתא בשבת [י'.] הנכנס לבית המרחץ מקום שבני אדם עומדין לבושין יש שם מקרא ותפלה וא"צ לומר שאילת שלום ומניח תפילין ואצ"ל שאינו חולץ מקום שבני אדם עומדים ערומים ולבושים יש שם שאילת שלום ואין שם מקרא ותפלה ואינו חולץ תפילין ואינו מניח לכתחלה מקום שבני אדם עומדים ערומים אין שם שאילת שלום ואצ"ל מקרא ותפלה וחולץ תפילין ואצ"ל שאינו מניחן ע"ש דשלשה בתים היה להם במרחץ הפנימית שרוחצין שם והאמצעית שלובשין ופושטין שם והחצונה שאחר שלבשו ישבו שמה לנוח מעט ולכן האמצעי מקצתו דינו כמרחץ ומקצתו דלא כמרחץ והחצונה לגמרי דלא כמרחץ אף שנקראת על שם המרחץ והפנימית דינה כבית הכסא ושאילת שלום הוי בשם ויש מקפידין לקרא איש ששמו שלום לבלי לקרות אותו בשמו במרחץ משום דשלום הוי שמו של הקב"ה כדאמרינן שם אבל בלשון לעז כגון סאלאם וכיוצא בו מותר [ומג"א ב"ח] ויש מתירין לגמרי כיון דאינו מכוין אלא רק לשמו של האיש [ט"ז] ופשוט הוא דגם במבואות המטונפות אסור ליתן שלום:

ב מרחץ חדש שעדיין לא רחצו בו מותר להתפלל בתוכו ובזה קילא מבית הכסא משום דמרחץ לא מאים כל כך כבית הכסא אבל מרחץ ישן אע"פ שעתה אין בו אדם אסור [גמרא שם] ויש מי שאומר דה"ה המקואות שהנשים טובלות אסורות לברך שם ואינו כן וכבר נתבאר זה ביו"ד סי' ר' ע"ש וכתב הרמב"ם דרחוס מותר לומר במרחץ והראב"ד חולק בזה והעיקר כהרמב"ם כיון שגם על אדם יכולים לומר הואר זה משא"כ שלום [כ"מ וט"ז] ואם רוצה לשתות במרחץ יברך בבית החצון ע"מ לשתות בבית הפנימי [עט"ז]:

ג אם שואל אדם איזה דין במרחץ אסור להשיב לו ואפילו לומר לו אין משיבין במרחץ ג"כ אסור ורק בבית האמצעי מותר לומר לו כן דאין משיבין במרחץ ובבית החצון יורה לו ההוראה [עכו"ס מ"ד:] ורק לאפרושי מאיסורא מותר גם במרחץ [שבת מ':] כגון שרואה מי שירצה לעשות דבר האסור צ"ל לו שאסור לעשות כן ואין חילוק בין שאומר בלשון חול או בלה"ק [שם] ואסור להרהר בד"ת במרחץ אך אם משנתו שגורה בפיו ובע"כ מחשב בה אין כאן איסור [זבחים ק"ב:] וכן בבית הכסא [שם ועב"י בסי' פ"ה]:

סימן פה במבואות המטונפות אסור לקרות. ובו ב' סעיפים:

א תניא [כ"ד:] היה מהלך במבואות המטונפות לא יקרא ק"ש ולא עוד אלא שאם היה קורא ובא פוסק ואם

ואם לא פסק עליו הכתוב אומר וכו' כי דבר ה' בזה ואם פסק מה שכרו עליו הכתוב אומר ובדבר הזה תאריכו ימים וכשיצא משם נגמר הק"ש ואפילו שהה כדי לגמור את כולה פסק רבינו הב"י דא"צ לחזור אלא למקום שפסק וזהו שיטת הרי"ף והרמב"ם דרק בתפלה צריך לחזור לראש כמ"ש בסי' ס"ה ורבינו הרמ"א כתב יש"א שחוזר לראש כדעת התוס' והרא"ש שנתבאר שם :

ב אפילו להרהר בד"ת אסור במקומות המטונפין ובמרחץ ובבית הכסא ומקום הטנופת מקרי מקומות שיש שם צואה או מי רגלים ואפילו הלכות מרחץ אסור להרהר במרחץ וכן הלכות בית הכסא בבית הכסא ולכן יחשוב שם חשבונותיו כדי שלא יבא לידי הרהור [מג"א] ודברים של חול מותר לאמרם שם בלה"ק ומדת חסידות להחמיר [שם] וכן הכינויים כגון רחום נאמן וכיוצא בהם מותר לאומרם שם אבל שמות שאין נמחקין אסור להזכיר ולהרהר וכן נתינת שלום אסור שם וכבר נתבאר דלאפרושי מאיסורא מותר אפילו בלה"ק ובעניני קדש וכן אם נכנס בלבו הרהור ערוה מותר להרהר בד"ת דהוי כמו לאפרושי מאיסורא [שם] וכבר נתבאר בסי' ע"ד דנגד ערוה מותר להרהר [שם] וכתב רבינו הרמ"א דבמקום שמותר להרהר בד"ת מותר לפסוק דין ובלבד שלא יאמר טעמו של דבר עכ"ל וכשאינו אומר בלשון הוראה אלא אומר לו עשה לי כך וכך מותר אף שיש ללמוד דין מזה [שם] ומי שהוא ערום אסור לשמוע ברכה מאחר ואסור לו לענות אמן ועי' ביו"ד סי' א' [שם] :

סימן פו שצריך להרחיק מכל דבר שיש בו סרחון. ובו ג' סעיפים :

א כשם שצריך להרחיק מצואה ומי רגלים כמו כן צריך להרחיק מן מים סרוחים וממי משרה ששורין בהן פשתן או קנבוס וכן משרה של כובסין שמכבסין בהם בגדי קטנים שיש בהם צואה וכן מהקאות שיש בהם ריח רע או ליחות סרוחות וכן במקום שיש שופכין בכלי העומד מזמן רב ומסריח צריך להרחיק מזה וכן מקואות הסרוחים אסור לאשה לברך בהם ואם אחד המשיך דבר סרוח סמוך לבהכ"נ מחויב לסלקה משם ואף אם הוא קדם לבהכ"נ דהוי מילתא דאיסורא [עס"ת] :

ב השיעור מהרחקת דברים אלו כתב הטור דהוי כמו מצואה מלפניו מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח ע"ש וכן משמע במשנה [כ"ב:] דתנן ולא יתכסה במים הרעים ובמי המשרה וכו' וכמה ירחיק מהן ומן הצואה ד' אמות הרי שהשוון לצואה אבל רש"י פי' שם וכמה ירחיק מהן ממי רגלים ע"ש וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה ע"ש וכ"כ בחבורו פ"ג דין ח' ע"ש ויותר מזה דבפ"ב מק"ש דין ז' שכתב הך דינא דמים הרעים ומי משרה ולא הזכיר הרחקה כלל ע"ש וצ"ע לדינא :

ג ודע דהרמב"ם בפ"ד מתפלה דין ט' כתב הגדולי החכמים לא היו מתפללים בבית שיש בו שכר ולא בבית שיש בו מוריים בעת עיפושו מפני שריחו רע וכו' עכ"ל ואין הכונה שריחו רע כמו מטינוף דא"כ מדינא אסור אלא הכונה דתוקף הריח מזה למי שאינו מורגל קשה לסבול דהוה כריח של שיכרות וכ"כ רש"י בעירובין [ס"ה.] ע"ש ואין זה דמיון לכל הריחות הרעות שנתבארו:

סימן פז הרחקה מכלים שמחזיקים בהם צואה ומי רגלים. ובו ז' סעיפים :

א תניא בפ"ג גרף של רעי ועביט של מי רגלים אסור לקרות ק"ש כנגדן ואף ע"פ שאין בהן כלום וגרף ועביט שניהם של חרס הם אלא של צואה קרי גרף ושל מי רגלים עביט [רש"י] ומי רגלים עצמן עד שיטיל לתוכן מים ודקדקו רבותינו מדלא תני תקנתא דהטלת מים בגרף ועביט ש"מ דלא מהני ואי קשיא דהיכי אפשר שהכלי של מי רגלים יהיה חמור ממי רגלים עצמן ודאי כן הוא דהמי רגלים עצמן כשנתערבו עם המים נבטלו אבל הכלים שהזוהמא נבלע בתוכן לא נתערבה הזוהמא בהמים ונשאר הזוהמא בשלימותה ולכן דינם ממש כצואה שמלפניו מרחיק מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות ממקום שכלה הריח [טור] ואפילו אין בהם ריח רע אסור דזהו כבית הכסא שאין בו צואה [מג"א סק"א בשם סרח"ש] וג"כ ההרחקה מלפניו מלא עיניו ומלאחריו ד' אמות מהכלי :

ב דוקא כשהם של חרס דאז הזוהמא רבתה בהם כשפעמים אחדות נתנו בהם הצואה והמי רגלים לפי שהם בולעים הרבה אבל של מתכות ושל זכוכית ושל חרס מצופה שקורין גליזיר"ט וזהו פאליוו"א שלנו מותר אם הם רחוצים יפה ואין בהם ריח רע לפי שאלו אינם בולעים הרבה ולא רבתה בם הזוהמא ויש מי שאומר דלפי מה שיתבאר לקמן סי' תנ"א דלכלי זכוכית לא מהני הגעלה ה"ה דבכאן זכוכית דינו ככלי חרס [ע"ז סק"ב] ותמיהני מה ענין זל"ז והרי עינינו רואות שהם נקיים גם מכלי מתכות כשרוחצין אותן וא"כ איזה איסור שייך בכאן ובהגעלה טעמא אחרינא הוא דאמרינן דבליעת האיסור אינה מפלטת וגם בזה רבו החולקים כמבואר שם אבל לגבי זוהמא הא חזינן דלית לה [וכ"כ בבה"ס ובש"ת בסיד חמד והברכ"י חולקין עליו וגם סה"ר חולק עליו ע"ש ולכן מותר בפשיטות ועוד כתב הט"ז בסק"ג דבתוס' מתיר בפה"ר כלים בנתינת מים ע"ש ולא מצאתי זה בתוס' ודע דהטיפוי מכלי חרס בעינן מבפנים ומבחוץ] :

גרף

ג גרף ועביט של עץ נראה דדינם ככלי חרס ושל אבנים הוה ככלי מתכות וכן של עצם דעינינו רואות שהם נקיים ואינם בולעים זוהמא הרבה ושל סיד ונפסים הוה ככלי חרס וכן יש כלי חרס הלבנים הרבה והם חלקים ומ"מ דינם ככלי חרס [כנלע"ד] :

ד גרף ועביט של חרס או של עץ שכפאו על פיו יש מתירין דהוה כמו כיסוי ויש אוסרין דכיון שהזוהמא בלוע בתוכו הוה כל הכלי כמו צואה וצריך לכסות אותה בדבר אחר אבל של מתכות אפילו אינו רחוץ מכפנים מהני כפיה שהרי אין איסורו אלא מתוכו והוי הכפיה כביסוי וכן בכל אלו שרינן ככלי מתכות מהני כיסוי ואף בכלי זכוכית ואף שהזוהמא נראית הא בצואה מהני כיסוי אף שנראית כמ"ש בסי' ע"ו ואם כיסה על הגרף והעביט וריח רע נודף מהם בין של חרס ורחוץ ובין של מתכת ואינו רחוץ צריך להרחיק ד' אמות ממקום שכלה הריח אבל של מתכת ורחוץ די עד שיתרחק עד מקום שכלה הריח [דס"ח] :

ה כתב אחד מהגדולים דנכון שירגיל האדם שיהיה לו עביט של מתכת או זכוכית ויהיה רחוץ ונקי ויטיל לתוכו רביעית מים כשמשתין בו ואז מותר לו לברך אשר יצר וללמוד אצלו ואם הוא נקי שאין ממנו ריח רע די שירחצוהו מע"ש לע"ש [ח"ל בסס כל"ה] :

ו מותר לקרות ק"ש בבית שיש בו צואה ומי רגלים או גרף ועביט כשהרחיק מהם השיעורים שנתבארו ולא אמרינן כל הבית כד' אמות דהכי איפסקא הלכתא בספ"ג דברכות וכמ"ש בסי' ע"ט וכן אם כפה עליהם כלי אף ע"פ שהם עמו בבית הרי אלו כקבורים ומותר לקרות ולהתפלל כנגדו :

ז אם יש בבית מטה גבוה עשרה טפחים והמחיצות מגיעות לארץ בצדדיה שכלפי הבית ואפילו אינן מגיעות לארץ אלא שאין גובהן מן הארץ ג' טפחים דהוי כלבוד וצואה או גרף ועביט עומד אחורי המטה מקרי המטה מחיצה ומותר לקרות לפני המטה כשאין ריח רע מגיע אצלו וגם לא יראנה בעיניו ויש מי שמצריך שהמטה תגיע מכותל לכותל אבל בלא"ה לא חשיבא מחיצה [מג"א סק"ד] והוא תמוה מה איכפת לן בזה וחלקו עליו בזה [עמ"נ] ואם הגרף והעביט תחת המטה ומחיצותיה מגיעות לארץ או בפחות מג' טפחים סמוך לארץ אפי' אין המטה גבוה עשרה טפחים הוי ככיסוי ומותר לקרות כנגדה שאין מגיע לו ריח ודוקא כשהגרף או העביט עומד אחורי המטה דאז ההיתר הוא משום מחיצה לכן צריך גבוה י"ט אבל תחת המטה הוי משום כיסוי וא"צ גבוה י"ט אבל מטה שדפנותיה גבוהות ג"ט מן הארץ וכן שולחנות שלנו וכסאות שהמחיצות אין מגיעות עד פחות מג' טפחים סמוך לארץ אין זה לא מחיצה ולא כיסוי ודינה כעומדת בבית ורוב מטות שלנו גבוהות מן הארץ ג"ט ויותר ולכן אינו מועיל עד שיוציאנה או יכסנה כפי הדינים שנתבארו :

סימן פח בעלי קרי מותר בק"ש ובתפלה. ובו ד' סעיפים :

א כתב הרמב"ם סוף הל' ק"ש כל הטמאין חייבין בק"ש ומברכין לפניה ולאחריה והן בטומאתן אע"פ שאפשר להן לעלות מטומאתן בו ביום כגון הנוגעין בשרץ או בנדה וזבה וביוצא בהן ועזרא ובית דינו תקנו שלא יקרא בדברי תורה בעלי קרי לבדו והוציאוהו מכלל שאר הטמאין עד שיטבול ולא פשטה התקנה זו בכל ישראל ולא היה כח ברוב הצבור לעמוד בה לפיכך בטלה וכבר נהגו כל ישראל לקרות בתורה ולקרות ק"ש והן בעלי קריין לפי שאין ד"ת מקבלין טומאה שנאמר הלא כה דברי כאש נאום ה' מה אש אינו מקבל טומאה אף ד"ת אינו מקבל טומאה עכ"ל :

ב והטעם שעזרא תקן טבילה לב"ק מפני שבא מקלות ראש [טור] ועוד כדי שלא יהיו ת"ח מצוים אצל נשותיהם כתרנגולים [גמרא כ"ב.] ומדברי הרמב"ם נראה שלא החכמים ביטלוה אלא מאליה נבטלה מפני שלא יכלו לעמוד בתקנה זו וכן משמע מלשון הגמרא שם דאמר נהוג עלמא וכו' ואף ע"ג דאמר שם בטלוה לטבילותא י"ל שאחר שנהגו כן חיזקו חכמים דבר זה ולכן מצינו במשניות שנהגו בתקנה זו לפי שעדיין לא נבטלה וגם עכשיו יש מהדרים ששומרים לטבול לקיריין ואין זה כעובר על תקנת חכמים שצוו לבטלה דבאמת לא החכמים גזרו לבטלה שהעם מעצמן נהגו כן נתפשטה התקנה והחכמים הסכימו לזה משום ביטול תורה ומשום ביטול פריה ורביה לפיכך גם עתה יכולין להחמיר בטבילה זו ובלבד שלא יעבור בשביל זה זמן ק"ש או תפלה בצבור והרמב"ם בתשו' העיד על עצמו שמימיו לא ביטל טבילה זו :

ג כתבו רבותינו בעלי התוספות שם דיש מפרשים דדק לתורה בטלוה ולא להפלה ור"י פי' דלא שנא ע"ש וכ"כ הרמב"ם והרא"ש וכל הפוסקים ויש מהגאונים שאמרו דנהי דבטלו לטבילותא מ"מ רחיצה בתשעה קבין צריך ורבותינו הפוסקים חלקו על זה כמ"ש הטור דא"צ לא טבילה ולא רחיצה בט' קבין וטבילה זו אפילו בשאובין כדאיתא פ"ח דמקואות ואפילו לפי תקנת עזרא אינו אלא בקרי גמור היורה כחץ אבל ראה מים חלוקים א"צ טבילה גם לפי התקנה [מג"א סק"א] ותשעה קבין הוא דוקא מג' כלים לא יוהר ולא יפסיק משפיכת הראשון עד שיתחיל בהשני וכן מהשני לשלישי [ע"ז סק"א] :

ד כתב רבינו הרמ"א יש שכתבו שאין לאשה נדה ליכנס בימי ראיתה לבהכ"נ או להתפלל או להזכיר את

השם

השם או ליגע בספר וי"א שמותרת בכל וכן עיקר אבל המנהג במדינות אלו כסברא הראשונה ובימי ליבון נהגו היתר ואפילו במקום שנהגו להחמיר מ"מ בימים נוראים וכה"ג שרבים מתאספים לילך לבהכ"נ מותרות לילך לבהכ"נ כשארי נשים כי הוא להן עצבות גדול שהכל מתאספין והן יעמדו חוץ עכ"ל ומיום ראשון של סליחות מקרי ימים נוראים [מג"א סק"ג] וכשהולכות יכולות גם להתפלל וכן אחר הלידה שנהגו הנשים לילך לבהכ"נ או בשעת נשואי בנה ובתה יכולות לילך ולהתפלל [שם] ואפילו בימי נדתה מחויבת לברך ברהמ"ז שמחויבות מדאורייתא ובלבד שיהיו נקיות מהדם וממינוף [ע"ש במג"א] ולא תביט בס"ת בשעת הגבהה [ט"ז]:

סליק הלכות ק"ש בס"ד.

הלכות תפלה

סימן פט הלכות תפלה וזמנה. ובו ל"ב סעיפים:

א כתב הרמב"ם ריש הל' תפלה מ"ע להתפלל בכל יום שנאמר ועבדתם את ה' אלהיכם מפי השמועה למדו שעבודה זו היא תפלה. שנאמר ולעבדו בכל לבבכם אמרו חכמים איזו היא עבודה שבלב זו תפלה ואין מניין התפלות מן התורה ואין נוסחת התפלה מן התורה ואין לתפלה זמן קבוע מן התורה ולפיכך נשים ועבדים חייבים בתפלה לפי שהיא מ"ע שלא הזמן גרמא אלא חיוב מצוה זו כך הוא שיהא אדם מתחנן ומתפלל בכל יום ומגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ שואל צרכיו שהוא צריך להם בבקשה בתחנה ואח"כ נותן שבח והודיה לה' על הטובה שהשפיע לו כל אחד כפי כחו עכ"ל הרמב"ם:

ב והנה לדעת הרמב"ם הוי תפלה בכל יום מצות עשה כמו שביאר זה בספר המצות מצוה ה' ובספרי אמרו כן והרמב"ן חולק עליו שם וס"ל דהתפלה היא מדרבנן כמפורסם בכל הש"ע דתפלה דרבנן ולדעת הרמב"ם היא על נוסחת וזמני התפלה וזה שאמרו ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל [כ"א.] זהו ג"כ על התפלה הקבועה ועוד כיון דהספק הוא על תפלה אחת א"כ התפלל שני תפלות ויצא ידי חובתו מן התורה וכן בבעל קרי שאמרו שם שלא יתפלל היינו התפלה הקבועה אבל יש לו להתחנן לפני ה' בצרכיו בלי הזכרת שם הוי' ויוצא י"ח מן התורה וכן כשאמרו נשים חייבות בתפלה לא על התפלה הקבועה אלא שמחוייבות להתחנן לפני ה' בתפלה ובתחנונים ועוד יתבאר בזה בס"ד בסימן ק"ו:

ג אמנם יש לשאול מנ"ל להרמב"ם דחיוב התפלה מן התורה היא שמקודם יגיד שבחו של הקב"ה ואח"כ ישאל צרכיו ואח"כ יתן שבח והודיה מנ"ל הא לא למדנו זה רק מועבדתם וגו' ונ"ל מדאמרינן [ל"ב.] לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל ולמדנו זה ממשה רבינו ע"ש א"כ ממילא כשצותה התורה להתפלל ממילא שצותה לסדר מקודם שבחו של הקב"ה ומדאמרינן שם [ל"ד.] ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח וכו' אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו אחרונות דומה לעבד שקבל הפרס ונפטר והולך לו כלומר שנותן הודיה לרבו וכיון שחובה היא לפני בשר ודם לעשות כן ק"ו לפני ממה"מ הקב"ה שמטעם זה גם אנשי כנה"ג הקנו כן וא"כ כשחייבה התורה בתפלה ממילא שחייבה גם בזה:

ד ונלע"ד דאפילו להרמב"ן אין הכונה דעיקר חיובו דרבנן ומן התורה ליכא חיוב כלל להתפלל דאין זה סברא כלל אלא שאומר דאין זה נחשב במנין המצות ודינה ככל דיני דרבנן דספיקן לקולא וזה אצלי כמ"ש הרמב"ן עצמו על שבותי שבת דזה דקיי"ל דמקח וממכר בשבת דרבנן אין הכונה דמן התורה מותר לישב בחנות בשבת דא"כ אין זה שבת והרי נחמיה צעק על זה שמחללין את השבת אלא הכונה דודאי האיסור מן התורה אלא שאינה נכנסת בסוגי המלאכות שיהא חייב על זה סקילה אבל האיסור הוא מן התורה כן כתב הריטב"א בשם הרמב"ן:

ה וכן אני אומר דאיך אפשר לומר שלא נתפלל כלל לאבינו שבשמים והרי עבודה היא אחת משלשה עמודי העולם ועתה בעוה"ר שאין לנו מקדש לא נשאר לנו רק תפלה ואנחנו כעיני עבדים אל יד אדוניהם איך אפשר שלא נתחנן לפניו ית' בכל יום ועוד אני מביא ראיה מהרמב"ן עצמו שכתב שם וז"ל ועיקר הכתוב ולעבדו בכל לבבכם מצות עשה שתהיה עבודתינו לאל יתעלה בכל לבבינו כלומר בכונה רצויה וכו' בענין ואהבת וכו' שהמצוה היא לאהוב את השם בכל לב ולב וכו' עכ"ל וא"כ ממילא שהתפלה בכלל זה שזהו עבודה בכונה רצויה ואיך נצייר אהבת השם אם לא נתפלל אליו כלל ועוד דידוע שיטתו של הרמב"ן דברכת התורה לפניה הוי מ"ע דאורייתא כמ"ש בריש סי' מ"ז ע"ש וז"ל הרמב"ן שם שנצטוינו להודות לשמו על הטובה הגדולה שעשה לנו בתתו תורתו אלינו וכו' עכ"ל וא"כ איך אפשר לומר שאין אנחנו מחויבים להודות לשמו יתעלה על החסדים ועל הנסים שעושה לנו בכל

עת ובכל שעה ואיך לא נבקש רחמיו בכל יום על בריאהינו ועל פרנסתינו היש לך חיוב גדול מזה אלא ודאי כמ"ש שיש חיוב מן התורה להתפלל בכל יום אלא שאינה נכנסת במנין המצות :

ו ויותר מזה נלע"ד לדעת הרמב"ן שאינה נחשבת בין פרטי המצות לפי שהוא גבוה מעל גבוה שהתפלה הוי כעומד לפני המלך ומדבר עמו פנים בפנים כביכול ולכן היא דוקא מעומד באימה ויראה ובה אנו מקדישים קדושתו יתברך בחזרת הש"ץ כמלאכי מעלה וחז"ל קראוה דברים העומדים ברומו של עולם ושמהתפלות נעשו כתרי כבוד לו יתברך כמבואר במדרשים והיא כוללת את כל המצות כחוט השדרה המקיים את כל גופו של אדם והוא אינו נכנס בכלל הרמ"ח איברים ושס"ה גידים מפני שאינו פרטי אלא הוא כללי כמו כן ענין התפלה אינה נכנסת בפרטי המצות מפני שהתפלה הוא ענין כללי וכן הוא ע"פ חכמת הנסתר [וכן מוח לב וככד] :

ז ודוד המע"ה אמר ערב ובוקר וצהרים אשיחה ואהמה וישמע קולי ואמר תכון תפלתי קטורת לפניך הרי שהתפלה חשובה כקטורת ודניאל הצדיק גם בהיותו בגדולה היה מתפלל ג' פעמים ביום כדכתיב וזמנין תלתא ביומא הוא ברך על ברכוהי ומצלי ומודי קדם אלה' ומסר נפשו על התפלה שמפני זה השליכו אותו לגוב האריות ולא לחנם טרחו אנשי כנה"ג שהיו ביניהם כמה נביאים וק"ך זקנים והמה סידרו לנו סדר התפלה ברוח קדושתם וכל תיבה ותיבה עומד ברומו של עולם וחלילה לנו לשנות מנוסחתם אף בקש"י וכ"ש לאותם הפוקרים ששינו נוסח התפלה מלה"ק ללשון לע"ז ואין להם חלק באלהי ישראל ובתורתו הקדושה וגאותם כסכלותם דאיך יעיז אנוש אנוש בדורותינו לשנות ממה שיסדו אבות העולם ק"ך זקנים ומהם כמה נביאים חגי זכריה ומלאכי עזרא ונחמיה וזרובבל ויהושע בן יהוצדק הכהן הגדול כמ"ש הסמ"ג במצוה י"ט ע"ש וכן הרמב"ם שם והשינוים הקטנים שבין נוסח אשכנז לנוסח ספרד אין זה שינוי דשניהם נתקבלו מראש ומקדם והרי כולם שוים במנין הברכות ובעיקרי הענינים ואלו ואלו דברי אלהים חיים וכבר כתבנו בזה בסי' ס"ח ע"ש :

ח ותקנו ג' ראשונות שבח לה' וג' אחרונות הודיה ואמצעיות יש בהן שאלת כל הצרכים שבעולם כמ"ש הרמב"ם שם שהם כמו אבות לכל חפצי איש ואיש ולצרכי הציבור כולן עכ"ל והמדקדק בהתפלות הקדושות ההן ימצא בה ענינים נפלאים גם ע"פ הפשט וכ"ש שבודאי רמוז בכל ברכה וברכה ענינים העומדים ברומו של עולם ולא לחנם אמרו החכמים דתפלה צורך גבוה הוא :

ט ותקנו שתהא מנין התפלות כמנין הקרבנות שתי תפלות בכל יום כנגד שני התמידין תמיד של שחר ותמיד של בין הערבים וכל יום שיש בו קרבן מוסף כמו שבת ויו"ט ור"ח תקנו תפלה שלישית ונקראת תפלת מוסף והתפלה של שחר כנגד תמיד של שחר והתפלת מנחה כנגד תמיד של בין הערבים וכן התקינו שיהא אדם מתפלל תפלה אחת בלילה ונקראת תפלת ערבית כנגד איברי תמיד של בין הערבים שהן מתעכלין והולכין כל הלילה כמו שנאמר היא העולה על מוקדה וגו' כל הלילה כמו שאמר דוד ערב ובקר וצהרים אשיחה וגו' וכמו דניאל שהתפלל ג' פעמים ביום כמ"ש ואין תפלת ערבית חובה כתפלה שחרית ומנחה כיון שאין לו קרבן בפ"ע ואעפ"כ נהגו כל ישראל בכל מקומות מושבותיהם להתפלל ערבית וקבלוה עליהם לחובה :

י וכן תקנו תפלה אחר תפלת מנחה ביום תענית ציבור סמוך לשקיעת החמה כדי להוסיף תחנה ובקשה מפני התענית ונקראת תפלת נעילה כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה [רמב"ס] ואנו אין מתפללין אותה רק ביוה"כ בלבד דקיי"ל [פסחים כ"ד :] אין תענית ציבור בח"ל ואפילו ט"ב אינו כת"צ לענין נעילה [שס] ונמצא דבכל יום יש ג' תפלות ובשבת ויו"ט ור"ח ד' וביוה"כ ה' ועוד אמרו בגמרא [ברכות כ"ו :] דאברהם תקן תפלת שחרית ויצחק תיקן תפלת מנחה ויעקב תפלת ערבית וילפינן זה מקראי ע"ש וכן הוא בירושלמי ר"פ תפלת השחר וגם משמע שם דהתפלה הוי חיוב מן התורה מקרא דולעבדו כדעת הרמב"ם ע"ש :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף א' זמן תפלת השחר מצותה שיתחיל עם הנץ החמה כדכתיב ייראוך עם שמש ואם התפלל משעלה עמוד השחר והאיר פני המזרח יצא ונמשך זמנה עד סוף ד' שעות שהוא שליש היום עכ"ל וכן הוא לשון הטור שכתב זמן תפלת השחר מתחיל משעלה עה"ש והאיר פני המזרח וכו' ע"ש וכן הוא לשון הרא"ש בר"פ תה"ש וז"ל ותחלת זמנה יראה משעלה ברק השחר והאיר פני המזרח ע"ש מבואר מדבריהם דעמוד השחר הוא האיר פני המזרח וקודם זה הוי לילה וכ"כ רש"י רפ"ג דיומא וכ"כ אחד מהגדולים בפירושו למשניות ריש ברכות [הגר"א בשנ"א] וז"ל שם ר"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר הוא האיר פני המזרח עכ"ל וזה דמבואר ברפ"ג דיומא דהאיר כל המזרח הוא אחר עה"ש זהו האיר כל המזרח שהוא התפשטות יום גמור אבל האיר המזרח סתם הוא עה"ש [ודברי המג"א סק"ג תמוהים מאד ולדעתו הך דיומא האיר המזרח ע"ש והיינו כן דמאד מאור הלבנה המשיכו שם עד האיר כל המזרח והיינו ענין לכאן וגם שהקשה בסק"ב על הרמב"ם תירץ הגר"א שם ע"ש ודו"ק] :

יב אבל במדרש רבה בראשית [פ' כ'] איתא א"ר חנינא משעלה עמוד השחר עד האיר המזרח ד' מילין ומהאיר המזרח עד שתנץ החמה ד' מילין ע"ש ומאמר זה איתא גם בירושלמי רפ"ג דיומא ורפ"ק דברכות ובירושלמי אמרו לשון איילת השחר ע"ש [והגר"א בשנ"א שם כתב דעה"ש היינו איילת השחר וכוונתו לירושלמי

אבל

אבל תמיהני שא במדרש איתא עס"ש וא"כ הט"ז שם דהיינו שך ע"ש ואולי דס"ל דמאמריך בש"ם דילן בפסחים ל"ד. דמעה"ש עד הנץ ד' מילין ולהירושלמי והמדרש הוי ה' מילין ש"מ דהש"ס שלנו אינו סובר כן ולענ"ד אינו כן ופרלנו בזה שיטת ר"ת שיתבאר בסימן רס"א בהבוריתו אור ליטריס על סס"י לר"ת סי' קפ"א ע"ש ודו"ק]:

יג שנו חכמים במשנה [רפ"ד] תפלת השחר עד חצות ר"י אומר עד ד' שעות ואיפסקא הלכתא בגמרא כר"י וכתב הרי"ף ואף ע"ג דליתא לדרבנן דאמרי עד חצות היכא דטעה וצלי לאחר ד' שעות שכר תפלה יהבי ליה שכר תפלה בזמנה לא יהבי ליה עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"ג מתפלה ולשון הטור כן הוא ואם עבר ולא התפלל עד ד' שעות יתפלל עד חצות אע"פ שאין לו שכר כתפלה בזמנה שכר תפלה מיהא איכא עכ"ל וכן הוא לשון רבינו הב"י בסעיף א' אלא שהוא כתב ואם טעה או עבר וכו' ע"ש וכתב רבינו הרמ"א ואחר חצות אסור להתפלל תפלת שחרית עכ"ל [ולשון הרמב"ם כהבית יוסף ע"ש]:

יד ואע"ג דהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו עד חצות מ"מ כוונתם כן כיון דמטעמא דרבנן אתו עלה והם לא אמרו רק עד חצות ולאחר חצות הדין כן דאם עבר במזיד אין לו שום תשלומין ואם טעה או נאנס מתפלל במנחה שתים ויתבאר בסי' ק"ח והרי"ף לא הזכיר זה משום דלא מיירי עדיין בדין זה ולכן הרמב"ם והש"ע הוסיפו טעה או עבר משום דבעבר לא שייך דין זה ורבינו הרמ"א שכתב דאחר חצות לא יתפלל כוונתו אעבר ולא אטעה וסמך אדלקמן ועוד דבשם מתפלל מנחה מקודם כמ"ש שם וכן הוא מסקנת הגדולים [מג"א סק"ס וט"ז סק"א] וכן יש להורות:

טו כיון שהגיע זמן תפלה והיינו מעה"ש [שם סק"ו] אסור לאדם להקדים לפתח חבירו ליתן לו שלום משום דשמו של הקב"ה שלום וכך אמרו בברכות [י"ד.] כל הנותן לחבירו שלום קודם שיתפלל כאלו עשאו במה כלומר שהתפלה היא במקום קרבן וה"ז שמקבל פני חבירו קודם שמקבל פני שכינה בתפלה כמו ההולך להקריב בבמה ומניח מקדש ה' [מהרש"א] וכתב הטור דדוקא במשכים לפתחו אבל אם פגע בו יכול ליתן לו שלום עכ"ל:

טז ולשון רבינו הב"י בסעיף ב' כן הוא כיון שהגיע וכו' אבל מותר לומר לו צפרא דמרא טב ואפילו זה אינו מותר אלא כשהוצרך ללכת לראות איזה עסק אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו קודם תפלה אפי' זה הלשון אסור וכן אסור לכרוע לו כשמשכים לפתחו וי"א דכריעה אסורה אפילו בלא משכים לפתחו ואם התחיל לברך הברכות אח"כ אין לחוש כל כך ואם אינו משכים לפתחו אלא שפגע בו בדרך מותר ליתן לו שלום וי"א שאפילו במוצא חבירו בשוק לא יאמר לו אלא צפרא דמרי טב כדי שיתן לב שהוא אסור להתעכב בדברים אחרים כלל עד שיתפלל עכ"ל:

יז ואין דבריו מובנים במה שכתב מקודם ואפילו זה אינו מותר אלא וכו' אבל וכו' וקשה הא באינו הולך להקביל פניו גם שלום מותר כדמסיק בעצמו ואין לומר דכתב זה לדעת הי"א דא"כ מיותר הוא לגמרי והה"ל לומר בקוצר דלהשכים לפתחו אסור אפילו לומר צפרא דמרי טב וכפגעו בדרך י"א שמותר לומר לו אפילו שלום וי"א דרק צפרא וכו' וראיתי מי שפירש דה"ק דאפילו זה אינו מותר אלא כשהולך לראות איזה עסק ואגב זה הולך לפתח חבירו דמותר לומר לו צפרא וכו' אבל שלום בכה"ג אסור [שם סק"ז] כלומר דאפילו לדעה המתרת ליתן שלום כפגעו בדרך מ"מ בכה"ג אסור ולענ"ד אינו במשמע כן דא"כ עיקר דבריו חסר מן הספר ועוד כיון דסוף סוף מקדים לפתחו מה לי אם הלך לזה או הלך לעסק ועוד תמיהני דאיך מותר לילך לעסק קודם התפלה הא לקמן יתבאר שאסור לעשות שום עסק קודם התפלה וצע"ג:

יח ונלע"ד דה"פ דלכאורה לפי לשון הש"ס משמע דהאיסור הוא רק משום שלום אבל להקדים לפתח חבירו אין איסור ובאמת יש מי שסובר כן שיכול להקדים לפתח חבירו ולומר לו צפרא דמרי טב [הר"י בשם רבני פרובינצא] ורבינו הב"י ס"ל דלהקדים לפתחו אסור גם בלא שום אמירה דכן פסק הר"י [עב"י] דזה שכתב שם דאסור להקדים אפילו באמירת צפרא וכו' אין הכונה דבלא אמירה מותר דא"א לומר כן דהא אמירת צפרא וכו' אינו כלום אלא אורחא דמילתא כן הוא אבל עיקר האיסור הוא להקדים לפתח חבירו ושיעור דברי רבינו הב"י כן הוא ואפילו זה אינו מותר אלא כשהצרך ללכת לראות איזה עסק כלומר איזה ענין והוא דבר מצוה ואין כונתו לעסק ממש וכן מבואר ממקור הדין [עב"י] אבל אם אינו הולך אלא להקביל פניו אפילו זה הלשון אסור כלומר אפילו זה הלשון דאינו כלום מ"מ אסור משום דקבלת פניו עצמו אסור ובהולך לאיזה עסק ופגעו מותר גם באמירת שלום לדעה ראשונה שאח"כ אלא דלא מיירי מזה ולא זה בא להשמיעינו והעיקר בא להשמיעינו שיש איסור בהקבלת פנים בלבד וכן יש להורות:

יט ודע דזה שכתב רבינו הב"י דאחר הברכות אין לחוש כל כך אין כונתו לאמירת שלום אלא לענין כריעה [ט"ז סק"ב] או באמירת שלום כשאין מקדים לפתחו אבל במקדים לפתחו להדיא מוכח בגמרא שם דאסור באמירת שלום [מג"א סק"ח] וכן להקדים לפתחו בלבד ולומר צפרא דמרי טב ג"כ מותר וזהו שדקדק לומר אין לחוש כל כך כלומר דאם אין שני הדברים מקדים לפתחו ואמירת שלום מותר אבל בשני הדברים אסור ודע דכל מקום דאסור באמירת שלום אסור אפילו ברגיל להקדים לו שלום ועוד נ"ל דאפילו להי"א דגם

בשוק

בשוק אסור באמירת שלום זהו כשהוא מתחיל בשלום אבל אם חבירו אמר לו שלום כגון שהתפלל מותר לו להשיב שלום דמשיב קיל מהתחלה כדמוכח בגמ' ע"ש :

כ איתא בגמרא [י"ד.] אסור לו לאדם לעשות חפציו קודם שיתפלל שנאמר צדק לפניו יהלך וישם לדרך פעמיו ופירש"י צדק תפלה שמצדיקו לבוראו והדר וישם פעמיו לדרכי חפציו עכ"ל ועוד אמרו שם דכל המתפלל ואח"כ יוצא לדרך הקב"ה עושה לו חפציו שנאמר צדק לפניו יהלך וגו' וגירסת הרי"ף והרא"ש גם במימרא ראשונה אסור לו לאדם לצאת לדרך קודם שיתפלל ע"ש והטור והש"ע סעיף ג' כתבו שני הדברים וז"ל אסור לו להתעסק בצרכיו או לילך לדרך עד שיתפלל תפלת י"ח ע"ש ובודאי כן הוא דאפילו לגירסא שלנו הלא גם דרך בכלל חפציו ופשטא דקרא דוישם לדרך פעמיו הוא על דרך ולשון הרמב"ם בפ"ו דין ד' כן הוא אסור לו לאדם שיטעום כלום או שיעשה מלאכה מאחר שיעלה עה"ש עד שיתפלל תפלת שחרית וכו' ולא יצא בדרך קודם שיתפלל עכ"ל ונראה דגירסתו בגמרא כהרי"ף אך מלאכה למד מקרא דואותי השלכת אחרי גייך דמינה ילפינן איסור טעימה כמו שיתבאר וגם מלאכה הוי כן שמשליך מלאכת שמים אחרי גיוו ועוסק במלאכתו וגם מבואר בגמרא [ס':] שתפלה צריך להיות סמוכה למטתו ופירשו התוס' שאסור לעשות מלאכה קודם התפלה ע"ש ופשוט הוא דלאו דוקא מלאכה אלא ה"ה כל מין עסק דאיזה הפרש יש בין זל"ז :

כא ובספר תה"ד [סי"ח] שאלו טמנו על האנשים שמתפללים עד ברוך שאמר והולכין לעסקיהם ואח"כ מתפללים אם מותר לעשות כן והשיב שאסור דכונת הגמרא הוא על תפלת שמ"ע וכמ"ש הרמב"ם והטור והש"ע סיים שם בתשובתו שראה מי שעושים כן ואינו לפי דין הש"ס ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א דיש מקילין לאחר שאמרו מקצת ברכות קודם שאמרו ברוך שאמר וטוב להחמיר בזה עכ"ל ואינו מובן מי הם היש מקילין ואם כונתו על איזה אנשים שמקילים בזה א"כ לא הו"ל לומר וטוב להחמיר דמשמע דהוא חומרא בעלמא והרי מעיקר הדין כן הוא כמ"ש התה"ד וכך ה"ל לומר ויש מקילין וכו' ואין להקל בזה וצ"ע ובאמת הלבוש כתב כן ע"ש וכן עיקר לדינא :

כב ופשוט הוא דדוקא חפציו אסור אבל חפצי שמים מותרים ולא מיבעיא לאסוף צדקה או מצוה אחרת אלא אפילו להכין צרכי שבת בע"ש וצרכי יו"ט ביו"ט דמטעם זה אמרו במגילה [כ"ג.] דביו"ט מאחרין לבא לבהכ"נ וכן מפורש במסכת סופרים [פי"ה] וכ"כ גדולי האחרונים [פר"ח וס"ת] וכן בלצאת לדרך לדבר מצוה מותר גם קודם התפלה ויש מתירין גם לדבר הרשות אם אין השיירא רצונה להמתין [מג"א סק"י] וכ"ש ביוצא קודם אור היום דמותר בכל ענין [עט"ז סק"ג] :

כג אסור לאכול או לשתות קודם התפלה וכך אמרו חז"ל [י':] לא תאכלו על הדם לא תאכלו קודם שתתפללו על דמכם וכל האוכל ושותה ואח"כ מתפלל עליו הכתוב אומר ואותי השלכת אחרי גייך אל תקרי גייך אלא גאיך אמר הקב"ה לאחר שנתגאה זה קיבל עליו מלכות שמים וכתבו הטור והש"ע דמים מותר לשתות קודם התפלה דמים לא שייך גאוה ומותר בין בחול ובין בשבת ויו"ט דאע"ג דקודם קידוש אסור לטעום מ"מ קודם התפלה לא חייל עליו עדיין חובת קידוש וכן עשה הרא"ש למעשה כמ"ש הטור וכ"כ בהגמ"י ועוד גדולים וטעמם דכיון שדרשו חז"ל גאיך לא שייך זה במים דאין כאן גאוה אבל מדברי הרמב"ם שכתב אסור לטעום משמע דשום טעימה אסור אבל רוב רבותינו לא ס"ל כן וכן המנהג הפשוט לשתות מים חמים עם עשב שקורין ט"יי קודם התפלה וע"פ רוב מועיל לנקיות כידוע ויש שאסרו לשתות עם צוקע"ר ואיני יודע הטעם דאטו שם אכילה יש בזה והרי אינה אלא להטעים את החמין קצת ויש שהתירו לשתות עם צוקר כשהצוקער בפיו אבל להטילה בהחמים ולעשות מים מתוקים אסור [עבה"ט סק"ה ומ"ב] ואינו עיקר אבל עם חלב נ"ל דאסור דחלב משביע ועוד דבא מדם דדם נעכר ונעשה חלב ושייך בזה קודם שתתפללו על דמכם והעולם נוהגים היתר גם בחלב לפי שאינו בא אלא להטעים המים וגם קאוו"א מותר לשתות אע"ג דנראה דקאוו"א משביע מ"מ כתבו הגדולים דמותר [ע"ש בבה"ט] ויש להסתפק אם מותר לשתות מימי סעלצי"ן או לימינא"ד כשאינו שותה לרפואה דלרפואה פשיטא שמותר כמו שיתבאר ונראה שאין חילוק בין סתם מים למים אלו :

כד וכתב רבינו הב"י דאוכלין ומשקין לרפואה מותר עכ"ל ואין כונתו בחולה גמור דמילתא דפשיטא היא אפילו אין בו סכנה אלא הכונה דלוקח לרפואה והוא אינו חולה אלא כדרך בעלי מיחושים או אפילו אין לו מיחוש כלל אלא כדי לחזק עצמו כמו בימי האביב שלוקחין רפואות לחזק הגוף והגידים ואם יש ברפואות האלו אפילו מיני אכילה ושתיה גמורים מותר דכיון שעושה זה לרפואה אין בזה משום גאוה ואפילו יכול לעשותה אחר התפלה מותר ולכן מי שיש לו חולשת הלב יכול לאכול קודם התפלה שזהו לרפואה [עמג"א סקי"ב וח"א ומ"ב] :

כה כתב הרמב"ם בפ"ה הצמא והרעב הרי הם בכלל החולים אם יש בו יכולת לכוין דעתו יתפלל ואם לאו אל יתפלל עד שיאכל וישתה עכ"ל ומשמע דאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה אבל רבינו הב"י בסעיף ד' כתב אם רצה אל יתפלל עד שיאכל וישתה ע"ש וביאר טעמו בספרו הגדול משום דבלא"ה אין אנו מכוונין כל כך לפיכך אין מוחין בידו אם ירצה להתפלל קודם שיאכל וישתה ע"ש ופשוט הוא שזהו באופן שלא

הויק

תזיק לבריאותו כשלא יאכל תיכף אבל אם יש חשש נזק להגוף פשיטא שאסור לו להתפלל עד שיאכל וישתה דכתיב ושמרתם לנפשתיכם :

כו כתב הטור ואם התחיל לאכול קודם עה"ש כתב הרמב"ם ז"ל שא"צ להפסיק וא"א ז"ל כתב בשם ר"י שצריך להפסיק עכ"ל ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעי' ה' דאם התחיל לאכול קודם עה"ש צריך להפסיק וי"א שא"צ להפסיק עכ"ל ודעתו העיקרית שצריך להפסיק דכתב בספרו הגדול דמ"ש הטור בשם הרמב"ם שא"צ להפסיק טעות הוא שלא כתב זה בשחרית רק במנחה רק דעת הרשב"א כן הוא שא"צ להפסיק ע"ש וכ"כ כל מפרשי הטור אבל לענ"ד אינו כן וכונתו על מ"ש הרמב"ם בפ"ב מק"ש היה עוסק באכילה וכו' גומר ואח"כ קורא ק"ש והראב"ד השיג עליו דכיון דק"ש דאורייתא צריך להפסיק אפילו יש שהות לקרא אח"כ ולתפלה דרבנן לא יפסוק אא"כ לא ישאר זמן להתפלל ע"ש וכבר כתבנו בס"ס ע' דלא פליגי כלל דהראב"ד מיירי בהתחיל באיסור והרמב"ם מיירי בהתחיל בהיתר קודם אור היום [וכ"כ שם סב"ח] ונמצא דשפיר קאמר הטור דאם התחיל קודם עה"ש דדעת הרמב"ם שא"צ להפסיק שהרי אפילו בק"ש דעתו כן וכ"ש להתפלה וכן הוא דעת הראב"ר והרשב"א א"כ הוי רוב דעות להיתר וכן המנהג בהרונות בימי הקיץ שאוכלין על היום ולדעת הרא"ש בכל ענין צריך להפסיק ולא דמי למנחה דאין מפסיקין דבשחרית אסמכוה אקרא דלא תאכלו על הדם ולדעה זו בחתונות לא יתחילו המשתה אם אין יכולים לגומרה עד עה"ש ואפשר דבסעודת מצוה אין לחוש [ואולי זהו כוונת המג"א בסקי"ד שכתב שאינו מוכרח ע"ש ודו"ק] וכן הוא המנהג הפשוט ולדעת הי"א אפילו התחיל אחר עה"ש אין להפסיק לתפלה רק לק"ש ויקרא ק"ש ויאכל ובהתחיל קודם עה"ש גם לק"ש א"צ להפסיק [עמג"א סקי"ד וסקט"ו ומ"ש בשם הרח"ו דאפילו קפ בהשות אין לטעום כלום קודם שמתפלל ע"ש זהו לקדושי עליון ולא מדינא ואף גם בזה יש חולקין כמ"ש בפ"ת סקי"א בשם שבו"י ויש מחלק דאכילה אסור ושתיה מותר כמ"ש בבהה"ע סקט"ו ולדינא העיקר כמ"ש] :

כז לדעת רש"י בברכות [ה' :] אפילו ללמוד אסור משהגיע זמן תפלה והתוס' והרא"ש חולקים עליו בזה וכתב הרא"ש דאפילו לרש"י אין האיסור אלא כשלומד בבית מדרשו ומתפלל בשם ואינו הולך לבהכ"נ להתפלל דבזה יש לחוש שמא יטרוד במשנתו ויעבור זמן ק"ש ותפלה אבל כשהולך להתפלל לבהכ"נ או לבהמ"ד שלא במקום שלומד מותר וכן אם הוא מלמד לאחרים אפילו מתפלל בשם מותר דה"ת דרבים עדיפא וכ"ש כשהשעה עוברת דאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו מלמודם דזכות הרבים דבר גדול הוא והרי רבינו הקדוש למד לתלמידיו וכשהגיע זמן ק"ש היה מעביר ידיו על עיניו וקורא רק פסוק שמע ישראל [י"ג :] ודע דרבינו הב"י בסעיף ו' כתב דללמד לאחרים מותר כיון דהשעה עוברת דאם לא ילמדו עכשיו יתבטלו ע"ש ונלע"ד דלאו דוקא הוא דסתמא דמילתא כן הוא אבל ודאי דבכל ענין מותר שהרי התוס' והרא"ש חולקים לגמרי [וק"ל העיקר הדבר מנ"ל שרש"י סובר כן דילמא הבא בנימין היה מחמיר על עצמו ואפשר דהם היה מותר מדינא לא היה מהמיר לבלי ללמוד וגם אר"י כתבו שרש"י ז"ל היה נוהג כן ואין להקשות על רש"י מהא דאין עומדין להתפלל אלא מתוך הלכה פסוקה כדאיתא [שם ל"א .] דזהו דבר קצר וליכא חשש המשכה ולא בלימוד ארוך ועתה נוהגים ללמוד בכל אופן כדעת התוס' והרא"ש וגם הרמב"ם לא הזכיר מזה דבר] :

כח אע"ג דתנן בשבת [ט' :] לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל ולא יכנס למרחץ וכו' מ"מ כתבו הרמב"ם בפ"ו והש"ע סעיף ז' דמותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי עב"ל וממילא דכל מה ששנינו שם ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין דלבד אכילה מותר בהם :

כט אע"פ שעיקר מצותה עם הנץ החמה מ"מ מי שהוא אנוס כגון שצריך לצאת לדרך בהשכמה יכול להתפלל משעלה עה"ש וימתין מלקרות ק"ש עד שיגיע זמנו והיינו משיכיר את חבירו הרגיל עמו קצת ברחוק ד"א ויכירנו כמ"ש בסי' נ"ח והוא אינו יכול להתעכב בביתו עד זמן זה שאז יקרא ק"ש ויתפלל אלא מוכרח לצאת מקודם לכן יתפלל בביתו מיד אחר עה"ש וילך לו ולכשיגיע זמן ק"ש יקרא בדרך ובאופן שאפשר לו לעמוד בפסוק ראשון ולכוין בו כמ"ש שם ואע"פ שלא יסמוך גאולה להתפלה באופן זה מ"מ הכי עדיף טפי שיתפלל בביתו מעומד ולא לסמוך גאולה להתפלה ממה שיתפלל בדרך בזמנה כשהוא מהלך ויסמוך גאולה להתפלה כן פסקו הטור והש"ע ס"ס זה :

ל ואע"ג דבסי' נ"ח נתבאר דבשעת הדחק יכול לקרות ק"ש מעה"ש וא"כ יקרא ויתפלל קודם יציאתו לדרך אך זהו כשבדרך לא יהיה לו באפשרי לקרות אף פסוק אחד בכונה בעמידה כגון שיוצא למקום גדודי חיות ולסטים אבל בכאן יוצא לדרך שאינה של סכנה ולכן ק"ש מוטב לקרות בדרך בזמנה ויעמוד בפסוק ראשון אבל תפלה דרוקא מעומד כל התפלה וזה א"א לו בדרך התירו לו להתפלל שלא בזמן העיקרי אך שיתפלל מעומד בביתו ואף שלא יסמוך גאולה לתפלה [כ"י וכ"ח] :

לא ואין המנהג שלנו כן [מג"א סקט"ז] ואפשר משום דבזה יש פלוגתא בגמרא [ל' .] וגם בגמרא שם יש דלא חזינא דעבדי הכי וסבירא לן כאידך תנא שילך לדרכו ובדרך יקרא ק"ש ויתפלל ויסמוך גאולה לתפלה ואע"פ שיתפלל כשהוא מהלך מ"מ בכה"ג טוב יותר דיסמוך גאולה לתפלה ועוד דרש"י פי' הטעם דתפלה

מעומד

מעומד עדיף כדי שיכוין כראוי והאידנא אין מכונים כראוי ולכן טוב יותר להתפלל בדרך [שם] ודע דיושב בקרון והקרון מהלך חשיב כמהלך לענין זה [גמרא] וכן בספינה ופשוט הוא דאם יתעכב בביתו עד שיכיר חבירו ברחוק ד"א יקרא ק"ש ויתפלל [שם] ואין לשאול הא נתבאר בסעיף כ' שאסור לצאת לדרך קודם התפלה אך כבר נתבאר בסעיף כ"ב דלדבר מצוה מותר או שהשיירא אין רצונה להמתין או יש לו אונס אחר שמוכרח לצאת ועוד הוא דבר פשוט אם הוא בדרך ורואה שיעבור זמן ק"ש יקרא ק"ש כשהוא מהלך ויעמוד בפסוק ראשון ואף בלא תפילין אם א"א לו להניח תפילין ולכשיגיע למלון יקרא ק"ש בברכותיה ויתפלל ואף שאין לקרות ק"ש בלא תפילין מ"מ במקום שא"א שאני:

לב איתא בגמרא שם דרב אשי בשבתא דרינלא היה מגיד הדרשה באור הבוקר ומתפלל בשעת הדרשה מיושב וכל העם נשמטים ומתפללין אחד אחד ולא היה מאחר הדרשה עד אחר התפלה ע"ש וזהו בימיהם שעקרי הדינים היו מלמדים בשבתא דרגלא והיו מוכיחים את העם וכל מעשיהם לש"ש והאידנא לא שייך דין זה [מג"א שם]:

סימן צ מקום הראוי לתפלה ותפלה בצבור ושיהא המקום נקי. ובו ל"א סעיפים:

א כתב הרמב"ם ברפ"ה שמנה דברים צריך המתפלל להזהר בהן ולעשותן ואם היה דחוק או נאנס או שעבר ולא עשה אותן אינן מעכבים ואלו הן עמידה ונוכח המקדש ותקון הגוף ותקון המלבושים ותקון המקום והשווית הקול והכריעה והשתחוייה עכ"ל ומדבריו למדנו דכל דינים אלו אין מעכבין בדעבד ואפילו התפלל מיושב במזיד והיה יכול לעמוד ושלא לצד מזרח מ"מ א"צ לחזור ולהתפלל ובסימן זה יתבאר תקון המקום ותקון הגוף:

ב תקון המקום כיצד כך אמרו חכמים [י':] לא יעמוד אדם לא על גבי כסא ולא על גבי שרפרף ולא במקום גבוה ויתפלל לפי שאין גבהות לפני המקום שנאמר ממעמקים קראתיך ה' וכתיב תפלה לעני כי יעטוף ושנינו בתוספתא דברכות [פ"ג] דאם היה זקן או חולה מותר וכן אם צריך להשמיע לרבים ואם יעמוד במקום נמוך לא ישמעו הצבור מותר לו לעמוד במקום גבוה וכתב הרמב"ם דשיעור גובה הוא ג' טפחים דבפחות מזה לא מקרי גובה דכל פחות מג' כארעא סמיכתא היא ויש מי שאומר דעל כלי כמו מטה כסא וספסל אסור אף באינם גבוהים ג"ט מטעמא אחרינא משום דהמקום קצר ומפחד שלא יפול ולא יוכל לכוין וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב כן ע"ש ויש חולקים בזה [ב"ח וט"ז וכ"מ דעת סמג"ה] ועכשיו יש באיזה בתי כנסיות שהמקום שעומד בו הש"ץ הוא נמוך מכל רצפת הבהכ"נ על שם ממעמקים קראתיך ה' ואולי דזהו לשון יורד לפני התיבה שבכל הש"ס [מג"א סק"ג אבל בב"י בסי' ק"נ פי' בשם הר"י בן חביב דיורד לפני התיבה פירושו שיורד ממקומו לילך לפני התיבה ע"ש]:

ג מקום גבוה שאסרו זהו כשאינו רשות בפ"ע כגון שאין בו ד' אמות על ד"א אבל כשיש בו ד"א על ד"א הוה רשות בפ"ע ואפילו אין לו מחיצות סביב והרי הוא כעליה ומותר לעמוד עליו וכן אם היה מוקף מחיצות אף שאין בו ד"א על ד"א הוה כרשות בפ"ע ומותר להתפלל בו שאין גבהו ניכר כיון שחלק רשות ולכן אם המתפלל עומד על הבימה מותר שהרי הוא כרשות בפ"ע ודוקא שיהא מוקף מחיצות או שיהיה בו ד"א על ד"א אבל בלא"ה אסור ונראה דאפילו אינו מוקף מחיצות רק משני צדדים ג"כ מותר שהרי נראה כמקום בפ"ע:

ד האומנין שעושין מלאכה אצל בעה"ב יכולין להתפלל בראש אילן זית ובראש אילן תאנה ואין בזה משום לא יעמוד על גבי מקום גבוה ויתפלל דכיון שעלו לעשות מלאכתם הוי כמו שעלו לעלייה אבל בשארי אילנות צריכים לירד ולהתפלל והטעם שנשתנו זית ותאנה מכל האילנות מפני שיש להם ענפים הרבה יותר משאר אילנות ויש טורח גדול בעלייתם ובירידתם ויתבטלו ממלאכתם ולפיכך אמרו חכמים שיתפללו שם [ס"ז.] אבל שארי אילנות דליכא ביטול ירדו והבעה"ב צריך לירד אפילו מראש הזית והתאנה דהא אינו משועבד לאחרים והרי הוא ברשות עצמו וכשהקילו אצל הפועלים לא הקילו אלא מפני ביטול מלאכת אחרים ובבעה"ב לא שייך זה וכן באומנים שלנו כשעושין מלאכה על הגגות או על שארי מקומות הגבוהים שאינם חולקים רשות בפ"ע ויש בו טורח לרדת ולעלות אם הוא פועל מותר לו לעמוד שם ולהתפלל ואם הוא בעה"ב צריך לירד ואם חילק רשות בפ"ע כגון שהמקום רחב ד"א על ד"א או שמוקף מחיצות בכל ענין מותר ושיעור ד' אמות הוא ג' ארשין של מדינתינו רוסיא וזהו כאוזן שזה מדה ידוע:

ה אמרו חז"ל ס"פ אין עומדין אל יתפלל אדם אלא בבית שיש בו חלונות שנאמר וכוין פתיחין ליה בעיליתיה נגד ירושלים ופי' רש"י דחלונות גורמין לו שיכוין לבו שהוא מסתכל כלפי שמים ולבו נכנע עכ"ל ואע"ג דהמתפלל צריך שיהיו עיניו למטה כמ"ש בסימן צ"ה מ"מ על דרך העברה אם יסתכל כלפי שמים יכנע לבבו [ב"י שם] ולפ"ז צריך שיהיו החלונות לצד שמתפלל ולכן הביא ראיה מקרא דדניאל שאצלו היו פתוחים חלונות לצד ירושלים מפני שהתפלל כנגד ירושלים:

ו ולרש"י צ"ל דהא דכתיב נגד ירושלים אין הכונה רק שיזכור ירושלים אלא שיסתכל כלפי שמים אבל מלשון

הרמב"ם

הרמב"ם לא נראה כן שכתב בפ"ה דין ו' וצריך לפתוח חלונות או פתחים כנגד ירושלים כדי להתפלל כנגדן שנאמר וכוין פתיחין וכו' עכ"ל מבואר דהכונה הוא רק מפני ירושלים ואולי דהכל אחד דכשיסתכל כלפי שמים כנגד ירושלים יותר יכוין ולבו נכנע וכן משמע מדברי תלמידי רבינו יונה שכתבו וז"ל אפשר לומר שהטעם מפני שע"י ראיית האור תתיישב דעתו יותר ויוכל לכוין כראוי אי נמי רוצה לומר שיהיו החלונות פתוחים כנגד המזרח כדאיתא בקרא נגד ירושלים מפני שעל ההבטחה הזאת יכוין בתפלתו כנגד המקום יותר ותהיה תפלתו רצויה ומקובלת עכ"ל :

ז מיהו עכ"פ נראה דלכל הפירושים צריך להתפלל כנגד החלונות דוקא ולא ראינו מי שידקדק בזה ואדרבא ע"פ רוב בוחרים להתפלל בכותל שלא כנגד החלון ומקום הרב בכל מקום אצל אה"ק שאין שם חלון דכנגד החלון יש בלבול הדעת מההולכים לפני החלון ונלע"ד דהעולם סוברים מדלא אמר הש"ס כנגד החלון אלא בביה שיש שם חלונות משמע דהקפידא הוא רק שיהיו חלונות בהבית אבל לא שיתפלל דוקא כנגד החלון ודברי רבותינו שאמרו כדי שיסתכל יכול להיות גם אם אינו עומד כנגד החלון ממש וכן מבואר מלשון הזוהר פקודי [ד' רכ"ח] שכתב וז"ל ועל דא כל בהכ"נ דלית ביה חלונות לאו אתר לצלאה ביה דהא בהכ"נ דלתתא לקבל בהכ"נ דלעילא ראוי ביה תריסר חלונות עלאין וה"נ לתתא וכו' עכ"ל הרי שלא הקפיד רק שיהיו בו חלונות ושיהיו י"ב חלונות וכן המנהג לדקדק בי"ב חלונות כשאפשר ומצוה לשמוע דברי הזוהר וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' שטוב שיהיה י"ב חלונות ע"ש [עמג"א סק"ד ולא ידעתי למה לא כתב דברי הב"י שהבאנו] :

ח לא יתפלל אלא בבית ולא במקום פרוץ כמו בשדה ובבקעה אא"כ הוא בדרך וכשיש שם אילנות טוב שיעמוד בין האילנות ובית שאין בו חלונות טוב יותר ממקום פרוץ וכן לא יתפלל בחצר והטעם דכשהוא במקום צניעות חלה עליו אימת מלך ולבו נשבר ואם בבית יש טנופת או חזירים יתפלל בחצר במקום נקי דלהך תירוץ בתוס' ס"פ אין עומדין אין איסור אלא במקום שיש חשש שיפסיקוהו עוברי דרכים [ולפי שהב"י דחה תירוץ זה סע"ז סק"ב והמג"א סק"ו וכתבו בטוב טעם ע"ש רק מזוהר משמע לא כן ע"ש] :

ט כשהולך בדרך לא יכנס לחורבה להתפלל מפני החשד שלא יאמרו שיש לו שם זונה ומפני המפולת שלא תפול ויוזק ומפני המזיקין ואם החורבה עומדת בשדה ליכא חשד דזונה שאינה מצויה בשדה ואם היא חורבה בריאה וחזקה אין בה חשש מפולת ואם שני בני אדם נכנסין בה ליכא למיחש למזיקין דקיי"ל שלאחד נראה המזיק ומזיק לשנים נראה ואינו מזיק ולשלשה לא נראה כלל אם לא במקום שידוע שרגילין שם מזיקין וה"ה דבשנים גם חשדא ליכא אא"כ הם אנשים פרוצים [גמרא ריש ברכות] ואם יש בידו אבוקה הרי הוא בעצמו כשנים ואם הלבנה זורחת הוי כג' ולפ"ז בשדה וחורבה חזקה ושנים או אבוקה מותר ליכנס בה וטוב יותר מלהתפלל בדרך אף ע"פ שאינו מקורה דלא חיישינן לקירוי ואם מתיירא שלא יפסיקוהו עוברי דרכים יתפלל תפלת הבינו ויתבאר בסי' ק"י :

י אמרו חז"ל [ו':] כל המתפלל אחורי בהכ"נ נקרא רשע שנאמר סביב רשעים יתהלכון ולא אמרן אלא דלא מהדר אפיה לבי כנישתא אבל מהדר אפיה לבי כנישתא לית לן בה יש מפרשים שאחורי בהכ"נ נקרא צד מערב שבו הפתח ולכן כי לא מהדר אפיה לבי כנישתא ואחוריו לבהכ"נ נקרא רשע שנראה כבופר שכל העם משתחוים למזרח והוא משתחוה למערב ומיחזי כשתי רשויות ח"ו אבל כשמהדר אפיה לבי כנישתא הרי גם הוא משתחוה למזרח ואם היה אחורי כותל מזרח יחזיר דוקא אחוריו לבהכ"נ כדי שישתחוה למזרח ואין קפידא במה שמחזיר אחוריו לבהכ"נ דאין זה ס"ת :

יא אבל יש מפרשים דוקא כן שעומד אחורי כותל מזרח ואסור לו להחזיר אחוריו לבהכ"נ אף שישתחוה למזרח ככל הצבור אלא יחזיר פניו לבהכ"נ וישתחוה למערב דעיקר הקפידא הוא על אחוריו לבהכ"נ אבל במה שמשתחוה למערב אין קפידא כיון דמשתחוה נגד כותל בהכ"נ ולפ"ז אסור בכל גווני לעמוד לצד מזרח דאם יהפיך פניו לצד מזרח אסור לפי' השני ואם יהפוך פניו לצד מערב אסור לפי' הראשון ולצאת לשני הדעות אין היתר אלא לעמוד בצד מערב ולהחזיר פניו לבהכ"נ ובצד צפון ודרום ודאי דאין החשש דפונה פניו למזרח ואחוריו למערב ככל הצבור ואפילו כשעומד בחוץ מקרי שמתפלל עם הצבור ומיהו מצוה מן המובחר להתפלל בבהכ"נ עצמו ודע דהעמידה לצד מזרח שאסור באחוריו לבהכ"נ לפי' השני זהו כשעומד ברחוב אבל כשיש בנין לפני כותל המזרח שהכותל המזרחית משמשת גם להבנין אפילו לפי' זה ישתחוה העומד בהבנין לצד מזרח אף שאחוריו להכותל המזרחית של הבהכ"נ שאינו ניכר שמחזיר אחוריו לבהכ"נ כיון שעומד ברשות בפ"ע :

יב אסור לעבור חוץ לבהכ"נ אצל פתח בהכ"נ בשעה שהצבור מתפללין והפתח פתוח דנראה בזה כפורק עול שעובר אצל הפתח בשעת התפלה ואינו נכנס ודוקא כשאין בהכ"נ אחר בעיר אבל כשיש בהכ"נ אחר אין חשש דהרואה יאמר שהולך לבהכ"נ האחר ולאו דוקא בהכ"נ אחר אלא אם רק יש מקום אחר שהצבור מתפללין יכול לעבור וכן נ"ל דאם מתפללין בבהכ"נ שני מנינים או יותר זה אחר זה ג"כ מותר דהרואה יאמר שכבר התפלל או יתפלל אח"כ וכן אם נושא משוי על ראשו או על גופו או רוכב על סוס או נוסע בקרון וכל כיוצא בזה

בזה מותר דהכל רואין שהוא טרוד בזה וכן אם הולך עם אינו יהודי רואין שהוא טרוד עמו וכן אם לבוש עליו תפילין מותר דאין לחושדו בפריקת עול כיון שנושא עליו תפילין ונ"ל דה"ה טלית ויותר נראה דאפילו רק נושא הטלית והתפילין בידו מותר דהא הזינן שאינו מפורקי עול וכן אם יש שני פתחים לבהכ"נ מותר שיאמרו שיכנס דרך הפתח האחר ונ"ל דוקא כשהם בשני רוחות אבל ברוח אחת הא רואין שאינו נכנס גם בפתח השני [ורא"ש לפי משמעות כ"ג. ע"ש ודו"ק] ואמרו [ס"א.] אחורי עכו"ם ולא אחורי בהכ"נ וכו' :

יג התפלה היותר מקובלת והמצוה היותר גדול הוא להתפלל בבהכ"נ עם הצבור דכתיב הן אל כביר לא ימאס וזכות הרבים מאד ואין מעיינין כל כך מלמעלה על תפלת צבור כמו על תפלת יחיד ואם א"א לו לילך לבהכ"נ אם ביכולת בקל לאסוף מנין בביתו שאין עליו טרחא בזה כל כך ואין על האנשים טרחא כל כך [עמג"א סקי"ז בשם סמ"ג] יעשה כן ואם בזה יש טורח ומתפלל ביחידות בביתו מ"מ יהדר להתפלל באותו עת שהצבור מתפללין וכן בנ"א הדרים בישובים ואין להם מנין נכון שיתפללו בעת שמתפללים הצבור בעיר אם לא שהצבור מאחרין מאד מוטב שלא להביט על זה ולהתפלל בזמנו ביחידות ואם ביכולתו להתפלל בהנץ החמה מה טוב ומה נעים ופשיטא דכשהצבור מתפללים מעריב מבעוד יום והוא מתפלל בביתו שלא ישגיח על הצבור ויתפלל בזמנו וכן כל כיוצא בזה וכן מצוה להתפלל בבית הכנסת אף כשאיחר תפלת הצבור ומתפלל ביחידות דהתפלה שבבית הכנסת יותר נשמעת ממה שבביתו דשם יש קדושה רבה [עי' ירושלמי רפ"ה וצ"ע] וזה שאמרנו שיהדר להתפלל בהעת שהצבור מתפללין זהו כשמתפללין אותה תפלה דוקא מקרי זה ג"כ מתפלל עם הצבור אבל אם הוא מתפלל שחרית והצבור מוסף או להיפך לא מקרי מתפלל עם הצבור [שם ומה שנסתפק המג"א בדברי התוס' לא ידעתי למה דפשיטא דהמתפלל בביתו בשעת תפלת צבור אין זה דמיון למתפלל עם הצבור ממש שהרי אין מצטרף עמהם כלל ונראה דוחקא דהמג"א לאוקמא זה בעידן ריתחא דוקא וצ"ע :

יד כשעומד עם הצבור אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור ואפילו רוצה לצאת חוץ לבהכ"נ אא"כ השעה עוברת ואין הצבור מתפללים לפי שמאריכין בפיוטים או לסיבה אחרת וגם זה טוב יותר שילך לביתו ויתפלל אא"כ השעה דחוקה דעד שילך לביתו יעבור הזמן דאז יתפלל בבהכ"נ בפ"ע קודם הצבור [ב"ח] וי"א דאפילו יש שהות לילך לביתו יכול להתפלל בבהכ"נ [מג"א סקכ"א בשם תר"י] דלא אסרו להתפלל בבהכ"נ קודם הצבור אלא כשמתפללין בזמן הק"ש והתפלה ולא כשמאחרין הזמן ודע דאדם שיש לו חלישות הלב יכול להתפלל בביתו קודם הציבור תמיד אף כשמתפללין בזמנם משום שאינו יכול להמתין שצריך לאכול אבל בבהכ"נ אסור לו להקדים תפלתו לתפלת צבור אפילו בבה"נ ואם הוא חולה או אונס אחר יכול להקדים גם בבהכ"נ [שם] והטעם דמחלתו מוכיח עליו מפני מה הוא מקדים וכן אונסו מוכיח משא"כ חלישת הלב אינו ניכר לכל :

טו כתב הרמב"ם ריש פ"ח תפלת הצבור נשמעת תמיד ואפילו היו בהם חוטאים אין הקב"ה מואס בתפלתן של רבים לפיכך צריך אדם לשתף עצמו עם הצבור ולא יתפלל ביחיד כל זמן שיכול להתפלל עם הצבור ולעולם ישכים אדם עצמו ויעריב לבהכ"נ שאין תפלתו נשמעת בכל עת אלא בבהכ"נ וכל מי שיש לו בהכ"נ בעירו ואינו נכנס להתפלל בו נקרא שכן רע דכתיב כה אמר ה' על כל שכני הרעים וגו' הנני נותשם מעל אדמתם וגורם גלות לו ולבניו כן אמרו חז"ל בברכות [ח'.] והוא מדה כנגד מדה הוא לא רצה לילך הליכה קרובה ילך הליכה רחוקה ואם יש שני בתי כנסיות בעיר יש יותר שכר להולך להרחוקה דמשלמים לו שכר פסיעות [סוטה כ"ב.] ובמקום שיש יותר אנשים הוה מצוה ביותר דברוב עם הדרת מלך מיהו אם שם מדברים בעת התפלה מוטב יותר להתפלל במנין קטן במקום שאין מדברים [עבאה"ט סקי"א בשם הרדב"ז דהיושב בבית האסורים ונתנו לו רשות פעם אחד להתפלל עם הצבור לא יחמיץ המצוה ויתפלל מיד ע"ש וכן עיקר והח"י הקשה עליו ואינה קושיא ע"ש ודו"ק] :

טז מצוה לרוץ לבהכ"נ דבזה מראה שעושה המצוה בחשק ורצון גמרץ וכן לכל דבר מצוה שנאמר נרדפה לדעת את ה' ולא ירוץ אלא עד פתח בהכ"נ דמשנכנס לבהכ"נ לא ירוץ דאין זה מדרך ארץ אלא ילך באימה ויראה כהולך לפני המלך ואפילו בשבת ויו"ט מצוה לרוץ בהליכתו לבהכ"נ ואף שאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת וגם בחול נוטלת אחד מת"ק ממאור עיניו מ"מ לדבר מצוה מותר ושומר מצוה לא ידע דבר רע ולהיפך ביציאתו מבהכ"נ לא ירוץ וגם לא ילך פסיעה גסה דמיחזי ששמח בצאתו ושהייתו בבהכ"נ היתה עליו למשוי אלא ילך לאט להראות שקשה עליו פרידתו מבהכ"נ ואם הולך ע"מ לחזור לבהכ"נ יכול לרוץ דניכר לכל שרץ כדי לחזור מהרה וכן כשיוצא מבהכ"נ לבהמ"ד מצוה לרוץ דקדושת בה"מ גדולה מקדושת בהכ"נ [מגילה כ"ז.] :

יז מותר לרוק בבהכ"נ אף ע"ג דבמקדש אסור לרוק אף בזהמ"ז מ"מ בבהכ"נ מותר כמו מנעל דבמקדש אסור כדכתיב של נעלך וגו' ובבהכ"נ מותר [ברכות ס"ב:] ודוקא שלא בשעת תפלה אבל בשעת תפלה לא ירוק וכיצד יעשה אם נזדמן לו רוק יתבאר בסי' צ"ז ויש מי שאומר דכמו שיתבאר שם דלימינו ולפניו אסור לרוק אלא לשמאלו או מאחוריו ה"נ שלא בשעת תפלה כן [מג"א סקכ"ז בשם א"ז] ולא משמע כן מסתימת לשון הש"ס והפוסקים מיהו זהו ודאי שירוק בנחת לא למרחוק דרך גאות והרוק דורסו ברגלו או מכסהו בחול או בגמי וזה

חוב גדול בכל מקום כדי שהאחר לא ימאס בה כדאמרינן בחגיגה [ה׳.] כי האלהים יביא במשפט על כל נעלם זה הרוקק בפני חבירו ונמאס בה ע״ש וכתבו סגולה שלא ירוק ללעוס לקרי״ץ קודם שילך לבהכ״נ ובעיו״כ ובערב ט״ב אסור שלא ישאר המתיקות בפיו וכשיבלע הרוק יבלע המתיקות ביו״כ וט״ב [ובליעת רוק מותר בט״ב ויוה״כ כמ״ש סמג״א ס״ס תקס״ו דלא כב״ח ע״ש] :

יח לעולם ישכים אדם לבא לבהכ״נ כדי שיהא מעשרה ראשונים ואז אפילו באו מאה אח״כ נוטל שכר כנגד כולם [מ״ז:] והטעם דכיון דאכל בי עשרה שכינתא שריא ושכינה קדמה ואתאי [ו׳.] וכיון שעל ידו באה השכינה כדי הוא לקבל שכר כנגד כל הבאים אחריו ודוקא שיתפלל עמהם ובזוהר משמע שכל העשרה יבואו בבת אחת ואפילו מי שאין ביכולתו להיות מעשרה ראשונים מפני טורח הנקיות וביוצא בזה מ״מ יהדר לבוא במוקדם האפשרי שיכול דכל הבא קודם קרוב יותר לניקת הקרושה מהבאים אח״כ [עעט״ז] :

יט אם נשאר אדם יחידי בבהכ״נ אחר התפלה בערבית או אפילו בשחרית כשהבהכ״נ הוא חוץ לעיר ואם ישאר יחידי יפחד ויתבלבל בתפלתו יש חיוב על האחר הנמצא בשם שלא ילך מבהכ״נ עד אחר תפלתו של זה אף שהוא גמר תפלתו דכמו שחייב אדם לעשות גמ״ח בממונו כן חייב לעשות גמ״ח בגופו ואין לך גמ״ח יותר טוה שחבירו לא יתפחד ולא יתבלבל בתפלתו ואם המתין אמרו חז״ל [ו׳.] שיקוים בו מה דכתיב בישעיה [מ״ח] ויהי כנהר שלומך וצדקתך כגלי הים ויהי כחול זרעך וגו׳ ולכן לא יאריך המתפלל בתחנונים אלא יתפלל התפלה הקבועה בלבד ואם מאריך בתחנונים אינו מחויב להמתין עליו ויש מחמירין אפילו בבהכ״נ שבעיר ובשחרית משום דלבו של אדם עגומה עליו כשנשאר יחידי ויש שכתב דכל זה הוא כשהמתפלל בא ביחד עם הצבור אלא שאירע לו אונס והוכרח להתפלל אחר הצבור דאז יש חיוב להמתין אבל אם בא בשעה שהצבור עומדים לגמור תפלתם אין החיוב להמתין עליו שהרי גילה בדעתו שאינו מתיירא לישאר יחידי [מג״א סקכ״ע בשם תר״י] וכן משמע מלשון הש״ס שם שאמר שנים שנכנסו להתפלל ע״ש ומ״מ הר״י ז״ל היה ממתין גם בבה״ג [שם] שהרי לא גרע משאר גמ״ח :

כ ההולך בדרך והגיע למלון מבעוד יום ורוצה ללון שם אם יש לפניו בדרך שצריך לילך במרחק ד׳ מילין מקום שמתפללין בעשרה ויכול לבא שם בעוד יום ושלא יהא צריך ללכת יחידי בלילה צריך לילך לשם להתפלל בצבור ויותר מד׳ מילין לא הטריחוהו חכמים אף שצריך לילך בדרך הזה אבל כשצריך לחזור לאחוריו או לצדדין אינו מחויב לילך אלא עד מיל ולא עד בכלל וכן הדר בישוב תוך מיל למקום שמתפללין בעשרה חייב לילך בכל יום בוקר וערב להתפלל בצבור ושיעור מיל הוא פרסה רוסי״ת שקורין ווייארסט ופשיטא שלא ישכים אדם לילך בדרך לדבר הרשות מעיר שיש שם בהכ״נ ואפילו ילך קודם אור הבוקר וזה שאין אנו נזהרין בזה משום שאנו הולכין בדרך לפרנסתינו ונחשב זה לדבר מצוה שהרי מצוה לפרנס אשתו וזרעו דאשתו חובה לפרנסה ובניו ובנותיו אמרו חז״ל דעל זה נאמר עושי צדקה בכל עת [כתובות נ׳. וכ״מ במ״ק רפ״ג ע״ש] ועוד דזהו דוקא כשיכול לבא למחוז חפצו מבע״י כמ״ש בש״ע סעי׳ י״ז :

כא והטעם בזה דתפלה בצבור אף ע״פ שהיא דרבנן מצוה גדולה היא דלבד תפלה בצבור עוד יש בה קדושה וקדיש וברכו שהרי מותר לשחרר עבד כדי להתפלל בעשרה כמבואר ביו״ד סי׳ רס״ז אך זהו באדם שאינו עוסק בתורה בקביעות רק שקובע עתים לתורה אבל ת״ח הלומד תמיד ת״ת גדולה מכל המצות ואם יהיה לו עי״ז ביטול הרבה מתורה יתפלל ביחידות ויעסוק בתורה ומ״מ לא ירגיל הת״ח עצמו בכך מפני עמי הארץ שלא תקל בעיניהם ענין תפלה בצבור ולכן אין לת״ח לעסוק בתורה בשעה שהצבור אומרים סליחות ותחנונים ות״ח שיכול לאסוף לביתו עשרה להתפלל בצבור מוטב שיעשה כן מלילך לבהכ״נ כשיהיה לו עי״ז ביטול תורה קצת אבל ביחידות לא יתפלל בעיר אף שיתבטל קצת עי״ז דאם יעשה כן יהיה גורם להחליש מצוה זו בעיני הבריות :

כב ואם יש בעיר בהכ״נ ובהמ״ד שלומדים בו והוא ת״ת ולומד בבה״מ מצוה יותר שיתפלל בהמ״ד במקום שלומד משיתפלל בבהכ״נ אף שיש בבהכ״נ רוב עם דכתיב אוהב ה׳ שערי ציון מכל משכנות יעקב ושערי ציון הם שערים המצוינים בהלכה וקיי״ל דקדושת בהמ״ד גדולה מקדושת בהכ״נ ולכן זהו עדיף מהמעלה דברוב עם וזהו לת״ת אבל מי שאינו ת״ח טוב יותר שיתפלל בבהכ״נ חדא מישום רוב עם ועוד דהוא המקום המיוחד לתפלה ומעלת בהמ״ד אינו אלא לת״ח [כ״ל] :

כג לעולם יקבע אדם מקום קבוע לתפלתו והיינו שיתפלל תמיד במקום אחד כלומר הן לענין הבית שיתפלל תמיד בבהכ״נ זה או בבהמ״ד זה ולא פעם בזה ופעם בזה והן במקום המיוחד באותו הבית שמתפלל יתפלל תמיד במקום מיוחד ולא פעם במזרח ופעם בדרום וביוצא בזה וגם כשמתפלל בביתו יתפלל תמיד במקום אחד וכל ד׳ אמות הוי כמקום אחד שא״א לצמצם ואברהם אבינו קבע מקום לתפלתו דכתיב אל המקום אשר עמד שם וגו׳ ולכן לא ישנה מקומו אלא לצורך גדול או כשמוכרח לעשות כן ויש מראשונים שאמרו דבבהכ״נ אין חילוק באיזה מקום כיון דכולו הוא מקום תפלה [תר״י פ״ק] ובירושלמי פ״ד דברכות מבואר לא כן דגרסינן שם א״ר תנחום צריך אדם ליחד לו מקום בבהכ״נ דכתיב

ויהי

ויהי דוד בא עד הראש אשר ישתחוה שם השתחוה לא נאמר אלא ישתחוה שהיה תדיר משתחוה שם וכן פסקו הטור והש"ע סעיף י"ט :

כד איתא בברכות [ח'.] לעולם יכנס אדם שיעור שני פתחים ואח"כ יתפלל ופירש"י כשיכנס לבהכ"נ לא ישב סמוך לפתח דנראה עליו כמשוי ויהא מזומן לצאת עכ"ל ושיעור שני פתחים הוא ח' אמות ובירושלמי פ' אין עומדין יליף לה מדכתיב לשקוד על דלתותי שני דלתות ולטעם זה אם יש לו מקום מיוחד אצל הפתח אין בזה כלום שהרי ניכר לכל שיושב על מקומו המיוחד לו ומ"מ לפי טעם הירושלמי משמע דצריך לעולם שני דלתות [עב"י ומג"א סק"לה] ונראה רמז: הטעם נהגו לעשות בית קודם הבהכ"נ שקורין פי"ר הויז והוא כעין בית שער כדי שיכנס דרך שני דלתות :

כה ויש מפרשים דזהו רק כשהפתח פתוח לרה"ר דהטעם הוא שלא יביט לחוץ ולא יוכל לכוין בתפלתו [טור בשם הר"ס] ולפ"ז אם אינו פתוח לרה"ר אין בכך כלום ויש מפרשים דקאי על שהיות הזמן כלומר שלא ימהר להתפלל מיד שיכנס אלא ישהא שיעור שני פתחים וזה הפירוש כתב הרא"ש ונכון לחוש לכל הפירושים ולכן אם יש בית קודם הבהכ"נ כמ"ש ומקומו מיוחד אצל הפתח ואינו פתוח לרה"ר ושיהה שיעור שני פתחים מותר לכל הדעות :

כו צריך שלא יהא דבר חוצץ בינו ובין הקיר שנאמר ויסב חזקיהו פניו אל הקיר ויתפלל [ה':] ולא מקרי חציצה אלא דבר שגבהו י' טפחים ורוחב ד' טפחים אבל בפחות מזה לית לן בה ובעלי חיים ג"כ אינם חוצצין וכן אדם אינו חוצץ ורבינו הרמ"א פסק דאדם אינו חוצץ ובע"ח חוצצין אמנם י"א שאין להתפלל אחורי שום אדם וטוב לחוש לדבריו דמיחזי כמשתחוה לו וכן בעלי חיים ומה שבבהכ"נ מתפללים זה אחורי זה משום דא"א בענין אחר ונראה לכל שדרך המתפללים כן הוא :

כז וכן דבר העומד בקביעות כמו ארון ותיבה אינם חוצצים דהם כבותל עצמו אבל מטה חוצצת [תוס' שם] וי"א דמטות שלנו שהם לשכיבה אינם חוצצין מפני שעומדים תמיד על מקום אחד [ב"י] וי"א שחוצצין [ב"ח] ואינו מוכרח [עמג"א סקל"ו] וכל שצורך תפלה אינו חוצץ לפיכך הסטענדע"ר שמנית עליו הסידור אינו חוצץ [ט"ז סק"ה] ויש מי שמגמגם בזה [מג"א שם] ונראה דלפמ"ש הרמב"ם בתשו' דהטעם הוא שלא יביט אנה ואנה ומטעם זה אסר שם כשתלוים בגדי צבעונים על הכותל שלא יביט בהם ויתבלבל בתפלתו [עב"י] אין שום חשש בהסטענדע"ר ועוד דאטו דבר זה הוא לעיכובא ואין זה אלא למצוה מן המובחר [ט"ז שם] והעצה לזה להעצים עיניו [שם] ולא יביט אנה ואנה ולכן בהסטענדע"ר אין שום חשש וגם בתשו' הרשב"א [סל"ו] משמע דכל שהוא צורך התפלה והבהכ"נ לא הוי חציצה ע"ש :

כח הבגדים המצויירים אע"פ שאינם בולטות. אין נכון להתפלל כנגדן שלא יבלבלו אותו ואם יקרה לו להתפלל כנגד בגד או כותל מצוייר יעלים עיניו וכן בכותלי בה"כ אסור לצייר ציורים כנגד פני המתפללים אלא יהיו למעלה מקומת בני אדם והיינו למעלה מג' אמות שזהו קומת איש וכן אין לצור ציורים בסידורים שמתפללין בהן שלא תתבטל הכונה ודברים שמצוייר עליהם דברי תפלות אפילו לישב עליהם בבהכ"נ אסור ואפילו בביתו יתרחק א"ע מהם ובכלל נכון לבטל כל הציורים של חיות ועופות וכ"ש ציורי אדם שעושים על כותלי בתי כנסיות ובכלל יש להתרחק מכל הציורים גם בבית ואמת שהתפלה היותר נאותה שתהיה כותל חלקה ולא יהיה כנגדו שום דבר גדול וקטן ומכברין בפתח בהכ"נ שהגדול יכנס תחלה [ברכות מ"ז.] :

כט לעולם אל יתפלל אדם לא בצד רבו שזה נראה כאלו הוא שוה לרבו ולא אחורי רבו שגם זה מיחזי כיוהרא [רש"י כ"ז:] ועוד דנראה כאלו משתחוה לרבו [תוס' שם] ולא לפני רבו דזהו ודאי בזיון שמחזיר אחוריו לרבו אלא ירחיק ממנו ד' אמות דזהו כרשות אחרת ואפילו לפניו מותר ויש מי שאומר דלאחריו צריך ד' אמות וג' פסיעות [פמ"ג] משום די"א הטעם דלאחריו אסור כדי שלא יצטער רבו כשיגמור תפלתו והוא לא יגמור עדיין שלא יהא ביכולת רבו לפסוע הג' פסיעות משום דאסור לעבור בפני המתפלל וסברא זו איתא בירושלמי ולכן צריך הרחקת ד"א וג' פסיעות :

ל וכל זה הוא ברבו מובהק או גדול הדור דדינו כרבו מובהק כמ"ש ביו"ד סי' רמ"ב אבל ברבו שאינו מובהק או תלמיד חבר מותר להתפלל בצדו ולפניו ולאחריו ויש אוסרין לפניו [מג"א סקל"ע] וכן עיקר דזהו בזיון טפי וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ד די"א דכל זה לא מיירי אלא למתפלל ביחיד אבל בצבור אם כך הוא סדר ישיבתן אין לחוש אם מתפלל לפניו או לאחריו ואע"פ שטוב להחמיר המנהג להקל עכ"ל ונכון להחמיר למעשה [ע' לבוש ות"ר] ועל הבימה מותר :

לא כל מקום שאין קורין בו ק"ש אין מתפללין בו וכשם שמרחיקין מצואה ומי רגלים וריח רע ומן המת ומראיית הערוה לק"ש כך מרחיקין לתפלה וכן בכל דבר קדושה ולימוד תורה צריך להרחיק ואם היה עומד בתפלה והשתין תנוק בבהכ"נ ישתוק עד שיביאו מים להטיל במי רגלים ואפילו בשבת מותר להטיל מים או יהלך לפניו ד"א או לצדדין או יצא מבהכ"נ ויגמור תפלתו ויותר טוב לצאת מבהכ"נ למקום אחר ולא להפסיק בשתיקה דשמא ישהה כדי שיגמור את כולה ויצטרך לחזור לראש אבל בדיבור לא יפסיק בשום פנים ואם א"א לצאת במקום אחר וגם אין מים יכול לסמוך על הרשב"א דמתיר להתפלל במי רגלים כשעומד כבר בתפלה

בתפלה משום דמי רגלים הוה דרבנן אבל בצואה דאיסורו דאורייתא בהכרח לעשות כפי מה שנתבאר ויש מי שמתיר בצואה להפסיק בדיבור ולא נ"ל אלא יצא למקום אחר וירמז לכל הצבור שיצאו או יפנו הצואה וימתינו עד שתכלה הריח וכבר נתבארו דינים אלו בהל' ק"ש :

סימן צא לאזור מתניו בשעת תפלה. ובו ז' סעיפים :

א כבר כתבנו בריש סימן צ' בשם הרמב"ם שבתוך השמנה דברים שצריך להזהר בשעת התפלה יש תקן המלבושים ע"ש כלומר דאין אנו מדברים בדברים שגם בק"ש אסור כמו לבו רואה את הערוה וכ"ש כשהוא ערום אלא אפילו דבר שבק"ש מותר מ"מ בתפלה אסור מפני שבתפלה הוי כעומד לפני המלך צריך שיהיה מלובש כראוי וממעם זה אמרו בשבת [י'.] רבה בר ר"ה רמי פוזמקי ומצלי ופירש"י נותן אנפילאות חשובים ברגליו משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל :

ב עוד אמרו שם אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא כי איכא צערא בעלמא שדי גלימיה כלומר השליך אדרתו מעליו שלא יראה כחשוב [רש"י] כי איכא שלמא בעלמא לביש ומתכסי ומתעטף ומצלי אמר הכון לקראת אלהיך ישראל ובשעת הצער השליך אדרתו וחובק ידיו כאצבעותיו כאדם המצטער מאימת רבו [שם] ולכן יש שמדקדקים עתה דאיכא צערא בעלמא לבלי להתפלל מנחה ומעריב בחול בבגד עליון ובשבת ויו"ט מתפללין בבגד עליון דאין להזכיר צער בשבת ויו"ט והש"ך גם בחול לובש בגד עליון או שלובש הטלית וכן המנהג הפשוט במדינות אלו וגם בעלייה לתורה לובשים בגד עליון מפני כבוד התורה וכן בהגבהת התורה :

ג לפיכך אע"פ שהיתה לו טלית חגורה על מתניו לכסותו ממתניו ולמטה דאין לבו רואה את הערוה דבכה"ג בק"ש מותר אע"פ שלמעלה ממתניו הוא ערום כמ"ש בסי' ע"ד מ"מ בתפלה אסור עד שיכסה לבו וכל גופו מלפניו ומלאחריו אמנם בדעבד אם לא כיסה את לבו או שנאנס ואין לו במה יתכסה הואיל וכיסה ערותו והתפלל יצא דכבר כתב הרמב"ם שם דאלו הדברים אינן מעכבין בדעבד ואף גם בלבו רואה את הערוה בארנו בסי' ע"ד דא"צ לחזור ולהתפלל כיון שזהו רק דרבנן אבל היתה ערותו מגולה צריך לחזור ולהתפלל דזהו דאורייתא ויש מי שרוצה לומר גם בלבו רואה את הערוה דצריך לחזור ולהתפלל [עמ"א ומ"ב] ולא נ"ל וכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ד ומלשון הטור וש"ע סעיף א' שכתבו הואיל וכיסה ערותו יצא עכ"ל משמע להדיא דכיסוי ערוה בלבד מעכב :

ד וכן מצוה לחגור חגורה שקורין גארטל בעת התפלה אפילו יש לו מכנסים באבנט ואין לבו רואה את הערוה מ"מ יחגור חגורה משום הכון וכו' ומי שהולך כל היום בלא חגורה א"צ גם בשעת תפלה [מג"א סק"א] ויש מהמדקדקים שחוגרין חגורה בעת התפלה אף שכל היום הולכין בלא חגורה וזהו רק בתפלת שמ"ע אבל ק"ש וכל הברכות מותר לכתחלה בלא חגורה כאחר שיש לו מכנסים ואין לבו רואה את הערוה ואפילו באין לו מכנסיים אם בגדיו מונחים ממש על בטנו שמפסיקים בין לבו לערוה שפיר דמי וכמ"ש בסי' ע"ד ודע שראיתי מי שכתב דכשאין לו במה לכסות לבו לכתחלה לא יתפלל כלל ואני תמה בזה דכללא בידינו דכל דבדעבד מותר אם אין לו הדבר הוי כדעבד ובכמה דינים אנו פוסקים כן וא"כ למה ישתנה כאן הדין ולכן נ"ל ברור כמ"ש [סמ"ב כתב דלא יתפלל ול"כ כמ"ש] :

ה כתב הרמב"ם בפ"ה דין ה' תקון המלבושים כיצד מתקן מלבושיו תחלה ומציין עצמו ומהדר שנאמר השתחוו לה' בהדרת קדש ולא יעמוד בתפלה באפונדתו [חזור חלול שנותנין בו מעות] ולא בראש מגולה ולא ברגלים מגולות אם דרך אנשי המקום שלא יעמדו בפני הגדולים אלא בבתי הרגלים עכ"ל ובמקום שדרך לעמוד בפני הגדולים שלא בבתי רגלים מותר להרמב"ם ויש איסרין גם בכה"ג כדאיתא בחגיגה דלאו אורח ארעא לגלויי כרעא קמי מריה ע"ש וג"ל דלא פליגי דודאי יחף אסור גם להרמב"ם אך דמיירי שמשאיר האנפילאות על רגליו שקורין זאקי"ן מיהו בגילוי ראש מבואר להדיא מדבריו דאינו תלוי במנהג המקום ואפילו במקום שדרך לעמוד בפני גדולים בגילוי הראש אסור בשעת התפלה ואף שבכל היום אסור כמ"ש בסימן ב' אך זהו ממדת חסידות וכאן הוא מדינא [מג"א סק"ג] :

ו ובמדינתינו אין להתפלל אף כשהראש מכוסה בכיסוי קטן רק בענין כובע כמו שהולכין ברחוב וגם בבגד קצר שקורין קאפטי"ל אין להתפלל בו כי אין יוצאין בו לרחוב ולגילוי ראש לא מהני אף אם יכסה בידיו אם לא שממשיך הבית יד של הכתונות או של בגדו על היד ומכסה בו דזה מועיל וכן אם אחר מניח ידו על ראשו של זה מועיל ג"כ וכובעים הקלועים מקש חשיבא כיסוי ואסור להוציא אזכרה מפיו בראש מגולה ולענין בגדים כללו של דבר שצריך להתפלל בבגדים שיוצא בהם לרחוב ולכן בבגד בית שקורין שמו"ב חאלא"ט אם א"א לצאת בו לרחוב אין להתפלל בו [המג"א הביא לחלק בין בתי שוקים של נמר לשל פשתן ותללינו חוטו יהוא הפרש ביניהם] ובוואליקע"ס בימי החורף נ"ל דיכול להתפלל דהולכין בהם אז לרחוב :

ז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' דרך החכמים ותלמידיהם שלא יתפללו אלא כשהם עטופים ובעת

הזעם יש לחבק הידים בשעת התפלה כעבדא קמי מאריה ובעת שלום יש להתקשט בבגדים נאים להתפלל עכ"ל וכבר כתבנו מזה וחיבוק ידים הוא שחובק אצבעות ידיו זה בשל זה כאדם ששובר אצבעותיו כשמצטער ויש מהחכמים שהיו עושים כן גם בעת שלום [רכח בשבת י'.] ומ"מ יש ליזהר שלא להבוק אצבעותיו בעת שלום כי בזה מוריד דין על עצמו אלא יניח ידיו וע"ז כפותין [סגר"ז] ואין טבעי בני אדם שוים בזה ויש שקשה עלידם להתפלל באופן זה אלא מניחים הידים על הסטענדע"ר או על הדף הדבוק בכותל ואין כלל קבוע בזה וכל א' יעשה כפי מה שמיטב לו להתפלל באופן זה ולא יתפלל בבתי ידים [הלגמטו"ך] :

סימן צב הכנת הגוף ונקיות גופו ורחיצתו . ובו י"נ סעיפים :

א תכנת הגוף כיצד היה צריך לנקביו בין לקטנים בין לגדולים אל יתפלל משום שנאמר הכון לקראת אלהיך ישראל ונאמר שמור רגלך כאשר תלך אל בית האלהים שמור נקביך בשעה שאתה עומד בתפלה לפני [כ"ג :] ואם התפלל תפלתו תועבה כשהוצרך לגדולים וצריך לחזור ולהתפלל [שס] אבל בקטנים תפלתו תפלה [מג"א סק"א] דבקטנים אין זוהמא כל כך ואפילו יעבור זמן ק"ש אסור לו להתפלל כשנצרך לנקביו הגדולים ובקטנים לא שייך העברה זמן דרגעים ספורות הן אבל לגדולים היציאה קשה לכמה בני אדם ומוכרח לשהות :

ב אימתי אמרו דצריך לחזור ולהתפלל כשלא היה יכול להעמיד עצמו עד שיעור פרסה דהיינו שעה וי"ב מינוטי"ן דעד זמן זה היה מוכרח להוציא הפסולת והתפלל בזוהמתו הגמורה אבל אם היה יכול להעמיד עצמו שיעור זה בדעבד תפלתו תפלה אבל לכתחלה לא יתפלל עד שיברוק עצמו יפה יפה מקודם כן כתבו הרמב"ם בפ"ד והטור והש"ע סעיף א' אבל רש"י והרי"ף שם כתבו דביכול להעמיד עצמו עד פרסה מותר לו להתפלל לכתחלה ודחו הפוסקים דבריהם [רא"ש ותר"י וב"י] שהרי להדיא שנינו הנצרך לנקביו אל יתפלל ויש מי שמחלק בין כשיעבור הזמן לכשלא יעבור [ב"ח] וכן יש מי שכתב דכשיעבור הזמן יוכל לסמוך על הרי"ף ורש"י [מג"א סק"א] ואם שאפשר דלדינא יש להורות כן מ"מ נלע"ד דלא פליגי כלל לדינא :

ג דהנה זהו מילתא דפשיטא דאם כשיבדוק עצמו עתה יצא ממנו הפסולת שמחויב לבדוק א"ע אע"פ שיכול לשהות עד פרסה ויותר ועל זה שנינו הנצרך לנקביו אל יתפלל כלומר עד שיבדוק עצמו וזהו שסיימו עד שיבדוק וכו' וגם רש"י והרי"ף בע"כ יודו בזה ואיך אפשר לומר דלא כן הוא ואמנם רש"י והרי"ף כונתם לענין אחר דהנה ידוע שיש מטבעי בני אדם שקשה להם היציאה ושום בדיקה אינו מועיל ובזה שפיר אמרו דאם אינו יכול להעמיד א"ע עד פרסה כלומר שיודע שבמשך זה מוכרח להוציא הפסולת אף שעתה אין ביכולתו אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל אבל כשיכול להעמיד א"ע עד פרסה יכול להתפלל עתה לכתחלה כיון שאין ביכולתו עתה ואם תשאל מנין יודע זה אין זו שאלה כלל דכל אדם מכיר ובזה יודו גם הרמב"ם והטור וש"ע וכן נ"ל עיקר לדינא :

ד וכל הנצרך לנקביו אסור אפילו בד"ת כל זמן ששופו משוקץ מן הנקבים ומחויב להסיר כיחו וניעו קודם התפלה וכן כל דבר המורדו יסיר קודם התפלה וכן אם פניו וידיו מלוכלכים יסיר הלכלוך קודם התפלה ויסיר הלכלוך מחוטמו וינקה עיניו ואזניו וכן אם שערות ראשו מבולבלים יחוף בידיו שיהיו כתקונן כעומד לפני המלך :

ה ואם באמצע התפלה נתעורר לו תאוה לצרכיו פסק רבינו הב"י בסעיף ב' דיעמיד עצמו עד שיגמור ולא יפסיק ואם בשעת ק"ש וברכותיה נתעורר בין לקטנים בין לגדולים קורא כדרכו ואם רצה להרחיק ולהטיל מים עושה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דדוקא שאינו מתאוה כל כך דאית ביה משום בל תשקצו אבל בלא"ה יותר טוב להפסיק עכ"ל וביאר טעמו בספרו ד"מ משום דבתשו' הרשב"א [סי' קל"ח] פסק שא"צ להפסיק ובתה"ד [סע"ז] פסק דאסור וצריך לחלק כך ע"ש ויש מי שכתב דודאי פליגי ובצבור ודאי יש לסמוך על הרשב"א משום דגדול כבוד הבריות ואף התה"ד מודה בזה אך גם כשמתפלל ביחידות יש לסמוך על הרשב"א [מג"א סק"נ] דכיון דהתחיל בהיתר א"צ להפסיק [ומ"ש המג"א דסוף איסור דרבנן ע"ש ל"ע דנהי דבל תשקצו סוף דרבנן מ"מ לתפלל או לקרות נ"ל דאסור מן התורה וצ"ל דמ"ש ולהטיל מים ה"ה לגדולים וק"ו הוא] :

ו ואני תמה על כל אלה הדברים דבתה"ד הוא ענין אחר על מה שאמרו דאם בקש להתעטש מלמטה מרחיק ד"א ומעטש וממתין עד שיכלה הריח ויתבאר בסי' ק"נ ובזה כתב התה"ד שלא ראה נוהגין כן וכתב הטעם דבצבור יש לו גנאי לעשות כן וגדול כבוד הבריות ודוחה איסור בל תשקצו ואיזה ענין הוא להוצרך לנקביו וצריך לצאת לגמרי מבהכ"נ דמשום זה התיר הרשב"א לגמור תפלתו מפני שהתחיל בהיתר ורבינו הרמ"א בסי' ק"נ הביא דברי התה"ד אלו אבל אין לו שיכות במי שהוצרך לנקביו שצריך לצאת לגמרי מהבהכ"נ וצע"ג ועי' בסעיף הבא :

ז ועוד יש להתפלא על הרשב"א דבשלמא בתפלה אסור להפסיק אבל בק"ש וברכותיה למה לא יפסיק וכי גרע ממשיב מפני הכבוד וצ"ל דס"ל דהיתר גמור הוא כיון שהתחיל בהיתר ולא דמי לעיטוש דסימן ק"נ שצריך להפסיק

להפסיק אף בתפלה רזה לא מקרי הפסק אלא שמתרחק קצת ממקומו אבל בנקביו שמוכרח לצאת לבית הכסא הוה הפסק גמור ומזה ראיה ברורה למה שכתבנו בסעי' הקודם דדינו של תה"ר אינו ענין כלל לכאן :

ח צריך לרחוץ ידיו במים קודם התפלה אם יש לו מים בכאן ואם אין לו צריך לחזור אחריהם עד פרסה והני מילי כשהוא הולך בדרך ויש לפניו בדרך שצריך לילך מים עד פרסה אבל אם צריך לחזור לאחוריו עד מיל חוזר ויותר ממיל אינו חוזר וכן כשיושב בביתו צריך לטרוח עד מיל וכל זה כשלא יעבור זמן התפלה אבל אם מתירא שיעבור זמן תפלה א"צ לחזור אחר מים בכל ענין אלא ינקה ידיו בצרור או בעפר או בכל מידי דמנקי ולדעת הרי"ף אפילו בכה"ג צריך לחזור אחר מים לתפלה ורק בק"ש די בצרור וכו' [ט"ז סק"ח] :

ט ואימתי הצריכוהו מים כשידיו מלוכלכות מדברים שצריכים נטילה או שנגעו במקום מטונף אבל אם אינו יודע להם שום לכלוך ובבוקר הרי נטל ידיו ואף ע"פ שהסיח דעתו מאז מ"מ א"צ ליטול ידיו ולא לנקיתן שסתם ידים כשרות לתפלה כמו שכשרות לשארי ברכות וכן במנחה אם נטל ידיו לסעודה ואינו יודע שום לכלוך א"צ נטילה וניקוי למנחה וזהו דעת הטור בשם י"א וכן הוא דעת הר"ן אבל י"א דהיסח הדעת פוסל להתפלה משום דסתם ידים עסקניות הן ובודאי נגעו במקום המטונפת וזהו דעת הרמב"ם והרא"ש וכן עיקר [הגר"ז] ואע"ג דלשארי ברכות לא חיישינן לסתם ידים לא דמו לתפלה שיש בה הרבה ברכות והוא כעומד לפני המלך אמנם אף לפי דעה זו אינו מחויב לטרוח אחר מים כשאין לו על מקומו כיון שאינו יודע להם לכלוך אלא ינקה בצרור או בעפר או בקורה ובוהל וזה מועיל להיסח הדעת דטעמא דהיסח הדעת הוא שמא דבוק בהם מעט ויעה או צואה וכשמשפשף באלו הדברים יתקנחו וכן הדין כשעומד בתפלה ונזכר שנגע במקום מטונף ובתפלה א"א לילך ממקומו ינקה בדברים אלו וזהו כשעומד בשמ"ע אבל בפסד"ז או בק"ש וברכותיה יכול לילך ליטול ידיו במים אם יש מים בבהכ"נ אבל לילך למקום אחר גם באלו די בנקיון דברים אלו [כנ"ל ועמג"א סק"ג] ובעוסק בתורה תמיד די בנקיון דברים אלו [שם סק"ה] :

י מקום מטונף מקרי מקומות המכוסין באדם וביד עד העלנבויני"ן מקרי מגולה ובצואר עד החזה ומשם ואילך מקרי מכוסה וכשנגע שם צריך ליטול ידיו וכ"ש במקומות שבגוף המכוסים לגמרי ובנגיעה בשערות הראש א"צ נטילה אך אם חכך בראשו צריך נטילה ואם נטל כינה בידיו צריך נטילה אבל פרעוש נ"ל רא"צ נטילה דאינה מאוסה כל כך ככינה אא"כ הרגה אבל פשפש שקורין וואנ"ץ הוה דבר המאוס וצריך נטילה והיכוך בזקנו או בפאות לאו כלום הוא :

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דלכן אסור ליגע במקומות אלו בשעה שעומדים בתפלה או עוסקים בתורה וכן בצואת האוזן והאף כי אם ע"י בגד עכ"ל ומשמע מדבריו דבצואת האף צריך נטילה כשיגע בידיו ולא ראיתי נזהרין בזה ונ"ל דלצואת האף והאוזן א"צ מים אלא נקיון כותל וקורה וכל מה שנתבאר וכמדומה לי שכן המנהג ויש מי שחולק בזה לגמרי [הגר"א סקט"ז ומו"ק] והרהור מותר כשנגע במקומות המטונפים [הגרע"א] [מלשון הש"ע משמע דוקא במקום שיש זיעה אבל מלמולי זיעה צריך נטילה ע"ש בסעיף ז'] :

יב אמרינן במגילה [כ"ז:] המשתין לא יתפלל עד שישהא ד' אמות משום ניצוצות וכן הוא בטור וש"ע סעיף ח' ופירש"י משום נצוצות שלא יטנפו בגדיו בנצוצות שבאמתו עכ"ל ונראה דה"פ דבעת שבילה להשתין לא ילך עדיין ממקום שהשתין עד כדי הילוך ד"א משום דנצוצות מטפטפין עדיין בתוך שיעור זה ולפ"ז גם בלא תפלה יש לחוש דהא צריך לברך אשר יצר ואולי דמישום ברכה אחת לא חששו כל כך וכן משמע מלשון הלבוש שכתב דה"ל כמתפלל נגד הנצוצות ע"ש וממילא דאף אם לא עשה כן מחויב להמתין שיעור זה עד שיבלעו בכסותו [כ"ל] :

יג המתפלל לא ישתין עד שישהא כשיעור ד"א דכל זמן זה שגורה תפלתו בפיו ויהרהר בה בעת שישתין וה"ה העוסק בתורה ומלשון הש"ס והפוסקים שכתבו שכל ד"א תפלתו שגורה בפיו ורחושי מרחשן שפתותיו משמע דקפדי רק אדיבור וא"כ אפשר דבתורה אין להקפיד דאין ד"ת שגורים על פיו כמו תפלה וצ"ע למה לא חשו גם על הרהור ומותר להשתין במקום שהתפלל כשהתפלל בחצר או בשדה וממדת חסידות שלא ישתין שם [גמרא שם] וכן הרוקק לא יתפלל עד שישהא ד"א שלא יהא נראה שרקק על מה שיאמר אח"כ וכ"ש כשהתפלל לא ירוק עד שישהא ד"א ודוקא שרקק לרצונו אבל אם נזדמן לו רוק ומוכרח לרוק כמו כיחה וניעה מותר שהכל ר.אים שמוכרח לרוק וטוב ליתן צדקה קודם תפלה ויש שכתבו ליתן כשיגיע לויברך דוד וכו' [כתוב בס"ח שלא ישתין ולא ירוק במקום שכיסה דם עוף בעת שהדם עדיין ניכר ואיתא בשבת כ': רוחץ אדם פניו וידיו לכבוד קונו] :

סימן צג שצריך לשהות קודם תפלה. ובו ח' סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפרק ד' דין ט"ו כונת הלב כיצד כל תפלה שאינה בכונה אינה תפלה ואם התפלל בלא כונה חוזר ומתפלל בכונה מצא דעתו משובשת ולבו טרוד אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו לפיכך הבא

מן

מן הדרך והוא עיף או מיצר אסור לו להתפלל עד שתתיישב דעתו אמרו חכמים ישהה ג' ימים עד שינוח ותתקרר דעתו ואח"כ יתפלל עכ"ל וזהו בעירובין [ס"ה.] ע"ש ומה שלא הביא מאי דאיתא שם שמואל לא מצלי בביתא דאית ביה שיכרי ר"פ לא מצלי בביתא דאית ביה הרסנא ע"ש דס"ל דאינהו חשו לזה ואין זה דין קבוע לרבים לאפוקי בבא מן הדרך אמרינן שם אמר ר"א הבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים והוא דין פסוק לכל בני אדם :

ב והנה הטור הביא זה לקמן סימן צ"ח וכתב בשם הר"ם דעכשיו אין אנו נזהרין בכל זה מפני שאין אנו מכוונין כל כך בתפלה עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י שם סעיף ב' וגם רבינו הרמ"א בסי' ק"א סעיף א' כתב דהאידנא אין חוזרין בשביל חסרון כונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור ע"ש וכ"כ שם הטור ע"ש :

ג עוד כתב שם הרמב"ם כיצד היא הכונה שיפנה את לבו מכל המחשבות ויראה הוא עצמו כאלו עומד לפני השכינה לפיכך צריך לישב מעט קודם התפלה כדי לכוין את לבו ואח"כ יתפלל בנחת ובתחנונים ולא יעשה תפלתו כמי שהיה נושא משא ומשליכו והולך לו לפיכך צריך לישב מעט אחר התפלה ואחר כך יפטר חסידים הראשונים היו שוהין שעה אחת קודם תפלה ושעה אחת לאחר תפלה ומאריכין בתפלה שעה אחת עכ"ל וה"פ דאע"ג דהם האריכו בשהייה מקודם שעה שלימה שהוא אחד מכ"ד במעל"ע וגם אחר התפלה כן מ"מ אין להטיל על כולם שיעשו כן ולכן די במעט זמן קודם התפלה ומעט אחר התפלה ונראה דדי בשיעור הילוך שמנה אמות דזהו פירושו דשני פתחים בסימן צ' סעיף כ"ה לפי' האחרון ע"ש ולא מצינו מי שחילק בזה :

ד וגם הטור כתב וז"ל ובבואו להתפלל ישהא מעט וכו' אבל רבינו הב"י כתב בסעיף א' ישהה שעה אחת קודם שיקום להתפלל כדי שיכוין לבו למקום ושעה אחת אחר התפלה וכו' עכ"ל והיא נגד הרמב"ם והטור שלא הצריכו לט שעה אך כונתו נ"ל משום דשם שעה כולל גם מעט גם הרבה לפיכך לא חש בזה ודרכו לקצר אבל אין כונתו לשעה ממש [עמג"א סק"ז ולפמ"ש א"ס] ויש מי שמצריך דוקא שישב וישהה דע"י ישיבה מתיישב יותר בכונת התפלה ואין לישאל כיון דדין זה הוא מפני הכונה וא"כ לפי דברי הטור וש"ע דעתה אין מכוונים כל כך למה צריכים לשהות דאין זה שאלה דודאי אנו מצווים לעשות כל מצדקי שאפשר לבא לידי כונה ואם לא יועיל הרי לא יזיק וא"א לפטור עצמינו מזה ודע דבכאן אין הכונה על תפלת שמ"ע שהרי שוהין הרבה עד שמ"ע בפסד"ז ובק"ש וברכותיה אלא הכונה על כל סדר התפלה דהענין מהשהיה הוא שתיקה והתבוננות בלב להבין לפני מי הוא מכין עצמו להתפלל וכתב בסדר היום דאחר התפלה כשצריך לצאת אם יכול להתעכב עד שלא ישארו עשרה אנשים בבית הכנסת מה טוב בכדי שהוא לא יהיה בהגורמים סילוק השכינה שהרי נתעכב עד שלא נשארה שיעור השראת השכינה דשכינה אינה שורה בפחות מעשרה ע"ש והנה זה ודאי אין כל אדם יכול לעשות כן מיהו בזה ודאי צריך ליזהר שאם יש עשרה בצמצום שלא יצא הוא הראשון מהעשרה דבזה ודאי מבטל השראת השכינה :

ה שנו חכמים במשנה [ל' :] אין עומדין להתפלל אלא מתוך כובד ראש כלומר בהכנעה ואימה ולזה מועיל השהייה קודם התפלה להתבונן בגדולתו של הקב"ה ובשפלות עצמו ולא יעמוד בתפלה מתוך שחוק וקלות ראש ולא מתוך דברים בטילים ולא מתוך כעס אלא מתוך שמחה של מצוה כלומר דאף מי שאינו יכול לעמוד מתוך כובד ראש מיהו עכ"פ לא יעמוד מתוך שחוק וקלות ראש ומדברים בטילים ומכעס :

ו וז"ל רבינו הב"י בסעיף ב' לא יעמוד להתפלל וכו' אלא מתוך שמחה כגון דברי תנחומין של תורה כגון סמוך לגאולת מצרים או סמוך לתהלה לדוד שכתוב בו רצון יראיו יעשה שומר את כל אוהביו עכ"ל ובכאן הכונה על תפלת שמ"ע ולכן בשחרית שסמיכין גאולה לתפלה הוי שמחה דגאולת מצרים ובמנחה שאומרים מקודם אשרי יש שמחה דרצון יראיו יעשה וכן מבואר מלשון הטור שכתב אין עומדין וכו' אלא מתוך שמחה ולכך נהגו לומר אשרי ופסד"ז קודם תפלה כדי לעמוד בתפלה מתוך דברי שמחה של מצוה וכו' עכ"ל וכן אמרו חז"ל אין עומדין להתפלל לא מתוך דין ולא מתוך הלכה שלא יהא לבו טרוד בה אלא מתוך הלכה פסוקה וכתב רבינו הרמ"א דהיינו נמי כמו מתוך שמחה כי פקודי ה' ישרים משמחי לב עכ"ל ואין זה סתירה להקודם דכאן הכונה על כל כלל התפלה ולא על שמ"ע ומ"מ אם עסק בפלפול קודם התפלה לא יניח מפני זה מלהתפלל עם הציבור או כשהגיע זמן התפלה דחששא בעלמא הוא ובפרט האידנא שבלא"ה אין מכונים כל כך [מג"א סק"ג] :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' העוסק בצרכי ציבור כעוסק בתורה דמי פי' לענין לעמוד מתוכו להתפלל שגם זה שמחה היא לו שעוסק בצרכי ציבור ויש מפרשים דהיינו לענין דא"צ לפסוק להתפלל עכ"ל משום דעוסק במצוה פטור מן המצוה וכן משמע בירושלמי ודוקא צרכי ציבור שאין בה טירדא אבל כשיש בה טירדא אין עומדין מתוכה להתפלל כמו מתוך הלכה שאינה פסוקה [שם סק"ד] וכשעוסק בצרכי ציבור ועבר זמן תפלה א"צ להתפלל במנחה שתים כיון שלא התחייב בה בעת מעשה דעוסק במצוה פטור מן המצוה [שם סק"ה וע"ש וביו"ד סימן שמ"ג וכח"ר ולח כפ"ז שם ולקמן ר"ס ק"ח] :

ח בבואו לבהכ"נ יאמר ואני ברוב חסדיך אבא ביתך

זמן

[צ״א] אבל אשתחוה אל היכל קדשך ביראתך לא יאמר אא״כ מעוטף בתפילין [שם] ויש מתפללים מתוך הסידור כדי שיכוין יותר וכ״כ בספר הכוונות אך באמת הכל לפי מה שהוא אדם [מג״א סק״ב] דיש אנשים שבתוך הסידור אין להם כונה ובע״פ יש להם כונה ואשרי מי שעיניו סגורות כל התפלה מן ברוך שאמר עד עלינו דעצימת עינים מועיל מאד לכונה ויש שנוהגים כן ועיקר שיהיה כונתו לשמים ואותן העומדים בתפלה ומראין עצמן כעייפים עליהם הכתוב אומר ולא אותי קראת יעקב כי יגעת בי ישראל [ח״ר בשם סכנה״ג]:

סימן צד שצריך לכוין פניו בעת שמ״ע כנגד א״י. ובו כ״ג סעיפים:

א בהשמנה דברים שחשבנו בריש סימן צ׳ חשבנו נוכח המקדש וכך שנו חכמים [ל׳.] היה עומד בח״ל יכוין לבו כנגד א״י שנאמר והתפללו אליך דרך ארצם היה עומד בא״י יכוין כנגד ירושלים שנאמר והתפללו אל ה׳ דרך העיר היה עומד בירושלים יכוין כנגד בית המקדש שנאמר והתפללו אל הבית הזה [דס״י כ׳ ו׳] היה עומד בבהמ״ק יכוין את לבו כנגד בית קדשי הקדשים שנאמר והתפללו אל המקום הזה וכו׳ נמצא העומד במזרח מחזיר פניו למערב במערב מחזיר פניו למזרח בדרום מחזיר פניו לצפון בצפון מחזיר פניו לדרום נמצאו כל ישראל מכוונים לבם למקום אחד וזהו דכתיב כמגדל דוד צווארך בנוי לתלפיות תל שכל פיות פונין בו וסומא ומי שאינו יכול לכוין את הרוחות יכוין את לבו לאביו שבשמים דאין זה לעיכובא אם לא התפלל כנגד ירושלים וכן היושב בקרון ובספינה א״א לו להתפלל לצד ירושלים כשהקרון והספינה אינם הולכים לצד זה ויכוין לאביו שבשמים ועוד יתבאר בזה:

ב ויש להבין מהו לשון יכוין את לבו הא צריך להחזיר פניו נגד שם כמו שאומר אח״כ נמצא העומד במזרח מחזיר פניו למערב וכו׳ וצ״ל דה״ק דאינו די בהחזרת פנים בלבד אלא שיכוין לבו לאותו מקום הקדוש ומזה נ״ל דיצא לו לרבינו הב״י שכתב בסעיף א׳ היה עומד בח״ל יחזיר פניו כנגד א״י ויכוין גם לירושלים ולמקדש ולבית קה״ק וכן בעומד בא״י מחזיר פניו כנגד ירושלים ומכוין גם למקדש ולקה״ק והעומד בירושלים מחזיר פניו למקדש ומכוין גם נגד קה״ק ע״ש והוא מתלמידי רבינו יונה ולכאורה מנ״ל לומר כן אלא דדייקו לשון כונת הלב וממילא דכיון דצריך לכוין המקום המקודש א״כ ממילא דצריך לכוין המקומות היותר מקודשים ועוד אמרו שם דאם היה עומד אחורי הכפורת כלומר במערבו של בהמ״ק אחורי קה״ק מחזיר פניו לכפורת [ובסעיף ה׳ יתבאר בלשון יכוין וכו׳ מטעם אחר]:

ג וכתב רבינו הב״י בסעיף ב׳ אם מתפלל לרוח משאר רוחות יצדד פניו לצד א״י אם הוא בח״ל ולירושלים אם הוא בא״י ולמקדש אם הוא בירושלים עכ״ל וביאר דבריו בספרו הגדול שיש מקומות שמתפללין לצפון ולדרום ומן הדין אנו צריכין להתפלל למזרח מפני שאנחנו במערבה של א״י כמו שיתבאר והם אינם רוצים לשנות מנהגם כתבו העצה שיצדד פניו לצד א״י למזרח וראיה ממה שאמרו חז״ל הרוצה להחכים ידרים להעשיר יצפין ואיך עושים המתפללים לצד מזרח או לצד מערב אלא שיחזיר פניו בצידוד לדרום או לצפון אלמא דצידוד מהני וה״נ כן [עב״י] וזה שכתב לרוח משאר רוחות אין הכונה לכל הרוחות שהרי העומד לצד מערב לא יוכל לצדד ראשו למזרח וכן ממזרח למערב דאין זה צידוד אלא הפיכת פנים ורק כונתו על צפון ודרום כמ״ש בספרו הגדול [ע״ז סק״ח] ודע דהמתפלל ברוח אחרת ממה שצריך להתפלל ונזכר באמצע התפלה דאין להפסיק ולהחזיר עצמו למקום שצריך ויכול לצדד פניו לאותו רוח אם אפשר לו לעשות כן כמ״ש [שם]:

ד כתבו התוספות והרא״ש והמרדכי [שם] והטור דאנו שמתפללין למזרח מפני שאנו במערבה של א״י וכ״כ רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ וז״ל ואנו שמחזירין פנינו למזרח מפני שאנו יושבים במערבה של א״י ונמצא פנינו לא״י עכ״ל והנה רבותינו הראשונים שהיו בצרפת ואשכנז א״ש שמדינות אלו עומדות ממש במערבה של א״י אבל רבינו הרמ״א שהיה בפולין וכן מדינתינו רוסיא שעומדות בצפון העולם א״כ אנחנו נגד מערבית צפונית של א״י וכשאנו עומדים לצד מזרח אינו ממש כנגד א״י וכבר נתעוררו הגדולים בזה [לבוש ומעיו״ע שם וט״ז ומג״א] וכתבו דבאמת כשבונין הבהכ״נ יעמדו כותל מזרחית שבו הארון הקדש נוטה לצד מזרחית דרומית דאז יהיה מכוון כנגד א״י וירושלים אך אין בידינו לבנות כרצונינו כי הבנינים נעשים ע״פ רשיון הממשלה:

ה ולפ״ז המקום היותר נאות לזה הוא בקרן מזרחית דרומית וכן כל העומדים בצד הארון הקדש לצד כותל צפוני יכולים לעמוד למזרח ולצדד לצד דרום אבל העומדים בצד אה״ק לצד כותל דרומי א״א להם לצדד לצד דרום דא״כ יהיה אחוריהם אל אה״ק ובהכרח שיעמדו בשוה למזרח אך בעת הכריעות יצדדו ראשם לצד דרום וכן עשה אחד מהגדולים [מעיו״ע שם]:

ו והנה כלל ישראל אין עושים כן וכונים לצד מזרח ועומדים לצד מזרח לגמרי כידוע ונ״ל ללמד זכות שעושים כדין דהנה בב״ב [כ״ה.] אמרינן דר״ע ס״ל שכינה במערב וכן ריב״ל וצריך להתפלל רק לצד מערב וכן ר׳ אבהו סובר כן ע״ש ור׳ אושעיא ור׳ ישמעאל ורב ששת ס״ל שכינה בכל מקום ויכול להתפלל לאיזה רוח שירצה ע״ש וכתבו רבותינו בעלי התוספות שם ובברכות [ל׳.] והרא״ש שם והטור בסימן זה דכל הני

תנאי ואמוראי לא ס"ל כהך ברייתא שחייב להתפלל נגד ירושלים ע"ש וא"כ הדבר תמוה כיון דכל הני פליגי עליה איך פסקינן כהך ברייתא וכתבו דשם בב"ב סובר ר' חנינא כהך ברייתא דא"ל לרבי יאשיה אתין דיתבינן בצפונה דא"י אוריימו ע"ש וגם זה תימא לפסוק כיחיד נגד רבים ויותר מזה תמוה דאיך אפשר דכל הני תנאי ואמוראי לא ס"ל כן הלא שלמה בתפלתו אמר והתפללו דרך ארצם דרך העיר אשר בחרת בה והתפללו אל הבית הזה ודניאל התפלל נגד ירושלים:

ז ונראה דהענין כן הוא דבב"ב שם פרכינן על ריב"ל דאמר שכינה במערב ואיהו אמר דלעולם ידרים ומתרץ דמצדד אצדודי ופירש"י דעומד במערב ומצדד לצד דרום והסמ"ג בעשין [י"ט] פי' להיפך ע"ש היטב ומבואר מזה דזה שאמרו להתפלל בצד זה או כנגד מקום זה די בצידוד בעלמא ולא בעינן שיהא כל גופו ופניו פונין לשם ולפ"ז אני אומר דכולהו תנאי ואמוראי דב"ב לא פליגי על הך דברכות וכולהו ס"ל שצריך לכוין נגד א"י ונגד ירושלים והסוברים דשכינה במערב ס"ל ג"כ דמצדד אצדודי כלומר דהמדינות העומדים במזרח א"י ודרומו ובצפונו יוכלו להתפלל לצד מערב והדרומים והצפונים יתפללו לצד מערב ויצדדו לדרום או לצפון או להיפך להתפלל לצד דרום או צפון ולצדד למערב והמדינות שלצד מערב כמו שלנו דבהכרח שלא לפנות למערב דא"כ אחוריהם יהיה לצד א"י מודים שא"א להם להתפלל למערב והם על רוב העולם דיברו והסוברים שכינה בכל מקום ויכול להתפלל לאיזה רוח שירצה מודים שמחויב לצדד פניו לצד א"י או להתפלל לצד א"י ויכול לצדד פניו לאיזה רוח שירצה:

ח ונמצא לפ"ז דהעמידה נגד א"י וירושלים אין הכונה נגד ממש אלא קצת נטייה לשם ואני אומר דמטעם זה שנינו בברייתא יכוין את לבו כנגד א"י כנגד ירושלים ולמה לא אמר יעמוד כנגד א"י אלא משום דזה א"א בכל מקום ודי באצדודי בעלמא כדמסיים מחזיר פניו כלומר דבהחזרת פנים די וכשנדקדק בתפלת שלמה והתפללו אליך דרך ארצם והתפללו דרך העיר אשר בחרת ועוד דכתיב והתפללו אל המקום הזה כמבואר במלכים [ח'] ולמה לא כתיב כאן דרך המקום הזה כמו בדרך ארצם ודרך העיר אך הטעם נ"ל דוהתפללו אל המקום הזה מיירי שם בעמדו בירושלים ויכול לכוין ממש למקום המקדש אבל דרך ארצם מיירי שם כאשר יגלו בגלות ודרך העיר מיירי שם בהמתפללים בכל א"י ע"ש והדבר מובן דבכל העולם א"א להתפלל נגד א"י ממש דרוחב העולם הוא הרבה גדול מא"י וכן כל א"י גדול הרבה מירושלים ולכן אמר דרך ארצם כלומר איזו נטייה לשם ויכוין לבו [וזהו טעם נוסף על מ"ש בסעיף ב']:

ט ולפ"ז שא"צ עמידה ממש נגד א"י א"ש המנהג שלנו שאנו עומדים לצד מזרח אף שאנחנו בצפונית מערבית מ"מ נטייה קלה יש למערב כמובן ולא גרע מתחזרת פנים כיון דהעיקר הוא כונת הלב לא"י וכיון שאנו עומדים למזרח ומכוונין לבן לא"י ונוטים לא"י גם כן שהרי אין אנו עומדין בקצה צפון אלא בצפון הסמוך למערב ומטילא דכשעומדים לצד מזרח יש נטייה למערב העולם ששם א"י עומדת:

י וכתב רבינו הרמ"א אין עושין מקום הארון וצד התפלה נגד זריחת השמש ממש כי זהו דרך המינים רק מכוונים נגד אמצע היום ומי שרוצה לקיים מאמרם [ב"ב כה] הרוצה להעשיר יצפין או להחכים ידרים מ"מ יצדד פניו למזרח עכ"ל יש מי שפי' דה"פ דכיון דמדינתינו נוטים לצפון העולם ומעולם השמש אינה עולה אצלינו באמצע המזרח אלא לצד דרום ואם נעמיד הארון וכותל המזרחית ממש נגד הזריחה הרי לא תהיה התפלה לצד מזרח אלא לצד דרום אלא יכוונו כפי הילוך השמש באמצע היום דאז היא בין דרום לצפון באמצע ותהיה הכותל במזרח ממש [מעיו"ע שם בד"ח אות כ"ח] ולפ"ז הוה היפך ממ"ש בסעיף ד' דאנו צריכים להעמיד נגד מזרחית דרומית ובאמת חלקו עליו בזה [עמ"ז סק"ג ומג"א סק"ד ומעיו"ע שם וא"ר סק"ג שכולם הסכימו להלכות להעמיד במזרחית דרומית]:

יא ואני תמה על זה דאטו רבינו הרמ"א לא ידע זה ומי כמוהו חכם בחכמות כמו שאנו רואים בספרו תורת העולה ועוד דא"כ למה לו לומר מפני שזהו דרך המינים אלא נ"ל ברור דאדרבא דקמ"ל דאף ע"ג דלפי נטיית מדינתינו היה לנו להעמיד כנגד הזריחה דאז תהיה במזרחית דרומית מ"מ כיון שהמינים מרקדקים בזה להשתחות כנגד הזריחה אין לנו לעשות כן ועלינו להעמיד כנגד אמצע המזרח אף שלא יהיה ממש כנגד א"י וזה ראיה לדברינו בסעיף ט' ולכן מסיים דמי שרוצה לדקדק בהרוצה להעשיר וכו' יצדד פניו למזרח כלומר דבצידוד פנים די ולכן אין לנו לדקדק להעמיד כנגד א"י ממש וכדברינו בסעיף ט' [הגאון רי"פ השיג עליו דמרש"י מבואר דהצידוד לדרום ע"ש אבל הסמ"ג כתב דהצידוד למזרח והרמ"א בכונה כתב כן כלומר דלא בעינן עמידה למזרח ממש אלא צידוד בעלמא ולכן א"ש מנהג שלנו והו"ק]:

יב הארון הקדש קובעים במזרח ואפילו קבעוהו בצד אחר מ"מ יתפללו למזרח [מג"א סק"ג בשם כנה"ג] ולכן יזהרו שלא לקובעו במערב דא"כ יהיה אחוריהם אל ההיכל ולפי מ"ש הגדולים לצדד לדרום כמ"ש בסעיף ד' אין להעמידו גם בצפון מטעם זה אלא בדרום אך מעולם לא ראינו כן ותמיד מעמידים את הארון הקדש בכותל מזרח [עב"ח שנראה מדבריו ודברי הרמ"א הם כהלכות וכ"מ במחה"ש סק"ד ע"ש וסוף הענין כמבואר ממעיו"ע וכ"מ בט"ז סק"ב]:

יג אם האה"ק עומד לצד צפון או לצד דרום וכל הציבור מתפללים לאותו צד ואחר רוצה להתפלל למזרח

למורח לא יעשה כן דא"כ לא ישתחוו כולם לצד אחד ומיחזי כשתי רשויות אלא יתפלל לצד שהצבור מתפללין ויצדד עצמו קצת למורח [וכ"מ בב"י] אך אם היא מתפלל לבדו שם שלא בשעה שהציבור מתפללין יכול להתפלל כנגד כותל מזרח דאז לא מיחזי כשתי רשויות :

יד ודע שלפי דברי הגדולים שבסעיף ד' שאצלינו צריך להעמיד כותל מזרחית במזרחית דרומית מפני שאנו במערבית צפונית של א"י ג"כ אין כל המקומות שוין בהעמדה זו דזה תלוי כפי נטייה נקודת אמצע מזרח של המקום הזה כנגד ירושלים ונקודה זו היא מקום יציאת השמש למקום הזה בתקופת ניסן ותשרי והוא מקום פגישת גלגל משוה היום במקום הזה באופקה שאז היום והלילה שוין והמדינות היותר צפוניות גם בתקופות אלו אין היום והלילה שוים לכן צריך לדעת מתי היום והלילה שוים במקום הזה וכנגדה יעמידו הכותל המזרחית והאה"ק [עס"ע סל סגר"ז סעי' ג'] :

טו היה רוכב על החמור א"צ לירד ולהתפלל אפילו אם יש לו מי שיתפוס חמורו אלא מתפלל דרך הלוכו מפני שכשירד לא תהיה דעתו מיושבת עליו ואם ביכולתו להחזיר פניו לא"י מה טוב דזהו ביכולתו לעשות גם ברכבו על החמור וכן אם נדבה רוחו לירד מעל החמור ולהתפלל ויודע שדעתו תהיה מיושבת תבא עליו ברכה וכן הדין ברוכב על סוס אף דהסוס רץ הרבה ותגרום לו העדר כונה מ"מ לא הטריחוהו לירד מדינא ויתפלל כשהוא רוכב :

טז וכן אם יושב בקרון או בספינה אם יכול לעמוד בתוך הקרון והספינה כגון שהקרון והספינה הולכים לאט ויעמוד והם הולכים צריך לעמוד דאף ע"ג דהם הולכים מ"מ לענין תפלה נחשבת אצלו כעמידה [עט"ז סק"ד] ואם אינו יכול לעמוד כגון שהולכים במרוצה ויפול כשיעמוד יושב במקומו ומתפלל ויחזיר פניו לא"י אם אפשר לו ולא הטריחוהו הכמים להעמיד העגלה או הספינה אע"פ שברשותו הם ויכול להעמידם ואם רצונו בעצמו להעמידם תבא עליו ברכה :

יז וכן אם היה הולך בדרך ברגליו מתפלל דרך הלוכו אף אם אין פניו כנגד א"י אף שלא במקום סכנה ולא הטריחוהו חכמים לעמוד ולהתפלל משום שיקשה בעיניו איחור דרכו ויטרד לבו ולא יוכל לכוין ונראה דבזה א"א לו להפוך פניו לצד א"י שהרי ההולך מוכרח להיות עיניו לפניו אמנם הכל לפי הדרך ולפי יראתו וישוב דעתו והמחמיר בזה תע"ב וי"א שמחויב לעמוד בברכת אבות וראוי לחוש לדעה זו אם הוא שלא במקום סכנה וכן ברוכב על הבהמה יעמידנה בברכת אבות וא"צ לירד ממנה וכן בנוסע בעגלה כשאפשר לו ולא נהגו כן מפני שטורח גדול הוא :

יח כיצד יעשה בהכריעות אם היה הולך ברגליו הרי יכול לכרוע ובהגיעו לסוף השמ"ע יפסע שלש פסיעות לאחוריו וכשיושב בעגלה או בספינה שם יכול לעמוד בעת הכריעות עומד וכורע דאע"פ שהתירו לו להתפלל מיושב מ"מ בעת הכריעות ודאי ראוי לעמוד על רגליו אם אפשר לו וכן בג' פסיעות לאחוריו בגמר התפלה ואם א"א יכרע מיושב והג' פסיעות א"א לו לעשות וברוכב על הבהמה שא"א לו לעמוד א"צ והג' פסיעות יחזיר הבהמה ג' פסיעות לאחריה והוי כאלו הוא עשה כן ועולה לו כאלו פסע בעצמו או יחזיר עצמו לאחוריו על גבי בהמתו אם אפשר לו לעשות כן ואם לאו א"צ [עמג"א סק"ט] :

יט חולה מתפלל אפילו שוכב על צדו ודוקא כשיכול לכוין דעתו ואפילו אין ביכולתו להניח תפילין מ"מ יקרא ק"ש ויתפלל כשאפשר לו ואם אינו יכול לכיין דעתו אל יתפלל ומ"מ יהרהר בלבו אם אפשר לו דכתיב אמרו בלבבכם על משכבכם ואע"ג דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי מ"מ חולה שאני וזהו פירושא דקרא כשאתם על משכבכם אז עולה אמירה גם בהרהור כללו של דבר החולה שהוא שפוי בדעתו כמה שיכול יעשה ואפילו ביכולתו לומר רק פסוק אחד יאמר שמע ישראל והשאר בהרהור ואם יכול לומר ברכת אבות בפיו יאמר והשאר בהרהור וכן כל כיוצא בזה והחכם עיניו בראשו להבין בעצמו כמה ביכולתו :

כ יש לפעמים שיושב בבית והוא בריא ומותר לו להתפלל מיושב כגון שיושבין אצלו כותים מכאן ומכאן ומתיירא דכשיעמוד ויתפלל יגנובו ממנו חפיציו או יפסיקוהו בתפלתו מוטב שיתפלל מיושב ולא יעמוד לפי שלא תהא דעתו מיושבת עליו ויכרע מיושב ואף ע"פ שצריך ליפסע ג' פסיעות לאחר התפלה בכאן פטור כיון דא"א כמובן ולפיכך הנוסע במסילת הברזל אף שבשם אפשר לעמוד מ"מ אם יושבים אצלו אנשים שאינם מהוגנים וחושש שיטלו חפציו מותר לו להתפלל מיושב :

כא יש ליזהר שלא לסמוך עצמו לעמוד או לחבירו או על הסטענדע"ר בשעת תפלה דעמידה שע"י סמיכה לא מקרי עמידה אלא ישיבה ותפלת שמ"ע צריכה עמידה ולכן סמיכה קצת שאף אם ינטל אותו דבר יוכל לעמוד מותר ויש מי שאומר הטעם משום דצריך לעמוד באימה ויראה ולפ"ז גם בכה"ג אסור אם לא שהוא חלוש ומוכרח לסמוך דאז בכל גווני שרי ובחו"מ סימן י"ז משמע דעמידה ע"י סמיכה לא מקרי ישיבה וכן משמע בירושלמי ספ"ז דסוטה ויש מי שכתב דכל בדרבנן חשיב סמיכה כעמידה ותפלה מדרבנן י"ל דמותר לסמוך [הכ"ל בהגהותיו לט"ז בחו"מ סס וכ"מ בתשו' הריב"ב סימן רס"ו ועי' לקמן סימן קמ"ח ובמג"א סס סק"ב שלא כתב כן וצ"ע ודו"ק] :

כב כתב רבינו הב"י בסעיף ט' מי שהוכרח להתפלל מיושב כשיוכל צריך לחזור ולהתפלל מעומד וא"צ להוסיף בה דבר עכ"ל ומעולם לא שמענו כן שהמתפללים

בדרך

בדרך מיושב יחזירו להתפלל מעומד והסכימו הגדולים שאין לעשות כן אם לא שרוצה להתפלל בתורת נדבה [ע"ז סק"ס ומג"א סקי"ח] והאידנא אין כדאי להתפלל נדבה [פמ"ג] שאין אנו מכוונין כראוי :

כג מי שבא בדרך והיה סמוך למלון ויש שם גילולים אם יכול להסתלק מן הדרך ולהתפלל מעומד במקום שלא יפסיקוהו עוברי דרכים מוטב שיתפלל שם משיתפלל בבית כזה שהרי מרע"ה אמר כצאתי את העיר אפרוש כפי וגו' ולא להתפלל במצרים לפי שהיא מליאה גילולים ואם א"א לו לעשות כן יתפלל בבית בקרן זוית שלא יבלבלוהו בני הבית ואין לחוש לגילולים ואם א"א לו להסתלק מן הדרך וגם בבית לא ימצא קרן זוית שלא יבלבלוהו מוטב לו להתפלל בדרך כשהולך כיון שאז יכול לכוין יותר ומ"מ אם יודע שבהמלון ימצא מקום להתפלל בחצר או בגינה וכיוצא בזה מוטב שיתפלל בשם בעמידה משיתפלל בדרך כשהוא מהלך [מג"א סקי"ד] :

סימן צה שצריך לכוין רגליו אצל זה בשמ"ע. ובו ה' סעיפים :

א איתא בברכות [י' :] המתפלל צריך שיכוין את רגליו זו אצל זו שנאמר ורגליהם רגל ישרה ששני הרגלים קראן רגל אחד [תר"י] וכיון שבהמלאכים כן לכן בתפלה שאנו כמדברים לפני המלך צריכין לעשות כן וכן בקדושה שאנו מקדישים כמלאכים ג"כ צריכין לכוין הרגלים וגם יש שבברכו נוהגין כן :

ב הטור הביא ירושלמי דהעומד בתפלה צריך לכוין רגליו ר' לוי ור' סימון חד אמר כמלאכי השרת דכתיב ורגליהם רגל ישרה וחד אמר ככהנים דכתיב לא תעלה במעלות שהיו הכהנים הולכין עקב בצד גודל כאלו רגליהם שוין זה אצל זה עכ"ל ותמהו המפרשים למה הביא זה הירושלמי כיון שבש"ס דילן אומר כמלאכים [עב"י וב"ח ופריסה וט"ז] ולענ"ד נראה דכונת הטור כן הוא האחת דבכניסתו לבהכ"נ ילך עקב בצד גודל כמו הכהנים כשהלכו לדוכן דתפלה היא במקום קרבן והשנית דמי שאינו יכול לדבק רגליו זו בזו מפני איזה כאב או סיבה אחרת לכל הפחות יעמיד עקב רגלו האחת בצד גודלו של השנית דנהי דקיי"ל כטעם להדמות למלאכים מ"מ כשא"א באופן זה יהדמו א"ע לכהנים וכן נ"ל עיקר לדינא :

ג כתב רבינו הרמ"א בשם הרוקח דכשעומד להתפלל ילך לפניו ג' פסיעות דרך קירוב והגשה לדבר שצריך לעשות עכ"ל וכן המנהג ורמז לדבר דמצינו בתנ"ך ג' פעמים הגשה לתפלה ויגש אברהם ויגש יהודה ויגש אליהו [רוקח] ויש מי שכתב דכשעומד על מקומו א"צ לחזור לאחוריו ג' פסיעות כדי לילך לפניו [א"ר] ואין המנהג כן וכן נכון לעשות כי כל דבר של קדושה צריך הכנה והזמנה והמהרי"ל כשהגיע לתהלות לאל עליון היה נוהג לעמוד ובמנחה כשהש"ץ מתחיל קדיש וכן בערבית :

ד אמרו חז"ל ביבמות [ק"ה :] המתפלל צריך שיתן עיניו למטה ולבו למעלה עיניו למטה דכתיב והיו עיני ולבי שם כל הימים ופירש"י כלפי א"י משום דשכינה התם קיימא עכ"ל כלומר דפסוק זה אמרו שלמה לאחר שבנה את הבהמ"ק ושלא נאמר דלאחר החורבן סילק שכינתו בשמים דאינו כן בדאיתא בירושלמי על פסוק זה דאף אחר החורבן לא זזה שכינה ממקומה [מהרש"א] ולבו למעלה למקדש של מעלה המכוון כנגד מקדש של מטה [שם] וזהו שנתבאר בסי' הקודם שצריך שיכוין את לבו כנגד א"י וירושלים ובהמ"ק ומחזיר פניו לשם וזהו שכתבו הטור והש"ע צריך שיכוף ראשו מעט שיהיו עיניו למטה לארץ ויחשוב כאלו עומד בבהמ"ק ובלבו יכוין למעלה לשמים עכ"ל וז"ל רבינו יונה עיניו למטה ולבו למעלה כלומר שיחשוב בלבו כאלו עומד בשמים ויסיר מלבו כל תענוגי עוה"ז וכו' ולאחר שיגיע לזו המחשבה יחשוב ג"כ כאלו הוא עומד בבהמ"ק שהוא למטה שע"י זה תהיה תפלתו יותר רצויה לפני המקום [תר"י בפ"ס דברכות] ואשרי האדם המגיע למדרגה זו וצריך להעצים עיניו בשעת תפלת שמ"ע ואז יזכה לראות פני השכינה קודם מיתתו [כנס"ג] :

ה וכתב הרמב"ם בפרק ה' מניח ידיו על לבו כפותין [קשוריס] הימנית על השמאלית ועומד כעבד לפני רבו באימה ביראה ובפחד ולא יניח ידיו על חלציו מפני שהוא דרך יוהרא עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע ואין זה ענין למ"ש בסי' צ"א דכשיש צער בעולם יש לחבוק ידיו ולא כן בשעת שלום ע"ש דבשם הוא ענין אחר כאדם ששובר אצבעותיו אבל בכאן הנחה בעלמא הימנית על השמאלית כעומד לפני המלך דרך הכנעה ולרמז בזה הכנעת היצה"ר שהוא בצד שמאל [ט"ז סק"ג] אמנם זהו הכל כמנהג המקומות איך עבדים עומדים לפני אדוניהם [מג"א סק"ב] ויש שכתבו כשמניח הימנית על השמאלית יהיה הפרק האמצעי משתי זרועותיו נגד פני המתפלל [שם בשם האר"י ז"ל] ויש שכתבו לכוף האגודל בתוך פיסת היד [שם בשם הרמ"ק] ויש לחשוב בלבו רוממותו יתברך ושפלות האדם ויחשוב בלבו מה אני דל ונבזה בא לבקש מאת ממה"מ הקב"ה ובשעת תפלה יתן עיניו למטה וקודם שמ"ע יתן עיניו לחלונות שבכותל [כ"ח] וכתפלה מיושב ישב ג"כ בהכנעה ובדרך ארץ וטוב לכוין רגליו גם בשעה שאומר קדושה עם הש"ץ ונכון לעמוד כך עד אחר ברכת האל הקדוש [א"ר] ולא יגביה ראשו ויביט למעלה כמביט על הגג והעושה כן המלאכים מלעיגים עליו [מג"א סק"ה בשם ס"ח] :

איתא

סימן צו שימנע מעצמו כל הטרדות כדי שיכוון. ובו ב׳ סעיפים :

א **איתא** בברכות [כ"ג:] לא יאחוז אדם תפילין בידו וס"ת בזרועו ויתפלל מפני שאין דעתו מיושבת עליו בתפלה שהרי לבו תמיד עליהן שלא יפלו מידו [רש"י] ואיתא שם דגם סכין ומעות וקערה וככר אסור לאחוז בשעת תפלה מפני שדואג עליהם שלא יפול הסכין ויזיקנו והמעות יאבדו והקערה תשפך והככר תטנף [שם] ומשמע דדוקא דבר שיש עבירה בנפילתן כמו ס"ת ותפילין או דבר שיש נזק לגופו בנפילתו כמו סכין או היזק ממון כמעות וקערה וככר אבל דבר שאין שום חשש בנפילתן כמו חוטים ומטפחות מותר אבל יש מי שאומר דלכתחלה אסור לתפוש שום דבר בידו בשעת שמ"ע [ב"ח] ובודאי כן הוא אלא דהגמרא חשבה במה שיש איסור גמור שהטירדא מרובה מזה אבל לכתחלה אין לתפוש שום דבר בידו ויש מי שאומר דכל אלו שחשב הש"ס אם תפסן בידו צריך לחזור ולהתפלל [ב"ח] ודברים תמוהים הם אפילו לפי זמן הש"ס שהיו חוזרים בשביל חסרון כוונה [ע"ז סק"א וא"ר] וכן מתבאר מדברי הרמב"ם אא"כ אמר שלא כיון בשביל זה דאז לפי זמנם חוזר ואנו אין חוזרין בשביל חסרון כונה כמ"ש בסימן צ"ג סעיף ב׳ ע"ש :

ב אמרינן בסוכה [מ"א:] דלולב בסוכות מותר לאחוז בידו בשעת התפלה ואע"פ שאם יפול יכול להיות שיתפסל ולבו טרוד בזה מ"מ כיון שהאחיזה בידו היא מצוה בזמנה אינו נטרד בשבילו ומזה למדנו שמותר לאחוז בידו בשעת שמ"ע סידור או מחזור להתפלל מתוכו דכיון שאוחזו לצורך תפלה זו פשיטא דלא גרע מלולב דמשום דלקיחתו מצוה לא טריד כ"ש מצוה חשיך לעצם התפלה למי שרגיל להתפלל רק מן הסידור וצריך לאחוז קודם שמ"ע אבל בתוך השמ"ע לא יחזיר אחריו בעמדו בשמ"ע אך אם היה מוכן מקודם במקום שמתפלל אז מותר ליטלו אף באמצע שמ"ע וכבר בארנו בס"ס צ"ג דלענין להתפלל מן הסידור או להתפלל בע"פ תלוי לפי טבעי בני אדם ע"ש :

סימן צז שלא ירוק ולא יגהק ולא יפהק בתפלה . ובו ז׳ סעיפים :

א כיון שצריך לעמוד בתפלה כעומד לפני המלך לכן אסור לו לגהק ולפהק באמצע התפלה וגיהוק מקרי כשמוציא נפיחה מפיו בקול ומריח ריח המאכל שאכל או ריח המשקה ששתה ובלשוננו קורין לזה גרעבצי"ן ופיהוק הוא שפותח פיו הרבה ומוציא רוח קל כהאדם העומד משינתו וקורין לזה גענעצי"ן והאיסור הוא כשעושה זה לרצונו ולא כשהוא אנוס ורק בגיהוק לא שייך אונס שיכול להעמיד עצמו כידוע אבל פיהוק הוא מוכרח לעשות כשנזדמן לו ולכן יניח ידו על פיו שלא תתראה פתיחת פיו וזהו מפני ההכרח אבל שלא בשעת הכרח לא יניח ידו סמוך לפיו והיינו על סנטרו והוא לחי התחתון בשעת התפלה דזהו דרך גסות הרוח ומה שמקצת חזנים עושים כן אין עושים זה מפני גאוה אלא לבסומי קלא ולכן דרכם גם לפרוש ידיהם למעלה ולמטה ולצדדים מפני שדרך הנגינה כן הוא ולכן גם פותחים פיהם הרבה ועושים תנועות משונות דא"א להם באופן אחר :

ב ודע דזה שכתבנו דבגיהוק ליכא אונס כן דקדקתי מלשון רבינו הב"י בסעיף א׳ שכתב לא יגהק ולא יפהק ואם צריך לפהק מתוך אונס וכו׳ ע"ש ומדלא הזכיר גיהוק ג"כ משמע דבגיהוק ליכא אונס אבל מלשון הרמב"ם בפ"ד ומלשון הטור לא משמע כן וכן מבואר מלשון הגמרא [כ"ד:] שעל שניהם אומר דאונס מותר ע"ש אמנם החוש מעיד כרבינו הב"י דבגיהוק יכול האדם לאנס עצמו ולכן נ"ל דלדינא ודאי כן הוא דצריך לאנס א"ע שהרי אנו רואים כשיושבין במסיבה וצריך לגהק מאנס א"ע לבלי לגהק מפני שאין זה מדרך ארץ והש"ס והפוסקים שאמרו דלאונס מותר ודאי כן הוא דאם האונס גדול ומוכרח לגהק יניח ידו על פיו ויגהק ורבינו הב"י לא הזכיר זה משום דע"פ רוב יכולין לאנס א"ע וכן יש להורות :

ג וכשם שהעומד לפני המלך לא יעיז פניו לרוק כמו כן אסור לרוק בשמ"ע ויבליע הרוק בפיו ואם א"א לו שלא לרוק כמו כיחו וניעו אם אפשר לו להבליע הרוק בכסותו כמו בבגד התחתון או שיש לו סודר שמקנח בו האף והרוק ירוק בו אבל בבגד העליון שיתראה הרוק אין לו להבליעו ואם הוא איסטנים ודעתו קצה עליו לעשות כן זורק הרוק לאחוריו והרמב"ם כתב זורקו בידו לאחוריו ומשמע שירוק ביד ויזרקנו לאחוריו ולא יחזיר הראש לאחוריו אבל הטור וחש"ע סעיף ב׳ כתבו זורקו לאחוריו כלומר שיחזיר הראש וירוק ובספרו הגדול הקשה על פירושו של הרמב"ם דכיון דאסטנים הוא שאינו יכול להבליעו בכסותו איך יטלו בידיו ולזה כתב דכונת הרמב"ם הוא ג"כ ע"י סודר וכשאין בידו סודר יזרקנו כך ע"ש ולא אבין דודאי כן הוא דליקח הרוק בידו על רגע ולזורקו אין בזה אסטניסות משא"כ הבלעה בכסות שהרוק יהיה שם בודאי אין הדעת סובלת כשהוא אסטנים והחוש מעיד כן וצ"ע ולכן נלע"ד לחוש לדברי הרמב"ם ולרוק ביד ויזרקנו לאחוריו ופשוט הוא דכמו שהדין ברוק כן הוא בצואת האף ואף שנתבאר בסימן צ"ב דהנוגע בצואת האף צריך נטילה הא בארנו שם דדי במנקה בבותל ע"ש

ע"ש וזה שהתירו לו לרוק כשמוכרח לכך מפני שיותר טוב הוא שיתפלל בנקיות משיצטער ויהיה לו בלבול בתפלתו [תר"י] וכן מבואר בירושלמי ודע דתחנונים שאחר התפלה הם כתפלה לענין רוק כל זמן שלא פסע הג' פסיעות דכל זמן שלא פסע ה"ל כעומד לפני המלך [מג"א סק"ב]:

ד בטור כתב זורקו לאחריו או לשמאלו אבל לא לפניו ולא לימינו מבואר מזה דאחריו ושמאלו שוין אבל רבינו הרמ"א כתב דאם א"א לזורקו לאחוריו זורקו לשמאלו אבל לא לימינו וכ"ש לפניו שאסור עכ"ל שכן כתבו תלמידי ר"י דשמאלו עדיף מאחוריו ושאלו בזה דאיך כתבו כבאן דימינו עדיף משמאלו והא לקמן בסי' קכ"ג כתבו לענין ג' פסיעות דמתחלה נותן שלום לשמאלו שהוא ימינו של הקב"ה ואח"כ לימינו הרי דשמאל עדיף ותרצו דבשם שעומד לפני השכינה ודאי שמאלו עדיף מפני שהיא כנגד ימינו של הקב"ה אבל כאן כשרוקק אין לדונו כעומד לפני השכינה דאין רוקקין בפני השכינה הלכך ימינו עדיף [רמ"א בד"מ] ויש מתרצים מפני שמעולם לא ירדה שכינה למטה מעשרה ולכן בעמדו בתפלה לא חשבינן שמאלו לימין השכינה דהשכינה היא למעלה מכנגדו ולפיכך ימינו עדיף משא"כ בשם שמרחיק עצמו ממקום תפלתו וכורע נגד השכינה בודאי שנותן שלום מקודם לימין השכינה שזהו שמאלו [ב"י בשם תבין]:

ה ודע דהרמב"ם לא הזכיר רק זורקו לאחוריו בלבד וכתב רבינו הב"י בספרו הגדול דמשמע מדבריו דלא התירו רק לאחוריו וכן הלכה ע"ש ולכן לא כתב גם בש"ע רק זורקו לאחוריו ולא אבין דמה יעשה אם א"א לו לרוק מאחוריו כגון שעומדים אנשים מאחוריו ועוד דבירושלמי פרק ג' מבואר להדיא כדברי הטור ע"ש אלא ודאי דהרמב"ם ג"כ לא פליג בזה ולא חש להאריך בכך משום דרוב פעמים ביכולתו לזרוק לאחוריו:

ו ואם כינה עוקצתו בבשרו בשעת התפלה מותר לו להסירה ע"י בגד כדי שלא יתבטל מכונתו ע"י הצער ואם היא על הבגד לא יגע בה ודוקא בשעת התפלה לא יטלנה בידו אבל שלא בשעת התפלה יטלנה בידו ויזרקנה בבהכ"נ ואף ע"ג דצריך נטילה יכול לנקות ידו בכותל [מג"א סק"ז] ולכן אם אירע שנטלה בידו בשעת תפלה ינקה ידו בהכותל ואם נפל טליתו ממנו בעת התפלה אם נשמט ממקומו שלא נפל כולו אפילו נפל רובו יכול למשמש בו ולהחזירו אבל אם נפל כולו אינו יכול ליטלו ולחזור ולהתעטף בו דהוי הפסק אלא יגמור התפלה בלא הטלית ויראה לי דה"ה כשנפלו תפיליו מראשו ומידו לא יפסיק ויגמור התפלה בלעדם דאסור להפסיק בתפלה ולכן אם רק נתרשלו תפיליו יכול לחזקם כמו בטלית כשלא נפל כולו דאין ההפסק ניכר בזה כל כך:

ז הנושא משוי על כתפיו פחות מד' קבין מפשילו לאחוריו ומתפלל ד' קבין מניחו על גבי קרקע ומתפלל ויראה לי דזהו כשמתיירא להניחה על הקרקע מפני חשש גניבה או שמוכרח להתפלל דרך הלוכו כמ"ש בסי' צ"ד דאז התירו לו בפחות מד' קבין להפשילו לאחוריו אבל כשביכולתו להניח על הקרקע או באיזה מקום ויכול להתפלל מעומד בלא המשא מחויב לעשות כן גם בפחות מד' קבין וכן להחזיק מקלו בידו בשעת התפלה נ"ל דאסור ואם חושש מפני גניבה יניחנו לפניו וישגיח עליו ובבתי עינים יכול להתפלל כשמונחים יפה:

סימן צח צריך לכוון פי' המלות בתפלה. ובו ז' סעיפים:

א צריך להכין מחשבת לבו להתפלה כדכתיב תכין לבם תקשיב אזניך שיכוין פי' המלות מה שמוציא בשפתיו ויחשוב כאלו שכינה כנגדו ויסיר כל המחשבות הטורדות אותו עד שתשאר מחשבתו זכה וכונתו ברורה בתפלתו ויחשוב בלבו אלו היה צריך לסדר דבריו לפני מלך בשר ודם כמה היה מסדר דבריו ומכוין יפה לבלתי הכשל בדבריו והיה מסיר בע"כ כל מחשבות אחרות שלא יחשוב בהם כלל כ"ש בעמדו לפני ממה"מ הקב"ה שהוא חוקר כל המחשבות והוא חוקר לב ובוחן כליות ובך היו עושים חסידים ואנשי מעשה שהיו מתבודדים ומתכונים בתפלתם עד שהיו מגיעים להתפשטות הגשמיות ולהתגברות כח השכלי עד שהיו קרובים למעלת הנבואה ועכשיו בעוה"ר הלואי שנכוין פי' המלות ולהשתפך לפני יוצרינו בתפלתינו:

ב יש מי שכתב סגולה להעביר מחשבות זרות בתפלה שקודם התפלה יעביר ג' פעמים על מצחו יד ימינו ויאמר כל פעם לב טהור ברא לי אלהים ורוח נכון חדש בקרבי ואם יבא לו מחשבה בתוך התפלה ישתוק מעט ויהרהר הפסוק הזה [ת"ר] וישתוק עד שתתבטל המחשבה ויחשוב בדברים המכניעים את הלב ומכוונים את הלב לאביו שבשמים ולא יחשוב בדברים שיש בהם קלות ראש ויחשוב קודם התפלה מרוממות האל יתעלה ובשפלות האדם ויסיר כל תענוגי העוה"ז מלבו ואסור לאדם לנשק בניו הקטנים בבהכ"נ כדי לקבוע בלבו שאין אהבה כאהבת המקום ברוך הוא [מ"ס סמג"א בשם ס' סגן כתב בעלמו דסוס הפסק]:

ג ידוע ליודעי חן שיש כונות רמות ונשגבות בתפלה ואנשי כנה"ג שהיו כולם צדיקי יסודי עולם וחכמים גדולים ובתוכם כמה נביאים רמזו בהתפלה דברים העומדים ברומו של עולם ויחודים נוראים אך לאו כל מוחא סביל דא ומי שאינו צדיק גמור ופרוש מהבלי עוה"ז או שאינו חכם גדול בנגלה ובנסתר מוטב שלא יכוין

יכוין רק פי' המלות ולהבין הדב"ם בכונת הלב [מג"א] ואיתא בזוהר בשלח כל בר נש דאתא ליחדא שמא קדישא ולא אתכוין ביה בלבא ורעותא ודחילו בגין דיתברכון ביה עילאי ותתאי רמו ליה צלותא לברא וכו' והקב"ה קרי כי תבואו לראות פני מי בקש זאת מידכם עכ"ל ולכן יזהר מזה [כס]:

ד לא יתפלל במקום שיש דבר שמבטל כונתו ולא בשעה המבטלת כונתו וכך אמרו בעירובין [ס"ה.] כל שאין דעתו מיושבת אל יתפלל ר"ח ביום שהיה כועס לא היה מתפלל והבא מן הדרך אל יתפלל ג' ימים ר"א אומר אף המצר כלומר ששרוי בצער שמואל לא הוה מצלי בביתא דאית ביה שיכרא מפני הריח שטורדו ר"פ לא הוה מצלי בביתא דאית ביה הרסנא פי' דגים מטוגנין בקמח וציר ושומן שלהם מפני ריחו החזק אמנם כתבו הטור והש"ע שאין אנו נזהרין עתה בכל זה מפני שאין אנו מכונין כל כך ורק יזהר להתפלל דרך תחנונים כעני המבקש בפתח ובנחת ושלא תראה עליו כמשא ומבקש ליפטר ממנה כלומר אף ע"פ שאומרה בלשון תחנונים אם אינו מחשב כמו שצריך דבר ובא לבקש מלפני המלך אלא שמתפלל רק מפני החיוב לצאת ידי חובתו וליפטור מעליו אינה תפלה מקובלת [עמג"א סק"ד]:

ה התפלה היא במקום הקרבן ולכן צריך ליזהר שתהא דוגמת הקרבן בכונה ולא יערב בה מחשבה אחרת כמו שמחשבת פיגול פוסלת בקדשים ומעומד דומיא דעבודה דכל עבודת קדשים היא בעמידה דכתיב לעמוד לשרת [זבחים כ"ג:] והשווית הרגלים ככהנים בשעת העבודה [טור] ועוד דזהו דוגמת המלאכים כמ"ש בסימן צ"ה ע"ש וקביעת מקום כמו הקרבנות שכל מין קרבן יש לו מקום קבוע לשחיטתו ומתן דמיו על המזבח ושלא יחוץ דבר בינו לקיר דומיא דקרבן שהחציצה פוסלת בינו לכלי שעובד בה וגם בינו לקרקע [טור] החציצה פוסלת כשעומד שלא על הרצפה [עט"ז סק"ב] וכמו שהעומד במקדש היה עומד באימה ויראה כמו כן בתפלה שהיא במקום קרבן וראוי שיהיה לו מלבושים נאים להתפלה כמו בגדי כהונה אלא שאין זה ביכולת כל אדם לבזבז על זה ומי שיכול לעשות כן שהוא עשיר ודאי צריך להדר על זה ומ"מ טוב שיהיו לו מכנסים מיוחדות להתפלה משום נקיות כשהמכנסים שלו מלוכלכים וגם מנעלים נקיים ראוי שיהיה לו להתפלה והכון לקראת אלהיך ישראל:

ו ואחר כל הכונות אל יחשוב אדם בדעתו שראוי הוא שיעשה הקב"ה בקשתו כיון שכיוונתי בתפלתי דאדרבא עי"ז מזכירים עונותיו של אדם שעל ידי כך מפשפשין במעשיו לומר זה בוטח בזכיותיו כי חובות הקב"ה על האדם לא יספר מרוב אלא יחשוב שיעשה הקב"ה בחסדו ויאמר בלבו מי אני דל ונבזה בא לבקש מאת ממה"מ הקב"ה אם לא מרוב חסדיו שהוא יתברך מתנהג בהם עם בריותיו ואז יקובל תפלתו:

ז וכך אמרו חז"ל [ל"ד.] שלש ראשונות דומה לעבד שמסדר שבח לרבו אמצעיות דומה לעבד שמבקש פרס מרבו ג' אחרונות דומה לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו וישים עצמו כעני ודהמע"ה אמר תפלה לעני כי יעטוף וכשמגיע לעוזר דלים ישתף עצמו בצער השכינה שהיא דלה ועניה בזמן הזה וכשיגיע לתהלות לאל עליון יעמוד להכין עצמו להתפלה וקודם צור ישראל יחזיר עצמו לאחוריו ג' פסיעות ויחזור למקומו ויתפלל בעינים סגורות בכונה:

סימן צט דין שתוי ושכור אם מותר להתפלל. ובו ט' סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ד דין י"ז שכור אל יתפלל מפני שאין לו כונה ואם התפלל תפלתו תועבה לפיכך חוזר ומתפלל כשיתרוקן משכרותו שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תפלה איזה שכור זה שאינו יכול לדבר לפני המלך שתוי יכול לדבר בפני המלך ואינו משתבש אעפ"כ הואיל ושתה רביעית יין אל יתפלל עד שיסור יינו מעליו עכ"ל:

ב ויש לדקדק בדבריו דאם עיקר הטעם דשכור אסור להתפלל מפני שאין לו כונה למה תפלתו תועבה אטו המתפלל בלא כונה תפלתו תועבה ח"ו והלא לדידן אין חוזרין בשביל חסרון כונה כמ"ש בסי' הקודם ועוד דבברכות [ל"א:] אמרו דשכור המתפלל כאלו עובד כוכבים ע"ש וכי המתפלל בלא כונה עומד במדרגה זו ח"ו ובאמת הטור והש"ע לא כתבו לשון זה ולדידהו הטעם דהוי דבר המאוס כמו צואה ולפיכך תפלתו תועבה וכאלו וכו' ולפיכך גם לדידן צריך לחזור ולהתפלל משא"כ לפי טעמו של הרמב"ם לא היה לנו לחזור ולהתפלל שהרי אין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה כמ"ש:

ג ונלע"ד שדבר גדול השמיענו הרמב"ם בענין התפלה דהנה בעירובין [ס"ה.] מבואר דמיירינן בשכור שלא הגיע לשכרותו של לוט דמפני זה אמרו שם דשכור מקחו מקח וממכרו ממכר ורק אסור בתפלה וא"כ יש לו קצת דעת דמה"ט אמרו שם יכולני לפטור כל העולם מדין תפלה מפני שאנו שכורה ולא מיין ולפ"ז למה באמת תפלתו תועבה ויותר מזה קשה דא"כ אסור לנו בזמה"ז להתפלל כיון שאנחנו כשכורים ועוד למה לא הביאו הפוסקים מאמר זה אלא ודאי דמטעם חסרון כונה הוא כדברי הרמב"ם וא"כ למה באמת תפלתו תועבה:

ד אמנם הענין כן הוא דהנה כבר נתבאר דתפלה הוא כעומד לפני הכלך ולפ"ז צריך להכין עצמו על כונה נאותה לעמוד לפני ממה"מ הקב"ה ועכ"ז אם בעמדו

בתפלה

בתפלה נתבלבלה כונתו לא ניתנה תורה למלאכי השרת ומה יוכל לעשות ולכן אין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה אבל העומד עצמו מקודם להתפלל בלא כונה אין לך העזה גדולה מזו ואין משוקץ יותר מזה ליכנס לפלטין של מלך בבלבול הדעת ולכן תפלתו תועבה וצריך לחזור ולהתפלל ולזה אמרו דבזמה"ז יכולנו לפטור מדין תפלה כלומר ממה שאין אנו מכונים כראוי מפני שאנחנו כשכורים ואולי דמזה יצא להפוסקים שאין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה כיון שאנחנו כשכורים וכל זה בשעת התפלה אבל ההכנה מקודם צריך להיות כראוי ולזה אמרו שכור כל שאינו יכול לדבר בפני המלך ואיך אתה נכנס בפלטין של מלך וזהו העזה גדולה ומשיקץ הוא בעיני המלך ולכן צריך לחזור ולהתפלל ולזה אמרו כאלו עובד כוכבים כלומר שמראה שעבודתו לפניו יתברך אינה חשובה בעיניו כלל כמו וכו' :

ה ומזה יצא לנו מוסר גדול לאותם אנשים הבאים מרחוב לבהכ"נ בלי שום דרך ארץ ובלי שום הכנה קצת איזה רגעים וחוטפים ומתפללים ואינם יודעים בין ימינם לשמאלם אלא כל אדם חייב להתבונן רגעים אחדים כל חד וחד לפום דרגא דיליה ולכן אנו הולכים קודם התפלה ג' פסיעות לאחור וחוזרין כמכין עצמו ליכנס לפלטין של מלך ואם אח"כ נתבלבלה כונתו אין הקב"ה בא בטרוניא עם בריותיו ולכן לא הביאו הפוסקים המאמר שיכולים בזמה"ז לפטור מדין תפלה משום דאין הפירוש שלא להתפלל כלל ח"ו אלא מדין התפלה שאין אנו מכונים כראוי וזה הביאו באמת שאין אנו חוזרים בשביל חסרון כונה [וכזה מובן בגמרא שאמרו שהם אינו מתפלל בשכרותו שכרו גדול מאד וסוגרין לרות ממנו ע"ש וקשה למה הוא כן אלא משום דבזה עצמו מורה שצריך לעמוד כעומד לפני המלך ועתה אינו יכול בשכרותו ולכן שכרו מרובה] :

ו זה שהיה שכור ועד שפג שכרותו ממנו עבר זמן תפלה יתפלל שתים בתפלה שלאחריה ואף ע"ג דזה אינו אלא בשוגג או נאנס ולא במזיד כמו שיתבאר בסימן ק"ח הכא דיינינן ליה כשוגג שלא נזהר יפה ואפי' התחיל לשתות אחר שהגיע זמן תפלה זו אם היה סבור שיהיה לו שהות אח"כ מקרי אונס [מג"א סק"ג] ויש מי שאומר דכהתחיל לשתות אחרי הגיע זמן תפלה מקרי מזיד [עט"ז] ולענ"ד נראה להכריע דבשתיה של מצוה כמו סעודת מצוה וכיוצא וכמעשה דזוגי דרבנן בגמרא [ע'.] אז אפילו התחילו אחר הגעת הזמן ומשתה של רשות אינו נקרא שוגג ואנס אא"כ התחילו קודם הגעת הזמן ודע דדין ק"ש כדין תפלה אבל שארי ברכות וכן ברהמ"ז יכול לברך אף כשהוא שכור [ועוד יתבאר בזה בסי' ק"ח] :

ז כתבו הטור והש"ע סעיף ב' דרך מיל ושינה כל שהוא מפיגין את היין וה"מ כששתה רביעית אבל אם שתה יותר כל שכן ששינה [מעט] משכרתו ודרך טורדתו וה"מ במהלך ברגליו אבל רוכב ודאי דרך מפיגה היין עכ"ל והטור הביא זה מבה"ג והקשו כל הגדולים דבעירובין [ס"ד:] מוכרח להדיא דברוכב צריך ג' מילין ע"ש ודברים רבים נאמרו בזה ולענין הלכה ברביעית די במיל ויותר מרביעית יש להצריך ג' מילין [א"ר וכ"מ במג"א סק"ה] והרי"ף והרא"ש לא הזכירו כלל החילוק שבין רכוב למהלך ונ"ל דס"ל דלמסקנת הש"ס בעירובין שם א"צ לחלק בין רכוב למהלך ע"ש [וכ"כ סק"ב שם ודברי הט"ז סק"ב שכתב דס"ל דלא מהני רכוב מיל תמוה דא"כ פשיטא שהיה להם לפרש כן וכן הרמב"ם בפ"א מביאת מקדש לא הזכיר חילוק זה ותימא שהרמב"ם לא כתב כלל דין זה בה' תפלה ואולי ס"ל דוקא לענין ביאת מקדש דמחלל עבודה וחייב מיתה צריך לדקדק בכך אבל בתפלה כל שנראה לו שסר יינו מעליו מותר להתפלל ודו"ק] :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל אחד שהוא שתוי סגי ליה לפי מה שמרגיש בנפשו שיפיג יינו עכ"ל ובספרו הגדול הביא זה בשם הגאונים ואינו מובן מאי קמ"ל ונ"ל ברור דכונתם דבכאן לא נחתינן לחלק בין שתה רביעית לשתה יותר ובין שינה כל שהוא לשינה הרבה ובין דרך מיל ליותר או פחות וזה שאמרו חז"ל כן זהו דוקא לענין התרת נדרים בעירובין שם דהוא לאו דאורייתא וכן לענין ביאת מקדש שיש בזה חיוב מיתה אבל בתפלה א"צ לדקדק בזה אלא כל שנראה לו שפג יינו מותר לו להתפלל ולפ"ז מובן דעת הרמב"ם בפרק ד' מתפלה שהשמיט כל זה וכמ"ש בסעיף הקודם [והש"ע שכתבו שני הדינים צ"ע] :

ט וכתב רבינו הרמ"א דלכן אין נזהרין ביינות שלנו שאין חזקין שמתפללין אע"פ ששתה רביעית ויותר וכ"ש כשמתפלל מתוך סידור שבידו שאין חוששין לשכרות מעט עכ"ל ועוד דרוב יינות שלנו מעורבין במים רבים ועוד דבעינן ששתה הרביעית בבת אחת [מג"א סק"ה] וזה אינו מצוי כל כך ועוד דאם שתה בתוך המזון יין שבתוך המזון אינו משכר וי"א דגם לפני המזון אינו משכר [עב"י סי' תע"ג] ומ"מ לענין הוראה אין להורות אף אם שתה בתוך הסעודה [שם] וביו"ט יכול להתפלל מנחה אע"פ ששתה קצת רא"א להמתין עד שיפיג יינו וכ"ש האידנא דבלא"ה אין מכוונין כל כך [שם סק"ו] ופשיט הוא דכל המשקין המשכרין דינם כיין ופשיטא דיי"ש משכר הרבה ויש ליזהר בכך :

סימן ק דין שצריך לסדר תפלה שאינה תדירה. ובו ג' סעיפים :

א כתב הרמב"ם ספ"ד תפלות הפרקים כגון תפלת מוסף ר"ח ושל מועדות צריך להסדיר תפלתו ואח"כ עומד ומתפלל

ונתפלל כדי שלא יכשל בה עכ"ל והוא בשלהי ר"ה והטור כתב דלדעת הרא"ש א"צ בר"ח רק ברגלים ע"ש וכתבו המפרשים דאין הברח [עב"י וב"ח] ומיהו מרש"י שם משמע כהטור ע"ש ורבינו הב"י כתב תפלות של מועדות ושל ר"ה וכו' ונראה דטה"ד הוא וצ"ל ושל ר"ח וכן הוא בלבוש :

ב והנה לפ"ז הא איכא בשחרית ג"כ תפלת פרקים והיינו יעלה ויבא ולמה כתבו רק תפלת מוסף וי"ל משום דהתפלה קצרה היא ועוד משום שאומר אותה הרבה פעמים בר"ח בג' תפלות ובברהמ"ז וכתב רבינו הרמ"א די"א דדוקא כשמתפללין בע"פ אבל כשמתפללין מתוך הסידור מותר דהא רואה מה שמתפלל וכן נוהגין עכ"ל ויש מגמגמין בזה ואינו עיקר [עט"ז] :

ג אך באמת אין המנהג אצלינו כך אף שמתפללים בע"פ אין מסדרין מקודם ואפילו בתפלות ימים נוראים אין אנו רגילין לסדר מקודם ואולי כונת הגמרא הוא רק על ש"ץ המתפלל בציבור ולא על תפלת כל יחיד אך בגמרא לא משמע כן ע"ש וכבר טרחו כמה גדולים בזה ולא העלו שום תירוץ [עס"ת] ונ"ל דהנה הרי"ף כתב שם דאע"ג דהש"ץ אינו פוטר אלא את שאינו בקי מ"מ כששמע מהש"ץ מתהלה ועד סוף יצא גם הבקי ע"ש ולפ"ז י"ל דלכן אנו מתפללים בע"פ גם בר"ה ויוה"כ וחגים ור"ח דממ"נ אם נטעה בהתפלה נשמע מהש"ץ ובר"ח ההולכים בדרך ומתפללים ביחידות סומכים ע"ד הטור ורש"י שכתבנו בסעיף א' וצ"ע :

סימן קא שצריך לכוין בכל הברכות. ובו ט' סעיפים :

א המתפלל צריך שיכוין בכל הברכות ואם אינו יכול לכוין בכולם לפחות יכוין באבות [ספ"ה] משום דברכה זו מתחלת בברוך ומסיימת בברוך וכמה שמות נזכרו בה אלהינו ואלהי אבותינו והיא סמוכה לגאל ישראל [מסרס"א] וגם בה עצמה נזכרת הגאולה ומביא גואל וכו' וזה שאמרו בגמרא [ל'.] לעולם ימוד אדם עצמו אם יכול לכוין יתפלל ואם לאו אל יתפלל קאי ג"כ אאבות [טור] ואם ישער שבאבות יכול לכוין אף שבאחרות לא יוכל לכוין יתפלל ואם גם באבות לא יוכל לכוין אל יתפלל [וגם זכות ג' אבות יש בברכה זו] :

ב וכיון דעיקר הכונה הוא באבות לכן כתבו הטור והש"ע דאם לא כיון באבות אף ע"פ שכיון בכל התפלה צריך לחזור ולהתפלל ורבינו הרמ"א כתב דהאידנא אין אנו חוזרין בשביל חסרון כונה שאף בחזרה קרוב הוא שלא יכוין א"כ למה יחזור עכ"ל ומה שפסקו בסימן ס"ג דאם לא כיון בשמע ישראל חוזר זהו מפני שאינו אלא פסוק אחד ובנקל לכוין וכמ"ש שם ומ"מ נ"ל דאם אומד עצמו מקודם שלא יוכל לכוין באבות גם האידנא לא יתפלל אך תמיהני למה לא הביאו בש"ע דין זה כלל ובשלמא הרמב"ם שלא הביא זה א"ש משום דכבר פסק בפ"ד כפי דינא דגמרא דעירובין שהבאנו בסימן צ"ח ממילא נכלל גם מאמר זה אבל הש"ע שפסק שם דעכשיו אין נזהרין בכל זה כמ"ש שם למה לא הביאו זה אלא ודאי צ"ל דאינהו ס"ל דגם במאמר זה א"א לנו לדקדק ולפ"ז האידנא ליתא להך דינא ונסמוך על מאמרם דיכולני לפטור וכו' וצ"ע :

ג גם במודים יש ליזהר מאד בכונה דהוי הודאה להקב"ה ויותר יש ליזהר בשבחיו של הקדוש ב"ה ובהודאותיו מבתפלה [ב"ח בשם סמ"ק] והטור כתב בשם רבינו אליעזר שירגיל אדם עצמו לכוין בחתימות כל הברכות שיש בהן קי"ג תיבות כמו שיש בתפלת חנה וכן יש בתורה קי"ג פעמים לב לרמוז שצריך בהם כונת הלב ע"ש ועוד דסוף הברכות הם עיקרי ההודאות :

ד בגמרא [ל"א.] למדו מקראי דתפלת חנה דכתיב וחנה היא מדברת על לבה וקולה לא ישמע רק שפתיה נעות מכאן למתפלל שצריך שיחתוך בשפתיו כלומר שיאמר התיבות כתקונם וקולה לא ישמע מכאן שלא ישמיע קולו בתפלתו ותניא המשמיע קולו בתפלתו ה"ז מקטני אמנה כאלו ח"ו אין הקב"ה שומע בלחש המגביה קולו בתפלתו ה"ז מנביאי השקר דכתיב בהו קראו בקול גדול ומקרא דמדברת על לבה למדנו דהמתפלל צריך לכוין לבו כדכתיב תכין לבם תקשיב אזנך אבל המתפלל בהרהור הלב בלבד לא יצא דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי וזה שהתרנו בסימן צ"ד לחולה שיהרהר בלבו זהו מפני שאינו יכול לדבר ואע"ג דתפלה למדנו מן ולעבדו בכל לבבכם זהו לענין שצריך כונת הלב אבל בהרהור הלב בלבד לא יצא כלל [עמג"א סק"ג וה"ר] :

ה בענין שלא ישמיע לאזניו יש מחלוקת י"א דאפילו לאזניו לא ישמיע וכן מפורש בתוספתא [פ"ג] והכי איתא שם יכול ישמיע קולו לאזנו פירש בחנה והיא מדברת על לבה וקולה לא ישמע עכ"ל אבל הרמב"ם כתב בפ"ה מחתך הדברים בשפתיו ומשמיע לאזניו בלחש ולא ישמיע קולו עכ"ל וכ"כ הטור וכ"כ הרשב"א וכן הוא בירושלמי [פ"ג] שאומר שם המתפלל ולא השמיע לאזנו יצא עכ"ל הרי רק בדעבד יצא וכן פסקו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' דצריך להשמיע לאזניו וכן עיקר לדינא [והתוספתא י"ל כמ"ש הב"ח דה"פ יכול דבלא השמעה לא ולא ע"ש ועי"ל דהכונה שלא ישמיע לאזנו בקול רק בלחש כמ"ש הרמב"ם ובבד"ב הביא מהזוהר דמשמע כהתוספתא והוא בויקהל שאומר אי הכיא צלותא אשתמע

לאודניס

לאודניה דבר גם לית מאן דלייה לה לעילא עכ"ל וכבר כתב המג"א בסק"ג דהכונה שאהר לא ישמע ע"ש ואפילו אם אעלמו קאי הכונה שלא ישמע קול רק בלחש וכמ"ש וד"ק] :

ו וכל זה הוא כשיכול לכוין פירוש התפלה גם כשאומרם בלחש אבל אם אינו יכול לכוין בלחש כמו שיש בני אדם שכשמדברים בלחש אין נכנסין הדברים בלבם מותר לו להגביה קולו קצת כיון שא"א לו בענין אחר וה"מ בינו לבין עצמו אבל בציבור אסור דאתי למיטרד ציבורא כלומר שלא יבלבל בקולו לאחרים ולכן אם מגביה קולו קצת עד שאין בזה בלבול להציבור מותר גם בציבור ולפעמים יש דאפילו יכול לכוין בלחש מותר לו להגביה קולו כגון שמתפלל בביתו ובני ביתו אינם יודעים בעצמם סדר התפלה מותר לו להגביה קולו קצת כדי שילמדו ממנו בני ביתו איך להתפלל דכיון דלדבר מצוה קעביד לית לן בה והכי איתא בירושלמי [רפ"ד] והובא בטור ע"ש [וסט"ז סק"א ר"ל דבביתו אף שיכול לכוין בלחש מ"מ אם בקול מכוין יותר מותר אף שלא משום בני ביתו ע"ש] :

ז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' י"א שבר"ה ויוה"כ מותר להשמיע קולו בתפלתו אפילו בצבור וכן נוהגין ומ"מ יזהרו שלא להגביה קולם יותר מדאי עכ"ל והנה המרדכי ביומא ביאר הטעם שעושין כן כדי שילמדו זא"ז ולהטעות לא חיישינן שהרי מצוים בידם מחזורים וסידורים ע"ש ועתה לא שייך שילמדו זא"ז דכל אחד יודע וא"כ לא היה לנו להתפלל בקול רם אך יש עוד טעם מפני שהם ימי תשובה משמיעים קולם כדי לכוין יותר ועוד כיון שאינם בקיאים בהם אם יתפללו בלחש לא יכונו כראוי [עב"י] ומ"מ רבים וגדולים לא נחה דעתם מזה וגם ע"פ הזוהר לא נכון לעשות כן ויותר טוב להתפלל בלחש אם רק יכול לכוין [מג"א סק"ד] וכן נהגו הרבה גדולים והאר"י ז"ל לא היה משמיע קולו אף בפסר"ז ורק בשבת הרים קולו מעט [שם] :

ח מה שהעולם אומרים סליחות ופיוטים בקול רם אין קפידא ודוקא בתפלת שמ"ע יש קפידא שהוא כעומד לפני המלך אבל שארי תפלות והתחנונים לית לן בה ואדרבא כדי לעורר הלבבות הוא טוב יותר כמ"ש הרמב"ן בנמוקי חומש סוף פ' בא וז"ל וכונת רוממות הקולות בתפלות וכו' כמ"ש רז"ל ויקראו אל אלהים בחזקה מכאן אתה למד שתפלה צריכה קול ע"ש וכ"ש שירות ותשבחות שאומרים בקול רם מפני השמחה דשפיר דמי ותהלים י"ל ג"כ בקול וכמו שאמרו בשלהי מגילה כל הקורא בלא נעימה ושונה בלא זמרה עליו הכתוב אומר וכו' ע"ש :

ט בריש פ"ז דסוטה תנן דתפלה נאמרת בכל לשון כלומר מי שבא לבקש רחמים ובקשות מלפניו יתברך יכול לבקש באיזה לשון שירצה וכן איתא הטעם בגמרא שם [ל"ג.] תפלה רחמי היא וכל היכא דבעי מצלי ע"ש והרי שלמה אחר שבנה את הבהמ"ק אמר בתפלתו וגם אל הנכרי אשר לא מעמך ישראל הוא ובא מארץ רחוקה וגו' והתפלל אל הבית הזה אתה תשמע וגו' [מלכים ח'] והוא ודאי לא התפלל בלה"ק ומיהו כתב הרי"ף בפ"ב דברכות דזהו בצבור אבל ביחיד לא יתפלל אלא בלה"ק ע"ש וכן מפורש בסוטה שם דפריך שם ותפלה בכל לשון והאמר ר"י לעולם אל ישאל אדם צרכיו בלשון ארמית דאין המלאכים נזקקין לו ומתרץ כאן ביחיד כאן בצבור ע"ש וי"א דאף יחיד יכול לשאול בכל לשון ורק ללשון ארמי אינם נזקקין המלאכים והמעיין שם בגמרא יראה להדיא דלא קאי אתפלה הקבועה שקבעו אנשי כנה"ג דמי יעיז פניו לשנות דברים העומדים ברומו של עולם ללשון לעז והעושה כן אינו אלא מעשה רשע כסל וכפי מה שבארנו בסי' ס"ב סעיף ד' א"א כלל להעתיק כהוגן ע"ש והש"ס מיירי בתחינות ותפלות ותחנונים שאומרים בצבור לפעמים כמו סליחות ויוצרות וכיוצא בהם וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' וי"א דה"מ כששאל צרכיו כגון שהתפלל על חולה או על שום צער שיש לו בביתו אבל תפלה הקבועה לצבור אפילו יחיד יכול לאומרה בכל לשון עכ"ל אין כונתו על תפלת שמ"ע אלא על סליחות וכיוצא בהן שנתפשטו לאמרן בצבור אבל תפלות הקבועות לחול ולשבתות ויו"ט ור"ה ויום הכיפורים חלילה וחלילה לשנותם אפילו שינוי כל שהוא וכן עיקר לדינא וכך פסקו גדולי הדור בדורות שלפנינו [כמבואר בס' אלה דברי הברית] ובסימן קפ"ה נבאר עוד בזה בס"ד :

סימן קב שלא לישב ולא לעבור בפני המתפלל. ובו י"ג סעיפים :

א כתב רבינו הב"י אסור לישב בתוך ד' אמות של מתפלל בין מלפניו בין מן הצדדים צריך להרחיק ד' אמות עכ"ל ומבואר דלאחריו מותר וב"כ הלבוש ע"ש אבל רבינו הרמ"א כתב בין מלאחריו ע"ש ורע דכמה טעות הדפוס נפל בענין זה דהנה לפנינו כתוב בטור בין מלפניו בין מלאחריו ע"ש ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ הקשה עליו למה לא כתב לאחריו כמו הרא"ש בפ"ה [סימן ח'] שכתב לאחריו ומזה הכריע דלאחריו נמי אסור וכל מפרשי הטור והש"ע כתבו דהטור לא אסר לאחריו [ב"ח ופרישה וט"ז סק"ב] וכל סמיכתם על הרא"ש:

ב ודבר תמוה הוא דברור הוא דטעות זה נפל גם ברא"ש כמו בטור כפי הגירסא שלפנינו שהרי בקיצור פסקי הרא"ש לא כתוב מלאחריו ע"ש וגם המעיו"מ כתב שם דאין ברא"ש הגירסא לאחריו ע"ש ועוד דאם היה ברא"ש הגירסא לאחריו לא היה נמנע רבינו הבית יוסף

להזכירו

להוכיח בספרו פרדס ואדרבא הוא כתב שדברי הטור הם כדברי התוס' והרא"ש והמרדכי ע"ש ש"מ דלפניו בכולם לא היה כתוב מאחריו [וגם בב"י נפל טס"ד שכתוב בו לאחריו ואלו ודאי ליתא כמ"ש והו"ק] ובתוס' [ל"א:] הוה כתוב לאחריו ונמחק ע"ש ורבינו הרמ"א עצמו שם הביא בשם י"א שאין הגירסא ברא"ש לאחריו ע"ש דבאמת ענין השכינה נראה דלא שייך רק בפני המתפלל ולא לאחריו דמה"ט כשפוסע ג' פסיעות הולך לאחוריו מפני כבוד השכינה ומי שנזדמן לו רוק ירוק לאחוריו [ויותר תמוה נה שספקו בעלמס דהרה"ש נתן סימן בזה דשלש י"ב ואם גם להוריו הרי ט"ז והתירולים שנאמרו בזה ראוקים מלהסמע לדינא עד"מ וב"ח וט"ז ומג"א ונלע"ד שהסומך בזה על הב"י והלבוש לא הפסיד ומ"ש בד"מ בשם סוטר יתבאר לקמן בס"ד בסעיף י"ב והו"ק] :

ג וכתבו כל רבותינו בשם הגאונים דדוקא ביושב בטל אסור אבל אם עוסק בדברים שהם מתקוני התפלות ואפילו בפרק איזהו מקומן א"צ להרחיק דכיון שנהגו לאומרו הוה כתקוני תפלות ומותר לו לישב וכתב הטור דהעוסק בתורה אסור ואף ע"ג דתורה חמירא מתפלה מ"מ בזה אינו כן דטעמא דאסור לישב בתוך ד"א מפני שנראה כאלו חבירו מקבל עליו מלכות שמים והוא אינו מקבל ולכן בעניני תפלה כשעוסק שפיר הוה כגם הוא מקבל עליו מלכות שמים ולא בתורה ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דתורה עדיפא וגם זה מלכות שמים ולכן כתב בש"ע די"א דגם בעוסק בתורה מותר ע"ש ודוקא כשלומד בפיו ולא בהרהור [ט"ז ומג"א] :

ד אבל עיקר טעם הטור תמוה דא"כ בק"ש שהוא עיקר קבלת מלכות שמים יהא אסור להשני לישב אצלו בתוך ד"א ועוד דא"כ מאי מהני חוץ לד' אמות [ט"ז סק"ג] ועוד דזה שייך בציבור ולא ביחיד ובאמת נראה הטעם דמקום זה הוא קדוש כל זמן שהוא מתפלל ומקומו של אדם הוא ד' אמות וצריך לנהוג בו כבוד ולכן כשיושב בטל אסור אבל כשמתפלל או לומד הרי עוסק בדברי קדושה [סס] וכן פסק הלבוש דבעוסק בד"ת מותר לישב ע"ש [ועת"ר סק"ג] :

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף א' דיש מי שאומר דדוקא מן הצד אבל כנגדו אפילו כמלא עיניו אסור [לישב] ואפי' עוסק בק"ש עכ"ל ולענ"ד אינו מובן שהרי התוס' והרא"ש והר"י והמרדכי והסמ"ג והרשב"א כולם כתבו בשם הגאונים דבעוסק בתפלה [ובתורה] מותר ואי ס"ד דלפניו אסור איך לא ביארו זה וליתן מכשול לפני המעיינים וגם הטור לא ביאר זה ובספרו הגדול הביא זה בשם ספר אהל מועד ע"ש ולכאורה היא דעה יחידאה ויראה לי שזהו כונת הלבוש שכתב על זה מפני שנראה כמשתחוה לו עכ"ל וכונתו דודאי אין חילוק בין לפניו ובין מן הצדדין אלא דנגדו ממש ודאי מטער דנראה כמשתחוה לאדם ודבר זה לא נצרך לבאר אבל כל שאינו נגד פניו ממש מותר אפילו לפניו וכן נראה עיקר לדינא [ומ"ש הפרישה לע"ג דמה ענין עמידה לעובר לפניו וכבר תמה הא"ר סק"ג] :

ו בענין הצדדין ודאי צדדין דלפניו הוי כלפניו וצדדין דלאחריו הוי כלאחריו ואם לאחריו אסור גם צדדין דלאחריו אסור ואם לאחריו מותר גם צדדין דלאחריו מותר ואם יושב באלכסון מודדין הד' אמות באלכסון וא"צ ד' אמות ואלכסונו [ועפר"ח ומג"א סק"ח] :

ז יש מי שאומר דאם היושב בצד המתפלל הוא אדם חלוש מותר דהכל רואים שמפני חולשתו מוכרח לישב ואי קשיא מי מבריחו לישב בתוך ד' אמותיו ל"ק כלל כגון שאין מקום אחר לישב ולטלטל זה הכסא או הספסל לחוץ לד' אמות אין ביכולתו ופשוט הוא דאם יכול לטלטלו לחוץ לד' אמותיו של המתפלל שמחויב לעשות כן [ובזה א"ש קושית הט"ז סק"ד וגם שכתב דעלי זקן היה דבריו תמוהים דהא מעשה דחנה היתה מ' שנה מקודם וכבר תמהו עליו בזה] :

ח ולשון הש"ס [ל"א:] אסור לישב בתוך ד"א של תפלה ומזה דייקו הטור והש"ע דדוקא כשזה בא לישב אחר שהראשון התחיל להתפלל אבל אם היושב ישב כבר ועמד זה בצדו להתפלל א"צ לקום שהרי זה בא בגבולו ואינו נראה כאלו אינו רוצה לקבל מלכות שמים לטעם הטור וגם אין זה העדר הכבוד לפי הטעם שבארנו בסעיף ד' ואדרבא זה שהתפלל עושה קצת שלא כהוגן שבא להתפלל אצל האדם היושב ולכן מדת חסידות הוא לקום אפילו בבה"נ כדי להרים מכשול מחבירו שעשה שלא כהוגן [הגר"ז] אבל מדינא מותר :

ט וי"א דזהו דוקא בביתו אבל במקומות המיוחדים לתפלה כמו בהכ"נ אפילו היושב ישב כבר מחויב לעמוד [ב"ח ומג"א סק"ד] דכיון שהם מקומות המיוחדים לתפלה לא שייך לומר שעשה זה שלא כהוגן במה שעמד להתפלל אצל היושב דלאו כל כמיניה של היושב לבטל את זה מלהתפלל במקום זה וממילא שזה מחויב לעמוד ואפילו יש לו מקום מיוחד בבהכ"נ ויושב עליו צריך לעמוד אך זהו ודאי בשלומד דא"צ לקום אף לדעת הטור דתורה אינה פוטרת העמידה מ"מ בבה"נ דהוא קדים לישב דא"צ לעמוד ואפילו מדת חסידות ליכא :

י ויש להסתפק אם ראובן עומד בפסוקי דזמרה ושמעון ישב אצלו ונמצא דבעת שראובן עומד בתפלה כבר ישב שמעון אם מקרי זה דהיושב קדים ומותר או דילמא המתפלל קדים שהרי היושב ידע שתיכף יתפלל שמ"ע ומקרי מתפלל קדים וצריך לעמוד ומצד הסברא נראה דמותר שהרי אין כאן העדר כבוד וגם לא מיחזי העדר קבלת מלכות שמים כיון שיושב קודם שהתחיל להתפלל שמ"ע :

יא אמרו חז"ל [כ"ז.] דאסור לעבור בפני המתפלל

בתוך

בתוך ד' אמותיו מכנגד פניו ולשון הגמרא אסור לעבור כנגד המתפללין ודקדקו מזה רבותינו דדוקא מלפניו אסור אבל בצדיהם מותר לעבור דהטעם הוא מפני שכעברו לפניו יתבטל כונתו [א"ר] ובצדדין לא יבטל כונתו וכן בריחוק ד"א אפילו מלפניו לא יתבטל כונתו ופשוט הוא דבעמידה בעלמא אין איסור דאין בזה ביטול כונה אך זהו אם כבר עמד שם אבל לבא לעמוד שם הרי בע"כ עובר קצת לפניו ומבלבל כונתו [וכ"כ הא"ר סק"ה ובמג"א סק"ו מבואר דלעבור בלבד לא ילך הלאה ממקום עמידתו בתפלה דכל שרואה אותו ה"ל כנגד פניו ע"ש ואין הנכון כן וגם הא"ר השיג עליו דודאי כל שאינו נגד פניו ממש אין כאן ביטול כונה ומ"ש בש"ע לעבור ולעמוד אין הכונה דלפניו אסור לעמוד אלא לעבור ולעמוד אסור אבל העומד מקודם מותר ובא"ר נדחק בזה ונראה כמ"ש ודו"ק] [וגם כשאומר שמע ישראל אין לעבור לפניו]:

יב ודע שכתבו בשם הזוהר בפ' חיי שרה [ד' קל"ג.] דאפי' לעבור אסור בכל הצדדין וז"ל הזוהר ומאן דצלי אסור למעבר ד' אמות סמוך לו ואוקמוה להני ד' אמות לכל סטר בר לקמיה וכו' עכ"ל ומזה כתבו [מג"א סק"ה וא"ר סק"ח] דהזוהר אוסר בכל צד וקשה בעיני לומר שהזוהר יחלוק על הגמרא במקום שאין מחלוקת בגמרא ועוד למה לו לומר בר לקמיה ולדבריהם פירושו לבר לקמיה עוד אסור מכל הצדדין ודוחק הוא וע"ק דא"כ גם לאחריו אסור וזה פשטא דאין סברא כלל דהא אפילו לישב מותר להטור והבית יוסף כמ"ש ועוד דבכל מקום שהזוהר אומר ואוקמוה מציינו זה באיזה מקום ולכן נ"ל דאדרבא גם הזוהר מתיר לצדדין ולזה אומר ואוקמוה כלומר דחכמי הש"ס אמרו כן וה"פ ואוקמוה להני ד"א כלומר דאוקמי איסור זה דד"א דלכל סטר מותר בר לקמיה אסור ולישנא קלילא הוא כדרך הירושלמי:

יג אם השלים תפלתו והיה אדם אחר מתפלל אחריו אסור לו לפסוע ג' פסיעות עד שיגמור מי שאחריו את תפלתו שאם יפסוע הרי הוא כעובר כנגד המתפלל וצריך לדקדק בזה אפילו אם האחרון התחיל להתפלל אחריו מאחר שכבר התחיל ויראה לי דאם המתפלל סיים כבר שמ"ע אלא שמאריך בתחנונים אין איסור לעבור לפניו דבזה לא חיישינן לבלבול תפלתו ובפרט אם צריך לכך כגון לפסוע הפסיעות ועוד נ"ל דהרב שסיים התפלה והש"ץ ממתין עליו כנהוג מותר לו לפסוע אף שיש מי שמתפלל אחוריו משום טירחא דציבורא ויש מי שרוצה לומר דכיון שהטעם הוא מפני בלבול תפלת המתפלל לכן אם משלשל טליתו על פניו מותר לעבור לפניו ולא נהירא כלל וכלל ואם יש לפני המתפלל דבר שגבוה י"ט ורוחב ד' הוי הפסק:

סימן קג מי שנזדמן לו רוח מלמטה או עיטוש בתפלה. ובו ד' סעיפים:

א איתא בגמרא [כ"ד:] היה עומד בתפלה ונתעטש שהוציא רוח מלמטה ממתין עד שיכלה הריח וחוזר ומתפלל ולהיכן חוזר אם לא שהה כדי לגמור את כולה מראש עד סוף חוזר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה להרי"ף והרמב"ם תמיד חוזר לראש כמ"ש בסימן ס"ה ע"ש ולהתוס' והרא"ש והטור והש"ע אם לא כלה הריח עד כדי שיעור זה חוזר לראש ואם הריח כלה מקודם דבאמת זה לא שכיח שהריח ישהה כל כך [וזהו כונת המג"א סק"א ודו"ק] אלא שהשהה מרצונו עד כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש כמ"ש שם דכל שהיה מוכרח להמתין מצד הדין חוזר לראש ואם ברצונו המתין חוזר למקום שפסק [ב"ח וגם המג"א אינו חולק בזה כמ"ש המה"ש ועי' פמ"ג]:

ב הרגיש באמצע התפלה שצריך להוציא רוח מלמטה צריך לאנוס עצמו שלא יפיח עד אחר התפלה ואין בזה משום בל תשקצו דזהו אינו אלא במשהה נקביו ולא כשמשהה הרוח [ב"י בשם תה"ד] ועוד דאפילו אם יש בזה משום בל תשקצו אינו אלא איסור דרבנן ולא גזרו בכה"ג דאיכא הפסק בתפלה וזילותא [עי' מג"א סק"ד] וכ"ש כשנושא תפילין דאיכא איסורא רבה להפיח בתפילין וזהו כשיכול לאנוס עצמו ולהשהות:

ג אבל אם אינו יכול לאנוס עצמו ולהשהות ומוכרח להפיח אמרו חז"ל [שם] שהולך לאחוריו ד' אמות ומוציא הרוח ודוקא לאחוריו כדי להרחיק עצמו מן השכינה העומדת כנגדו [לבוש] ואפילו לצדדין נראה שאסור דלא מינכרא ההרחקה כל כך וגם פשוט הוא דאם הוא בתפלת שחרית שמחויב להסיר מקודם התפילין ואחר שהפיח עומד במקומו וממתין עד שיכלה הריח ואומר רבון העולמים יצרתנו נקבים נקבים חלולים חלולים גלוי וידוע לפניך חרפתינו וכלימתינו חרפה וכלימה בחיינו רימה ותולעה במותינו [רי"ף] וחוזר למקומו וחוזר למקום שפסק ואם שהה כדי לגמור את כולה נתבאר בסעיף א' ודוקא חוזר למקומו אבל לא יגמור תפלתו במקום שהפיח שהרי כבר קבעה השכינה מקומה שם [לבוש] ונ"ל דאם סילק תפיליו יגמור בלא תפילין ולא יפסיק באמצע התפלה ולהניחן [וזה שבמי רגלים כששתתו על ברכיו בסימן ע"ח שלא הצריכו לומר הרבון משום דהתם חייב בעצמו שלא בדק קודם התפלה משא"כ בהפחה אנוס הוא כ"כ תר"י ועוד אולי בזה הוא נגלי טפי מפני הריח הרע ודו"ק]:

ד כתבו הקדמונים מה שהאידנא לא נהגו כן משום דאולי לא הצריכו זה אלא למתפלל בביתו אבל בבהכ"נ הוי בזיון גדול להרחיק ממקומו ולכן עומד במקומו ומפיח וממילא שגם הרבון לא יאמר דכשאינו מרחיק

מרחיק אין ניכר בושתו וכלימתו [מג"א סק"ה] וממתין עד שיכלה הריח וכן נוהגין וג"ל דהתפילין חייב לחלצן דא"א להתיר ההפחה בהן ואמרו חז"ל [כ"ד:] המתעטש בתפלתו מלמטה סימן רע לו מלמעלה שקורין ניסי"ן סימן יפה לו דכשם שעושים לו נחת רוח מלמטה כך עושים לו נחת רוח מלמעלה דהעיטוש מלמעלה תענוג לאדם ורע דבעיטוש מלמטה אין חילוק בין הפחה בקול לשלא בקול [מג"א סק"ו וח"ר סק"ז] וזה שמלמטה הוי סימן רע מפני שמרחיקים אותו מתפלתו אבל מלמעלה אין כאן הפסק ויש בזה הענוג ועי' לעיל סי' פ' :

סימן קד שאסור להפסיק בתפלה. ובו י"ד סעיפים :

א אף ע"ג דבאמצע ק"ש מותר להפסיק מפני היראה והכבוד כמ"ש בסימן ס"ו מ"מ בתפלה שמ"ע אינו כן דכיון דהוי כעומד לפני המלך אסור לו להפסיק אפילו מפני הפחד ממון וכ"ש מפני היראה והכבוד שהרי העומד לפני מלך בשר ודם אם יפסיק באמצע דיבורו עם המלך יתחייב ראשו למלכות וק"ו בעמדו לפני ממה"מ הקב"ה ולא הותר להפסיק אלא במקום חשש סכנת נפשות שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש ודין התפלה כדין פסוק שמע ישראל שנתבאר שם שאסור להפסיק אלא במקום חשש סכנת נפשות :

ב וזהו ששנו חכמים במשנה דאפילו המלך שואל בשלומו לא יפסיק אפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק ואמרו בגמרא [ל"ב:] לא שנו אלא למלכי ישראל אבל למלכי האומות פוסק שמא יהרגנו וכן אנס הבא עליו באמצע התפלה פוסק מטעם זה ומחויב להפסיק כדכתיב ושמרתם לנפשתיכם וזה שמצינו בגמרא שם מעשה בחסיד אחד שההגמון שאלו באמצע התפלה ולא הפסיק ובידו היה להורגו כמבואר שם זהו מפני שהיה בטוח שההגמון יקבל תשבתו ולא יהרגנו כמו שהיה כן באמת [עמג"א סק"א] ויותר מזה מצינו בר' יוחנן בירושלמי שם שהיה עוסק בתורה ולא הפסיק ורצו לפגוע בו ולא פגעו בו ע"ש ויש להסתפק אם ליכא חשש הריגה אלא חשש יסורים והיינו שיכה אותו אם מותר לו להפסיק וצ"ע :

ג ואפילו במקום שמוכרח להפסיק כמ"ש מ"מ אם אפשר לו לקצר יקצר והיינו שיאמר תחלת הברכה וסופה קודם שיגיע אליו ויקצר כן בכל הברכות או אם אפשר לו שיטה מן הדרך יטה ולא יפסיק בדיבור וההליכה לא חשיבה הפסק בדיבור ואם א"א לו בכל אלה ויש חשש סכנה יפסיק בדיבור :

ד ולא רק הפסק דיבור אסור בתפלה והפסק הילוך אלא אפילו רמיזה בעלמא אסור בתפלה ויש מי שמתיר כשתינוק בוכה ומבלבלו בתפלתו לרמוז לו בידיו שלא יבכה ואם אינו מועיל ירחיק א"ע ממנו וכן העומד בתפלה ומרגיש שהש"ץ ממתין עליו מותר לו לרמוז בידו שלא ימתין משום טירחא דציבורא [ס"ת] ואני תמה מאד על זה והרי אף בפרשה ראשונה של ק"ש אסור לרמוז כמ"ש בסימן ס"ג וכ"ש בפסוק שמע ישראל וק"ו בשמ"ע דאפילו אם נאמר שהוא צורך התפלה או טירחא דציבורא א"א להתיר וכ"ש לילך ולכן נ"ל דאסור בכל הני וכשתנוק בוכה ומבלבלו יתחזק בתפלתו ומן השמים יעזרוהו ומשום טירחא דציבורא יקצר ולא יאריך אבל לא להפסיק ברמזים וכ"ש בהילוך :

ה ואפילו נחש כרוך על עקבו לא יפסיק מפני שאינו נושך ברוב הפעמים [רמב"ם בפי' המשנה] אבל עקרב פוסק שהוא נושך ברוב הפעמים והוא מועד יותר להזיק מהנחש ונחש נמי אם ראה שהוא כעוס ומוכן להזיק פוסק וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאפילו בסתם נחש יכול לילך למקום אחר כדי שיפול הנחש מרגלו עכ"ל כלומר לא יפסיק בדיבור לומר לאחר ליטלו ממנו או שבעצמו יתעסק להניף רגלו וליטלו דזהו הפסק גדול אבל בהילוך מועט כדי שיפול מותר ויש מי שאומר מטעם דהלוך לא חשיב הפסק [מג"א סק"ג בשם הר"י] ואין הכונה דלא חשיב הפסק דודאי הלוך הוי הפסק [כמ"ש הט"ז סק"א] אלא הכוונה דאין זה הפסק כדיבור ומעשה והתירו הפסק זה דאע"ג דברוב פעמים אינו מזיק מ"מ חיששא דסכנה יש במקצת ולכן התירו הפסק דהלוך ויראה לי דדוקא על עקבו אבל אם הנחש על גופו יכול בעצמו להשליכו בידיו אבל בעקבו בע"כ צריך להניף הרגל ויש בזה הפסק מעשה ויש להסתפק אם דוקא כשעקבו מלובש לא התירו לו להפסיק אבל כשעקבו ערום מותר דהסכנה קרובה או דילמא דגם בכה"ג אין סכנה וצ"ע ובמדינתינו אינן מצוים נחשים ועקרבים כלל ויש מקומות מצוין נחשים ואומרים שאין מזיקין כלל וכל שיש ספק בזה ספק נפשות להקל :

ו היה מתפלל בדרך וראה בהמה או קרון כנגדו והוא מתפלל בעמידה ולא דרך הלוכו מ"מ בהכרח לו להטות מן הדרך ולא יפסיק בדיבור וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' אבל בענין אחר אין לצאת ממקומו עד שיגמור תפלתו אא"כ הוא בתחנונים של אחר התפלה עכ"ל ויש להבין מהו ענין אחר אם לדבר הרשות הא אפילו בתחנונים אין לו לעקור ממקומו עד אחר שיפסע ג' פסיעות כמ"ש בסימן קכ"ג ואם מוכרח לעקור ממקומו כגון שנעשה במקום זה ריח רע הלא גם באמצע התפלה עוקר א"ע ממקומו כמ"ש בס"ס צ' ע"ש :

ז אמנם ביאור דבריו כן הוא דבגמרא [ל"ח.] איתא אמרו עליו על ר"ע דבצבור היה מקצר וכשהתפלל לבדו היה

אדם מניחו בזוית זה ומוצאו בזוית אחרת מפני ריבוי כריעות והשתחויות כלומר כשהיה משתחוה בפישוט ידים ורגלים ממילא שנעקר ממקומו [תר"י] והקשו רבותינו הא אסור להוסיף בהשתחויות ותרצו דזה עשה בתחנונים שאחר התפלה דאל"כ הא אסור לעקור ממקומו [רא"ש ותר"י] והתוס' תרצו שם דבאמצע ברכה מותר להרבות בהשתחואות ע"ש וצ"ל הא דלא חששו לעקירתו ממקומו דכיון דאין זה ממש עקירה דרך הלוך אלא דרך השתחויות לא חשיב עקירה ממקומו :

ח וזהו דברי רבינו הב"י דבענין אחר אפילו לדבר מצוה אין לו לצאת ממקומו באמצע התפלה אלא בתחנונים שאחר התפלה אבל לדבר הרשות אסור קודם הפסיעות ויראה לי דדוקא מצוה גמורה אבל אם מכבדים אותו לפתיחת אה"ק וכיוצא בזה או אפילו קוראים אותו לעלות לתורה לא ילך בלא הפסיעות ויקצר בתחנונים ויעלה אחר שיפסע הג' פסיעות דאין בזה שיהוי זמן ואפילו בכל דבר מצוה יכול לעשות כן ורבינו הב"י לא קאמר אלא דאין בזה איסור כהך דר"ע וכיוצא בזה ולא ס"ל כהתוס' דר"ע עשה זה באמצע הברכות אלא כהרא"ש ותר"י אבל בשאר דבר מצוה שיכול לפסוע מיד ולקצר בתחנונים מחויב לעשות כן נלע"ד [ועמג"א סק"ב וא"ר סק"ג ודו"ק] והחזנים ביוה"כ העוקרים עצמם ממקומם לכורעים לא נכון לעשות כן [ואולי לתוס' מותר כמ"ש בסעיף הקודם ודו"ק] :

ט אם ראה שור בא כנגדו פוסק שמרחיקין משור תם נ' אמות ומכמועד מלא עיניו ואם שוורים שבמקום הזה מוחזקים שאינם מזיקים אינו פוסק וכן אם בא איזה חיה מזקת כנגדו פוסק וכ"ש כלב שוטה וכיוצא בזה ויש להבין לפי הענין :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בכל מקום שפוסק אם שהה כדי לגמור את כולה חוזר לראש ואם לאו חוזר לתחלת הברכה שפסק בה ואם פסק בג' ראשונות חוזר לראש ואם באחרונות חוזר לרצה עכ"ל וכבר נתבאר בסימן ס"ה דרבינו הב"י ס"ל כהרי"ף והרמב"ם דבתפלה תמיד חוזר לראש כששהה כדי לגמור את כולה ורבינו הרמ"א ס"ל כהתוס' והרא"ש דכששהה ברצון אינו חוזר לראש וכששהה באונס חוזר לראש ולכן לא הגיה כאן כלום משום דכאן הרי שהה באונס שהוכרח לשהות מפני האנס או מפני העקרב או מפני השור כמו שנתבאר וזה שפסק שחוזר לתחלת הברכה שטעה בה משום דאמצע ברכה לאו כלום הוא וכן ג' ראשונות כחד ברכה חשיבי וכן ג' אחרונות והרי גם בברכות של ק"ש חוזר לתחלת הברכה כמ"ש בסי' נ"ט ע"ש [וכ"כ הט"ז סק"ב דלא כהב"ח דס"ל דלהתוס' בכאן אינו חוזר לראש ע"ש] :

יא עוד כתב הא דאמרינן אם שהה כדי לגמור את כולה בקורא משערינן עכ"ל כלומר בהמתפלל משערינן דאם לפי תפלתו היה ההפסק כדי שיוכל הוא להתפלל מראש התפלה עד סופה מקרי שהה כדי לגמור את כולה וכן להיפך אם לפי תפלתו לא שהה כדי לגמור את כולה אף ע"ג דלפי תפלת אחרים הוי כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש דרק כדידיה משערינן ולא באחרים כמו בק"ש לעיל סימן ס"ה וזה שכתב לשון בקורא משערינן משום דדין זה מקורו מהרשב"א רפ"ב והוא מיירי בק"ש ולכן נקיט גם כאן לשון ק"ש ודע שיש מי שאומר דהא דאמרינן חוזר לתחלת הברכה דוקא כשהפסיק בדיבור אבל בלא דיבור חוזר למקום שפסק [דס"ה] ולא נראה כן [ומ"ש ממי רגלים גם שם לא ידעתי מנ"ל לומר כן והרי הב"י משום זה לחוזר לראש ובשם ואולי כן כמ"ש ודו"ק] :

יב עוד כתב אם שח בתפלה דינו לענין חזרה כדין ההפסקות האמורות בסי' זה עכ"ל כלומר אם שח שיחה מועטת חוזר לראש הברכה אפילו לא שהה רק רגע ואם שהה כדי לגמור כל התפלה חוזר לראש התפלה וג' ראשונות כחדא חשיבא וכן האחרונות וזהו כשח באונס או בשוגג ואם שח במזיד י"א דהוה כאונס ושוגג וחד דינא אית להו [לבוש וט"ז סק"נ וסגר"א בשם רשב"א] וזהו דעת רבינו הבית יוסף וי"א דבמזיד בכל ענין חוזר לראש [ב"ח ומג"א סק"ו ובק"ס מסתפקא ליה ע"ש] ואם שח בין ברכה לברכה ולא שהה כדי לגמור את כולה אין כאן תקון וגומר תפלתו ואם שח באמצע הברכה והתחיל ממקום שפסק או ששהה כדי לגמור את כולה ולא חזר לראש וגמר תפלתו מה שעשה עשה ואין צריך להתפלל מחדש ואינו דומה למי ששכח יעלה ויבא וגמר התפלה דחייב לחזור ולהתפלל דהתם לא התפלל מה שהיה חייב להתפלל אבל כאן התפלל כל מה שצריך אלא שהפסיק וכיון דגמר גמר [א"ר סק"ח] ויש מי שאומר דדינו כביעלה ויבא וצריך לחזור ולהתפלל [פ"ז סוף ס"ק ג'] ונראה עיקר כדעה ראשונה :

יג אסור להפסיק באמצע התפלה אפילו לקדיש ולקדושה ולברכו אלא ישתוק עד שיאמר הש"ץ יתברך בקדיש ובקדושה עד ימלוך ובברכו עד שיענו הצבור ברוך ה' וכו' וז"ל רש"י ז"ל בסוכה [ל"ח :] אם שמע וכיון לבו לשמוע אע"פ שלא ענה יצא וכן למתפללין בצבור וש"ץ אומר קדושה או יהא שמיה רבה ישתקו בתפלתן וישמעו בכונה והרי הן כעונין וכשיגמרו הקדושה יחזרו להפלתן וכן יסד בה"ג עכ"ל ואין לשאול דא"כ למה אמרו הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה או למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל כמו שיתבאר בסימן ק"ט ולמה לא יתפלל הלא יכול לשתוק ולשמוע אלא ודאי אם היה שותק היתה שמיעתו הפסקת תפלתו ומיהו שמא אע"ג דשומע כעונה מ"מ עונה עדיף ומצוה מן המובחר כן כתבו שם רבותינו בעלי התוספות ובברכות [כ"א :] כתבו דר"ת ור"י חולקים בזה דכיון דשומע כעונה הוי הפסק כששותק ומ"מ נהגו העם לשתוק ולשמוע ונהל

המנהג

המנהג עכ"ל והרא"ש נ"כ חקר בזה והסכים לרש"י ובה"ג והטור הביא שני הדעות ולא הכריע ורבינו יונה כתב שם דדבר שתלוי בעמודי עולם אין לנו כח להכריע ביניהם ודעבד כמר עביד וכמר עביד ובלבד שיכוין לבו לשמים עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ז' פסק בפשיטות כרש"י וכן המנהג הפשוט :

יד וכתב רבינו הרמ"א היה עומד בתפלה וקראוהו לעלות לס"ת אינו פוסק עכ"ל ואין בזה שום רבותא שהרי אפילו בק"ש אינו פוסק כמ"ש בסימן קל"ה כ"ש בתפלה אך כונתו משום דלעיל סימן ס"ו הביאו בק"ש שני דעות וי"א שמפסיק לזה אומר דבתפלה הכל מודים שאינו מפסיק ודע דאם הפסיק לקדושה וקדיש וברכו וענה בפה הוי הפסק ודינו כמו שהפסיק לדבר הרשות ולהסוברים דבמזיד חוזר לראש ה"נ כן [עמג"א סק"ח] ואחר שסיים י"ח ברכות יכול להפסיק לכל אלה הדברים ויאמר יהיו לרצון ויפסע הפסיעות ויעלה לתורה אבל עניית קדושה וקדיש וברכו א"צ לפסוע וגם כל האמנים יכול לענות :

סימן קה דין המתנה בין תפלה לתפלה . ובו ג' סעיפים :

א איתא בגמרא [ל' :] כמה ישהה בין תפלה לתפלה כלומר דלפעמים צריך להתפלל שתי תפלות זו אחר זו כגון אדם שטעה ורוצה להתפלל שנית וכן בין תפלת שחרית לתפלת המוספין [תוס'] כשאינו אומר אשרי בנתים [תר"י] או ששכח להתפלל ומשלימה בזמן תפלה שלאחריה ומתפלל שתים זו אחר זו [טור] כמה ישהה בין זל"ז חד אמר כדי שתתחונן דעתו עליו שתהא דעתו מיושבת לערוך דבריו בלשון תחנה [רש"י] כדכתיב ואתחנן אל ה' [גמרא] וחד אמר כדי שתתחולל דעתו עליו לשון חילוי כדכתיב ויחל משה ע"ש :

ב והרמב"ם בפ"י דין ט"ו פסק כדי שתתחונן דעתו עליו ע"ש אלא דרש"י ז"ל פי' דלא פליגי ובלישנא בעלמא פליגי ע"ש והתוספות כתבו על כדי שתתחולל מפרש בירושלמי דהיינו כשילך ד' אמות עכ"ל ובירושלמי לא נזכר כלל שמות אלו שתתחונן שתתחולל והכי איתא שם [פ"ד ה"ו] דאמר ר"י אני ראיתי את ר' ינאי עומד ומתפלל וכו' ומהלך ד' אמות ומתפלל של מוסף ע"ש ומלשון זה משמע דוקא שילך ד"א אבל הטור והש"ע כתבו המתפלל שתי תפלות זא"ז צריך להמתין בין זל"ז כדי הילוך ד"א עכ"ל והדין עמם דכן אומר שם אח"כ בירושלמי ולא עד שיהלך ד"א אלא אפילו שהה כדי הילוך ד"א ע"ש וא"כ צ"ע על התוס' שלא כתבו כמסקנת הירושלמי [וגם קשה למה ליטו זה על שתתחולל ואולי לא ס"ל כרש"י דלא פליגי ופליגי בזה דמ"ד כדי שתתחונן די בשיהוי ד"א ומ"ד שתתחולל צריך הילוך דוקא וכ"כ הפ"מ שם ולפ"ז כיון שפסק הרמב"ם כדי שתתחונן פסק הטור והש"ע קיימים ודו"ק] :

ג ופשוט הוא דההמתנה הוא אחרי שפסע ג' פסיעות לאחוריו ואין לשאול דא"כ גם בלא זה מוכרח להמתין כדי שיהוי ד"א עד שישוב למקומו כמו שיתבאר בסי' קכ"ג דכאן מיירי בשרוצה להתפלל במקום שפסע ואינו רוצה לחזור למקומו [מג"א] והקפידא הוא רק בתפלות שמ"ע אבל בשארי תפלות יכול להתפלל זו אחר זו מיד אפילו כמה תפלות [שם] אמנם לפי מנהגינו לומר אשרי בין שחרית למוסף וקריאת התורה הרי יש הפסק גדול ואפילו אמירת אשרי בלבד הוי יותר מכדי הילוך ד"א :

סימן קו מי הם הפטורים מתפלה. ובו י"ב סעיפים :

א כל הפטורין מק"ש מפני שעוסקין במצוה או בטרדת מצוה והעוסקין במת פטורין מן התפלה ובפרט אחד יש בתפלה יותר פטור מבק"ש כמו ששנו חכמים במשנה רפ"ג נושאי המטה וכו' את שלפני המטה צורך בהם פטורים ואת שלאחר המטה צורך בהם חייבים ואלו ואלו פטורים מן התפלה והטעם דלהסוברים תפלה דרבנן הטעם פשוט דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן ולהסוברים תפלה דאורייתא מפני שבתפלה צריך מעומד ואין להם פנאי לזה משא"כ ק"ש יאמרו בהולכן לבד פסוק ראשון [תר"י] :

ב ודע דמלשון הטור משמע דדוקא אותם שאין למטה צורך בהן ומ"מ הם שייכים לנושאי המטה אבל המלוים את המת שאין להם שייכות כלל לנשיאות המטה חייבים בתפלה [ב"י] אבל הרמב"ם כתב בספ"ו דכל המלוים את המת פטורים מתפלה ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' וס"ל דאותן שאין למטה צורך בהם הרי הם בכלל המלוים ואולי גם הטור נקיט לשון הש"ס אבל לדינא מודה דכל המלוים פטורים וכ"כ תלמידי רבינו יונה בשם הירושלמי דאותם שלאחר המטה לעולם אין למטה צורך בהן ע"ש וא"כ אינן אלא מלוים [אך אני לא מצאתי זה בירושלמי] :

ג ופשוט הוא דהפטורין מן התפלה פטורין אפי' יעבור זמן התפלה וגם בתפלה שלאחריה לא יצטרכו להתפלל שתי תפלות כיון שהיו פטורין בעת חובת הראשונה ויראה לי עוד דאפילו הוא עדיין קודם חצות היום אם עבר שליש היום לא יתפלל עוד ואף שנתבאר בסימן פ"ט דעד חצות יהבו ליה שכר תפלה ע"ש זהו כשעשה מעצמו שטעה או עבר ולא התפלל בזמנו כמבואר שם אבל בכאן שמדינא פטור בזמנו איך נטיל עליו להתפלל אחר הזמן ואמנם אם התפלל עד חצות

אפשר שיקבל שכר כמו תפלה שלא בזמנה או אפשר שאסור להתפלל כיון שפטור היה בשעת חובה ולא דמי לק"ש דהוי כקורא בתורה אבל יש מן הפוסקים שכתבו בפשיטות דעד חצות חייב בתפלה [מג"א בסימן ע"א סק"א וכן כתבנו שם בסעיף ב' ול"ע] :

ד ויש בזה שאלה לפי הטעם השני שבסעיף א' למה לא נתיר לו להתפלל בדרך הלוכו כמו שהתרנו להולך בדרך בסימן צ"ד ויש מי שתירץ דבשעה שהולך הו"ל עוסק במצוה ופטור ומ"מ בק"ש חייב משום דבקל יכול לקרות [מג"א סק"א] ואין זה מספיק כמובן וג"ל דבאמת תפלה אינה אלא מעומד ורק בדרך התירו לו חכמים מהטעם שנתבאר שם וזהו הכל במי שמחויב בה ולא במי שפטור בה וא"א לנו לתקן לו תפלה שלא כעיקר דינא דתפלה שהיא דוקא בעמידה :

ה נשים ועבדים אע"פ שפטורים מק"ש חייבים בתפלה וכתב הרמב"ם רפ"א הטעם משום דהוי מ"ע שלא הזמן גרמא כלומר דס"ל דתפלה הוי מ"ע דאורייתא ומדאורייתא אין לה זמן קבוע ולכן הוי מ"ע שאין הז"ג ולפיכך אע"ג דרבנן קבעו זמני התפלה וסמכוה אקרא דערב ובקר וצהרים אשיחה כמ"ש בר"ס פ"ט מ"מ פשיטא שלא באו להקל על התורה לפטור נשים ועבדים ממצוה זו וזהו שאמרו במשנה [כ':] דנשים ועבדים חייבים בתפלה ופריך בגמרא פשיטא ומתרץ מהו דתימא הואיל וכתיב בה ערב ובקר וגו' כמ"ע שהז"ג דמי קמ"ל כלומר קמ"ל דכיון דמן התורה אין לה זמן קבוע חייבות וכדברי הרמב"ם כתב גם הרי"ף ע"ש [ורש"י ז"ל מחק גירסא זו שכתב ה"ג דרחמי נינהו ול"ג פשיטא דסא להו דאורייתא היא עכ"ל דס"ל כהרמב"ן שבארנו בר"ס פ"ט דתפלה דרבנן אבל הרי"ף והרמב"ם גירסתם פשיטא ולא גרסי דרחמי נינהו וזהו ברור בס"ד וראיתי לגדולים שנדחקו לפרש להרמב"ם הך דרחמי נינהו וברור הוא שלא גרסוה כלל ודו"ק] :

ו ולשיטת רש"י והתוס' והרמב"ן דתפלה דרבנן ולכאורה כיון דעיקרה דרבנן וקבעוה בזמנים הוי הזמן גרמא לזה גרסי בגמרא משום דרחמי נינהו ולפי' רש"י שם לא שייך כלל בדרבנן לחלק בין זמן גרמא לאין הזמן גרמא והתוס' שם כתבו דגם בדרבנן יש לחלק כמו שפטרו נשים מהלל מפני שהז"ג אע"ג דהוה דרבנן [סוכה ל"ח.] אמנם מפני דתפלה רחמי נינהו תקנוה אף לנשים :

ז והנה זהו ודאי דלרש"י נשים חייבות בג' תפלות ביום כאנשים שהרי לדידיה אין חילוק בדרבנן בין זמן גרמא לאין זמן גרמא וגם להתוס' כן הוא שהרי לדידהו אומרת הגמרא מפורש כן דאע"ג דזמן גרמא מ"מ כיון דרחמי נינהו חייבינהו רבנן אף בזמן גרמא ומטילא דחייבות כאנשים אבל להרי"ף והרמב"ם דלא גרסי טעם דרחמי אלא חיובן מן התורה מפני דאין הזמן גרמא מטילא דאין חיובן אלא פעם אחת ביום ובאיזה נוסח שהוא דאין לומר דאחרי שתקנו חכמים ג' פעמים ביום ובזמנן חל חיוב זה גם עליהן דא"כ מאי פריך פשיטא הא טובא קמ"ל אלא ודאי כמ"ש [והמג"א סק"ב קיצר בזה דודאי להרמב"ם כן הוא אבל לרש"י ותוספות ודאי חייבות בכל התפלות כאנשים ובזמנן ותר"י כתבו אע"פ שיש לה זמן קבוע אפ"ה כיון שאמרו הלואי שיתפלל אדם כל היום כולו כאין הזמן גרמא דיינינן לה ולפיכך נשים חייבות אי נמי מפני שהוא רחמים עכ"ל ולא ידענא טעם הראשון למאי צריך דלרש"י ותוס' הא מפורש הטעם משום דרחמי נינהו ולהרי"ף והרמב"ם ל"ק כלל ול"ל דס"ל דהיא דרבנן ולפניהם לא היה הגירסא דרחמי נינהו והוה ק"ל הא הז"ג וס"ל כתוס' דגם בדרבנן שייך זמ"ג ולזה תרצו שני תירוצים ולתירוץ ראשון י"ל דנשים לא נתחייבו רק פעם ביום כמו להרמב"ם והלבוש כתב טעם אחר לגמרי ע"ש וזה ודאי תימא שסרי ראה גירסת רש"י ותוס' דרחמי נינהו וגם בבה"ג יש טעם זה וכן בירושלמי ע"ש ולפ"ז בדוחק יש ליישב מה שנשים שלנו אינן זהירות בכל הג' תפלות לשיטת רש"י ותוס' ולהרי"ף והרמב"ם א"ש ודו"ק] :

ח וקטנים חייבים לחנכם בתפלות אם הגיעו לחינוך דלהרמב"ם דתפלה דאורייתא פשיטא דהוי ככל המצות שחייב לחנכן והחיוב מוטל על האב ואפילו להסוברים דתפלה דרבנן מ"מ כיון דרחמי הוא הטילו חכמים על האב להרגילן כגדולים ומ"מ לענין איסור לאכול קודם התפלה לא נהיג בהו ויאכילם קודם התפלה דשמא יחלשו ויבואו לידי סכנה ועוד דדבר שאינו עצם איסור אלא תלוי בזמן לא שייך בזה חינוך ולכן מותרים לאכול גם קודם קידוש כמו שיתבאר בסימן רס"ט ויאכילם בידיו :

ט שנו חכמים במשנה [שבת ט':] מפסיקין לק"ש ואין מפסיקין לתפלה ואוקמא בגמרא דמיירי בעוסק בתורה הדיר וההפרש בין ק"ש לתפלה מפרש שם בירושלמי ג' טעמים האחד דק"ש דאורייתא ותפלה דרבנן והאומר כן ס"ל כהרמב"ן דתפלה דרבנן והשני מפני שק"ש זמנה קבוע מן התורה ותפלה אין זמנה קבוע והאומר כן ס"ל כהרמב"ם דתפלה מן התורה אלא שאין זמנה קבוע ובהכרח לומר כן דאי ס"ל דהוה דרבנן הא מדרבנן זמנה קבוע והשלישי דק"ש א"צ כונה רק בפסוק ראשון ותפלה צריך כונה ע"ש וגם הוא סובר דהוה דאורייתא ונמצא דמחלוקת רבותינו יש בירושלמי [והפמ"א בסימן י"ד הקשה על הרמב"ם ממשנה זו ע"ש ולא ראה הירושלמי הזה שמוכרח לפרש כמ"ש ודו"ק] :

י איתא בגמרא שם דהא דעוסקין בתורה אין מפסיקין להתפלה אינן אלא כגון ר"ש בן יוחאי וחביריו שתורתן אומנתן ולא הפסיקו אף רגע אבל כגון אנו מפסיקין בין לק"ש בין לתפלה כשיעבור זמן התפלה דאי לא יעבור הזמן גם אנו מותרים ללמוד [ב"י בשם הר"ן והמאור] ורשב"י וחביריו אפילו כשיעבור הזמן אסור להפסיק [שם]

ובק"ש

ובק"ש חייבים גם לקרא איתה עם הברכות שלפניה ושלאחריה [מג"א סק"ד] דאע"ג דהם דרבנן מ"מ כיון שנתחייבו בק"ש נתחייבו גם בברכותיה ואח"כ פוסקין ולומדים ולא יתפללו [שם] וזה שכתבנו דכשלא יעבור הזמן גם אנו מותרים ללמוד זהו לשיטת רוב הפוסקים שחולקים על רש"י שאוסר ללמוד קודם התפלה כמ"ש בסי' פ"ט סעיף כ"ז ע"ש ושם נתבאר דכשמלמד לאחרים א"צ להפסיק לא לק"ש ולא לתפלה דת"ת דרבים גדול מאד וכן עשה רבינו הקדוש שהיה מעביר ידיו על עיניו וקורא רק פסוק שמע ישראל והיה מהדר ללמד הלכה שיש בה יציאת מצרים [י"ג:] ואחר הרימוד גמר הק"ש [מג"א סק"ח] ודע דאפילו לשיטת רש"י אם התחיל ללמוד לא יפסיק אם אין השעה עוברת וישאר עדיין זמן לקרא ק"ש ולהתפלל [שם סק"ט] :

יא ודע שדברי הרמב"ם בענין זה תמוהים מאד שכתב בפ"ו דין ח' מי שהיה עוסק בת"ת והגיע זמן התפלה פוסק ומתפלל ואם היתה תורתו אומנתו ואינו עושה מלאכה כלל והיה עוסק בתורה בשעת תפלתו אינו פוסק שמצות ת"ת גדולה ממצות תפלה עכ"ל והוא תימא שהרי בגמרא אמר ר' יוחנן לא שנו אלא כגון רשב"י וחביריו אבל אנו מפסיקין וכו' וכמ"ש הטור וש"ע וכיון דר' יוחנן הפסיק כ"ש אנחנו ור"י פשיטא שהיתה תורתו אומנתו ואיך כתב דמי שתורתו אומנתו אינו פוסק האם אנחנו גדולים מר"י וצע"ג :

יב ונראה שהרמב"ם מפרש מה שאמר כגון רשב"י וחביריו לא מיירי מצד גודל מעלתם ושקידתם אלא מפני שלא עשו שום מלאכה להתפרנס וכיון שאינו מפסיק לפרנסה אינו מפסיק גם להתפלה אבל שארי תנאים ואמוראים היה להם איזה פרנסה כמפורסם בש"ס ולכן מפסיקין ולפ"ז גם האידנא מי שאין לו שום מלאכה ג"כ לא יפסיק ודע שמדבריו משמע דרק בהגיע זמן התפלה מפסיק וזהו כשיטת רש"י שכתבנו שאסור ללמוד קודם תפלה ואפשר דכונתו שיעבור הזמן וצ"ע [לח תקנו ברכה על התפלה עמג"א ססק"ד] :

סימן קז דין המסופק אם התפלל ודין תפלת נדבה. ובו י"ג סעיפים :

א כבר ידוע שאנשי כנה"ג תקנו לנו ג' תפלות בכל יום ואמרו [ל"א.] יכול יתפלל אדם כל היום כולו ת"ל בדניאל וזמנין תלתא וכו' ע"ש ולזה אמרו [כ"א.] היה עומד בתפלה ונזכר שהתפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה ועוד אמרו שם ספק התפלל ספק לא התפלל אינו חוזר ומתפלל והטעם דתפלה דרבנן וספיקא לקולא ואפילו להרמב"ם דתפלה דאורייתא מ"מ אין לה נוסחא ידוע ולא זמן קבוע ורק פעם אחת ביום וכל זה הוא מדרבנן וכמ"ש זה בר"ם פ"ט אמנם ר' יוחנן אמר שם ולואי שיתפלל אדם כל היום כולו ופירשו רש"י והתוס' ובה"ג דהלכה כר' יוחנן בספק התפלל אבל בודאי התפלל הלכה שפוסק אפילו באמצע ברכה וכן דעת כמה מהפוסקים ואע"ג דבדר' יוחנן לא הוזכר כלל ספק התפלל כתבו מדקבע הש"ס דבריו על ספק התפלל מסתמא בבה"ג מיירי ועוד נ"ל משום דבירושלמי [פ"ד ס"ז] מפורש כן שאומר שם בעון קמי ר' יוחנן ספק נתפלל ספק לא נתפלל אמר לון ולואי שמתפללין כל היום למה שאין תפלה נפסדת עכ"ל הרי להדיא דאספק קאי [וס"פ הלואי שסיימו יכולים להתפלל כל היום אלא שאסור לנו יותר מג' פעמים כמ"ש יכול יתפלל כל היום וכו' ואח"כ הבו דלא לסוסיף עלה דזהו דוקא בודאי התפלל אבל בספק רשאי להתפלל כ"כ הב"ח ע"ש] :

ב ודע שהמאמר דבנזכר שהתפלל פוסק אמרו שמואל ואיהו אמר עוד מאמר שם בגמרא התפלל ונכנס לבהכ"נ ומצא ציבור שמתפללים אם יכול לחדש בה דבר יחזור ויתפלל ואם לאו אל יחזור ויתפלל ומפרש בגמרא דאפילו יחיד לגבי ציבור אסור לו בלא חידוש להתפלל שני פעמים ואם היחיד לעצמו מותר לו להתפלל פעם שני ע"י חידוש אינו מבואר בגמרא וזה שמבואר שם דציבור לא עדיף מיחיד זהו דבלא חידוש גם בצבור אסור אבל שיהא מותר גם ביחיד בלא חידוש לא שמענו ומלשון הבה"ג משמע להדיא דרק בציבור מותר ע"י חידוש ע"ש אבל לא כן דעת רבותינו כמו שיתבאר וכן משמע מתוס' שם דע"י חידוש גם ביחיד מותר אף בודאי התפלל ע"ש :

ג וזהו דעת רב האי גאון שהביאו הרא"ש ותר"י שם והטור דס"ל דזה שאמר ר"י הלואי שיתפלל כל היום כולו הוא ע"י חידוש וזה שאסרו מלהתפלל יותר מג' פעמים ביום זהו שלא ע"י חידוש ואין חילוק בין בציבור ובין ביחידות וזהו בודאי התפלל צריך חידוש אבל בספק התפלל א"צ חידוש דכיון שצריך לחזור ולהתפלל על הספק אין לך חידוש גדול יותר מזה [תר"י] ונמצא דלענין ספק התפלל הוה דעת הגאון כדעת רש"י ובה"ג אך בודאי התפלל אם מותר ע"י חידוש להתפלל עוד ביחיד לא נתברר לנו דעת רש"י [וגם בבה"ג אפשר לדחוק כדברי הגאון דלאו דוקא קאמר בציבור ודוחק ע"ש] ועי' בסעיף ה' :

ד והרמב"ם ז"ל דעתו שוה לדעות הקודמות בודאי התפלל דע"י חידוש מותר לו לחזור ולהתפלל אמנם בספק התפלל חולק על הדעות הקודמות ואצלו שוה ודאי לספק כמו שיתבאר וז"ל בפ"א דין ט' תפלות אלו אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהם אם רצה אדם להתפלל כל היום כולו הרשות בידו וכל אותן התפלות שיוסיף כמו מקריב נדבות לפיכך צריך שיחדש דבר בכל ברכה וברכה מן האמצעיות מעין הברכות ואם חידש אפילו בברכה אחת דיו כדי להודיע שהיא נדבה ולא

חובה ושלש ראשונות ושלש אחרונות לעולם אין מוסיפין כהם ולא פותחין בהם ואין משנים בהם דבר עכ"ל:

ה ובפ"י דין ו' כתב מי שנסתפק לו אם התפלל או לא התפלל אינו חוזר ומתפלל אא"כ התפלל תפלה זו על דעת שהיא נדבה שאם רצה יחיד להתפלל כל היום תפלה נדבה מתפלל עכ"ל וכונתו שיחדש בה דבר כמו בפ"א שהרי כתב ע"ד שהיא נדבה ובפ"א ביאר דנדבה צריך חידוש ולא חש בכאן לבאר זה וסמך על מה שכתב שם והולך בשיטת הרי"ף דר' יוחנן שאמר ולואי שיתפלל וכו' לא מיירי בודאי בלבד או בספק בלבד אלא בכל ענין כן הוא ובאמת גם בדברי הגאון לא נתבאר זה אלא דרבינו יונה פסק כן דבספק א"צ חידוש ואינהו לא ס"ל כן אלא בכל ענין צריך חידוש וע"ד נדבה:

ו עוד כתב הרמב"ם שם בפ"י מי שהיה עומד בתפלה ונזכר שכבר התפלל פוסק ואפילו באמצע ברכה עכ"ל ואין להקשות למה יפסוק יגמרנה לנדבה ויחדש בה דבר דכבר ביאר הרי"ף שם מטעם דכבר התחילה לשם חובה והוי כמקריב שני תמידים ע"ש וזהו שסיים הרמב"ם שם דאם היתה תפלת ערבית אינו פוסק שלא התפלל אותה מתחלה אלא ע"ד שאינה חובה עכ"ל כלומר דקיי"ל תפלת ערבית רשות והראב"ד לא נחה דעתו בזה וכתב אין כאן נחת רוח עכ"ל וכונתו דהא אנו קבלנו עלינו תפלת ערבית לחובה [כ"מ] ואינה השגה והרי הרמב"ם עצמו לא חילק בכל הדינים שנתבארו בין ערבית לשארי תפלות מפני שאנו קבלנו לחובה אלא שלענין זה לפסוק באמצע התפלה מוקמינן אעיקר דינא ונ"ל דכוונתו שעכ"פ יחדש בה דבר דנהי דשניהם רשות מ"מ הא בשניה צריך לחדש איזה דבר דלא ליהוי תפלות שוות [כנלע"ד ואם כי יש לחלק מ"מ נראה כן ודו"ק]:

ז ודע דהרי"ף ז"ל לא הזכיר כלל דצריך לחדש בה דבר וס"ל דגם בלא חידוש יכול להתפלל נדבה ואף ע"ג דאחר כך הביא הרי"ף הך דמצא צבור שמתפללין אם יכול לחדש וכו' מ"מ לא משמע דקאי גם אדינים הקודמים וראיה לזה מדברי הטור שכתב ואם אינו יודע לחדש דבר וגם ברי לו שהתפלל ורוצה להתפלל אדעתא דנדבה להרי"ף יכול להתפלל וכו' ולהגאון אין להתפלל נדבה בלא חידוש וכ"כ א"א וכו' עכ"ל ודעת הרמב"ם בזה כדעת הגאון כמו שבארנו ודעת הראב"ד בפ"א כהרי"ף דא"צ חידוש ע"ש:

ח כתב הרמב"ם שם בפ"א אין הציבור מתפללין תפלת נדבה לפי שאין הציבור מביאין קרבן נדבה ולא יתפלל אפילו יחיד מוסף שתים אחת חובת היום ואחת נדבה לפי שאין מתנדבים קרבן מוסף ויש מן הגאונים מי שהורה שאסור להתפלל תפלת נדבה בשבתות ויו"ט לפי שאין מקריבין בהם נדבה אלא חובה בלבד עכ"ל

והראב"ד כתב דמטעם אחר אין להתפלל שני תפלות בשבת ויו"ט מפני שכל תפלה יתירה אינה אלא לבקש רחמים והתחנונים ובתפלות שבת ויו"ט ליכא רק שבחות והודאות וכל כי האי המותר הוה ברכה לבטלה וכן ברכות יוצר ודערבית וברכות פירות וברכות המצות אסור לכופלן ע"ש ומ"ש הרמב"ם דאין ציבור מביאין נדבה אע"ג דמביאין עולות נדבות בעת שהמזבח היה בטל וזה נקרא קיץ המזבח לא שכיחא כולי האי חדובא דרובא לא היה המזבח בטל [מג"א סק"ה] ועוד דקרא דקרבנות נדבה ביחיד כתיבי ולא בציבור ומ"מ היחיד המתפלל תפלה נדבה יכול להתפללה בצבור [א"ר]:

ט ויש לי שאלה בזה דאם התפלה השניה היא במקום נדבה א"כ איך מתפללין במנחה תפלת נדבה הא לאחר שהתפלל מנחת חובה הוי כהקריב מנחת חובה והיינו תמיד של בין הערב"ב והרי אחר תמיד של בין הערבים אסור להקריב עוד קרבן דעליה השלם כל הקרבנות כולם [פסחים נ"ח:] ונ"ל ליישב כיון דאין האיסור אחר תמיד של בין הערבים רק שחיטה וזריקה אבל הקטרה מותר שהרי מקטירין כל הלילה ולכן כנגן מתפלל נדבה והרי תפלת ערבית תקנו כנגד הקטרת איברין ופדרין כדתניא רפ"ד ע"ש:

י רבינו הב"י פסק כהרמב"ם לבד בספק התפלל פוסק דלא כוותיה וז"ל בסעיף א' אם הוא מסופק אם התפלל חוזר ומתפלל וא"צ לחדש שום דבר וכו' עכ"ל ולהרמב"ם הא צריך להתפללה לשם נדבה וע"י חידוש וכתב הרשב"א דצריך להתנות אם לא התפללתי תהא לחובתי ואם התפללתי תהא לנדבתי [מג"א סק"א וכ"ז] ותמיהני דא"כ הרי צריך לחדש בה דבר דאין נדבה בלא חידוש לדעת הרמב"ם והרבה מן הפוסקים כמ"ש והרשב"א אפשר דס"ל כהרי"ף והראב"ד דלא בעי חידוש כמ"ש בסעיף ז' וצ"ע ודע שיש מי שאומר דבערבית א"צ להתפלל בספק התפלל ספק לא התפלל דתפלת ערבית רשות [דס"ת] ולא משמע כן מכל הפוסקים ואדרבה הא הרמב"ם מקיל יותר בערבית כמ"ש בסעי' ו':

יא ובענין לחדש דבר בתפלתו כבר הבאנו מהרמב"ם דלכתחלה יחדש בכל ברכה ובדעבד די בברכה אחת וכ"כ הטור רק שכתב דבשומע תפלה לא סגי החידוש מפני שהיא ברכה כללית ויכול לשאול כל מה שירצה ולא מיחזי חידושא כל כך ע"ש וכל הפוסקים לא הביאו זה והרא"ש ז"ל הקשה מה שייך שאין יכול לחדש דבר מי הוא אשר לא יכול לחדש דבר ולכן פי' דבעינן שיתחדש אצלו דבר בקשה הן בפרנסה הן בשארי ענינים ורבינו הרמ"א הביא זה בסעיף ב' ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול הקשה על זה שהרי הרבה יש שאין יכולים לחדש דבר שהמה אנשים פשוטים ויותר תימא דבברכות [כ"ט:] מבואר להדיא דפירושא דאינו יכול לחדש

לחדש היינו שאין ביכולתו להוסיף ע"ש [מג"א סק"ד] :

יב ונ"ל דדברי הרא"ש צודקים דהנה הטור וש"ע סעיף ד' כתבו הרוצה להתפלל תפלת נדבה צריך שיהא מכיר א"ע זהיר וזריז ואמיד בדעתו שיוכל לכוון בתפלתו מראש ועד סוף אבל אם אינו יכול לכוין יפה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם והלואי שיוכל לכוין בג' תפלות הקבועות ליום עכ"ל וזהו מהשו' הרא"ש ע"ש וא"כ אדם כזה פשטא שאינו איש פשוט אלא ת"ח הזהיר וזריז ואיש כזה פשיטא שביכולתו לחדש דבר משא"כ בברכות שם דמיירי בכלל ישראל פשיטא שיש הרבה ע"ה שאין יודעים לחדש דבר ומ"מ ממה שנתבאר יש להרחיק עצמו בזמה"ז מלהתפלל תפלת נדבה כי אין אנו זהירים וזריזים ובאמת לא ראינו מעולם מי שיעשה כן :

יג ומ"מ בספק התפלל ספק לא התפלל גם האידנא צריך לחזור ולהתפלל שהרי לפי רוב הפיסקים מעיקר הדין צריך לחזור ולהתפלל ולא מתורת נדבה שהרי א"צ לחדש בה דבר כפסק רבינו הב"י כמ"ש בסעיף י' ואף שכתבנו שם דלהרשב"א צריך להתנות נראה שאינו לדעת רוב הפוסקים וכן יש להורות [וסה"ח פסק גם בזה דאין להתפלל ול"ע] :

סימן קח דין מי שלא התפלל בטעות או באונס או במזיד. ובו כ"א סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ג דין ח' כל מי שעבר עליו זמן תפלה ולא התפלל במזיד אין לו תקנה ואינו משלם אבל בשוגג או שהיה אנוס או טרוד משלם איתה תפלה בזמן תפלה הסמוכה לה ומקדים תפלה שבזמנה ואחריה מתפלל את התשלומין כיצד טעה ולא התפלל שחרית ועבר חצי היום יתפלל מנחה שתים ראשונה תפלת מנחה והשניה תשלומי שחרית טעה ולא התפלל מנחה עד ששקעה החמה יתפלל ערבית שתים ראשונה ערבית והשניה תשלומי מנחה טעה ולא התפלל ערבית עד שעלה עה"ש מתפלל שחרית שתים ראשונה שחרית והשניה תשלומי ערבית טעה ולא התפלל לא תפלה זו ולא תפלה הסמוכה לה אינו משלם אלא אחרונה בלבד כיצד טעה ולא התפלל לא שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית שתים ראשונה ערבית והשניה תשלומי מנחה אבל שחרית אין לה תשלומין שכבר עבר זמנה וכן בשארי תפלות עכ"ל [וכל זה הוא ברפ"ד] :

ב והנה זה שכתב דבמזיד אין לו תקנה כתבו הרא"ש והרשב"א שם בשם הגאון וז"ל ביטל במזיד מעוות לא יוכל להתקן וליה ליה אלא שכר רחמי דרשות בעלמא הוא אבל שכר מצוה לית ליה וכתבו דמדברי הגאון מוכח דאם רוצה לחזור ולהתפלל בתפלה הבאה שני תפלות הראשונה לחובה והשניה לתשלומין שביטל רשאי ויש לו שכר תפלת רחמי דרשות ע"ש וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ז' והפרש בינה ובין טעה דבטעה חייב בתשלומין ויש לו שכר מצוה ובמזיד אינה אלא רשות ולזה קראה הש"ס יש מעוות לא יוכל לתקון כלומר דהמצוה נאבד ממנו וכתבו עוד דא"צ לחדש בה דבר אע"ג דרשות בעלמא היא מ"מ אינה דומה לתפלת נדבה דבעי חידוש כמ"ש בסי' הקודם דכיון דכאן מתפלל אותה בתפלה הסמוכה לה ובטעה כה"ג היה ראוי להתפלל בלא חידוש ולכן אפילו במזיד דומה לטעה בפרט זה [ב"י וט"ז סק"ה] :

ג אבל דבריהם תמוהים דהנה הרמב"ם והטור והש"ע פסקו דלא מהני התשלומין רק לתפלה הסמוכה וז"ל הטור וש"ע סעיף ד' אין תשלומין אלא לתפלה הסמוכה בלבד שאם טעה ולא התפלל שחרית ולא מנחה מתפלל ערבית שתים האחרונה לתשלומי מנחה אבל שחרית אין לה התשלומין וכן בשארי תפלות עכ"ל ואע"פ שהבה"ג כתב דמהני התשלומין לשני תפלות כמ"ש הטור בשמו ומ"מ הכריעו להלכה דלא כוותיה מיהו עכ"פ יש חולקים על דין זה ועל כל זה כתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאע"פ שאין התשלומין אלא לתפלה הסמוכה לאותה תפלה ותפלות אחרות שהפסיד אין להם תשלומין מ"מ אם רצה להתפלל אותה נדבה ושיחדש בה שום דבר הרשות בידו ונכון לעשות כן עכ"ל והשתא ק"ו הדברים דאם בשגג ולדעת הבה"ג מהני תשלומין עכ"ז פסק דצריך חידוש כ"ש במזיד דצריך חידוש וכבר הקשו עליו זה [ב"ח והגר"א סק"ח] :

ד ונ"ל כדעת רבינו ה‍.י בשנדקדק מנ"ל להגאון דבמזיד יכול להתפלל תפלת הרשות ויש מי שהקשה עליו כן [ב"ח בסימן רל"ד] והנראה שכן דקדק הגאון מלשון הש"ס שם שאומר מעוות לא יוכל לתקן זה שביטל ק"ש של שחרית או ק"ש של ערבית או תפלה וכו' ע"ש ומדמה תפלה לק"ש ובק"ש פשיטא שיכול לקרות קריאה הרשות דלא יהא אלא כקורא בתורה וא"כ ה"נ בתפלה וכיון שמפורש בגמרא שיכול להתפלל רשות א"כ לא דמי לתפלת נדבה וא"צ חידוש משא"כ בתפלה שאינה סמוכה שלא נזכרה כלל בגמרא לשיטתו ואינה אלא תפלת נדבה לפיכך צריכה חידוש :

ה ומה נקרא אנוס לאו דוקא אונס גמור אלא אפילו לא התפלל בעוד שיש לו זמן להתפלל מפני שהיה סבור שעדיין ישאר לו זמן אחר אותו עסק שהיה מתעסק בו ובין כה ובה עברה לו השעה וכן מי שהיה טרוד בצורך ממונו שלא יבא לידי הפסד וע"י כך הפסיד מלהתפלל כגון שהיה אצל אחון להבוע המגיעו ונמשך עמו בדברים עד שעבר הזמן והוא סבור שעוד לא יעבור הזמן או שעסק במסחרו להניח הסחורות על מקומם וסבור שישאר לו שהות להתפלל אחר שיגמור ויותר מזה אפילו ישב בטל והגיע זמן התפלה והיה

יכול

יכול להתפלל ונתעצל ואמר עוד יש זמן להתפלל ואחר כך נשכח ממנו כי צריך להתפלל מקרי ג"כ אונס דשכחה הוי אונס [מג"א סקי"ח] וכן כשישב לשתות בדמיונו שלא ישתכר ונשתכר ועבר הזמן הוי אונס כללו של דבר שלבד מזיד גמור הוי בכלל שוגג או אנוס או מוטעה ומשלים בתפלה הסמוכה כמ"ש :

ו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' מ"מ לכתחלה לא יעבור זמן תפלה משום הפסד ממון עכ"ל לכאורה נראה בכונתו דאפילו בהפסד ברור לא יעבור זמן תפלה וא"א לומר כן שהרי אפילו במ"ע דאורייתא וזמנה עוברת כמו אתרוג בסוכות שמחייב להוציא ממון עליה ועכ"ז אינו מחויב לפזר ממון הרבה [תוס' ב"ק ט':] וכמו שיתבאר בסי' תרנ"ו ורבינו הב"י שם בספרו הגדול תמה על מי שאמר שצריך להוציא על זה עישור נכסיו ע"ש ק"ו בתפלה שאפילו לדעת הרמב"ם מן התורה אינה אלא פעם אחת ביום כמ"ש ריש סי' פ"ט שאינו מחויב לאבד ממון רב בישבילה ומה גם שיש לה תשלומין בתפלה הסמוכה ונהי דמדת חסידות היא זו וקדוש יאמר לו אבל ע"פ עיקר הדין א"א לומר כן :

ז ולכן נלע"ד ברור דכונתו בחשש הפסד ממון ולא בהפסד ברור וכן מבואר ממקור הדין בתה"ד [סימן ס'] באחד שהלך אל הפקידים לסייעו לגבות חובותיו ונזקק לדבר עמהם הרבה ע"ש ובזה כתב דלכתחלה אין לבטל ואין לו לחוש להפסד ממון דאפילו בתורה זמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד ותנן הוי מחשב שכר מצוה כנגד הפסדה וכו' עכ"ל וזהו לחשש הפסד ממון ולא להפסד ברור [כנלע"ד] :

ח ידוע שבזמן הקדמון היו מתפללים ערבית בעוד היום גדול ומעשה באחד שלא התפלל עדיין מנחה ובא לבהכ"נ סמוך לערבית וירד לפני התיבה והתפלל ערבית ולכאורה הוא כהזיד ולא התפלל מנחה ומ"מ אינו כן שהרי עדיין לא עבר היום וזמן מנחה הוא ואף ע"ג דכיון שעשאו לילה א"א לו להתפלל מנחה כמ"ש בסימן ל' שאין לו להניח תפילין לאחר מעריב אף שעדיין הוא יום מפני שכבר עשאו לילה והוה תרתי דסתרי לא דמי דתפילין ליתא בלילה כלל ושפיר הוי תרתי דסתרי אבל תפלת מנחה הא איתא בלילה בתשלומין ולכן אין זה תרתי דסתרי ולכן אין זה דומה למזיד [מג"א סק"י וזהו כונתו] ופשוט הוא דאם היה סבור שמותר להתפלל ערבית קודם מנחה דודאי הוי שוגג ולכן יתפלל עוד פעם להשלומי מנחה ואם אמר בערבית יעלה ויבא מפני שמחר הוא ר"ח יאמר גם בתפלה השניה לתשלומין [שם] אף שמתפללה בעוד יום שהרי כבר עשאה לילה :

ט וזה שכתב שמתפלל ראשונה חובה ושניה להשלומין כתב רבינו הב"י בסעיף א' דאם היפך לא יצא ידי תפלה שהיא תשלומין וצריך לחזור ולהתפלל אותה וכן הדין בכל מקום שצריך להתפלל תפלה לתשלומין עכ"ל ויש מי שאומר הטעם משום דהחוב הוא תדיר וקודם לתשלומין שאינו תדיר [לבוש] וא"א לומר כן דתדיר אינו לעיכובא [מעיו"ט] כדמוכח במנחות [מ"ט.] ויש מי שאומר דעשו לתקנה כדי שלא יבא לכתחלה להתפלל בלא זמנו ולכן עשו שזהו לעיכובא להתפלל החובה תחלה וממילא שלא יבא לפשיעה זו [שם] וגם זה אינו מובן דאיפא נמצא גוירה זו ועוד דהתינח במזיד אבל אם עשה זה בשוגג לא שייך גזירה זו ורבינו הב"י לא חילק בזה [וכ"כ ספמ"ג] אלא ודאי דאין עולה תפלת תשלומין קודם תפלת חובה ונ"ל הטעם דכיון דתפלה הוה כעומד לפני המלך הרי בהכרח לשלם חובתו ההוה תיכף ומיד ואם לאו הרי הוא כמורד במלכות ואח"כ יבקש על אשר לא עמד לפניו יתברך מקודם ואיך יבקש מחילה על העבר ומורד עתה בעמדו לפניו [ועא"ר שנתן גם סוא טעם והנלע"ד כתבתי] :

י רבינו הרמ"א בספרו ד"מ כתב דרק אם התכוין בראשונה לשם תשלומין והשניה לחובתו לא יצא וצריך להתפלל התשלומין אח"כ ויש מי שאומר דכונה בלב אינו מעכב אא"כ יש גילוי דעת בפה כגון שהתפלל הראשונה בלא אשרי והשניה באשרי דמוכח שהיא לשם מנחה או אפשר דבעינן בתפלה עצמה גילוי דעת כמו שיתבאר בענין הבדלה במוצאי שבת [מג"א סק"ב] ולי נראה עיקר כדברי רבינו הרמ"א דאל"כ לא משכחת לה הך דינא אלא במציאות רחוקה כמו במו"ש וכה"ג ולא משמע כן מהפוסקים ובאמת לפי הטעם שבארנו דהוה כעומד לפני המלך א"ש דהרי הקב"ה יודע מחשבות וממילא כשאינו מחשב לשם חובתו הרי הוא כמורד במלכות לפי הסברא שכתבנו [ומ"ש המג"א דאיס מתס"ד דבהבדיל בשניה ילא אף שכיון להיפך אינו ראיה כלל דהתם נראה כן להדיא שכיון בראשונה לשם חובה מדהבדיל בה והטעות היה בשניה שכיון בה ג"כ לשם חובה כמבואר מלשונו ע"ש היטב דאל"כ למה לא כתב בתס"ד דין זה אשני תפלות שוות שבחול ודו"ק] :

יא כשלא התפלל מנחה ומתפלל ערבית שתים יתפלל ערבית כדרכו ק"ש וברכותיה ושמ"ע ואח"כ ישהה כדי הילוך ד' אמות ויתפלל לתשלומי מנחה ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' שיאמר אשרי קודם השניה אבל יש שהזהירו שלא לומר אשרי בערבית ואפי' אחר מנחה אין דעת חכמי המקובלים נוחה לומר אשרי וכן מבואר בזוהר ומה שביוה"כ אומרים אשרי בנעילה דיוה"כ הוי עת רצון כל היום [מג"א סק"ס] ולכן יאמר מזמור אחר ואין זה מעכב כלל כמ"ש דרק כששוהה ד' אמות יכול להתפלל ופשוט הוא דאם מקודם התפלל שמ"ע ואח"כ התפלל ק"ש וברכותיה ושמ"ע הרי גילה דעתו שהקדים תשלומין לחובה וצריך להתפלל אחרת להשלומין ויראה לי שאינו נאמן לומר שכיון בראשונה לחובה

לחובה דאם כדבריו למה אמר ק"ש וברכותיה על השניה :

יב וכשלא התפלל ערבית ומתפלל שחרית שתים פשוט הוא דאחר שמ"ע אחר החנון יתפלל השניה להתשלומין ואם ירצה יכול להתפלל אחר אשרי ובא לציון ואם התפלל שמ"ע קודם התפלה ואחר כך התפלל כל סדר התפלה עם השמ"ע הרי גילה בדעתו שהתפלל של תשלומין קודם וצריך לחזור ולהתפלל וכמ"ש וכשלא התפלל שחרית ומתפלל מנחה שתים יאמר אשרי קודם הראשונה ואח"כ אומר החנון או מזמור אחר או ישהה ד"א ומה שטוב יותר לומר איזה מזמור כדי לעמוד בתפלה מתוך ד"ת ונ"ל דבמנחה אם התפלל ראשונה בלא אשרי והשניה באשרי אין הכרח לומר שכיון הראשונה להשלומין ואם אומר שכיונה לחובה נאמן דמאשרי אין הכרח כל כך ולא דמי לט"ש מקודם :

יג וככר נתבאר דאין התשלומין אלא בתפלה הסמוכה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' הא דמשלים התפלה שהפסיד דוקא בזמן תפלה אבל בשעה שאין זמן תפלה לא עכ"ל ולא ארע מתי אינו זמן תפלה דעד חצות הא יכול להתפלל שחרית ומחצות עד הלילה הוי זמן מנחה וכל הלילה הוי זמן ערבית ודוחק לומר דכונתו על החצי שעה מן חצות שאין להתפלל בו עדיין מנחה ובאמת מקור דין זה הוא מהרשב"א כמ"ש בספרו הגדול וס"ל כשיטת בה"ג דאפילו להרבה תפלות מהני תשלומין ולזה אומר דאלו התפלות יתפללם בזמן תפלה כלומר שיתפלל של חובה ואח"כ ישלימם ע"ש וכמבואר מלשונו שכתב ומיהו דוקא בזמן תפלה שכיון שהוא זמן תפלה והוא עוסק בתפלתו חוזר ומשלים מה שטעה בתפלותיו דאל"כ מאי מתפלל שתים דקאמר לימא טעה ולא התפלל שחרית קודם חצות חוזר ומתפלל לאחר חצות טעה ולא התפלל מנחה יתפלל כל הלילה וכו' עכ"ל וא"כ רבינו הב"י שכבר פסק שצריך להתפלל החובה מקודם כל דין זה אך למותר וצ"ע :

יד ונראה דאם נזכר אחר תפלת חובתו ששכח התפלה הקודמת יכול להתפלל תפלה שניה לתשלומין ולפ"ז יש להסתפק כשהתפלל שחרית ואחרי שליש היום נזכר שלא התפלל ערבית אם יכול להתפללה שהרי אינה זמן תפלה של שחרית ואם נאמר כן טכל לישב דברי רבינו הב"י בפשיטות דזהו כונתו במה שכתב דוקא בזמן תפלה וכו' כלומר דלא מהני תשלומין לערבית רק עד שליש היום אבל לא משמע כן מכל הפוסקים ולהדיא נראה דלענין זה נחשב עד חצות זמן תפלת שחרית ולמעשה צ"ע בדין זה וראיתי לגדולים דפשיטא להו דאחר שליש היום אין השלמה לתפלת ערבית [פמ"ג והס"ח] ויש מי שרוצה לומר דגם השלמת תפלת המנחה אינה אלא עד חצות הלילה וכל אלה דברים תמוהים הם בעיני שהרי כבר נתבאר בר"ס פ"ט דאע"ג דקיי"ל כר"י דזמן תפלה עד ד' שעות מ"מ כיון דלרבנן עד חצות לכתחלה ולכן אפילו לר"י אף אם במזיד לא התפלל עד ד' שעות מ"מ יתפלל עד חצות ובארנו זה שם בסעיף י"ג ע"ש וא"כ להתפלת השלמה דמהני עד חצות וכ"ש בתפלת ערבית דעיקר זמנה כל הלילה אלא שכדי להרחיק מן העבירה הוה לכתחלה עד חצות הלילה כדתנן ריש ברכות ויתבאר בסימן רל"ה וק"ו להשלמה [ודברי הגר"ז בס"ע שלו סעיף ז' יותר תמוה שתפס בדברי הב"י דה"ה לא התפלל מיד אחר תפלת חובה אסור לו להתפלל התשלומין ע"ש ומנ"ל זה והרי מקור הדין הוא מהרשב"א והוא כתב זה לענין להתפלל החובה מקודם כמ"ש והעטרת זקנים תפס דכונתו לענין התלוי שעה שאחר חצות ע"ש וגם זה תמוה כמ"ש ולענ"ד נראה ברור לדינא כמ"ש ודו"ק] :

טו אין התשלומין לתפלת מוסף כשעבר היום ולא התפלל דהיאך יקרא הקרבנות וכבר עבר זמן מוסף ועבר זמנו בטל קרבנו אבל שארי תפלות רחמי נינהו [מג"א סק"ט] ואע"ג דכשיתפלל בלילה לתשלומין הלא יתפלל של חול כמו שיתבאר ולא יזכיר הקרבנות כלל מ"מ לא שייך לתשלומי קרבן שכבר עבר זמנו [ט"ז סק"ד] ונראה דאפילו מוסף של ר"ה שיש בה רחמי טובא מלכיות וזכרונות ושופרות מ"מ אינו בתשלומין דעיקר מוסף הוא לקרבנות וגם עיקרי תפלות אלו אינם שייכים רק לר"ה ודומים לקרבן מוסף שעבר זמנו ובטל קרבנו :

טז הש"ץ יוכל לצאת תפלת השלמה בחזרת הש"ץ כגון שלא התפלל ערבית ובשחרית מתפלל בלחש ובקול רם יצא חובת ההשלמה ולא עוד אלא אפי' אחר שחייב בהשלמה ושומע מהש"ץ מתחלתו ועד סופו יצא בזה אף ע"פ שהש"ץ מכוונה לשם שחרית והוא מכוונה להשלמה מ"מ לית לן בה [עמג"א סק"א ובס"ת סק"א בשם ברכ"י] ודע דכשם שאין השלמה לתפלת מוסף כמו כן תפלת מוסף אין מועיל להשלמה ומי ששכח להתפלל שחרית והתפלל מוסף יתפלל השחרית אחר המוסף אם היא עדיין קודם חצות ומי שלא התפלל שחרית ומוסף ונזכר לאחר חצות יתפלל מנחה ואח"כ מוסף ששניהם חובת הזמן ואח"כ יתפלל שחרית להשלמה ואם הקדים מוסף למנחה יצא [שם] אבל אם הקדים שחרית למנחה לא יצא מפני שהקדים התשלומין קודם החובה אך אם הקדים השחרית למוסף נ"ל דיצא אע"ג דמוסף הוי חובה מפני שאין ענינו כלל עם שחרית :

יז לפעמים תפלת ההשלמה הוי תפלה אחרת מהתפלה שמשלים בעדה ומועיל כיצד כך אמרו חז"ל [רפ"ד] טעה ולא התפלל מנחה בע"ש מתפלל בשבת שתים של שבת והוי ראשונה לחובה והשניה להשלמה והטעם מפני שבך נאמרה עיקרה של הלכה שבעד תפלה זו מחויב בתפלה הבאה שתי תפלות השייך לזמן הבאה וממילא כיון שחלה עליו קדושת שבת מחויב בכל תפלותיו להזכיר של שבת אך בזה אפשר דאם לא הזכיר

של

של שבת בשניה יצא כיון דסוף סוף היא לתשלומין של חול [מג"א סקי"ב] ויש חולקין בזה [ט"ז] והעיקר כדעה ראשונה [א"ר וכנה"ג] :

יח וכן אם לא התפלל מנחה בער"ח מתפלל בערבית שתים ומזכיר יעלה ויבא בשתיהן ואם לא הזכיר בשתיהן יצא דבערבית ר"ח א"צ לחזור ולהתפלל כששכח יעלה ויבא וכן אם הזכיר בראשונה ולא בשניה אבל אם הזכיר בשניה ולא בראשונה צריך לחזור ולהתפלל משום דבזה גלי אדעתיה שהתפלל הראשונה להשלומין והקדימה לחובה ולא יצא ויש להסתפק במי שלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל שחרית שתים ולא הזכיר יעלה ויבא בשניה מי נימא כיון דבערבית אם לא אמר יעלה ויבא אין מחזירין אותו גם כאן אין מחזירין אותו או אפשר כיון דהטעם דאין מחזירין אותו בערבית משום דאין מקדשין החדש בלילה והאידנא יממא הוא וחייב לחזור ולהתפלל וכן עיקר לדינא [מג"א שם] ויש חולקים בדינים אלו וס"ל דשבת לא דמי לר"ח [לבוש] וגם יש חולקים וס"ל דבלא התפלל ערבית בר"ח והתפלל בשחרית שתים ולא הזכיר יעו"י בשניה דאין מחזירין אותו [כנה"ג] אמנם העיקר לדינא כמ"ש :

יט טעה ולא התפלל מנחה בשבת מתפלל במו"ש שתים של חול ומבדיל בראשונה ואינו מבדיל בשניה ולא דמי לשבת ור"ח שהחיוב להזכירם בכל התפלות של יום משא"כ הבדלה בחונן הדעת שאינה אלא פעם אחת ולפיכך בשניה שהיא לתשלומין למה יזכיר אמנם אם הזכיר בשתיהן או לא הזכיר בשתיהן יצא אבל אם לא הבדיל בראשונה והבדיל בשניה שניה עלתה לו לשם חובתו וראשונה לא עלתה לו דכיון דבראשונה לא הבדיל ובשניה הבדיל גלי אדעתיה שהקדים התשלומין לחובה ונתבאר דלא מהני מיהו אם אומר בבירור דכונתו בראשונה לשם חובה אלא שטעה ולא הבדיל נאמן וא"צ לחזור ולהתפלל [כנ"ל ובמג"א סקי"ד וט"ז סק"י ודו"ק] :

כ וכיון שצריך להתפלל תפלת התשלומין כפי נוסח תפלה של חובה אף ע"פ שאינה כפי נוסח התפלה שהוא חייב לשלם וא"כ יש להסתפק להיפך במקום שלא ירויח מאומה בתפלת ההשלמה כגון שלא אמר יעלה ויבא בר"ח במנחה וצריך להתפלל ערבית שתים בלא יעלה ויבא וא"כ מה ישתכר הלא התפלל בלא יעו"י או כגון שטעה במנחה של שבת והתפלל י"ח ברכות של חול שהדין שצריך לחזור ולהתפלל של שבת ונזכר במו"ש וצריך להתפלל שתים של חול ומה ירויח הלא כבר התפלל תפלה זו ולכן יש מרבותינו דס"ל דבכה"ג א"צ לחזור ולהתפלל [תוס' בסס ר"י רפ"ד] אבל יש מרבותינו שפסקו דצריך לחזור ולהתפלל משום דמה שהתפלל הוה כאלו אינו מפני שלא התפלל כדין ולא כן כשמתפלל כזה הוי כדין [סס] וכן פסקו גדולי הפוסקים והטור והש"ע סעיף י"א ע"ש ופשוט הוא דאם ירויח בתפלתו כגון שגם בלילה ר"ח או שטעה במנחה ביו"ט ראשון או שכח טל ומטר או משיב הרוח דגם לדעה ראשונה יחזור ויתפלל ודע דאף ע"ג דהלכה כדעה אחרונה מ"מ פסקו שיכוין להתפללה בתורת נדבה ואין הפסד בזה כדי לצאת ידי דעה ראשונה אבל א"צ לחדש בה דבר מפני שהעיקר כדעה אחרונה :

כא כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב הטועה ומזכיר מאורע שאר ימים בתפלה שלא בזמנה לא הוי הפסקה עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם נזכר שטעה פוסק אפילו באמצע הברכה עכ"ל כלומר כגון שטעה והתפלל בחול של שבת או של יו"ט פוסק באמצע הברכה ורבים מהגדולים חלקו על דין זה של רבינו הב"י דהוא למד זה מהא דאמרינן אם הבדיל בשתיהן יצא אע"ג דלא הו"ל להזכיר הבדלה בשניה מ"מ יצא הרי חזינן דלא הוי הפסק אבל אין זה דמיון דהתם זמן הבדלה הוא משא"כ כשמזכיר דבר שאינו שייך לאותו היום ודאי הוי הפסק כמו שח שיחה בטילה וחוזר ומתפלל [ט"ז ופר"ח וסגר"ז וכנה"ג] ועוד גרוע משיחה בטילה דהוי רק הפסק בעלמא משא"כ כאן דעושה יום זה כהיום אחר [ובזה תבין דברי הגר"א ודו"ק] וטוב שיחזור ויתפלל בתורת נדבה ואין צריך לחדש בה דבר [הגר"ז] כמ"ש בסעיף הקודם :

סימן קט איך יתנהג היחיד לכוין בתפלתו עם הצבור. ובו י"ג סעיפים :

א כתב הטור הנכנס לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללים אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לומר קדושה עם הציבור ואם נכנס אחר קדושה אם יכול להתחיל ולגמור קודם שיגיע ש"ץ למודים יתפלל ואם לאו אל יתפלל לפי שצריך לשחות עם הציבור במודים שלא יהא נראה ככופר למי שהציבור משתחוים לו עכ"ל וכן הוא בש"ע סעיף א' והם שני מימרות בברכות [כ"א:] אחד על קדושה ואחד על מודים ובגמרא גם במודים איתא הלשון הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין ע"ש והטור שינה הלשון במודים לומר כשנכנס אחר קדושה והמפרשים נדחק מאד בכונתו וכתבו דלאו דוקא נקיט [עב"ה ופריסה] :

ב ולענ"ד נראה דהטור הוכרח לזה דלכאורה הך מימרא דמודים תמוה דבשלמא בקדושה אסור לו להתפלל כדי שלא יפסיד הקדושה דביחיד אסור לומר קדושה והגם שיכול לשתוק ולשמוע כמ"ש בסימן ק"ד מ"מ אין זה כאמירה ועוד דאין הכל מודים בהיתר זה כמ"ש שם אבל במודים מה בכך אם יתפלל הא יכול לשחות עם הצבור במקום שעומד בתפלה כמו שבאמת ר"ת היה עושה כן כמבואר בתוס' שם ואי משום מודים

דרבנן לא מצינו לזה עיקר שמפני זה לא יתפלל כמ"ש התוס' שם שלא מצינו בגמ' עיקר למודים דרבנן ע"ש :

ג האמנם ביאור הדברים כן הוא הנכנס לבהכ"נ ומצא ציבור מתפללים לענין קדושה אפילו הצבור מתפללים בלחש ומצוה גדולה להתפלל עם הציבור מ"מ אם לא יכול לגמור עד קדושה מחויב להמתין ולענות קדושה אף שאח"כ יתפלל ביחידות אבל משום מודים חלילה לבטל תפלה בציבור מפני זה דתפלה בציבור עדיף ממודים אך במודים הפי' הציבור מתפללים כלומר עוסקים בתפלה אבל הוא בא לבהכ"נ אחר קדושה ולפיכך כיון דגם עתה יתפלל ביחידות מוטב לו להמתין עד אחר מודים ומה יפסיד בזה דהא אין זמנה עוברת ראלו יעבור הזמן גם על קדושה א"צ להמתין וזהו שדקדק הטור לומר במודים שבא אחר קדושה :

ד ודע דהרמב"ם בספ"י לא כתב רק דין קדושה ודין מודים לא הזכיר כלל ע"ש ונראה דס"ל דהני תרי מימרות פליגי אהדדי ומאן דאמר קדושה אינו מודה במודים ופסק כמותו [וכ"כ הלה"מ] ונ"ל שזהו טעמו של המהרי"ל שהיה נוהג להתחיל אף שלא סיים קודם מודים כמ"ש רבינו הרמ"א בספרו ד"מ ע"ש וטרח לתרצו דאולי היה הזמן עובר ע"ש ומי לא יראה הדוחק הזה וידוע שהקדמונים היו מתפללים בבוקר אבל ברור אצלי שתפס דעת הרמב"ם לעיקר ותמיהני על הטור וש"ע שלא הביאו דעת הרמב"ם כלל והנה גדולי האחרונים תפסו דדין מודים כדין קדושה ולענ"ד ברור דאינו כן אפילו לדעת הטור והש"ע וכ"ש לדעת הרמב"ם ויראה לי דגם ר"ת סובר כהרמב"ם שהרי התוס' כתבו שם בזה"ל ור"ת היה רגיל כשהיה מתפלל ביחיד כשהחזן מגיע למודים היה כורע עם הקהל בלא אמירה כלל עכ"ל וקשה ואיך התחיל להתפלל קודם מודים אלא ודאי דס"ל כהרמב"ם דלית הלכתא כמימרא דמודים וכמדומני שכן גם המנהג עתה :

ה והנה לפי מה שנתבאר דקדושה דוחה תפלה בצבור א"כ אותם בני אדם המאריכים בתפלת שמ"ע באופן שאפילו יתחילו עם הציבור לא יסיימו קודם הקדושה איך מצאו ידיהם ורגליהם והא זהו נגד הגמרא והיה להם להמתין עד אחר הקדושה ומעולם לא שמענו ולא ראינו מי שיעשה כן וכמה גדולי עולם המאריכין בתפלה עד אחר קדושה ואולי שמפני זה המנהג ברוב תפוצות ישראל להמתין על הרב בחזרת הש"ץ כדי שלא יכשל בזה אמנם אין זה מספיק ונ"ל שזה לא אמרו חז"ל אלא באדם שאינו מאריך בתפלה אלא שבא אחר שכבר הציבור התחילו להתפלל דאדם כזה ימתין עד אחר קדושה ויתפלל ביחידות אבל מי שדרכו להאריך בתפלתו ומתפלל תמיד עם הציבור אין סברא שלעולם נבטלו מתפלת ציבור אלא מתפלל עם הציבור ואם הציבור עונין קדושה ישתוק כמבואר בסימן ק"ד :

ו בגמרא שם מבואר דאמן יהא שמיה רבא גדול מקדושה ע"ש וכיון שנתבאר שאין לו להתפלל אם לא ינמור קודם קדושה כ"ש שאין לו לעמוד בתפלה כשלא יסיים קודם קדיש והיינו קודם איש"ר וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' קודם שיגיע ש"ץ לקדושה או לקדיש ע"ש ויש מי שכתב שזה לא שייך רק בערבית [מג"א סק"ח] וכוונתו בהדין שבש"ע הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור מתפללין כלומר שמתפללין שמ"ע ממילא דבשחרית ובמנחה אין לו להתפלל מפני הקדושה שקודם לקדיש ורק בערבית משכחת לה כשבא לבהכ"נ והצבור עומדים בשמ"ע לא יעמוד עמהם אם לא ינמור קודם איש"ר אבל בעיקר דין זה משכחת לה גם בשחרית ומנחה כשבא בעת חזרת הש"ץ אחר מודים לא יתפלל שמ"ע אם לא יסיים קודם קדיש שאחר תחנון ומיהו אפשר דלא חיישינן בקדיש זה שהרי יש עוד קדיש שלם אחר ובא לציון אבל בערבית אף שיש עוד קדיש יתום אחר עלינו אינו עיקר כהקדיש שאחר התפלה ולפ"ז גם במנחה לא יתפלל כשלא יסיים קודם קדיש שלם שאחר התפלה :

ז וראיתי מי שכתב דלקדיש צריך להמתין לפי שאין לו קצבה ורק הקדישים שמעלינו ואילך אינם בכלל זה [מג"א סק"ג] ולפ"ז יתחדשו לנו דינים הרבה שלא יעמוד להתפלל בעת אמירת ובא לציון אע"פ ששמע חצי קדיש שאחר התחנון וכן בר"ח כשאומרים הלל לא יעמוד בתפלה אם לא יסיים קודם הקדיש שאחר הלל אף שישמע עוד קדישים וכן כל כיוצא בזה וכמדומה שאין המנהג כן ואדרבא נלע"ד דאם רק לפניו קדיש אחד מן התפלה שישמע עוד דיו ולפי הסברא כיון שאין לו קצבה דיו באחד וברכו דינו ג"כ כקדושה ואם כבר שמע ברכו או קדושה או יודע שישמע אח"כ א"צ להמתין [כמ"ש] ולדברינו גם קדיש דינו כן ופשוט הוא דבשעת קריאת התורה לא יעמוד להתפלל שהרי צריך לשמוע קה"ת ויש שם כמה ברכו ואמנים וקדיש שאחר קה"ת ונראה ברור דגם קודם הקריאה לא יעמוד להתפלל אם לא יסיים קודם הקריאה ואפילו אם עומד בפסד"ז או בברכות ק"ש ימתין וישמע קה"ת ויענה ברכו ואיש"ר ולא האמנים :

ח מי שבא לבהכ"נ במנחה אחר קדושה ואם יתפלל לא יאמר מודים ואיש"ר ימתין עד אחר קדיש שלם אמנם אם יעבור הזמן או שלא יוכל להתפלל ערבית עם הצבור יש מי שאומר דתפלת צבור עדיפא ויתפלל מיד [פס קס"ב] ויש מי שחולק בזה וס"ל דקדיש עדיף מתפלת צבור [א"ר סק"ז] וכן עיקר שהרי לענין קדושה נתבאר דעדיף מתפלת ציבור וכ"ש איש"ר דגדולה מקדושה כמ"ש ואף ע"נ שישמע קדיש בערבית מ"מ במנחה לא ישמע ואפילו למה שבארנו דדי בקדיש אחד מיהו עכ"פ צריך לכל תפלה קדיש אחד ופשוט הוא דאיש"ר עדיף טובא ממודים ולכן אם כשיתפלל מיד לא יאמר מודים אבל עד הקדיש יסיים ואם ימתין עד

אחר קדיש יעבור זמן תפלה אז לא יתפלל ערבית בצבור יתפלל מיד [שם] וגם כשבא סמוך לקדושה ימתין עד אחר קדושה ומיד יתפלל וימתין עד אחר אמן דהאל הקדוש כמו שיתבאר [וקדיש עדיף מקדושה]:

ט כתב רבינו הרמ"א דאמן דהאל הקדוש ודשומע תפלה דינן בקדיש וקדושה עכ"ל וזהו מירושלמי ורבינו הב"י לא חש לה מפני שלא הוזכר בש"ס דילן וגם הרמב"ם והטור לא הביאוהו וגם התוס' והרא"ש שם הזכירו זה לענין אחר ע"ש ואין ראיה שפסקו כמותו ורק כתבו שיש ליזהר באמנים אלו ע"ש והנה באמן דהאל הקדוש אין נ"מ לדינא וממילא כשממתין על הקדושה ימתין עוד רגעים ספורות עד אחר הברכה וגם באמן דשומע תפלה נ"ל דאין נ"מ שהרי הוא סמוך למודים ואף שמלשונו משמע דהוי בקדיש וקדושה דעדיפי ממודים מ"מ נ"ל דלאו דוקא קאמר ורק משום דהמחבר מיירי בקדיש וקדושה כתב כן ובפרט דרבים חולקים לגמרי בזה [וכ"מ מלבוש] ובאמת כל אמן מצוה לענות ואם רק אין השעה עוברת טוב להמתין עד אחר חזרת הש"ץ ולענות אמן על כל ברכה וברכה [עט"ז בשם רמ"ע] ומי שבא בעת שהציבור עונים איש"ר יענה עמהם אף ע"פ שלא היה בהתחלה וכן בקדושה [שם] ויש מי שאומר דיתחיל ביהא שמיה רבה ולא יאמר אמן יהא וכו' וכן כשמפסיק לאיש"ר לא יתחיל מאמן משום דאמן קאי על הקודם [מג"א סק"ב] ותמיהני דנהי דקאי על הקידם כמ"ש בסי' נ"ו מ"מ גם על להבא שייך לומר אמן כמו שמצינו במלכים ובירמיה אמן כה יאמר ה' וא"כ למה לא יתחיל באמן וכן המנהג הפשוט:

י במודים יכול להתפלל לכתחלה אם רק יגיע בעת מודים לאחת מן הברכות ששוחין בהם דכיון דשוחה עם הציבור שוב לא נראה ככופר וכבר נתבאר בסימן ס"ו דבין גאולה לתפלה אסור להפסיק אפילו לקדיש ולקדושה ולכן ימהין בשירה חדשה כמ"ש שם אמנם אם בשגירת הלשון אמר עד גאל ישראל וממילא שמוכרח להתחיל בתפלה מה יעשה כשיגיע ש"ץ לקדושה ישתוק וכן לקדיש כמ"ש בסימן ק"ד וכשיגיע ש"ץ למודים והוא עומד באמצע איזה ברכה ישחה עמהם אבל כשעומד בסוף ברכה או בתחלת ברכה לא ישחה שאין שוחין בתחלת ברכה או בסופה אלא במקום שתקנו חכמים והיינו באבות ובמודים ואע"פ שאינו שוחה אלא כדי שלא לראות ככופר ובאמת יש מי שחולק בזה [עט"ז] אמנם הבונה שדבר זה בקל לעשות שיתחיל בהברכה ויעמוד באמצע כי ברגע אחת יעשה זאת [ככ"ל]:

יא כתב הרמב"ם ספ"י הנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שמתפללין בלחש אם יכול להתחיל ולגמור עד שלא יגיע ש"ץ לקדושה יתפלל ואם לאו ימתין עד שיתחיל ש"ץ להתפלל בקול רם ויתפלל עמו בלחש מלה במלה עד שיגיע ש"ץ לקדושה ועונה קדושה עם הצבור ומתפלל שאר תפלה לעצמו עכ"ל ואומר עם הש"ץ נקדש או נקדישך ולעומתם ברוך יאמרו ובדברי קדשך כתוב לאמר ולדור ודור נגיד גדלך וכו' [מג"א סק"ז] וזה שאחר הקדושה מתפלל בפ"ע זהו כשיכול לסיים קודם שיגיע הש"ץ לשומע תפלה [שם] ואם לאו יתפלל עם הש"ץ מלה במלה עד סוף התפלה דבזה הוה כעונה אמן ג"כ כיון שמסיים הברכה עם הש"ץ וכשיגיע ש"ץ למודים ישחה עמו ביחד וכן בסוף הברכה ואם ירצה יכול שהוא יגיע לסוף הברכה בעת שהש"ץ מגיע למודים ואם מתפלל בשוה עם הש"ץ עד סופה יש להסתפק אם יאמר עם הש"ץ ברכנו בברכה המשולשת דאע"ג דבתענית כתבו הפוסקים שלא יאמר עם הש"ץ ברכת עננו בין גואל לרופא אלא בשומע תפלה כיחיד [שם בשם מהרי"ל ומט"מ] זהו מפני שהיא ברכה בשם ולא תקנוה ליחיד אבל ברכנו הוי בקשה בעלמא ולענ"ד שיכול לאומרה עם הש"ץ:

יב ודע שדין זה של הרמב"ם כתבוהו הטור וש"ע סעיף ב' אלא שכתבוה בלשון אחר ע"ש וכתב על זה רבינו הרמ"א וז"ל אבל לכתחלה לא יתחיל עד אחר שאמר קדושה והאל הקדוש אלא שאם הוצרך להתחיל מכח שהשעה עוברת או כדי לסמוך גאולה לתפלה דינא הכי עכ"ל ודברים תמוהים הם שהרי הרמב"ם כתב לכתחלה לעשות כן וכ"כ הסמ"ג ויש מי שנדחק בלשון הטור לפרש כן [פרישה] ואינו כן ואיך לא היה מזכיר דברי הרמב"ם ועוד למה לא יעשה כן הרי אומר הקדושה עם הש"ץ [ומצאתי בהגה"ר הקשה זה] וברור אצלי שאיזה טעות נפל כאן דהגה בש"ע הנדפס עם הא"ר כתוב הגה"ה זו בסעי' א' ומשום דבשם אין לזה שייכות כתב ששייך לסעיף ב' [וכ"כ הבאה"ט] ולי נראה ברור דאסעיף ג' קאי על מה שכתב המחבר דכשעומד בתפלה והצבור אומרים כתר דישתוק ולא יענה עמהם על זה כתב דלכתחלה לא יתחיל עד אחר קדושה [ובזה א"ש דברי המג"א סק"ט שכתב דצריך לשתוק ולשמוע ע"ש ותימא הא אומר עם הש"ץ וכל על סעיף ג' א"ש ועי' פמ"ג ודבריו תמוהים ודחוקים ודו"ק]:

יג יחיד העומד בתפלה וכשהגיע למקום קדושה אומרים הצבור קדושת ובא לציון או דיוצר אור לא יאמר עמהם דאין הקדושות שוות וכתב רבינו הב"י דנראה דה"ה אם הוא עומד בשחרית והצבור אומרים קדושת כתר במוסף אינו אומר עמהם קדושה אלא ישתוק ויכוין למה שאומרים דשומע כעונה אך לכתחלה לא יתחיל כמ"ש בסעיף הקודם אמנם רבינו הרמ"א כתב דהיחיד יכול לענות עמהם דשניהם קדושת השמ"ע וקדושתן שוה וכן נ"ל עיקר עכ"ל וכן המנהג הפשוט:

סימן קי דיני תפלת הביננו ותפלת הדרך והפועלים. ובו י"ז סעיפים :

א שנו חכמים במשנה [כ"ח:] ר"ג אומר בכל יום ויום מתפלל אדם שמנה עשרה ר' יהושע אומר מעין י"ח ר"ע אומר אם שגורה תפלתו בפיו מתפלל י"ח ואם לאו מעין י"ח והלכה כר"ע [רמב"ם ורע"ב בפי' המשנה] ומפרש בגמרא מהו מעין י"ח זהו תפלת הביננו שאומר ג' ראשונות וג' אחרונות ואמנם ברכות האמצעיות כוללן בברכה אחת בנוסחא זו הביננו ה' אלהינו לדעת דרכיך ומול את לבבינו ליראתך ותסלח לנו להיות גאולים ורחקנו ממכאובינו ודשננו בנאות ארצך ונפוצותינו מארבע תקבץ והתועים על דעתך ישפטו ועל הרשעים תניף ידיך וישמחו צדיקים בבנין עירך ובתקון היכלך ובצמיחת קרן לדוד עבדך ובעריכת נר לבן ישי משיחך טרם נקרא אתה תענה ברוך אתה ה' שומע תפלה ע"ש דבזה נכללו כל ברכות האמצעיות כמו שפירש"י ותר"י ע"ש :

ב והנה בגמרא שם איתא לייט עלה אביי אמאן דמצלי הביננו וכתבו הסמ"ג והגהמ"י [פ"ב] דזהו למי שמרגיל עצמו לעשות תמיד כן בלא שום אונס עכ"ל והרי"ף כתב וקאמרי רבנן הני מילי בשעת הדחק אבל שלא בשעת הדחק אין מתפלל הביננו עכ"ל וז"ל הרמב"ם ריש פ"ב בכל תפלה שבכל יום מתפלל אדם י"ט ברכות אלו על הסדר בד"א כשמצא דעתו מכונת ולשונו תמהר לקרות אבל אם היה טרוד ודחוק או שקצרה לשונו מלהתפלל יתפלל ג' ראשונות וברכה אחת מעין כל האמצעיות וג' אחרונות ויצא י"ח וזו הברכה שתקנו וכו' הביננו וכו' עכ"ל ולדבריו מה שאמר ר"ע אם שגורה וכו' ואם לאו יתפלל מעין י"ח הך לאו ה"פ אי שאינה שגורה בפיו מחמת קצירת לשונו או מחמת טירדה ודחקות :

ג והטור כתב וה"מ בשעת הדחק כגון שהוא בדרך ויוצא בו וכשיבא לביתו א"צ לחזור ולהתפלל כעם אחרת אבל שלא בשעת הדחק אין לומר אותו עכ"ל ולא הזכיר שקצרה לשונו מהתפלל אף ע"ג דעיקר פי' המשנה כן הוא נ"ל משום דהאידנא שהנוסחא יש בכל הסידורים לא שייך לומר שקצרה לשונו מהתפלל ורק בזמן הש"ס שהיו מתפללים בע"פ שייך לומר שאין שגורה בפיו ולא בזמה"ז שמתפללין בסידורים וגם רבינו הב"י לא הזכיר זה ע"ש אלא שכתבה בלשון אחר וז"ל בסעי' א' בשעת הדחק כגון שהוא בדרך אי שהיה עומד במקום שהוא טרוד וירא שיפסיקוהו או שלא יוכל להתפלל בכונה תפלה ארוכה מתפלל וכו' וצריך לאמרה מעומד וכו' עכ"ל וזה שכתב וירא שיפסיקוהו קאי אדרך כלומר שעוברי דרכים יפסיקוהו וזה שכתב או שלא יוכל להתפלל בכונה קאי אעומד במקום שהוא טרוד :

ד וזה שכתב שצריך לאמרה מעומד כלומר אף ע"ג דבסי' צ"ד נתבאר דלמהלך התירו לו להתפלל כשהוא הולך זהו כשרוצה להתפלל השמ"ע כתקונה שהיא ארוכה ואם יעמוד יהיה לו בלבול ולכן התירו לו להתפלל בהלוכו אבל אם ירצה להתפלל הביננו דהיא קצרה מחויב דוקא להתפלל מעומד ודע שאמרו חז"ל שם שאין מתפללין הביננו לא במוצאי שבתות ויו"ט מפני שצריך לומר הבדלה בחונן הדעת וכן לא בימות הגשמים מפני שצריך לומר טל ומטר ואע"ג שגם אלו יש לכוללם בהביננו כמובן מ"מ חיישינן דילמא אתי לאטרודי [גמרא] כלומר כיון שהיא תפלת אקראי ואם לפרקים גם בה יעשה שינוים יתבלבל ואיתא בגמרא שם דאטרודי לא שייך רק בטל ומטר מפני שהיא באמצע הביננו אבל הבדלה יכול לכלול ולא יתבלבל מפני שהיא בתחלתו ונשאר בגמרא בקשיא למה לא יכלול אותה ע"ש וכתב הרשב"א בשם הגאון דכל היכא דלא אמר הש"ס תיובתא לא נדחה הדין וכן הלכה [והתירוץ ע"ז עב"י וב"ח ומג"א סק"ו ולענ"ד ל"ק כלל דודאי לשמואל שאומר כן ס"ל דגם בזה אתי לאטרודי אך הש"ס אומר לרב ביבי שאמר ימות הגשמים ולמה לא אמר גם מו"ש משום דס"ל דבהבדלה לא שייך טרודא אבל שמואל לא ס"ל כן והדע שיש מחלוקת בסברא דטרודי דהרי בירושלמי שם אומר בהדיא על ימות הגשמים שיכללנה ע"ש וא"כ לא ס"ל סברא דטרודא גם בטל ומטר ואין תימא אם גם שמואל ורב ביבי חולקין בהבדלה והלכה כשמואל ובירושלמי שם אומר דבברכת הביננו כדנסיים ג' אמצעיות יאמר ברוך ה' כי שמע קול תחנוני ע"ש] :

ה ודע שיש מי שאומר דכשהשעה עוברת יתפלל הביננו [מג"א סק"א בשם כנה"ג] ומזה נראה דס"ל דאם התחיל בתפלה קודם גמר הזמן של תפלה ונמשכה עד אחר הזמן לא מקרי שהתפלל בזמנו דהא ודאי כוונתו שעתה עדיין לא עבר הזמן דאל"כ מאי נ"מ ולכן ס"ל שיתפלל הביננו ויסיים בתוך הזמן אבל כל הי"ח ברכות יסיים אחר הזמן ולענ"ד נראה מתוס' ברכות [ז'. בד"ה שלמלי] דהולכין אחר ההתחלה ואם התחיל בזמן תפלה מקרי תפלה בזמנה אע"פ שמסיימה לאחר הזמן ע"ש :

ו אם התפלל תפלת הביננו שלא בשעת הדחק י"א דיצא [ע"ת] וי"א דלא יצא [א"ר] ונ"ל עיקר כדעה ראשונה שהרי כבר נתבאר דהא דלייט אביי אמאן דמצלי הביננו זהו שלא בשעת הדחק ואי ס"ד דלא יצא לא שייך קללה בזה וה"ל לומר דלא יצא אלא ודאי דיצא אלא שלא עשה כהוגן ולפיכך קללו אמנם בזמנינו לא שמענו מעולם מי שיתפלל הביננו והטעם פשוט דבשלמא בימיהם שהיו מכוונים הרבה בתפלה תקנו הביננו לפעמים כשלא יוכל לכוין אבל האידנא בלא"ה אין אנו מכוונין כל כך כמ"ש כמה פעמים א"כ למה לנו הביננו [ומהנכון היה להרגיל להמ"ח שנחוצים לעבודתם להתפלל הביננו] :

ז מדינא דגמרא [ס"ז.] הפועלים העושים מלאכה אצל בעה"ב אם רק נותן להם מזונות ולא שבירות ממון מתפללים כל הי"ח ברכות ואם משלם להם מתפללין הבינוני ואפילו באין נותן להם ממון מ"מ אין יורדין לפני העמוד ואין נושאין כפיהם אם הם כהנים במקומות שעולין לדוכן בכל יום ושמע מזה שמחויבים תיכף לאחר קדושה לשוב למלאכתן דאל"כ מאי נ"מ בירידתם לפני התיבה ובדוכנם כיון שגם בלא זה ישהו עד אחר התפלה ויש להסתפק אם נותן מזונות גם לאשתו ובניו אם הוה כנוטל שכר אם לאו וכן להיפך אם נותן להם שכר ולא מזונות והשכר אינו מספיק רק למזונותיו אם הוה כנוטל שכר אם לאו וכל זה הוא בשכר יום אבל כשעושה בקבלנות אין נ"מ להבעה"ב ויתפלל בשלימות ככל ישראל וכתבו רבותינו דהאידנא אין דרך להקפיד בכך ובכל ענין מתפלל בשלימות דמסתמא אדעתא דהכי משכירין א"ע ויש להסתפק אם האידנא עושה תנאי עם הפועל שלא יתפלל אלא הבינונו אם מועיל אם לאו דלכאורה מהני אבל י"ל דלאו כל כמיניה לאפקועיה מתפלתו נגד המנהג אמנם אם מותר לפועל בזמה"ז לילך לבהכ"נ להתפלל תלוי במנהג המקום [מג"א סק"ז] אם לא התנו בפירוש :

ח תנו רבנן [כ"ט :] המהלך במקום גדודי חיות ולסטים מתפלל תפלה קצרה צרכי עמך מרובין ודעתם קצרה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתתן לכל אחד ואחד כדי פרנסתו ולכל גויה וגויה די מחסורה בא"י שומע תפלה וא"צ לא ג' ראשונות ולא ג' אחרונות ולא דמי להבינני שיוצא בה ידי תפלה אבל בזו אינו יוצא ידי תפלה וכשיגיע ליישוב ותתקרר דעתו מהפחד חוזר ומתפלל כל השמ"ע ואם לא התפלל דינו כאלו שכח להתפלל לגמרי כמ"ש בסימן ק"ח דתפלה קצרה זו אינה פוטרת מצות תפלה ולכן התירו לו להתפללה כשהוא מהלך ורק אם רצה לעמוד עומד ואם תשאל דא"כ למה יתפללה כלל הלא יתפלל על מקומו שינוח כל התפלה נ"ל דחששו חז"ל דאילי לא יגיע על מקומו כל זמן התפלה ולכן אמרו שעכ"פ יתפלל תפלה זו ועוד נ"ל דאפילו הגיע על מקומו אחר ד' שעות יתפלל כל התפלה עד חצות אמנם אם בא אחר חצות נפטר בכך וא"צ להתפלל מנחה שתים ודע דברי"ף הגירסא אחר די מחסורה והטוב בעיניך עשה ע"ש וכן הוא ברא"ש וברמב"ם ובטור ע"ש [עמג"א סק"ח מכתב דבמהלך בלח"ס לריך לחזור ולהתפלל כמ"ש בסימן ל"ד עכ"ל ותמיהני שסמג"א עלמו סס סקי"א חולק על זה ע"ש] :

ט כל היוצא לדרך מתפלל תפלת הדרך [כ"ט :] וכך היא נוסחתה יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתוליכנו לשלום ותצעידנו לשלום ותסמכנו לשלום ותצילנו מכף כל אויב ואורב בדרך ותשלח ברכה במעשה ידינו ותתננו לחן ולחסד ולרחמים בעיניך ובעיני כל רואינו בא"י שומע תפלה וברי"ף הגירסא אחר ותסמכנו לשלום ותחזירנו לביתי לשלום ע"ש ובטור ליתא גירסא זו אך בסופו גרים כי אתה שומע תפלת עמך ישראל ברחמים ובראשו גרס אלהינו ואלהי אבותינו ע"ש ופלא שברמב"ם לא נמצא כל דין תפלת הדרך וכבר העיר בזה רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ואע"ג שבספ"י מברכות כתב תפלת הנכנס לכרך והיוצא מכרך המבואר בר"פ הרואה וכתב שם וכשם שהוצאתני לשלום כך תוליכנו לשלום ותצעידנו וכו' ע"ש כפי נוסחת תפלת הדרך וי"ל שבזה לכוללם בתפלה אחת וגם כוונתו שיחתום בשומע תפלה אף שלא ביאר כן [עב"י סימן ר"ל] מ"מ הא יש כמה דינים בגמרא בזה כמו שיתבאר ולמה לא ביארם וצ"ע :

י צריך לאומרה בלשון רבים שתוליכנו ולא שתוליכני וכן כולם ואף שהולך יחידי מ"מ הרבה עוברי דרכים יש ויותר טוב לכלול א"ע ברבים. שהתפלה נשמעת ביותר ויש מי שכתב דוהגני לחן יאמר בלשון יחיד [מג"א סק"י] ויש חולק בזה [הגרי"ב] ומצוה לעסוק בתורה בדרך אבל לא יעיין בהלכה דילמא אתי לאטרודי [תענית י'.] אבל ביושב בעגלה יכול לעיין בהלכה ולא יאכל בדרך יותר משני רעבון מפני קלקול המעיים [שם] ולעולם יכנס אדם בכי טוב ויצא בכי טוב ולא בלילה [ריש פסחים] ומעירו כשאינו הולך יחידי מותר לצאת גם בלילה [תוס' שם ועמג"א סק"י] :

יא יכול לומר תפלת הדרך גם כשהוא מהלך ואם אפשר לו יעמוד כשיאמרנה ולא ילך וטוב לאמרה בעמידה מבישיבה אמנם אם היה רוכב על בהמה לא הטריחוהו לירד ממנה ואומרה בעת שרוכב מיהו אם אפשר לו יעמיד הבהמה דרכוב כמהלך דמי וכן כשיושב בקרון לא הטריחוהו לירד ויאמרנה בישיבתו בקרון ואם בקל להעמיד הסוסים נכון לעשות כן והנוסעים בעגלות של מסילות הברזל יאמר בעמידה כי בשם בנקל לעמוד וכן בנסעו בספינות גדולות ופשוט הוא דצ"ל תפלת הדרך בנסעו על הים או בנהרות או במסילות הברזל ואם ירצה להוסיף שם עוד תחנות ובקשות הרשות בידו אבל תפלת הדרך שבגמ' מחויב לומר בכל מין נסיעה שהוא :

יב א"צ לומר אותה רק פעם אחת ביום אך בכל יום שהוא בדרך חייב לאמר אותה בנסיעה ראשונה שעל היום ולא עוד אלא אפילו אם היה דעתו לקן שם ואח"כ נתיישב לעבור להלן או לשוב לביתו צריך לחזור ולהתפלל אותה פעם אחרת דכיון שהיה דעתו ללון נגמרה התפלה שאמר בבוקר ואחר כך כשנמלך צריך לאומרה מחדש וחותם בברוך בשם אבל כשעומד לנוח באיזה מקום באמצע היום על מנת לילך משם להלן באותו יום א"צ לאמרה ואם ירצה לאמרה בלי חתימה בכל נסיעה של יום יכול לאמרה דבלא חתימה אינו כלום אבל פעם אחד ביום מחויב לומר בחתימה ויש טועים שלא לאמרה בכל יום בחתימה ע"פ מה שכתוב באיזה

באוזח סידור כן וטעות גדול הוא ונדפס בטעות :

יג אומר אותה אחר שהחזיק בדרך ולא יאמרנה בתוך עיבורה של עיר [מג"א סקי"ד] ויש מי שכתב שלא יאמרנה בתוך תחום העיר ודבר תמוה הוא וכן יש מי שכתב דכשרק הכין א"ע לצאת אף שעדיין לא יצא יכול לומר תה"ד [עט"ז] וגם זה לא נהירא [והראיה שהביא מפ"ק דסוכות וכונתו לד' ד' ע"ש אינה כלום ומה ענין זל"ז דבשם אזלינן אחר עדתו והדרבא מעירובין כ"ב ים ראיה מפורשת דכל זמן שלא עקר מביתו לא מקרי החזיק בדרך אך אם עקר מביתו אף אינה פסיעות מקרי החזיק בדרך ע"ש באומר שם שבקיה עד דנחית דרגא ופי' רש"י דסו"ל שהחזיק בדרך ע"כ ולכן כשהלך מביתו יאמר מיד תפלת הדרך יאל] :

יד כתב הטור ומה שאינה פותחת בברוך פי' ר"י לפי שאינה אלא תפלה בעלמא שמתפלל להקב"ה שיוליכנו לשלום ואינה כברכת הנהנין ולא כברכות שתקנו על שם המאורע אלא בקשת רחמים ומפני שיש בה אריכת דברים חותמין בה בברוך והר"ם מרוטנבורג כשהיה יוצא לדרך בבוקר היה אומרה אחר ברכות השחר כדי להסמיכה לברכת גומל חסדים וכו' ותהיה ברכה הסמוכה לחבירתה ע"ש ומזה שהיה אומר גם הברכות בדרך ואפילו כשהולך באמצע היום יכול להסמיכה לאחרת כגון לאכול או לשתות דבר ויסמכנה להברכה אחרונה או שישתין ויסמכנה לאשר יצר והחכם עיניו בראשו :

טו אין לאמר תה"ד אא"כ יש לו לילך פרסה דפחות מפרסה לא נקרא דרך אא"כ הוא מקום סכנה דאז גם בפחות מזה יש לאומרה ואם לא אמרה מיד בצאתו מן העיר יכול לאמר אותה כל זמן שהוא בדרך אך שלא יהיה פחות מפרסה למקום שרוצה לנוח שם ומשם ואילך יאמר אותה בלא ברכה ולכתחלה יזהר לאמרה בפרסה ראשונה ופרסה הוא ד' מיל ובמדת מדינתינו רוסיא הפרסה הוא ד' ווייארסטי"ן [הוולא לדרך טוב שיטול רשות מת"ח שבעיר ויאמר לו לך לשלום ולא בשלום ולא ילך בדרך בלא מזונות ובלא תפילין וסידור וספר ללמוד] :

טז איתא בגמרא [כ"ח :] בכניסתו לבהמ"ד **אומר** יהי רצון מלפניך ה' אלהי שלא תארע דבר תקלה על ידי ולא אכשל בדבר הלכה וישמחו בי חבירי ולא אומר על טמא טהור ולא על טהור טמא ולא יכשלו חבירי בדבר הלכה ואשמח בהם עכ"ל כלומר שהם ישמחו כשיחזרוני מן הטעות וכן אני בהם וביציאתו אומר מודה אני לפניך ה' אלהי ששמת חלקי מיושבי בהמ"ד ולא שמת חלקי מיושבי קרנות שאני משכים והם משכימים אני משכים לד"ת והם משכימים לדברים בטילים אני עמל והם עמלים אני עמל ומקבל שכר והם עמלים ואין מקבלים שכר אני רץ והם רצים אני רץ לחיי העוה"ב והם רצים לבאר שחת ע"ש ועכשיו לא נהגו בזה ונראה משום דעכשיו הלומדים בבהמ"ד אינם מורים הוראות והרב המורה יושב בביתו והאר"י ז"ל היה אומרה בכל בוקר והיה אומר כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך :

יז אמנם גם במי שיושב ביחידות ובפרט כשהוא מורה הוראות כתבו שנכון שיאמר יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שתאיר עיני במאור תורתך ותצילינו מכל מכשול וטעות הן בדיני איסור והיתר הן בר"מ הן בהוראה הן בלימוד גל עיני ואביטה נפלאות מתורתך ומה ששגיתי ככר העמידני על האמת ואל תצל מפי דבר אמת עד מאד כי ה' יתן חכמה מפיו דעת ותבונה [ט"ז סק"ח] והפלת מודה אני יאמר בכל ערב העוסק בתורה כל היום [מג"א סקט"ז] :

סימן קיא דין סמיכת גאולה לתפלה. ובו ד' סעיפים :

א מאד צריכין ליזהר בסמיכת גאולה לתפלה והיינו שלא יפסיק בשום דבר בין גאל ישראל לשמ"ע **ואמרו חז"ל** [ט' :] כל הסומך גאולה לתפלה אינו ניזוק **כל היום** כולו ובירושלמי [פ"א סוף ה"א] תיכף לגאולה **תפלה שנאמר** יהיו לרצון וגו' וגואלי היינו גאולה וסמיך ליה יענך ה' ביום צרה והיינו תפלה וכל התוכף גאולה לתפלה אין השטן מקטרג באותו היום וכל מי שאינו סומך גאולה לתפלה למה הוא דומה לאוהבו של מלך שבא ורפק על פתחו של מלך יצא המלך לידע מה הוא מבקש ומצאו שהפליג אף הוא מפליג ע"ש :

ב וכתב הטור אבל אמן אחר גאל ישראל לא הוי הפסק וכן פסק רבינו הרמ"א אבל רבינו הב"י פסק שלא לענות אמן אחר גאל ישראל וכן הוא ע"פ הזוהר וכן אנו נוהגין וכמ"ש בסימן ס"ו דאפילו קדיש וקדושה וברכו אין לענות בין גאולה לתפלה וממתינין בשירה חדשה כמבואר שם וכתב הטור דיש נוהגים לומר פסוקים קודם כגון שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו כי שם ה' אקרא הבו גדל לאלהינו ואין לאומרן דהוי הפסק אבל ה' שפתי תפתח ופי יגיד תהלתך לא הוי הפסק דכיון דתקנוהו רבנן בתפלה כגאולה אריכתא דמי [גמרא] אבל במוסף ומנחה יוכל לומר קודם ה' שפתי תפתח אם ירצה ולא אח"כ :

ג וכתב רבינו הרמ"א די"א דהא דצריך לסמוך גאולה להפלה זהו דוקא בחול או ביו"ט אבל בשבת א"צ וטוב להחמיר אם לא שצריך לכך עכ"ל וטעם דעה זו דכיון דילפינן זה מיענך ה' ביום צרה ושבת לאו יום צרה הוא וביו"ט הוי כבחול משום דנדונין בו כדתנן בפ"ק

כפ"ק דר"ה בפסח נדונין על התבואה בעצרת על פירות האילן וכו' אבל רבים וגדולים הסכימו דהך קרא דיענך אינו אלא סמך לזה אבל סמיכת גאולה להפלה הוי מעיקר דין תפלה ולכן נוהג גם בשבת וכן המנהג ורק בערבית קילא מבשחרית ויתבאר בסימן רל"ו בס"ד :

ד הש"ץ כשצריך לחזור התפלה בקול רם יאמר מקודם ה' שפתי תפתח וגו' וגם בסופו יאמר בלחש יהיו לרצון וגו' ואע"ג דלא מצינו איסור בש"ץ כשפוסק בין תפלה בלחש לתפלה בקול מ"מ נכון שלא להפסיק ואף שום פסוק לא יאמר זולת ה' שפתי וגו' [עמג"א סק"ד] ואם עד שלא קרא ק"ש מצא ציבור מתפללין לא יתפלל עמהם אלא מתפלל על הסדר כדי שיסמוך גאולה להפלה דעדיף מתפלת צבור וזהו בשחרית אבל בערבית אינו כן כמו שיתבאר בסימן רל"ו בס"ד :

סימן קיב שלא יפסיק בג' ראשונות ובג' אחרונות. ובו ה' סעיפים :

א אף ע"ג דבברכות האמצעיות יכול כל אחד להוסיף איזה בקשה כשצריך אבל בג' ראשונות וג' אחרונות אסור להוסיף דראשונות דומות לעבד שמספר שבח לפני רבו וכיון שמסדר שבחיו יתברך איך יפסיק בבקשה השייך לעצמו וכן האחרונות שנותן הודיה לרבו ואיך יפסיק בבקשות אמנם זהו צרכי יחיד אבל צרכי ציבור מותר ולכן אומרים יעלה ויבא בעבודה ובעשי"ת אומרים זכרנו לחיים ומי כמוך וכתוב ובספר וכו' ובר"ה ויוה"כ מאריכים בובכן תן פחדך וכו' דהציבור חביבין לפני הקב"ה מאד ולהם ניתן רשות להפסיק ולא ליחיד וכתב רבינו הב"י דאין לומר פיוטים ולא קרוב"ץ ולא דמי למה שתקנו אנשי כנה"ג בכל הני שחשבנו שבחם יפה אבל רבינו הרמ"א כתב דיש מתירים הואיל וצרכי רבים הם וכן נוהגים בכל מקום לאומרם עכ"ל וכן המנהג פשוט ואין לשנות וכבר כתבנו בסימן ס"ח שאחד מן הגדולים ביטל הפיוטים במקומו ולא הוציא שנתו [ב"ח שם] :

ב אמרינן במגילה [י"ז:] מאה ועשרים זקנים ובהם כמה נביאים תקנו שמ"ע ברכות על הסדר ואיתא באגדה מאי על הסדר זה סדר עולם שי"ח ברכות של תפלה מעולם היו מתוקנות זו אחר זו כיון שבאו אנשי כנה"ג כללום ותקנום כסדרן כשניצל אברהם מאור כשדים פתחו מלאכי השרת ואמרו מגן אברהם כשנעקד יצחק אמרו מחיה המתים כשבא יעקב ופגע בשערי רחמים והקדיש שמו של הקב"ה אמרו האל הקדוש כשלמד גבריאל את יוסף ע' לשון אמרו חונן הדעת כשראובן שב בתשובה במעשה בלהה אמרו הרוצה בתשובה כשעשה יהודה מעשה תמר ואמר הוציאוה ותשרף ואמר צדקה ממני ונסלח לו אותו עון אמרו חנון המרבה לסלוח כשאמר הקב"ה במצרים לישראל וגאלתי אתכם אמרו גואל ישראל כשריפא רפאל את אברהם אמרו רופא חולי עמו ישראל כשזרע יצחק ומצא מאה שערים אמרו מברך השנים כשבא יעקב למצרים ונתקבצו השבטים עם יוסף אמרו מקבץ נדחי עמו ישראל :

ג כשאמר הקב"ה למשה ואלה המשפטים אמרו מלך אוהב צדקה ומשפט כשטבעו המצרים בים סוף אמרו שבר אויבים ומכניע זדים כשאמר הקב"ה ליעקב ויוסף ישית ידו על עיניך ואח"כ נתקיים ויעקב בטח על דברו אמרו משען ומבטח לצדיקים כשבנה שלמה בהמ"ק אמרו בונה ירושלים כשעברו ישראל בים סוף ואמרו שירה אמרו מצמיח קרן ישועה כשנאנחו ישראל ויזעק ושמע ה' נאקתם אמרו שומע תפלה וכשירדה שכינה במשכן אמרו המחזיר שכינתו לציון כשהכנים שלמה הארון ונענה ונתן הודאה אמרו הטוב שמך ולך נאה להודות וכשנכנסו ישראל לארץ ונתקיים להם ונתתי שלום בארץ אמרו המברך את עמו ישראל בשלום [סב"י הביא זה משבולי הלקט ומה"ח ע"ש] :

ד כתב הטור בסי' קי"ג בשם אחיו רבינו יחיאל דחסידי אשכנז היו מונין כל התיבות שבכל ברכה וברכה מי"ח ברכות בברכה ראשונה מ"ב תיבות בשניה נ"א תיבות [וזהו עם משיב הרוח ומוריד הגשם] בשלישית י"ד ברביעית י"ז בחמישית ט"ו ובששית ובשביעית לא מנה מספר התיבות אבל בספר פרי עץ חיים להאר"י ז"ל [ד' ס'.] מנה ג"כ התיבות וכתב המספר שוה כהטור ע"ש וכתב דבששית כ' תיבות ובשביעית י"ו ע"ש [ובברכה ראשונה כתב מ"ח וזהו עם פסוק ה' שפתי תפתח] ובשמינית כתבו הטור והפרע"ח כ"ז תיבות ובתשיעית ל' תיבות ובעשירית כ' ובי"א לא מנה הטור ובפרע"ח כתב כ"ד תיבות ובי"ב שהיא ברכת ולמלשינים כתבו כ"ט תיבות ובי"ג מ"ב תיבות ובי"ד כ"ד ובט"ו כ' ובט"ז שהיא שמע קולינו לא מנה הטור ובפרע"ח כתב ל"ה תיבות ובי"ז וי"ח וי"ט ג"כ לא מנה הטור ובפרע"ח כתב בי"ז ל"ד ובי"ח פ"ו ובי"ט גם בפרע"ח אינו מבואר ע"ש והנה הטור כתב על כל זה רמזים וכוונות פשטיות ובפרע"ח כתב בזה סודות גדולים ונוראים ע"ש :

ה והנה אם כי אין אתנו יודע עד מה והלואי שנבין פי' המלות כפשוטן מ"מ יש לכל איש ישראלי להבין גודל ערך תפלת שמ"ע שהרי שמעון הצדיק היה משורי כנה"ג כדתנן בריש אבות וגודל מעלתו מפורסם בש"ס כמבואר ביומא [ל"ט:] ובריש תמיד ועל אחת כמה וכמה אנשי כנה"ג עצמן וק"ו הנביאים שביניהם ואם הם עמלו ברוח קדשם לסדר התפלה כמה כוונות נוראות יש בהם וכל תיבה ותיבה עומד ברומו של עולם ולכן אשרי האיש אשר יתפלל בשום לב להדברים הקדושים ההמה :

סימן קיג דיני הבריעות בי"ח ברכות. ובו ט' סעיפים :

א ברכה ראשונה אבות ומנין שאומרים אבות שנאמר הבו לה' בני אלים [מגילה י"ז:] הזכירו לפניו אילי הארץ [רש"י] ומנין שאומרים גבורות שנא' הבו לה' כבוד ועוז ומנין שאומרים קדושות שנאמר הבו לה' כבוד שמו השתחוו לה' בהדרת קדש ופותחים באלהי אברהם דאמר ר"ל מאי דכתיב ואעשך לגוי גדול זהו שאומרים אלהי אברהם ואברכך זהו שאומרים אלהי יצחק ואגדלה שמך זהו שאומרים אלהי יעקב יכול יהיו חותמין בכולן ת"ל והיה ברכה בך חותמין שאומרים מגן אברהם ולא בכולן [פסחים קי"ז:] וזה שאומרים אלהי על כל אחד מפני שכל אחד מהאבות היה כדאי לעצמו שעליו יקרא שם ה' כמו כלל ישראל שאומרים אלהי ישראל [ומה שאין אומרים ואלהי ישראל אלא ואלהי יעקב שמעתי מפני שהאבות בגימ' י"ג וכן האימהות שרה רבקה רחל לאה בגימ' י"ג וביחד הם כ"ו כמספר שם הוי' וזהו שאומר הכתוב לולי ה' שהיה לנו יאמר נא ישראל ודו"ק] ויש בה מ"ב תיבות [טור] ועם פסוק ה' שפתי יש מ"ח [פרע"ח] :

ב ברכה זו פותחת בברוך מפני שהיא ראשונה ואע"ג דסמוכה לגאל ישראל מ"מ בתפלה היא הראשונה וחותמת בברוך מפני שהיא ארוכה שיש בה כמה ענינים משבחיו יתברך ושארי הברכות חותמין בברוך ואין פותחין בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה ואע"ג דקיי"ל כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה [ברכות מ':] ולמה אין בפתיחתה מלך העולם אך אלהי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך את הקב"ה על כל העולם שהודיע מלכותו [תוס' שם] ועוד דהאל הגדול הגבור והנורא הוי כמו מלכות כדאמרינן בר"ה [ל"ב:] דשמע ישראל הוי מלכות [טור] :

ג וכשאומר ברוך אתה ישחה דתניא [ספ"ק דברכות] אלו ברכות שאדם שוחה בהן תחלה וסוף באבות ובהודאה וכשאומר ברוך אתה ישחה וכשאומר ה' יזקוף דכתיב ה' זוקף כפופים [י"ב.] ואם בא לשחות בסוף כל ברכה וברכה מלמדין אותו שלא ישחה שלא יבואו לעקור תקנת חכמים שלא יאמר כל אחד אשחה במקום שארצה [טור] ורק הכה"ג היה שוחה בתחלת כל ברכה והמלך כיון שכרע שוב אינו זוקף שנאמר ויהי ככלות שלמה להתפלל וגו' קם מלפני ה' מכרוע על ברכיו [שם] דכל מה שהאדם יותר גדול צריך להראות יותר הכנעה לפני הקב"ה ולכן סתם בני אדם כשכורעים יותר ממה שתקנו חכמים מראים בעצמן כאלו הם אנשים גדולים וצריכין יותר הכנעה ומיחזי כיוהרא [תוס' שם] :

ד וכתבו הטור והש"ע דדוקא בתחלתה ובסופה מלמדין אותו שלא ישחה אבל באמצען יכול לשחות כלומר ואין מוחין בידו ואף ע"ג דוה ודאי אם בא לשאול אם ישחה אם לאו אומרים לו שלא ישחה אמנם בשוחה מעצמו שם אין מוחין בידו דכיון דבאמצע הברכה לא שייך כלל השתחוואה דאין השתחוואה אלא או בראשיתו או באחריתו וגם במנהגי מלך בשר ודם כן הוא ולפיכך זה המשתחוה באמצע אין כאן לא חשש עקירת תקנת חז"ל ולא חשש יוהרא [ובזה מתורץ קושית הט"ז סק"ב וגם מה שגמגם המג"א סק"א ח"ש ודו"ק] ולפיכך אותן אנשים הרגילים לשחות בר"ה וביוה"כ בתפלת השמ"ע יזהרו לזקוף בכל סוף ברכות וגם במקום שמחויב לשחות יזקוף מקודם מעט ואח"כ ישוח כדי שיהא נראה ששוחה בשביל חיוב חז"ל ובהשם יזקוף ואח"כ אם ירצה ישוח לו [כתב בעט"ז אות א' לכוין בכריעה הראשונה באות יו"ד של שם הוי' ובאות אל"ף של שם אד' ובשניה באותיות השניות ובשלישית השלישיות וברביעיות האחרונות מהשמות ע"ש ואין להאריך בענינים אלו והבאים בסוד ה' יודעים הרבה כוונות נסתרות] :

ה אמרו חז"ל [ל"ד:] הכורע בהודאה של ברכת המזון כשאומר נודה לך וכו' ובהודאה של הלל כשאומר הודו לה' כי טוב ה"ז מגונה שאין לכרוע אלא במקום שתקנו חכמים ויש בזה שאלה דא"כ איך אנחנו כורעים באמירתנו ואנחנו כורעים ובר"ה ויוה"כ נופלים על פניהם וכן בעבודת יוה"כ אמנם ביאור הדברים כן הוא דודאי במקום שאין שם תקנת חז"ל כלל אין שום חשש בדבר כמ"ש בענין הבריעה באמצע הברכות בסעיף הקודם ולכן יש שכורעים גם באמירת ברכו ובקדיש :

ו והענין כן הוא דבאמת לשון ברכה או הודאה אינו מלשון השתחוואה כלל אלא מלשון החזקת טובה והלול וזה שתקנו חכמים ד' בריעות בשמ"ע ידעו על מה תקנו ולכן הכורע בהודאה של ברהמ"ז או בהודאה של הלל ה"ז מגונה כלומר שסכלות הוא זה וכן כשאומר בנשמת כי לך לבדך אנחנו מודים או בויברך דוד ועתה ה' אלהינו אנחנו מודים לך ה"ז סכלות וגם בנשמת בוכל קומה לפניך תשתחוה ה"ז רק סיפור דברים אבל מי שכורע באיזה מקומות של שבחים או התחנונים או מחמת איזה טעם שנראה לו שישתחוה באותו המקום או מחמת המנהג כמו הכריעות שבקדיש או בברכו או שנתלהב לבו בתפלה ה"ז משובח ואינו כמוסיף על תקנת חכמים שהרי אין לחז"ל שום תקנה בזה [הגר"ז] וזהו שאמרו על ר"ע שכשהיה מתפלל בינו לבין עצמו היה מרבה בכריעות והשתחויות וכשאומר ואנחנו כורעים יפה עושים שכורעים וכן בעבודת יוה"כ לזכר שהיינו עושים בבהמ"ק טוב ויפה לעשות כן [שם] אמנם כל הכריעות האלו נכון לכרוע מעט לבד בר"ה ויוה"כ שאנו נופלים על פנינו לזכרון בית מקדשינו :

ז המתפלל צריך לכרוע עד שיתפקקו כל חוליות שבשדרה

פי' שיהיו בולטין הקשרים שבפרקי חוליותיו [טור] ולא יכרע באמצע מתניו וראשו ישאר זקוף אלא גם ראשו יכוף כאגמון ומ"מ לא ישחה כל כך עד שיהא פיו כנגד החגור של מכנסיים דמיחזי כיוהרא כששוחה יותר מדאי וזהו באדם בריא אבל קצת חולה או זקן שקשה עליו לשחות עד שיתפקקו חוליותיו כיון שהרכין ראשו דיו שהרי ניכר שחפצו לכרוע אלא שקשה עליו וכשהוא כורע יכרע במהירות בפעם אחת וכשזוקף זוקף בנחת ראשו תחלה ואח"כ גופו שלא תהא עליו כמשא וכבר נתבאר דכשכורע כורע בברוך וע"פ הזוהר כשיאמר ברוך יכרע בברכיו וכשאומר אתה ישחה [מג"א סק"ד] וזוקף בשם ואם בשעת התפלה בעת שצריך לשחות בא כנגדו עבודת כוכבים לא ישחה כלל דלא ליתחזי כמשתחוה אף שלבו לשמים ויתפלל בלא שחייה [עמג"א סק"ס שהקשה מיוה"כ שהיו כורעים כששמעו את השם ע"ש תמיהני דשם מפחד שם המפורש היו כורעים ומה ענין זל"ז לך באמת הך דמ"ש ס' זוקף כפופים אינו לעיכובא כמ"ש המג"א בסימן קכ"ז סק"ב וראיה ממלך וכה"ג ודמז בעלמא הוא] :

ח אסור להוסיף על תארי השי"ת יותר מהאל הגדול הגבור והנורא לפי שכשאומר יותר מדאתקינו רבנן נראה כאלו סיים כל שבחיו ומי יכול להשמיע כל תהלתו וגם אלו השלשה תארים אם לא שאמרן משה רבינו בתורה ובאו אנשי כנה"ג והקנום בתפלה לא היינו אומרים אותם ולפיכך לא יוסיף על דברי חכמים וזהו דוקא בתפלת שמ"ע אבל בתחנונים או בקשות שמבקש בעצמו לא בתוך התפלה הקבועה יכול לומר כמו שירצה דאז אומרם מפני שצריך אותם בענין בקשתו ותחנתו ולא כדי להזכיר שבחיו יתברך משא"כ בתפלה הקבועה שנסדרה לשבחיו יתברך שהרי הבקשות מתחילין מאתה חונן ומ"מ גם שם לא ירבה בשבחים כיון שעומד בתפלה ולדעת הרמב"ם אסור בכל ענין מפני שלדעתו שבחי השי"ת אסור לומר על צד החיוב אלא על צד השלילה כמ"ש בספר המורה ולדעת המקובלים אינו כן והעיקר לדינא כדעה ראשונה ומ"מ טוב למי שירצה לומר שבחים יאמרן בפסוקים שזהו מותר גם לדעת הרמב"ם ז"ל ואסור לומר בתחנונים על טוב יזכר שמך שהרי חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה ואסור לומר כשם שהגיעו רחמיך על קן צפור שאמרת שלח תשלח את האם כמו כן יגיעו רחמיך אלינו דמצוות הקב"ה גזירות הן ולא מצד רחמים בלבד ואנו מצווים לקיים גזירת מלך :

ט מה שאומרים וזוכר חסדי אבות ומביא גואל וכו' פי' הטור דה"פ שאף אם תמה זכות אבות יביא הגאולה למען שמו יתברך ע"ש ועוד נ"ל מה שאומרים למען שמו באהבה ע"פ מה דאיתא במדרש רות כתוב אחד אומר למענכם למענכם אני עושה וכתוב אחד אומר למעני למעני אעשה כאן בזמן שישראל עושין רצונו יהיה למענם וכאן בזמן שאין עושין רצונו יהיה למען שמו יתברך ולא למעננו וזהו שאומר שאפילו הגאולה תהיה למען שמו ולא למעננו מ"מ תהיה באהבה וחיבה :

סימן קיד ברכה שניה ודיני הזכרת רוח וגשם וטל. ובו י"ד סעיפים :

א ברכה שניה אתה גבור וחתימתה מחיה המתים שתחיית המתים הם מהגבורות היותר גדולות שבעוה"ז וסמכו בה הזכרת גבורות גשמים ואומרים מחיה מתים אתה רב להושיע משיב הרוח ומוריד הגשם דגשמים יורדים ג"כ בגבורה [ריש תענית] ושניהם לא נמסרו לשליח [שם] כלומר ששניהם הם למעלה מן הטבע ושניהם חיים לעולם וכך אמרו חז"ל [שם] מתוך ששקולה כתחיית המתים לפיכך קבעוה בתחיית המתים וזה שסמכו רוח לגשם לאו משום דאמירת משיב הרוח מעכב אלא משום דע"פ רוב הרוחות מביאים העננים ומהם ירד הגשם לפיכך סמכום זל"ז :

ב ויש בזה שאלה למה בהזכרה אומרים גשם ובשאלה אומרים מטר ונ"ל דגשם מקרי כשיורדים מן השמים כשהם למעלה כדכתיב אם ימלאו העבים גשם ובמבול כתיב ויכלא הגשם מן השמים ומטר תמיד סמוך לארץ כדכתיב מטר ארצכם ומטר לא נתך ארצה ובאיוב כתיב הנותן מטר על פני ארץ ולכן כתיב [שם ל"ז] וגשם מטר וגשם מטרות עוזו דמקודם הוא גשם ואח"כ מטר ואף שיש במקרא כיוצאים מן הכלל מ"מ הוא עיקר פירושם ולכן בהזכרת הגבורות אומרים גשם שלמעלה הם עיקר הגבורות ובשאלה שמבקשים ותן טל ומטר על פני האדמה קבעו לומר מטר ונראה שאם אמר מטר בהזכרה וגשם בשאלה יצא וא"צ לחזור אלא שמשנה מלשון חכמים :

ג הזכרה לא דמי לשאלה דשאלה כל מדינה ומדינה שואלת לפי עת הגשמים שלה כמו שיתבאר בסימן קי"ז אבל הזכרה כל העולם מזכירים ביום אחד דבשלמא שאלה שמבקשין מהקב"ה ותן טל ומטר ממילא דכל אחד מבקש בזמן שצריך לה אבל הזכרה הוא רק שמזכירין גבורותיו של הקב"ה כולם מזכירים בהזמן שניכר גבורותיו של הקב"ה והיינו בעת שהגיע זמן גשמים בא"י ואז כולנו מזכירים וזהו ביום אחרון של חג הסוכות והוא שמיני עצרת מפני שאז זמן גשמים בא"י ואף ע"ג דהשאלה גם בא"י מתחיל בג' מרחשון כמ"ש שם זהו מפני כדי שיגיעו העולי רגלים למקומם [שם י':] ויש בברכה זו נ"א תיבות [טור ופרע"ח] :

ד במוסף שמ"ע מתחילין להזכיר ומזכירין כל ימות החורף עד יום א' של פסח במוסף ולמה אין מתחילין

בערבית

בערבית שמ"ע מפני שאין כולם בבהכ"נ וזה יזכיר וזה לא יזכיר ויהיה אגודות אגודות והכי אמרינן בירושלמי שם וגם בשחרית א"א להזכיר מפני שאין מתחילין אא"כ מכריזין קודם התפלה כמו שיתבאר ובשחרית א"א להפסיק בהכרזה בין גאולה לתפלה [מג"א סק"ח] ומזה הטעם גם בהפסקה מפסקינין במוסף כמו בהתחלה דליהוי שווה ופירסום ברבים דעד מוסף כל העולם בבהכ"נ [ט"ז סק"נ]:

ה ואסור להזכיר גשם עד שישמעו כולם הכרזה לזה או שהש"ץ בעמדו בתפלה בלחש יאמר משיב הרוח בקול רם אמנם לפ"ז גם בשחרית היה ביכולת לעשות כן אלא שאין מדרך ארץ לעשות כן וגם כל העולם אינם עדיין בבהכ"נ לכך טוב יותר שהשמש יכריז אחר חצי קדיש משיב הרוח ומוריד הגשם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ולכן אין ליחיד להקדים תפלת מוסף קודם הציבור אמנם גם היחיד המתפלל בביתו אף שלא שמע ההכרזה יאמר משיב הרוח ויכוין להתפלל בעת שהצבור מתפללין דא"א באופן אחר [עט"ז סק"ד ומג"א סק"ב ותבין מה שהוכרחתי לזה והו"ק] ואפילו הוא חולה או אנוס אסור לו להקדים תפלתו לתפלת הצבור אבל אם יודע שהכריזו אפילו הוא לא שמע מזכיר ומטעם זה הבא לבהכ"נ בעת שהציבור מתפללין מוסף מתפלל עמהם ומזכיר אף שהוא לא שמע:

ו אמרו חכמים [שם ג'.] דבטל ורוחות לא חייבו חכמים להזכיר ואם בא להזכיר מזכיר ולכן בספרד אומרים מוריד הטל בימות החמה ובאשכנז אין אומרים וזה שאומרים משיב הרוח משום גשם הוא כמ"ש דרוח שייך לגשם ואם לא אמרו אינו מעכב וזה שאומרים בשאלה ותן טל ומטר לברכה זהו אגב מטר דמבקשים שיהיה גם טל של ברכה דיש טל שאינה של ברכה [גמרא] מיהו אם אמר רק ותן מטר ולא אמר טל אינו מעכב ולכן אם אמר משיב הרוח בימות החמה בלא מוריד הגשם או שבימות הגשמים לא אמר רק מוריד הגשם אין מחזירין אותו וכן בטל לפי מנהג ספרד אם אמרו בימות הגשמים בהזכרה או לא אמרו בשאלה או לא אמרו בהזכרה בימות החמה אין מחזירין אותו ובני אשכנז אין מזכירין כלל בהזכרה טל לא בימות החמה ולא בימות הגשמים רק בשאלה ובספרד כשלא הזכיר טל בימות החמה אפילו לא סיים עדיין הברכה אינו חוזר להזכיר כיון שאין בזה חיוב כלל [מג"א סק"ד] וה"ה ברוחות בימות הגשמים דחדא דינא אית להו:

ז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף נ' י"א שש"ץ פוסק מלהזכיר בתפלת מוסף יו"ט הראשון של פסח אבל הציבור מזכירין ואין פוסקין עד מנחה ששמעו כבר מש"ץ שפסק בתפלה במוסף וכן נוהגין עכ"ל ביאור הדברים דבשמ"ע מכריז השמש משיב הרוח ומוריד הגשם אבל בהפסקה א"א להכריז שלא יאמרו דנראה כממאנין בגשמים [לבוש ומג"א סק"ה] ועוד דאיך אפשר להכריז שלא יאמרו משיב הרוח והא ברוחות אין קפידא כמ"ש [ט"ז סק"ע] ובלא הכרזה כבר נתבאר שא"א ולהכריז שיאמרו מוריד הטל הא באשכנז אין אומרים כמו שנתבאר ולכן בהכרח לומר בלחש ובספרד היה נראה לכאורה שהשמש יכריז מוריד הטל ולא ידעתי אם מנהגם כן הוא ומדברי הטור בשם הראב"ד מבואר שמכריזין שכתב אסור להזכיר עד שיכריז ש"ץ משיב הרוח ומוריד הגשם או מוריד הטל עכ"ל:

ח אם אמר מוריד הגשם בימות החמה מחזירין אותו דכיון שיש זמן בימות החמה שהגשמים קשים לעולם כמו בזמן הקציר ולכן כל ימות החמה מחזירין אותו [ט"ז סק"י] ועוד שלא יעשו אגודות אגודות שזה יזכיר וזה לא יזכיר ולהיכן הוא חוזר לראש הברכה לאתה גבור וזהו כשלא סיים מחיה המתים אבל סיים חוזר לראש התפלה דג' ברכות ראשונות כחדא דמיין ויראה לי שצריך לומר עוד פעם הפסוק ה' שפתי תפתח דכיון דהקנוהו רבנן לומר קודם התפלה ואמירתו הקודמת כבר נפסק בהברכות והם בטילים ולכן צ"ל מחדש ואפילו במדינות שצריכים גשמים בימות החמה מחזירין אותו כשהזכיר גשם או גשם וטל דדוקא בשאלה יש נ"מ ולא בהזכרה כמ"ש [ובס"ת כתב סלח לומר עוד ה' שפתי תפתח ול"ע]:

ט ובימות הגשמים כשלא הזכיר גשם מחזירין אותו והני מילי כשלא הזכיר טל אבל אם הזכיר טל אין מחזירין אותו ולפ"ז יפה מנהג ספרד שמזכירין טל בימות החמה ולכן בימי הגשמים אף שלא יזכיר גשם מ"מ הרי יזכיר טל כפי הרגלו ואפילו במדינות שא"צ גשם בימות הגשמים מ"מ מחזירין אותו דבהזכרה אין נ"מ בין מדינה למדינה רק בשאלה כמ"ש ואע"ג דבשאלה אין יוצאים בטל במקום מטר זהו מפני שאז צריכים שני הדברים גם טל גם מטר משא"כ בהזכרה בעלמא שהקנוהו אצל תחית המתים מפני שהגשמים חיים לעולם וגם טל חיים לעולם וגם שייך לתחית המתים שע"י הטל יחיו המתים ולפיכך יצא בטל [עט"ז סי' קי"ז סק"ג] ועוד דשאלה צריך לשאול על דבר שלפעמים נעצר וטל לא מיעצר ולא שייך בקשה על זה ולכן לא יצא בטל משא"כ בהזכרה שהוא רק שבח להקב"ה יש שבח בטל כמו בגשם ולכן יצא בטל [מג"א סק"ז]:

י וזה שאמרנו שכשלא הזכיר גשם דמחזירין אותו זהו דוקא כשסיים כל הברכה והתחיל ברכה שלאחריה ואז חוזר לראש התפלה אבל אם נזכר קודם שסיים הברכה יאמר במקום שנזכר ואף שסמכוה למחיה מתים אתה רב להושיע ועתה יאמר אחר מתיר אסורים וכדומה מ"מ סוף סוף היא בברכת תחית המתים שעיקרה הוא בחתימה ואפילו סיים ברכת מחיה המתים אם רק לא התחיל אתה קדוש יאמר בשם משיב הרוח ומוריד הגשם אתה קדוש וכו' ודין זה כתבו הרא"ש והמרדכי

ריש תענית והטור כאן בשם אבי העזרי ויש חולקים וס"ל דכל שסיים הברכה חוזר לראש אך רבינו הב"י הכריע בדעה ראשונה ולא הביא בש"ע דעת החולקת כלל [עב"י] וכן הדין בטל ומטר בשאלה כשלא התחיל תקע בשופר יאמר שם ותן טל ומטר [שם] ואע"ג דעתה נשארו בלא ברכה י"ל דקאי על ברוך אתה ה' מחיה המתים משיב הרוח וכו' וכאלו חתם גם בזה [לבוש] ולא שייך על זה לומר אין חותמין בשתים דכולה חדא מילתא היא [שם] ולפ"ז אין דין זה רק אם תיכף כשאמר מחיה המתים אמר משיב הרוח וכן בטל ומטר [ת"ר וט"ז סקי"ב] ולא משמע כן [ט"ז] ולי נראה דודאי משמע כן שהרי אינו מפסיק בין ברכה לברכה וממילא אם נזכר בסוף הברכה הוי מיד [ואין לבהול למה לא חלקנו בסעיף ח' בין סיים ללא סיים דשם שאני שהזכיר ולא היה לו להזכיר והסכרח לחזור לראש ולא יזכיר משא"כ בלא הזכיר מה שצריך להזכיר יזכיר במקום אחר מהברכה] :

יא כלל גדול הוא דשלשה ברכות הראשונות חשובות כאחת ובכל מקום שטעה בהם חוזר לראש בין שהוא יחיד בין שהוא צבור ודוקא בדברים המעכבים כמו בהזכרה גשם בימות החמה או לא הזכיר בימות הגשמים או בעשי"ת כשלא אמר המלך הקדוש או בשארי התימות הברכות כגון שלא אמר מגן אברהם או שלא אמר מחיה המתים אבל איזה טעות באמצע הברכות שהוסיף מעט או גרע מעט אינו מעכב וכמה מקומות חלוקות בנוסחי התפלה [מג"א סק"ט] וזה לא מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים ומ"מ אם אמר אחת מהברכות במטבע קצרה לגמרי כברכות הפירות והמצות ודאי מקרי משנה וצריך לחזור [שם] ויש להסתפק בברכת האל הקדוש כשחתם באמצע השנה המלך הקדוש אי הוי שינוי או אפשר דהמלך עדיף ויצא ומלשון רש"י בברכות [י"ב:] שכתב הטעם דהמלך הקדוש בעשי"ת לפי שבימים אלו הוא מראה מלכותו לשפוט את העולם ע"ש וזה לא שייך בכל השנה וא"כ הוה כדובר שקרים וצריך לחזור [ועי' סימן קי"ח וצ"ע] :

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ז' בכל מקום שאנו אומרים חוזר לברכה שטעה בה ה"מ שטעה בשוגג אבל במזיד ומתכוין חוזר לראש עכ"ל וכ"כ הטור בשם אבי העזרי ע"ש כלומר כגון שאמר מוריד הגשם בימות החמה ולא סיים הברכה שאמרנו חוזר לראש הברכה זהו בשוגג ולא במזיד וכן בברכות האמצעיות הדין בטעות שחוזר לברכה זו אי בג' אחרונות חוזר לרצה זהו הכל בשוגג אבל במזיד הוי כלא התפלל כלל וחוזר לראש התפלה ויש מי שהקשה דרבינו הב"י סותר א"ע למה שכתב בסימן ק"ד דגם בשח במזיד דינו כמו באונס ובארנו זה שם בסעיף י"ב [צ"ח] אמנם ל"ק כלל דרק בשח במזיד פסק כן שהתפלל כתקונו אלא שהפסיק בשיחה משא"כ בכאן שלא אמר איזה דבר כתקן חכמים במזיד תפלתו כולה תועבה וצריך להתפלל תפלה אחרת לגמרי [וכ"כ בחדושי הגהות בטור] :

יג אם נסתפק בימות החמה אם אמר מוריד הגשם וצריך לחזור או לא אמר והתפלל כהוגן או שהסתפק בימות הגשמים אם לא אמר מוריד הגשם וצריך לחזור או אמר והתפלל כהוגן וזהו באשכנז אבל בספרד אין נ"מ בימות הגשמים דאפילו אם לא אמר מוריד הגשם הא אמר מוריד הטל ויצא בזה כמ"ש בסעיף ט' וכל שלשים יום בחזקת שלא התפלל כהוגן מפני שמורגל לומר כפי הזמן הקודם ולאחר ל' יום בחזקת שאמר כהוגן מפני שכבר הורגל בזה וכן פסק הירושלמי בפ"ק דתענית :

יד כתב רבינו בסעיף ט' אם ביום ראשון של פסח אומר אתה גבור עד מוריד הטל צ' פעמים כנגד ל' יום שאומר אותו ג' פעמים בכל יום ומשם ואילך אם אינו זוכר אם הזכיר גשם הרי הוא בחזקת שלא הזכיר גשם וא"צ לחזור עכ"ל וזהו למנהג ספרד ולמנהג אשכנז כתב רבינו הרמ"א וכן לדידן אם אמר עד מכלכל חיים בלא משיב הרוח ומוריד הגשם שבימות הגשמים וכן אם אמר בשמיני עצרת צ' פעמים מן אתה גבור עד מוריד הגשם אם נסתפק אח"כ אם הזכיר אם לא חזקה שהזכירו עכ"ל ואף שבל' יום יש יותר מצ' תפלות מוספי שבת ור"ח מ"מ כוונת הירושלמי שאמר ל' יום הם על סתם ימים שאין בהם רק ג' תפלות והנה דין זה הוא מהר"ם מרוטנבורג שהביאו הרא"ש והטור והקשו עליו דאינו דומה השגירה בפיו כשמרגיל עצמו ל' יום מכשאומר בפעם אחת צ' פעמים ועוד קושיות [עב"י וב"ח וט"ז ומג"א] ולי נראה דעילה מצא ותלה בזה דבאמת המתפלל כראוי ודאי שאומר כתקונו אלא שהרבה פעמים נשכח אח"כ אם אמר כראוי אם לאו וממילא לפי הדין צריך לחזור ובאמת הדבר קשה מאד כי קרוב יותר שאמר כתקונו ולכן עשה כן כדי שיהיה לו במה ליפטר א"ע ע"פ הדין איך שהיא ואם הוא ש"ץ יכול לפטור א"ע כמ"ז יום שהרי התפלל גם בקול רם אך בערבית ליכא חזרה וליכא רק ע"ה תפלות וצריך עוד חמשה ימים במובן [ומקיים תמוכתו ליטני עפר ואין בסיו"ד ש"ל וזהו כמו לישועתך קויתי ה'] ובברכת אתה קדוש יש י"ד תיבות [טור ופרע"ת] :

סימן קטו ברכה רביעית וחמישית וששית ושביעית. ובו ד' סעיפים :

א ברכה רביעית אתה חונן ולמה אומרים אותה אחר קדושה דכתיב בישעיה [כ"ט] והקדישו את קדוש יעקב וסמיך ליה וידעו תועי רוח בינה [מגילה י"ז:] ויש בה י"ז תיבות [טור ופרע"ח] כמנין תיבות שבפסוק ואתה תדבר

תוכר אל כל חכמי לב [שם] ומשום שמותר האדם מן הבהמה הוא הבינה והשכל לפיכך קבעוה ראש להאמצעיות ואם אין בינה אין תפלה [שם] ומבדילין בה בטו"ש ויו"ט שזהו דבר חכמה להבדיל בין דבר לדבר [שם] כלומר הבדלה בעניני רוחניות כמו בין קדש לחול הוי חכמה רבה ועיקר הבקשה לבקש מהש"י שיתן לו דעת למאוס ברע ולבחור בטוב [ת"ר] ועי' מ"ש בסימן רצ"ד :

ב ברכה חמישית השיבנו ולמה אומרים אותה אחר בינה שהבינה מביאה לידי תשובה דכתיב השמן לב העם הזה וגו' פן יראה בעיניו וגו' ולבבו יבין ושב ורפא לו [מגילה שם] ויש בה ט"ו תיבות כנגד ט"ו תיבות שבפסוק יעזוב רשע דרכו [טור ופרע"ח] וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד ומן הארץ לרקיע ת"ק שנה וכן כל אויר שבין רקיע לרקיע ונמצא ז' רקיעים וששה אוירים ביניהם ואויר שמן הארץ עד רקיע הראשון ואויר שמן רקיע השביעי עד כסא הכבוד הרי ט"ו [שם] והברכה מתחלת בה"א ומסיימת בה"א כנגד עשרת ימי תשובה [שם] :

ג ברכה ששית סלח לנו ושייכא לתשובה דכתיב וישוב אל ה' וירחמהו ואל אלהינו כי ירבה לסלוח [מגילה שם] ומה שתקנו לומר אבינו בשני ברכות אלו מפני שהאב חייב ללמד לבנו תורה לכן אומרים השיבנו אבינו לתורתך ובסלח לנו מעוררים רחמים שירחם עלינו כרחמי אב על בנו וירבה לנו לסלוח עונותינו [טור] ויש בה כ' תיבות [פרע"ח] :

ד ברכה שביעית ראה נא בענינו כן הוא הלשון בטור ולא מנה מספר התיבות בברכה זו אבל בספר פרי עץ חיים מנאה כמ"ש בסי' קי"ג וכתב שהיא י"ז תיבות ולפ"ז צ"ל ראה בענינו ולא ראה נא וכן דעת מהרש"ל בתשו' [סימן ס"ד] ויש מי שכתב לומר דוקא ראה נא [מג"א] ולא ידעתי מי הוא שיכול להכריע להיפך מדעת האר"י ז"ל והמהרש"ל מסייע לו ומה ראו לומר גאולה בשביעית מתוך שאנו עתידין ליגאל בשביעית קבעוה בשביעית [מגילה שם] :

סימן קטז ברכה שמינית שהיא רפאנו . ובו ב' סעיפים:

א ברכה שמינית רפאנו ומה ראו לומר רפואה בשמינית מתוך שמילה בשמיני וצריכה רפואה לפיכך קבעוה בשמינית [מגילה י"ז:] ויש בה כ"ז תיבות כנגד כ"ז פסוקים שבפרשת מילה וכנגד כ"ז תיבות שבפסוק ויאמר אם שמוע תשמע עד כי אני ה' רפאך [טור] ויש כ"ז אותיות בפסוק כי חיים הם למוצאיהם ולכל בשרו מרפא [שם] :

ב הרי"ף ז"ל בספ"ד דמגילה הביא תוספתא שאין לשנות מלשון הכתוב ולפ"ז הקשו דאיך אנו אומרים רפאנו ה' ונרפא בלשון רבים הא בירמיה כתיב לשון יחיד רפאני ה' וארפא ותרצו דזהו בקורא הפסוק או מתרגמו ולא האומרים דרך תפלה ואין כוונת הציבור לאמר הפסוק יכולין לשנותן כפי הצורך [טור בשם הרמ"ה] ועוד דזהו דוקא באומר כל המזמור אבל באומר פסוקים מלוקטים בתוך התפלות אף שכיון לזה הפסוק מ"מ כיון שאינו אומר המזמור בשלימות רשאי לשנות [שם בשם רבינו יונה] ולזה הסכים הרא"ש ז"ל ולכן בפסוקים שבהבדלה לתירוץ הראשון אסור לשנותן ולתירוץ השני מותר [ע"ז] וכן בשארי ענינים כיוצא בזה וצ"ל רופא חולי עמו ישראל הלמ"ד של חולי בציר"י [עט"ז] :

סימן קיז ברכה תשיעית ברכת השנים . ובו ט' סעיפים :

א ברכה תשיעית היא ברכת השנים וקבעוה בתשיעית כנגד מפקיעי שערים שאמרה דוד בתשיעית שבור זרוע רשע ואמפקיעי שערים קאי [מגילה י"ז:] ואע"ג דלפנינו הוא במזמור י' אמנם חז"ל קבלו דאשרי האיש ולמה רגשו חדא פרשה היא [ברכות י':] ויש בה ל' תיבות כנגד כ"ג תיבות שבפסוק יפתח ה' לך וגו' ושבעה שבפסוק פותח את ידך [טור] ויש אומרים ושבענו מטובך וכן כתב הרא"ש בתשו' וי"א ושבענו מטובה וקאי על הארץ ויש שבעיר אומרים מטובה ובדרך מטובך ולזה הסכימו המקובלים [כמ"ש השל"ה בסידורו] :

ב בא"י מתחילין לומר ותן טל ומטר מליל ז' מרחשון מפני שהיא ארץ הרים ובקעות לכך צריכה מטר תיכף אחר החג וזה שאין שואלין מיד אחר החג בשביל עולי רגלים שיבואו לביתם [משנה י'.] ואף ע"ג דלפ"ז בזמה"ז היה להם לשאול מיד אחר החג מ"מ לא נשתנה התקנה ויש בגמרא [ד':] עוד טעם משום הפירות המונחים בשדות עד ז' מרחשון ואין לבקש אז גשמים כדי שלא ירקבו הפירות [ר"ן פ"ק דתענית וב"י] והרי"ף לא הביא טעם זה וטעמו נ"ל כדי שלא יאמרו דאם אין פירות בשדה יתחילו מיד דאינו כן דלא פלוג רבנן בתקנתא [ומה שהבית הך לעולי רגלים משום דטעם זה הוא במשנה שם והביאו המשנה כלורתה כדרכו אבל אין הטעם בשביל זה אלא משום שהתקנה לא נשתנית] :

ג ובבבל שהיא ארץ מצולה וא"צ כל כך לגשמים מתחילין לשאול מטר בערבית של יום ס' אחר תקופת תשרי ויום התקופה הוא בכלל הס' אפילו אם התקופה נופלת בחצי יום או אח"כ רק שיהא קצת קודם

קודם הלילה ולדוגמא אם התקופה ביום א' מתחלת השאלה בתפלת ערבית בשלישי בערב השייך ליום ד' ויש בהמשך השבוע שני ימים שלימים בין התקופה להשאלה יום ב' ויום ג' [ולכן הפר"ח מקיל במעריב שלהשון אם שכח טל ומטר כיון שאין ס' שלימים וממילא גם בשחרית אם התקופה היתה אח"כ והפמ"ג אינו מסכים לזה ע"ש והשמש מכריז אחר חצי קדיש טל ומטר כדי שידעו כולם ואם לא הכריז לא עיכב] :

ד ואנן בני חו"ל בתר בני בבל גררינן כמו בכל הדינים ואף ע"ג דלכאורה אין זה ענין לדינים וכבר כתב הרמב"ם בפי' המשנה בתענית שם דהדבר תלוי במדינות בהזמן שצריכין למטר וא"כ ברוב מדינות אייראפא שזורעין אחר הפסח היה לנו לומר טל ומטר בקיץ והרי בחורף אין אנו צריכים למטר כלל וכבר האריך הרא"ש בתשו' בזה ולא דמי ליחידים הצריכים למטר שאומרים בשומע תפלה כמו שיתבאר דלאו יחידים אנן אלא מדינות גדולות מ"מ כתב הרא"ש בעצמו שלא נתקבלו דבריו כלל ע"ש וכאלו יצא בת קול לעשות כבני בבל וכן מבואר מדברי הרמב"ם בחיבורו בפ"ב שלא כתב כמ"ש בפי' המשנה ע"ש וכך סתמו רבותינו בעלי הש"ע וכן הלכה וכל המפקפק בזה ראוי לעונש ועד מתי שואלין עד עיו"ט הראשון של פסח ומשם ואילך פוסקין מלשאול [עמג"א סק"ג] :

ה אם שאל מטר בימות החמה מחזירין אותו בין שאמר טל ובין שלא אמר [ב"י] וכיצד דין חזרתו אם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לא עקר רגליו חוזר לברך עלינו ואפילו אם נזכר קודם שסיים הברכה מ"מ חוזר לראש הברכה ואינו דומה ללא אמר שאומרו במקום שעומד כמ"ש בסי' קי"ד לענין הזכרה ע"ש בסוף סעיף י' וכן אם לא שאל מטר בימות הגשמים אע"פ שאמר טל מחזירין אותו ובזה אינו דומה להזכרה שיוצאין בטל כמ"ש שם דלענין הזכרת גבורותיו של הקב"ה סגי בטל שהם חיים לעולם והמתים יחיו בטל כמ"ש שם משא"כ בשאלה דבלא מטר ח"ו כל התבואות מקולקלים לא סגי בלא מטר אבל אם שאל מטר ולא שאל טל אינו מעכב ואין מחזירין אותו :

ו וכיצד יעשה כששכח לומר מטר אם נזכר מיד בתוך הברכה או מיד לאחר הברכה קודם שהתחיל תקע בשופר יאמר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כמ"ש בהזכרה בסי' קי"ד ואם נזכר לאחר שהתחיל תקע בשופר יאמרנה בשומע תפלה ובזה עדיפא מהזכרה דהזכרה לא שייך בתפלת בקשה משא"כ השאלה יכול לומר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כי אתה שומע וכו' שהרי כל הבקשות יכול לבקש שם כמו שיתבאר בסי' קי"ט ואפילו היה יום התענית שצריך לומר שם עננו יקדימנה מקודם עננו דמטר מעכב ועננו אינו מעכב בשלא אמר אך אם לא נזכר עד אחר שומע תפלה אם עדיין לא התחיל רצה יאמר שם ותן טל ומטר על פני האדמה כמו אחר ברכת השנים ואם התחיל רצה חוזר לברך עלינו בר"א כשלא עקר רגליו אבל עקר רגליו חוזר לראש התפלה ועקר רגליו לאו דוקא אלא כשגמר כל התפלה והיינו המברך וכו' ויהיו לרצון אף שעדיין לא עקר רגליו הוה כעקר וחוזר לראש אמנם כשאומר תחנונים אחר התפלה כמו אלהי נצור וכדומה אם עדיין לא גמר התחנונים מקרי לא עקר רגליו ואם גמרם הוי כעקר ואם רגיל לומר גם אחר התחנונים יהיו לרצון לא מקרי עקר עד שיאמר היהיו לרצון שאחר התחנונים [מג"א בסימן תכ"ב סק"ב ע"ש ודו"ק] [עח"א כלל כ"ד סעיף ט"ו שכתב עקר ממש דוקא וצ"ע] :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ב' יחידים הצריכים למטר בימות החמה אין שאלין אותו בברכת השנים אלא בשומע תפלה ואפילו עיר גדולה כנגוה או ארץ אחת בכללה כמו ספרד בכללה או אשכנז בכללה כיחידים דמי בשומע תפלה ומיהו אם בארץ אחת כולה הצריכה מטר בימות החמה טעה היחיד ושאל מטר בברכת השנים אם רוצה חוזר ומתפלל בתורת נדבה בלא שאלה בברכת השנים אבל אינו מחויב לחזור כלל עכ"ל ולפ"ז היה נראה דגם להיפך כמו במדינתינו בחורף שאין אנו צריכין למטר אם לא הזכיר טל ומטר ג"כ א"צ לחזור כמו בקיץ כשאמר כמ"ש דהסברא אחת היא וגם להתפלל בתורת נדבה אנו מרחיקין מזה מפני העדר כוונתנו כמ"ש רבינו הב"י בסימן ק"ז ע"ש :

ח אבל לא ראיתי לאחד מן הגדולים שאמר כן וכל מקצרי הדינים כתבו סתמא שבימות הגשמים אם לא אמר טו"מ צריך לחזור והם כתבו על מדינתנו ובכל המדינות שלנו א"צ מטר בחורף כלל ואולי ס"ל לחלק דדוקא באמר טו"מ בעת שצריך לנו אינו חוזר ולא כשלא אמר בעת שאין אנו צריכים כיון דלפי ההלכה צריכין לומר מחויב לחזור ולענ"ד אין שם חילוק בזה ואני מעולם לא הוריתי הוראה זו וגם להיפך לא הוריתי וכך מקובלני מילדותי שבדור שלפנינו היה אחד מגדולי הדור שלא רצה להורות הוראה זו ודע שזה כתבו הגדולים דבכל מקום שצריך לחזור אם יכול לשמוע התפלה מהש"ץ מראש עד סוף יצא בזה ויזהר אז שלא להפסיק בשום שיחה וגם לא יענה ברוך הוא וברוך שמו ורק יענה אמן בלבד וצ"ע בכל זה [עמג"א סק"ד שכתב דבשעת הקליר אם אמר טו"מ בימות החמה ודאי צריך לחזור] :

ט ודע שיש מן הגדולים שהזהירו דגם בשעת עצירה גשמים אצלינו בימות החמה שכתבנו לשאול בשומע תפלה מ"מ לא יאמרו ותן טל ומטר רק ירבו בתחנונים בפסוקים ומזמורים של מטר וכתב ששני גדולים נענשו על זה [ב"ח והביאו המג"א סק"ג] אבל יש חולקים בזה [ט"ז סק"ב] וכן המנהג הפשוט אצלינו וכבר נדפס בסידורים תפלה לעצירת גשמים שומע תפלה ויש בה ותן טל ומטר ואין לפקפק בזה ורק יזהרו שלא לומר

תפלה

תפלה זו רק בעצירת גשמים הרבה שרואים שהתבואה מקולקלת ולא בעצירה מועטת וגם כתבו שגם בשבת מזכירים י"ג מדות ואומדים פסוקים של מטר [מג"א שם] וזה לא נהגו במדינתנו :

סימן קיח שארי ברכות עד רצה. ובו ו' סעיפים :

א ברכה עשירית היא תקע בשופר גדול דהגאולה תהיה ע"י תקיעת שופר כדכתיב והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' ולמה קבעו ברכה זו אחר ברכת השנים דכתיב ביחזקאל [ל"ו] בענין הגאולה ואתם הרי ישראל ענפכם תתנו ופריכם תשאו לעמי ישראל כי קרבו לבא ופניתי אליכם וגו' ויש בה כ' תיבות [טור ופרע"ח] כנגד פסוק וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' שיש בו נ"כ כ' תיבות [טור ס"ס קי"ז] וברכה י"א היא ברכת השבה דכיון שנתקבצו גליות נעשה דין ברשעים כדכתיב ואצרוף כבור סיגייך ואשיבה שופטיך כבראשונה [מגילה שם] ויש בו כ"ד תיבות כנגד י"ב תיבות שבפסוק ואשיבה וכנגד י"ב תיבות שבפסוק וארשתיך לי לעולם [פרע"ח דף ס':] :

ב חתימת ברכה זו מלך אוהב צדקה ומשפט ובעשי"ת המלך המשפט ואיתא בספ"ק דברכות דלעיכובא הוא ואם לא אמר מחזירין אותו ואם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לאו חוזר להשיבה ומ"מ כתב רבינו הרמ"א ז"ל מיהו אם אמר מלך אוהב צדקה ומשפט א"צ לחזור ולא אמרו שיחזור אלא במקום שכל השנה אומרים האל אוהב צדקה ומשפט ועי' לקמן סי' תקפ"ב עכ"ל ויש מי שחולק בזה דאפילו לנוסח זה בכל השנה הצדקה עיקר ובעשי"ת המשפט עיקר ואין להזכיר צדקה [פ"ח סק"ב] אבל רבים הסכימו לזה [מג"א וב"ח ושל"ה ומע"מ] מיהו עכ"פ משמע דאף אם העיקר לומר האל אוהב צדקה ומשפט מ"מ אנו אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט וא"כ יש לפשוט הספק שנסתפקנו בסימן קי"ד סעיף י"א אם אמר בכל השנה המלך הקדוש אם צריך לחזר וכאורה משמע דא"צ לחזור ודלא כמ"ש למעלה שם או אפשר לחלק וצ"ע [ובס"ת סבית דעות בזה] :

ג הברכה הי"ב היא ולמלשינים וקבעוה אחרי ברכת המשפט שכיון שנעשה משפט כלו המלשינים דאחר ואשיבה שפטיך כבראשונה כתיב ושבר פושעים וחטאים יחדיו יכלו [מגילה שם] וכולל זדים עמהם [שם] דאח"כ כתיב ועוזבי ה' יכלו והם הם הזידים שמזידים כנגד הקב"ה והם הם המלשינים והמינים והזדים ויש בברכה זו כ"ט תיבות כנגד תורה שבכתב ותורה שבע"פ וכ"ז אותיות דעם מנצפ"ך יש כ"ז אותיות [טור ופרע"ח] ועל כי בברכה זו אין הנוסחאות שוות בהסידורים מפני שיבושי המגיהים לכן אכתוב הנוסחא וזו היא ולמלשינים אל תהי תקוה וכל המינים וכל הזדים כרגע יאבדו וכל אויביך מהרה יכרתו והזדים מהרה תעקר ותשבר ותמגר ותכניע במהרה בימינו בא"י שובר אויבים ומכניע זדים וכך מצאתיה בספר ישן :

ד ברכה י"ג על הצדיקים דאחר עקירת המלשינים יתרומם קרן הצדיקים כדכתיב וכל קרני רשעים אגדע תרוממנה קרנות צדיק [מגילה שם] ויש בברכה זו מ"ב תיבות [טור ופרע"ח] ולפ"ז א"צ לומר יהמו נא רחמיך אלא יהמו רחמיך וכן אין לומר פליטת בית סופריהם אלא פליטת סופריהם וכך הוא בסידורים מדוייקים ולפ"ז הם מ"ב תיבות דעם שני תיבות אלו הרי הם מ"ד [ומ"ב תיבות הם עד שם מ"ב שבו נברא העולם כמ"ש התוס' רפ"ב דחגיגה ובשביל הצדיקים נברא העולם כן כתוב בפרע"ח שם ובטור כתוב רמזים מפסוקים ע"ש] :

ה ברכה י"ד ולירושלים עירך דהיכן מתרומם קרן הצדיקים של ברכה הקודמת בירושלים שנאמר שאלו שלום ירושלים ישליו אוהביך כלומר דהצדיקים שהם אוהביו יתברך יחיו בשלוה [מגילה שם] ויש בה כ"ד תיבות כנגד כ"ד אותיות שבפסוק בונה ירושלים ה' וגו' ולפ"ז אין לומר וכסא דוד עבדך מהרה לתוכה תכין דא"כ הו"ל כ"ה תיבות אלא וכסא דוד מהרה וכו' [והמספר הזה הוא בטור ובפרע"ח שם] והברכה הט"ו היא את צמח דוד ותקנוה אחר בונה ירושלים שכיון שנבניה ירושלים בא דוד שנאמר [הושע ג'] אחר ישובו בנ"י ובקשו את ה' אלהיהם ואת דוד מלכם [מגילה שם] ויש בה כ' תיבות כמו בפסוק כי נחם ה' את ציון [שם] :

ו ברכה ט"ז שמע קולנו וסמכוה לאת צמח דוד דכיון שבא דוד באת תפלה שנאמר והביאותים אל הר קדשי ושמחתים בבית תפלתי [מגילה שם] ויש בברכה זו ל"ה תיבות וסימנך הלה' תגמלו זאת והם כמנין התיבות שיש במזמור תהלה לדוד מן שמעה ה' צדק עד זמותי בל יעבר פי [פרע"ח שם] ויתר הברכות יתבארו בסימן ק"כ בס"ד :

סימן קיט דין מי שרוצה להוסיף בקשה בתפלה. ובו ו' סעיפים :

א אם רצה להוסיף איזה דבר בקשה יכול להוסיף בכל ברכות האמצעיות בכל אחת מעניינה כיצד היה לו חולה בתוך ביתו או במשפחתו יכול לבקש עליו רחמים בברכת רפאנו היה צריך פרנסה מבקשה בברכת השנים וכן בכולם כגון שרוצה לבקש מה' שיאמץ לבו לתורה יבקש באתה חונן שיעזור לו בתשובתו יבקש בהשיבנו שימחול

שימחול לו על חטאיו יבקש בסלח לנו וכיוצא בזה אמנם בשמע קולנו יכול לבקש כל דבר שירצה כי היא כלליות ולא פרטיות והיא כוללת כל הבקשות ולא יתחיל בבקשתו בראש הברכה אלא יתחיל בהברכה דהעיקר הוא המטבע שטבעו חכמים וקודם שיאמר חתימת הברכה יבקש בקשתו ויראה שיסיים בבקשתו במעין חתימה וכשמבקש רחמים על החולה אם מבקש בפני החולה א"צ להזכיר שמו אלא יאמר שלח נא רפואה להחולה הזה כמו שאמר משה רבינו אל נא רפא נא לה [ברכות לד.] אבל שלא בפניו צריך להזכיר שמו ושם אביו או שם אמו לברר בתפלתו על מי מבקש רחמים כי התפלה צריך להיות ברורה [ערש"י תענית י"ד: ד"ה ובשומע תפלה שכתב דכל הבקשות רק בשומע תפלה בלבד ע"ש וזהו תימה גדולה ולע"ג] :

ב ודע דזה דבר פשוט שלא התירו חז"ל להוסיף בשמ"ע אלא במקרה כשצריך לזה אבל להוסיף תפלה קבועה תמידיות בשמ"ע הוא העזה יתירה וחוצפא כלפי אנשי כנה"ג ועל זה יודה כל ת"ח וכל אשר יראת ה' בקרבו ובכן יש לצעוק על המדפיסים שהוסיפו בסידורים בשמע קולנו תפלה קבועה אנא ה' חטאתי וכו' אתה הוא הזן ומפרנס וכו' ורבים מעמי הארץ אומרים זה תמיד בכל תפלת י"ח ולבי עלי דוי על המעשה הזה ושמעתי שכבר הרעיש על זה אחד מגדולי הדור בדור שלפנינו אלא שבעוה"ר אימסר אלמא בידא דטיפשאי והמדפיסים עושים כרצונם ואין בידינו למחות וזה שהביאו מזוהר שטוב לשאול על מזונותיו תמיד אפילו הוא עשיר או להתודות על חטאיו [מג"א סק"ה] זהו ודאי כן הוא אבל לא לעשות נוסחא קבוע בתוך תפלות אנשי כנה"ג ואם ירצה יכול לומר אותם אחר התפלה ואחר יהיו לרצון ומי ימחא בידו וכבר אמרו בגמרא דאחר התפלה יכול לומר אפילו כסדר של יוה"כ :

ג וכתב רבינו הב"י דלרבינו יונה כשמוסיף בברכה מעין אותה ברכה אם מוסיף אותה בשביל כל ישראל אומר אותה בלשון רבים ולא בלשון יחיד ולא יוסיף אלא בסוף הברכה ולא באמצע ואם שואל צרכיו ממש כגון שיש לו חולה בתוך ביתו או שהוא צריך לפרנסה יכול לשאול אפילו באמצע הברכה והוא שישאל בלשון יחיד ולא בלשון רבים ובברכת שומע תפלה וכן בסוף התפלה בין קודם יהיו לרצון בין אחריו יכול לשאול בין בלשון יחיד בין בלשון רבים בין צרכיו ממש בין צרכי רבים עכ"ל ויש מי שאומר דלרבינו יונה אפילו בשומע תפלה אסור לומר בלשון רבים [מג"א בסס ב"ח] ומ"מ הציבור מותרים אפילו באמצע ברכה [סס בסס ב"ו] ולכן נוהגים בבתי כנסיות הישנים שבאמצע סלח לנו אומרים כל הסליחות ביום שאומרים סליחות ודע שזה שכתב רבינו הב"י דינים אלו בשם רבינו יונה ולא כתב סתמא כדרכו מפני שבחיבורו הגדול כתב דהרמב"ם והרא"ש לית להו הני כללי ולדידהו בכל ענין מותר והלכה כמותם רק שטוב לחוש לדברי רבינו יונה ע"ש ולכן כתבם בשמו להודיע שיכולים לעשות שלא כדבריו מעיקר הדין :

ד עוד כתב בסעיף ב' יש מי שאומר שכשמוסיף בברכה לצורך יחיד לא יאריך עכ"ל אבל אחר התפלה רשאי להאריך [מג"א] ואם לצורך אדם גדול יכולין הצבור להאריך אפילו באמצע הברכה וכשאלה מהרי"ל אמרו הצבור סליחות דכיון דצריכים לתורתו מרבים רפו [סס] ונראה שאמרו הסליחות בברכת סלח לנו כמו שהיה דרכם כן באמירת סליחות :

ה ברכות האמצעיות אינן כג' ראשונות דכולהו כחדא חשיבא ואם טעה באחת מהן חוזר לראש והאמצעיות אינן כאחת ומיהו על הסדר בעינן כלומר שלא יקדים המאוחרת להמוקדמת לפיכך אם טעה באחת מהן במה שצריך לחזור או לא אמר איזה ברכה כלל שדילגה ונזכר אחר שאמר ברכות אחרות חוזר להברכה שטעה בה או שדילגה ואומה משם ולהלן על הסדר ואפילו אותן שאמרן חוזר ואומרן אבל א"צ לחזור להתחלתן לאתה חונן וזהו כששגג או היה מוטעה אבל אם במזיד דילג איזה ברכה או לא אמרה כתקנת חכמים הוה כלא התפלל כלל וחוזר לראש התפלה כמ"ש בסימן קי"ד [מג"ה סק"ה] :

ו ש"ץ ששכח ולא אמר עננו בין גואל לרופא והתחיל רפאנו אם עדיין לא סיים הברכה חוזר לעננו ומתפלל כסדר אמנם אם סיים הברכה ואם יחזור לעננו יצטרך לומר עוד פעם ברכת רפאנו שהרי צריך להתפלל על הסדר כמו שנתבאר ובאמת עננו אינו מעכב וא"א לשנות בעדה עוד ברכה וברכה לבטלה היא ולא יאמרנה עתה כלל ויאמרנה בשומע תפלה כיחיד ויוכל לחתום בא"י העונה בעת צרה ושומע תפלה אך בשומע תפלה בלבד די כי זה כולל הכל כמובן [מג"א סק"ז] וכן אם לא היו עשרה מתענים בבהב"נ ולא אמר עננו ואחר רפאנו באו יעשה ג"כ כן [סס] ואם שכח לאומרה גם בשומע תפלה יאמרה ברכה בפ"ע אחר שים שלום דבה לא שייך סדר כשאומרה אחר התפלה לגמרי [סס] ומ"מ אם אמרה קודם ראה בעניינו נראה שצריך לחזור ולאומרה אחר ראה בעניינו כתקון חכמים [סס] כיון שעומד עדיין בתוך התפלה ויש מי שחולק וס"ל שא"צ לחזור ולאומרה אחר ראה בעניינו וגם כשאומרה אחר שים שלום לא יחתום בשם אלא ברוך שומע תפלה [יש מאחרונים שכתבו כן] ולרש"י יאמר עננו בברכה באמצע הברכות ובסי' תקס"ו יתבאר בזה בס"ד :

סימן קכ דיני שלש ברכות אחרונות. ובו ב׳ סעיפים:

א שלש ברכות אחרונות דינם כשלש ראשונות דכאחת חשיבי ואם טעה באחת מהן חוזר להתחלתן לרצה והם ברכה י״ז י״ח י״ט דאע״ג דמתקריא שמנה עשרה אך ברכת המינים הוסיפו אח״כ ביבנה ושמואל הקטן תקנה והברכה הי״ז היא רצה ויש בה ל״ד תיבות כנגד פסוקים המתחילין אבא ביתך בעולות עד אשר עשה לנפשי [פרע״ח ד׳ ס״ה.] וכבר אמרו חז״ל בברכות [ל״ד.] דשלש אחרונות דומות לעבד שקבל פרס מרבו ונפטר והולך לו ולכן קודם הליכתו נותן לרבו הודאה ומבקשו שישים שלום בינינו שזהו עיקר הברכה וקודם זה מבקש שיתרצה בתפלתינו ובקרבנותינו וזהו ואשי ישראל כדכתיב בקרבנות דויקרא אשה ריח ניחח לה׳ וכן בפרשת התמיד ואף דעתה אין קרבן אך התפלה במקום קרבן [טור] ולפ״ז ה״פ ואשי ישראל ותפלתם שהיא במקום האשים תקבל ברצון וקאי אשי ישראל אלמטה [ב״י] ויש לפרש פשוט דקאי אלמעלה והשב את העבודה לדביר ביתך ואשי ישראל ול״ק כלל ובמדרש יש שמיכאל שר הגדול מקריב נשמותיהם של צדיקים על מזבח של מעלה ולזה תקנו ואשי ישראל [טור ותוס׳ שלהי מנחות] דמיכאל הוא כה״ג למעלה כשם שאהרן היה כה״ג למטה ומרומז זה בשמיני למילואים שאז נתמנה אהרן לכה״ג ואז נתמנה גם מיכאל למעלה לכה״ג דכתיב שם כי היום ה׳ נראה אליכם ונראה הם אותיות אהרן ואליכם הם אותיות מיכאל [כן ראיתי] וענין הקרבות הנשמות הוא שהנשמות משיגים כל כך תענוג בהתדבקותם לאור של מעלה ממש והוא הענוג שאין לו שיעור ומדה וזהו לשון קרבן לשון התקרבות והדברים עתיקים וזה שסמכו ברכת רצה לשומע תפלה שכיון שבאת תפלה באת עבודה דכתיב ושמחתים בבית תפלתי עולותיהם וזבחיהם לרצון על מזבחי כי ביתי בית תפלה יקרא וגו׳ [מגילה י״ח] ולכן אומרים אח״כ מודים שכיון שבאת עבודה באת תודה דכתיב זובח תודה יכבדנני [שם] וסמכו ברכת כהנים אחר מודים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת וגו׳ אלמא דברכת כהנים היא אחר עבודה ועבודה והודאה חדא מילתא היא דגם הודאה הוה עבודה [שם] וממילא כיון דברכת כהנים מסיים בשלום ולכן אומרים שים שלום וזהו תורף דג׳ ברכות אחרונות [ועוד טעם יתבאר]:

ב כתב רבינו הב״י אומרים רצה בכל התפלות ודלא כאותם שנהגים שלא לומר במנחה עכ״ל ביאור דבריו דהטור כתב בשם הגאונים שלא היו אומרים רצה רק בשעת הדוכן דאז הכהנים עוקרין לדוכן כמ״ש בסימן קכ״ח ובמנחה שאין דוכן היו מתחילין ואשי ישראל וכבר תמה הטור בזה ע״ש ולזה כתב דאנו אומרים רצה בכל התפלות:

סימן קכא דיני מודים. ובו ג׳ סעיפים:

א כבר כתבנו טעם סמיכת מודים לברכת רצה ויש בברכת מודים פ״ו תיבות וכן במזמור למנצח על מות לבן עד הגידו בעמים עלילותיו יש פ״ו תיבות [פרע״ח שם] דכתיב שם אודה ה׳ בכל לבי אספרה כל נפלאותיך וכן ברכה זו הודאה ואומרים ועל נפלאותיך וטובותיך וכו׳ ומספר זה בגימ׳ אלהים לומר שכל ההודאות הוא רק לאלהים לבדו ואף בזמן שאין אנו מרגישין נפלאות מ״מ יש בכל עת נפלאות כמו דכתיב הודו לה׳ כי טוב כי לעולם חסדו שאין בעל הנס מכיר בנסו כמו שדרשו במדרש על פסוק לעושה נפלאות גדולות לבדו וזהו כי לעולם חסדו ולכן אומרים בברכת מודים ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובתיך שבכל עת וכו׳:

ב שוחין במודים בתחלת הברכה ובסוף הברכה כשאומר בא״י הטוב שמך וכו׳ ואם נזדמן לו רוק לא ישחה עד שיצא הרוק מפיו [מג״א] דאם ירוק בשעה ששוחה הרי נראה כאלו ח״ו ירוק על זה וכל האומר מודים מודים משתקין אותו דנראה ח״ו כשתי רשויות אלא יאמר מודים פעם אחת בלבד ובכלל יש למנוע שלא לומר תיבה אחת שני פעמים השתא לפני מלך בשר ודם אין עושין כן לפני ממה״מ הקב״ה לא כל שכן:

ג כתב רבינו הב״י יחיד אין לו לומר ברכת כהנים עכ״ל וכתב על זה רבינו הרמ״א וכן עיקר וכן נ״ל לנהוג אבל המנהג הפשוט אינו כן רק אפילו יחיד אומר אותו כל זמן שראוי לנשיאת כפים ואינו נראה עכ״ל ובימינו אלה מעולם לא שמענו זאת שהיחיד יאמר ברכת כהנים מיהו מזה יש ללמוד עכ״פ דמי שמתפלל עם הש״ץ מלה במלה שיאמרנה עם הש״ץ ביחד ובבית האבל אין אומרים ברכת כהנים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות הגם שיש מפקפקין בזה:

סימן קכב ברכת שים שלום ודינים שבין תפלת י״ח לבין יהיו לרצון אם מותר להפסיק. ובו ח׳ סעיפים:

א כתב הטור ברכה י״ט שים שלום ותקנה אחר ברכת כהנים דכתיב ושמו את שמי על בנ״י ואני אברכם וברכה של

של הקב"ה היא שלום דכתיב ה' עוז לעמו יתן ה' יברך את עמו בשלום עכ"ל ותניא בסוף מס' דרך ארץ בפרק גדול השלום שהתפלה מסיימת בשלום ומספר התיבות שבברכה זו לא מנה לא הטור ולא בפרע"ח ויש בה נ"ג תיבות והאומרים חיים חן וחסד ורחמים יש נ"ד תיבות [ונ"ל שזהו כנגד הפסוק ורוח לבשה את עמשי וגו' עד ושלום ע"ש ויש בזה נ"ג אותיות אך פסוק זה הוא בדה"י [א' י"ב] וכל דוד בדה"י הוא מלא יו"ד והוה נ"ד אותיות וא"ש שני הנוסחאות ודו"ק] :

ב כתב רבינו הב"י אם בא להפסיק ולענות קדיש וקדושה בין י"ח ליהיו לרצון אינו פוסק שיהיו לרצון מכלל התפלה הוא אבל בין יהיו לרצון לשאר תחנונים שפיר דמי עכ"ל ואין שום רבותא בזה דאטו התחנונים חובת התפלה הם אלא דקמ"ל כגון אנו שאומרים תמיד תחנה אחת והיינו אלהי נצור והיה מקום לומר שקבלנו עלינו כחובת הי"ח ברכות ואין להפסיק בה קמ"ל שמותר להפסיק כדי לענות קדיש וכו' ונראה דאף אמן מותר לענות דאע"ג דמדמה לה לברכות של ק"ש כמו שיתבאר מ"מ לאו דוקא הוא [עט"ז סק"א ודבריו צ"ע דלפמ"ש א"ש בטוב טעם ולא ידעתי טעמו ודו"ק] [ומה שהכריחני לפי' זה יתבאר בסעיף ג'] :

ג ואח"כ כתב ומיהו הרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו אם התחיל הש"ץ לסדר תפלתו והגיע לקדיש או לקדושה מקצר ועולה ואם לא קצר יכול להפסיק כדרך שמפסיק בברכה של ק"ש אפילו באמצע עכ"ל ביאור דבריו כן הוא דודאי מצוה וחובה לומר יהיו לרצון תיכף אחר המברך את עמו ישראל בשלום שהרי חז"ל תקנו לומר מקודם ה' שפתי וגו' ולבסוף יהיו לרצון וכשם שאסור להפסיק בין ה' שפתי לברכה הראשונה כמו כן אסור להפסיק בין ברכה האחרונה לבין יהיו לרצון ובאמת כן צריך לנהוג וכן נוהגין כל הת"ח ומי שרוצה לומר עוד פעם יהיו לרצון אחר התחנונים יכול לומר וכן יש שנוהגין כן [וכ"כ המג"א סק"א בשם כ"מ ול"ח] :

ד וזהו שכתב אח"כ בסעיף ב' וז"ל אין נכון לומר תחנונים קודם יהיו לרצון אלא אחר סיום י"ח יאמר מיד יהיו לרצון ואם בא לחזור ולאמרו פעם אחרת אחר התחנונים הרשות בידו עכ"ל האמנם ענין התחנונים תלוי דמי שאינו עושה אותם קבע לאמרם תמיד או שפעם אומר תחנה זו ולפעמים אחרת שהרי בגמרא יש הרבה תחנונים שכל אחד היה אומר אחר התפלה ואם נהג כן מותר ההפסק שם לגמרי אמנם מי שנוהג לומר תחנה אחת תמיד ושויה עליו כחובה כמו אנחנו שתפסנו תפלת אלהי נצור תמיד והיא כחובה עלינו ולכן נהי דאינה ממש כשמ"ע מיהו דין אמצע התפלה יש לה וזהו שאומר רבינו הב"י ומיהו הרגיל לומר וכו' כלומר בקביעות תחנה אחת ושויה עליה כחובה אף אם אמר מקודם יהיו לרצון מ"מ אינה בהפסקה וכן יותר טוב לקצר ולומר עושה שלום אמנם אם לא קצר יכול להפסיק כמו בברכות של ק"ש ואינה כתפלת י"ח ממש וכבר כתבנו דאפילו אמן סתם יכול לענות והפסקה לדבר אחר אסור דהא עדיין לא עקר רגליו מיהו עכ"פ כוונת רבינו הב"י הוא אף כשאמר יהיו לרצון קודם התחנונים [ועמג"א סק"ב שכתב ואם אין השעה לפסוע יאמר מיד יהיו לרצון ויפסיק עכ"ל תמיהני שהעתיק זה מדברי הרמ"א בד"מ והא הרמ"א לא ס"ל כן כמו שיתבאר והב"י הא ס"ל דזה מוכרח לומר היהיו לרצון קודם התחנונים ול"ע ודו"ק] :

ה אמנם רבינו הרמ"א על הא דאינו מפסיק לקדיש ולקדושה בין שמ"ע ליהיו לרצון כתב על זה וז"ל ודוקא במקום שנוהגים לומר יהיו לרצון מיד אחר התפלה אבל במקום שנוהגים לומר תחנונים קודם יהיו לרצון מפסיק ג"כ לקדיש ולקדושה ובמקומות אלו נוהגים להפסיק באלהי נצור קודם יהיו לרצון ולכן מפסיקים ג"כ לקדיש ולקדושה וברכו עכ"ל והנה כמה מהגדולים צעקו עליו ככרוכיא דאיך אפשר שלא לומר יהיו לרצון מיד אחר שמ"ע [ע"ז וב"ח ול"ח וכ"מ ממג"א סק"א ומא"ר] :

ו ובודאי הצדק אתם שזהו הדרך המובחר ומי שירצה יכול לאמרה גם אחר התחנונים אך רבינו הרמ"א אוהב ישראל היה ולאשר כי כן היה המנהג בימיו לא רצה לעשותם כעוברים על דינא דגמרא וגם בזמנינו שמעתי שרוב המון ישראל אין אומרים יהיו לרצון עד אחר אלהי נצור ולכן בהכרח ליישב הדבר והנה המעיין בטור יראה להדיא דגם הוא ס"ל כן שלא לומר יהיו לרצון עד אחר תחנונים שהרי כתב ולאחר שסיים י"ח ברכות קודם אלהי נצור יכול לענות קדיש וכו' עכ"ל ויש מי שכתב דכוונתו לאחר שסיים י"ח ברכות ולאחר שאמר יהיו לרצון [ב"ח] ולבד הדוחק דהטור דרכו לפרש ולא לסתום עוד קשה דא"כ מאי קמ"ל והגם שלרבינו הב"י תרצנו זה זהו מפני שהקדים לומר דאינו פוסק קודם יהיו לרצון אבל הטור לא הזכיר כלל מזה וכן לקמן בסימן זה כתב הטור אחר עשה למען שמך יהיו לרצון ע"ש ואי ס"ד דגם מקודם אמר זה למה צריך אח"כ ונהי שכתבנו שיכול לומר מ"מ הא חובה ליכא ומה לנו להביא מהטור מהגמרא [י"ז.] מפורש כן שאומר שם מר בריה דרבינא כי הוה מסיים צלותיה אמר הכי אלהי נצור לשוני מרע וכו' וקלקל מחשבתם יהיו לרצון וכו' ע"ש הרי להדיא דהיהיו לרצון הוא אחר אלהי נצור ואולי דמשום זה בחרנו בתפלה דאלהי נצור מכל התפלות שבגמרא משום דבה מפורש שהיהיו לרצון הוא אח"כ :

ז והענין כן הוא בשנדקדק דהטור כתב בשם רב עמרם גאון וז"ל מכאן ואילך אחר הי"ח ברכות אסור לספר בשבחו של מקום דכתיב מי ימלל וגו' אבל אי בעי למימר בתר צלותיה מלכנו וכו' אלהי עד שלא נוצרתי וכו' אלהי

אלהי נצור עד צורי וגואלי עכ"ל ויש להבין דאי אחר יהיו לרצון ליפא מאי דבעי ואי משום שעדיין לא פסע הא להדיא אמרינן בגמרא דאחר התפלה אפילו כסדר יוה"כ אומר ועוד מאי האי שכתב עד צורי וגואלי אלא ודאי דזהו עיקר הרבותא אף שעדיין לא אמר היהיו לרצון מ"מ יכול לומר תחנונים ודקדקו זה מן הגמרא שם שאמרה דמר בתר צלותיה אמר הכי ומר אמר הכי ע"ש ומאי רבותא הא כל אחד יכול לסדר לו תחנונים אלא דהא קמ"ל דמר בתר צלותיה אמר הכי קודם יהיו לרצון ומר אמר הכי קודם יהיו לרצון ולכן להאריך הרבה אסור מפני שמאר יתרחק היהיו לרצון מן הי"ח ברכות אך תפלה קצרה מותר ולכן אומר בעל הגמרא דמר אמר תפלה קצרה זו ומר אמר זו ולכן מותר גם לומר קדיש וקדושה:

ח ומעמא דמילתא דיהיו לרצון אינו דומה לה' שפתי תפתח דשם בתחלת התפלה כשאומר ופי יגיד תהלתך שפיר מחויב לומר תהלות חז"ל מה שתקנו אבל בגמר התפלה אלא שמבקש שיקובל ברצון מה שהתפלל מה איכפת לנו אם יבקש עוד איזה בקשה והרי גם באמצע הפלה בברכות האמצעיות יכול לבקש מה שצריך וק"ו בסוף התפלה וברור הוא שזהו דעת הטור והגאונים וכתבו שצ"ל אחר אלהי נצור עשה למען שמך עשה למען ימינך עשה למען קדושתך עשה למען תורתך דאיתא באגדה כל הרגיל לומר דברים אלו זוכה ומקבל פני שכינה ואנו נוהגים להוסיף פסוק למען יחלצון ידידיך הושיעה ימינך ועננו ועוד נוהגים לומר פסוק המתחיל באות של שמו ומסיים באות של שמו ומ"מ לא יאריך הרבה בתחנונים:

סימן קכג דיני הפסיעות והכריעות בסוף התפלה. ובו ח' סעיפים:

א כשגומר כל תפלתו כורע ופוסע לאחריו ג' פסיעות בבריעה אחת כעבד הנפטר מרבו שמשתחוה והולך לאחוריו ויותר מג' פסיעות לא ילך דמיחזי כיוהרא [כ"ז] ולמה ג' פסיעות אמרו הגאונים מפני שבשאדם עומד בתפלה עומד במקום קדושה ושכינה למעלה מראשו וכשנפטר מתפלתו פוסע לאחוריו לצאת למקום חול ונמצא במדרש שבשעת מתן תורה נתרחקו ישראל מהר סיני ג' מילין ומשה רבינו נכנס בג' מחיצות לפני הקב"ה חשך ענן וערפל וכשיצא יצא דרך ג' מחיצות אלו וכן הכהן כשכלה העבודה על המזבח להכבש שהיה בהם ג"כ ג' פסיעות [בס] והפסיעות יהיה עקב בצד גודל ואיתא במדרש שוחר טוב שיעקור רגל שמאל תחלה [בס]:

ב ואחר שפסע בעודו כורע קודם שיזקוף כשאמר עושה שלום במרומיו הופך פניו לצד שמאלו שהוא ימין השכינה דהמתפלל רואה השכינה כנגדו והוה שמאל דידיה ימין השכינה וכשאומר הוא יעשה שלום עלינו הופך פניו לצד ימינו וכשאומר ועל כל ישראל משתחוה לפניו כעבד הנפטר מרבו ונהגו לומר יהי רצון מלפניך וכו' שיבנה בהמ"ק וכו' משום דהתפלה היא במקום קרבן ולזה מבקשים שיבנה המקדש ונקריב הקרבנות בפועל ממש ועוד יש טעם דחז"ל אמרו [סנהדרין ל"ו:] דבשכר איזה פסיעות זכה נבוכדנצר להחריב את הבהמ"ק ולזה אנו מבקשים להיפך שבשכר פסיעתנו נזכה לבנינו ומסיימים ותן חלקנו בתורתך דכן סיים התנא באבות וזהו פשוט משום דאז נזכה לאור התורה ג"כ הרבה יותר מעתה ע"פ האור של בהמ"ק מהשראת השכינה ויש מסיימים גם בפסוק ושם נעבדך וגו':

ג ובמקום שכלו הג' פסיעות יעמוד שם ולא יחזור תיכף למקומו ואם עשה כן נוח לו שלא התפלל כלל ובגמ' אמרו על זה שהוא ככלב שב על קיאו [יומא כ"ג:] שהרי נפטר מרבו ועתה נראה שחוזר בו ממה שהתפלל ובקש סליחה ומחילה ורוצה לחטוא עוד [ב"ח] ולכן לא יחזור למקומו עד שיגיע ש"ץ לקדושה דבזה הכל רואים שחוזר למקומו מפני הקדושה ואם המקום רחוק לעמוד שם יכול לחזור למקומו כשהש"ץ התחיל חזרת הש"ץ וזהו דעת הרי"ף וכן כשאומרים פיוטים יחזור למקומו בהתחלת הפיוט דבכה"ג נראה לכל למה חוזר למקומו אי משום אמירת הפיוטים אי משום כדי לשמוע על מקומו חזרת הש"ץ וכל שהש"ץ לא התחיל לא יחזיר פניו לצד אחר אלא עומד ופניו למזרח דכשיחזיר פניו יגרום בישול כוונה לאותם המתפללין עדיין שיסתכל בהם [ע"ז סק"ה] אבל כשהתחיל הש"ץ יכול להחזיר פניו ורק יעמוד עד קדושה ויש מי שכתב דבעמדו שם חייב לכוין רגליו כמו בתפלה [מג"א סק"ה בשם רד"ך] ודברים תמוהים הם מה שייך שם כיון רגליו [ועיינתי ברד"ך בית כ"ג ותקדושה קתי ע"ש] וא"צ זה כלל ואין נוהגין כן כי אין שום טעם בזה [גם מה שהבית המג"א מב"ז ליתא שם כלל כמ"ש הא"ר]:

ד יש נוהגים להקפיד שבפסעו הפסיעות לא יעבור אדם בינו לבין מקום שהתפלל וטעם הדבר מפני שי"א דצריך ששה פסיעות משום דפסיעה לא מקרי רק כשעוקר שני רגליו וכן נהגו חכמי צרפת ויש להם סמך מדכתיב בתחלת יחזקאל בחיות שבמרכבה ורגליהם רגל ישרה רגליהם תרי רגל חד הוי ג' ואח"כ כתיב וכף רגליהם ככף רגל וגו' הוי ג"כ תלת ולכן חושבים הג' פסיעות שחוזר למקומו בעת הקדושה לצירוף הג' ראשונות ולפ"ז אין להיות הפסק ביניהם [עכ"ז] אך יש מי שנוהג שבראוהו שאחד יפסיק ממהר לשוב למקומו וטעות הוא דזה שלא ישוב למקומו הוי דינא דגמרא וזה שלא להיות הפסק אינו אלא הידור בעלמא ולכן לא יעשו כן ואם הפסיקו לו הפסיקו וגם יש נוהגים שבשגומר התפלה

ופוסע

ופוסע והש"ץ מתחיל הקדושה ממהר לשוב למקומו וגם זה לא נ"ל הגם שניכר שמחמת הקדושה חוזר מ"מ אין לבטל דינא דגמרא מפני זה ומוטב שיאמר הקדושה במקום שפסע ולא יחזור מיד ולכל הפחות ימתין כדי הילוך ד"א ועוד שיכול לעמוד עד שיגיע הש"ץ לקדוש דשם מתחיל הקדושה העיקרית :

ה ויש להסתפק אם יוצאין בהפסיעות כשפוסע לצדדין משום דלפעמים מאחוריו דחוק המקום ואולי גם לצדדין הוה כנפטר מלפני המלך ואין ראיה ממה שאמרו לאחוריו דודאי סתמא כן הוא אבל באי אפשר גם לצדדין שפיר דמי ונ"ל ראיה לזה מהא דאמרינן ביומא [כ"ג.] וכן כהנים בעבודתם וכו' לא היו מחזירין פניהן והולכין אלא מצדדין פניהן והולכין וכן תלמיד הנפטר מרבו וכו' מצדד פניו והולך ע"ש וכן אני נוהג במקומות שיש דחק גדול מאחוריים :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' והש"ץ יעמוד כדי הילוך ד' אמות קודם שיחזור למקומו ולהתפלל בקול רם וכן יחיד המתפלל יעמוד במקום שכלו פסיעותיו כשיעור זה קודם שיחזור למקומו ויחיד שמתפלל בציבור וסיים תפלתו קודם לש"ץ אסור להחזיר פניו לציבור עד שיסיים ש"ץ תפלתו עכ"ל וכשסיים הש"ץ מותר להחזיר פניו גם קודם שהתחיל הש"ץ להתפלל בקול רם ויש מחמירין ביחיד המתפלל שלא יחזור עד כדי שיעור שאם היה בציבור היה הש"ץ אומר קדושה דרק לש"ץ התירו בד' אמות מפני טירחא דציבורא ורק בין תפלה לתפלה התירו כשיעור זה בסימן ק"ה [ב"ח ומג"א סק"ח] ובטעם איסור חזרת פנים כבר כתבנו טעם ועוד יש טעם כדי שלא יחשדוהו שדילג בתפלה [לבוש] :

ז וכבר כתבנו דכשפוסע עוקר רגל שמאל תחלה ויש מי שרוצה לומר הטעם כדי להראות שקשה עליו ליפטר מהתפלה ולפ"ז איטר רגל עוקר שמאלו שהוא ימין דעלמא [מג"א סק"י] אבל כבר כתבנו הטעם משום דזהו ימין השכינה [שם מ"ז סק"ז] ולפ"ז גם איטר כן יעשה והפסיעות הם עקב בצד גודל ולא יעשה פסיעות גסות יותר מזה דמיחזי כבורח וג' פסיעות הן בתחלה השמאלית ואח"כ הימנית בעקב השמאלית ואח"כ השמאלית בעקב הימנית ויש עושים כן עוקרים השמאלית ואח"כ מעמידים הימנית אצל השמאלית וחוזרים ועוקרים השמאלית ומעמידים את' הימנית אצלה וכן בשלישית ובזה הוי בששה פסיעות [מעיו"ע בל"ח ספ"כ לצת ס"ז וכמג"א סק"י הביא זה בלשון דחוק ע"ש] :

ח וכן נתבאר דהמוסיף על ג' פסיעות הוי יוהרא שנראה שחולק כבוד לשכינה יותר משארי בני אדם [ט"ז] וגם הש"ץ צריך לפסוע כשמתפלל בלחש אמנם כשיחזור התפלה בקול רם א"צ לחזור ולפסוע ג' פסיעות וסומך על הקדיש שאחר ובא לציון שפוסע בעושה שלום ואף שיש הפסק מ"מ כולהו צורך תפלה נינהו [מג"א סקי"א] ומ"מ אם רגיל לפסוע אין מוחין בידו [שם] וכן אם לא התפלל בלחש רק בקול רם פוסע ג' פסיעות תיכף אחר התפלה בקול רק וכשיחזור ש"ץ התפלה יאמר פסוק ה' שפתי תפתח אבל אינו אומר בסוף התפלה יהיו לרצון דסומך על מה שיאמר תתקבל אחר התפלה ויש נוהגין לומר גם יהיו לרצון [שם בשם של"ה] וכן המנהג אצלינו [וטעם הט"ז סק"ט דחוק] :

סימן קכד דיני חזרת הש"ץ ועניית אמן. ובו י"ז סעיפים :

א מתקנת אנשי כנה"ג שלאחר שסיימו הציבור תפלתן חוזר הש"ץ ומתפלל בקול רם כל התפלה ותנן בשלהי ר"ה כשם שש"ץ חייב כך כל יחיד ויחיד חייב ר"ג אומר ש"ץ מוציא את הרבים ידי חובתן והלכה כחכמים ובגמרא שם שאל ר"ג לחכמים א"כ למה ש"ץ יורד לפני התיבה אמרו לו להוציא את שאינו בקי להתפלל אבל הבקי אינו יוצא בתפלת ש"ץ וזהו שכתבו הטור והש"ע דלאחר שסיימו הציבור תפלתן יחזור ש"ץ התפלה שאם יש מי שאינו יודע להתפלל יכוין למה שהוא אומר ויוצא בו וצריך אותו שיוצא בתפלת ש"ץ לכוין לכל מה שאומר ש"ץ מראש ועד סוף ואינו מפסיק ואינו משיח ופוסע ג' פסיעות לאחוריו כאדם שמתפלל לעצמו עכ"ל :

ב ודע שהמפרשים פירשו דהך אינו בקי הוא שאינו בקי להתפלל אבל מ"מ מבין הוא מה שהש"ץ אומר דאל"כ לא שייך לומר יכוין [ב"י וט"ז סק"ה ומג"א סק"ב] ואינו מובן דא"כ מה יעשה מי שאינו מבין ג"כ ונראה בבוודאי שעשאוה כמ"ש לקמן סימן קצ"ג בברהמ"ז דהמבין יוצא בשמיעה ומי שאינו מבין יאמר מלה במלה עם הש"ץ ואז יוצא אע"פ שאינו יודע פי' המלות כמו המתפלל לעצמו שאינו מבין בלה"ק ויוצא דדוקא כשמתפלל בלשון אחר צריך להבין הלשון כמ"ש בסימן ס"ב והנה בסימן קצ"ג מבואר שרש"י חולק בזה וס"ל דנשים יוצאות בשמיעה אף בקידוש שהוא דאורייתא אף שאינן מבינות וכתבו שם המפרשים שנהגו כרש"י ע"ש [ב"ח ומג"א שם סק"ב] וא"כ פשטא דבתפלה יוצאים ואפשר לומר דבזה חמירה תפלה יותר שהרי בקידוש ובברהמ"ז ובכל הברכות אחד יוצא בברכת חבירו כשהוא אינו יודע כדאיתא בגמרא סופר מברך ובור יוצא ובתפלה אינו כן דדוקא בתפלת ש"ץ יוצאים כמ"ש הטור לקמן סימן הקצ"ד בשם רי"ץ גאות משום דהתפלה נתקנה בלחש ושכך שדר רב שרירא גאון שאין רשות למתפלל להשמיע קולו ולהוציא את שאינו בקי עד שירד לפני התיבה עכ"ל אמנם יש חולקים בזה הר"ן שלהי ר"ה והמרדכי והג"א [עב"י] ואפילו לדעת הגאון ורי"ג מ"מ נראה דהש"ץ מוציא את כולם בשמיעה

והרי

והרי לא גריעי מעם שבשדות שהש"ץ מוציאם אף בלא שמיעה כמבואר שם וכ"ש הנך :

ג ודע דהטור כתב עוד טעם על חזרת הש"ץ משום קדושה ע"ש ונראה שהיה יכול לומר גם משום ברכת כהנים דא"א בלא שלש אחרונות ויש להבין דא"כ ר"ג כששאל לחכמים למה ש"ץ יורד לפני התיבה מאי ק"ל הא מוכרח לזה מפני הקדושה ומפני ברכת כהנים וגם חכמים למה הוצרכו להשיבו כדי להוציא את שאינו בקי ונלע"ד דדבר גדול השמיענו בזה דהנה שאלו מהרמב"ם ז"ל בהכ"נ שכולם בקיאים למה צריך חזרת הש"ץ והשיבם דכיון דחכמים תקנוה הוי תקנה קבועה ואין חילוק בין יש בקיאים בין אין בקיאים [הובא בב"י] ומ"מ יש להבין ואיך תקנו להתפלל בחנם כשא"צ לה אך הוא הדבר דמקצת חזרת הש"ץ בהכרח גם בלא טעם דאינן בקיאים והיינו ג' ראשונות לקדושה [עכ"ח] וג' אחרונות לברכת כהנים אך מפני אינו בקי הוכרחו לתקן שהש"ץ יחזור כל התפלה וכיון שתקנו ממילא נשאר תקנתם גם כשכולם בקיאים דכיון דג' ראשונות וג' אחרונות חובה בלא"ה ולכן תקנו לגמור כל האמצעיות לבלי לחלק בתקנה ושפיר קאמר הרמב"ם :

ד ואין לשאול דעדיין למה יתפלל הש"ץ שני פעמים לא יתפלל בלחש כלל ואי משום דעיקר תפלה היא בלחש הלא כמו שמוציא אחרים בקול רם מפני שא"א בענין אחר יוציא גם את עצמו ולמה יתפלל בחנם אך דגם זה א"ש דבר"ה שם שאלו חכמים לר"ג לדבריך למה צבור מתפללין והשיבם כדי שהש"ץ יסדיר תפלתו כלומר אע"ג דאמרינן שם דלסדר תפלה א"צ רק בשל פרקים כמ"ש בסימן ק' זהו להתפלל בפ"ע אבל להתפלל לפני הציבור דאיכא אימתא דציבורא מוכרח הש"ץ לסדר התפלה מקודם בלחש כדי שתהא תפלתו שגורה בפיו בהתפללו לפני הציבור ועתה ק"ו הדברים דאם לר"ג התירו שכל הציבור יתפללו מטעם זה אף שאינם צריכים ק"ו לחכמים שהתירו לש"ץ בלבד מטעם זה [וכזה מתורץ כל דקדוקי המג"א בסק"ג והו"ק] :

ה ש"ץ שנכנס לבהכ"נ ומצא שהצבור התפללו בלחש והוא צריך לעבור לפני התיבה לאלתר יורד לפני התיבה ומתפלל בקול רם לציבור וא"צ לחזור ולהתפלל בלחש דכיון דלאחרים מוציא כ"ש לעצמו ואע"ג דעיקר תפלה הוא בלחש למי שיכול להתפלל מ"מ כיון שהוא מוכרח להתפלל בקול רם ממילא דיצא ידי תפלה :

ו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' וכן אם הוא שעת הדחק ומתיירא שיעבור זמן תפלה יוכל להתפלל מיד בקול רם והצבור מתפללין עמו מלה במלה בלחש עד לאחר האל הקדוש וטוב שיהיה אחד שיענה אמן אחר ברכת הש"ץ עכ"ל ויש שפירשו דזה שכתב שיעבור זמן תפלה כוונתו שלא יוכלו לגמור כל הי"ח ברכות תוך זמן תפלה [מג"א סק"ד] ובודאי כוונתם על הש"ץ שהוא לא יגמור דאי אציבור קאי מאי תקנתם עתה ולפ"ז נראה דס"ל דגם הגמר צריך בתוך הזמן ודלא כמ"ש לעיל סימן ק"ו סעיף ה' ע"ש אבל באמת יותר נראה דכוונתו שהש"ץ לא יוכל להתחיל תוך הזמן אבל על הגמר אין לחוש כמ"ש שם :

ז וזה שכתב וטוב שאחד יענה אמן פשיטא שאין זה מדינא שהרי גם הש"ץ אינו מתפלל רק פעם אחת ואין כאן ברכה לבטלה אלא טוב בעלמא קאמר שלא תהא תפלה בלא אמן ולפ"ז טוב יותר המנהג שלנו שהש"ץ מתפלל עד לאחר האל הקדוש בקול רם והכל עונין ג' אמנין ואח"כ מתפללין הציבור בלחש [וכ"כ סמעיו"ע] ולעיל סימן ק"ט סעיף ב' כתב רבינו הב"י ביחיד שיתפלל עם הש"ץ כל התפלה ע"ש ואולי בציבור קשה לעשות כן ובאמת אם ירצו יעשו כן ולקמן סימן רל"ב רבינו הרמ"א מסתם לה סתומי שכתב שיתפללו הציבור עם הש"ץ ע"ש דליהוי משמע הכי ומשמע הכי [וכזה א"ש מה שנמגמגו המפרשים בזה ודברי המג"א סק"ה אינם מובנים כלל והו"ק] :

ח וכבר כתבנו דאפילו אם הצבור כולם בקיאים בתפלה מ"מ יתפלל הש"ץ חזרת הש"ץ בקול רם והש"ץ מתחיל כשרוב הציבור סיימו תפלתם אמנם אם רוב הציבור חוטפים נכון לעשות להמתין על מי שמתפלל מלה במלה לא ארוך ולא קצר ולכן ברוב מקומות ממתינים על הרב והוא מסתמא לא יאריך מפני טורח הציבור ואם יש אנשים מאריכים בתפלתם לא ימתין עליהם אפילו הוו חשובי העיר וגם אם הרב מאריך הרבה עליו לצוות שלא ימתינו עליו וכן בהתחלת התפלה כשהגיע הזמן ויש מנין שם לא ימתינו על השאר שלא באו עדיין אפילו הם מהחשובים וכלל הדברים דטירחא דציבורא גדול מאד ולכן אם הרב חלה במעיו והוכרח לצאת באמצע התפלה או בשעת קריאת התורה אין הציבור ממתינים עליו וכן כשלא בא בזמן התפלה לבהכ"נ מפני איזה סיבה לא ימתינו עליו [מ"ש המג"א סק"ז בשם ס"ח קשה לעשות כן ומעולם לא שמענו כזה ולמה יתבייש בפני המלעיגים ואין זה בושה וכבר נתבאר בסימן א' שאין להתבייש מהמלעיגים] :

ט כשהש"ץ חוזר התפלה כל הקהל יש להם לשתוק ולכוין למה שאומר הש"ץ ולענות אמן ואם אין תשעה מכוונים לברכותיו קרוב להיות ברכותיו לבטלה שהרי תפלה בצבור הוא בעשרה ואחד מהם ש"ץ ולכן כל אדם יעשה עצמו כאלו אין תשעה בלעדו ויכוין לברכות הש"ץ ומי שאינו שומע שאזניו אטומים אינו מועיל להתשעה אף שלמנין מצטרף דבעינן שומעים דוקא [ע"ת סק"ב] ואין ללמוד או לומר תהלים בעת חזרת הש"ץ אף אם עונה אמן בסוף כל ברכה ומי שעושה כן יש לגעור בו [עמג"א סק"ח] וי"א שכל העם יעמדו בעת חזרת הש"ץ וכן יש לנהוג אא"כ אינו בבריאותו דאז מותר לו לישב וכן נוהגין כל יראי ה' :

י כתב הטור בשם הרא"ש שאביו הנהיג שעל כל ברכה שאדם שומע יאמר ברוך הוא וברוך שמו שהרי אפי' כשמזכירין צדיק בשר ודם צריך לברכו כ"ש צדיקו של עולם יתברך ויתעלה וזהו שאמר משה כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו ע"ש ופשוט הוא דזהו בסתם ברכות שאין העונה צריך לצאת בה אבל כשצריך לצאת בה כמו ברכות של קידוש והבדלה ושל תקיעת שופר ושל מקרא מגילה אסור לענות דהוי הפסק ומט"ז זה יש הרבה מן הגדולים שאין דעתם נוחה מזה מפני ההמון שאינם יודעים זה וסוברים שחיוב הוא על כל ברכה לענות ב"ה וב"ש ואינם יוצאים בברכות חובה מפני שעונים גם באלו ובעיקר הטעם לא אבין דמה שייך שצריך לברכו הלא המברך בעצמו מברכו שאומר ברוך אתה ה' ועוד דא"ב בכל התפלה כשמזכירים שם ה' נאמר ב"ה וב"ש וצ"ע :

יא ויענו אמן אחר כל ברכה וזהו חובה על כל מי ששומע הברכה לענות אמן בין אותם שיצאו ידי תפלה ובין אותם שלא יצאו ידי תפלה ומי שלא ענה אמן עבירה גדולה בידו ואמן יש בו ג' כוונות האחת הלוואי כמו אמן כה יאמר ה' והשנית לשון אמונה וזהו כל ברכות התפלה כמו מחיה המתים יכוין שאני מאמין בתחית המתים ובמגן אברהם יכוין לשון אמת כלומר אמת שאתה מגן אברהם וכן בהאל הקדוש וכן בכל ברכת הנהגין וברכות המצות ובן בתחלת ברכות האמצעיות ובברכת גואל ישראל יכוין אמת שאתה גואל ישראל ואני מאמין אמונה שלימה בזה וכן בשארי ברכות ואמן של ברכת השחר ופסד"ז וברכות ק"ש כולן לשון אמת הן ובקדישים צריך לכוין כפי' הראשון כמו יהי רצון שיתגדל שמו יתב' וכן יהא שמיה רבה ובאמן תלוי עיקר האמונה ולכן ילמוד בניו הקטנים שיזהרו לענות אמן ומיד שהתנוק עונה אמן יש לו חלק לעוה"ב וכל העונה אמן בכל כחו פותחין לו שערי ג"ע [שבת קי"ט] ומספרו זוכית כמספר שני השמות הוי' ואדנ' [ויש מכוונים בשילוב ודו"ק] :

יב ולא ישיח שיחת חולין בשעה שש"ץ חוזר התפלה ואם שח גדול עונו מנשא וגוערין בו ואף בד"ת אסור לדבר דזמן תורה לחוד וזמן תפלה לחוד אמנם הרב היושב על כסא הוראה כששואלין ממנו שאלה בעת חזרת הש"ץ מותר ומחויב לענות ולא ימתין עד אחר התפלה דאולי זמן השאלה נחוצה אמנם בעוה"ר נפרץ הדבר לדבר בעת חזרת הש"ץ וא"א למחות וגם יש מהלומדים המהללים שם שמים ומדברים ואשרי הנזהר מזה ויש בזה חילול ה' בפני האומות כידוע :

יג לא יענה אמן חטופה דהיינו כאלו האל"ף נקודה בחטף שב"א וכן שלא ימהר ויחטוף לענות אותו קודם שיסיים המברך וכן לא יענה אמן קטופה דהיינו שמחסר קריאת הנו"ן שאינה מוציאה בפה שתהא ניכרת

וגם לא יפסיק באמצע המלה שלא ימשכנה יותר מדאי וגם אמרו חז"ל בברכות [מ"ז.] שלא יזרוק ברכה מפיו כלומר שלא יענה כמו בהיסח הדעת ולא יענה אמן קצרה אלא ארוכה קצת כדי שיאמר אל מלך נאמן שהוא ראשי תיבות של אמן דרובי אמנים כוונתם על אמונה כמ"ש וגם לא יאריך בה יותר מדאי לפי שאין קריאה התיבה נשמעת יפה כשמאריכין בה יותר מדאי ואם יש קצת מהעונים שמאריכין יותר מדאי א"צ הש"ץ להמתין עליהם מלהתחיל בברכה אחרת לבר אמנים בברכה שרבים יוצאים בה י"ח כמו מקרא מגילה ושופר וכן ברכת כהנים וקידוש והבדלה צריך להמתין מלהתחיל באחרת עד שיענו כולם [מג"א סקס"ו] ומיד כשש"ץ מסיים הברכה יענה אמן ובקדיש כשהש"ץ מאריך בניגון בואמרו אמן לא ימתינו ויענו מיד [שם סקי"ד] :

יד אמרו חז"ל בברכות שם שלא יענה אמן יתומה ופירשו רש"י והתוס' דפירושו כשאינו שומע הברכה מפי הש"ץ וגם אינו יודע איזה ברכה סיים אסור לו לענות אמן כיון שאינו יודע על איזה ברכה עונה כיתומה שאין לה אב אבל כשיודע איזה ברכה אומר אף ע"פ שלא שמעה מהש"ץ יכול לענות וזהו דאמרינן בסוכה [נ"א:] שבאלכסנדריא של מצרים היו מניפין בסודרין כשהש"ץ סיים הברכה וענו כולם אמן אף אותם שלא שמעו דמפני גודל הבהכ"נ לא היה מגיע קולו של הש"ץ להעומדים מרחוק ומכל מקום היו יודעים באיזה ברכה עומד הש"ץ :

טו אמנם בסוכה שם כתבו התוס' בשם רב נסים גאון דהפרש כן הוא דזה שאסרו אמן יתומה זהו בברכה שהשומע מחויב לצאת בה י"ח והך דאלכסנדריא מיירי כשכל אחד התפלל לעצמו וא"צ לצאת בברכות הש"ץ או בקריאת התורה דאז יכולים לענות אף כשלא שמעו הברכה מהש"ץ וכן מבואר להדיא בירושלמי ס"פ אלו דברים שאומר שם איזו היא אמן יתומה הן דחייב ברכה ולא ידע מה הוא עונה ע"ש ולדינא שני התירוצים יכול להיות שאין מכחישין זא"ז דבברכה שצריך לצאת מחויב לשומעה מפי המברך וברכה שאינו חייב בה א"צ לשמעה מיהו צריך לדעת באיזה ברכה הש"ץ עומד וכן הלכה וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ח' ע"ש :

טז ולפ"ז אם בעוד האדם מתפלל סיים ש"ץ ברכה וקודם שכלתה עניית אמן מפי הציבור סיים תפלתו ויודע איזה ברכה אמר הש"ץ אע"פ שלא שמעה יכול לענות אמן דגם אמן הוה ממין הברכה ולכן נחשב עניית אמן של הציבור כאלו הש"ץ סיים עתה ברכתו וכן הדין בקדיש וקדושה וברכו אע"פ שלא שמע מפי הש"ץ אלא עניית הציבור עונה עמהן דזה לא נחשב כברכה שנתחייב בה שצריך דוקא לשומעה מפי הש"ץ דלא מקרי דבר שנתחייב בה אלא בדבר שיכול לאומרה גם ביחיד ואלו הדברים אינם אלא בציבור [מג"א סקי"ח] כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף י"א ואין להקשות ממ"ש רבינו

רבינו הרמ"א לקמן סימן קל"ט דאם הציבור לא שמעו מפי המברך ברכו אע"פ ששמעו הש"ץ שענה ברוך וכו' מ"מ לא יענו ברוך רק אמן דשאני התם שכל הצבור לא שמעו ועוד דהתם יחיד מברך אבל בברכו שבתפלה שהש"ץ אומר ורוב הציבור שומעים ולכן גם היחיד שלא שמע מהש"ץ ברכו רק מהציבור שענו ברוך ה' וכו' יכול גם הוא לענות עמהם ברוך ה' המבורך לעולם ועד [ומזה קשה להמג"א בסי' נ"ז סק"א שגם בברכו של תפלה פסק כן ע"ש ולהדיא מבואר כאן שאינו כן ותמיהני על האחרונים שלא העירו בזה ודו"ק] :

יז כתב רבינו הב"י בסעיף י' מי ששכח ולא אמר יעלה ויבא בר"ח או בחוה"מ או בכל דבר שצריך לחזור בשבילו יכוין דעתו וישמע מש"ץ כל י"ח ברכות מראש ועד סוף כאדם שמתפלל לעצמו ולא יפסיק ולא ישיח ויפוסע ג' פסיעות לאחוריו דכיון שכבר התפלל אלא ששכח ולא הזכיר אע"פ שהוא בקי ש"ץ מוציאו עכ"ל וזה פשיטא שלא יענה ברוך הוא וברוך שמו אלא אפי' אמן ג"כ אני מסתפק דכיון דהוה כאלו גם הוא מתפלל איך יענה ומ"מ נראה שיענה אמן שהרי הש"ץ מוציא את שאינו בקי ומ"מ עונה אמן דזה לא מקרי הפסק שהרי יש ברכות שעונין אמר אחר ברכות עצמו כמבואר בגמרא ואנן לא נהגינן רק בברהמ"ז בבונה ירושלים מיהו עכ"פ לא מקרי הפסק אבל מודים דרבנן ודאי לא יאמר וכשהש"ץ אומר מודים בלחש ואינו שומע יאמרנה בעצמו עד התיבות שאינו שומע מהש"ץ וכן אם אינו בטוח שישמע מראש ועד סוף מוטב שיחזור ויתפלל בעצמו ודע ש"א דכשחסר ברכה שלימה לא מהני שמיעתו מש"ץ [עט"ז סק"ט] אבל כבר הכריע רבינו הב"י בספרו הגדול שאין חילוק בזה ומ"מ נ"ל דאם שכח יעלה ויבא והתחיל מודים יחזור לרצה ויאמר יעלה ויבא ויסיים תפלתו ולא יסמוך על הש"ץ בכה"ג וראיתי מי שאינו אומר כן ולא נ"ל :

סימן קכה דיני קדושה. ובו ד' סעיפים :

א ג' קדושות יש בסדר התפלה קדושת יוצר שאנו מספרים איך שהמלאכים מקדשים שמו יתברך וקדושת ובא לציון נתקנה משום לימוד בדאיתא שלהי סוטה ויתבאר בסי' קל"ב והקדושה העיקרית היא בתפלת י"ח בברכת אתה קדוש וזהו שאנחנו מקדשים שמו יתברך ולכן אנו מחויבים לעמוד בקדושה זו וברגלים מכוונות כמו בתפלה ממש משא"כ בשני קדושות האחרות ומעיקר הקדושה היה לנו לומר מיד אחר שסיים הש"ץ מחיה המתים קדוש קדוש וגו' אלא שאין קדושה בלא הזמנה ולכן מקדם הש"ץ מזמין אותנו לומר קדוש ולזה אומר מקודם נקדישך ונעריצך או נקדש את שמך וזהו הכנה והזמנה לומר קדוש כמו שקודם איש"ר שהוא עיקר הקדיש אומר הש"ץ קודם יתגדל ויתקדש שהוא ג"כ הכנה והזמנה :

ב והנה רבינו הב"י כתב אין הציבור אומרים עם הש"ץ נקדישך אלא שותקין ומכוונין למה שש"ץ אומר עד שמגיע לקדושה ואז עונים הציבור קדוש עכ"ל וזהו מטעם שבארנו שהש"ץ מכינם ומזמינם לומר קדוש וכשם שאין הציבור אומרים יתגדל ויתקדש אלא מתחילין מיהא שמיה רבה כמו כן בקדושה הצבור צריכין להתחיל מן קדוש ולא לומר נקדישך וכן יש עדיין במקצת מקומות המנהג כן אבל בכל מדינתינו אומרים הציבור ג"כ נקדישך או נקדש ואין קפידא בזה ואנחנו כולנו מזמינים עצמינו לקדושה ולפ"ז היה לנו לומר גם לעומתם ברוך יאמרו וכן ובדברי קדשך וכו' וזה אין אנו נוהגים [עב"י וט"ז] וי"ל דרק קודם הקדושה אנו מזמינים עצמינו אבל בתוך הקדושה אין רצונינו להפסיק בהכנת הקדושה ודי בהש"ץ לבדו [ואין לשאול על מה שמתחילים בקדוש שהוא באמצע הפסוק דכבר בארנו בס"ס נ"א דבקדושה אין חשש ע"ש] :

ג ויש לישא העינים למרום בשעה שאומרים קדושה אך עיניו יהיו עצומות ודבר זה הביא הטור בשם ספר היכלות שכך צוה הקב"ה ללמד אותנו לישא עינינו למרום באמירת קדושה וכך אמר הקב"ה שאין לי הנאה בעולם כאותה שעה שעיניהם נשואות בעיני ועיני בעיניהם ובאותה שעה אני אוחז בכסא כבודי בדמות יעקב ומחבקה ומנשקה ומזכיר זכותם וממהר גאולתם ע"ש וכן מנענעים גופן ונושאין את עקבי הרגלים מעל הארץ וכך איתא במדרש תנחומא על קרא ובשתים יעופף שמכאן תקנו לעוף על רגליו בשעה שאומרים קדוש קדוש קדוש וכן בברוך כבוד ה' ממקומו ובימלוך יעוף על רגליו [מג"א בשם של"ה] ונ"ל דבכל הג' קדוש יאמרן בעפיפה אחת [ונראה שזהו שכתב המג"א דלא כאותם שקופצים ודולגים ע"ש בסק"ב ואולי כוונתו בקפיצה לגמרי מעל הארץ] :

ד לא יענו הציבור קדוש עד שיסיים הש"ץ וקרא זא"ז ואמר ומ"מ אם ענה בעת שאמר וקרא יצא ויש מי שאומר דלא יצא [עט"ז סק"ב] והעיקר כדעה ראשונה ופשוט הוא דמה שמוסיפין בשבת אז בקול וכו' ממקומך וכו' וכן במוסף אינם מעיקר הקדושה ובמקום שאסור להפסיק לא יאמר זה וצ"ל כדבר האמור בשירי עוזך ה"א של האמור בקמ"ץ [מג"א] ויזהר הש"ץ לסיים לעומתם ברוך יאמרו וכן ובדברי קדשך כתוב לאמר קודם שעונים הציבור ברוך וימלוך [שם] וכתב רבינו הרמ"א דמי שכבר אמר קדושה ובא לבהכ"נ בשעת קדושה חוזר ועונה עם הציבור קדושה ע"ש ואפילו הרבה פעמים דלא כמי שרוצה לומר דאין אומר קדושה

רק פעם אחת [עכ"ל] וכבר נתבאר שצריך לכוין רגליו בשעה שאומר הקדושה עם הש"ץ והאר"י ז"ל הזהיר מאד על זה ואסור לדבר באמצע הקדושה כמו בתפלה וצריך לכוין בקדושה לקדש שמו יתברך שישרה עליו קדושה מלמעלה ויכוין לקיים בזה המ"ע של ונקדשתי בתוך בנ"י והאר"י ז"ל הזהיר מאד על זה ודע דהספרדים גם הש"ץ אומר אתה קדוש והאשכנזים נוהגים שאומר לדור ודור נגיד וכו' ונ"ל דיחיד העושה קדושה כנהוג אצלינו יאמר אתה קדוש דלדור ודור לא נתקן רק לש"ץ בציבור:

סימן קכו דין ש"ץ שטעה. ובו ז' סעיפים:

א ש"ץ שטעה באחת מהברכות שדילגה בשגגה או מהבהילות וכשמזכירין אותו יודע לחזור למקומו אין מסלקין אותו אפילו מתפלה זו ואפילו טעה בשתים ושלש ויותר אבל אם דילג ברכת ולמלשינים מסלקין אותו מיד מתפלה זו דחיישינן שמא מינות נזרקה בו ולכן אף שחששא בעלמא הוא ואין מסלקין אותו מלהיות ש"ץ לעולם מ"מ בתפלה זו אין מזכירין אותו ויורד מהתיבה ויעלה אחר אא"כ מעצמו חזר ונזכר ואמרה וכן אם התחיל זו ונתקל בה וטעה מזכירין אותו דבזה ניכר דשלא מחמת מינות הוא אבל בלא זה מסלקין אותו מתפלה זו כיון דאין לו הפסד בכך ואף שיש לו בושה מזה היה לו ליזהר וכל זה בשוגג ומוטעה אבל אם במזיד דילג ברכה אחת אפילו איזו שהיא מסלקין אותו שלא יהיה ש"ץ לעולם דאין לך אפקירותא גדולה מזו עד שישוב בתשובה שלימה וכן בולמלשינים בטעה לומר סוף הברכה בלא התחלתה ג"כ מזכירין אותו [מג"א סק"א ומדבריו משמע שבחינה נוסחאות יש ולכופרים ע"ש]:

ב ודע דבירושלמי פ' אין עומדין אומר דעוד שני ברכות דומות בדין לומלשינים ברכת מחיה המתים משום דחיישינן שמא הוא כופר בתחה"מ ובבונה ירושלים שמא אינו מאמין בביאת המשיח ובש"ס דילן לא נזכר זה והטור הביא זה הירושלמי ותמה רבינו הב"י בספרו הגדול למה הביאה כיון שזהו נגד הש"ס ולענ"ד נראה דודאי אם באנו לחשוש פשיטא שיש גם באלו חששות והחילוקים שכתבו המפרשים דחוקים כמבוארים למעיין ופשיטא ליה להטור דגם הש"ס שלנו אין חולק על זה והא דאיתא בגמרא [כ"ט.] רק ברכה זו משום דבאמת אין זו מימרא בפ"ע בגמרא שם אלא במעשה שהיה בשמואל הקטן ששכחה ועל זה פריך הש"ס למה לא העלוהו ע"ש ובאלו הברכות לא מיירי שם אבל ודאי דלדינא אין חילוק מיהו לענין תחית המתים בלא"ה א"ש דהא מחיה מתים ברחמים רבים אינה בתחלת הברכה וא"כ ממ"נ אם פתח באתה גבור הלא גם בולמלשינים אין מסלקין אותו כמו שנתבאר ואם לא פתח באתה גבור הלא אין זה שייך לתחית המתים והירושלמי אולי לא ס"ל חילוק בין התחיל בה ללא התחיל בה ולשון הירושלמי משמע להדיא דקפיד אסוף ברכה דוקא ע"ש וא"כ ממילא לא ס"ל כש"ס דילן ואולי דעת הטור דהש"ס דילן מיירי בתחלת הברכה ובזה חלוק ברכה זו מאלו השנים והירושלמי מיירי בסוף ברכה ובזה כולם שוים וגם ש"ס דילן יודה לזה ויש להתיישב בכל זה:

ג האמנם אני מתפלא בעיקרי הדברים דאין ענין הירושלמי נוגע כלל לדברי הש"ס דילן והכי איתא שם [הל' ג'] לכל אין מחזירין אותו חוץ ממי שלא אמר מחיה המתים ומכניע זדים ובונה ירושלים וכו' ע"ש ולא מיירי כלל מסילוקו אלא לענין אם כבר אמר להלן אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור לבד בג' ברכות אלו ואיזה ענין הוא לש"ס דילן והטור כתב על הירושלמי לשון מסלקין והוא תמוה ואולי שכן היתה לפניו הגירסא מיהו עכ"פ מהירושלמי הזה מבואר דאם דילג אחת מהברכות ובעת מעשה לא הרגישו הציבור והתפלל להלן אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור וכ"ש אם גמר תפלתו ואנן לא קיי"ל כן כמו שיתבאר בסעיף ה' [ומלאתי שגם הרשב"א הביא גירסא זו שלפנינו ועב"י וב"ח שכתבו דגם בזה לא קיי"ל כהירושלמי כמו שיתבאר בס"ד]:

ד ש"ץ שטעה באחת מהברכות ואין דעתו מיושבת לחזור למקומו אף כשמזכירין אותו מפני בהילותו ומוכרח אחר לעמוד על מקומו יעמוד אחר תחתיו מיד בלי סירוב כמ"ש בסימן נ"ג ומהיכן מתחיל אם היה הטעות בג' ראשונות או בג' אחרונות חוזר לראש דכבר נתבאר דג' ראשונות כחדא חשיבי וכן האחרונות מתחיל ברצה אמנם אם טעה באמצעיות חוזר לתחלת הברכה שטעה זה ומשם מתפלל על הסדר אף אם הטועה אמר איזה ברכות להלן:

ה וז"ל הטור וש"ע סעיף ג' כל מקום שהיחיד חוזר ומתפלל ש"ץ חוזר ומתפלל אם טעה כמותו כשמתפלל בקול רם חוץ משחרית של ר"ח שאם שכח ש"ץ ולא הזכיר יעלה ויבא עד שהשלים תפלתו אין מחזירין אותו מפני טורח ציבור שהרי תפלת המוספין לפניו שהוא מזכיר בה ר"ח אבל אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לרצה ואין בזה טורח ציבור עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א די"א דאם טעה בשחרית של שבת ויו"ט דינו כמו בר"ח והכי נהוג עכ"ל ובזה ג"כ הטעם משום שבמוסף יזכור של שבת ובאמת כתב הטור דאין טעם לחלק בין ר"ח לשבת ויו"ט ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב הטעם מפני דבשבת ויו"ט ליכא ביטול מלאכה לא חששו לטורח הצבור ע"ש וקשה דאדרבא מצינו שהקילו

בשבת

בשבת ויו"ט יותר בתפלה מבר"ח שהרי מפני הטורח לא התקינו שיתפללו י"ח ברכות בשבת ויו"ט כמ"ש בסי' רס"ח [מג"א סק"ד] ועוד מה ענין טורח ציבור לביטול מלאכה ואולי הטעם הוא דכמו דבחול מחזירין ואין סומכין שיאמר תפלה זו במנחה מפני שיש הפסק זמן גדול בין שחרית למנחה כמ"ש הפוסקים [עב"י] כמו כן בשבת ויו"ט שהקריאות ארוכות ועולים מרובים ויש בם גם מפטיר והפטרה ונדרים ונדבות כנהוג והוה הפסק מרובה כמו בין שחרית למנחה מיהו עכ"פ דינים אלו אינם לפי' הירושלמי שהבאנו בסעיף ג' [וזהו הכל ע"פ ברייתא דספ"ד טעה ולא הזכיר וכו' ובציבור אינו כפי' בה"ג שהביא רש"י והוא פי' הרי"ף והמה אינם גורסים במוספים אין מחזירין עב"י אבל לפירש"י דאיחיד קאי מפני שיכול לשומעה מש"ץ יש לקיים שיטת הירושלמי ע"ש מיהו להלכה קיי"ל כהטור וש"ע וזו היא גם שיטת הרמב"ם והרי"ף והרא"ש] :

ו כתב הרמב"ם בפ"י דין ב' אבל אם טעה ש"ץ כשהתפלל בלחש אני אומר שאינו חוזר ומתפלל פעם שנית מפני טורח ציבור אלא סומך על התפלה שמתפלל בקול רם והוא שלא טעה בג' ראשונות שאם טעה בהם לעולם חוזר כמו שהיחיד חוזר עכ"ל כן הוא הנוסחא שלפנינו וכזה כתב גם רבינו הב"י בסעיף ד' ואינו מובן איזה הפרש יש בין ג' ראשונות לכל התפלה בענין זה [לח"מ] והלבוש כתב דזהו כשנזכר קודם שסיים תפלתו ע"ש וגם זה אינו מובן דלפ"ז אם נזכר קודם סוף התפלה חוזר לראש אף שיתפלל כל השמ"ע פעם שנית ואין לך טורח ציבור יותר מזו ואין סברא כלל [ועמג"א סק"ה ול"ע] ולענ"ד נראה להיפך דה"ק אם טעה בג' ראשונות ונזכר שם שטעה חוזר לראש דאין כאן טורח כל כך שעדיין הוא בראש התפלה אבל אם נזכר אח"כ לא יחזור אמנם הטור הביא דברי הרמב"ם בנוסחא מיושרת וז"ל כתב הרמב"ם וכו' ואם טעה באותה שיתפלל בקול רם חוזר לעולם כמו היחיד עכ"ל ע"ש ולא הזכיר כלל הפרש בין ג' ראשונות לכל התפלה וזה שכתב חוזר לעולם זהו לבד שחרית דר"ח וכמ"ש שם הרמב"ם בעצמו וכמ"ש לעיל ונלע"ד למעשה אם טעה בג' ראשונות ונזכר אח"כ יש לסמוך על גירסת הטור ועל פירושינו לפי גירסא שלנו ואינו חוזר :

ז ודע שיש מי שאומר דכמו שנתבאר בשחרית דר"ח כשהש"ץ לא אמר יעו"י יסמוך אמוסף כמו כן יחיד נמי יסמוך אמוסף דלא גרע דעבד ליחיד מלכתחלה לרבים [מג"א סק"ג בשם רמ"ע] והיינו אפילו כשמתפלל ביחידות דאי בצבור גם בלאו טעמא דמוסף יכול לשמוע מהש"ץ כמ"ש בסי' קכ"ד ויש לסמוך על זה בדעבד [שם] וגם כמה שנתבאר דש"ץ שטעה ונכנס אחר תחתיו שמתחיל מתחלת הברכה י"א דבשבת ויו"ט במוסף שהנוסחא ארוכה וטעה בומפני חטאנו שא"צ לחזור לאתה בחרתנו דעיקר הברכה הם קרבנות המוספין ותחילתה ויכול להתחיל באמצע ומפני חטאנו ובאמצע תכנת שבת :

סימן קכז דין מודים דרבנן. ובו ד' סעיפים :

א וכשיגיע ש"ץ למודים שוחין עם הצבור דגרסינן בירושלמי בפ"ק דברכות [הל' ה'] הכל שוחין עם ש"ץ בהודאה וכתב הרמב"ם בפ"ט דין ד' וז"ל וכשיגיע ש"ץ למודים וכורע כל העם שוחין מעט ולא ישחו יותר מדאי ע"ש משום דס"ל דכריעות גמורות הם רק ד' באבות תחלה וסוף ומודים תחלה וסוף וחז"ל הקפידו שלא לכרוע במקום שלא אמרו חכמים כמ"ש בסי' קכ"ג ובש"ס שלנו בסוטה [מ'.] דבשם הוזכר הך דמודים זה ולא נזכר שם שצריכין לכרוע ורק בירושלמי והטעם דכיון שהש"ץ אומר בקול מודים אנחנו לך ממילא שצריכין הציבור ג"כ להראות הכנעה ולזה כתב הרמב"ם לשחות מעט ובירושלמי שם אומר ג"כ ובלבד שלא ישוח יותר מדאי ומפרש הרמב"ם דרק אמודים קאי :

ב והטור השיג עליו ואינו מובן השגתו ע"ש [ועט"ז סק"א שתמה ג"כ] ורבינו הב"י בש"ע השמיט הך דשוחין מעט ולא כתב רק הך דולא ישחו יותר מדאי ונ"ל דאזיל לטעמיה בספרו הגדול דכוונתו שישחה כבכל הכריעות ועל כל הכריעות אמר שלא ישחו יותר מדאי ע"ש ומאד תמוה דא"כ למה כתבו כאן ולא בפ"ה דין י"ב שבשם ביאר דיני כריעות ועוד דאיך אפשר לומר כן שהרי שם כתב מפורש דשחייה מעט אינו אלא בדעבד ע"ש והכא כתב לכתחלה [וגם הב"ח כתב דלק אמודים זה קאי וגם דברי הט"ז סק"א תמוהים ע"ש] :

ג מודים זה נקרא מודים דרבנן ונראה משום דנוסחתו הוא מכמה אמוראים כמבואר בסוטה שם ובירושלמי שם יש כמה נוסחאות אחרות וגם מסיים בשם בא"י אל ההודאות ע"ש אבל אנו נוהגין לומר כש"ס דילן ובלא שם לבסוף וכבר ידועה הנוסחא בסידורים ויש מי שאומר שצריך לשחות גם בסוף וכתב רבינו הב"י שטוב לחוש לדעה זו ורבינו הרמ"א כתב שי"א שצ"ל הכל בשחייה אחת וכן המנהג עכ"ל ואצלינו לא הכל נוהגין כן ורב שרירא גאון כתב יש מי שחוזרין וכורעין שמסיימין ויש מסיימין בזקיפה ורבוותא לא מיחו לא לזה ולא לזה [ב"י] ובירושלמי יש ר' זעירא הוה סמוך לקרובה כדי שיהא שוחה עמו תחלה וסוף ונראה דה"פ שהיה אומר מודים זה באריכות קצת כדי שיסיים בשוה עם הש"ץ וישחה גם בסוף עם הש"ץ ולכן יכולים לנהוג בזה אם כה ואם כה :

ד בספרד ובכל ארצות ישמעאל נושאים הכהנים כפיהם בכל יום בשחרית ולכן כתב רבינו הב"י אם אין שם כהנים אומר ש"ץ אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו בברכה המשולשת וכו' עד ואני אברכם ואין הציבור עונין אחריו אמן אלא כן יהי רצון עכ"ל ואצלינו בכל יום כן הוא שאין אנו נושאין כפים רק ביו"ט כמ"ש בסי' קכ"ח ואין אנו נוהגין לומר רק עד שלום ופסוק ושמו את שמי אין אומרים ובברכה בי"ת הראשון בפת"ח ועניית כן יהי הוא רק בסוף ואצלינו המנהג לומר אחר כל ברכה בין פסוק לפסוק ומוסיפין לומר בזכות אברהם בזכות יצחק בזכות יעקב וכשאומר יברכך יטה ראשו לצד ימין שלו וישמרך לצד שמאל יאר וגו' לצד ימין ויחונך לצד שמאל ישא וגו' לצד ימין וישם לך לצד שמאל וכשמסיים שלום לצד ימין וכן המנהג אצלינו ויש מי שכתב יברכך לימין יאר כלפי ההיכל והיינו כנגדו פניו אליך ויחונך לשמאל [מג"א] אבל אנו מסיימים בלצד ימין כדי להגביר הימין על השמאל ואין אומרים זה במנחה בעת שאינו ראוי לנשיאות כפים וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לומר בשחרית שים שלום וכן כל זמן שאומר אלהינו וכו' [כמו בתענית במנחה] אבל בלאו הכי [מנחה ומעריב] שלום רב ויש מתחילין לומר שים שלום במנחה של שבת הואיל וכתיב ביה כי באור פניך נתת לנו ה' אלהינו תורת חיים שהיא התורה שקורין במנחה בשבת עכ"ל ובסידור האר"י ז"ל תמיד שים שלום וכן נוהגים הספרדים [וטעם האשכנזים דבאור פניך אין אומרים במנחה ומעריב שאז היא עת הדין ולפ"ז בשבת ויו"ט ור"ח היה נכון לומר גם במנחה ומעריב שים שלום וכן ע"ש ועיו"ט במנחה שאז הוא זמן רצון ודו"ק] [ומשמע דבבית האבל אומרים אלהינו שהרי לא הזכירו זה וצ"ע].

סימן קכח כל דיני נשיאת כפים. ובו ע"ב סעיפים :

א מ"ע על הכהנים לברך את ישראל שנאמר כה תברכו את בני ישראל וחיוב זה הוא תמידי גם בזמה"ז והרמב"ם בריש הלכות תפלה מנה במנין המצות ע"ש ובזמן המקדש היו מברכין אחר הקטרת הקטורת ואחר הקטרת האיברים של התמיד כמ"ש הרמב"ם בפ"ו מתמידין וכדתנן ברפ"ז דתמיד [ועתוס' ברכות י"א: ד"ה וכר"כ וצ"ע ונ"ל שמס"ד הוא ודו"ק] ודבר זה מבואר בתורה בשמיני למילואים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם וירד מעשות החטאת וגו' כלומר דבזה נגמרה העבודה אלמא דלאחר גמר כל עשיית הקרבן הוא זמן דברכת כהנים וכך מפורש בת"כ שם וכ"כ רש"י בסוטה [ל"ח: ד"ה וילד] :

ב וזהו במקדש ובגבולין וכן בזמה"ז בשעת גמר התפלה שהיא במקום קרבן ותפלה נגמרה בשומע תפלה ששם הוא גמר הבקשות ולכן אומרים רצה בעמך ישראל ובתפלתם ולכן החיוב לעקור רגליהם למקום הדוכן ברצה כמו שיתבאר וזה שקבעוה לברך קודם שים שלום משום דברכת כהנים מסיימת בשלום וגם שם הוא גמר התפלה לכן סמכוה לשם וגם צריכין לעמוד על הדוכן עד אחר ברכת המברך את עמו ישראל בשלום כדי שתגמר כל התפלה בשלימות ואח"כ יורדים כדרך שירד אהרן בגמר העבודה [כנלע"ד בטעמים אלו] :

ג מנין שהקב"ה מתאווה לברכת כהנים שנאמר ושמו את שמי על בנ"י ואני אברכם [סוטה שם] שהרי תלה הכתוב הדבר בהן להיות ברכה זו שימת שמו על עמו ולא עשאה לצורך ישראל אלא לצורך המקום [רש"י] ובפירושא דואני אברכם נחלקו התנאים בחולין [מ"ט.] ר' ישמעאל אומר למדנו ברכה לישראל מפי כהנים לכהנים עצמן לא למדנו כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכין לישראל והקב"ה מברך לכהנים ר"ע אומר למדנו ברכה לישראל מפי כהנים מפי גבורה לא למדנו כשהוא אומר ואני אברכם הוי אומר כהנים מברכים לישראל והקב"ה מסכים על ידם וברכה לכהנים יליף ר"ע מואברכה מברכיך וזהו שאמר ריב"ל בסוטה שם כל כהן שמברך מתברך ושאינו מברך אינו מתברך שנאמר ואברכה מברכיך ע"ש וזהו אליבא דר"ע וכהן שחיסר תיבה אחת לא קיים המצוה וברכתו לבטלה שהרי כתיב כה תברכו לעיכובא :

ד וכל כהן שאינו עולה לדוכן אם אין בו א' מהדברים המעכבים שיתבאר לפנינו עובר בג' עשה כה תברכו אמור להם ושמו את שמי [שם] ולאו דוקא הוא כמ"ש הרמב"ם סוף הל' תפלה וז"ל אע"פ שביטל מ"ע אחת ה"ז כעובר על ג' עשה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' ע"ש ודע שיש מי שכתב שגם על הישראל יש מ"ע שיתברך [שע"ת בשם חרדים] ולאו דוקא הוא דהיכן מצינו מ"ע זו אלא כלומר חיוב יש עליו להתברך מכהנים ואם אינו חושש לזה הוה כבועט בברכותיו של הקב"ה וראוי לעונש :

ה כתב רבינו הרמ"א באהע"ז סימן ג' דמי שבא ואומר כהן אני נאמן לישא כפיו ע"ש והקשו עליו דאפי' המקיל בזה לא הקיל אלא לענין לקרות בתורה ראשון שלא נתקן אלא מפני דרכי שלום אבל בנשיאת כפים שיש איסור עשה בישראל הנושא כפיו כדאיתא בכתובות [כ"ד.] דכתיב כה תברכו אתם ולא זר ולאו הבא מכלל עשה עשה ודאי דאינו נאמן על עצמו [מג"א ריש סי'] אמנם כבר בארנו באהע"ז שם סעיף ה' דדבריו צודקין דהא מדין תורה כל אדם נאמן על שלו אפילו בדבר שיש בו חזקת איסור כמ"ש ביו"ד סימן קכ"ז והיה לו להיות נאמן גם בתרומה דאורייתא אלא משום דמתרומה מעלין ליוחסין וביוחסי כהונה עשו הרבה מעלות ולכן

גם בתרומה דרבנן לא האמינוהו וזהו בזמן הש"ס שהיה עדיין תרומה דרבנן חששו ליוחסין משא"כ עתה אין שום חשש בזה ועוד הארכנו שם בס"ד :

ו איתא בשבת [קי"ח :] אמר ר' יוסי מימי לא עברתי על דברי חבירי יודע אני בעצמי שאיני כהן ואם אמרו לי חבירי עלה לדוכן הייתי עולה וכתבו התוס' לא ידע ר"י מה איסור יש כזר העולה לדוכן אם לא משום ברכה לבטלה שלכהנים אמרה תורה לברך את ישראל עכ"ל והמהו רבים דהא יש איסור עשה כמו שנתבאר ובפשטו הכוונה כן דהא ודאי דר"י לא בירך דלמה יעשה כן לעשות ברכה לבטלה בשביל רצון חביריו וא"כ העליה בלבד בלא אמירה איזה איסור יש בזה וכי אסור לעמוד בין הכהנים [מהרש"א ועמג"א סק"ח ספי' ג"כ כן מדברי סגמרא ולא ידעתי דא"כ למה לא ניחא ליה לפרש גם בתוס' כן ודברי סט"ז סק"ב שכתב דעל הזר אין עליו חיוב אבל גם איסור אין בדבר וכ"כ המג"א שם ומאד תמוה דא"כ מאי מיבעי ליה בכתובות שם אם מעלין מנשיאות כפים ליוחסין כיון דליכא ראיה דכהונה על זה ולנד זה להדיא לא משמע כן והמתוור כדברי המהרש"א ומ"ש המג"א לתרץ הך דכתובות דחוק] :

ז ורבינו הרמ"א פי' לחלק בין כשיש כהנים אחרים ובין שהוא לבדו ורבים תמהו עליו דאיזה חילוק יש בזה ונ"ל דדבריו ברורים וה"פ דלא ניחא ליה לפרש שר' יוסי לא אמר כלום אלא ודאי דאמר יברכך עם הכהנים אבל ברכה ודאי לא בירך וא"כ החילוק פשוט דכשהוא לבדו ועומד ומברך את ישראל ודאי דיש איסור עשה אף בלא ברכה דברכות אין מעכבות אבל כשיש כהנים אחרים והם המברכים א"כ מה איכפת לנו אם קורא הפסוקים ומה עושה בזה הלא אינו מתכוין לברך את ישראל אלא שאומר הפסוקים עמם ומה בכך אבל כשהוא לבדו ועומד על הדוכן והעם מתאספים סביבו ומקבלים ברכותיו ודאי עובר בעשה [ועב"ח ודו"ק] :

ח אין נשיאת כפים בפחות מעשרה והכהנים מן המנין לפי שגם הם בכלל הברכה [ט"ז] ואין לשאול למה חשבה לדבר שבקדושה הלא היא רק ברכה ככל הברכות דאינו כן דכיון דכתיב ואני אברכם א"כ צריך השראת השכינה ואין שכינה שורה בפחות מעשרה ולכן היא חשבה לדבר שבקדושה שאינה אלא בעשרה מטעם זה וכבר נתבאר דכל כהן שאינו עולה לדוכן עובר בעשה אם אין בו מדברים המעכבים אותו מלברך ויש בזה הפרש דאם הדבר המעכבו מעכבו לגמרי אסור לו לברך ואם הדבר מעכבו רק פוטרו מלברך ואם רצה מברך כמו שיתבארו הפרטים בסימן זה רק פוטרו מעשה אבל איסור אין בזה [ט"ז סק"ג] ומ"מ נכון שיצא מבהכ"נ [שם] :

ט ויש לפעמים שאפילו אין בו כלל מדברים המעכבים והפוטרים אותו ומ"מ אינו עובר בעשה כגון שלא היה בבה"כ כשקרא הש"ץ כהנים או שלא עקר ברצה ולא אמרו לו לעלות או ליטול ידיו וכן אם עלה פעם אחת ביום זה שוב אינו עובר אפילו אמרו לו עלה וכל פרטי דינים אלו יתבארו לפנינו והטור כתב בשם הר"פ דגם אם הוא כהן יחידי אינו עובר דכתיב אמור להם והטור חולק עליו דעל אהרן ובניו קאי ואמור לכל אחד ואחד משמע ע"ש ורבים הקשו עליו דלהדיא מבואר כן בגמרא שם דלאחד אינו קורא כהנים משום דאמור משמע לשנים והרצו ברוחק [עב"י וב"ח וט"ז] ולענ"ד נראה דל"ק כלל דהן אמת דלשנים משמע מ"מ לא עיכבה התורה ליחיד שלא יברך ואדרבה חובה עליו לברך אלא שהש"ץ אינו קורא כהנים וזהו שאומר הטור דאמור להם לכל אחד ואחר כלומר דחובת הברכה על כל אחד ואחד וא"כ אם אמרו לו לעלות ולא עלה עובר בעשה ובאמת נוכל לומר דגם הר"פ סובר כן אלא דהר"פ ה"ק דיחידי אינו עובר דכתיב אמור להם כלומר ודרשינן מינה דלאחד אין הש"ץ קורא כהנים וכיון שהש"ץ לא קרא כהנים אינו עובר כמ"ש והוא לא מיירי אם הציבור אמרו לו לעלות והטור בע"כ מיירי בבה"ג [כנלע"ד] :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ד' כשהכהנים אינם רוצים לעלות לדוכן אינם צריכים לשהות חוץ מבהכ"נ אלא בשעה שקורא החזן כהנים אבל כדי שלא יאמרו שהם פגומים נהגו שלא ליכנס לבהכ"נ עד שיגמרו ברכת כהנים עכ"ל ביאור הדברים שאינם רוצים מפני שאין להם כח דבלא"ה למה יבטלו מצוה בידים ומצינו בירושלמי ס"פ אין עומדין ר' יודא כד הוה תשיש הוה חזיק רישיה וקאי אחורי עמודא ר"א נפיק ליה לברא כלומר ר' יודא היה קושר ראשו לסימן שהוא תש כח ולא יחשדוהו ועומד בבהכ"נ אחורי העמוד ובודאי שבעת קריאת הש"ץ כהנים לא היה כלל בבהכ"נ דאל"כ הרי עובר בעשה אלא אומן הברכה קאי ור"א לא היה סומך גם על זה ויצא מבהכ"נ עד אחר ברכת כהנים ולפ"ז פסק רבינו הב"י כר"א ונראה דגם אם עושה סימן כר"י יצא והמרדכי כתב שיצאו קודם שמתחיל הש"ץ רצה כדי שלא יחשדוהו כשלא יעקור ברצה ונכון הוא ונ"ל דאם עושה סימן מותר ורק בקריאת כהנים מוכרח לצאת ופשוט הוא שאם אסור לו לעלות לדוכן אפילו אם האיסור הוא מדרבנן יכול להיות בבהכ"נ בקריאת הש"ץ כהנים ואינו עובר בעשה כיון שאינו נמנע מצד עצמו אלא החכמים מנעוהו ויש כח בידם לעשות כן ודלא כיש מי שחולק בזה [מג"א סק"ד ע"ש] :

יא מתקנת ר' יוחנן בן זכאי שלא יעלו הכהנים בסנדליהם לדוכן אלא חולצין והטעם דמנעלים שלהם היו קשורים ברצועות וחשש שמא תפסק רצועה מסנדלו וישב לקשרו וישהה ולא יברך עם אחיו הכהנים ויאמרו עליו שהוא בן גרושה או בן חלוצה שאינו ראוי לדוכן [סוטה מ'.] ואין הכוונה שיעמדו יחף דזהו מגונה אלא יעמדו בבתי שוקיים ואע"ג דבמנעלים שלנו ליכא רצועות

ואין

ואין חשש זה מ"מ לא פלוג בתקנתא והוי כדבר שנאסר במנין שאסור לעולם עד שיבואו גדולים מהמתקנים ויבטלו ופשיטא שאנו כחמורים לגבי רבן יוחנן ב"ז:

יב והנה זהו ודאי דסנדל ומנעל שאינו של עור מותר שהרי לגבי ת"ב ויוה"כ לא מקרו מנעל ומיהו אם גם בהם יש קישורי רצועות נראה דאסור דזיל בתר טעמא אבל באין בהן רצועות פשיטא דשרי אע"ג דלגבי מנעל אסור דלא פלוג רבנן מ"מ אהך לא גזרו והנה בהגהת מיימוני סוף הל' תפלה כתב דבבתי שוקיים מותר וכמ"ש ופשיטא דכוונתם בשל עור דאל"כ גם במנעל שרי ולפ"ז יש להתפלא על רבינו הרמ"א בסעיף ה' שכתב על היתר דבתי שוקיים דיש מחמירים אם הם של עור ונהגו להקל בקצת מקומות עכ"ל ואיך אפשר לומר כן דהלא לא בשל עור גם מנעל מותר וצ"ל דכוונתו בבתי שוקיים שיש בהם קשורים דבכה"ג במנעל אסור כמ"ש ובבתי שוקיים מותר דלא על אלו קשורים גזרו שהם בהרגל [עב"י] ולכן בשל עור דבזה דומים למנעל אסור גם בקישורים כאלו [וברור שזהו כונת המג"א בסק"ה ע"ש] ויש מי שכתב דשל בגד ומחופה עור מותר בכל ענין [שם] ולענ"ד נראה דזהו רק כשאין לו קישורים דאז גם מנעל כזה מותר אבל בקישורים אסור כמ"ש דזיל בתר טעמא [ומ"ש הרמב"ם יתפוס להו דוקא]:

יג איתא בסוטה [ל"ט.] כל כהן שלא נטל ידיו לא ישא את כפיו שנאמר שאו ידיכם קדש וברכו את ה' ופי' רש"י שלא נטל ידיו קודם נשיאות כפים ומבואר דלאו משום טומאת ידים הוא ואם ידיו טהורות מנט"י שחרית א"צ ליטול ידיו אלא גזה"כ הוא וכ"כ התוס' ע"ש ופשוט הוא דצריך לברך ענ"י וכ"כ הטור וז"ל הרמב"ם בפט"ו מתפלה טומאת הידים כיצד כהן שלא נטל את ידיו לא ישא את כפיו אלא נוטל את ידיו עד הפרק כדרך שמקדשין לעבודה ואח"כ מברך וכו' עכ"ל ונראה דמחשש טומאה הוא דוקא ואם ידיו נקיות א"צ והרי גם בעבודה בהמ"ק פסק בפ"ה מביאת מקדש דמקדש פעם אחת בבוקר ועובד בזה כל היום וכל הלילה [ב"י] ולכן מספק א"צ לברך ענט"י וכן המנהג:

יד וז"ל רבינו הב"י בסעיף ו' אף ע"פ שנטלו הכהנים ידיהם שחרית חוזרים ונוטלים ידיהם עד הפרק שהוא חיבור היד והזרוע וכו' ואם נטל הכהן ידיו שחרית ובירך ענט"י לא יחזור לברך כשנוטל ידיו לנשיאת כפים עכ"ל והטעם מפני ספיקא דדינא כמ"ש מיהו זהו ודאי דאם קודם נשיאת כפים הוצרך לנקביו ונוטל ידיו דודאי מברך ענ"י דהא השתא בטלה לה ענט"י דשחרית מיהו לא נהגו כן [מג"א סק"ט] ואין שום טעם בזה ויש מי שכתב דהטור יחיד בזה מה שמצריך לברך ענ"י [א"ר סקי"ג] ולא נראה כלל דכיון דבגמרא אמרו שמחויב בנט"י ממילא שצריכה ברכה ולי נראה טעם אחר בזה משום דדרך הכהנים להכין עצמן לדוכן וכשצריכין לנקבים הולכים מקודם ונוטלים ידיהן בעצמן שלא על מנת לעלות לדוכן דלדוכן הלוים יוצקים על ידיהם וא"כ ממילא כיון שאין ידיו צריכים נטילה א"צ לברך שתה מפני הספק כמ"ש ואי משום שלא בירך מקודם ענט"י הלא ברכות אינן מעכבות ובספרד שמברכים בכל יום יש בהם שינויי מנהגים ואינם ידועים לנו וכתבו שבמצרים בשחרית אין נוטלין ובמוסף נוטלין [ב"י ומג"א] [ומה שדקדק המג"א בסק"ט למה כתב הב"י ובירך ענט"י פשוט כתב הא"ר בסקי"ב דכונתו דאם לא היה לו מים נטולן ושפשף בצרור ובירך על נקיות ידים דאז א"צ לברך אח"כ על נטילת ידים ואז כשעולה לדוכן מברך ענט"י]:

טו המנהג הפשוט שהלוים יוצקים מים ע"י הכהנים ע"פ הזוהר פ' נשא מפני שהלוים נקראו ג"כ קדש ועוד אפשר לומר לזכרון בית מקדשינו שאז היו הלוים משמשים בשמירת המקדש תחת ממשלת הכהנים וכן משמשים גם עתה להכהנים ואם אין לוי בבהכ"נ יוצקים הבכורים פטרי רחם והיינו בכור לאמו שגם הם קדושים ולוי ת"ח לא יצוק ע"י כהן ע"ה ויש שהזהירו על זה מאד לבלי לבזות תורתו ומיהו האידנא א"א לעמוד בזה כי יכול לבא לידי מחלוקת והכל לשם שמים והנה רבינו הב"י כתב בסעיף ו' שגם הלוי צריך ליטול ידיו מקודם וטעמו נראה כדאמרינן בעלמא יבא טהור ויכפר על הטהור אבל רבינו הרמ"א כתב דלא נהגו הלוים ליטול ידיהם תחלה רק סמכו על נטילתן שחרית עכ"ל וכן המנהג הפשוט ופשוט הוא דצריך מים הכשרים לנט"י ככל דיני נט"י לאכילה ובכלי ואין להתיר ליתן מיני ריחות במים דבעינן מים שלא נשתנו מברייתן כמ"ש בסימן ק"ס [מג"א סק"ח]:

טז יראו הכהנים ליטול ידיהם קודם רצה דכיון שהתחיל הש"ץ רצה צריכים כל הכהנים לעקור ממקומן לעלות לדוכן ואף אם לא יגיע שם עד שיסיים ש"ץ רצה שפיר דמי אבל אם לא עקר ברצה שוב לא יעלה ואפילו היה אנוס כגון שהיה מתפלל ומ"מ אם עלה לא ירד [שם סק"י] ועקירת רגליו מביתו לבהכ"נ לא חשיבא עקירה אא"כ סמוכה ביתו לבהכ"נ [שם] ונ"ל דבדיעבד אם עקר רגליו ברצה ליטול ידיו מקרי ג"כ עקירה דהלא עוקר א"ע ממקומו לעלות לדוכן ע"י רחיצת ידיו:

יז כשעוקרים הכהנים רגליהן לעלות לדוכן אומרים יהי רצון מלפניך ה' אלהינו שתהא ברכה זו שצויתנו לברך את עמך ישראל ברכה שלמה ולא יהא בה מכשול ועון מעתה ועד עולם ומאריכין בתפלה זו עד שיכלה אמן של הודאה מפי הציבור ולשון הגמרא שם כי עקר כרעיה מאי אמר יהי רצון וכו' ופירש רש"י ותוס' דאומר זה על מקום הדוכן והרמב"ם והטור והש"ע כתבו הלשן שכתבנו דבהילוכו יתחילו לומר את היהי

רצון

רצון ואצלינו המנהג דאחר מודים אומרים זה והטעם נראה מפני שאנו אין נושאים כפים רק ביו"ט ואומרים תפלת הערב ובר"ה ויוה"כ יש עוד תפלת אבינו מלכנו זכור רחמיך וכו' ואם יתחילו מיד בעמדם על הדוכן יסיימו הרבה קודם ברכת הודאה ולכן מתחילין אח"כ ועוד דמודים הוי הפסק [עמג"א סקי"ב] ובימיהם אמרו המודים דרך הליכתן [שם] וענין ברכה זו נ"ל דכיון שגזירת מלך היא לברך את ישראל ע"י הכהנים א"כ אם הכהנים יש להם מעשים רעים אינם כדאים שבאמצעיותם תושפע הברכה לזה מתפללים שתהא ברכה שלימה בלי מכשול ועון כענין ואל יעכב חטא ועון את תפלתינו :

יח כשעולים על הדוכן עומדים פניהם כלפי ההיכל ואחוריהם כלפי העם ואצבעותיהם כפופים לתוך כפיהם דלא כמו בשעת הברכה עד שמסיים הש"ץ ברכת הטוב שמך וכו' והציבור עונין אמן והש"ץ אומר בקול כהנים ואז מחזירין פניהם כלפי העם ואחוריהם כנגד ההיכל דכך צוה הקב"ה כה תברכו פנים כנגד פנים אמור להם כאדם האומר לחבירו [סוטה ל"ח.] וכמה חביבים ישראל לפני הקב"ה שהרשה לכהנים לעמוד אחוריהם כלפי היכל בשביל ברכות ישראל והש"ץ לא יאמר כלל אלהינו ואלהי אבותינו ברכנו וכו' כי אין לו ענין לברכת כהנים ואפילו אותן הנוהגים לאמרו יזהרו לומר בלחש וכשיגיע לכהנים יאמר כהנים בקול ועם קדושיך כאמור בלחש וכן נוהגין במדינות אלו ויש משליחי ציבור טועים שאומרים בקול אלהינו וכו' ויש להזהירם על זה וכן מוכח להדיא בסוטה [ל"ט:] שאומר שם אין הקורא רשאי לקרות כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור הרי שקריאת כהנים סמוך ממש להברכה ואין הש"ץ קורא כהנים רק לשנים דכתיב אמור להם אבל אם היה רק כהן אחד עולה מעצמו ומחזיר פניו ומברך דליחיד נמי חייבה התורה לברך כמ"ש בסעיף ט' אך כיון שאין הש"ץ קורא לו ממילא דלא עבר בעשה אם לא עלה אא"כ אחרים אמרו לא עלה וי"א דביחיד רק חובה מדרבנן [תוס' מנחות מ"ד.] אבל דעת הטור אינו כן כמ"ש שם [וגם התוס' לא כתבו בפשיטות כן ולהדיא כתבו דלכל הפחות חייב מדרבנן ועמג"א סקט"ז ודו"ק] :

יט ברוב המקומות ידוע שהארון הקדש במזרח והכהנים מחזירים פניהם למערב ואם האה"ק בדרום או בצפון יש מי שאומר שיחזירו פניהם לצד הש"ץ ולא למערב [מג"א סקע"ו] ויש מקומות שאין מקפידין על זה [שם] ובאמת לא אבין הלא התורה הזהירה פנים של רוב הציבור וא"כ הדבר פשוט שבמקום שרוב הציבור עומדים לשם יחזירו פניהם ודע שעיקר עמידת הכהנים הוא אצל ארון הקדש וזהו מקום הדוכן וכמו בבהמ"ק שעמדו במקום מיוחד על הדוכן פירושו מקום מיוחד כמו איצטבא כמ"ש הרע"ב ספ"ב דמדות ומזה הלשון במשנה דכלים פ"ו דכון שיש בו בית קיבול והתרגום פי' על שאו ידיכם קדש טולו ידיכון בהניא על דוכן קודשא ולכן צריכים לעמוד שם ואם הכהנים מרובים יעמדו בצדדי הדוכן בכותל מזרח וכן הוא המנהג הפשוט בכל המדינות ולכן לא יעמוד הכהן על מקומו שעומד תמיד שהרי צריך לעקור ממקומו כמ"ש בסעיף ט"ז וכמה כהנים אינם יודעים דין זה ולכן מחויבים להודיעם שלא יעשו כן :

כ בגמרא אינו מבואר להדיא אם הברכה שמברכים הכהנים אשר קדשנו בקדושתו של אהרן וצונו לברך את עמו ישראל באהבה מברכים כשפניהם אל ההיכל או כשפניהם אל הציבור והרמב"ם בספי"ד כתב מפורש שמברכים כשפניהם אל ההיכל ואחר הברכה מחזירים פניהם אל הציבור ע"ש אבל הטור והש"ע סעיף י"א כתבו דמתחלה מחזירים פניהם כלפי העם ואח"כ מברכים וכן המנהג אצלינו ויש שמתחילים הברכה כשפניהם כלפי ההיכל ובאמצע הברכה מחזירים פניהם כלפי העם [פר"ח] וזה ודאי תמוה והמנהג הפשוט כדברי הטור והש"ע :

כא וזה שאומרים באהבה פירשו ע"פ הזוהר דכל כהן דלא רחים לעמא או עמא לא מרחמין ליה לא ישא את כפיו [מג"א סקי"ח] ולפ"ז יקבל הכהן בעת מעשה לאהוב את הציבור וכן הציבור כן לאהוב את הכהנים וכל אחד מן הכהנים מברך ברכה זו ולא שיהא אחד מברך וכולם יענו אמן ואע"ג דבכל הברכות יותר טוב שאחר יברך ויוציא את הרבים ידי חובתן משום ברוב עם הדרת מלך כדאיתא בברכות [נ"ג.] הכא לא אפשר כדי שלא יתבלבלו [וזהו כוונת המג"א בסקי"ז] :

כב הכהנים מגביהים ידיהם כנגד כתפותיהם ומגביהין יד ימנית קצת למעלה מן השמאלית ופושטים ידיהם וחולקין אצבעותיהן והטעם שיגבה יד ימנית למעלה דכתיב וישא אהרן את ידיו והכתיב ידו ללמד שאחת למעלה מהשנית והיא יד ימין כדי לגבר הימין שהוא חסד על השמאל שהוא גבורה ומכוונים לעשות בשני הידים ה' אוירים והיינו בין ב' אצבעות לב' אצבעות ובין אצבע לגודל ובין גודל לגודל בין ב' אצבעות בשתי ידים ב' אוירים וכן בין אצבע לגודל ואחת בין גודל לגודל דכתיב מציץ מן החרכים מן ה' חרכים ופורשים כפיהם כדי שיהא תוך כפיהם כנגד הארץ ואחורי ידיהם כנגד השמים ואע"פ שמגביה קצת הימנית מ"מ צריך ליזהר שיניח אצבע הימין על השמאל שלא יתפרדו זה מזה כדי שלא יהיה יותר מן ה' חרכים [מג"א סקי"ט] ויש רושמין שם הוי' באצבעותיהם [שם] ויש שם שדי [ב"י] וזה צריך זהירות יתירה ולא הכל בקיאים בזה ולכן טועים מזה ואין לנו רק המבואר בטור וש"ע :

כג ומתחילים הכהנים לומר יברכך בלא קריאת הש"ץ דבתיבה ראשונה ליכא למיטעי ואח"כ מקריא אותם

ש"ץ מלה במלה והם עונים אחריו על כל מלה עד שיסיימו פסוק יברכך והציבור עונים אמן וכן ביאר מקריא הש"ץ והצבור עונין אמן אחר ויחונך וכן בישא עד שלום ועונים הציבור אמן ואח"כ מתחיל ש"ץ שים שלום ואז הכהנים מחזירים פניהם להיכל ואומרים רבון העולמים עשינו מה שגזרת עלינו עשה אתה מה שהבטחתנו השקיפה ממעון קדשך מן השמים וברך את עמך את ישראל ויאריכו בתפלה זו עד שיסיים ש"ץ שים שלום ושיענו הציבור אמן על שניהם ואם אינם יכולים להאריך כל כך יאמרו אדיר במרום כמ"ש לקמן סימן ק"ל ובר"ה ויוה"כ שמאריכין בהיום תאמצנו וכו' לא יתחילו לומר רבון עד לבסוף כדי שיסיימו עם הקהל כאחד וכזה שכתבנו שיברכך אומרים מעצמם כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג די"א שגם יברכך מקריא אותם ש"ץ תחלה וכן נוהגין בכל מדינות אלו עב"ל משום דיש עוד טעמים נסתרים על מה שהש"ץ מקריא אותם :

כד אין מברכין אלא בלה"ק ולא בלשון לעז ולעיכובא הוא דאפילו בדעבד לא יצאו דכתיב כה תברכו כלומר בלה"ק ובעמידה דוקא דכתיב לשרתו ולברך בשמו מה שירות בעמידה דכתיב לעמוד לשרת אף ברכה בעמידה ובנשיאת כפים דוקא כלומר בהרמת כפים דכתיב וישא אהרן את ידיו אל העם ויברכם ובקול רם דכתיב אמור להם כאדם שמדבר לחבירו והיינו שיהיה קול בינוני לא גדול מאד ולא קטן ואין הכהנים רשאים להחזיר פניהם עד שיתחיל ש"ץ שים שלום ואינם רשאים לכוף אצבעותיהם עד שיחזירו פניהם ועומדים שם ואינם רשאים לעקור משם עד שיסיים ש"ץ שים שלום והטעם כתבנו בסעיף ב' ויש מי שאומר שצריכים להמתין עד שיסיימו הציבור לענות אמן אחר המברך וכו' וכן המנהג ונהגו לומר לכהנים יישר כוחכם והם משיבים ברוך תהיה :

כה כשמחזירים פניהם אל העם יחזירו דרך ימין והיינו כשעומד למזרח יחזיר פניו דרך דרום ואח"כ כשמחזירין פניהם אל ההיכל ועמדו למערב יחזירו דרך צפון דכלל בידינו דכל פינות שאתה פונה יהיה דרך ימין וכשיורדין מן הדוכן ירדו לאחוריהם כתלמיד הנפטר מרבו שיהיו פניהם אל אה"ק בירידתם וכשינעלו מנעליהם ינעלום במטפחת על ידיהן ואם נעלום בידיהם יטלו ידיהם שהרי עוד להם להתפלל קצת :

כו כיצד היתה ברכת כהנים במקדש הכהנים אחר שהשלימו עבודת תמיד של שחר כמ"ש בסעיף א' היו עולין לדוכן ומקום הדוכן הוא בין עזרת ישראל לעזרת כהנים והיתה שם מעלה בגובה אמה ונמשכת על כל אורך העזרה ועליה נתון איצטבא בגובה אמה וחצי ועולין עליה בג' מעלות של חצי חצי אמה וזהו מקום הדוכן שעמדו שם הכהנים בבגדי כהונה וברכו ברכת כהנים ונ"ל דגם בלא בגדי כהונה כשר שאין זה מעבודת הקרבן וראיה שהר על' עמידה צריך לימוד כמ"ש בסעיף כ"ד ואולי דמדרש זה עצמו נילף דצריך בגדי כהונה מדאקשיה רחמנא לשירות וצ"ע בזה ודע דהרמב"ם בפ"ו מתמידין כתב שמקום הדוכן היה על מעלות האולם ע"ש ואולי מפרש מה ששנינו במדות פ"ב [מ"ו] ראב"י אומר מעלה היתה וגבוה אמה והדוכן נתון עליה ובה ג' מעלות וכו' זהו דוכן של לוים אבל הר"ש והרע"ב פירשו ששם ברכו הכהנים ע"ש :

כז ואחר שעלו על הדוכן מגביהין ידיהן למעלה מעל ראשיהן חוץ מכה"ג שאינו מגביה ידיו למעלה מן הציץ מפני השם הכתוב בו ופושטין אצבעותיהן ואיש אחר מקריא אותם מלה במלה כמו בגבולין וההפרש הוא דבגבולין עונין אמן אחר כל פסוק כמ"ש ובמקדש אין עונין אמן והכי תנן בסוטה [ל"ז:] ברכת כהנים במקדש ברכה אחת ובמדינה שלש ברכות ולכן אומרים הג' פסוקים בלי הפסק וכשמסיים שלום עונין כל העם ברוך ה' אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם דכן מפורש בנחמיה [ט'] קומו וברכו את ה' אלהיכם מן העולם ועד העולם וכך היו עונין על כל ברכה וברכה [שם מ':] ולא אמן [והטעם שאין עונין אמן במקדש כתב המהרש"א שם מפני שאמן הוא צירוף שני השמות הוי' ואדני לפיכך זה שייך בגבולין שאין קוראים השם ככתבו ולא במקדש ע"ש וק"ל דא"כ אחרי מות שמעון הצדיק יענו אמן ולענ"ד דאמן הוא מחזק הברכה שיורד השפע דרך בית אלהים וזה שער השמים אבל העומדים ומברכים שם כבר ירדה השפע מהמקור ודו"ק] :

כח הכהנים במקדש מפרשים השם ככתבו ביו"ד ק' וי"ו ק' וכתב הרמב"ם שזהו שם המפורש האמור בכ"מ ובמדינה אומרים בכינויו באל"ף דל"ת ומשמת שמעון הצדיק פסקו הכהנים מלברך בשם ככתבו אפילו במקדש מפני קלקול הדורות שלא ילמוד אותו אדם שאינו כדאי וחכמים הראשונים לא היו מלמדים שם זה לתלמידיהם ובניהם ההגונים אלא פעם אחת לשבעת שנים דההסתר הוא גדולה לשמו הנכבד והטורא כן כתב הרמב"ם שם וזה מבואר בקדושין [ע"א.] ע"ש :

כט אין הש"ץ קורא כהנים עד שיכלה אמן מפי כל הציבור שעונין אחר ברכת מודים ואע"פ שבסימן קכ"ד נתבאר שא"צ להמתין על המאריכים באמן מ"מ ברכת כהנים שאני שהרי כולם מחויבים לשמוע [ט"ז סקי"ב] ואין הכהנים רשאים להתחיל בברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן עד שיכלה דיבור קריאת כהנים מפי הש"ץ והכהנים אחר שברכו ברכה זו אינם רשאים להתחיל יברכך או הש"ץ כשמקריא עד שיכלה מפי כל הציבור אמן שעונים אחר ברכת אשר קדשנו וכו' וכן אינם רשאים להתחיל בכל תיבה עד שיסיים המקריא קריאתו

קריאתו והש"ץ לא יתחיל התיבה שאחר תיבה זו עד שכל הכהנים יסיימו התיבה הקודמת ואין הציבור עונין עד שתכלה ברכה מפי הכהנים והש"ץ לא יתחיל בפסוק אחר עד שישתקו כולם והכהנים לא יאמרו וישמרך עד שיסיימו הציבור רבש"ע וכן ויחונך ושלום :

ל וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ח שלא יתחילו הכהנים רבון שאחר ברכת כהנים עד שיכלה אמן מפי הציבור עכ"ל והוא תימא דהא מקודם נתבאר שלא יאמרו עד שיתחיל ש"ץ שים שלום [ב"ח] ואז מחזירים פניהם ואומרים רבון כמ"ש בסעיף כ"ג והוא מאוחר לאמן שעונים הציבור ויש מי שאומר דהמקריא א"צ באמת להמתין על כל הציבור ולכן הש"ץ יכול להתחיל בשים שלום קודם שכולם עונין אמן [מג"א סקכ"ה] ולא משמע כן [א"ר ס"ק ל"ז] ולענ"ד נראה דבאמת הכהנים יכולים לומר הרבון קודם שאומר הש"ץ שים שלום דמה ענין זל"ז והעיכוב הוא רק מפני האמן וזה שכתבו מקודם עד שיתחיל שים שלום סימנא בעלמא הוא דמסתמא אין הש"ץ מתחיל שים שלום עד שיכלה האמן והוא בקי בזה ולזה קמ"ל כאן דהעיכוב הוא רק מפני האמן של הצבור שעונין על שלום :

לא כתב רבינו הב"י בסעיף י"ט אין ש"ץ רשאי לענות אמן אחר ברכה של כהנים עב"ל וזהו משנה בברכות [לד.] העובר לפני התיבה לא יענה אמן אחר הכהנים מפני הטירוף ופי' רש"י שלא תטרוף דעתו ויטעה שלא יוכל לכוין להתחיל בברכה שלאחריו וכ"כ הרמב"ם בפרק י"ד ומזה דקדקו התוס' דאמן לא הוי הפסק מדלא קאמר הטעם מפני הפסק ע"ש משום דאמנים אלו הוי צורך תפלה ולפ"ז אם מובטח לו שלא יתבלבל רשאי לענות אמן כמו בדין שיתבאר וכן מפורש במדרש רבה פ' כי תבא אבל א"כ למה לא ביארו זה הפוסקים ולכן י"א דאין למידין הלכה מפי מדרש ודוקא בדין דלקמן שלא יתבטל ברכה כהנים לגמרי סמכינן אהא שלא יתבלבל ולא בשביל עונייתו אמן [ב"ח ותוי"ט שם] ולפ"ז יש מי שאומר דאחר ברכה ראשונה של הכהנים והיינו אחר ברכת אשר קדשנו בקדושתו של אהרן יכול לענות דכשלא התחיל ליכא טירוף [ע"ז סוף קי"ד] וי"א דקיי"ל כהמדרש דאם מובטח יכול לענות כל האמנים שבברכת כהנים [מג"א סקכ"ט ופר"ח] ואין המנהג כן ואולי מפני שאין אצלינו שיהא מובטח בזה דבאמת קשה לדחות דברי המדרש ומה שייך בזה אין למידין וכו' הלא אין סתירה בגמרא על זה וכל כהן מברך ולא לצאת בברכת האחר דברכת כהנים כל אחד בעצמו מחויב יברך :

לב אם הש"ץ כהן ויש שם כהנים אחרים לא יישא את כפיו ולא יאמרו לו קודם רצה לעקור או לישא כפיו דאם אמרו לו מחויב לעלות שלא יעבור בעשה אבל אחר רצה לית לן בה כמו שנתבאר ולכן אף שבעצמו קורא כהנים אינו עוכר מפני שברצה לא אמרו לו כלום ויש מי שכתב שיש שנוהגים אף כשיש כהנים אחרים כיון שהוא כהן עומד אצלו איש אחר ישראל ששמע כל חזרת הש"ץ ומקריא את הכהנים ואומר גם שים שלום ומסיים הברכה והש"ץ אומר קדיש [כ"ה] אבל אינו הולך ליטול ידיו [מג"א סקל"ח] ויש מקומות שהולך גם ליטול ידיו [שם] ונ"ל דלפי מנהגים אלו לא שייך לחלק בין מובטח שיחזור לתפלתו ללא מובטח כיון שהאחר מסיים כל התפלה אבל כל עיקרי מנהגים אלו תמוהים ולהדיא משמע מכל הפוסקים דכשיש כהנים אחרים לא מיבעיא שאינו נוטל ידיו אלא אפילו אינו אומר עם הכהנים אלא הוא מקריא אותם ולא יעמוד אחר להקרות אותם [וכ"כ המג"א שם] וכן עיקר לדינא :

לג אמנם אם אין שם כהן אלא הוא ולמען לא תתבטל נשיאות כפים לגמרי לכן אם יש ישראל אחר ששמע כל חזרת הש"ץ יעקור הש"ץ א"ע ממקומו קצת קודם רצה וישיב למקומו ויאמר עד הטוב שמך והישראל יקריא אותו והוא יעלה לדוכן והישראל יאמר עד המברך וכו' ויורד ממקומו ואומר קדיש שלם אבל ליטול ידיו א"צ כיון שעומד בתפלה וידיו נקיות יסמוך אנט"י שחרית ואם אין אחר ששמע חזרת הש"ץ בשלימות בזה שנינו בברכות שם דאם אינו מובטח שלא יתבלבל לא ישא כפיו ותתבטל הנשיאת כפים אמנם אם מובטח שיחזור לתפלתו בלא טירוף דעת כיון שאין שם כהן אלא הוא ישא את כפיו כדי שלא תתבטל נשיאות כפים לגמרי וביצד יעשה יעקור רגליו מעט בעבודה וישוב למקומו ויאמר רצה עד הטוב שמך וכו' ועולה לדוכן ואחר יקריא אותו ואחר שלום ירד מהדוכן ויגמור שים שלום [כ"ל ועמג"א סקל"ג שכתב בשם הב"ח דאפילו יש אחר שמתפלל והאחר אומר גם שים שלום מ"מ בעינן שיהא מובטח לחזור לתפלתו ואינו מובן כלל וגם המג"א השיג עליו ע"ש ועמ"ז סקמ"ו והעיקר כמ"ש וה"ק] :

לד כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ב משתדלין שיהא המקרא ישראל וכשהחזן כהן יעמוד ישראל אצלו ויקרא כהנים ויקריא אותם והחזן עומד ושותק עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם פרק י"ד ונתן טעם מדכתיב אמור להם הרי שישראל צריך להקריא להכהנים ולפ"ז בזה שנתבאר דביש כהנים אחרים לא ישא את כפיו אבל מ"מ גם אינו מקריא אלא עומד ושותק ודלא כמ"ש בסעיף ל"ב שבעצמו קורא כהנים ע"ש דזה אין לו לעשות ועכ"ז משתדלין לכתחלה שיהא המקרא ישראל כלומר שיהא הש"ץ ישראל [מג"א סקל"ד] כדי שלא נצטרך שאחר יקריא ולא הש"ץ אבל הלבוש כתב דגם זה לא לעיכובא ויכול הש"ץ הכהן להיות מקריא נ"כ ע"ש דהטעם דאמור להם אינו אלא אסמכתא בעלמא שיהא דוקא משל ישראל והרי בסוטה [ל"ח.] יש מי שסובר דוקא להיפך

שיהא

שיהא המקרא כהן ודריש אמור להם משלהם ע"ש ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ דרשא דאמור להם היא רק שיקריאו אותם אבל מי יהיה המקריא אין קפידא וכמדומני שגם המנהג כן הוא [עט"ז סקי"ז שכתב דפשטא דקרא סוא שמקריא יסיה ישראל ודבריו תמוהים דא"כ הוכי פליג ר"ח הס לומר דוקא לסיפך שיהא המקריא כהן ע"ש] :

לה אין הכהנים רשאים לנגן בברכת כהנים שנים או שלשה ניגונים משום דאיכא למיחש לטירוף הדעת ואין לנגן אלא נגון אחד מתחלה ועד סוף כן כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א וקצת משמע מזה דעכ"פ נגון אחד ינגנו ולכאורה למה לא ישתוקו לגמרי ואולי דמזה יבואו לידי ההעוררות וההלהבות לברך בכונה על דרך והיה כנגן המנגן ותהי עליו רוח ה' ומנהג ישראל תורה :

לו ובשעה שהכהנים מברכים העם לא יביטו ולא יסיחו דעתם אלא יהיו עיניהם כלפי מטה כדרך שעומדין בתפלה והעם יכוונו להברכות ויהיו פניהם כנגד פני הכהנים ולא יסתכלו בהם ואין הטעם משום דכל המסתכל בכהנים בשעת הדוכן עיניו כהות כדאיתא בחגיגה [ט"ז.] דזהו רק בזמן המקדש כמבואר שם אלא הטעם שלא יסיחו דעתם ועוד כדי לעשות בזה זכר למקדש [מג"א סקל"ס וט"ז סקי"ט] וגם הכהנים עצמם לא יסתכלו בידיהם מהטעמים שנתבארו ולכן נהגו לשלשל הטלית הרבה על פניהם וידיהם חוץ לטלית ויש מקומות שנהגו שידיהם בפנים מן הטלית כדי שהם לא יוכלו להסתכל בהם והם גם לא יוכלו להסתכל שהטלית מאפיל הידים וכן המנהג הפשוט אצלינו :

לז כה תברכו פנים כנגד פנים דכתיב אמור להם כאדם האומר לחבירו [סוטה ל"ח.] לפיכך אמרו חכמים דעם שאחורי כהנים אינם בכלל ברכה שהרי אינם פנים כנגד פנים ולאו דוקא שיעמדו ממש כנגד פניהם אלא אפילו מהצדדין כיון שפנים כנגד פנים כלומר הכהנים פניהם כלפי מערב והישראל פניהם כלפי מזרח ודוקא צדדין שלפניהן ולא צדדין שלאחריהן והיינו כשיעשו קו יהיו אחורי הכהנים ולכן המנהג שכל העם הולכין מכותל מזרח להלן מפני שהאה"ק בולט הרבה והכהנים עומדים לפני הארון ולכן אותם שבמזרח יהיו בצדדים שאחורי כהנים ויש מי שכתב דכשעומד על מקומו המיוחד לו א"צ לסור דהוי כאנוס [ב"ח] אבל זהו רק כשהעם רב ודחוקים אבל כשיש מקום פנוי למה לא יסור לקיים כדין [מג"א סקל"ו] אבל אותן העומדין בחצר יכולין לעמוד שם כשפניהם כלפי הכהנים והמחיצה אינה מפסקת דאפילו מחיצה של ברזל אינה מפסקת בין ישראל לאביהם שבשמים [עירובין ל"ב: תוס' ד"ה תטעה] ויותר מזה אפילו עם שבשדות הם בכלל הברכה כיון דאנוסים הם כיון דטרודים במלאכתן ואינם יכולים לבא הרי הם בכלל הברכה אבל מי שאינו אנוס מחויב לבא ולשמוע הברכה [עט"ז סק"כ שרולס ליישב דברי סב"ח בטעס דחוק מאד ע"ש] :

לח איתא בסוטה [ל"ח:] בהכ"נ שכולם כהנים אם יש יותר מעשרה אותם היתירים מעשרה יברכו ועשרה עונין אחריהם אמן ואף ע"ג דבישראלים לא קפרינן שדוקא עשרה יענו אמן זהו מטעם דהמצוה לכהנים לברך את ישראל ודי באחד כיון שנעשית המצוה כתקונה אבל כשגם השומעים כהנים צריכים עכ"פ יו"ד שומעים דאכל בי עשרה שכינתא שריא ולא בפחות ואי ליכא רק יו"ד כהנים כולם מברכים ולמי מברכים לאחיהם שבשדות ומי הם העונים אמן אמרינן בירושלמי פ"ה דברכות דהנשים והטף עונים אמן אחריהם ולמה לא אמרינן שמברכים להנשים והטף שהרי גם הם בכלל ברכה כדאמרינן בסוטה שם נ"ל משום דבעלי הנשים ואבות הטף מסתמא שומעים הברכות באיזה מקום ומתברכים וממילא דכל בני ביתם מתברכים דאש הברכה על האיש לבדו ואם לא יראה ברכה באשתו ובפרי בטנו אין לך קללה יותר מזו כמובן כדכתיב אשתך כגפן פוריה בניך כשתילי זתים הנה כי כן יבורך גבר ירא ה' ולכן אמרו רק לעם שבשדות [עט"ז סקכ"ב מג"א סקל"ז ולדבריגו א"ש בפשיטות] :

לט בשעה שהכהנים מברכים לא יאמרו העם פסוקים אלא שותקים ושומעים ועונין אמן דבלום יש עבד שמברכין אותו ואינו מאזין כן פסקו בגמרא שם וזה שאנו אומרים הרבש"ע על ביטול חלום רע זהו מפני שיש סכנה בדבר התירו [ט"ז סקכ"ד] ועוד דבאמת אנו אומרים זה בעת שהכהנים מנגנים וגם פסוקים יכול או לומר כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף כ"ו וז"ל ועכשיו שהכהנים מאריכים בנגונים הרבה נהגו לומר ג"כ פסוקים וכמ"ש לעיל סימן נ"ז לענין ברכו אך יותר טוב שלא לאומרן עכ"ל ויכול לאומרם בשעה שהש"ץ מקריא התיבה [מג"א סקל"ט] אך זהו כשמאריך קצת בהמשכת התיבה בנגינה אבל בלא"ה אין פנאי [ט"ז סקכ"ס] ואנו אין נוהגין לאמרן כלל ויותר טוב לשתוק ולכוין לקבל שפע הברכות כיון דאיפסקא הלכתא שלא לאמרן למה לנו כזה :

מ כהן לא יוסיף על הברכות ולא יאמר הואיל והקב"ה נותן לי רשות לברך אוסיף משלי כגון ה' אלהי אבתיכם יוסיף עליכם וכיוצא בזה ואסור לו לעשות כן ואם עשה כן עובר על בל תוסיף שהרי כתיב כה תברכו ולא יותר וק"ו שאסור לחסר ואם חיסר עובר על בל תגרעו ומ"מ כהן שנשא כפיו ואח"כ הלך לבהכ"נ אחר ומצא צבור שלא הגיעו עדיין לברכת כהנים יכול לישא את כפיו פעם אחרת ואינו עובר על בל תוסיף דבל תוסיף אינו שייך אלא במוסיף על עצם המצוה אבל לא בעושה המצוה כמה פעמים וכמו נטילת לולב שיכול ליטול הלולב הרבה פעמים ביום ומ"מ אם לא בירך אינו עובר בעשה כיון שכבר בירך פעם אחת ומו

שיצא

שיצא מבהכ"נ שלא יוציאו עליו לעז ובכל שנתבאר ושיתבארו שלא יעלו לדוכן יצאו מבהכ"נ [ט"ז סקכ"ו]:

מא כהן השמד בתפלה אם יש שם כהנים אחרים לא יפסיק ואם אין שם אף כהן אחר זולתו יפסיק ויעלה לדוכן ואע"ג דלדבר אחר אסור להפסיק בתפלה נשיאת כפים שאני שהיא מ"ע וכיון שזולתו לא התקיים המצוה מחויב להפסיק ואם אמרו לו לעלות לדוכן אפי' יש שם כהנים אחרים צריך להפסיק שלא יעבור בעשה וכן כהן שלא התפלל עדיין ומצא ציבור מתפללין ועומדין אצל נשיאת כפים יעלה לדוכן ואח"כ יתפלל שאין התפלה מעכבתו ואם רואה שיעבור זמן התפלה ילך חוץ לבהכ"נ ויתפלל ואם אמרו לו לעלות מחויב לעלות שלא יעבור בעשה [מג"א סקמ"א] דהוי דאורייתא ותפלה דרבנן וכן אם אין כהן בלעדו מחויב לעלות אף שיעבור זמן תפלה ואם רואה שיעבור זמן ק"ש יאמר פסוק ראשון ויעלה לדוכן אע"פ שיש עוד כהנים [כ"ל]:

מב יש דברים שרבנן גזרו בכהנים שלא יעלו לדוכן כגון שיש לו מום בפניו או בידיו שהם בקומאת הגגלים מאד והיינו שידיו בוהקניות מנומרים בנקודות דקות או עקומות או עקושות והיינו כפופות לצדיהן או שאינו יכול לחלק אצבעותיו ומום בפניו ג"כ כשפניו משונים משארי בני אדם אמרו חכמים שלא יעלה לדוכן מפני שהעם מסתכלין בו ולא ישמעו הברכות ומוטב שיצא מבהכ"נ מלבטל העם ממצוה ואפי' אמרו לו לעלות אינו עולה ואינו עובר בעשה שהרי אינו עולה מצד תקנת חכמים ויש כח ביד חכמים לעשות כן וכן למי שיש לו מומין ברגליו במקום שהולכין יחיפין בלא בתי שוקיים וכן מי שרירו יורד על זקנו או עיניו דולפות דמעה או סומא אפילו באחד מעיניו לא ישא את כפיו וכל אלו אם הם רגילים בעירם שמכירים אותם יעלו לדוכן דכיון שרגילין בהם לא יסתכלו בהם מצד מומן שאין זה חדש אצלם ואפילו הוא סומא בשני עיניו יכול לעלות לדוכן והרי הוא ככל הכהנים וכל ששהה ל' יום בעיר מקרי רגיל בעירו ודוקא בעירו אבל אם הולך באקראי לעיר אחרת אפילו שהה שם ל' יום לא מקרי רגיל דכאורח הוא אצלם ומסתכלין בו ולא חשיב רגיל אלא כשבא לדור שם בקביעות דאז בל' יום מקרי רגיל ולאו דוקא לדור בה לעולם אלא כלומר ישיבה קבועה לזמן כגון שבא להיות שם מלמד או סופר או משרת או אומנות לשנה או אפילו חצי שנה מקרי רגיל בעירו כשנשתהה ל' יום [והב"ח מתיר אפילו באקראי]:

מג וכל זה הוא במקומות שידיהם ופניהם של הכהנים מגולות בשעת הדוכן דאז יש חשש שיסתכלו בו אבל אם מנהג המקום שהכהנים ישלשלו הטלית על פניהם אז אין חשש הסתכלות במומין בפניו ואם המנהג שגם ידיהם תחת הטלית כמו שהמנהג אצלינו אז אין חשש גם במומין בידיו אבל במקום שאין מנהג לעשות כן אפילו רוצים עתה לעשות כן אינו מועיל דזה עצמו יגרום הסתכלות מפני השינוי שעושים [מג"א סקמ"ה] אבל מה שהעם מכסים פניהם בטליתיהם אינו מועיל דכמה בחורים איכא שאין להם טלית ועוד דהשומעים פעמים מגלים פניהם משא"כ הכהנים ולכן לא מהני זה [עט"ז סקכ"ח שהקשה זה ולפמ"ש ל"ק מידי]:

מד ויש בזה שאלה דמשמע להדיא דרק משום הסתכלות גזרו רבנן ומדינא מותר בעל מום לעלות לדוכן ולמה לא יפסול מדינא כמו שפסול לעבודת בהמ"ק דהא איתקש ברכה לשירות כמ"ש [ע"ז סקכ"ז] והתשובה בזה משום דבברכת כהנים כתיב דבר אל אהרן ואל בניו אף בעלי מומין במשמע כמו שפי' רש"י בפרשת אמור ע"ש [שם] ועוד דאין זה שאלה כלל דבבעל מום כתיב בפ' אמור אשר יהיה בו מום לא יקרב להקריב וגו' הרי שפירשה התורה מפורש דרק להקרבה אסור ולבד כל זה דבר זה מפורש בגמרא בתענית [כ"ז.] אי מי כהן משרת בעל מום לא אף מברך וכו' הא איתקש לנזיר וכתבו התוס' דמכאן מבואר דבעל מום מותר בנשיאת כפים ע"ש ובתוס' שלהי מנחות [ופלא שהתוס' סביאו שם מתענית לעמידה הקבתיו ולא לדבר אחר ע"ש ולא נמלא זה כלל בתענית וכבר הרגישו שם בגליון ע"ש]:

מה וכן אם הוו ידיו צבועות אסטים ופואה והם מיני צבעים שא"א להסירן ע"י רחיצה לא ישא את כפיו מפני שהעם מסתכלין בהם אבל ידיו שחורות מפיח התנורים יכול לרוחצן ואם רוב העיר מלאכתן בכך ישא את כפיו דלא יסתכלו מפני שמורגלים בכך וכן אם היה רגיל בעירו מותר [כ"ין] וכן במקומות שהידים מכוסות תחת הטלית כמ"ש וכן מי שאינו יודע לחתוך האותיות כגון שקורא לאלפי"ן עייני"ן ולעייני"ן אלפי"ן וחיתי"ן ההי"ן וכיוצא בזה במקום שכולם מדברים כראוי לא ישא את כפיו מפני שאינו אומר הברכות כראוי וזהו בימיהם ובמדינתם אבל אצלינו הכל קורין לאל"ף כמו עי"ן וע"ן כמו אל"ף ואפילו כהן שאינו יכול לומר שי"ן ימנית כמו שבולת סבולת אין חשש אצלינו דהרבה יש כמוהם ואין זה שינוי גדול בהאות [עמ"ז סק"ל]:

מו תנן במגילה [כ"ד:] דקטן אינו נושא את כפיו ובסוכה ספ"ג אמרו דקטן היודע לישא כפיו חולקין לו תרומה ומשמע דקטן נושא כפיו ובספ"ק דחולין אמרו דאפילו גדול כל שלא נתמלא זקנו אינו נושא כפיו ע"ש וכתבו התוס' והרא"ש שם דגם חילוקים יש דקטן שלא הביא שתי שערות אינו נושא כפיו כלל כשהוא לבדו אבל עם כהנים אחרים נושא כפיו וזהו הך דסוכה ודמגילה וכשהביא ש"ש יכול לישא כפיו גם כשהוא לבדו אך זהו באקראי אבל לישא כפיו בקביעות אינו אא"כ נתמלא זקנו והיינו הך דחולין דשם מיירי בעניני

ש"ץ קבוע וכך פסק רבינו הב"י בסעיף ל"ד וכתב דנתמלא זקנו מקרי כשהגיעו שניו לפרק זה אע"פ שלא נתמלא עדיין ע"ש:

מז ודברי הרמב"ם בזה צ"ע שכתב בפט"ו דין ד' השנים כיצד כהן נער לא ישא את כפיו עד שיתמלא זקנו ולהדיא משמע דקודם לכן אינו נושא כפיו כלל שהרי חשבה בין כל הפסולין והן אמת גם הטור כתב כן וז"ל קטן או אפילו גדול שלא נתמלא זקנו אינו נושא כפיו אמנם הטור מסיים וה"מ הוא לבדו אבל עם אחרים משירע לישא כפיו נושא עמהן עכ"ל ולפ"ז יפרש הך דחולין כשהוא לבדו וכן הך דמגילה והך דסוכה עם אחרים ואין לשאול אהך דמגילה מאי איריא קטן אפי' גדול נמי כל שלא נתמלא זקנו דודאי כן הוא אך במגילה לא מיירי בדינא דנשיאת כפים אלא בדיני קטן וקחשיב גם הך דנשיאת כפים אבל על הרמב"ם קשה ויש מי שכתב דגם הרמב"ם ס"ל חילוק זה [ב"י] וזהו ודאי תימא דא"כ למה לא הזכיר ויש מי שכתב דהרמב"ם פי' הך דסוכה דרק אם יודע לפרוס כפיו חולקין לו תרומה ולישא כפיו אינו רשאי [לח"מ] וזה רחוק יותר אמנם לתגם טרחו בדבריו דהרמב"ם היתה לו גירסא אחרת בסוכה כמבואר מדבריו ספי"ב מתרומות דחשיב בין עשרה שאין חולקין להן תרומה קטן שאינו יודע לשמור חוקו ע"ש וכן הוא בתוספתא פ"א דחגיגה ע"ש ולא קאי כלל על נשיאת כפים אלא שאינו יודע לשמור הגהגתו בדרך בר דעת [עכ"מ שם ספי' לשמור חוקו סוף על נשיאת כפים והדבר תמוה סוף]:

מח ואין לתמוה בין לשיטת הרמב"ם דכשלא נתמלא זקנו אינו נושא כפים כלל ובין לשיטת הטור דאינו עולה לבדו ובין להתום' והרא"ש דאינו יכול בתמידות לעלות לדוכן לבדו ואם אין אחר בטלה נשיאות כפים מנ"ל לחז"ל לומר כן והא גדול חייב בכל המצות דנ"ל דילפינן זה כיון דכתיב דבר אל אהרן ואל בניו כה תברכו וגו' ואהרן ובניו נתמלאו זקנם ולכן מדין תורה פטור לגמרי כפי שיטת הרמב"ם ולהטור כשיש עמהם אחרים הלא חובה על אחרים ולשיטת התום' והרא"ש לא מדמינן לאהרן ולבניו רק אם היה בתמידות כאהרן ובניו [כנלע"ד ועט"ז סקל"ח שכתב דלכן לא הביא הטור חילוק דאקרתי מפני שהיה באשכנז שאין נושאין כפיהן רק ביו"ט והכל סוף אקרתי ע"ש ודבריו תמוהים דאטו מפני זה אין להטור לכתוב למען הספרדים ועוד דבעיקר הדבר אינו כן שהרי הרא"ש ברח לספרד עם כל בניו כידוע והעיקר כמ"ש דהטור אינו מחלק בזה והך דמגילה לאו דוקא קטן אלא משום דמיירי שם במילי דקטן וכ"כ הלה"מ ע"ש ועוד דהרי הטור לא הזכיר כלל מנהג זה והו"ק]:

מט ולפ"ז אני אומר במה שכתבו רבותינו בעלי הש"ע ס"ם זה כהן אע"פ שהוא פנוי נושא את כפיו וי"א דאינו נושא כפיו דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה והמברך יש לו להיות בשמחה עכ"ל והביאו זה בשם הזוהר פרשה נשא ברעיא מהימנא [ד' קמ"ס:] וז"ל הזוהר משום דלית שכינתא שריא במאן דלא אינסיב וכו' ובגין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' עכ"ל ולכאורה דברים תמוהים המה דמנ"ל לומר כן ועוד שהקשו על זה והרי רק כה"ג ביוה"כ היה אסור לעשות עבודתו בלא אשה [מג"א סקס"ד] ולדברינו א"ש ולזה רמיז הזוהר במ"ש ובגין כך כתיב דבר אל אהרן ואל בניו וכו' כלומר דבעינן דומיא דאהרן ובניו שהיה להם נשים וגם שמחה ילפינן משם דכתיב וירא כל העם וירנו ובזה יש ליתן גם טעם נכון במה שאין אנו נושאין כפים רק ביו"ט מפני שאז הוא זמן שמחה משום דכתיב כה תברכו ובעינן דומיא דאהרן ובניו באותו היום שנשאו כפיהם בשמיני למילואים שהיתה אז שמחה שלימה:

נ ודע שעל מה שכתב רבינו הב"י קטן שלא הביא ש"ש אינו נושא כפיו כתב אחד ממפרשי הש"ע [מג"א סקמ"ה] וז"ל משמע אפילו הוא בן י"ג אסור ולכן צריך לדקדק בדבר שלא יבא לידי ברכה לבטלה עכ"ל ומשמע מלשון זה שאין סומכין על השנים כבכל דיני דאורייתא דלא אמרינן חזקה שהביא סימנין והוא תימא דמאי ברכה לבטלה איכא הא אפילו קטן נושא את כפיו עם שארי כהנים וכל הברכות מברך הקטן ועוד דלדעת התום' אין בברכה לבטלה רק איסור דרבנן [מג"א בסי' רע"ו] ובדרבנן הא סמכינן על חזקה שהביא סימנים ולכן העיקר לדינא דכשבא לשנת י"ג ויום אחד מחזקינן ליה כגדול לענין נשיאת כפים בסתמא [א"ר סקנ"ח] אא"כ ידענו בבירור שלא הביא סימנים [עמחה"ש שנדחק לפרש גם בדברי המג"א כן אבל לא משמע כן וגם ספרמ"ג לא תפס כן בכוונתו ע"ש ולדינא העיקר כמ"ש הא"ר ודו"ק]:

נא כתב הרמב"ם בפט"ו דין ו' כהן שלא היה לו דבר מכל אלו הדברים המונעים נשיאת כפים אף ע"פ שאינו חכם ואינו מדקדק במצות או שהיו הבריות מרננין אחריו או שלא היה משאו ומתנו בצדק ה"ז נושא את כפיו ואין מונעין אותו לפי שזו מ"ע על כל כהן וכהן שראוי לנשיאות כפים ואין אומרים לאדם רשע הוסף רשע והמנע מן המצות ואל תתמה ותאמר מה תועיל ברכת הדיוט זה שאין קיבול הברכה תלוי בכהנים אלא בהקב"ה שנאמר ושמו את שמי על בנ"י ואני אברכם הכהנים עושים מצות שנצטוו בה והקב"ה ברחמיו מברך את ישראל כחפצו עכ"ל וזה כר"ע בחולין [מ"ט.] דואני אברכם קאי על ישראל שהקב"ה מברכם ע"ש ויותר מזה איתא בירושלמי פ"ה דגיטין [ה"ט] וז"ל שלא תאמר איש פלוני מגלה עריות ושופך דמים והוא מברכנו אמר הקב"ה ומי מברכך [הלס] לא אני מברכך שנאמר ושמו וכו' ע"ש:

נב אבל הרמב"ם שם מקודם כתב כהן שהרג את הנפש אף ע"פ שעשה תשובה לא ישא את כפיו שנאמר

ידיכם דמים מלאו ובפרשכם את כפיכם אעלים עיני מכם וכהן שעבד כוכבים בין בזדון ובין בשגגה בין באונס אע"פ שעשה תשובה אינו נושא את כפיו לעולם שנאמר לא יעלו כהני הבמות וגו' וברכה כעבודה היא שנאמר לשרתו ולברך בשמו וכן כהן שהמיר לכוכבים אע"פ שחזר בו אינו נושא את כפיו לעולם ושאר העבירות אין מונעין עכ"ל והך דהרג את הנפש הוא בברכות [ל"ב:] והך דכוכבים הוא שלהי מנחות ואך דהרג את הנפש סותר להירושלמי ופסק כש"ס דילן ויש מי שאומר דהירושלמי מיירי רק בחשד דשפיכות דמים [ב"י] אמנם רש"י פסק דכששב יכול לעלות לדוכן [טור] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ל"ה שיש להקל על בעלי תשובה שלא לנעול דלת בפניהם והכי נהוג עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ל"ז גבי נהפך די"א שאם עשה תשובה נושא כפיו וכן עיקר ע"ש וכ"כ דאם נאנס לדברי הכל מותר לישא כפיו עכ"ל ותימא נהי דלא פסק כהרמב"ם אבל איך כתב לדברי הכל מותר והא הרמב"ם אוסר [ובבדס"כ נדחק בזה] :

נג מל התנוק ומת נושא את כפיו שהרי הוא כיון למצוה ועוד שמא היה מת בלא"ה ועוד דשמא היה נפל ועוד דשמא הרוח בלבלתו ומצינו סברא זו בגיטין [ע':] לענין גלות כשהרג בשוגג ולא מת מיד ע"ש וה"נ לענין זה במילה וכן כשהרג בשוגג ולא מת מיד [מג"א סקנ"ב] וכן אפילו העם מרננים אחריו שהוא שופך דמים כיון דלא נתברר הדבר מותר לו לישא את כפיו ומיהו אם יודע שהאמת כן הוא ששפך דמים לא ישא את כפיו אך בעשה תשובה יש להקל שלא לנעול דלת כמ"ש ועל שמתו אחיו מחמת מילה י"א שפסול לנשיאת כפים כמו לעבודת קרבנות [ב"ח] וי"א שכשר [מג"א סקנ"ד] דלאו לכל מילי איתקש ואולי אף ערל במזיד כשר [שם] דשארי עבירות אין מעכבות ומיהו למעשה קשה להקל דנראה דהיקש גמור הוא לעבודה וכן דעת גדולי אחרונים [ט"ז סקל"ט ות"ר סקס"ע וכנה"ג] :

נד כתב הרמב"ם בפט"ו דין ד' מי ששתה רביעית יין בבת אחת אינו נושא את כפיו עד שיסיר יינו מעליו לפי שהוקשה ברכה לעבודה שתה רביעית יין בשתי פעמים או שנתן לתוכה מעט מים מותר ואם שתה יותר מרביעית אע"פ שהיה מזוג אע"פ ששתהו בכמה פעמים לא ישא את כפיו עד שיסיר את יינו מעליו וכמה הוא רביעית אצבעיים על אצבעיים ברום אצבעיים וחצי אצבע וחומש אצבע בגודל וזהו האצבע שמושחין בו בכל התורה כולה והוא אגודל והוא הנקרא בוהן יד עכ"ל וגם אפילו שתה יין מגיתו דעדיין אינו יין יפה פסול כמו בעבודה [מג"א סוף סקנ"ה] וי"א דזה שהוקשה ברכה לעבודה הוי אסמכתא בעלמא [ב"י] וי"א דהיקש גמור הוא [ט"ז סקל"ט] ונ"מ לענין שאר משקים כמו שיתבאר :

נה ודע דשארי משקים לבד יין בעבודה אסור בלאו אבל אין בה מיתה כביין ולפ"ז בנשיאת כפים כשהוא שתוי משאר משקים כמו מי"ש ומי דבש ושכר י"א דאסור כמו בעבודה [ט"ז שם] כיון דהיקש גמור הוא אמנם בתענית [כ"ז.] מפורש דאסמכתא בעלמא הוא ע"ש ולכן באמת כתב רבינו ירוחם [הובא בב"י] דשכור דוקא כשהגיע לשכרותו של לוט לא ישא כפיו עכ"ל וכוונתו לשארי משקין [פרישה] וביאור דבריו דבתענית שם ילפינן איסור יין בנשיאות כפים מנזיר ע"ש ונזיר הא מותר לגמרי בשארי משקין ובעבודה ג"כ ליכא מיתה בשארי משקין ולכן בנשיאת כפים מותר לגמרי ורק בהגיע לשכרותו של לוט דאז פטור מכל המצות ולכן אין לו לישא כפיו [וזהו כוונת המג"א סקנ"ה] מיהו רבינו הב"י בספרו הגדול כתב אף ע"ג דגם איהו ס"ל דאסמכתא בעלמא הוא מ"מ דעתו דגם בלא הגיע לשכרותו של לוט אסור לעלות לדוכן ולא גרע מתפלה שנתבאר בסימן צ"ט דגם בלא הגיע לשכרותו של לוט אסור לו להתפלל וכן נראה עיקר לדינא [והמג"א שם חלק על הב"י ולא נתבררו לי דבריו ע"ש ודו"ק] :

נו כבר נתבאר דשארי עבירות אין מונעין נשיאות כפים ויש מי שאומר דזהו דוקא כשעשה תשובה [מג"א סקנ"ו בשם רלנ"ח] ודברים תמוהים הם דלהדיא מבואר מדברי הרמב"ם והירושלמי שהבאנו דאפילו הוא רשע עתה מ"מ יכול לעלות לנשיאת כפים ואין לפקפק בזה כי אין שום ספק בזה :

נז דבר פשוט הוא דחלל לא ישא את כפיו דיצא מקדושת כהונה אבל כהן כשר שבא על נשים מאיסורי כהונה לא חילל את עצמו מכהונה דזרעו מחלל ולא את עצמו ומ"מ תנן בבכורות [מ"ה:] הנושא נשים בעבירה פסול עד שידור הנאה והתם לענין עבודת בהמ"ק מיירי ולענין נשיאת כפים אינו מבואר איך הדין והרמב"ם והטור לא הזכירו זה כלל ואמנם רבינו הב"י בסעיף מ' כתב כהן שנשא גרושה לא ישא כפיו ואין נוהגין בו קדושה אפילו לקרות בתורה ראשון ואפילו גירשה או מתה פסול עד שידור הנאה על דעת רבים מהנשים שהוא אסור בהם עכ"ל וביאר הטעם בספרו הגדול דכיון שקנסוהו חכמים לעבודה פשיטא שפסול מדרבנן לכל דיני כהונה עד שידור הנאה ע"ד רבים וכ"כ הרשב"א בתשו' ע"ש ובודאי כן הוא דנ"ל דלענין זה חמור בזמה"ז מבזמן הבית דבזמן הבית אולי היה די לקונסו שלא יעבוד בבהמ"ק אבל בזמה"ז אם לא נקנס אותו בנשיאת כפים ובעליית ראשון לתורה במה נקנס אותו וזה הלא ראינו ממשנה דבכורות דחכמים עשו שיקנסו אותו :

נח ובבכורות שם תנן דכהן המטמא למתים פסול לעבודה עד שיקבל עליו שלא לטמא עוד למתים ובזה לא הצריכו חז"ל שידור הנאה ורק באיסורי ביאה שיצרו תוקפו הצריכו שידור הנאה ולא בעבירה שאין

לה

לה הקיפת היצר וכיון שזהו מטעם קנס לכן גם בזה כתב רבינו הב"י בסעיף מ"א נטמא למת שאינו משבעה מתי מצוה פסול מן הדוכן ומכל מעלות הכהונה עד שישוב ויקבל שלא יטמא עוד למתים עכ"ל ותמיהני דמלשונו משמע דאם נטמא רק פעם אחד פסול ומלשון המשנה שהבאנו משמע דוקא בשרגיל לטמא א"ע ולא כשמיטמא א"ע פעם אחד שהרי שנינו המטמא למתים ולא המטמא למת וכן משמע להדיא מלשון הרמב"ם בפ"ו מביאה מקדש וכן על נשים כתב כהן שהיה נושא נשים בעבירה משמע שרגיל לעשות כן אבל אם עשה פעם אחת מגרשה ודיו וצע"ג כי נלע"ד העיקר לדינא כמ"ש :

נט וכזה שכתב שידור ע"ד רבים וכ"כ הרמב"ם בפ"ו מביאת מקדש ע"ש ובודאי לפי סוגית הש"ס בבכורות שם ובגיטין [ל"ו.] לא הוצרך לזה רק אם א"צ לפרט את הנדר דאז חיישינן שמא ילך אצל חכם ויתיר את הנדר ולכן צריך ע"ד רבים דאין לזה התרה אבל אנן דקיי"ל ביו"ד סימן רכ"ח דצריך לפרט את הנדר א"צ ע"ד רבים ודברים רבים נאמרו בזה [עמג"א סקכ"ח וכ"ש במס"ע סימן ל"ו ומ"ר] ולי נראה פשוט דודאי כל מאי דמצינן לאחמורי עליה מחמירינן ובגמרא הוא להיפך דפריך על המשנה דמדירין אותו וניחוש שמא יתיר אצל חכם ומשני דצריך לפרט וכו' ופריך הניחא וכו' ומשני דמדרינן ע"ר רבים כלומר דאז לכ"ע מועיל אבל אינו מבואר דלמ"ד צריך לפרט את הנדר א"צ ע"ד רבים ולמה לא נעשה החיזוק היותר שיכול להיות :

ס כתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"א די"א דמי שיש לו בת שנתחלפה לכוכבים או שזינתה אין מחייבין עוד לקדשו כי אביה היא מחללת עכ"ל וכתבו דעיקר חובתו הוא משום זנות דהיה לו לשמרה שלא תתייחד עם אדם כמו שאמרו בכתובות [מ"ס.] ראו גדולים שגידלתם לפיכך סוקלין אותה על פתח בית אביה ע"ש וכתבו דכשנתחלפה ודאי זינתה דבשארי עבירות מה יכול האב לעשות [מג"א סקס"ב ומ"ר] וגם כתבו דזהו רק לענין לחלוק לו כבוד לפתוח ראשון בתורה או במסיבה אבל עולה הוא לנשיאת כפים [שם וט"ז סקל"ו] ולפ"ז לא ידעתי למה כתבה בסי' זה ובאמת בספרו דרכי משה כתב דין זה בסימן קל"ה לענין קריאת התורה וכן במקור הדין במרדכי סנהדרין פ"ז מפורש זה לענין קריאת התורה ונ"ל שבש"ע בטעות העתיקוה בסי' זה ומקומה בסימן קל"ה וכבר כתבנו דחלל אינו נושא כפיו ואפילו חלל דרבנן כגון שנשא אביו חלוצה דהוה דרבנן ופרטי דיני חלל נתבאר באהע"ז סימן ז' ע"ש :

סא אונן אסור לו לישא כפיו דהא אסור בעבודה ונשיאת כפים היא עבודה [מג"א סקס"ד] ועוד דהא פטור מכל מצות האמורות בתורה ואבל בימי אבלו והיינו תוך ז' לא מצינו שיפטור ממצוה זו ולכן טוב שיצא מבהכ"נ קודם החזן מיהו אם קראוהו מחויב לעלות או כשהיה בבהכ"נ בשעה שאמר הש"ץ כהנים וגם בשבת יצא מבהכ"נ וי"א דבשבת יעלה לדוכן ויקיים העשה [פר"ח] ונראה דאם אין שם כהן אלא הוא ודאי דצריך לעלות [עמג"א סקס"ס ול"ע וגם הלבוש מגומגם ע"ש] :

סב אמנם רבינו הרמ"א כתב בסעיף מ"ג די"א דכל זמן האבלות אפילו עד י"ב חדש על אביו ועל אמו אינו נושא כפיו וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל ועל שארי קרובים עד ל' ובודאי תמוה מנהג זה והו"ז בכלל כל המנהג שנהגו במדינתנו שלא לעלות לדוכן כל השנה כמו שיתבאר ואין לזה טעם נכון רק במה שבארנו בסעיף מ"ט ע"פ דברי הזוהר ע"ש וכתב רבינו הב"י בסעיף מ"ד כהן אע"פ שהוא פנוי נושא את כפיו ורבינו הרמ"א כתב די"א דאינו נושא כפיו דהשרוי בלא אשה שרוי בלא שמחה והמברך יש לו להיות בשמחה ונהגו שנושא כפיו אע"פ שאינו נשוי ומ"מ הרוצה שלא לישא כפיו אין מוחין בידו רק שלא יהא בבהכ"נ בשעה שקורין כהנים או אומרים להם ליטול ידיהם עכ"ל דבקרא אותם לעלות או שהיו בשעת אמירת כהנים עוברים בעשה כשלא יעלו וגם זהו מהדברים התמוהים ובארנו שם בסעיף מ"ט האמנם אצלינו המנהג שהבחורים הכהנים עולים לדוכן ובפרט שאצלינו היא מצוה חביבה רק ביו"ט ונכון הוא מאד :

סג כתב רבינו הרמ"א נהגו בכל מדינות אלו שאין נושאין כפיהן אלא ביו"ט משום שאז שרויים בשמחת יו"ט וטוב לב הוא יברך משא"כ בשאר ימים אפילו בשבתות השנה שטרודים בהרהורים על מחייתם ועל ביטול מלאכתם ואפילו ביו"ט אין נושאין כפים אלא בתפלת מוסף שיוצאים אז מבהכ"נ וישמחו בשמחת יו"ט וכל שחרית ומוסף שאין נושאין בו כפים אומר הש"ץ אלהינו ואלהי אבותינו כדלעיל סימן קכ"ז ויוה"כ נושאים בו כפים כמו ביו"ט [אף שאין בו שמחה דמחילה וסליחה] ויש מקומות שנושאים בו כפים בנעילה ויש מקומות אפילו בשחרית עכ"ל וזהו מפני עצם קדושת היום הקדוש הזה :

סד והנה ודאי אין שום טעם נכון למנהגינו לבטל מ"ע דברכת כהנים כל השנה כולה וכתבו דמנהג גרוע הוא אבל מה נעשה וכאלו בת קול יצא שלא להניח לנו לישא כפים בכל השנה כולה ומקובלני ששני גדולי הדור בדורות שלפנינו כל אחד במקומו רצה להנהיג נשיאת כפים בכל יום וכשהגבילו יום המוגבל לזה נתבלבל הענין ולא עלה להם ואמרו שרואים כי מן השמים נגזרה כן ומצד הדין י"ל ע"פ מ"ש בסעיף מ"ט ע"פ הזוהר דבעינן שמחה דומיא דאהרן ובניו בשבעת למילואים ולזה נאמר בה תברכו אמנם זה שהיה מנהג מקדם דיו"ט שחל בשבת לא היו נושאים כפיהם כבר נתבטל בימינו כי אין במנהג זה טעם וריח כמו שהאריכו

מפרש

פירש הש"ע בזה [ט"ז סקל"ז ומג"א סק"ע] ובעל קרי מותר בנשיאת כפים [כ"י] והמחמיר לטבול תע"ב אמנם בא"י ובמ"דים ובכל אויא נשאים הכהנים כפיהם בכל יום :

סה אלו מקומות שהכהנים הופכים כהם לדרום ולצפון כלומר שמטים פנידם לשם כדי שתתפשט הברכה לכל הצדדים [ה"כ] ואלו הן יברכך וישמרך אליך ויחנך אליך לך שלום וכתב רבינו הרמ"א בסעיף מ"ה ונוהגין שמאריכין בנגון אלו התיבות כי כל אחת מהן היא סוף ברכה בפ"ע עכ"ל כלומר דבברכת כהנים יש ששה ברכות כמו שפי' רש"י בחומש ואלו הן יברכך ברכה אחת וישמרך שניה אליך והיא סוף ברכה דיאר שלישית ויחנך רביעית אליך דישא הוא סוף ברכה דישא והיא חמשית ולך שלום ששית ולכן גם יברכך מקרי סוף ברכה כיון שהיא ברכה בפ"ע ואליך דויחנך היא סוף ברכה דיאר ואליך דישא היא סוף ברכה דישא ולך שלום ברכה אחת היא [ומיושב קושית מג"א בסקע"ב] ואומרים הרבש"ע כמ"ש בסימן ק"ל ואימתי אומרים זה בשעה שמאריכים הכהנים בנגונים בסופי הפסוקים וישמרך ויחנך שלום אך לא בעת אמירות התיבות אלא כשהש"ץ מסיים וישמרך מנגנים והעולם אומרים רבש"ע וכשמסיימים אומרים הכהנים וישמרך וכן בויחנך וכן בשלום והמקריא והוא הש"ץ לא יאמר הרבש"ע דאסור לו להפסיק אלא עומד ושותק [עמג"א סקע"ג דמשמע מדבריו שהכהנים מנגנים בתוך התיבה עצמה בסופה ואין כן המנהג אצלינו] [וגם אם מקריא אחר לא יאמר רבון] :

סו כתב רבינו הרמ"א בסוף סי' זה אסור להשתמש בכהן אפי' בזמה"ז דהוה כמועל בהקדש אם לא מחל על כך עכ"ל ולכאורה אינו מובן דאם הוה כמועל בהקדש מאי מהני מחילה ולכן יש לנו לבאר דין זה שנתחבטו בו ראשונים ואחרונים ומקור הדין מירושלמי פ"ח דברכות [ה"ה] והכי איתא שם דרבב"ח ור' חונא הוו יושבין ואוכלין ור' זעירא עומד ומשמש עליהם והושיט להם כוס ושמן ביד אחת וב"ה אומרים שם שנוטל השמן בימינו והכוס בשמאלו וא"ל רבב"ח לר"ז האם ידך השנית קטוע שאתה הבאתן בידך האחת וכעס אביו של רבב"ח עליו וא"ל לא דייך שאתה יושב והוא עומד ומשמש ועוד דר"ז כהן ואמר שמואל המשתמש בכהונה מעל אלא שעוד אתה מבזה אותו לכן גוזרני שאתה תעמוד זר"ז יושב ואתה תשמש לו ומנין שהמשתמש בכהונה מעל אמר ר"א בשם שמואל דכתיב בעזרא [ח'] כשמסר להכהנים כסף וזהב וכלים לבהמ"ק אמר עזרא אתם קודש לה' והכלים קודש מה כלים המשתמש בהם מעל אף המשתמש בכהנים מעל עכ"ל הירושלמי ויש לדקדק דאם כן למה שתק אביו של רבב"ח עד שביזהו ולא מיחה בו מה שר"ז שימש לפניהם :

סז והגהמ"י פ"ג מעבדים בדין דאין עבד כהן נרצע אבל מותר למכור אותו בעבד עברי כתב דמזה משמע דשירות כהן מותר וקשה מזה הירושלמי דהמשתמש בכהונה מעל ונשאר בקושיא ע"ש ותימא מאי קא ק"ל הא מזה הירושלמי עצמו מוכח דמותר שהרי ר"ז שימש לפניהם והסמ"ג במ"ע פ"ג בדין עבד עברי תירץ זה וז"ל הסמ"ג מכאן יש להוכיח דאע"ג דאמר בירושלמי דברכות המשתמש בכהונה מעל מ"מ בשכר מותר להשתעבד בו עכ"ל ואינו מובן אטו העבד עברי נוטל שכר והלא נמכר בגניבתו ובמרדכי גיטין בהגהות הביא [עט"ז סקל"ט] מעשה בכהן שיצק מים ע"י רבינו תם והקשה תלמיד אחד הא שנינו בירושלמי המשתמש בכהונה ה"ז מעל והשיב ר"ת אין קדושה בזמה"ז דקיי"ל בגדיהם עליהם קדושה עליהם ואי לא לא והקשה התלמיד א"כ כל מיני קדושה לא לעביד להו ושתק ר"ת והשיב רבינו פטר דנהי שיש בו קדושה יכול למחול כדאמרינן אין עבד כהן נרצע מפני שנעשה בעל מום ואי לאו האי טעמא היה יכול להשתעבד בו עכ"ל ותשובתו של ר"ת אינה מובנת כלל ואיך אמר שאין קדושה בזמה"ז והרי מעשה דירושלמי היה בזמן הזה בזמן האמוראים :

סח האמנם בירור הדברים כן הוא דהתורה קידשה את הכהנים לעבודת בהמ"ק וקראן קדושים כדכתיב קדושים יהיו לאלהים וגו' כי את אשי ה' הם מקריבים והיו קדש וגו' וגם עלינו צוה הקב"ה שנקדש אותם כדכתיב וקדשתו כי את לחם אלהיך הוא מקריב קדוש יהיה לך וגו' וזהו ציוי שאנחנו נקדש אותם וצריך ביאור דבשלמא הקב"ה שקידשם שיעבדו במקדש ושלא ישאו נשים גרושות וזונות שפיר אבל אנחנו האם בידינו להקדישם אך פירושו הוא שאתה תכבדנו כדבר של קדש וזהו אמרו חכמים בגיטין [נ"ט :] וקדשתו לכל דבר שבקדושה לפתוח ראשון ולברך ראשון וליטול מנה יפה ראשון כלומר שיהא מכובד עליך ולפ"ז הדבר ברור דבמה שהקב"ה קידשם אין כח בידם לשנות ולאו בדעתם הדבר תלוי דגזירת מלך היא אבל במה שעלינו לקדשם כלומר לכבדם הלא בידם למחול שהרי אפילו הרב שמחל על כבודו כבודו מחול ולכן בכל דבר יכול למחול ורק בקריאת התורה לברך ראשון הקנו חכמים שאינו יכול למחול מפני דרכי שלום ויתבאר בסי' קל"ה ודע דשם מעילה לאו דוקא בחיוב קרבן מעילה וכל עבירה נקראת מעילה כדכתיב וימעלו בה' אלהי אבותם ואונקלס תרגום על מעילה לישון שקר ע"ש וכן כתיב למעל מעל בה' על דבר פעור ולהדיא שנינו במעילה [י"ח.] אין מעילה אלא שינוי וכן הוא אומר איש איש כי השטה אשתו ומעלה בו מעל וכן הוא אומר וימעלו וכו' ע"ש דכל שעושה דבר נגד התורה נקרא מועל ובזה א"ש הכל כמו שנבאר בס"ד :

סט דר' זעירא כששימש לרבב"ח ולר"ח ברצונו הטוב לא היה לאביו של רבב"ח מה להתרעם אך כשרבב"ח

כשרבב"ח גער בו שלא שימשו כהוגן ופגע בכבודו ונמצא כאלו מוכרח לשמשו ולכן כעס אביו וא"ל לא דייך שאתה יושב והוא עומד ומשמש כלומר שחולק לך כבוד ועוד שהוא כהן ומחל על כבוד כהונתו אלא שעוד אתה מבזה אותו ונמצא שאתה מכריחו לשמשו והמשתמש בכהונה מעל כלומר המשתמש שלא ברצון הכהן עובר עבירה שמשנה קדושת שמים שהתורה צותה וקדשתו ואתה מבזה אותו ואמר שמואל מדאמר עזרא אתם קדש והכלים קדש מה כלים המשתמש בהם שלא ברשות מעל אף כהנים המשתמש בהם שלא ברשות מעל כלומר עובר עבירה :

ע ולפ"ז שפיר מקשה בעל הגהמי"י שהרי מוכרין עבד עברי מפני גניבתו והוה המכירה בע"כ כמובן והרי המשתמש בכהונה שלא ברצונו מעל אמנם הסמ"ג תירץ דבשכר מותר להשתמש בו כלומר דהא אם השכיר עצמו לרצונו מותר שהרי מוחל על כבודו וא"כ לא תהא קטנה רצון התורה מרצונו דהתורה השכירה אותו כדי שישלם גניבתו והוא מוכרח לקבל עליו רצון התורה שיאמר רוצה אני וכופין אותו עד שיאמר רוצה אני כבגיטין וקרבנות כידוע :

עא ור"ת ס"ל כן דעיקר קדושתם הוא בשעה שנושאים בגדי כהונה ולהדיא אמרינן בזבחים [י"ז :] וחגרת אותם אבנט וגו' והיתה להם כהונה לחוקת עולם בזמן שבגדיהן עליהן כהונתם עליהם אין בגדיהם עליהם אין כהונתם עליהם אך לפ"ז למה אמרו קדשתו לפתוח ראשון וכו' והא אין בגדיהם עליהם ולכן ס"ל לר"ת דבזמן שבגדיהן עליהן אין קדושתן בידן ואין יכולין למחול אבל בזמן שאין בגדיהן עליהן קדושתן בידם ויכולין למחול וזהו שרמז ליה ר"ת בתשובתו והתלמיד לא הבין עד שהסביר לו רבינו פטר וכוונת ר"ת היתה שכיון שכשאין בגדיהן עלידם יכולין למחול וכפרט שכבוד הוא לשמש לאדם גדול כר"ת וטובן הדבר שר"ת לא היה נאה לפניו לומר בעצמו כן ולכן רמיז לו דחוקא כשבגדיהם עליהם לא מהני מחילתו אבל עכשיו מהני והתלמיד לא הבין עד שר"פ הסביר לו :

עב ולפ"ז הדין ברור דכהן ברצונו יכול לשמש ולשרת כרצונו ודלא כמי שאומר דכשלא יגיע להכהן הנאה אסור ולא מהני מחילתו [ט"ז סוף סקל"ט] וכבר השיגוהו [ת"ר סק"ל ובמח"ע סקפ"ג] וכן לא נראה לענ"ד מי שכתב שבכהן ע"ה מותר להשתמש [מל"מ שם] דאטו התורה חילקה בין ע"ה לת"ח והרי מבואר לקמן סימן קל"ה דהמנהג הפשוט דאפילו כהן ע"ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל ע"ש וכן יש שכתב להקל משום דהאידנא ליכא מיוחסי כהונה וחלילה לומר כן ולהטיל דופי בקדושת כהנים וכבר צווחו על זה ככרוכיא [עכנ"י ס"ס כ"ו] ועיקרא דדינא כן הוא דשלא ברצון הכהן אסור להשתמש בו וברצונו מותר ונ"ל דגם כהן בכהן אסור להשתמש או אפשר דוקדשתו הוא רק על ישראל וכל מה שחשבו חז"ל בוקדשתו לפתוח ראשון וכו' לא שייך מכהן לכהן וצ"ע לדינא וגם יש להסתפק אם מותר להשתמש בכהן בעל מום כיון דלא חזי לעבודה ולא קרינן ביה כי את לחם אלהיך הוא מקריב וכן נראה עיקר :

סימן קכט באיזה תפלות נושאים כפים. ובו ג' סעיפים :

א אין נשיאות כפים אלא בשחרית ומוסף ונעילה ביום שיש בו תפלת נעילה כמו ביוה"כ וכן תענית ציבור בזמן שהיו נוהגין להתפלל בו תפלת נעילה כמו בזמן המשנה אבל אין בה נשיאת כפים מפני שבמנחה כבר סעדו כל העם ושמא שתו הכהנים יין ושכור אסור בנשיאת כפים ואפילו ביום התענית אין נושאין כפיהן במנחה גזירה מנחת ת"צ אטו מנחה כל יום :

ב בר"א בתעניות שמתפללין בו מנחה ונעילה אבל תענית שאין בו נעילה כגון ט"ב וי"ז בתמוז ועשרה בטבת וכן כל תענית צבור אצלינו הואיל ותפלת מנחה שלהם סמוך לשקיעת החמה הרי נראית כנעילה ואינה מתחלפת במנחה של כל יום ולפיכך יש בה נשיאת כפים וכהן שעבר ועלה לדוכן במנחה של יום הכיפורים הואיל והדבר ידוע שאין שם שכרות ה"ז נושא כפיו ואין מורידין אותו מפני החשד שלא יאמרו פסול היה לפיכך הורידוהו כן כתב הרמב"ם בריש פי"ד מתפלה ע"ש וכ"כ הטור והש"ע ובשם בה"ג כתב הטור דביוה"כ נושאין כפים במנחה מפני שמרבים בתחנונים והיא ג"כ סמוך לשקיעה וכתב דבאשכנז אין נוהגים כן ע"ש ואצלינו בלא"ה לבד מ:וסף אין נושאין כפים [ומזה נראה שהיו מתפללין מנחה בכל יום כמה שעות קודם הלילה מפני שהיו רוצין לאכול אחר מנחה כ"כ סמג"א סק"ב בשם הר"ן ורק בתענית היו מתפללין סמוך לשקיעה] :

ג וכתב רבינו הרמ"א ולכן אומרים ביום הכיפורים במנחה אלהינו וכו' ברכנו וכו' אף ע"ג דאין ראוי לנשיאת כפים מ"מ הואיל ואם עלה לא ירד מקרי קצת ראוי וכן נוהגים במדינות אלו אע"פ שיש חולקים עכ"ל וכ"ש בכל תענית שאומרים אלהינו שהרי ראוי לנשיאות כפים ומנהגינו כשאומרים אלהינו אומרים שים שלום ולא שלום רב ומ"מ המתענין עד חצות ואח"כ מתפללין מנחה גדולה אין המנהג לומר אלהינו ואומרים שלום רב ואע"ג דלפי הטעם דאם עלה לא ירד הוה אז ג"כ כיון שלא אכלו ולא שתו מ"מ אין המנהג כן [עמג"א סק"א] :

סימן קל רבש"ע שאומרים בשעת נשיאת כפים. ובו ג' סעיפים:

א אמרו חז"ל בברכות [נ"ה:] מאן דחזי חלמא ולא ידע מאי חזי ניקום קמי כהני בשעה שעולים לדוכן ונימא הכי רבש"ע אני שלך וחלומותי שלך חלום חלמתי ואיני יודע מה הוא [יהי רצון מלפניך ה' אלהי ואלהי אבותי שיהיו כל חלומותי עלי לטובה] [בגמרא ליתא זה] בין שחלמתי על עצמי וכו' עד לטובה ואנחנו מסיימים ותשמרני [כנגד וישמרך] ותחנני [כנגד ויחנך] ותרצני [כנגד שלום] ומשמע מזה דדוקא כשאינו יודע החלום מועיל זה אבל כשיודע צריך דוקא הטבת חלום [וכ"כ המהרש"א] ויראה לסיים בשוה עם הכהנים כדי כשהצבור יענו אמן יעלה גם על תפלתו דאמן מועיל מאד שתקובל תפלתו כמאמרם ז"ל גדול העונה אמן יותר וכו':

ב בגמרא איתא ואי לא לימא הכי אדיר במרום וכו' יהי רצון שתשים עלינו ועל כל עמך בית ישראל וכו' שלום והיה נ"ל לפרש ואי לא כלומר שלא הספיק לומר הרבש"ע עד שהחזירו הכהנים פניהם יאמר אדיר במרום [ו"כל הלוס כיון המעיו"ע ע"ש] אבל מפרשי הש"ע פירשו ואי לא כלומר כשסיימו הרבש"ע והכהנים עדיין לא סיימו יאמר גם זה [ט"ז ומג"א] ואינו מדוקדק לפ"ז לישון ואי לא ויש מי שפי' ואי לא כלומר שאין לו כח לומר אריכות של הרבש"ע יאמר אדיר במרום [א"ר בשם אגודה]:

ג ודע דהמנהג שלנו שאחר שמחזירין הכהנים פניהם אומרים אדיר במרום ואין זה עולה לפי נסחתינו בגמרא אלא המנהג בנוי ע"פ נוסחת הרי"ף והרא"ש דגרסי הכי וכד מהדרי כהני אפייהו לימא וכו' ע"ש וגם המנהג שלנו שכולם אומרים הרבש"ע גם מי שלא חלם מפני שאין אנו עולין לדוכן רק ביו"ט ואם לא עתה הרי לא יאמרו לעולם ואולי ס"ל דתפלה זה מועיל גם בלא יום החלום וכתב רבינו הרמ"א דבמקום שאין עולין לדוכן יאמר כל זה בשעה שהש"ץ אומר שים שלום ויסיים בהדי ש"ץ שיענו הקהל אמן עכ"ל ואם ראה שלא יוכל לסיים עם הש"ץ יתחיל בשעה שהש"ץ אומר יברכך [מג"א] אבל לא יאמר כן בכל יום [ט"ז]:

סימן קלא דין נפילת אפים. ובו ח"י סעיפים:

א ולאחר שיסיים ש"ץ חזרת התפלה נופלים על פניהם ומתחננים וענין נפילת אפים הוא כדי שיסדר התפלה בג' סדרים תחלה תפלה דמיושב והיינו עד שמ"ע ואח"כ תפלה דמעומד ואח"כ נפילת אפים כמו שעשה משה רבינו דכתיב ואשב בהר וכתיב ואנכי עמדתי בהר וגו' ואתנפל לפני ה' [טור] ולכן אומרים אח"כ ואנחנו לא נדע מה נעשה כלומר התפללנו בכל אופן היכולת ויותר מזה לא נדע מה נעשה ורק עליך עינינו [כ"מ בטור ע"ש]:

ב כתב הטור בשם רב נטרונאי גאון נפילת אפים רשות היא ולא חובה ע"ש ולכן בנקל מבטלין אותה מפני כמה דברים כמו שיתבאר ונ"ל דעכשיו שכל ישראל נהגו בזה שוינהו עלייהו כחובה אם מעט ואם הרבה וגם מצינו בגמרא דעם כי היא רשות מ"מ עניינה גדול מאד ומן השמים ממהרים לענות על נפילת אפים דאמרינן בס"פ הזהב בענין תנורו של עכנאי שר"א היה לו קפידא על ר"ג הנשיא ואשתו של ר"א היתה אחותו של ר"ג ולא הניחתו בכל יום ליפול על אפיו ופעם אחת לא השגיחה ונפל על פניו ומיד נענש ר"ג ע"ש הרי מפורש דאין זה חובה דאלו היתה חובה לא היה ציית לה וגם מפורש דכחה גדול דתיכף ומיד נתקבלה תפלתו:

ג וכתב רבינו הב"י אין לדבר בין תפלה לנפילת אפים עכ"ל ודקדקו בזה דהא בסימן נ"א מפורש דרק עד אחר שמ"ע אסור לדבר ע"ש והרצו דדוקא להפסיק ולעסוק בענין אחר אסור אבל שיחה בעלמא לית לן בה [מג"א סק"א] וכמה מהדוחק הוא זה אמנם כוונתו כן הוא דאין הכוונה לגדר איסור דאיך שייך איסור כיון שהוא רק רשות אמנם רבינו הב"י הולך לשיטתו בספרו הגדול שכתב בשם הרשב"א דאיך שייך שאשתו של ר"א לא היתה מניחתו ליפול אלא שהיתה נכנסת עמו בדברים ואז לא היה מועיל נפילת אפים שלו לפעול [עב"י וט"ז סק"א והלא כפי' הריב"ש שהבית המג"א שם שהיה שוכח מליפול ע"ש] וזהו שאומר רבינו הב"י אין לדבר וכו' כלומר דאם ידבר לא יגיע לו תועלת התפלה מנפילת אפים:

ד עיקר נפילת אפים הוא בפישוט ידים ורגלים בפנים שטוחות על הארץ כדרך שאנו עושין ביוה"כ וז"ל הרמב"ם ספ"ה מתפלה השתחויה כיצד וכו' יושב לארץ ונופל על פניו ארצה ומתחנן בכל התחנונים שירצה כריעה האמורה בכ"מ על ברכים קידה על אפים השתחויה זה פישוט ידים ורגלים עד שנמצא מוטל על פניו ארצה וכשהוא עושה נפילת פנים אחר תפלה יש מי שהוא עושה קידה ויש מי שהוא עושה השתחויה ואסור לעשות השתחויה על אבנים אלא בבהמ"ק ואין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו אא"כ הוא יודע בעצמו שהוא צדיק כיהושע אבל מטה פניו מעט ואינו כובש אותו בקרקע וכו' עכ"ל והטעם שאינו רשאי ליפול על פניו אא"כ הוא צדיק כיהושע מפי' רש"י [מגילה כ"ב.] מתבאר כדי שלא יתבזה אם לא יהיה נענה תיכף וכן מבואר מהרי"ף והרמב"ם וכן משמע מירושלמי בפ"ב דתענית שאומר דדוקא בציבור אין לו לעשות כן אבל

ביחידות מותר ע"ש ולטעם זה א"ש דביחיד ליכא חשש זה שאין הכל יודעין וזהו הטעם שאמרו שם בגמרא דאביי ורבא כדנפלו על אפייהו אצלו אצלויי כלומר הטו על צדיהן מעט כמו שהמנהג אצלינו ולא נפלו על הקרקע ולפ"ז אנחנו בודאי אינו כדאים ליפול בפנינו על הקרקע וכן המנהג הפשוט :

ה ולכן הרמב"ם בפ"ט בסדר התפלה כתב בדין ה' דאחר שישלים כל התפלה ישב ויפול על פניו ויטה מעט הוא וכל הציבור ויתחנן והוא נופל ויושב ויגביה ראשו הוא ושאר העם ומתחנן מעט בקול רם מיושב עכ"ל כלומר שאחר התחנון אומרים דבר מה כנו אצלינו שומר ישראל או ואנחנו לא נדע ומבואר מדבריו דתחנון הוא רק מיושב ואפילו הש"ץ כמו שכתב והוא נופל ויושב ואין כן המנהג אצלינו דהש"ץ מטה על צדו מעומד אצל העמוד וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' נפילת אפים מיושב ולא מעומד עכ"ל וביאר בספרו הגדול שע"פ הקבלה הוא לעיכובא ולכן אפילו סיים תפלתו עתה ועומד במקום שכלו הפסיעות לא יפול שם מעומד אלא ישב שם ואם שם א"א לישב ממתין כדי הילוך ד"א וחוזר למקומו ויושב [מג"א סק"ה] אבל הריב"ש והמהרי"ל כתבו שאין קפידא ויכול ליפול מעומד [שם] ואנחנו אף שתופסים כדעה ראשונה מ"מ כמה פעמים אירע לנו שא"א לישב כגון שחבירו עומד בתפלה בתוך ד' אמותיו ואסור לישב מדינא דגמרא כמבואר בסימן ק"ה וחלילה לעבור דינא דגמרא מפני זה ואז נופלין מעומד [והרא"ש והטור כתבו דהך דאביי ורבא מצלו אצלויי אינו מטעם שאדם חשוב אינו רשאי וכו' אלא משום דאע"ג דמן התורה ליכא איסור בנפילה על רצפת אבנים רק בפישוט ידים ורגלים מ"מ מדרבנן אסור גם בסתם נפילה על רצפת אבנים ע"ש ולפ"ז גם בביתו אסור וצ"ל לשיטתם דהירושלמי שהתיר הוא שלא ברצפת אבנים] :

ו על איזה יד נופלים כתב הטור בשם גאון דאדם חשוב צריך ליפול בצד שמאל והטעם כתבו שכן היו מרביצין התמיד כששוחטים אותו על שמאלו [ב"י בשם הכלבו] ועוד טעם משום דהסיבת שמאל שמיה הסיבה שהוא הסיבת בני חורין ובאותו צד שנראה כבן חורין צריך ליכנע לפני המקום [שם בשם רב האי] וסימן לדבר שמאלו תחת לראשי [שם] ועוד טעם כשמתפלל שכינה בימינו כדכתיב ה' צלך על יד ימינך וכתיב שויתי ה' לנגדי תמיד נמצא כשהוא מוטה על שמאלו פניו כלפי שכינה ואם יטה על צד ימין יהיה ההיפך ולא יהכן לעשות כן [שם בשם הר"ב] :

ז והטור כתב דבאשכנז נוהגין להטות על צד ימין והכי אי' במדרש על קרא דוימינו תחבקני עכ"ל וכ"כ הרוקח אנו ..מין הימין כי השכינה כנגד האדם וכשמוטה על ימינו והשכינה בנגדו שמאלו תחת לראשי וימינו תחבקני עכ"ל [ב"י] וכ"כ הריב"ש בתשובה בשם רש"י בשם רבותיו שראוי שתהיה ההטייה לצד ימין מדכתיב וכו' וימינו תחבקני וכן הוא בבראשית רבה [שם] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דהעיקר להטות בשחרית שיש לו תפילין בשמאלו על צד ימין משום כבוד תפילין ובערבית או כשאין לו תפילין בשמאלו יטה על צד שמאל עכ"ל ויש מי שכתב שגם בשחרית בתפילין יפול על השמאל אלא שיטה ראשו לצד ימין ובמנחה יטה לצד שמאל ומנהגינו כרבינו הרמ"א וכן הסכימו האחרונים [ט"ז ומג"א סק"ג] וכשיפול לא יפול על בשר היד אלא על בגד דיד לא חשיב כיסוי כמ"ש בסימן צ"א [שם סק"ב] והש"ץ יטה בראשו לצד התיבה [שם סק"ג] ולא לצדדין וכן מי שיושב בנגד הארון יטה כנגדו [שם] דהכי שפיר מפי דמיחזי כמשתחוה כלפי אה"ק וא"צ ליפול דוקא במקום שהתפלל דמותר להתפלל במקום זה וליפול תחנון במקום אחר :

ח בטור כתב לומר בשעת נפילת אפים רבון כל העולמים ואדוני האדונים האל הגדול הגבור והנורא רחם עלינו שאנחנו עבדך ומעשה ידי בשר ודם מה אנו מה חיינו וכו' מה נאמר לפניך ה' אלהינו כי אנחנו העוינו והרשענו ואין לנו כהן לעשות חובותינו ולא כה"ג וכו' ולא מזבח וכו' ולכן יר"מ שתהא תפלתינו מקובלת ותחשב לפניך כפרים וכבשים כאלו הקרבנו אותם על גבי המזבח ותרצנו עכ"ל ועוד יש שם תפלה אחרת מירושלמי ע"ש אבל מנהגינו לומר מזמור רחום וחנון חטאתי וגו' עד יבושו רגע ויש אומרים מקודם פסוק ויאמר דוד אל גד צר לי מאד וגו' ואנו אין נוהגין לאמרו ומנהג ספרד לומר מזמור לדוד אליך ה' נפשי אשא וכן הוא בזוהר ויכוין למסור נפשו והזהיר דאם לא כיון מילוי אלא בלבא רחיקא גרם עליה לאסתלקא מעלמא עד לא מטו יומין ע"ש ולכן נמנעו מלאומרו באשכנז [מג"א סק"ה] :

ט ולאחר שיגביה ראשו אחר נפילת אפים יתחנן מעט כל מקום ומקום לפי מנהגו ואנחנו מנהגינו לומר שומר ישראל וכו' עד והושיענו ואח"כ אומרים ואנחנו לא נדע מה נעשה וכתבו שנכון לומר ואנחנו לא נדע בישיבה ומה נעשה בעמידה ובקול רם [מג"א סק"ד בשם של"ה] והטעם נ"ל ע"פ מ"ש בסעיף א' דהתפללנו בכל אופן היכולת בישיבה ובעמידה ובנפילה ולכן עתה מרמזים לזה הלא נפלנו וישבנו ועמדנו ומה נעשה עוד ועתה רק עליך עינינו זכור רחמיך ואח"כ אומר הש"ץ חצי קדיש ואח"כ אומרים אשרי למנצח יענך ובא לציון ויתבאר בסימן קל"ב וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף א' דאפילו בימים שאין אומרים תחנון אומרים למנצח מלבד בר"ח וחנוכה ופורים וע"פ ועיו"כ וט"ב עכ"ל וכן הוא אל ארך אפים שבשני וחמישי שיתבאר בסי' קל"ד אבל מנהג הספרדים דלמנצח שוה לתחנון וביום שא"א תחנון אין אומרים גם למנצח :

י כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א דאין נפילת אפים אלא במקום שיש ארון וס"ת בתוכו אבל כלא"ה אומרים

אומרים תחנה בלא כיסוי פנים וכן מהגין וחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ או בשעה שהצבור מתפללין או אפילו יחיד בביתו אומר תחנה בנפילת אפים עכ"ל הדין הזה הוא מרוקח וכתב סימן לדבר ביהושע במלחמת העי ויפול על פניו לפני ארון ה' [עט"ז סק"ס שסקפה מפלגס בנפעס דכתיב ויכטו לפני ה' ע"ש ותמיהני דשס כתיב ארון ול"ע] ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאם קבלה נקבל ואם לדין יש תשובה עכ"ל ונ"ל דכוונתו דהא עיקר התנפלות למדנו ממשה רבינו דכתיב ואתנפל ושם לא היה ארון ואי משום שבהר סיני היא עיקר השראת הקדושה הא בכל מקום שהאדם מתפלל הוי המקום קדוש וכשמתפלל שכינה כנגדו והוא כעומד לפני המלך כאשר נתבאר כמה פעמים ועוד דברא"ש מגילה שם פסק דיחיד בביתו מותר ליפול פניו על הקרקע ובביתו מסתמא ליכא ס"ת [ע"ז שס] ומ"מ המנהג הפשוט כהרוקח וכפסק רבינו הרמ"א ובחצר בהכ"נ הפתוח לבהכ"נ בשעה שהפתח פתוח נופלין בחצר ולא בשעה שהפתח נעול ובעזרת נשים נופלין [מג"א סק"ז] וכן החדרים הקטנים שסביבות בתי כנסיות ובתי מדרשות דינן כבהכ"נ ובה"מ לענין זה וזה שכתב דאפילו יחיד בביתו בשעה שהצבור מתפללין נופל על פניו יש מי שפי' דזהו דוקא בשעה שהציבור אומרים תחנון [שס סק"ח] ויש מי שפי' דרק בזמן התפלה של ציבור יכול ליפול [ט"ז סק"ז] וכ"ש כשמתפללין במנין בביתו בשעת זמן תפלת הציבור נופלים שם גם בלא ס"ת [שס] וכן נראה עיקר בכוונת רבינו הרמ"א אם כי אין המנהג כן :

יא אין נפילת אפים בלילה ולכן בערבית ליכא נפילת אפים שכן מקובל לחכמים כי נפילת אפים רמז למדת הלילה ואין נופלין על פניהן וקרוב הדבר לקצץ בנטיעות [ב"י] אך בימי הסליחות באשמורת מותר ליפול מפני שהוא קרוב ליום [שס] ואחר חצות לילה זמן רחמים אבל בתחלת הלילה הגבורת הדינים [מג"א סק"ט] ומיהו אם נמשך התחנון מהמנחה עד בין השמשות אין לחוש כל זמן שעדיין אינו ודאי לילה [ט"ז סק"ח] :

יב כתב הרמב"ם בספ"ה מנהג פשוט בכל ישראל שאין נופלין על פניהם בשבת ויו"ט ור"ה ור"ח וחנוכה ופורים ולא במנחה של ערבי שבתות ויו"ט ולא בערבית שבכל יום ויש יחידים שנופלים בערבית וביוה"כ נופלים על פניהם בכל תפלה ותפלה מפני שהוא יום תחנה ובקשה ותענית עכ"ל ואנחנו לא ידענו ולא שמענו מנהג זה לומר תחנון ביוה"כ וגם יחידים שיפלו בערבית וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' נהגו שלא ליפול על פניהם בט"ו באב ולא בט"ו בשבט ולא בר"ח ולא במנחה שלפניו ולא בחנוכה וי"א גם במנחה שלפניו וכן נהגין ובפורים אין נופלים על פניהם ובל"ג בעומר אין נופלים וכן בערב יוה"כ וכן בערב ר"ה אפילו שחרית וכנהג פשוט שלא ליפול על פניהם בכל חדש ניסן ולא בט"ב ולא בין יוה"כ לסוכות ולא מתחלת ר"ח סיון עד אחר שבועות עכ"ל ויש מקומות שאין נופלין אחר שבועות ז' ימים מפני שיש לחגיגתו תשלומין כל שבעה [מג"א סקי"ח] ופסח שני לא חשבו והוא פלא ומנהג הספרדים שלא ליפול בו ויש נוהגים שלא ליפול מן אחר סוכות עד אחר ר"ח מרחשון מפני שרוב ימי החדש היה בלא נפילת אפים ואינו עיקר ודע שבל"ג בעומר יש ליזהר מאד ומעשה בגדול אחד שהיה רגיל כל יום לומר נחם בתפלה ואמרה גם בל"ג בעומר ונענש [מג"א סקי"ג בשס כוונות] ודע דמדברי רבותינו בעלי הש"ע מבואר דבמנחה שלפני ט"ו באב וט"ו בשבט ול"ג בעומר ופורים נופלים שהרי כתבו מפורש רק על ר"ח וחנוכה ומנהגינו אינו כן כידוע :

יג עוד כתבו בסעיף ד' נהגו שלא ליפול על פניהם לא בבית האבל ולא בבית החתן ולא בבהכ"נ ביום מילה כשיש חתן ודוקא שהמילה או החתן באותו בהכ"נ אבל אם אין המילה בבהכ"נ אף ע"פ שהוא בבהכ"נ האחרת אומרים תחנון וביום המילה שא"א תחנון דוקא בשחרית שמלין או התנוק אבל במנחה אע"פ שמתפללין אצל התנוק הנמול אומרים תחנון משא"כ בחתן שאין אומרים תחנון כל היום כשמתפללין אצל החתן ולא מקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה עכ"ל :

יד יש מי שאומר הטעם באבל משום דכתיב והפכתי חגיכם לאבל [ב"י] ואיני מבין דנהי דדרשינן מכאן דאבלות ז' דומיא דרגל אבל לענין זה מה שייך דומיא דרגל ואדרבא הא הוי היפוך מרגל ונראה הטעם שלא להגביר מדת הדין בבית שכבר הדין מתוח כנגדו [וכ"כ סלבוש] ולכן לא יאמרו שם שום תחנה ולא מזמור יענך ה' ביום צרה [מג"א סק"י] ולא והוא רחום בב' וה' וכל זה לא יאמרו לא האבלים ולא המתפללים שם כל שבעת ימי אבלות והמתפללים שם כשילכו משם לביתם יאמרו והוא רחום [ט"ז סק"ט] אבל נפילת אפים לא יאמרו בביתם [שס] דאין זה רק מיד אחר התפלה והלל לא יאמרו בבית האבל [מג"א שס] ויש מי שאומר דבחנוכה יאמרו שם מפני שבחנוכה חובה משא"כ ר"ח אינו אלא מנהג [שס בשס כתג"א] ויש מי שאומר דגם בחנוכה לא יאמרו [שס בשס מהרי"ל] והנכון שהאבלים לא יאמרו כלל והמתפללים שם יאמרו בבואם לביתם [שס] וזהו בחנוכה ובר"ח א"צ כיון שאינו אלא מנהג ופסוק ואני זאת בריתי בובא לציון יאמרו בבית האבל [שס] אף שבט"ב אין אומרים אותו זהו מפני שכל ישראל אסורים ללמוד וסליחות יכולים לומר בבית האבל אבל לא וידוי והתחנונים [מהס"ש שס] וזהו הכל כשיש אבל שם אבל המתפללים במקום שמת אדם ואין שם אבל יאמרו הכל [שס] וכן האבל כשיושב בבהכ"נ לא שייך כל זה ובטל לגבי בהכ"נ דאין שייך לקרא שם בית האבל כמובן ורק הוא בעצמו לא יאמר [ובית האבל אף שהמת מת במקום אחר מ"מ נראה דהוי בית האבל] :

ובבית

טו ובבית החתן לא יאמרו תחנון שאין לעורר מדת הדין בזמן שמחתו ואז אפילו כששבו לביתם אין צריכין לומר והוא רחום [ע"ז סק"י] וכן במילה מפני שהיו פטורים מפני השמחה ולא דמי לבית האבל דלא מיפטר פטירי אלא מפני שאין לעורר שם דינים כמ"ש וזה שכתבו דגם כשהחתן או המילה בבהכ"נ כולם פטורים אין לשאול למה באבל אינו כן כמ"ש דלא דמי דבאבל הפטור הוא מפני המת ואע"פ שמת במקום אחר מ"מ בית האבל פטורו מפני ענין המת ומה שייך זה להבהכ"נ משא"כ החתן והמילה הפטור מחמת עצמם ולכן בכל מקום שהם הרי הם שם ונתפשטה השמחה על כולם [כ"ל] :

טז ודע דעיקר שמחת החתן הוא בשבעה ימי המשתה וזה שכתבו דלא מקרי חתן אלא ביום שנכנס לחופה אין כוונתם על להבא אלא על העבר כלומר דלכאורה מקרי חתן מזמן הכנתו להחופה שהרי מצינו בכתובות [ח'.] שהיו אומרים שהשמחה במעונו מזמן האירוסין או מכי רמו שערי וכו' ע"ש והייתי אומר דגם לענין התחנון כן כיון שאין זה אלא רשות לזה קמ"ל דרק ביום החופה בלבד ולא קודם [ומיושב קושית הט"ז בסוף סק"י וגם מ"ש שלא יבא לבהכ"נ נדחה ע"ש ודו"ק] ומבואר מדבריהם שכל יום החופה אפילו בשחרית פטורים מתחנון ובמילה במנחה צ"ל תחנון כמ"ש ויש מי שאומר שא"צ לומר [מג"א סקי"א וב"ח בשם רש"ל] והנכון שאם הסעודה אחר מנחה שלא לומר תחנון ואם הסעודה היתה קודם מנחה אזי נכון לומר וכמדומני שכן המנהג ויעוד מנהגינו שאפילו המילה אינה בבהכ"נ אם רק בבהכ"נ מתפלל אבי הבן או המוהל או הסנדק אין אומרים תחנון [ושמענו פוס מנהג שלא לומר תחנון בכל העיר כשיש מילה בעיר ומובא זה בעט"ז ע"ש] :

יז ודע דשבעה ימים של חתן אינו במעל"ע משעה לשעה וכיון שעברו ז' ימי המשתה אף שהחופה היתה לעת ערב מ"מ אומרים בשמיני בבוקר תחנון וכל מקום שאין אומרים תחנון בחול אין אומרים בשבת אב הרחמים וצדקתך צדק ואם היה חתן ביום התענית או מילה ביום התענית מתפללים סליחות ואומרים וידוי ואבינו מלכנו רק תחנון וגם והוא רחום אין אומרים [ודברי הרמ"א בסעיף ס' אין להם שום הבנה כמ"ש המג"א בסקי"ג וע"ש בסקי"ד ממנהג קטניות ואינו ידוע אצלינו מנהג זה] :

יח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בס"ס זה אין אדם חשוב רשאי ליפול על פניו כשמתפלל על הציבור אא"כ הוא בטוח שיענה כיהושע בן נון וכן אסור לכל אדם ליפול על פניו בפישוט ידים ורגלים אפילו אין שם אבן משכית אבל אם נוטה קצת על צדו מותר אם אין שם אבן משכית וכן יעשו כשנופלים על פניהם ביוה"כ אם יציעו שם עשבים כדי להפסיק בין הקרקע וכן נוהגים עכ"ל והנה זה שכתבו כשמתפלל על הציבור יש מי שפי' דדוקא בפני הצבור [ט"ז סקי"ג] וכמ"ש בסעיף ד' והלשון לא משמע כן ונ"ל דכוונתו דרק כשמתפלל על הצבור אפילו בביתו חיישינן ללזות שפתים כשלא יענה ובאמת יש שכך מפרשים הירושלמי שהבאנו שם [רא"ד בספ"ס בפי' הראשון ע"ש] וזה שכתבו דבפישוט ידים ורגלים אסור אפילו בלא אבן משכית כלומר אפילו רצפה שלא מאבנים אין זה לא שיטת הרמב"ם ולא שיטת הרא"ש כמו שבארנו בסעיף יד' והוא דעה יחידאה שהביא הריב"ש כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול ותמה בזה ע"ש והמיהני שחשש רבינו הרמ"א לזה וזה שכתבו אם יציעו שם עשבים צ"ל או יציעו [ט"ז סקט"ו] וה"ה דבלא עשבים או כיסוי אחר יש להטות ובעשבים א"צ להטות [וכ"כ המג"א סקכ"ב ומדבריו מבואר דבר"ס בעלינו א"ל נפילה על הקרקע בפניו ע"ש והמנהג לעשות כמו ביום הכיפורים] :

סימן קלב דיני אשרי ובא לציון וקדושה שבו. ובו ח' סעיפים :

א ואחר חצי קדיש יאמרו אשרי ולמנצח יענך ובא לציון ואתה קדוש וכו' והטעם מאשרי משום דאמרינן ריש ברכות כל האומר תהלה לדוד ג' פעמים בכל יום מובטח לו שהוא בן העוה"ב ולכן תקנו בשחרית שני פעמים אחד קודם התפלה ואחד לאחר התפלה ובמנחה פעם אחת קודם התפלה דכשם שבשחרית יש שני קדושות לבד קדושה דיוצר שאינו אלא סיפור איך המלאכים אומרים קדושה ולכן יש שני פעמים אשרי בשחרית ובמנחה יש קדושה אחת תקנו פעם אחת אשרי ובערבית ליכא קדושה לא תקנו כלל דגם באשרי יש קדושתו של הקב"ה כדכתיב ארוממך וגו' בכל יום אברכך גדול ה' דור לדור הדר כבוד הודך ועזוז נוראותיך להורות שהוא יתברך מרומם על כל ברכה ותהלה שזהו ענין קדוש קדוש כלומר קדוש ומובדל מכל ברואי מעלה וק"ו מברואי מטה וכשם שבקדושה אומרים מלא כל הארץ כבודו כלומר אף שהוא קדוש ומובדל מ"מ מלא כל הארץ כבודו כמו כן באשרי שעם כל גודל גדולתו הוא חנון ורחום וטוב לכל ורחמיו על כל מעשיו ועיני כל אליו ישברו והוא נותן להם את אכלם בעתו פותח וגו' על דרך שאמרו במקום שאתה מוצא גדולתו שם אתה מוצא ענותנותו וכו' :

ב ועוד טעם באשרי לפי שהכננו מזון הנפש בק"ש ותפלה וטלית ותפילין ויחוד השם ואהבתו לכן מבקשים עתה שישפיע לנו בחסדו מזון הגוף שיתן לנו את אכלינו בעתו שיזמין לכל איש ואיש די פרנסתו וזהו פותח את ידך והשני פסוקים שמוסיפים קודם תהלה לדוד ואחד אחר תהלה לדוד והיינו אשרי יושבי ביתך אשרי העם שככה לו ופסוק ואנחנו נברך וגו' לפי שבפסוקי

שבפסוקי דזמרה הוספנום מטעם שבארנו בריש סי' נ"א ע"ש לפיכך מוסיפין גם כאן להשוותם ול"ז :

ג וכיון שאנו מבקשים פרנסתינו לכן אומרים מזמור יענך ביום צרה וכמו שאמרו בשלהי ברכות למה כתיב ישגבך שם אלהי יעקב ולא אברהם ויצחק מכאן לבעל הקורה שכנס בעוביה של קורה ופי' רש"י אם בא לטלטל הקורה ממקום למקום כלומר יעקב שכל הבנים שלו וטרח בגידולם יבקש עליהם רחמים עכ"ל דיעקב היה לו צער גידול בנים וטרח לפרנסם והגיע לו צרות רבות מעשו ומלבן והקב"ה הלצו מכולם כמו כן יחלצנו מצרותינו ובמדרש שוחר טוב אמרו על פסוק זה אמר הקב"ה בשעה שמגעת צרה לישראל והם מבקשים אותי וכו' אני עונה אותם ואנכי עמו בצרה ולזה מסיימים המלך יעננו ביום קראנו ויש בראשי תיבות של ג' תיבות אלו אותיות קי"ב כמספר הוי' אדני אהי' שהם עיקרי שמותיו יתברך שמהם השפעתינו ולכן אומרים מקודם אלה ברכב וגו' ואנחנו בשם וגו' כלומר כולם יש להם פרנסה מצד הטבע ואנחנו רק בשמו יתברך נבטח כי מצד הטבע מיום שנחרב בהמ"ק אנו כתלוים באויר ועוד איתא שם במדרש דמזמור זה אמרו דוד אחר י"ח מזמורים וכמו כן אנו אומרים אותו אחר י"ח ברכות [ובספרים שלנו הוא מזמור כ' אך אשרי האיש ולמה רגשו אמרו חז"ל שחד הוא] :

ד ואח"כ אומרים ובא לציון גואל כדרך שאמר ישעיה הנביא [נ"ט] כי יבא כנהר צר ובא לציון גואל וגם אנחנו אחר יענך ביום צרה אומרים ובא לציון גואל ואח"כ אומרים פסוק ואני זאת בריתי וגו' שגם ישעיה אמרו אחר פסוק דובא לציון גואל כלומר שלא תפחד שמרוב הצרות תשתכח תורה מישראל לא כן דלא ימושו מפיך וגו' וזה ראינו בחוש שאחר חורבן בית המקדש שהרומיים גזרו עלינו גזירות קשות ורעות ואז אדרבא נתחזקה התורה בזמן התנאים והאמוראים וכו' :

ה ואח"כ אומרים ואתה קדוש וזהו קדושה דסידרא שאמרו בסוף סוטה דמיום שחרב בהמ"ק אין יום שאין בו קללה וכל יום קללתו מרובה מחבירו שנאמר בבוקר תאמר מי יתן ערב וגו' ואלא עלמא אמאי קא מקיים אקדושה דסידרא ואאמן יהא שמיה רבה וכו' ופי' רש"י סדר קדושה שתקנו שיהו כל ישראל עוסקין בתורה בדבר מועט שאומר קריאתו ותרגומו והן כעוסקין בתורה וכו' ויש כאן קדושת השם ות"ת וחביב הוא וכן יהא שמיה רבה וכו' עכ"ל ואינו מובן מה שייך זה לביטול הקללה אמנם נ"ל דהענין כן הוא דהנה במדרש שהבאנו בסעיף ג' אומר יענך ה' ביום צרה זה שאמר הכתוב יקראני ואענהו עמו אנכי בצרה אמר הקב"ה בשעה שמגעת צרה לישראל והם מבקשים אותי ישתתפו בכבודי עמהם באותה שעה אני עונה אותם שנאמר יקראני ואענהו אותו כי עמו אנכי בצרה משל לאשה עוברה שהיה לה כעס עם אמה ועלתה אמה למעלה ובשעת לידתה היתה צווחת מלמטה והיתה אמה שומעת קולה מלמעלה והיתה אף היא צווחת כנגדה וכו' אע"פ שאני בכעס עליה איני יכול לסבול צווחתה צרת בתה צרת אמה עכ"ל וכיון שעיקר המועיל להצלת הצרות לשתף כבודו יתברך בצערנו וגם בגמרא אמרו כן כל המשתף שם שמים בצערו כופלין לו פרנסתו [ברכות ס"ג.] ולכן כשהקללה רבתה בנו והתפללנו לו יתברך אנו משתפים שמו הגדול יתברך בצערינו כלומר שלו יתברך מגיע צער כביכול שהלא מלא כל הארץ כבודו ועתה אין כבודו ניכר כלל ומצטערים על העדר לימוד התורה שזהו כל שמחתו יתברך ולזה אומרים ה' ימלוך לעולם ועד כלומר מתי יתגלה מלכותו יתברך ואומרים יתגדל אמן יהש"ר שזה כולו בנוי על גלות השכינה ובזה הקב"ה כביכול מצוות כנגדינו ומסיר ממנו הקללה ומשפיע לנו פרנסתינו :

ו ומקדימין מקודם הפסוק דואתה קדוש יושב תהלות ישראל כלומר אע"ג שאתה קדוש מ"מ אתה יושב ומצפה לתהלות ישראל ולכן כל מה שאנו מוסיפין בתפלה ובשבחות ותהלות ניחא לך כביכול והוא הקדמה על שאנו מכינין עצמינו לומר קדושה פעם שלישית שלכאורה אין זה מדרך ארץ לשנות ולשלש דבר אחד ג' פעמים לזה אומרים שהוא יתברך רצונו בזה ומה שמתרגמין הקדושה כדי שהכל יבינו מפני שהיו מדברים לשון תרגום בבבל ועוד יש טעמים גבוהים בזה ויש מי שכתב שהתרגום יאמרו בלחש ויש מי שאינו חושש לזה [פרע"ח ד' ע"ג. מורי לא היה חושש וכו'] :

ז ואח"כ אומרים ה' אלהי אברהם וגו' שמרה זאת לעולם ליצר וגו' משום דפסוק זה אמרו דוד בסוף התפלה בדה"י [א' כ"ט] והענין כן הוא הכל על דרך הקודם דמה שרבתה בנו הקללה הוא מסיבת עונותינו לזה מבקשים שישמור לנו סדר הקדושה שעשינו לכוף בזה יצרינו ולהכין לבבינו לעבודתו יתברך ועל העונות שעברו והוא רחום יכפר עון וגו' כי אתה ה' טוב וסלח וגו' ואח"כ אומרים צדקתך צדק וגו' והוא כענין הצדקת הדין עלינו על גודל הקללה מזמן החורבן ואח"כ אנו מתנחמים ואומרים תתן אמת ליעקב וגו' כלומר בטוחים אנו שתתן החסד שהבטחת לאברהם עלינו והאמת שהבטחת ליעקב וביעקב שייך אמת מפני שכבר הבטיח לאברהם ועליו יתברך לאמת דברו ואח"כ אומרים ברוך ה' יום יום יעמס לנו כלומר הננו מצפים לעתיד לגודל טוב אך גם עתה מובטחים אנחנו שתתן לנו בכל יום פרנסתינו ואומרים הני ג' פסוקים ה' צבאות עמנו ה' צבאות אשרי ה' הושיעה משום דבירושלמי פ"ה דברכות אמרו שלעולם לא יזוז ממנו פסוקים אלו ואח"כ נותנים לו יתב' שבח והודיה שבראנו לכבודו ונתן לנו תורת אמת ואח"כ מתפללים על זה שנשמור חוקיך ונזכה וכו' ואחר כך אומרים פסוקים של בטחון לחזקנו בפרנסתינו שנבטח

בה'

בה' והוא ישלח לנו עזרתו מקודש ומסיימין בפסוק ה' חפץ למען צדקו יגדיל תורה ויאדיר ונ"ל דזהו לשני כוונות האחת דהנה מפני קוצר פרנסתינו אנו טרודים על המחיה ועל הכלכלה ואין לנו פנאי לעסוק בתורה אבל עלינו לדעת כי חפץ ה' להגדיל תורה ולהאדירה על כן הגם שאנו הולכין מיד לעסוק בפרנסה אך עלינו לזכור שזהו עיקר רצונו יתברך להגדיל תורה ולהאדירה ולכן יגדל בניו לת"ת ויחזיק ידי לומדי תורה וזה חיוב אף על הטרודים בפרנסתם וכונה שניה הוא על מה שכתוב בישעיה [מ"ב] אחר פסוק זה והוא עם בזוז ושסוי וגו' מי נתן למשיסה יעקב וגו' זו חטאנו לו וגו' וה"פ דהנה אנחנו מתרעמים על שפלותינו לזה אמר הנביא הלא תכלית הבריאה שיגדיל תורה ויאדיר וזו חטאנו לו שלא עשינו כן ועשינו ההיפך ולכן הוא עם בזוז ושסוי וכו' אלא שלא תקנו לומר פסוקים אלו כדי שלא לסיים התפלה בדבר רע אבל הכוונה י"ל כן כמ"ש וטעם עלינו ושיר של יום יתבאר בסימן קל"ג כי גם הטור ביארם שם ע"ש ובזה נגמר סדר התפלה [עוד יש כוונות גבוהות ורמות בקדושה דסידרא דבעלם הכוונות אינם דומים לקדושת השמ"ע ולנחנו פרשנו ע"פ פשיטותם והבאים בסוד ה' יכוונו יותר ודו"ק] :

ח וכתבו רבותינו בעלי הש"ע מתרגמין קדושת ובא לציון וצריך ליזהר בו מאד לאומרו בכוונה ולענין אם היחיד אומרה דינה כדין קדושה שביוצר ועי' לעיל סי' נ"ט [והסכרע להיתר] ובקדושה שבתרגום יחיד אומרה ולא שנים ואין לאומרה בקול רם ואסור לצאת מבהכ"נ קודם קדושה דסידרא עכ"ל דכל שהוא בלשון תרגום אין לאומרו ברבים [ע"ז בפס סזוסר] ויש בזה טעם ע"פ סוד וסימנך שנים מקרא ואחד תרגום וכשעושים הכרזות יעשו קודם אשרי ולא בין אשרי ובא לציון [מג"א ות"ש שהיחיד כבולו לבהכ"נ בשעה שהליבור אומרים קדושה דסידרא יאמר עמהם ע"ש אין מנהגינו כך כיון דאינו תיבסים להלכה שיחיד אומרם כמו בקדושה דיולר והלבוש והמג"א כתבו כאן מנהגי קדישים ודיניהם והגלינו כולם אומרים ביחד ומי קודם לתפלת סעמוד ואיזה דיני קדיש נתבאר בס"ד ביו"ד ס"ס סע"ו ע"ש] [כ"ל דטוב לומר אשרי ובל"ל בישיבה] :

סימן קלג עלינו ושיר של יום וברכו בתרא. ובו ה' סעיפים :

א אחר ובא לציון אומר הש"ץ קדיש תתקבל שנגמרה התפלה אמנם נהגנו לומר אח"כ השבח הגדול של עלינו לשבח שאמרו הקדמונים שיהושע בן נון תקנו בכבישת יריחו והאר"י ז"ל הזהירו לאמרו אחר כל תפלה ובקול ומעומד ובשמחה ומשתחוה בואנחנו כורעים וגם רבינו הרמ"א בסי' הקודם שיזהר לאמרו בכוונה ויפסיק מעט קודם ואנחנו כורעים [דלא לישתמע דקאי על הקודם מ"ו] ואומרים קדיש יתום אחר עלינו ואפילו אין יתום בבהכ"נ יאמר אותו מי שאין לו אב ואם ואפילו מי שיש לו אב ואם יכול לומר אם אינם מקפידים עכ"ל דהקדיש הזה יש לו עיקר להשלים ד' קדישים בשחרית ובאמירת עלינו תתחזק האמונה אצלינו וכי אין שום כח מבלעדו יתברך והתקוה לתקן עולם במלכות שדי [עכ"ת] ויש אומרים וכסא כבודו בשמים ממעל וי"א ומושב יקרו וכתב הטור שכן הנוסחא בספר היכלות ע"ש ומ"מ אנו אומרים וכסא כבודו מטעם הידוע אצלינו :

ב ואח"כ אומרים שיר של יום לזכר שיר הלוים בבית המקדש ובמנחה לא נהגו לאמרו אף ע"פ שגם בתמיד של בין הערבים היו אומרים שיר בבהמ"ק ומשנה מפורשת היא בשלהי ר"ה שפעם אחת נתקלקלו הלוים בשיר ועל בין הערבים קאי ע"ש מ"מ כיון שהוא זכר בעלמא דיו בשחרית ובר"ה [ל"א.] מפרש טעמים על כל שיר של יום מה שכל אחד שייך ליום זה ע"ש ובמס' סופרים [פי"ח] מביא משנה זו דהשיר שהיו הלוים אומרים בבית המקדש שבסוף מסכת תמיד ומסיים שכל המזכיר פסוק בעונתו מעלה עליו כאלו בנה מזבח חדש ומקריב עליו קרבן עכ"ל ולפיכך יש ליזהר בזה ואחר השיר של יום א"צ קדיש כי כבר אמרנו ד' קדישים ואין להרבות בקדישים כמ"ש בסימן נ"ה ע"ש אך היתומים נהגו לומר אחריו קדיש ולכן כשאין יתום בבהכ"נ א"צ קדיש זה :

ג ודע דביום שיש מוסף היו הלוים אומרים שיר דשחרית אחר תמיד של שחר ולמוסף היה שירים אחרים כמבואר במסכת סופרים שם לר"ח וליו"ט ומן הדין לומר בשבת ויו"ט ור"ח השיר של יום דשחרית אחר תפלת שחרית וכן מנהג הספרדים ונכון הוא ואנחנו לא נהגנו כן שאומרים אחר מוסף וגם שירי מוסף לא נהגנו לומר כלל והוא פלא והספרדים אומרים בר"ח ברכי נפשי שהוא שיר של מוסף ר"ח וביו"ט גם הם אין אומרים ולא ידעתי למה וגם תמיה לי שבמוסף שבת מבואר בר"ה שם שהיו אומרים שיר מפרשת האזינו ובמסכת סופרים לא קחשיב לה וגם אותם האומרים ביו"ט שירי מוסף וכבר נדפסו במחזורים ולמה בשבת אין מי שיאמרם וצע"ג :

ד מנהג ספרד לומר אחר ובא לציון מזמור תפלה לדוד הטה ה' אזנך והוא מזמור [פ"ו] ואחר כך אומרים הושיענו וגו' שיר של יום ואחר כך אומרים אין כאלהינו וכו' פטום הקטורת וכו' תנא דבי אליהו כל השונה הלכות וכו' אמר רבי אליעזר אמר ר"ח תלמידי חכמים מרבים שלום וכו' ואומרים קדיש דרבנן מפני מאמרם סוף סוטה שהבאנו בסי' הקודם שאומר הש"ס

הש"ס שם אמן יהא שמיה רבה דאגרהא ואחר כך עליט ומנהגם נכון וטוב וכ"כ בפרי עץ חיים אך רבינו הרמ"א כתב בסימן קל"ב וז"ל יש שכתבו לומר פטום הקטורת מתוך הכתב ולא בע"פ משום שהאמירה במקום הקטרה וחיישינן שמא ידלג אחד מסממניה ואמרינן שהוא חייב מיתה אם חסר אחת מסממניה ולכך נהגו שלא לאומרו בחול שממהרין למלאכתם וחיישינן שמא ידלג וכשיוצא מבית הכנסת אומר ה' נחני וגו' ומשתחוה ויוצא עכ"ל ומהרי"ל עשה ג' השתחוואות וכשיצא מבית הכנסת לא יצא ואחוריו להיכל אלא מצדד [מג"א] וכשהבימה מפסקת לית לן בה כיון שרשות אחר מפסיק בין ההיכל ובין הפתח [ולכן בחשכנז לא נהגו לומר אין כאלהינו ופטום הקטורת מטעם שכתב הרמ"א ומ"מ מי שלומדו ס"ז מטובה ומשום חסרון אחד מסממנים יש נהגו למנות על האצבעות ולא יטעה עוד כמובן ות"ח ודאי נכון שיאמרם וכ"כ המגן"א סק"ס שהמדקדקים נהגו לאומרה בכל יום ע"ש ומה שהאריך בסק"ד בדבר פיר של מנהה אין להאריך בזה דאין ספק בזה וסמכון כמ"ש וד"וק] :

ה כתבו רבותינו בעלי הש"ע בשבת ויום טוב אין אומרים ברכו אחר קדיש בתרא ואפילו במקום שנהגו לאמרו בימות החול שמא לא היו יחידים בבית הכנסת כשאמרו ברכו מכל מקום בשבת ויו"ט אין לאומרו דהכל באים לבית הכנסת קודם ברכו עכ"ל והמנהג הזה אין ידוע אצלינו ואין אנו אומרים זה לא בחול ולא בשבת ויו"ט :

סימן קלד סדר והוא רחום בב' וה'. ובו ד' סעיפים :

א בשני וחמישי נוהגים להוסיף תחנונים מפני שהם ימי רצון שמשה רבינו בלוחות אחרונות שנתרצה לו הקב"ה עלה בחמישי וירד בשני כמבואר במדרשים [טור] ועוד שהם ימי דין רב"ד של מטה ושל מעלה יושבין אז בדין [שבת קכ"ט:] דמזל מאדים משמש באלו הימים שני פעמים כידוע [שם] ומזל מאדים מורה על מדת הדין ולכן גם קורין בתורה בב' וה' שלשה קרואים ובזו התקנת עזרא [ב"ק פ"ב.] כדי להגין על העולם שלא תחרב מפני מדת הדין דהתורה מגנא ומצלת :

ב ולפיכך אומרים והוא רחום באריכות כנדפס בסידורים וכתבו הקדמונים שנתקן ע"י ג' זקנים על ידי נס שנעשה להם שהצילן הקב"ה מן האש שלא שלט בהם כשרפן הגמון אחד וכתב רבינו הבית יוסף שאומרים אותו בקול רם ואם לא אמרו מעומד עובר על התקנה ונקרא פורץ גדר עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב דמעומד נוהגין לאומרו אבל אומרים אותו בלחש וכו' עכ"ל מפני שנתקן כנגד תפלת שמ"ע [מג"א] וכן המנהג וכתב עוד דנוהגים להתענות בהם כלומר כשגוזרים איזה תעניתים גוזרין על ב' וה' וכן בה"ב אחר פסח וסוכות ויש נוהגין לומר וידוי אשמנו ואל ארך אפים אתה וכו' וי"ג מדות ולאחר והוא רחום אומרים תחנון וה' אלהי ישראל שוב וכו' הבט וכו' זרים וכו' ושומר ישראל וכו' ואל ארך אפים אומרים אחר קדיש ואומרים אותו מעומד מפני שיש בו חטאנו והוא כעין וידוי דדוקא מעומד [שם] :

ג כתב רבינו הבית יוסף מראה פני כתיבת ס"ת לעם העומדים לימינו ולשמאלו ומחזירו לפניו ולאחריו שמצוה על כל אנשים ונשים לראות הכתב ולכרוע ולומר וזאת התורה וגו' תורת ה' תמימה משיבת נפש עכ"ל כן איתא במסכת סופרים [פי"ד] וזהו שאנו קורין הגבה ואצלינו עושין ההגבה אחר הקריאה והספרדים עושין קודם הקריאה דכן משמע במסכת סופרים שם ופלא שאנו אומרים וזאת התורה וגו' על פי ה' ביד משה וכן נדפס בסידורים וקשה טובא חדא דאין זה פסוק בשום מקום דוזאת התורה הוא בואתחנן וע"פ ה' ביד משה הוא סוף פסוק בבהעלתך במסעות ועוד דבמסכת סופרים אינו כן וכמ"ש וכשמגביהה גולל הס"ת על ג' דפין ומראה לעם ופני הכתב כנגד פני המגביה ומי שמסתכל היטב כהאותיות כראוי יגיע לו אור גדול אם ראוי לכך [עמג"א סק"ג] :

ד כשמוציאין הס"ת אומרים ויהי בנסוע הארון בריך שמיה מזוהר ויקהל וגדלו אומר הש"ץ כנגד ההיכל ומגביה הס"ת מעט וכורע ואומרים לך ה' הגדולה אב הרחמים וכו' ובשבת ויום טוב אומר שמע ישראל אחד אלהינו כנגד הציבור וחוזר פניו אל ההיכל ואומר גדלו על הכל יתגדל ויתקדש וכו' ויש להחזיק התורה בצד ימינו והולך לצד צפון עם התורה והראשון העולה לתורה אומר ברוך שנתן תורה וגו' ואתם הדבקים וגו' [ועמג"א סק"ו] ועי' בסימן קמ"א סעיף י' מ"ש שם :

סליק הלכות תפלה.

סימן קלה סדר קריאת התורה בב׳ וה׳. ובו ל״ב סעיפים:

א כתב הרמב״ם בריפ״ב מתפלה משה רבינו תיקן להם לישראל שיהיו קורין בתורה ברבים בשבת ובשני ובחמישי בשחרית כדי שלא ישהו ג׳ ימים בלא שמיעת תורה ועזרא תיקן שיהו קורין בו במנחה בכל שבת משום יושבי קרנות וגם הוא תיקן שיהו קורין בשני ובחמישי ג׳ בני אדם ולא יקראו פחות מעשרה פסוקים עכ״ל כלומר דעל שבת שחרית תיקן משה רבינו מה לקרות והיינו כל סדרה בשבתו ושבעה קרואים אבל על ב׳ וה׳ לא תיקן כמה קרואים וכמה פסוקים והיה די בקורא אחד ופסוק אחד ובא עזרא ותיקן המספר וכל זה מבואר בב״ק (פ״ב י) ופי׳ דיושבי קרנות פירש״י יושבי חנויות שלא קראו בב׳ וה׳ ע״ש ותיקן לפניהם קריאה יתירה אף שקראו בשחרית ויש מפרשים כדי שלא ילכו וישתכרו על הקרנות דאז הוא זמן שכרות ולכן תיקן קריאה כדי שיבואו לבהכ״נ וזהו שאומרים פסוק ואני תפלתי לך ד׳ עת רצון בשבת במנחה משום דמקודם כתיב ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר ואמר דוד הן יושבין ומשתכרין על הקרנות ואני בא לבהכ״נ ומתפלל לפניך שהיא עת רצון שאף אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה (פ״מ סס):

ב וכן תיקן משה רבינו קריאת התורה למועדים ור״ח וחוה״מ כדתנן בפ״ד דמגילה (ל״א י) בפסח קורין וכו׳ שנאמר וידבר משה את מועדי ד׳ אל בנ״י מצוותן שיהיו קורין כל אחד ואחד בזמנו וכך שנינו בירושלמי שם והביאום שם הרי״ף והרא״ש משה תיקן להם לישראל שיהו קורין בתורה בשבתות וי״ט ור״ח וחוש״מ שנאמר וידבר משה וכו׳ והירושלמי הוסיף שבתות שאינו במשנה וקריאות דט״ב ות״צ נתקנו אח״כ ממילא וג״כ בגזירת משה רבינו כיון שתיקן לקרוא כל דבר בזמנו והפטרת נזכרו במשנה דמגילה שם ונראה שאנשי כנה״ג תקנו זה וממילא דצריך לקרות איזה פסוקים גם בתורה כדי שלא יקרא נביאים בלא תורה וקריאת התורה דמפטיר ברגלים וכר״ה ויוה״כ לא נזכר בגמ׳ והגאונים תקנוה לקרות במוספין מפנחס אבל קריאת המפטיר של ר״ח שחל בשבת ושל ארבע פרשיות הוזכרו במשנה שם ונראה שזהו ג״כ מתקנות אנשי כנה״ג ופרשה זכור הוי דאורייתא וי״א דגם פרשה פרה הוי דאורייתא ויתבארו במקומן בס״ד (הב״ח בסי׳ רפ״ד כתב שהפטרה היתה ע״י גזירה שגזרו שלא לקרות בתורה ע״ש):

ג וכמה קרואים עולים בב׳ וה׳ ובשבת במנחה שלשה אין פוחתין מהן ואין מוסיפין עליהן משום ביטול מלאכה ושבת במנחה אע״ג דליכא ביטול מלאכה מ״מ לא רצו חכמים להטריח עליהם יותר מדאי מפני שהיו רגילים לדרוש כל היום (רש״י מגילה כ״א י) ועוד שהרי כבר קראו בבוקר וכן אין מפטירין בנביא מפני הטעמים שנתבארו ומספר השלשה כנגד תורה נביאים וכתובים וכנגד כהנים לוים וישראלים (גמ׳ סס) ומספר הפסוקים לא פחות מעשרה כנגד עשרת הדברות וכנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם (סס) ועוד יש טעמים בגמ׳ שם ושנים קורים כל אחד ג׳ פסוקים ואחד קורא ד׳ ומי הוא הקורא ד׳ יתבאר בסי׳ קל״ז:

ד וכתב רבינו הרמ״א בסעיף א׳ ואם היו שני חתנים בבהכ״נ והם ישראלים מותר להוסיף לקרות ד׳ דלדידהו הוי כיו״ט שמותר להוסיף ונראה דה״ה לעניין שני בעלי ברית דיו״ט שלהם הוא עכ״ל דבר זה כתבו המרדכי בשם ריב״א והגהמי״י בשם ריצב״א אבל מעולם לא שמענו מי שיעשה כן וכ״כ האחרונים (לבוש ומג״א וט״ז) ועוד שהרי גם ביו״ט אין מנהגינו להוסיף ומ״מ נלע״ד דבמקום שיכול לבא לידי מחלוקת נוכל לסמוך על דברי רבותינו אלה ולקרוא שניהם והרביעי יקרא מה שקרא השלישי אמנם כפי המנהג אחד עולה לתורה ואחד להגבה וכן בחיובים אחרים (הט״ז סק״ב הארוך להקשות על הריצב״א והרמ״א איזה דמיון יש רגל דיחיד לרגל דרבים וגם משום ביטול מלאכה פ״ש ותמיהני דה״ק במקום שיש הכרח ודבר שבמקרה והציבור מוחלים יש מקום לומר דאין זה כעובר על תיקון חכמים דהם הרשו לנו ככה״ג ודו״ק):

ה מקום שמפסיקין שם בשבת שחרית והיינו בגמר הסדרה שם מתחילין במנחה והיינו מהסדרה דשבת הבא ושונין אותה בשני ומשלשין אותה בחמישי ולמה לא תקנו שבשני יקראו פרשה שנייה ובחמישי פרשה שלישית משום דכיון דפרשה זו אינה עולה בחשבון כלל שהרי בשבת הבא יתחילו מראש הסדרה וא״כ למה נטריחם לקרא חדשות ודיו בפרשה ראשונה למנחה ולב׳ וה׳ ופלוגתא דתנאי היא בשלהי מגילה ובגמ׳ איפסקא הלכתא כן והטעם נראה כמ״ש ולפ״ז נלע״ד דאע״ג דבשבת אם טעו וקראו סדרה אחרת דוודאי חוזרין וקורין הסדרה הזמנית מ״מ במנחה ובב׳ וה׳ כשטעו וקראו פרשה אחרת מסדרה זו או מאחרת א״צ לחזור ולקרות דכיון דאינה עולה לקריאת הצבור שהרי בשבת הבא יקראוה מחדש ולא נתקן אלא כדי שלא יהיו ג׳ ימים בלא תורה ומשום יושבי קרנות ולכן בכל מה שקראו יצאו ידי חובתן ואפילו אם נזכרו באמצע הקריאה נלע״ד דמה שקראו קראו והמותר יקרא במה שנצרך היום לקרות ואם דילג פסוק אחד יתבאר בסי׳ קל״ז:

ו כתב רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ דאם בטלו שבת אחת קריאת הפרשה בצבור לשבת הבא קורין אותה פרשה עם הפרשה השייכה לאותו שבת עכ״ל וה״ה אם הניחו באמצע קורין לשבת הבא ממקום

שהניחו

שהניחו עם הסדרה השייך לאותו שבת ויש מי שאומר דאם באותו שבת שביטלו היו שני סדרות מחוברים דאין קורין אותם לשבת הבא משום דלא מצינו שיקראו ג' סדרות בבת אחת (מג"א סק"ד) ולפ"ז ה"ה דאם בשבת הבא יהיו שני סדרות דג"כ אין קורין ודברים תמוהים הם דהא כיון דחובה היא להשגים מה שלא קראו מה לי תרי מה לי תלת ואפילו אם לא קראו כמה שבתות נראה שחובה להשלימם כולם וכן ראיתי מי שפסק כן להלכה (א"ר סק"ב והגיה כן גם מהגהת מנהגים) וכן יש מי שאומר דאם בטלו הסדרה שבסוף ספר לא יקראוה בשבת הבא עם הסדרה של הספר השני מפני שהרביעי צריך לקרות משני הסדרות וא"א לחבר משני ספרים קריאה אחת (מג"א שם) ותמוה הוא דאטו לעיכובא הוא שיהא אחד מחבר השני סדרות ועוד איזה איסור יש בזה אם יחברום והעיקר נראה דבכל אופן החיוב להשלים בשבת הבא ונראה דרק בשבת הבא יכולים להשלים אבל אם ירצו להשלימה באמצע השבוע א"א דלא נתקן שבעה קרואים רק בשבת ושיקראוה בשני או בחמישי בג' קרואים ביחד עם הפרשה לא תהיה כתקנת חכמים מיהו זה וודאי אם ביכולתם לקרותה בשבת במנחה יקראו אז שבעה קרואים ויצרפו בזה גם הפרשה הבאה (נ"ל) :

ז וכל זה הוא בשבת אבל בב' וה' כשביטלו הקריאה או בשבת במנחה נראה דא"צ להשלימה שהרי יקראוה בשבת הבא ויש מי שאומר שאם ביטלו ביום ב' יקראוה ביום ג' כדי שלא ילכו ג' ימים בלא תורה (א"ר בשם גליון מג"א) ולא נהירא כלל לקרות בתורה ולברך ברכות ביום שלא תקנו חכמים ויש מי שחולק מטעם אחר דלא נתקן זה אלא בשבת שחרית כדי שלא תתבטל קריאת הסדרה לגמרי (א"ר שם) וכן בר"ח ויו"ט ות"צ כשנתבטלה הקריאה א"צ לקרותה ביום אחר וכן יש להורות וכן בשבת שחרית כשקראו כל הסדרה אלא שהמפטיר וההפטרה נתבטל מאיזה סיבה א"צ להשלימה דלא נתקנה אלא לסדרה זו ולא לאחרת ועוד נ"ל דכשלא קראו הסדרה ומשלימין אותה לשבת הבא שאז צריך המפטיר לומר שני ההפטורות כיון שקראו הסדרה שלה :

ח ומי המה הג' קרואים כהן קורא ראשון ואחריו לוי ואחריו ישראל ומשנה היא בגיטין (נ"ט ·) ובירושלמי שם יש פלוגתא דרשב"י אומר שזהו מן התורה דכתיב ויתנה אל הכהנים בני לוי והדר ואל כל זקני ישראל וריב"ל ס"ל שזהו מדרבנן ובש"ס שלנו משמע להדיא דהוי דאורייתא ע"ש וזה ששנינו במשנה שזהו מפני דרכי שלום פירשו בגמרא דה"ק דאע"ג דבכל מיני כבוד שאנו מחוייבים ליתן לכהן כמו לברך ראשון בסעודה וליטול מנה יפה ראשון כדכתיב וקדשתו כלומר שאנו מחוייבים לכבדו יכול למחול כמו שבארנו זה בס"ם קכ"ח ע"ש והייתי אומר דגם זה יכול למחול שלא יקראוהו ראשון לתורה קמ"ל דתקנו חכמים מפני דרכי שלום שלא יבא הדבר לידי מחלוקת שלא יהא ביכולתו למחול :

ט וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' המנהג הפשוט שאפילו כהן ע"ה קודם לקרות לפני חכם גדול ישראל והוא שהכהן יודע לקרות שאם אינו יודע לקרות היאך יברך על התורה מיהו אם יוכל לקרות עם הש"ץ מלה במלה סגי בכך כדלקמן סי' קל"ט עכ"ל ועכשיו לא נהגו כלל לדקדק בזה ובכל ענין קורין להכהן קודם (מג"א סק"ה) וכוונת רבינו הב"י שאפילו אם הכהן מוחל לא מהני ואע"פ שבספרו הגדול ביאר איזה דיעות מהגאונים דבמחילה מותר מ"מ מסיק שם בעצמו שאין המנהג כן ואפילו מחילה לא מהני וכן הוא המנהג הפשוט בכל המקומות (וכ"פ הט"ז בסוף סק"ג) ויש עתה מקומות שאינם בני תורה ונתפשטה הספחת ביניהם שאין משגיחין על הכהנים כלל וקוראים ישראל במקום כהן אף שיש שם כמה כהנים וגם אין מבקשים מחילתם אף שאינו מועיל כמ"ש וראוים לעונש גדול וכבר ראיתי בעיני זאת וצוותתי עליהם עד שקבלו שלא לעשות כן וכמעט היה הדבר לפלא בעיניהם :

י ודע דבגמ' שם מבואר דרק בשבתות וי"ט דשכיחי רבים בבהכ"נ בזה תקנו שלא יכול הכהן למחול אבל בב' וה' יכול למחול וכ"כ הרא"ש והטור אמנם התוס' כתבו שם דהאידנא שכיחי בשני ובחמישי כמו בשבת ויו"ט וכ"כ הרע"ב ולכן אסור וזהו דעת רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו זה כלל ומ"מ תמיהני כיון שהרא"ש והטור ס"ל כן למה לא הביאו דעתם כלל וצ"ע ועוד איתא בגמ' דרב קרי במקום הכהן וכן רב הונא ואפילו בשבת ויו"ט משום שהיו ראשי גולה וכל ישראל כפופים להם ולכן האידנא לא שייך זה ואפילו הרמב"ם שבפי' המשנה כתב דחלילה להקדים כהן ע"ה לישראל ת"ח דס"ל דדין קדימת כהן אינו אלא בשוין במעלה אבל כהן ע"ה הא אמרו ממזר ת"ח קודם לכהן ע"ה מ"מ בחיבורו לא כתב כן וכתב שהמנהג להקדים אפילו כהן ע"ה מת"ח מופלג בחכמה וטעם המנהג דס"ל דהא דת"ח קודם זהו לשארי דברים אבל בעליית התורה שתקנו חכמים שכהן יקרא ראשון אין חילוק בזה (כ"י) וכדברי הרמב"ם בפי' המשנה כתב גם הרע"ב ועכ"ז כתב דהמנהג אינו כן ע"ש אע"ג דס"ל דגם בעליית התורה ת"ח קודם וצ"ל טעם אחר והיינו דבדורות האחרונים יבא לידי מחלוקת מדין זה שזה יאמר אני גדול ממך וממילא דעתה יש טעם המשנה דדרכי שלום (תוי"ט) ולפ"ז האידנא אין שום היתר להקדים ישראל לכהן אף במחילת הכהן אא"כ רצונם לצאת מבהכ"נ קודם קריאת התורה דאז בהכרח לקרא לישראל :

אמרינן

יא אמרינן שם בגיטין נקטינן אם אין שם כהן נתפרדה החבילה ויש בזה ג' פירושים פי' אחד פירש"י שאין הלוי קורא כלל וכ"כ הרמב"ם בפי"ב ונ"ל בטעמו של דבר דלכאורה התורה כיון שקדמתה כהן ללוי ולוי לישראל א"כ כשאין כהן יקדם לוי לישראל לזה קמ"ל דאינו כן דאימתי קידשה התורה להלוי שיקדם להישראל כשיש כהן אבל כשאין כהן אין יחוסו כלום וזהו דלמדנו מקרא הכהנים בני לוי כלומר אימתי הם בני לוי שיקדמו לישראל כשיש כהן ולפ"ז היה לנו לומר להיפך דרשאי להיות גם אחר הישראל וקמ"ל דגם זה אינו דעכ"פ הרי הוא קדוש יותר מישראל ואינו בדין שהישראל יקדימו וממילא דאינו עולה כלל וכי תימא יעלה ראשון ואח"כ יעלה ישראל ולא משום דין קדימה די"ל דאם יעלה ראשון יאמרו דמדין תורה קדים להישראל והתורה הקפידה דחיוב קדימתו אינו אלא כשיש כהן והלכך נשאר הלוי קרח מכאן ומכאן ואינו עולה כלל (עט"ז סק"ו שתפס שיש ב' פירושים ובאמת יש ג') :

יב והפי' השני כתב ג"כ רש"י נתפרדה חבילה שאין סדר לדבר ומי שירצה יקדים כלומר התורה לא קידשה את הלוי רק במקום שיש כהן אבל בלא כהן הרי הוא כישראל וא"כ אין קפידא ואין קדימה ויכולים לעשות כרצונם כמו ישראל וישראל דמי שירצה יקדים והפי' השלישי כתב הרא"ש דאם הישראל גדול ממנו הישראל קודם ואח"כ עולה הלוי ואם הלוי גדול או אפילו הם שוין הלוי קודם ע"ש (וגם כוונת התוס' כן ע"ש) ונראה דס"ל דוודאי גם בלא הכהן יש לו יותר קדושה מהישראל דכתיב בעת ההיא הבדיל את שבט הלוי הרי דמעצמו קדוש ולכן בשוין הוא קודם להישראל ורק בזה אינו במעלה כאשר בהיות הכהן דאלו הכהן קדים אף שהישראל גדול ממנו אא"כ הוא גדול הדור כמו שנתבאר וממילא דגם הלוי מקדים להישראל גם בשהישראל גדול ממנו אבל כשאין כהן אם רק הישראל גדול קצת במעלה יותר ממנו מקדימו :

יג והנה רבינו הב"י בסעיף ו' כתב דאם אין כהן בבהכ"נ קורא ישראל במקום כהן ולא יעלה אחריו לוי עכ"ל וזהו כפי' הראשון ורבינו הרמ"א כתב על זה אבל ראשון יוכל לעלות וכו' עכ"ל ויש מי שאומר דס"ל דגם לפי' הראשון כן הוא (מג"א סק"י) ואינו כן דזהו רק לפי' השלישי ומה שלא כתב בלשון י"א משום דלפי לשון המחבר אין הכרח שאינו כן וכן דרכו בכ"מ ולפ"ז כן הלכה למעשה דראשון יעלה אבל אחר הישראל לא יעלה וכן המנהג הפשוט וכשקוראין אותו קוראין במקום כהן שלא יטעו לומר שזהו כהן (גם הט"ז בסק"ז פוסק כן וכתב דלא כהמג"א שזהו גם לפי' ראשון אך מה שתפס הט"ז דזהו לפי' שני וכמקלתו חולק הרמ"א תמיהני עלין דזהו ממש פי' השלישי שהוא פי' הרא"ש והטור וממילא דזהו רק בשוין אבל כשהישראל גדול קורא ישראל ואחריו לוי אבל אין המנהג כן וכזה תפסנו דיפה ראשונה שאין הלוי עולה אחר הישראל ודו"ק) :

יד אם הס"ת פתוח והכהן קורא ק"ש אינו רשאי להפסיק וקוראין ישראל במקומו ואין ממתינים עליו מפני כבוד הצבור (מג"א סק"ז) וזה שנתבאר לעיל סי' ס"ו שהכהן מפסיק זהו כשקראוהו אבל לכתחלה לא יקראו אותו ואין כאן משום פגמו כיון שהוא עוסק בק"ש ובברכותיה אבל בפסוקי' דזמרה מותר לקרות אותו לכתחלה (שם סק"ו) וכתב רבינו הרמ"א דה"ה בתענית שאחר פסח וסוכות שקורין ויחל אם אין הכהן מתענה קורין לישראל וטוב שיצא הכהן מבהכ"נ עכ"ל כלומר דמצד הדין א"צ לצאת כיון שאינו שייך לקריאה זו כלל אלא שטוב שיצא משום דלאו כ"ע ידעי שאינו מתענה ויוכל לבא לידי פגם וה"ה בכל ת"צ כשהכהן אינו מתענה אלא דאורחא דמילתא קאמר דבכל ת"צ מסתמא מתענה אבל בבה"ב לאו כולי עלמא מתענין ונ"ל דרשום כיבוד אין ליתן למי שאינו מתענה כמו הגבה וגלילה הוצאה והכנסה ודע דיש אומרים דבת"צ כיון שחובת היום היא הקריאה בס"ת ביכולת לעלות גם מי שאינו מתענה ולענ"ד אינו כן ויתבאר בס"ד בסי' תקס"ו :

טו אם נכנס כהן לבהכ"נ אחר שהישראל התחיל לברך ברכת התורה אינו פוסק אבל אם רק עלה או אפילו אמר ברכו את ד' המבורך יניח להכהן לברך הברכה דברכו לא הוי התחלה עד שיאמר ברוך אתה ד' ונ"ל דהכהן א"צ לומר עוד פעם ברכו אלא מתחיל ברוך וכו' וכיון שהישראל עלה לכן יעמוד שם עד שיקראו הכהן והלוי ואח"כ יקראו אותו דאל"כ הוי בזיון לו ונ"ל דאם הישראל אינו מקפיד על זה יכול לירד ויקראו אחר :

טז אם אין לוי בבהכ"נ אין קורין לישראל במקום הלוי וגם כהן אחר לא יקראו אלא אותו הכהן עולה במקום לוי וגומר ברכה אחרונה ואח"כ מתחיל ברכו וקורא מה שעל הלוי לקרות ומברך ברכה אחרונה ואין בזה חשש ברכות שא"צ כיון דברכות אלו נתקנו מפני קריאת התורה וכל העולים מברכים א"כ בכל פעם שעולה צריך לברך וטעמא דמילתא דאם יקראו כהן אחר יאמרו שהראשון היה פגום וכן אם יקראו ישראל יאמרו שאינו כהן שהרי קראו אחריו ישראל דלאו כ"ע ידעי שאין כאן לוי וכן לא יקראו לוי אחר לוי דיש לחוש לפגם השני ג"כ שיאמרו שאינו לוי אבל בכהן אחר כהן ליכא חשש פגם להשני דממ"נ אם הוא פגום שאינו כהן הרי גם לוי אינו אבל בלוי אחר לוי י"ל על שניהם שישראלים הם (עט"ז סק"ה ומג"א סקי"ב ודו"ק) :

יז אם היו כהן ולוי בבהכ"נ וסברו שאין שם לוי וקרא הכהן קריאה שנייה אם אמר רק ברכו וראו

את הלוי יניח מקומו ויעלה הלוי אבל אם התחיל הברכה אין מפסיקין אותו ואף שיש פגם להלוי מ"מ בהכרח שיגמור שלא תהא ברכתו לבטלה ועוד דיותר יתלו כפי האמת שלא ידעו שהלוי כאן משום דזהו מילתא דתמיה שאחד יקרא שני פעמים זה אחר זה וממילא שיחקורו על זה ויתוודעו שכן הוא (כנ"ל טעם הרשב"א שהביא המג"א סקי"א ע"ש ודו"ק):

יח כתב רבינו הב"י סעיף ט' וכן לא יעלו ב' לוים זה אחר זה כדי שלא יאמרו שאחד מהם פגום עכ"ל ובגמ' שם איתא משום פגם שניהם ע"ש וה"פ דלכאורה הן אמת שצותה התורה להקדים כהן ללוי ולוי לישראל אבל למה לא יעלה לוי אחר לוי לזה אמרו משום פגם שלא יאמרו השני אינו לוי אלא ישראל מפני שהעם מורגלים לקרות כהן לוי ישראל או יאמרו שהראשון פגום וטעו בו ולכן קראו אחריו לוי אמת וזה שאמרו בגמ' מפני פגם שניהם הכוונה או פגם הראשון או פגם השני ועיר שכולה לוים או כולה כהנים יתבאר בסעיף כ"ו:

יט כתב רבינו הב"י בסעיף י' נהגו לקרות כהן אחר כהן בהפסק ישראל ביניהם ואומר החזן כשקורא לשני אע"פ שהוא כהן וכיוצא בזה נוהגים בלוי אחר לוי עכ"ל ביאור הדברים דאע"ג דאין לקרות כהן אחר כהן ולוי אחר לוי זהו כשעדיין לא קראו כהן לוי ישראל אבל אם קראו לית לן בה דכן כתב הטור בשם רב עמרם דבתר דקרי כהן לוי ישראל קרי מאן דבעי ואי בעי כהן למיתני (פעס סני) ומקרי שפיר דמי עכ"ל ומיהו גם אח"כ לא יקראו כהן אחר כהן אם לא בהפסק ישראל ביניהם וזה ביאר הטור מקודם וז"ל ויש מקומות שנוהגים לקרות הרבה כהנים בהפסק ישראל ביניהם ואין חוששין שיאמרו הראשון פגום הוא כיון שקראו ישראל אחריו וכ"כ רב עמרם וכו' עכ"ל הרי מבואר דהמנהג ורב עמרם חדא מילתא היא והיינו שאחר שקראו כהן לוי ישראל יכולים לקרות כמה כהנים שירצו אך בתנאי שיפסיק ישראל ביניהם וה"ה בלוים כן הוא:

כ וברור הדבר שגם כוונת רבינו הב"י כן הוא כמו שבארנו ואין שום חשש לא על הכהן הראשון ולא על האחרון דעל הראשון לא יאמרו פגום הוא כיון שקראו לוי וישראל אחריו כתקון חכמים ועל האחרון ג"כ אין חשש פגימה אא"כ לא עשו כהסדר שתקנו חכמים אבל כשעשאו למה יחושו (ט"ז סק"ט) וזה שאנו מצריכים הפסק ישראל ביניהם כדי שלא יהיה נגד הגמ' שאמרה כהן אחר כהן לא יקרא (כ"י) ועוד דבאמת מטעם זה קאמר רבינו הב"י שיאמר הש"ץ אע"פ שהוא כהן והגם שא"צ גם לזה מטעם שכתבנו מ"מ להעדפה בעלמא עושים גם היכר זה וכן הדין בלוי אחר לוי ואם לא היה שם לוי כלל והכהן הראשון קרא שני פעמים ואחריו ישראל יכול הכהן השני ג"כ לקרות אחריו ואח"כ ישראל ואח"כ כהן וכן לעולם (מג"א סקי"ד) והלבוש פי' דגם בפעם השני צריך לקרות כהן לוי וישראל וכן אח"כ ע"ש וגם אחד ממפרשי הש"ע פי' כן (שם) וכן אם אין לוי אז קורא הכהן השני שני פעמים ואחריו ישראל (שם) ודברים תמוהים הם (גם הט"ז שם והפרישה והא"ר סקי"ג כתבו ג"כ כמ"ש וגם מסקנת הב"י כן ורק מקודם הביא כן בשם האשכול וכ"כ הא"ר שם שמסקנת הב"י אינו כן עיין שם ודו"ק):

כא וכתב על זה רבינו הרמ"א דלכן מותר להעלות ג"כ למפטיר בכה"ג ואם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו דהרי לא מזכיר שמו עכ"ל ואינו מובן מאי קמ"ל דאם בשבעה קרואים מותר בהפסק ישראל כ"ש במפטיר ואולי לדיוקא אתי ולחומרא כלומר דדווקא בהפסק ישראל מותר וכשקרא לשלישי ישראל ולרביעי כהן ולחמישי ישראל ולששי כהן ולשביעי ישראל דאז מותר לקרא כהן למפטיר אבל אם קרא לחמישי ולששי ישראלים ולשביעי כהן אסור לקרות מפטיר לכהן ואח"כ אומר דאם קורא מפטיר סתם אין לחוש לפגמו כלומר לענין מה שכתב המחבר דצריך החזן לומר אע"פ שהוא כהן כדי להוציאו מפגם כמ"ש בסעיף הקודם לזה אומר דבמפטיר א"צ כשקורא יעמוד המפטיר בלי הזכרת שמו שכן היה המנהג אצלם דבלא הזכרת שמו אין כאן חשש פגם:

כב עוד כתב וי"א דאין לקרות כהן או לוי למניין שבעה אבל לאחר שנשלם המניין יכולים לקרות כהן או לוי וכן נוהגין במדינות אלו ומיהו במקום צורך ודחק יש לסמוך אסברא ראשונה עכ"ל כלומר לקרות כהן או לוי גם בתוך השבעה קרואים בהפסק ישראל האמנם עתה אין מנהגינו לקרות לכהן או לוי אף לאחר הז' קרואים רק לאחרון ומפטיר ויכולים לקרות כהן לאחרון וכהן למפטיר וכן המנהג הפשוט אצלינו ואין זה כקורא כהן אחר כהן כיון שמפסיקין בקדיש וכן נוהגים בשמחת תורה בחתן תורה וחתן בראשית ומפטיר לקרא לכולם כהנים או לוים מפני שהם עניינים נפרדים וקוראין כל אחת בס"ת אחרת (א"ר) אבל בתענית אין לקרות כהן או לוי למפטיר כיון שהוא ממניין הקרואים (מג"א סקט"ז) ואפילו אין כאן ישראל היודע להפטיר מקרין אותו (שם) וגם המנהג הפשוט כשיש חתנים או חברות ונצרכים לעליות רבות לכמה כהנים ולכמה לוים קורין ז' קרואים במקצת הסדרה ואח"כ מתחילין כהן לוי וחמשה ישראלים במקצת הסדרה וכן עוד להלן עד תום כל הסדרה והאחרון עולה כהן או לוי כמ"ש ויזהרו שלא יצטרכו לקרות פרשה אחת שני פעמים כי חכמי הקבלה מקפידים מאד בזה אמנם אין נזהרים בזה ויש מהפוסקים שהתירו הדבר ואשרי הנזהר בזה ומ"מ אין למחות בידי העושים כן:

כג כתב אחד ממפרשי הש"ע (מג"א סק"ז) אם המנהג לקנות במעות מי שיקרא ראשון בהתחלת התורה בבראשית ואם קנה אותו ישראל מוחל הכהן על כבודו ויוצא מבהכ"נ ופעם אחת לא רצה הכהן לצאת מבהכ"נ ומותר לכפותו ע"י שלטון לצאת מבהכ"נ כדי שלא יתבטל המנהג וכבוד התורה עכ"ל ואח"כ כתב דיש מי שכתב דאפילו לא יצא יקרא הישראל וסיהו מלשון מהרי"ק לא משמע כן עכ"ל והנה דבר זה נתן מכשול רב לפני עמי הארץ כאשר ראיתי בימי חורפי שעי"ז מזלזלים בכבוד הכהנים ואומרים שצריכים הכנסה לבהכ"נ ומבזים הכהנים שלא לקרא אותם ראשון אוי לאזנים שכך שומעות ועינים שכך רואות ותולים א"ע בהדין שנתבאר :

כד ובאמת לא מצאו ידיהם ורגליהם דמקור דין זה הוא ממהרי"ק (שורש ט') שהיה מנהג קבוע בכל המקומות שבשבת בראשית אחד מן הצבור מתנדב מעות לצורך מאור בהכ"נ לכל השנה כדי שיקרא ראשון בהתחלת התורה והיה המנהג שאם יש כהן הראוי לכך היה הוא קונה אותה ובאם לאו היה יוצא מבהכ"נ והיה זה מנהג קבוע מימים ימימה והיה בזה כבוד התורה והיינו שבעד עלייה לפתיחת התורה היו מתנדבים סכום רב עד שהספיק למאור בהכ"נ על כל השנה ופעם אחת אירע שהיה כהן עיקש ולא רצה לא לקנות ולא לצאת ובקשו אותו לבהכ"נ אחר ששם יעלה ראשון ולא יפסיד בכאן הצדקה הגדולה הזאת ולא יוריד כבוד התורה שיש בזה וגם זה לא רצה ופסק המהרי"ק שיפה עשו שהבריחו אותו ע"י השלטון לצאת מהבהכ"נ והאריך בזה דכיון שבשם היה זה מנהג קבוע ברצון הכהנים ובמנהג הזה יש כבוד התורה והכנסה מרובה להספיק מאור לכל השנה וגם רצו לקראו ראשון בבהכ"נ אחר בוודאי כהן כזה אינו מהכהנים הישרים ולאו כל כמיניה לבטל מנהג קבוע והאריך בזה ע"ש וא"כ אין למידין מדבר זה שהיה מנהג קבוע פעם אחת בשנה לכבוד התורה ולשמן המאור והכהן היה עקש ולכן יזהרו ויזהרו בכבוד הכהונה ואין למידין ממעשה זו (וכן מ"ש המג"א סקע"ו במקום שנהגו שמכס העיר קורא הי"ג מדות אפילו הוא כהן יכול לקרות שלישי עכ"ל מעולם לא שמענו מנהג זה) :

כה יש מי שאומר שאם קורא החזן כהן או לוי ואינו שם ובהכרח לקרות לכהן אחר לא יקרא להאחר בשמו משום פגמו של ראשון אלא אותו אחר יעלה מעצמו אמנם אם הכהן שקראוהו מתפלל בבהכ"נ יכולים לקרא להאחר בשמו דאין כאן פגם להראשון שהכל רואים שהוא עומד ומתפלל (שם סקי"ז) וכן הוא המנהג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א ש"ץ שהוא כהן יכול לקרות כהן אחר לתורה עכ"ל כלומר שיש מגדולי הקדמונים שאסר לעשות כן מפני פגמו של הש"ץ שיאמרו עליו שהוא פגום וחלקו עליו שהכל יודעים שכיון שהוא ש"ץ א"א שהוא בעצמו ילך בכל פעם ובע"כ צריך לקרות גם אחרים (לבוש) ופשיטא במקום שמוכרים המצות שאין לו רשות לקרא רק למי שקנה (ט"ז סק"י) וכן אם הקונה כהן יכול לכבד כהן אחר דהכל יודעים שכן דרך הקונים לכבד לאחרים (שם) ויש מי שרצה לומר דאם הסגן הוא כהן אין לו לצוות לקרא לכהן אחר ואינו כן שהרי גם זה ידוע שהוא מוכרח לקרות לאחרים ג"כ (עמג"א סקי"ט) :

כו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב עיר שכולה כהנים אם יש ישראל אחד ביניהם אותו ישראל קורא ראשון מפני דרכי שלום עכ"ל וכן מבואר בירושלמי גיטין פ"ה על משנה זו דכהן קורא ראשון ותמהו בזה דבירושלמי אומר מפורש דזהו למאן דס"ל דכל עיקר דין דכהן קורא ראשון הוי מדרבנן ע"ש והא כבר נתבאר בסעיף ח' דהש"ס דילן ס"ל דהוי דאורייתא (עב"י ומג"א סק"כ) ונ"ל דא"ש אפילו אי הוה דאורייתא דכבר נתבאר שם דמן התורה יכול הכהן למחול אלא דרבנן תקנו שלא יכול למחול ולכן בכה"ג יכולים למחול מפני שבזה יהיה דרכי שלום וזהו כוונת רבינו הב"י ואם באמת אין רצונם בכך יעלה הכהן ראשון (ועב"י שכתב בשם מהרי"ק דהתוס' והמרדכי סוברים דהוי דרבנן ולא ידעתי מקומו ובמרדכי מפורש דהוי דאורייתא ע"ש) :

כז ופשוט הוא דאם יש שם גם לוי אחד יקראו כהן לוי ישראל ואח"כ יקראו הכהנים זה אחר זה (ט"ז סקי"א וכן דעת המג"א ססק"כ דלא כהלבוש) דכיון שיש לקיים מקודם הסדר כתקון חכמים למה לא נקיים וכן הדבר פשוט דהכהנים כשקוראים זה אחר זה יקרא החשוב קודם ואם יש שם שני לוים ושני ישראלים יקראו שני פעמים כהן לוי ישראל והאחרון יהיה כהן (שם) :

כח וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"ב וכל שאין ישראל בהם כדי סיפוקם או שאין שם ישראל כלל קורא כהן אחר כהן שאין שם משום פגם שהכל יודעים שאין שם אלא כהנים וה"ה לעיר שכולה לוים עכ"ל וזה שכתב שאם אין בהם ישראל כדי סיפוקן קורא כהן אחר כהן אין כוונתו שהישראלים לא יקראו כלל דאין שום טעם בזה אלא דה"ק דכמה ישראלים שלא יספיקו להז' קרואים יקרא כהן אחר כהן כגון שיש ג' ישראלים יקרא כהן ראשון ואחריו לוי כשיש לוי ואם אין לוי יקרא הכהן עוד פעם ואח"כ יקראו הג' ישראל והששי והשביעי יהיו כהנים ויש גם ביכולת לקרא רביעי כהן וחמישי ישראל וששי כהן ושביעי ישראל ויותר טוב לקרא ששי ישראל ושביעי כהן כמו שנתבאר דהאחרון יכול להיות כהן בפשיטות וזה שכתב כהן אחר כהן אין לצייר

לצייר שיהיה בהכרת רק כשאין כאן יותר משני ישראלים וכלל הדברים נתבארו דבאין ברירה קורא כהן אחר כהן ולוי אחר לוי וביש ברירה צריך להפסיק ישראל ביניהם ולכן יראו את אשר לפניהם (וצ"ע על המג"א סוף סק"כ שכתב ואח"כ יעלו הישראלים כולם ואח"כ כהנים ע"ש ולמה לא נפסיק בישראל בין כהן לכהן וכן עיקר לדינא ודו"ק):

כט בסי' רפ"ב יתבאר שאע"ג שמדינא קטן עולה למניין שבעה מ"מ לדידן שכל העולים מברכין אין קורין לקטן במניין שבעה הקרואים לבד מפטיר ע"ש וממילא דה"ה בב' וה' ושבת במנחה אין הקטן עולה במניין הג' וכן בר"ח ויו"ט אינו עולה ואף גם בת"צ למפטיר אינו עולה כיון שהמפטיר במניין הקרואים וכן ביוה"כ במנחה ואם סומא רשאי לעלות לתורה יתבאר בסי' קל"ט בס"ד:

ל כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלם ס"ת אפילו בר"ה ויוה"כ והיינו דווקא בשעת הקריאה אבל אם מכינים לו ס"ת יום או יומיים קודם מותר ואם הוא אדם חשוב בכל עניין שרי עכ"ל ביאור הדברים דאין מכבוד התורה לטלטלה ממקום אחר אם לא בשביל אדם חשוב ולכן אם אינם חשובים אין לטלטל בעדם אפילו כשהם אנוסים ואין ביכולתם לבא לבהכ"נ כמו בני אדם החבושים בבית האסורים וכיוצא בזה אבל בשביל אדם חשוב מותר אף בלא אונס וזהו שכתבו דאם הוא אדם חשוב בכל עניין שרי כלומר אף אם אינו אנוס דהכי משמע להדיא בירושלמי פ"ז דיומא דמטעם זה הביאו להכה"ג ס"ת ע"ש אף שלא היה אנוס:

לא ויש שפירש דתרתי בעינן אונס ואדם חשוב (מג"א סקכ"ג) ולפ"ז צ"ל דזה שכתבו בכל עניין שרי כוונתם בין שמכינים הס"ת קודם ובין שמביאים אותה בעת הקריאה ואע"ג דבירושלמי שם הביאו הס"ת רק מפני חשיבות לבד י"ל כה"ג שאני שהוא יחיד לכל ישראל וכן ראש הגולה כמבואר שם אבל סתם חשוב צריך אונס לזה אבל באמת י"א דבחדא מינייהו סגי או אנוס כגון חולה ויושב בבית האסורים וכיוצא בהם או חשוב (שם בשם א"ז וכ"כ בד"מ אות י') ומלשון הירושלמי משמע כן שאומר בכל אתר אמר הולכים אחר התורה והכא מוליכים תורה אצלו אלא ע"י שהם גדולים התורה נתעלה בהם עכ"ל הרי להדיא דמיירי במקום שיכולים לילך אל התורה דאל"כ לא שייך הולכים אחר התורה ולכן המורה כן אין מזניחין אותו ובפ' זכור מותר להביא ס"ת לכל הדיעות ונ"ל דה"ה לכל ד' פרשיות:

לב ועוד אמרו דזהו רק כשמביאים התורה מבהכ"נ בשעת הקריאה ואח"כ מחזירין אותה לבהכ"נ אבל אם מביאים אותה מקודם ומניחין אותה בארון או בתיבה שיש לה מקום מיוחד על איזה זמן לית לן בה והמנהג לדקדק שיקראו בה ג' פעמים דזה מקרי בקביעות ואין בזיון במה שטלטלוה מביהכ"נ אבל בפחות מג' פעמים טלטלוה לצורך עראי ויש בזיון אף אם הביאוה מקודם ומכל מה שנתבאר מבואר דלא יפה עושים רבים מהמון העם בר"ה ויוה"כ וש"ת שקודם הקריאה נוטלין ס"ת מהבהכ"נ לקרא במקום אחר ואחר הקריאה מחזירין אותה לבהכ"נ וכוונתם כדי לעלות לתורה בימים המקודשים האלה אבל יצא שכרם בהפסידם לעבור עבירה בימים המקודשים ולא לחוש לכבוד התורה ולכן ראוי למחות בהם ולגזור שלא יעשו כן והשומע תבא עליו ברכת טוב:

סימן קלו סדר הקרואים משלישי ואילך. ובו ג' סעיפים:

א בגיטין (ס' :) מבואר דאחרי כהן ולוי קורין הישראלים ומי שקודם במעלה קודם בעלייתו לתורה וכך אמרו חז"ל דאחר לוי קורין הת"ח הממונים על הצבור ואחריהם ת"ח הראויים למנותם פרנסים על הצבור והיינו ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומר ואחריהם בני ת"ח שאבותיהם ממונים על הצבור משום כבוד אבותיהם ואח"כ ראשי כנסיות וכל העם ונראה מדלא אמרו גם בני ת"ח הראויים למנותם ש"מ דבשביל כבוד האבות אינו אלא דווקא כשהם כבר ממונים וזהו בשבת ויו"ט ור"ה ויוה"כ:

ב ומבואר מזה דבעצם העליות אין יתרון מזה לזה ועכשיו מחזיקין שלישי וששי להעליות היותר גדולים והאשכנזים מחזיקים לשלישי ורב הקהלה עולה רק שלישי אם אינו כהן או לוי והספרדים מחזיקים ששי לחשיבות יותר שכן הוא ע"פ הזוהר והדבר מובן שא"א לנו לנהוג כדין הגמ' שאין לנו פרנסים בעוה"ר ואין לנו ת"ח ששואלים דבר הלכה בכל מקום ואומרה וכ"ש כשמוכרין העליות מי שקונה עולה ומ"מ אם אחד קונה כל העליות ומכבד לאחרים יראה שיהיה לפי הכבוד ושלא יהיה בזיון התורה ומכבדים גם העשירים בהעליות מפני שנותנים הכנסות לבהכ"נ ומצוה גדולה לבטל מה שמוחזק כפי ההמון שעלייה זו פחותה מאד וכדומה ומי שיכול לנהוג בעצמו לעלות לתורה בהעלייה שמחזיקים אותה לפחיתות הוה מצוה רבה דבעוה"ר הרבה מחלוקת בא מזה ד' ירחם ובאמת אין לך שטות גדול מזה שהכל תורה אחת וברכה אחת ואין זה

אלא מעשה שטן כדאיתא במדרש שאינו מתגרה אלא בישראל (עמג"א שכתב שמעמידי הקהלה קודמין לכל כשאין שם ת"ח מופלג והאחרון גדול הצבור עולה ושבמקום שנהגו שהפרנס עולה אינו רשאי למחול לאחר ע"ש וכל זה לא שייך אצלינו כמובן ודו"ק):

ג מי המה חיובים ומי קודם אין בזה דינים מגמ' ומראשונים רק ממה שנהגו ומהר"ל מפראג תיקן דהחתן ביום חתונתו או בשבת שאחר החתונה קודם לכל ואח"כ נער בר מצוה ואח"כ שושבינים ואח"כ סנדק ואח"כ מוהל ואח"כ אבי הבן ואח"כ יאר צייט (א"ר) והנושא בתולה קודם לנושא אלמנה ואלמנה לחלוצה וחלוצה לגרושה (כנה"ג) ואצלינו מנהגים אחרים ויתבאר בסי' רפ"ב (וגם המג"א ביאר שם):

סימן קלז כמה פסוקים צריך לקרות ואם דילג פסוק. ובו ט' סעיפים:

א כבר נתבאר בר"ס קל"ה שמתקנת עזרא שלא לקרא פחות מעשרה פסוקים בב' וה' ושבת במנחה לתלתא גברי מטעמים שנתבארו שם ופסוק וידבר נ"ב עולה מן המניין ואע"ג שאין בו דבר פרטי מ"מ תורה היא ואם חיסר אות אחת ממנה כל התורה פסולה ואע"ג דבפורים שאנו קורין ויבא עמלק ואין בו אלא ט' פסוקים שאני התם דנגמר העניין ולהתחיל מקודם מעניין אחר לא רצו חכמים ולבד זה יש טעם בירושלמי לפי שעשה מעשה קטוע כלומר שהמן ועמלק רצו לקטע כח ישראל לפיכך פרשתו קטוע (הטעם הראשון כתבו תוס' במגילה כ"א: וטעם השני הביאו הב"י והט"ז מירושלמי וטרח הט"ז בזה בסק"א ע"ש ותמיהני דלא מצאתי תירוץ זה בירושלמי ואדרבא בירושלמי פ' הקורא הל' ב' מבואר כתוס' דפריך והרי פרשת עמלק ומתרץ שניא היא שהיא סדורו של יום ע"ש וצ"ע):

ב וכיון שיש עשרה פסוקים לתלתא גברי ממילא שלאחד יגיע ד' פסוקים ואמרו חכמים שאין קפידא מי יקרא ד' ויכולים לעשות כמו שירצו והטעם מפני שלכל אחד יש מעלה דהראשון הרי הוא ראשון והשלישי משום דמעלין בקודש והאמצעי משום דבמנורה היתה האמצעית חשובה יותר ולכן לא רצו חכמים לקבוע שדווקא הראשון יקרא ד' כמו שקבעו בעיקר עלייה לתורה שכהן קורא ראשון ואפשר לומר הטעם שלא רצו בזה דדווקא כשאחר קורא אותם צריך לחלוק כבוד להראשון אבל הקריאה בתורה העולים בעצמם קוראין שכך היה בזמן הגמ' לא חשו חכמים לקבוע בזה כיון שיש טעמים בזה וגם עתה שהקורא קורא אין ביכולתינו לשנות מטעם שלכל אחד יש מעלה כמ"ש (ואולי זהו טעם המהרש"ל שהביא המג"א סק"א דעכשיו שהחזן קורא לא יקרא לאמצע ד' שלא לבייש האחרון או הראשון עכ"ל ונתקשו בכוונתו הפמ"ג והמחה"ש ודבריהם תמוהים ע"ש ולענ"ד הוא טה"ד וצ"ל שלא לבייש הראשון כלומר כמו בעצם הקריאה שהראשון יותר מכובד והב"ח הקשה מנ"ל הא ולפמ"ש א"ש בטוב טעם והפרישה והא"ר הביאו גירסא אחרת במהרש"ל וג"כ אין טעם ע"ש ולענ"ד נראה כמ"ש ודו"ק):

ג ודע דרש"י ז"ל כתב במגילה שם וז"ל ואם יש להם ריוח בפרשה וקראו כל אחד מהם ד' פסוקים כולן משובחים עכ"ל ואיני מבין זה הלא בכל הסדרות יש ריוח דכל סדרה ארוכה הרבה ועוד דלמה באמת לא תקנו חכמים כן אלא וודאי משום טירחא דציבורא וא"כ איך יקרא כל אחד ד' פסוקים ונ"ל דכוונת רש"י לתמוה אמנהג שלנו דהנה בפ' בראשית שהלוי קורא רק ג' פסוקים והכהן קורא ד' והישראל ה' א"ש דשם יש פתוחות וא"א באופן אחר ושיקרא אחד שני פרשיות חשו משום טירחא דציבורא אבל בנח שהכהן קורא ח' פסוקים והלוי והישראל קוראין כל אחד ג' למה נעשה כן וכן בלך לך הכהן קורא ג' והלוי ששה פסוקים ושם אין הפסק פתוחה או סתומה למה נעשה כן וכן יש לדקדק בכמה פרשיות ולזה אומר רש"י דבמקום שיש ריוח טוב שכל אחד יקרא ד' פסוקים אבל מה נעשה שאין המנהג כן ועוד יש לנו להקשות על מנהגינו בפ' וילך שאין קורין רק ט' פסוקים שהישראל מסיים ואל כל זקני ישראל ואין שם עשרה פסוקים וחדשים מקרוב נדפס באמת בסידורים השלישי עד לרשתה ואין המנהג כן ואולי מפני שסדרה קטנה היא ועד לרשתה יהיה ד' פרשיות וכמעט חצי סדרה ואין נכון לעשות כן כיון שבשבת יקראו אותה עוד פעם לכן נדונה כפרשת ויבא עמלק דמקרי סליק עניינא וצ"ע (ולהיפך יש באיזה מקומות מנהג תמוה בנשא שמפסיקין הישראל להלן מבן אהרן הכהן וגם יש פסוקים הרבה וא"צ לזה וכן בבהעלתך יש מפסיקין אחר והיו לי הלוים וא"צ לזה ע"ש):

ד אם דילג פסוק אחד בב' וה' ושבת במנחה וכן במועדים אם קרא עשרה פסוקים בלא פסוק המדולג אינו חוזר כיון שישנה קריאה זו בשבת ואם לאו חוזר ואפשר דבתשעה סגי כיון שיש ג' פסוקים לכל אחד מן העולין אבל במס' סופרים פי"א משמע דבעינן עשרה דווקא כיון שכן היתה התקנה (עמג"א סק"ד) וביו"ט בעינן ט"ו פסוקים כיון שיש חמשה קרואים אבל בשבת שחרית בכל עניין חוזר וקורא אפילו גמר שבעה קרואים בלא פסוק זה ואפילו אחר שהחזיר את התורה ואמר קדיש ואפילו אחר שהתפללו

מוסף לפי שפסוק זה נשאר בלי קריאה ובלי ברכה ולכן פותחין הס"ת ואחד מברך לפניה וקורא פסוק זה עם עוד שני פסוקים ומברך לאחריה וכן הוא במס' סופרים שם ונראה דהב' פסוקים שמוסיף על פסוק זה יהי' אחר פסוק זה אך אם פסוק זה שדילג הוא קודם פרשה פתוחה או סתומה בע"כ יתחיל שני פסוקים קודם לו :

ה וכן אם אחד מהקרואים לא קרא רק שני פסוקים ובירך לאחריה הוי כמו שלא קרא וברכותיו לבטלה וצריך לקרות עוד פעם אלו שני הפסוקים עם עוד פסוק אחד ובשבת יכול אחר לעלות ולקרות אבל בב' וה' ומנחה בשבת יעלה זה עצמו שלא יהא נראה כמוסיף על ג' קרואים ובשבת אפילו קראו כבר ז' קרואים אינו מועיל מפני שאלו השני פסוקים הוי כלא נקראו ולא נתברכו ואם נזכרו תיכף אחר שבירך ברכה האחרונה ועדיין לא קראו אחר א"צ ברכה לפניה אלא שזו האחרונה היתה לבטלה וקורין לו עוד פסוק אחד ומברך לאחריה (ט"ז סק"ד) ורק אם נזכרו אחר שעלה אחר אז צריך שני ברכות כמ"ש (עמג"א סק"ח דכשבת ויו"ט לא יקרא הוא שנית אלא אחר ע"ש ולא משמע כן וגם הא"ר סק"ז חולק עליו ע"ש אך מה שהא"ר חולק גם על הט"ז וס"ל דאף אם נזכרו תיכף צריך ברכה גם לפניה ע"ש נלע"ד דהעיקר כהט"ז ודו"ק) :

ו ואם לא קראו רק ט' פסוקים אע"ג דלכתחלה צריך י' מ"מ בדיעבד כיון שקראו ג' פסוקים לכל אחד א"צ לחזור ולקרות ולא גרע הך בדיעבד מפרשה ויבא עמלק דלכתחלה קורין ט' ולא דמי לדילג שכתבנו דצריך לחזור ולקרות דדילוג הוי פגם וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אבל אם קראו פחות מט' צריכין לחזור ולקרות עכ"ל ויש מי שפי' הטעם משום שאינו מגיע ג' פסוקים לכל אחד ולפ"ז אם קראו ג' פסוקים כגון שפסוק אחד קראו שנים מהקרואים יצאו (מג"א סק"ט) ותמיהני דא"כ מה שייך זה לפחות מט' פסוקים ואין לומר דבבה"ג כולם צריכים לחזור ולקרות דמניין לומר כן כיון דלדיעה זו אין העיכוב רק מפחות מג' א"כ א"צ לחזור ולקרות רק מי שלא קרא ג' פסוקים ולכן נלע"ד דהכוונה דקריאה פחות מט' פסוקים לאו שמה קריאה כלל כיון שלא נעשה כהתקנה ולכן אם עדיין לא סילקו התורה ולא אמרו קדיש ישלים השלישי עד ג' פסוקים אף שבירך לאחריה ואם כבר סילקו או אמרו קדיש צריכים כולם לחזור ולקרות (וגם הא"ר סק"ח חולק עליו ותמיהני על המג"א שלא ראה דברי הלבוש שכתב מפורש כן ע"ש ומ"ש המג"א ממעמדות אין למידין מקריאה שאינה תמידית רק בזמן המקדש ודו"ק) :

ז כתב הכלבו מעשה בחזן אחד שקרא בפ' פרה ופסק להגר הגר בתוכם וגלל ס"ת וישב במקומו והקפיד רבי על הדבר ואמר לא קריתם הפרשה ודומה כאלו לא קרינו שלא אמרנו אלא ברמז בעלמא וחזרו ופתחו והתחילו בראש הפרשה והקורא בירך לפניה ולאחריה מטעם רבי וגמרו כל הפרשה עד תטמא עד הערב עכ"ל והובא בקצרה בש"ע סעיף ה' ונ"ל דדווקא משום שפסק בהגר הגר בתוכם דעדיין עיקרי דיני טהרת הפרה לא נתבארו עדיין דלהלן כתיב הנוגע במת הוא יתחטא וגו' אבל אם סיים מים חיים אל כלי אף שלא גמר כל הפרשה א"צ לחזור ולקרות דכן מבואר מלשונו שכתב שלא אמרנו אלא ברמז בעלמא כלומר שעיקרי דיני טהרת מי חטאת עדיין לא נתבארו (ועמג"א סקי"א) ופשיטא דמשום דילוג פסוק אינו חוזר (שם) וכן כל כה"ג כמו בפ' חודש או ברגלים וכן בכאן אם רק בירך ברכה אחרונה ונזכרו מיד א"צ ברכה ראשונה ולא להתחיל מראש הפרשה אלא משלים הקריאה ומברך ברכה אחרונה (ט"ז סק"ה) ויש מי שחולק בזה (עא"ר) ואינו מוכרח :

ח ומעשה ביום שבת א' דחוה"מ סוכות שהיה להמפטיר לקרא וביום השני וביום השלישי ולא קרא רק וביום השני וכבר גלל הס"ת ופסק אחד מהגדולים שיקרא וביום השלישי בלא ברכה מלפניה ומלאחריה (תשו' ר"מ מלובלין סי' פ"ה) ויש חולקים בזה מטעם דאנן בקיאינן בעיבורא דירחא ועיקר הקריאה הוא וביום השלישי (מג"א סק"ו וא"ר סקי") ויש שהסכימו לדיעה ראשונה (עבה"ט סק"ד) ונראה דספק ברכות להקל אע"פ שהסברא נראה כדעת החולקים מ"מ כיון שאין זה שבת שחרית שקורין הסדרה אין בזה חששא כל כך :

ט דבר ברור הוא שכל אחד מהעולים צריך לקרות פסוקים אחרים ממה שקראו הקודמים דאל"כ למה טרחו חז"ל בתענית לגבי המעמדות שקורין פ' בראשית איך לחלק פרשה שאין בה ו' פסוקים יקראנה אחד ואח"כ השני אלא וודאי דאינו מועיל ונהי דלית בזה איסורא מ"מ למניין הקרואים אין החוזר עולה (שם סקי"ג) והא דבחוה"מ סוכות בפרי החג חוזרים משום דלא סגי בלא"ה שאין לכל הקרואים מקום לקרות כידוע אמנם אם קורא מה שקרא הראשון ומוסיף עליהם עוד ג' פסוקים מה שהראשון לא קרא בוודאי עולה למניין ואפילו הוסיף רק שני פסוקים עולה שהרי בר"ח אנו עושין כן בלוי שמתחיל ואמרת שקרא הכהן ומוסיף עוד שני פסוקים אבל פסוק אחד לא מהני דבעינן רוב מהשלשה וגם זה רק במקום הדחק ולכתחלה אין להתחיל כלל ממה שקרא הראשון אף שיוסיף הרבה וגם זה שכתבנו דאם לא יעלה למניין הקרואים אין איסור בדבר לקרות מה שקרא הראשון אין הכל מודים בזה ויש שאוסרים זה לגמרי ויתבאר בס"ד בסי' רפ"ב :

סימן קלח שלא יתחיל בפחות מג' פסוקים סמוך לפרשה ולא יסיים בפחות מזה. ובו ד' סעיפים:

א אמרו חז"ל במגילה (כ"ב ׳) דהקורא בתורה לא ישייר בפרשה פחות מג' פסוקים כלומר שלא יסיים בפחות מג' פסוקים סמוך לפתוחה או לסתומה והטעם מפני היוצאים אז מבהכ"נ שלא ישמעו כמה יקרא העולה אחריו ויאמרו שהקורא אחריו לא קרא רק שני פסוקים עד הפרשה ואע"ג שאינו נכון לצאת בעת קריאת התורה מ"מ חששו מפני שבין נברא לגברא מותר לצאת אם צריך לכך כמו לנקביו וכיוצא בזה ולמה יאמרו כן מפני שיאמרו למה לא קרא הקודם עד סוף הפרשה אלא וודאי שהניחה להעולה אחריו ואי ס"ד דהעולה אחריו יקרא מפרשה האחרת הו"ל להקודם לקרות עד סוף הפרשה (כ"מ מס"ז סק"א ע"ש) ומה שנרשם בחומשים שלישי וכו' אין זה פרשה:

ב וכן לא יסיים הקורא פחות מג' פסוקים מראש הפרשה אע"ג שקרא הרבה מהפרשה הקודמת והטעם משום הנכנסין אחר שיתחיל לקרות העולה אחריו וישמעו שמתחיל ב' פסוקים אחר פרשה ויאמרו שהקודם לא קרא רק שני פסוקים אלו דאי ס"ד שקרא מהפרשה הקודמת א"כ בוודאי קרא ממנה ג' פסוקים שהרי אין משיירין ב' פסוקים סמוך לפרשה כמ"ש בסעיף א' וא"כ למה היה לו לקרות עוד שני פסוקים מפרשה זו אלא וודאי שלא קרא אלא אותן השני פסוקים אבל כשמסיים אצל פרשה אע"ג דהפרשה שאחריה אינה רק ב' פסוקים מ"מ אין בזה חששא שיאמרו היוצאין שהבא אחריו לא יקרא רק השני פסוקים של פרשה קטנה זו דמי יכריחם לומר כן הלא אין רואין שינוי כלל כיון שסיים אצל פרשה (ט"ז שם) ועוד דבע"כ בזה ליכא חששא שהרי בפ' פקודי הרבה פרשיות בסופה שהן רק של שני פסוקים וגם יש שם פרשה של פסוק אחד ע"ש וא"א בעניין אחר ולכן לא שייך בזה חששא וכן הוא המנהג הפשוט (ודע שהתוס' וכמה מהראשונים שהקשו על מה שאנו מתחילין בת"ל מויחל שהוא שני פסוקים מפרשה וכן והקרבתם בחוהמ"פ וצ"ע דבספרים שלנו ויחל הוא ד' פסוקים מפרשה וגם והקרבתם הוא ג' פסוקים מפרשה וצ"ל שאצלם היה משני פסוקים פסוק אחד וכמ"ש בקדושין ל' ׳ ע"ש והס"ת אין בה הפסק פסוקים וזהו רק בחומשים הנדפסין ואין קלקול בזה):

ג אם טעה וסיים ב' פסוקים אחר פרשה או סמוך לפרשה וכבר בירך ברכה אחרונה א"צ לחזור ולקרות (א"ר סק"א) ודווקא כשלא קרא רק שני פסוקים שעבר על עיקר תקנתא דעזרא צריך לחזור ולקרות אבל בזה שאינה אלא משום חשש אמירה א"צ ומ"מ העולה אח"כ יתחיל מראש הפרשה או מג' פסוקים קודם הגמר של הפרשה (מג"א סק"א בשם אגודה) ויש מי שאומר דגם זה א"צ (א"ר שם וגם המג"א בסס"ק זה כתב כן ע"ש) ולא ידעתי למה כיון שאפשר בזה לתקן ואי משום דלכתחלה אין לקרות מה שקרא הראשון מ"מ הרי אין שום איסור בזה וכל מה שיכולין לצאת חששת חז"ל למה לא נעשה כן (וראייתו אינה מכרחת ע"ש ודו"ק):

ד גם המפטיר לא יתחיל ב' פסוקים אחר פרשה אף שהכל יודעים שהוא אינו קורא רק מה שקרא: כבר (שם סק"ב) ולכן פרשה שיש בה ה' פסוקים בסוף סדרה יקרא המפטיר כל החמשה פסוקים אף שא"צ רק ג' פסוקים ויש מי שכתב שמותר לו להתחיל אחר הב' פסוקים (עא"ר סק"ב) ואינו עיקר וכן המנהג הפשוט ואין לשנות (דהרוקח כתב כן עמג"א שם) ויכוין שיתחיל תמיד בדבר טוב ויסיים בדבר טוב כדכתיב אל תעמוד בדבר רע וטובת עובדי כוכבים אינה טובה וכן רעתם אינה רעה ובשעה שקורא הברכות לא יכוין בפרטיות לאחד וכ"ש בקללות ומי שהוא סומא לא יקרא לו הפרשה עורת או שבור ומי שהוא חשוד על העריות לא יקרא לו פרשת עריות ודווקא חשוד בעלמא אבל אם ברור הוא שבא על הערוה אם לא שב בתשובה ראוי לקרא לו כדי שיתבייש ויעשה תשובה (א"ר) ואין להפסיק במ"ב מסעות שבאלה מסעי (שם):

סימן קלט סדר קריאת התורה וברכותיה. ובו י"ז סעיפים:

א כתבו הטור והש"ע הקורא הפרשה צריך לסדר אותה תחלה פעמיים ושלש בינו לבין עצמו כההיא דר"ע שקראו אותו לתורה ולא רצה לעלות לפי שלא סדר אותה תחלה ודריש ליה מקרא אז ראה ויספרה הכינה וגם חקרה עכ"ל ומעשה דר"ע הוא במדרש פ' כי תשא וז"ל המדרש שם ריש פרשה מ' צריך אדם וכו' בשעה שהוא מבקש לאמרם בצבור לא יאמר הואיל שאני יודע בו יפה כשאכנוס לדרוש אני אומר אמר ר' אחא מן האלקים אתה למד כשבקש לומר תורה לישראל אמרה ד' פעמים בינו לבין עצמו עד שלא אמרה לישראל שנאמר אז ראה וגו' ואח"כ ויאמר לאדם וכו' ר' יוחנן בן תורתא בא לפני ר"ע א"ל עמוד וקרא בתורה אמר להם לא עברתי על הפרשה ושבחוהו חכמים הוי אז ראה ויספרה עכ"ל:

ולפ"ז

ב ולפ"ז יש לתמוה על הטור וש"ע שכתבו פעמיים ושלש והרי מהמדרש מבואר דצריך ד' פעמים ונ"ל משום דבמדרש בראשית (פ' כ"ד) איתא אז ראה ויספרה רבנן ור' אחא רבנן אמרין כל דיבור ודיבור שהיה יוצא מפי הקב"ה למשה היה אומרו שני פעמים בלבו ואח"כ היה אומר למשה מ"ט אז ראה ויספרה חד וכו' ור"א אמר ד' וכו' עכ"ל והמדרש דכי תשא אומר ר' אחא ופסקו כרבנן וזהו בזמן הש"ס שהעולה היה קורא ועכשיו שהש"ץ קורא מחויב לחזור הפרשה שני פעמים מקודם אפילו אם הוא בקי וכשקרא בע"ש שנים מקרא יצא בזה ויש מי שכתב שמצוה שגם העולה יסדר (באה"ט בשם כנה"ג) ואין טעם לזה שהרי אומר בלחש אחר הש"ץ וגם אין המנהג כן :

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' מי שאינו יודע לקרות צריך למחות בידו שלא יעלה לס"ת ואם צריכים לזה שאינו יודע לקרות לפי שהוא כהן או לוי ואין שם אחר זולתו אם כשיקרא לו ש"ץ מלה במלה יודע לאומרה ולקרותה מן הכתב יכול לעלות ואם לאו לא יעלה עכ"ל והנה זהו וודאי דיודע לקרות א"צ רק בזמן הש"ס שהעולה בעצמו קורא אבל בזמנינו למה צריך שיהא ביכולתו בעצמו לקרות מיהו שיהא ביכולתו לאמר אחר הש"ץ מלה במלה וודאי שצריך גם עתה דאל"כ הוי ברכתו לבטלה ולדעת רבינו הב"י צריך שיהא יכול לקרא מתוך הכתב והולך לשיטתו בסעיף ד' דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב אבל לרבינו הרמ"א שם שהביא משם מהרי"ל דעכשיו קורא סומא ממילא דא"צ שיהא יכול לקרות מתוך הכתב מיהו אחר הש"ץ וודאי שצריך שיהא יכול לקרות וכמ"ש רבינו הב"י לקמן סי' קמ"א סעיף ב' דהעולה צריך לקרות בלחש עם הש"ץ דאל"כ הוי ברכתו לבטלה דאיך יברך על מה שאחר יקרא אבל כבר כתבו גדולי עולם דאפילו ע"ה גמור שאינו יכול לקרות גם אחר הש"ץ מ"מ עולה לתורה דשומע כעונה ויכול לברך (ט"ז שם סק"ג וכנה"ג) וגם רבינו הב"י בעצמו בספרו הגדול שם כתב ע"פ זוהר ויקהל דבזה שומע כעונה ע"ש וכן הוא המנהג הפשוט ברוב תפוצות ישראל :

ד אין לעלות לתורה מעצמו עד שיאמרו לו עלה ולכן המנהג שהש"ץ אומר יעמוד פלוני בן פלוני ולמי שקראו הש"ץ מחויב לעלות מיד ואם אינו עולה גורם לו קיצור ימים וכך אמרו בברכות (נ"ה י) ג' דברים מקצרים ימיו ושנותיו של אדם ואחד מהם מי שנותנים לו ס"ת לברך ואינו מברך ע"ש ועכשיו זהו נתינת הס"ת שקורין אותו יעמוד וכו' ואפילו הגבאי שהוא ראש הכנסת או החזן לא יעלו מעצמן עד שיאמרו להם לקרות :

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דנהגו דש"ץ כשרוצה מברך וקורא בלי נטילת רשות משום דהוי כאלו משעה שמינוהו לש"ץ הרשוהו על כך עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א דבמדינות אלו אין נוהגין כן ואין החזן עולה רק כשהסגן אומר לו לעלות אבל אין קוראין לו בשמו כשאר העולין שקורין אותם בשמם פלוני בר פלוני עכ"ל דבמדינת רבינו הב"י הש"ץ קורא מדעתו לכל הקרואים וממילא דהוי כאלו נתנו לו רשות לעלות מעצמו דאל"כ מי יקראנו אבל באלו המדינות אין הש"ץ קורא אלא למי שיאמר לו הסגן שיקראנו ולכן הסגן קורא גם לו רק בשמו לא שייך שיקראנו כיון שעומד אצל הס"ת ולא שייך לומר יעמוד שהרי כבר עומד כאן אלא אומר לו שהוא יהיה מן העולים (כנ"ל הטעם מד"מ אות א' והגר"א סק"ה) :

ו עוד כתב דמי שאביו עבריין לכל התורה כולה קורין אותו בשם אבי אביו אבל לא בשמו לבד שלא לביישו ברבים ודווקא שלא עלה מימיו בשם אביו אבל אם הוא גדול והורגל באותה העיר לעלות בשם אביו ואח"כ נתהפך קורין אותו בשם אביו כמו שהורגל שלא לביישו ברבים וכן אם איכא למיחש לאיבת הנהפך ואסופי ושתוקי קורין אותו בשם אבי אמו ואם אינו ידוע קורין אותו בשם אברהם כמו לגר עכ"ל והנה שתוקי הוה שמכירין אמו ולא אביו אבל אסופי גם אמו אין מכירין כדתנן בר"פ עשרה יוחסין וא"כ מניין יודעין שם אבי אמו ואמנם משכחת לה גם באסופי כמבואר באהע"ז סי' ד' סעיף ל"ב ע"ש (עט"ז סק"א שנמנע לכתוב בשם אבי אמו משום פגם ע"ש ונ"ע דא"כ גם בשם אבי אביו ובשם אברהם יש לחוש וכבר הקשה כן הא"ר סק"ד אלא אין חשש בזה דהרב חוקר בשפת הגע ועמחה"ש סק"ב ופרמ"ג סק"א ובב"ש אהע"ז סי' קכ"ט סקי"ט וסקל"ט ובט"ז שם סקט"ו ודו"ק) :

ז רבינו הב"י בסעיף ד' פסק דסומא אינו קורא לפי שאסור לקרות אפילו אות אחת שלא מן הכתב עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב דעכשיו קורא סומא בתורה כמו שאנו מקרים בתורה לע"ה עכ"ל וכתב זה בשם מהרי"ל כלומר דכן המנהג אף שדעתו אינו כן כמ"ש בספרו ד"מ ע"ש וכן הכריעו גדולי אחרונים וכתבו דכבר נהגו לקרות סומא בפני גדולי עולם ולא מיחו (ב"ח ומג"א סק"ד וט"ז בסי' קמ"א סק"ג וא"ר סק"ה) מטעם דכיון דהאידנא קורא הש"ץ ולא העולה בעצמו אין חשש בזה אך עכ"פ בעינן שיקרא התיבות אחר הש"ץ (עמג"א שם) ואין תימא שזה מברך ואינו יכול לקרות ואיך יקרא אחר בעדו דשנינו בתוספתא דמגילה ובירושלמי (פ"ג) מעשה בר"מ שקרא מיושב ונתנה לאחר ובירך עליה ופריך וכי זה קורא וזה מברך א"ר ירמיה מכאן שהשומע כקורא (ט"ז שם)

אבל

אבל אין מזה ראיה כלל דהתם המברך ראוי לקרות אבל הסומא אינו ראוי וכדאמרינן בעלמא כל הראוי לבילה אין בילה מעכבת בו :

ח ויש לי תמיה רבה בעניין זה על רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' קמ"א שכתב בשם ספר האשכול וז"ל דהא דתנן בפ' הקורא את המגילה סומא אינו קורא בתורה היינו לומר דאינו קורא ע"פ אבל אוקמי אינש אחרינא וכו' עכ"ל והרי אינה משנה בשום מקום ואדרבא כך שנינו שם (כ"ד:) פוחח פורס את שמע אבל אינו קורא בתורה וכו' סומא פורס את שמע וכו' ע"ש ולא הזכיר בסומא קריאת התורה כלל ואדרבא יש לדקדק להיפך מדגבי פוחח תני לה וגבי סומא לא תני לה ש"מ דמותר אך אפשר דא"צ לשנות זה בסומא כיון שאינו יכול לראות ובוודאי שכן היתה הגירסא אצלם במשנה וכן מצאתי ברי"ף נירסא זו מיהו המנהג הפשוט שסומא עולה לתורה (ומה שהקשינו הא אינו ראוי לקרות י"ל לפמ"ש הת"י ביומא ע' י' דזה דדברים שבכתב אי אתה רשאי לומר בע"פ אינו אלא למצוה מן המובחר ולא לעיכובא ע"ש וא"כ סומא דא"א בעניין אחר מותר לכתחלה ובזה ניחא דהא מצינו רב יוסף ורב ששת שאמרו ההגדה כמבואר בפסחים קט"ז : ושם יש הרבה פסוקים וכבר בארנו בעניין זה לעיל סי' מ"ט ע"ש) :

ט כל אחד מהקרואים מברך לפניה ולאחריה ואין זה שייך לברכת התורה דברכות אלו נתקנו משום כבוד התורה ואפילו בירך ברכת התורה ותיכף קראוהו לעלות לתורה מברך כדרכו ואין לומר כיון שעתה בירך ברכת אשר בחר בנו לעצמו איך יחזור ויברך תיכף ברכה עצמה זו בלי הפסק בנתים דאין חשש בזה כיון שעושה כתקון חכמים ועוד דבאמת יפסיק בפסוקים או במשנה דאלו דברים שאומרים אחר ברכת התורה ואף אם אין פנאי מ"מ דרך הלוכו יכול לומר איזה פסוק (מג"א סקי"א) כמו יברכך שהוא פסוק קצר אמנם אם קראוהו לעלות לתורה קודם שיברך ברכת התורה לעצמו כבר נפטר מלברך ברכת אשר בחר בנו דלא גרע ממי שנפטר באהבה רבה כמ"ש בסי' מ"ז ולא יברך רק לעסוק ווהערב נא ואע"ג דלפ"ז הקדים אשר בחר מברכות אלו ובברכת התורה אינו כן מ"מ אין חשש בזה :

י הברכה ראשונה על התורה היא אשר בחר בנו וכו' שהיא מעולה שבברכות (ברכות י"א:) לפי שיש בה הודאה למקום ושבח לישראל ולתורה (רש"י) וברכה אחרונה אשר נתן וכו' וזו היא תורה שבכתב וחיי עולם נטע בתוכינו זו היא תורה שבע"פ שעיקר לימוד התורה היא תורה שבע"פ ולא כרת הקב"ה ברית עם ישראל אלא בשביל תורה שבע"פ (גיטין ס':) וברכה זו נאה לאומרה לאחר הקריאה דעל מה אנו זוכין לחיי עולם הרי בשביל לימוד התורה ולכן לאחר הלימוד שהיא הקריאה נאה ברכה זו (ואם היפך ובירך לפניה אשר נתן ולאחריה אשר בחר יצא מג"א סק"ה) :

יא בזמן המשנה לא היו כל העולים מברכים אלא הראשון היה מברך לפניה והאחרון לאחריה וכל העולים היו קוראים בלא ברכה ויצאו כולם בברכת הראשון והאחרון שהרי כולם עניין אחד הם וכך שנינו במשנה רפ"ג דמגילה וחכמי הגמ' תקנו שכל אחד מהעולים יברך לפניה ולאחריה גזירה משום הנכנסים באמצע הקריאה יאמרו שאין ברכה בתורה לפניה ומשום היוצאים שלא יאמרו אין ברכה לאחריה מפני שראו כמה עולים שלא ברכו (מגילה כ"א:) ויראה לי שלא הוצרכנו לטעם זה אלא בזמן שהעולה קורא בעצמו אבל כפי המנהג אצלינו שהש"ץ קורא בהכרח שכל העולים יברכו דאל"כ במה ניכר שעולים לתורה :

יב העולה לתורה פותח התורה ורואה הפסוק שצריך לקרות ומברך כשהיא פתוחה ובשלהי מגילה פליגי בזה תנאי דר"מ סובר דרואה וגולל הס"ת ומברך ואחר הברכה פותחה וקורא והטעם דאם יברך כשהיא פתוחה יאמרו שהברכות כתובות בתורה ור"י אומר פותח ורואה ומברך כשהיא פתוחה ולא חיישינן לשמא יאמרו ברכות כתובות בתורה ואיפסקא הלכתא בגמ' שם כר"י דפותח ורואה ומברך וכך פסקו הרמב"ם בפי"ב מתפלה והטור והש"ע סעיף ד' וכן נוהגים אבל רבותינו בעלי התוס' שם כתבו דלכתחלה יגלול ע"ש ונראה דס"ל דגם ר"י מודה דזה עדיף טפי לגוללה אלא דס"ל דא"צ לכך (וכ"כ הב"ח) ויש מי שנוהג כן ולא ידעתי אם נכון לעשות כן אחרי שמכל הפוסקים לא נראה כן ואינהו ס"ל דלר"י דווקא יברך כשהיא פתוחה דכיון שצריך לקרותה איך יסתמנה ולכן פסקו כולם דאחר הקריאה יגללנה ויברך מפני שבשגמר הקריאה צריך לסתום אותה עד שיעלה אחר ויפתחנה (ובפרע"ה ד' ע"ב: כתב ג"כ כהתוס' ועמג"א סק"ו וט"ז סק"ד וב"ח וא"ר סק"ז וכולם הסכימו כפסק השו"ע ומ"ש הט"ז שהתוס' מחלקים בין זמנם לזמנינו ע"ש לא ידעתי מי הכריחו לזה וטעמם הוא כמו שכתבתי וכ"כ הב"ח) :

יג וכתב רבינו הרמ"א דבשעה שמברך ברכה ראשונה יהפוך פניו אל הצד שלא יהא נראה כמברך מן התורה ונ"ל דיהפוך פניו לצד שמאלו עכ"ל דצד שמאל הוא ימינו של הקב"ה כמ"ש בסי' קכ"ג (מג"א סק"ח) ואיני יודע איזה דמיון לשם דשם הוא בתפלה והוי כעומד לפני המלך אבל בכל מקום ימין חשוב יותר ולענ"ד נראה הטעם מפני שהקורא עומד בשמאלו כידוע ולכן פונה אליו וראיתי נוהגים שבברכה אחרונה מהפך פניו לצד ימינו ונכון הוא אבל יש מהגדולים שהתרעמו על עיקר דין זה וכתבו דא"כ

למה

למה אומר ר"מ לסותמה כדי שלא יאמרו ברכות כתובות בתורה היה לו לומר להפך פנים (ט"ז שם וכ"ח וא"ר) ולענ"ד נראה שאין זה סתירה וי"ל דר"מ ס"ל דאינו די בהיכר זה ור"י ס"ל דדי בזה ומה שלא הזכיר זה לפי שיכול לעשות איזה היכר אחר ויש מהגדולים שהיה מביט חוץ לס"ת ולא יביט בהכתב (א"ר בשם כנה"ג):

יד יש נוהגים לכרוע בברכת התורה ויש שהתרעמו על זה שאין לשחות אלא במה שתקנו חכמים (מעיי"ע ספ"ה דברכות) ויש שכתבו שכן עשו הקדמונים שאין זה אלא מפני כבוד התורה (מג"א סק"ו בשם הפ"ך) וכ"כ ברוקח (סי' ב"ט ורמ"ע סי' רנ"ו) ומ"מ לא נהגנו כן וינענע התורה בעת שאומר ונתן לנו את תורתו וכן בברכה האחרונה כשאומר אשר נתן לנו תורת אמת (מג"א סק"כ) להורות שזו היא תורתנו ומובן שאין זה לעיכובא אלא מנהגא בעלמא והיכא דנהיג נהיג והנענוע הוא הגבהה קצת ע"י העמודים שאוחזן בידיו:

טו צריך לאחוז בעמודי הס"ת בשעת ברכה ובשעת קריאתה וסמכו זה על מה שנאמר ביהושע לא ימוש ספר התורה הזה מפיך דמשמע שתופסה בידו ולאחר הקריאה ינשקה ואנחנו נוהגים לנשקה ע"י טלית או ע"י מפה קודם הברכה ולאחר הקריאה להראות חביבותה אצלינו ויש נוהגים שקודם הברכה יאחוז בשני העמודים ובשעת הברכה יסיר ידו השמאלית כדי להגביר הימין (שם סק"ג בשם כוונות) ויש נוהגים שבשעת הברכה יאחוז בשתי ידיו ביריעות הס"ת ע"י מפה או ע"י הטלית ואחר הברכה יסלק השמאל (שם בשם כתבים) ובשנזדמן לו רוק ירוק ואח"כ ינשק ולא להיפך (שם) ודע דבקרא דלא ימוש כתיב חזק ואמץ ומזה נהגו לומר למסיים ספר חזק חזק ונתחזק ויש רוצים שיאמרו חזק ג' פעמים שהם במספר משה ונכון הוא:

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' נהגו לכסות הכתב בסודר בין גברא לגברא עכ"ל כלומר דזה שנתבאר דאחר הקריאה גולל התורה נהגו שלא לגלול רק מניחים אותה פתוחה ופורסים המעיל של הס"ת על הכתב עד שאחר עולה אבל אנחנו לא נהגנו כן וכמ"ש רבינו הרמ"א דבמדינות אלו נהגו שתהא מגוללה בין גברא לגברא וכן עיקר עכ"ל:

יז העולה אומר ברכו והברכות בקול רם והאומר בלחש טועה הוא שהרי אין לאומרם רק בעשרה וכשעשרה אינם שומעים ואין עונין אמן הוי ברכתו לבטלה (כ"י) וה"ה לקדיש וברכו שבתפלה (מג"א סק"י) ויש מרבותינו שפסקו דאם בירך בלחש צריך לחזור ולברך בקול רם כדי שישמעו העם ויענו ברוך ד' המבורך וכו' (הר"י) ורבינו הב"י בסעיף ו' הביא דיעה זו ונ"ל דאפילו לדיעה שנתבאר בסי' קכ"ד שיכול לענות אמן אף בלא שמיעת הברכה אם רק ידע איזה ברכה היא מ"מ ברכו בהכרח לשמוע מפי המברך ואחר שענו העם ברוך ה' המבורך וכו' חוזר המברך ואומר ברוך ד' וכו' כדי לכלול את עצמו בכלל המברכים שהרי מקודם אמר ברכו שאחרים יברכו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דאם לא שמעו הצבור את המברך כשאמר ברכו אע"פ ששמעו החזן עונה ברוך וכו' לא יענו עמו אלא יענו אמן על דברי החזן עכ"ל וכבר בארנו בסי' קכ"ד סעיף ט"ז דבברכו שבתפלה אינו כן ובשם אם רוב הצבור שמעו ברכו מפי המברך או גם היחיד שלא שמע כששומע הצבור עונים ברוך וכו' יכול לענות עמהם ברוך וכו' ועמ"ש בסי' נ"ז:

סימן קמ דיני הפסק בבה"ת ואם בירך על מקום אחר בתורה. ובו ט' סעיפים:

א איתא בירושלמי פ"ה דברכות (ה"ג) היה קורא בתורה ונשתתק זה שהוא עומד תחתיו יתחיל ממקום שהתחיל הראשון אם אמר את ממקום שפסק הראשונים נתברכו לפניהן ולא נתברכו לאחריהן והאחרונים נתברכו לאחריהן ולא נתברכו לפניהן וכתיב תורת ה' תמימה משיבת נפש שתהא כולה תמימה עכ"ל הירושלמי והביאו הרי"ף ספ"ג דמגילה והטור בסי' זה ופירשו כל הראשונים דה"פ שזה השני העולה מברך לפניה ומתחיל ממקום שהתחיל הראשון וקורא עד סוף הפרשה ומברך לאחריה דאם לא כן אלא יתחיל ממקום שפסק הראשון ובלא ברכה נמצא שהפסוקים שקרא הראשון אין עליהם ברכה לאחריהן ועל מה שיקרא השני אין עליהם ברכה לפניהם וכי תימא יתחיל ממקום שפסק הראשון ויברך לפניה אכתי הפסוקים הראשונים לא נתברכו לאחריהם הלכך מתחיל כמו הראשון ויברך לפניה וממילא כשיברך אח"כ לאחריה קאי הברכה גם על הפסוקים הקודמים שהרי קראן ואפילו בזמה"ז שהש"ץ קורא מ"מ הכל אחד שהרי קורא במקום העולה והוי כאלו העולה קראן (תר"י בפ"ה דברכות) ואפילו לא שהה כדי לגמור הפרשה צריך לעשות כן (מג"א סק"ב) ואע"ג שבזמן המשנה כל הקרואים סמכו על ברכת הראשון והאחרון זהו מפני שהיתה כונתם כן משא"כ עתה שכולם מברכים אין אחד מתכוין לצאת בברכת האחר ולכן כל פרשה צריכה ברכה תחלה וסוף (שם):

ב אבל הרמב"ם בפי"ב מתפלה דין ו' כתב קרא ונשתתק יעמוד אחר תחתיו ויתחיל ממקום שהתחיל הראשון שנשתתק ומברך בסוף עכ"ל ומבואר מדבריו שהברכה שלפניה סומך על הקודם ומה שצריך לקרות

לקרות הפסוקים שקרא הראשון כדי להראות שקריאה אחת הן ואם יתחיל ממקום שפסק הראשון יתראו כשתי קריאות ונמצא שהפסוקים הראשונים לא נתברכו לאחריהם והאחרונים לא נתברכו לפניהם וזהו כוונת הירושלמי כלומר דלכן מוכרח להתחיל מקודם ולא לעניין הברכה (כ"י):

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ב' העומד לקרות בתורה ובירך ברכה שלפניה וקרא מקצת פסוקים ופסק ודיבר דברי תורה או דברי חול לא הוי הפסק וא"צ לחזור ולברך עכ"ל כלומר אע"ג דבנשתתק ועמד אחר צריך לברך מלפניה לדעת רוב הפוסקים כמו שנתבאר זהו מפני שהראשון לא נתכוין בברכתו על מה שאחר יקרא לפי מנהגינו שכל אחד מברך אבל הוא עצמו שהפסיק הרי כיון על מה שיקרא גם אחר ההפסק ואי משום ההפסק עצמו אינו כלום כמו הפסק בסעודה שא"צ לחזור ולברך המוציא מפני שנתכוין על כל הסעודה וכן בברכות ק"ש כשמפסיק באמצע א"צ לחזור מראש וה"נ כן הוא:

ד ומיהו משמע מלשון רבינו הב"י דדווקא בשקרא מעט אחר הברכה בין שקרא ג' פסוקים או פחות עכ"פ לא היה הפסק בין ברכה לקריאה אבל אם תיכף אחר הברכה הפסיק צריך לברך מחדש דבכל הברכות כן הוא ואע"ג דבברכת התורה של שחרית נתבאר בסי' מ"ז דלא הוי הפסק זהו מטעם שנתבאר שם משום דכל היום הוי חיובא עליה ולא שייך בזה הפסק משא"כ בברכה שעל התורה שאינה אלא לקריאת פרשה זו וכ"כ אחד מהגדולים (א"ר סק"ב) ועוד דגם בשם יש חולקים כמ"ש שם ומ"מ נ"ל דא"צ לשנות רק הברכה אבל ברכו א"צ לומר עוד שהרי כבר קיימו דבריו שאמר ברכו והצבור ענו ברוך ד' וכו':

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ג' העולה לקרות בתורה והראו לו מקום שצריך לקרות ובירך על התורה והתחיל לקרות או לא התחיל לקרות והזכירוהו שפרשה אחרת צריך לקרות וגלל הס"ת למקום שצריך לקרות בו י"א שא"צ לחזור ולברך וי"א שצריך עכ"ל וקיצר בזה מאד והמצריכין לברך הטעם פשוט כיון שלא היתה כוונתו כלל על מקום זה הוי כמו שבירך על פרי זו ונפלה מידו לאיבוד והוכרח ליטול אחרת שלא היתה כוונתו כלל לאוכלה דצריך לברך ברכה אחרת כמו שיתבאר בסי' ר"ו וה"נ כן הוא ואותן שאין מצריכין לברך סוברים כיון דכל התורה מונחת לפניו חלה הברכה על כל התורה והוא דוחק (עכ"י) ודעת רבינו הב"י כי"א השני שצריך לברך כמבואר בספרו הגדול ולכן כתב שני הדיעות בלשון י"א ולהורות שהאחרון הוא העיקר (דרישה ס"ס ר"ו):

ו וכך העלו להלכה גדולי אחרונים דאם הראו לו בעמוד זה או אפילו בעמוד אחר באותו עניין שיכול לקרות והיינו שהראו לו בכמה פסוקים אחר המקום שצריך לקרות א"צ לברך שהרי היתה דעתו בהברכה לקרות כאן ובאמת יקרא כאן אלא שיתחיל מקודם מעט (כ"מ בט"ז סק"ד ומג"א ססק"ד) והרי גם בפירות כן הוא אם היתה כוונתו על כמה פירות לאכלם ונטל אחת ובירך עליה ונאבדה לוקח אחרת בלא ברכה כמו שיתבאר בסי' ר"ו אמנם אם הראו לו למעלה ממקום קריאתו ששם כבר קראו או אפילו למטה ממקום קריאתו אלא הרבה רחוק ממקום קריאתו באופן שבוודאי לא עלתה על דעתו לקרא עד שם צריך לברך וע' בסעיף ט':

ז וי"א דגם אם הראוהו למעלה ממקום קריאתו כיון שהראו לו בסדרה זו א"צ לברך שהרי רשאי לקרות מה שקרא הקודם כמ"ש בסי' קל"ז ע"ש (מג"א שם) ודברים תמוהים הם דמה עניין זל"ז הא פשיטא שלא היתה דעתו על מקום זה כלל ולכן העיקר דבכה"ג צריך לברך וכן הסכימו הגדולים (א"ר סק"ה ודרישה בסי' ר"ו וכ"מ בט"ז סק"ד שכתב דווקא אם היה באפשר שיקראו לו פרשה זו ע"ש) (ומ"ש המג"א ססק"ה ע' ס"ס תרפ"ד דאינו כן ע"ש):

ח עוד יש מי שאומר דכל זה הוא דווקא כשתיכף אחר הברכה ראו שטעו אבל אם התחיל לקרות איזה פסוקים ואח"כ ראו שטעו א"צ לברך דהפסק אינו מזיק כמ"ש ואי משום שלא היה דעתו על מקום זה דומה למי שאכל פירי ובירך עליה והביאו לו מאותו המין דא"צ לברך (מג"א שם) ויש מי שחולק בזה וס"ל דצריך לברך (א"ר שם) וכן נראה עיקר דהא גם בפירות אם מפורש היה דעתו שלא לאכול עוד ונמלך לאכול הרי צריך לברך והכא הרי נמלך גמור הוא דהא לא היה דעתי כלל אמקום זה ואין לנו לפטור אותו מברכה רק כשהראו לו למטה ממקום קריאתו לא רחוק הרבה ממקום קריאתו וכמ"ש בסעיף ו' וכן יש להורות ויראה לי דכשחוזר ומברך חוזר רק מהברכה אבל ברכו לא יאמר עוד פעם כמ"ש בסעיף ד':

ט ודע דאני תמיה על עיקר דין זה שהסכימו כל הגדולים דכשהראו לו קצת למטה ממקום זה דא"צ לברך כמ"ש והא הירושלמי מקפיד שצריך דווקא שכל הפסוקים יתברכו כמ"ש בסעיף א' וא"כ ה"נ נהי נמי דכוונתו היתה על מקום זה גם כן מכל מקום הא על כל פנים דעל אלו הפסוקים שעד מקום זה לא היתה כוונתו כלל בברכתו ואם כן לא נתברכו אלו הפסוקים וצ"ע:

הקורא

סימן קמא הקורא צריך לקרות בעמידה ודין המקריא. ובו י"ב סעיפים:

א הקורא בתורה צריך לקרותה מעומד דווקא ובמגילה (כ"ח י) ילפינן זה מדכתיב ואתה פה עמוד עמדי כביכול אף הקב"ה בעמידה כשהיה מלמד את התורה למשה רבינו ובירושלמי שם אמר כשם שניתנה באימה ויראה כך אנו צריכין לנהוג בה באימה ויראה ע"ש דבמעמד הר סיני כל ישראל היו עומדים ומשה עמהם כדכתיב אנכי עומד בין ד' וביניכם (עכ"ה) ובירושלמי שם מסתפק אם זהו מפני כבוד התורה או מפני כבוד הצבור ואומר שם דלכאורה נראה שזהו מפני כבוד הצבור דאל"כ אפילו בקורא בינו לבין עצמו נחייבו לעמוד ומתרץ דאפילו אם מפני כבוד התורה לא חייבוהו לעמוד רק בצבור ולא בינו לבין עצמו דאם אתה מצריכו לעמוד יתעצל ולא ילמוד כלל ע"ש ויש מי שאומר שאפילו בדיעבד לא יצא (כ"ח) וחלקו עליו דוודאי בדיעבד יצא (מג"א סק"א ופר"ח וא"ר) וראיה לזה מהירושלמי דהא זהו וודאי דאם הטעם מפני כבוד הצבור א"צ לחזור ולקרות וא"כ ה"ה אם הטעם מפני כבוד התורה דאל"כ היה לו להירושלמי לחלק בכך:

ב דבר פשוט הוא דגם העולה לתורה צריך לעמוד דהא הקורא קורא במקומו מיהי כל העם א"צ לעמוד וכך פסקו הראשונים אמנם יש מהדרים לעמוד ובוודאי נכון הוא שהרי במעמד הר סיני כולנו עמדנו ועוד דהא מימות משה ועד ר"ג הזקן למדו תורה בעמידה (מגילה שם) והיינו דתנן שלהי סוטה דמשמת ר"ג הזקן בטלה כבוד התורה והמרדכי כתב שכן נהג מהר"ם וגם עתה היריאים עושים כן ובכבוד התורה הוא אבל בין גברא לגברא אין קפידא כלל (כ"ח) ועוד יתבאר בזה בסי' קמ"ו סעיף ח' ע"ש:

ג וגם לסמוך על איזה דבר אסור דהכי אמרינן בזבחים (י"ט:) דעמידה ע"י סמיכה לא הוי עמידה ולכן צריכין שניהם העולה והקורא לעמוד ממש ואם לא יכלו להסתכל בהתורה מפני ריחוק הראייה יוכלו לכוף ראשם להס"ת אבל לא יסמוכו על שום דבר לא על הכותל ולא על השולחן ולא על עמוד וא"כ הם בעלי בשר דאז מותרין לסמוך קצת וכמה הוא קצת עד שאם ינטל אותו דבר לא יפול (מג"א סק"ב) ואע"ג דבח"מ ריש סי' י"ז לעניין עדים נתבאר דעמידה ע"י סמיכה מקרי עמידה שאני התם דעמידה דשם אינו לעיכובא אבל כאן אע"ג דבדיעבד א"צ לחזור כמ"ש מ"מ לכתחלה הוי לעיכובא מפני כבוד התורה וגם זהו קצת כקלות ראש בקריאת התורה (א"ר סק"ב וכזה מיושב קושית המג"א סק"ב ועט"ז סק"א):

ד שנים אין קורין בתורה דתרי קלי לא משתמעי ולכן אם הקורא הוא העולה בעצמו יקרא הוא לבדו והש"ץ העומד אצלו ישתוק לגמרי וכך היה בזמן הקדמון אבל אצלינו אין העולה קורא רק הש"ץ וכתבו הרא"ש והטור הטעם שנהגו-כן לפי שאין הכל בקיאין בטעמי הקריאה ואין הצבור יוצאין בקריאתו והוא בעיניו כיודע ואם לא יקראוהו יבואו לידי מחלוקת ולכן המנהג בלא פלוג שלכולם קורא הש"ץ וא"כ הש"ץ הוא במקום הקורא ועתה אם גם העולה לא יקרא הוי ברכתו כלבטלה ולכן כתבו דגם העולה יקרא עם הש"ץ בלחש דהא דתרי קלי לא משתמעי היינו כששניהם מדברים בקול אבל אם השני מדבר בלחש לית לן בה ויקרא בלחש עד שלא ישמיע לאוניו אמנם אם גם משמיע לאוניו אין חשש בזה כמו בתפלה דתקנו בלחש ועכ"ז אם משמיע לאוניו אין מונעין אותו מזה כמ"ש בסי' ק"א:

ה מיהו עכ"פ מדברי הטור והש"ע נתבאר דהעולה מוכרח לקרא אחר הקורא בלחש ואם לאו הוה ברכה לבטלה ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב די"ל דאף אם לא קרא כלל הוי שומע כעונה וכן מוכח להריא מירושלמי דמגילה פ"ג דפריך וכי זה קורא וזה מברך ומתרץ שהשומע כקורא וכבר הבאנו זה בסי' קל"ט סעיף ז' ע"ש ומ"מ וודאי יותר טוב שהקורא יאמר בלחש מיהו אם לא אמר כגון שהוא ע"ה שגם זה אינו יכול יכולים לסמוך על הירושלמי הזה (הט"ז סק"ג הביא זה ראיה לסומא וכתבנו שם דלסומא אין ראיה וגם בירושלמי י"ל שהעולה קרא בלחש וזה שאומר שומע כקורא כלומר שהצבור אין שומעים מהעולה ומלשון הרא"ש והטור משמע להדיא דאם העולה שותק לגמרי הוה ברכה לבטלה וכן אנחנו נוהגים):

ו יש מקומות שנוהגים שכל עולה קורא כדין הגמ' וכדי שלא לבייש מי שאינו יודע הטעמים מעמידין מקריא אצל העולה והמקריא אומר כל תיבה ותיבה תחלה ואח"כ אומרה הקורא וזהו מנהג בני רומניא (ב"י) ויש סמך לזה מרש"י בשבת (י"ב: בד"ה ראשי) שכתב שמסייע את שבעה הקרואים בנקודות וטעמים בלחש ע"ש ואין זה שני קולות דזהו כששניהם אומרים בבת אחת אבל הכא כשהמקריא אומר שותק העולה ואח"כ אומר העולה והמקריא שותק וכן כל תיבה ותיבה (ב"י) ומלשון רש"י מבואר דכיון דהמקריא אומר בלחש לית לן בה ולכן יש ליזהר גם עתה שראיתי מקומות פשוטים שאין בהם גם אחד שיודע לקרות ואחד מביט בחומש וקורא לפני הקורא שקורא בתורה וזה אי אפשר שזה ישתוק בשעה שזה אומר ועל כל תיבה ותיבה יעשו כן דזהו מהנמנעות ולא יצייתו ולכן לכל הפחות שהאומר מתוך החומש יאמר בלחש אל הקורא בתורה:

ז בירושלמי מגילה שם אומר דכשם שניתנה התורה ע"י סרסור כלומר ע"י משה רבינו כמו כן בשעת
קריאת

קריאת התורה צריך להיות ע"י סרסור ולכן אצלינו שהש"ץ הוא הקורא הרי הש"ץ הוא הסרסור ובזמניהם שהעולה היה קורא הצריכו שהש"ץ יעמוד אצלו ואם הש"ץ רוצה בעצמו לעלות ולקרות צריך שיעמוד אחר אצלו ואצלינו מדקדקים שמשני צדדי העולה יעמדו והיינו הקורא מצד אחד והסגן מצד השני דכן היה בשעת מתן תורה הקב"ה ומשה וישראל וכ"כ הלבוש ע"ש:

ח אין הציבור רשאים לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ואין הקורא רשאי לקרות בתורה עד שתכלה אמן מפי כל הציבור ואף המאריכין באמן צריך להמתין עליהם כמו בברכת כהנים שבארנו בסי' קכ"ח סעיף כ"ט שאינו דומה למ"ש בסי' קכ"ד שא"צ להמתין על המאריכין באמן מטעם דברכת כהנים כולם חייבים לשמוע ע"ש וה"נ בקריאת התורה כולם חייבים לשמוע ומדינא יכולים לקרות שני אחים זה אחר זה והבן אחר האב או להיפך אלא שנהגו למנוע מזה משום עין הרע ואפילו האחד הוא השביעי והשני מפטיר ג"כ חוששין לזה ודווקא בשבת שהמפטיר קורא בזו הס"ת שכולם קראו אבל ביו"ט וכן בשבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות שהמפטיר בס"ת אחרת לא חששו לעין הרע וכ"ש באחרון והגבה שאין חשש בזה ומאן דלא קפיד יכול לעשות כמו שירצה (וכחוכמ"פ שים שני ס"ת ג"כ אין חשש):

ט העולה על הבימה לעלות לתורה ילך ממקומו בדרך הקצרה לו וכשירד ילך לצד האחר בדרך הארוכה לו להורות שקשה עליו הפרידה מהס"ת ולכן כאשר הבימה עומד באמצע הבהכ"נ העומדים בצד דרום ילכו לצד דרום בעלייתן וכשירדו ירדו דרך צפון והעומדים לצד צפון הוא להיפך כמובן והעומדים באמצע בהכ"נ ששני הדרכים שוים לו ילך בעלייתו לצד ימין והיינו לצד צפון שהוא בימינו ובירידתו לצד שמאל שהוא לצד דרום דכל פנות שאתה פונה צריך להיות לצד ימין:

י וכן מה שנתבאר בס"ס קל"ד שמוליכין התורה על הבימה לצד צפון מפני שזהו דרך ימינו ובחזירתה מהקריאה לצד דרום זהו כששני הדרכים שוים כפי הנהוג שהארון והבימה עומדים ממש באמצע הבהכ"נ אבל כשדרך אחת רחוקה ואחת קצרה כשנושאין לקרותה מוליכין אותה דרך קצרה ובחזירתה בדרך הארוכה כמו בהעולה לתורה (מג"א סק"ז):

יא אין להעולה לס"ת לירד מהבימה אחר קריאתו כל זמן שאחר לא עלה עדיין שלא להניח הס"ת בלא עולה ויש ממתינים עד אחר שהעולה האחר אומר ברכו וכו' ואצלינו המנהג הפשוט שעומד עד אחר שקרא הבא אחריו ואז יורד בין גברא לגברא דעתה יש לו שהות לבא למקומו קודם שיברך העולה שאחר האחריו:

יב צריך הקורא ליזהר מאד בקרי וכתיב לקרות כפי הקרי שזהו הלכה למשה מסיני שהא כתוב כך ונקרית כך אע"פ שקורא אותה בע"פ דכך נצטוינו מפי משה מפי הגבורה וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' דמעשה באחד שקרא כמו שהיא כתובה ובשם היה הקרי לא כפי הכתיב והיה זה בפני גדולי הדור הר"י אבוהב והר"א וואלאנסי ובנו הר"ש וואלאנסי והתרו בו שיקרא כפי המסורת שקבלנו מסיני ולא רצה וקללוהו והרחיקוהו והורידו אותו מהתיבה ע"ש:

סימן קמב דין מי שטעה בקריאתו וכשאין כאן מי שיודע לקרות. ובו ה' סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפי"ב דין ו' קרא וטעה אפילו בדקדוק אות אחת מחזירין אותו עד שיקראנה בדקדוק עכ"ל וכן פסק רבינו הב"י ובירושלמי מגילה רפ"ד אומר אע"ג דאין התרגום מעכב טעה מחזירין אותו ע"ש וק"ו הדברים דאם בתרגום מחזירין הטעות כ"ש בתורה עצמה ועוד שם (הל' ה') טעה בין תיבה לתיבה מחזירין אותו (כמו ככס כסכ) א"ל ר' ירמיה לר' זעירא ועבדין כן (לכייסו כרכיס) א"ל ועדיין את לזו (כלומר את מסופק כזה) אפילו טעה בין אם לואם מחזירין אותו ע"ש הרי מפורש להדיא כהרמב"ם (עכ"י):

ב וז"ל הטור כתב בעל המנהיג אם טעה הקורא או החזן המקריא אותו טוב שלא להגיה עליו על שגגותיו ברבים שלא להלבין פניו דאע"פ שטעה בה יצא ידי קריאה דאיתא במדרש שאם קרא לאהרן הרן יצא והרמב"ם ז"ל כתב וכו' עכ"ל ודברי המנהיג תמוהים מהירושלמי שהבאנו והראיה מהמדרש יותר תמוה דמדרש זה הוא בשיר השירים על פסוק הביאני אל בית היין וז"ל המדרש א"ר אחא ע"ה שקירא לאהבה איבה אמר הקב"ה ודילוגו עלי אהבה א"ר יששכר תנוק שקורא וכו' לאהרן הרן וכו' ולגלוגו עלי אהבה עכ"ל הרי דמיירי בתנוק וע"ה הקוראים בפני עצמם ולא בקריאה בציבור ועוד מה ראיה משם בשם אין יכולים לומר כהוגן אבל הקורא למה לא יאמר כהוגן ומה שייך בזה הלבנת פנים וא"כ גם בתפלה כשטעה לא נחזירנו מטעם הלבנת פנים (והב"ח כתב שאנו נוהגים כהמנהיג ולא כהרמב"ם ע"ש וכמדומני שנוהגים כהרמב"ם אך לפי מה שנבאר בס"ד א"ש):

ג ונלענ"ד דשניהם אמת דוודאי אם הטעות בעצם התיבה כמו כבש כשב אם ואם וכיוצא בהם אף שאין הענין משתנה מ"מ מחזירין אותו אבל אם טעה

בטעמים אין מחזירין אותו וזהו כוונת המנהיג ומביא ראיה מאהרן הרן כלומר מדאמרינן במדרש באלו שקורין בפני עצמם אפילו בשינויי תיבות חביב לפני הקב"ה כ"ש בקורא בתורה בטעה בטעמים וכוונת הרמב"ם הוא על שינויי תיבות וראיה לזה מדברי התה"ד (סי' קפ"ח) שכתב ראיתי כמה פעמים לפני רבותי ושאר גדולים שטעו הקוראים בדקדוקי טעמים וגם בפתח וקמץ סגול וצירי ואע"פ שגערו בהם קצת מ"מ לא החזירום עכ"ל הרי מפורש כמ"ש :

ד ודע דשינוי בנקודות אינו אלא במקום שלא נשתנה הענין כמו שמים בקמץ שמים בפתח או ארץ בקמץ או ארץ בשני סגולין וכיוצא בהם אבל במקום שהענין נשתנה כמו חלב בקמץ וחלב בצירי וכיוצא בזה וודאי מחזירין אותו וזהו שכתב רבינו הרמ"א ודווקא בשינוי שמשתנה ע"י זה הענין אבל אם טעה בנגינת הטעם או בניקוד אין מחזירין אותו אבל גוערין בו עכ"ל ונ"ל דה"פ דאין כוונתו על שינוי התיבה דבשינוי תיבה אף במקום שלא נשתנה הענין כמו כבש כשב מחזירין אותו וכוונתו על נקודות כשמשתנה הענין כמו חֵלב חָלב דמחזירין אותו אבל במקום שלא נשתנה הענין אין מחזירין אותו (פמג"א וב"י וב"ח ודו"ק) ודע דבכל זה אין חילוק בין שהקורא עצמו קורא ובין כשהש"ץ קורא שהרי עומד במקום הקורא וכן פסק רבינו הרמ"א דלא כיש מי שמחלק בכך (עב"י) :

ה וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה החיוב על הקורא לקרא בטעמים ובדקדוק כדת וכהלכה שלא יניח הנע ולא יניע הנח וישמור דגושים ורפויים וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול וכתב דכל זה יש שורש גדול למעלה ע"ש ומ"מ כתב בסעיף ב' דישוב שיש שם מניין ואין מי שיודע לקרות בתורה כהלכתה בדקדוק ובטעמים אפ"ה יקראו בתורה בברכה כהלכתה ומפטירין בנביא עכ"ל כיון דא"א בעניין אחר וכיצד יעשו אחד מביט בחומש ולוחש באזני הקורא בס"ת והקורא קורא בקול אחריו בהס"ת דבאין ברירה שאני:

סימן קמג דין אם נמצא טעות בס"ת ועוד דינים. ובו ח' סעיפים:

א אין קורין בתורה בפחות מעשרה ישראלים גדולים ובני חורין לאפוקי עבדים ואפילו חציו עבד וחציו בן חורין דקיי"ל דכופין את רבו להוציאו לחירות מ"מ כל כמה דלא שחררו אינו מצטרף (ח"ר סק"ח) ואם התחילו בעשרה ויצאו מקצתן גומרים כל הקרואים כפי החיוב ולא יותר כמו בתפלה בסי' נ"ה אבל אין קוראין למפטיר שזהו מילתא אחרינא (כס סק"כ) ויש מי שאומר שהשביעי הוא המפטיר ויאמר הברכות עם ההפטרה (מג"א סק"א) ובירושלמי מגילה פ"ד (ה"ד) משמע להדיא כדיעה ראשונה שאומר שם אין קורין בתורה פחות מי' התחילו וכו' גומר אין מפטירין בנביא פחות מי' התחילו וכו' גומר ועל כולם הוא אומר ועוזבי ד' יכלו עכ"ל הרי להדיא דאין מפטירין עד שיהיו עשרה בהתחלת המפטיר ומיהו נ"ל דאם המפטיר קרא בתורה בעשרה ואחר כך יצאו יחידים מותר המפטיר לומר ברכות של הפטרה שהרי קריאתו בתורה וודאי הוי התחלה :

ב אין קורין אלא בס"ת שלימה וכשרה ואם כתוב כל חומש לבדו אפילו נכתב בגלילה ועל קלף כס"ת אין קורין בו עד שיהיו כל החמשה חומשים תפורים ביחד והיינו כל הס"ת בשלימות וכך אמרו בגיטין (ס' י) אין קורין בהומשין בציבור מפני כבוד הציבור וחומשים שלנו אפילו כשכולם ביחד אין בהם קדושת הס"ת ואין קורין בהם ולא מיבעיא הנדפסים על נייר אלא אפילו הנכתבים על קלף כיון שלא נכתבו בקדושת ס"ת אין קורין בהם וכל דיני ס"ת מבוארים ביו"ד מן סי' רע"א עד סי' רע"ו ואפילו בכפרים שאין להם ס"ת כשר אין מברכין על החומשים ויקראו בו בלא ברכה כדי שלא תשתכח תורת קריאה וקורא הש"ץ כל הסדרה וכולם שומעים אבל חלילה לברך על זה (מג"א סק"ב) ויש מי שמתיר על חומש שלם כשנכתב כדין ס"ת בקלף וגלילה ונכתב לשמה ולא נהירא (הח"ר מתיר בהקראי מפני שזהו רק מפני כבוד ציבור) ובמקום שיש ס"ת ואין שם ש"ץ בקי בנגינה בע"פ יש נוהגים שהש"ץ קורא מן החומש שכתובים בו נקודות וטעמים והעולה קורא אחריו מן הס"ת הכשר ואם העולים גם זה אין יכולים שאינם יכולים לקרות בנגון וטעמים אפילו כשמקרין אותם וכן לפי מנהג שלנו שאין העולים קוראים רק הקורא קורא עומד הש"ץ אצל הס"ת ואחד אצל החומש ומשמיע להש"ץ והש"ץ קורא מתוך הס"ת וכמ"ש בס"ם הקודם עיין שם :

ג אם נמצא טעות בס"ת באמצע הקריאה כיצד יעשו והנה הרשב"א והרא"ש והטור ביו"ד סי' רע"ט פסקו שצריכין לקרות מחדש בס"ת אחרת ומה שקראו בהפסולה הוי כלא קראו כלל וכן נראה להדיא מדברי הרמב"ם בה' ס"ת וז"ל הרא"ש בתשו' (כלל ג' דין ח') ועל ס"ת שנמצא בה טעות דע כיון שפסול הוא הקריאה שקראו לאו כלום הוא ונמצא שגם הברכה שברכו אינה ברכה וכו' עכ"ל וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' רכ"ז) וז"ל כל שצריך לחזור ולקרות חוזר ומברך שהרי המצוה לקרות בס"ת כשר והברכה שעל הראשון היתה לבטלה וכו' עכ"ל אלא שבקריאה שקראו בס"ת הפסול אנו סומכים על דברי הרמב"ם בתשו' (סי' י"ט)

שפסק שמברכין על ס"ת פסולה ושכן נהגו גאוני עולם וכ"כ הכלבו בשם גאוני נרבונא (ב"י שם) ותפסנו דבריהם על העבר על מה שקראו ולא על מה שנצרך עוד לקרות וכיצד יעשו ורבו הדיעות בזה:

ד דעת רבינו הב"י בסעיף ד' דמוציאין ס"ת אחרת ומתחילין ממקום שנמצא הטעות ומשלימין הקוראים על אותם שקראו במוטעה וזהו כשנמצא הטעות אחר הברכה אחרונה של אחד מהקרואים ובזה לית מאן דפליג אמנם אם נמצא הטעות באמצע הקריאה אין חילוק בין שקרא כבר ג' פסוקים או לא קרא עדיין פוסק בשם בלא ברכה אחרונה ומתחיל בהכשר במקום שפסק בהפסול ואינו מברך לפניה דבזה סומך על הברכה של הפסול ורבינו הרמ"א מסכים עמו כשעדיין לא קרא ג' פסוקים אבל כשכבר קרא ג' פסוקים ואפשר להפסיק שם כגון שאינן ב' פסוקים סמוך לפרשה פוסק שם ומברך אחריה ומשלימין המניין בס"ת האחר שמוציאין ומ"מ לא כתב זה בלשון מחלוקת על רבינו הב"י אלא כמפרש דבריו משום דבדברי רבינו הב"י לא נתבאר מפורש דגם כשקרא ג' פסוקים אינו מברך לאחריה ולכן לא כתבה בלשון פלוגתא וכך דרכו בכמה מקומות (ומיושב בזה קושית הט"ז סק"ח) וכבר בארנו זה ביו"ד סי' רע"ט:

ה אבל הרבה דחו דברים אלו לגמרי דאיך אפשר שלא לברך על הכשירה מלפניה ולסמוך על הברכה של הפסולה הא אפילו מכשירה לכשירה צריך ברכה אחרת כיון שלא היתה כוונתו בשעת הברכה על ס"ת אחרת כלל (ב"ח ומג"א סק"ד) ולכן פסקו כמ"ש המרדכי שמברך ברכה אחרונה תמיד על הפסולה והיינו שאם כבר קרא ג' פסוקים מברך ואם עדיין לא קרא ג' פסוקים קורא בהפסולה עד ג' פסוקים ואומר הטעות בע"פ ומברך ברכה אחרונה ונוטלים הכשירה ומשלימים הקרואים וכן אף אם כבר קרא ג' פסוקים אלא שאין יכול להפסיק שם מפני שהם שני פסוקים סמוך לפרשה קורא בפסולה עד הפרשה ומברך ברכה אחרונה כמ"ש ובך נהגו כל גאוני עולם וכך אנו נוהגים וכן עיקר לדינא וכבר בארנו זה ביו"ד שם ושם בארנו איך הדין בנמצא טעות במפטיר ע"ש שיש חילוק בין מפטיר שבכל השבתות שהוא קורא מה שקרא מלפניו ובין מפטיר ביו"ט וכיוצא בו שקורא עניין אחר:

ו אין מוציאין ס"ת אחרת אא"כ בטעות ברור אפילו אין שינוי בפירושו כמו כבש כשב רחבו רחבה שיכולין לקרות רחבה בחולם והוה כמו רחבו או מגרשיהם מגרשיהן וכן כל כיוצא בזה מוציאין אחרת כיון שהטעות ברור אבל אם הטעות בחסירות ויתירות אין להוציא אחר שאין ספרי התורה שלנו מדוייקים כל כך שנאמר שהאחר יהיה יותר כשר כן פסק רבינו הרמ"א וה"פ אפילו אם בכאן הטעות של החסר ויתר ברור מ"מ מי יימר שהאחרת שנוציא אין בה איזה טעות מחסרות ויתירות ולכן אע"ג דזהו פסול ברור ומחוייבים אחר שבת לתקנה מ"מ כיון דבזה אין אנו בטוחים בהאחרת בהכרח לסמוך על הגאונים המתירים לקרות בה כדברי הרמב"ם בתשו' שהבאנו (וכ"כ המג"א סק"ז ומ"ש מהל"ל במגרשיהם מגרשיהן דא"ל להוציא אחרת כבר השיג עליו גם החכ"צ סי' נ"ד):

ז עוד כתבו הגדולים דאם מצאו פסול באמצע הקריאה ואין ס"ת אחרת יכולים להשלים שבעה קרואים בס"ת זו ולסמוך על הגאונים המקילים כמ"ש (ט"ז סק"ב ומג"א סק"ח בשם מהר"ש מלובלין ע"ש) ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א דבשעת הדחק שאין לציבור רק הס"ת הפסולה ואין שם מי שיוכל לתקנו י"א דיש לקרות בו בציבור ולברך עליו ויש פוסלין ואם חומש אחד שלם בלא טעות יש להקל לקרות באותו חומש אע"פ שיש טעות באחרים עכ"ל ולמעשה נקטינן כהיש פוסלים ובחומש אחד וכו' יש להקל בשעת הדחק שכן כתב הר"ן בגיטין (ס' י') דכיון דהטעם מפני כבוד הציבור יש להקל בשעת הדחק וגם זה כתב להלכה ולא למעשה ע"ש ולכן בשעת הדחק יש להקל באקראי ולא בתמידיות (כנ"ל וכ"מ דעת המג"א בסק"ט):

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בהכ"נ שאין בהם מי שיודע לקרות אלא אחד יברך ויקרא קצת פסוקים ויברך לאחריהם ויחזור לברך תחלה וקורא קצת פסוקים ומברך לאחריהם וכן יעשה כמה פעמים כמספר העולים של אותו היום עכ"ל ונראה דדין זה לא שייך בזמנינו שאין העולים קוראים בעצמם אלא הש"ץ קורא דבבהכ"נ הלא כולם יכולים לעלות לתורה וזה שיודע לקרות יהיה הוא הקורא וכן נוהגים:

סימן קמד שלא לדלג בתורה מענייו לעניין ודיני ההפטרה. ובו ז' סעיפים:

א תנן במגילה (כ"ד י') מדלגין בנביא ואין מדלגין בתורה כלומר מדלגין בנביא ממקום למקום שקורא בנביא זה איזה פסוקים ובנביא אחר איזה פסוקים אבל בתורה אסור לדלג שהשומע אין לבו מיושב לשמוע כשהקורא דולג ממקום למקום ואימתי אין מדלגין בתורה בשני עניינים כמו מפרשת נגעים לפרשת זבין (רש"י) אבל בחד עניינא כמו הכה"ג ביוה"כ שהיה קורא אחרי מות ואך בעשור שבפרשה אמור כיון דחד עניינא הוא אין כאן בלבול למי ששומע ומדלגין ובנביא גם מענין לעניין מדלגין

ולמה

ולמה לא חששו בנביא לבלבול דעת השומעים מפני שבנביא ליכא דינים לא חיישי לזה משא"כ בתורה דיש דינים חששו שלא יבא לקלקול ע"י הבלבול:

ב זה שאמרנו דבנביא מדלגין אפילו מנביא לנביא זהו בעניין אחד אבל בשני עניינים אין מדלגין מנביא לנביא ובאותו נביא מדלגין אפילו מעניין לעניין ובתורה אפילו בחומש אחד אין מדלגין מעניין לעניין ונראה טעם החילוק שבין אותו נביא לנביא אחר משום דכל נביא יש לו סגנון לשון כפ"ע דאין שני נביאים מתנבאין בסגנון אחד ולכן מנביא לנביא בשני עניינים דהענין נשתנה וגם הלשון נשתנה הבלבול גדול ולא ישמעו כלל אבל כשהשינוי בדבר אחד כמו בעניין ולא בלשון וזהו באותו נביא או בלשון ולא בעניין כגון מנביא לנביא באותו עניין אין הבלבול גדול כל כך וכולהו תרי עשר כחד נביא דמי ומדלגין בהן אפילו מנביא לנביא ובשני עניינים והטעם מפני שהם קטנים בכמות והורגלו ללמדם יחד ואין בהם בלבול משינוי הלשון כמו בנביא אחד:

ג אפילו במקום שמותר לדלג לא ידלג למפרע והיינו מסיפו לתחלתו אלא מתחלתו לסופו ולאו דווקא תחלתו וסיפו אלא העיקר להזור לאחוריו אסור שאין זה דרך הכבוד ויש מי שמתיר באותו נביא לדלג למפרע רק מנביא לנביא לא ידלג למפרע אפילו בתרי עשר (זהו דעת הב"י כמ"ש המג"א סק"ד) וכל דילוג שהתירו בנביא אינו מותר אלא שלא ישהה הקורא הרבה בדילוגו בעניין שיעמדו הציבור בשתיקה כגון בימיהם שעמד אחד על הקורא ותירגם לעם כל פסוק ופסוק בלשון תרגום לא ישהה בדילוגו יותר מאמירת התורגמן ואצלינו דליכא מתורגמן מפני שאין זה תועלת אצלינו כיון שאין אנו מכירים בלשון תרגום צריך להיות ההפסק קטן מאד והיינו כשכתובים בקונטרוסים שיכול לעשות סימן ולתפש מהר (שם סק"ג):

ד ודע דאע"ג דלכה"ג ביוה"כ התירו לו לקרות ובעשור שבחומש הפקידים בע"פ כמבואר בפ"ז דיומא מ"מ לנו אסור לעשות כן לפי שאסור לקרות שלא מן הכתב אפילו תיבה אחת ובכה"ג שהתירו מבואר בגמ' מפני שלא היה אפשר בעניין אחר ע"ש (עמג"א סק"כ) ותמיהני על הטור והש"ע שכתבו דין זה דאין מדלגין בתורה הא הך דינא לא משכחת לה כלל בזמה"ז שהרי כל הקריאות מסודר אצלינו ואיפא נדלג ואי משום המפטירים של רגלים שהם במקום אחר וכן שארי מפטורים שהם בעניין אחר כמו שבת ר"ח שבת חנוכה וארבע פרשיות הא תרתי גברי נינהו ודילוג אינו אלא בחד גברא דאל"כ באמת איך קבעו חז"ל כן ואי משום דהד עניינא הוא הא יש מפטירים שאינם בחד עניינא עם הקריאה כמו שבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות וצ"ל דמשום דלעניין נביאים יש גם אצלינו דילוגים דיש הפטרת המורכבים מכמה מקומות כמו בשבת שובה שקורין מהושע ומיואל וממיכה וכן כמה הפטרת יש בכה"ג ולכן ממילא כתבו גם דין ס"ת אע"ג דלא שייך האידנא:

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ב' נוהגין בשבת שיש בו חתן לומר אחר הפטרת השבוע שנים או שלשה פסוקים מהפטרת שוש אשיש וכשחל ר"ח בשבת וביום א' אחר שמפטירין ההפטרה של שבת ר"ח אומרים פסוק ראשון ופסוק אחרון מהפטרת ויאמר לו יהונתן מחר חדש ואין למחות בידם עכ"ל ואע"ג שמדלגין מנביא לנביא בשני עניינים מ"מ אין למחות וכתבו הטעם משום דעתה אין משהין הרבה שנכתבו בקונטרוסין (כ"י וט"ז סק"ג) ותמיהני דהא מנביא לנביא גם בכה"ג אסור ועוד דזהו למפרע דהפטרת שבת ר"ח הוא סוף ישעיה ושל מחר חדש הוא בשמואל והלבוש כתב הטעם דבחתן בשוש אשיש הוא כעין זמר בעלמא ולית לן בה והך דשבת ר"ח באמת לא הזכיר כלל ע"ש וזהו מטעם שכתבנו ואולי משום דכיון דאין אומרים רק שני פסוקים לא חיישינן לה ואצלינו באמת אין המנהג כן וגם הפטרת חתן שוש אשיש ג"כ אינם נוהגים בכל המדינות שלנו והספרדים היו נוהגין כן ויש שם שנהגו גם לקרא בתורה לחתן בפרשה ואברהם זקן ובמדינותינו אין ידוע זה כלל:

ו אמרו חז"ל ביומא (ס"ט י) דאין גוללין ס"ת בציבור מפני כבוד הציבור כלומר דאין כבוד הציבור להמתין עד שיגללו הס"ת על המקום שצריך לקרות בו היום וזה מוטל על השמש או על הקורא לגוללה מקודם התפלה ולהכינה אל המקום שצריך לקרות בו היום ורבים אין נזהרין בדין זה ונצרך להזהירם כי אין יודעים שיש איסור בזה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דאם אין להם אלא ס"ת אחת והם צריכים לקרות בשני עניינים גוללין וידחה כבוד הציבור עכ"ל. וכן המנהג הפשוט ברגלים או שבת ר"ח וחנוכה וד' פרשיות שצריכים שני ס"ת ואין להם אלא אחד גוללים כיון דא"א בעניין אחר ואע"ג דבמקדש היה הכה"ג קורא בע"פ מטעם זה כדאיתא ביומא שם זהו מפני שהיו כל ישראל וטריחא מילתא ומאן מחיל אבל כל ציבור וציבור כפ"ע אנן סהדי שמיחלים על כבודם ועל טרחתם וניחא להו להמתין עד שיגלולו על מקום הקריאה ושיקרא המפטיר בס"ת ולא בע"פ (מג"א סק"ז):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אין קורין לאדם אחד בשני ס"ת משום פגמו של ראשון (שלא יאמרו שהראשונה פסולה לפיכך קרא באחרת) אבל שלשה גברי בשלשה ספרים כגון ר"ח טבת שחל להיות בשבת

ליכא

ליכא משום פגם עכ"ל וזהו ביומא שם ומזה למדנו שאיש אחד יכול לעלות לתורה שני פעמים ואין זה ברכה לבטלה דכיון שהברכה היא בשביל כבודה של תורה לכן בכל פעם שעולה מברך כמו כהן הקורא שני פעמים כשאין לוי כמ"ש בסי' קל"ה ורק בשני ס"ת אין לאדם אחד לעלות ואפילו בשני עניינים כדי שלא יאמרו שהראשונה היתה פגומה אבל בס"ת אחת יכול לעלות שני פעמים וה"ה שיכול לעלות בראשונה ובשלישית דכיון שהפסיק בשנייה ליכא פגם וזה שאומר ג' גברי אורחא דמילתא קאמר (מג"א סק"ג) ויש מי שמגמגם בזה (א"ר סק"ד) ובכלל אין לעשות כן שאחד יעלה שני פעמים אלא בשעת הדחק (שם) וכתבו דהמהרי"ל עלה ללוי וגם למפטיר ואולי היה מוכרח לזה מאיזה טעם :

סימן קמה דיני מתורגמן שהיה בזמן הקדמון. ובו ב' סעיפים :

א בימי חכמי הגמ' היו רגילין לתרגם כל פסוק שבתורה מפני שדיברו בלשון ארמי ותרגמו כדי שיבינו העם פי' התורה ואין הקורא רשאי לקרא לתורגמן יותר מפסוק אחד אלא קורא לו פסוק ומתרגמו ואח"כ קורא עוד פסוק ומתרגמו וכן לעולם ונראה הטעם כדי שלא יתבלבלו ויבינו היטב ואין המתרגם רשאי להתרגם עד שיכלה פסוק מפי הקורא ולא הקורא רשאי לקרות פסוק אחר עד שיכלה התרגום מפי המתרגם והקורא אינו רשאי לסייע למתרגם שלא יאמרו תרגום כתוב בתורה ואין הקורא רשאי להגביה קולו יותר מן המתרגם ולא המתרגם יותר מהקורא דכתיב משה ידבר והאלקים יעננו בקול בקולו של משה (ברכות מ"ה ׳ ועיין ברי"ף פירושו ותוס' שם) (וזה שלא השמנו בברכות שיאמרו כתובות בתורה בסי' קל"ט משום דבתרגום יש יותר חשש מפני שהוא פי' התורה מג"א סק"ב) :

ב הקטן במעלה מתרגם ע"י גדול ואין כבוד לגדול לתרגם ע"י קטן וכן משמע ביומא (כ' :) ועוד משמע שם דאם אירע שהגדול היה מתורגמן לקטן יגמור ולא יעלה באמצע אחר הקטן מהראשון לתרגם דמעלין בקדש ולא מורידין ע"ש ועכשיו לא נהגו לתרגם כי אין תועלת כיון שאין אנו יודעין לשון ארמית וכי תימא נתרגם בלשון לעז שלנו די"ל תרגום שאני שנתקן ברוח הקדש (טור) ומזה מוסר השכל נגד החדשים האומרים בשנים מקרא ואחד תרגום דלאו דווקא תרגום ועוד יתבאר בזה בסי' רפ"ה בס"ד ואין תימא היאך ביכולתינו לבטל התורגמן שתקנו מקודם משום דגם בימיהם לא בכל המקומות היו מתורגמנים כמבואר במגילה (כ"ג :) ע"ש והטור הביא ירושלמי ממה דאנן חמין רבנן נפקין לתעניתא וקראו ולא מתרגמין הדא אמרה שאין התרגום מעכב עכ"ל וזהו בירושלמי מגילה רפ"ד ואומר שם עוד ואע"ג דאין התרגום מעכב מ"מ אם טעה מחזירין אותו ע"ש :

סימן קמו שאסור לדבר בשעת הקריאה. ובו ח' סעיפים :

א אמרינן בברכות (ח' :) מאי דכתיב ועוזבי ד' יכלו זה המניח ס"ת כשהיא פתוחה ויוצא כלומר לא מיבעיא בעת הקריאה דאסור אלא אפילו בין פסוק לפסוק בעת שמתרגם המתרגם כפי המנהג שבימיהם ג"כ אסור שהרי הס"ת פתוחה ומיד יקראנה אבל בין גברא לגברא שאז אינה פתוחה אלא גוללין אותה או פורסין עליה מפה כמ"ש בסי' קל"ט אז מותר לצאת אם צריך לצאת לצורך גדול (מג"א סק"א) ואונס גמור (א"ר בשם אגודה וסדה"י) ומבואר דבאמצע הקריאה אפילו בכה"ג אסור ואע"ג דאונס רחמנא פטריה מ"מ כל כמה שיכול לאנוס עצמו מחויב לאנוס עצמו ולא לצאת ויש להסתפק אם צריך לנקביו דעובר על בל תשקצו אם דינו כאמצע פסד"ז או ק"ש וברכותיה ויצא או דינו כתפלה שגומר תפלתו ונלע"ד דדינו כתפלה דגדול כבוד התורה ככבוד השכינה וכמאמרם ז"ל הלואי אותי עזבו ותורתי שמרו וצריך להמתין עד שיגמור העולה אם רק ביכולתו להשהות עצמו :

ב אמרינן בסוטה (ל"ט ׳) כיון שנפתח ס"ת אסור לספר אפילו בדבר הלכה שנאמר בנחמיה (ח') כשפתח עזרא את ספר התורה לקרות בו לפני בנ"י כתיב וכפתחו עמדו כל העם ואין עמידה אלא שתיקה שנאמר באיוב (ל"ג) כי עמדו לא ענו עוד ועוד כתיב שם בנחמיה והלוים מבינים את העם והעם על עמדם כלומר שותקים ואפילו להורות הוראה על איזה שאלה אסור כן פסק הרי"ף בפ"ק דברכות (מג"א סק"ד) ויש מי שכתב דהוראה לפי שעה מותר (ד"מ בשם רי"ו) ונ"ל דהרב יראה לפי עניין השאלה אם היא נחוצה ישיב ואם לאו ירמוז להשואל שימתין וכן אנו נוהגים דלפעמים באה שאלה מטעות שנמצא בס"ת באיזה מניין דההכרח להשיב תיכף או שאלה ע"ד חולי פשיטא שיש להשיב מיד אבל סתם שאלות יכול השואל להמתין עד בין גברא לגברא :

ג ודע שזה שאמרה הגמ' כיון שנפתח ס"ת אסור לדבר הכוונה משעה שמתחילין לקרא וכ"כ הרמב"ם בפי"ב ויש מי שרוצה לומר דמשעה שנפתחה גם קודם קריאתה אסור (עמג"א סק"ג) ואינו כן דלהדיא

פירש"י

פירש"י שם כיון שהתחיל לקרות ע"ש וכן פסקו הגדולים (מעיי"ט וא"ר סק"ג) ודע דרבינו הב"י כתב דאסור לספר אפילו בין גברא לגברא ויש מתירין בין גברא לגברא ובפרט האידנא שמאריכין במי שבירך (כ"ח ומג"א) ובאמת גם כוונת רבינו הב"י הוא מטעם דאתי לאמשוכי (א"ר) ולכן עניין קצר מותר ובכל זה אין חילוק בין שכבר קרא שנים מקרא ואחד תרגום או לא (כ"י) :

ד ודע דבברכות שם אמרינן רב ששת מהדר אפיה וגרים אמר אנן בדידן ואינהו בדידהו והקשו רבותינו מסוטה שם שאסור להתעסק בעת קריאת התורה אפילו בדבר הלכה ותירץ הבה"ג בהל' צרכי ציבור וז"ל וה"מ דאיכא עשרה דצייתי לס"ת אבל ליכא עשרה דצייתי לא עכ"ל ובדרב ששת היו עשרה בלעדו והרי"ף בפ"ד דמגילה הביא זה וכתב תירוץ אחר דשאני ר"ש דתורתו אומנתו ע"ש ורבותינו בעלי התוס' תרצו דבקול רם אסור כדי שלא לבלבל השומעים ור"ש למד בלחש ע"ש והרמב"ם בפי"ב מתפלה דין ט' כתב דמי שתורתו אומנתו מותר ללמוד בשעת קריאת התורה ע"ש וזהו כהרי"ף והטור הביא כל התירוצים :

ה ותלמידי רבינו יונה כתבו בברכות שם דשאני ר"ש שהיה סגי נהור ופטור מקריאת התורה דדברים שבכתב אסור לאומרם בע"פ אבל כל אדם אסור ובשם רבם כתבו דמי שמכין עצמו קודם הקריאה ללמוד ומחזיר פניו להראות כי מסלק עצמו מקריאת התורה ורוצה ללמוד מותר ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ב' הביא כל הדיעות בשם י"א ולענ"ד נראה דכל רבותינו לא פליגי דוודאי אם לא נשארו עשרה שישמעו קריאת התורה בכל עניין אסור וכן בקול רם בכל עניין אסור ורק בלחש ומי שתורתו אומנתו ומכין א"ע לכך קודם הקריאה מותר ובוודאי אצלינו בכל עניין אסור שלא ילמודו ממנו עמי הארץ להקל בקריאת התורה אם לא מי ששמע כבר קריאת התורה ויושב מן הצד ללמוד דהכל רואין שזה כבר שמע קריאת התורה :

ו ולבד זה לא נתברר לנו לכל תירוצים אלו לשון אנן בדידן ואינהו בדידהו ובילדותי שמעתי שאחד מהגדולים פי' דר"ש מהדר אפיה וגרים בעת שהמתרגם תירגם הפסוק ואמר אנן בדידן דאנן לא צריכין להתרגום ואינהו בדידהו שאינם יודעים הפירוש צריכין להמתרגם אבל בעת הקריאה אסור ומימינו לא ראינו ולא שמענו שאפילו היותר גדול בתורה ילמוד בשעת קריאת התורה אא"כ כבר שמע וכמ"ש:

ז וכתב רבינו הב"י דלקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה מותר כיון שעסוק באותו עניין ויש מחמירין שלא לסייע להקורא מתוך החומש ויש שכתב דנכון לקרות בלחש עם הש"ץ דבזה יותר טוב לכוין (מג"א סק"ה) ועוד כתב רבינו הב"י דכל זה אינו עניין לפרשת זכור ופרשת פרה שהם בעשרה מדאורייתא שצריך לכוין ולשמעם מפי הקורא והנכון שבכל הפרשיות ראוי למדקדק במעשיו (כנ"ל) לכוין דעתו ולשמעם מפי הקורא ואסור לספר כשהמפטיר קורא בנביא עד שישלים כמו בס"ת עכ"ל:

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' א"צ לעמוד מעומד בעת שקוראין בתורה ויש מחמירין ועומדין וכן עשה מהר"ם עכ"ל וכבר כתבנו מזה בסי' קמ"א סעיף ב' ע"ש וא"צ לעמוד בפני הס"ת אלא בשעה שהולכת אבל כשמונחת על הבימה אפילו העומדים שם א"צ לעמוד (מג"א סק"ו) ובין גברא לגברא פשיטא שמותר לישב (שם) אבל בעת שהקורא אומר ברכו ועונין ברוך וכו' צריכין לעמוד דבכל דבר שבקדושה צריכין לעמוד על רגליהם (ט"ז ססק"א) :

סימן קמז דיני הגלילה וההגבה ואסור לאחוז ס"ת בידיו ערום. ובו י"ז סעיפים:

א אסור לאחוז ס"ת ערום בלא מטפחת וכך אמרו חז"ל בשבת (י"ד י) האוחז ס"ת ערום אבד אותה מצוה שעסק בה אם למד בה או גלל אותה לא יקבל שכר על הלימוד או על הגלילה ע"ש ומטעם זה אמרינן גבי י"ח דבר בשבת (י"ד י) דידים שנגעו בס"ת פוסלין את התרומה וגזרו על זה כדי שישמורו א"ע מליגע בתורה בידיו בלא מפה אמנם אח"כ גזרו על כל הידים שיפסלו את התרומה וזהו מגזירת י"ח דבר וממילא דגם ידים שנגעו בספר נכלל בכלל גזירה זו דלא גריעי מסתם ידים וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות בידים (פ"ג מ"ג) דבהתחדש הגזירה דסתם ידים עזבו העניין הראשון ע"ש :

ב דבר פשוט ומובן בשכל דיש חילוק בין גזירה ראשונה לשנייה דגזירה שנייה דסתם ידים פוסלין את התרומה והטעם משום דידים עסקניות הם ושמא נגעו במקום שאינו נקי ולפ"ז אם נגעו בתרומה מיד אחר נט"י התרומה טהורה אבל בגזירה ראשונה דהטעם כדי שלא יגעו בס"ת מה לי קודם נט"י או אחר נט"י דבין כך ובין כך אסור ליגע בס"ת בלא הפסק מפה וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בשבת שם (ד"ה כיון ע"ש) אמנם מלשון הרמב"ם שהבאנו דעזבו העניין הראשון משמע דאחר הגזירה השנייה דסתם ידים גם בידים שנגעו בספר אין הטומאה רק כשנגע בלא נט"י דאל"כ הרי לא עזבו העניין הראשון;

ג ונ"ל שזהו טעם המרדכי שהביא רבינו הב"י בספרו הגדול שכתב דאם נטל ידיו ולא הסיח דעתו מותר לאחוז ערום (הביאו המג"א) ובאמת רבינו הרמ"א בספרו ד"מ חולק בזה ע"ש (שם) ולכאורה דברי המרדכי תמוהין דאיזה טעם יש בזה אך כפי דברי הרמב"ם א"ש דזה נתחדש אחר הגזירה השנייה משום לא פלוג ורבינו הרמ"א הולך בשיטת התוס' ובאמת מדברי הרמב"ם בחבורו פ"י מס"ת דין ו' משמע ג"כ כן שכתב אסור לאחוז ס"ת ערום ע"ש ולא חילק בין לפני נטילה לאחר נטילה וכן עיקר לדינא ולכן לא הביא רבינו הב"י דבר זה בש"ע:

ד וכתב רבינו הרמ"א וי"א דה"ה שאר כתבי קדש אסור לאחוז ערום בלא מטפחת ולא נהגו כן וטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו בכה"ג אסור עכ"ל וצריך ביאור והנה דעת הי"א הוא בתוס' שבת שם וז"ל האוחז ס"ת ערום קצת משמע דלאו דווקא ס"ת דהא כל כתבי הקדש תנן במס' ידים פ"ג דמטמאין את הידים עכ"ל ואין כוונתם דמשום דמטמאין הידים אסור לאחוז ערום דהא גם תפילין ורצועות תנן התם דמטמאין את הידים ומותר לאוחזן כמ"ש התוס' בחגיגה (כ"ד:) ע"ש אלא דה"פ דהולכין לשיטתם דס"ת יש איסור גם סמוך לנטילה כגזירה ראשונה וא"כ הא דתנן כל כתבי הקדש מטמאין הידים הוא אפילו בסמוך לנטילה ומדכלל ס"ת עם כל כתבי הקדש ש"מ דכולהו שוין בזה ואי ס"ד דכל כתבי קדש מותר לאוחזן ערום ואין טומאתן רק מגזירה השנייה די"ח דבר שגזרו על ידים ועל ספרים שיטמאו את הידים מטעמים שנתבארו שם א"כ סמוך לנטילה לא ליטמאו ופשוט הוא דשאר ספרים הכוונה על נביאים וכתובים הכתובים על קלף כמו ס"ת ולא על ספרים הנדפסים:

ה וזהו דעת הי"א ורבינו הרמ"א קאמר ולא נהגו כן כלומר דאפילו נביאים וכתובים הנכתבים על קלף אוחזין בידים וכמו שמנהג אצלינו וטעם המנהג כהמרדכי שהבאנו וכפי' המשנה להרמב"ם דגזירה ראשונה עזבו וא"כ הא דתנן כל כתבי הקדש מטמאין את הידים זהו בידים שאינן וודאי נקיות ומטעם גזירה די"ח דבר דפוסל התרומה והאידנא ליכא תרומה ולא שייך גזירה זו ורק בס"ת נשאר האיסור מפני האיסור לאוחזו ערום דהגם דגזירה ראשונה עזבו זהו לעניין החומרא דסמוך לנטילה דמילתא דלא שכיחא היא שינגע מיד סמוך לנטילה כמ"ש התוס' שם ע"ש אבל עצם האיסור דלא יאחוז בס"ת ערום כדקאי קאי דמי יכול לבטל זה ולזה אומר רבינו הרמ"א דטוב להחמיר אם לא נטל ידיו ובס"ת אפילו בכה"ג אסור כלומר אפילו בנטל ידיו והולך לשיטתו דבס"ת אסור אף סמוך לנטילה כמ"ש בסעיף ג' אבל מ"מ גם בשאר ספרים בלא נטל ידיו יש להחמיר מטעם שיטת התוס' (כנלענ"ד והמג"א סק"א טרח בזה וכתב דדברי התוס' סותרים זא"ז וכוונת הרמ"א הוא על הנדפסין וז"ש וטוב להחמיר הוא מילתא יתירתא ע"ש ולדברינו א"ש הכל ודו"ק):

ו ודע דלאחוז בעמודי ס"ת בידיו בלא מטפחת נחלקו הגדולים בזה דיש מתירים מטעם דהם רק תשמישי קדושה (ע"ז סק"א ופר"ח וגו"כ ס"ז) ויש אוסרים (ב"ח ומג"א) ועיקר טעמם דכיון דתנן בידים שם דמטמאין את הידים א"כ אסור ליגע בהם ערום ותמיהני דאין שום עניין זל"ז דא"כ יהא אסור ליגע בתפילין ורצועות והעיקר כהמתירים וכן המנהג ואין שום פקפוק בזה כלל (המג"א הולך לשיטתו בסק"א דהתוס' בשבת סוברים דתלוי זה בזה ולדבריהם באמת אסור ליגע בתפילין ומזוזות וחולקים עם תוס' חגיגה שם וכבר בארנו דבריהם בסעי' ד' ומ"ש המג"א דעיקר הטעם דמטמאות הידים שלא יאחזו אותה ערום ע"ש תמיהני דוודאי גזירה ראשונה היתה כן ורק על ס"ת לבדה ועל הגוילים אבל אח"כ גזרו על כל הספרים ועל תפילין ומזוזות ועל כל הדבוק להספרים טומאת ידים בי"ח דבר מטעם שהיו מצניעים תרומה אצל כתבי קדש ולא מטעם אחיזה ערום כמבואר בשבת שם וגם עניין זל"ז ודו"ק):

ז בגזירה די"ח דבר גזרו על כל כתבי הקדש ועל תפילין ומזוזות ורצועות ותיקי הספרים כשמחוברין לספר כמו הדפין שקושרין בהם הספרים ונקראי טאוולע"ן הכל מטמא לתרומה בשנגעו בה וכמבואר בדברי הרמב"ם בפ"ט מאבות הטומאות וטעם הגזירה היתה מפני שהיו מניחים אוכלים דתרומה אצל כל מה שחשבנו מפני שאמרו זה קודש וזה קודש יניחו זה אצל זה והיו באים עכברים לאכול האוכלין והפסידו הספרים וכל מה שחשבנו ולכן כדי להרחיק זה מזה גזרו שכל אלו כשיגעו בתרומה נפסלה התרומה וידים שנגעו בכל אלו יפסלו את התרומה ומכיון דעתה אין לנו תרומה ולא שייך גזירה זו דעל חולין לא גזרו ומותר ליגע בידים בכל אלו לבד מס"ת מיהו זהו מילתא דפשיטא דכשיודע שידיו מטונפות אסור ליגע בכל דבר שבקדושה ואפילו בהנדפסים דלא הותר רק סתם ידים אבל לא כשוודאי אינם נקיים וכל ישראל נזהרים מזה וכשנצרך לטלטל איזה ספר בעת שאין ידיו נקיות יטלטלם ע"י מטפחת:

ח אמרינן בשלהי מגילה עשרה שקראו בתורה הגדול שבהם גולל ס"ת והגוללו נוטל שכר כנגד כולם וי"א דווקא הגדול שבקוראים וי"א הגדול שבבהכ"נ אפילו אינו מהקוראים (ר"ן שם) ושני הדיעות הביא הטור בשם העיטור ע"ש ורבינו הב"י בסעיף א' תפס כפי' ראשון וז"ל גדול שבאותם שקראו בתורה גולל ורגילים לקנותו בדמים יקרים לחבב המצוה עכ"ל ואינו מובן למה שכר הגולל גדול כל כך למה יוגדל מה עשה ובאמת אחד מהראשונים כתב דלא קאי על הגלילה שלאחר הקריאה אלא על הגלילה שקודם הקריאה

הקריאה שמעמיד הס"ת על מקום הקריאה וא"כ הוא הממציא הקריאות לקרות בהן לכך שכרו גדול (ט"ג בשם ריא"ז והובא בב"ח ע"ש) אבל הטור והש"ע וכל הפוסקים לא תפסו כן וא"כ למה שכרו גדול כל כך ואפשר משום דהוא אינו מניח שתהיה הס"ת פתוחה אחר הקריאה וזהו כבוד לס"ת :

ט אבל מדברי הרמב"ם בפי"ב מתפלה דין י"ח למדתי פי' אחר בזה וז"ל הרמב"ם וכל מי שהוא גדול בחכמה קודם לקרות והאחרון שגולל ס"ת נוטל שכר כנגד הכל לפיכך עולה ומשלים אפילו גדול שבציבור עכ"ל ולפ"ז האחרון הוא הגולל וזה שאמרה הגמ' הגדול גולל ונוטל שכר כנגד כולם ה"פ הגדול יכול לעלות אחרון ולגלול ואע"ג שבזיון הוא להיות אחרון שבקרואים ונוטל שכר כנגד כולם משום דזוכה בשני מצות במצות קריאה ומצות גלילה והמיהני על הטור וש"ע שלא הביאו דבריו כלל ודע שאני מתפלא על מנהג שלנו שמכבדים איש נכבד להגבהת התורה והגולל הוא אדם קטן והרי מגמ' מבואר דעיקר שכר הוא הגלילה ולכן באמת במדינתינו בבתי מדרשות של חסידים מגביהים התורה וחוזרים ומניחים אותה על הבימה וגוללים בעצמן והוזרים ונוטלים אותה וישב על ספסל ואיש פשוט כורך המפה ומלביש המעיל וברור הוא שמטעם זה עושים כן ומנהג האשכנזים תמוה ואפשר לומר דהגבה שמראה הס"ת לעם וכולם עומדים מפני כבוד התורה זהו יותר גדול מהגלילה אבל בזמן הש"ס לא היה הגבה אחר הקריאה אלא קודם הקריאה וכן מנהג ספרד גם היום וכבר כתבנו זה בסי' קל"ד ע"ש ולכן אצלם הגלילה הוא העיקר ולא כן אצלינו :

י כתב רבינו הרמ"א י"א אם המעיל בצד אחד פשתן ובצד אחד משי צריך להפך המשי לצד הספר ולגלול ולא נהגו כן עכ"ל וטעם המנהג פשוט דהא עיקר כבודה של תורה הוא לעיני הרואים וא"כ אדרבא צריך להיות המשי לצד חוץ ובזה תתרבה כבוד התורה ולכן באמת יש מי שאומר דהמפה שכורכין בה הס"ת צריך להיות המשי לצד הס"ת שהרי היא אינה נראית לעינינו שהמעיל מולבש עליה והמעיל צריך להיות המשי לצד חוץ (מג"א סק"ד בשם אגודה) וכן נכון לעשות ויותר טוב ששני הצדדים מהמפה יהיה בשוה (א"ר סק"ג) מיהו בזה צריכים תמיד ליזהר שהצד שהיה אצל הס"ת יהיה תמיד אצל הס"ת ולא להפכה שהרי בקרשי המשכן היו סימנים שהצד שעומד למעלה לא יתהפך למטה (שם בשם אגודה) ואין לגלול ס"ת במפה קרוע אא"כ אין לו אחרת וגם בכה"ג יראה לתקנה ועל זה נאמר הקריבהו נא לפחתך וגו' :

יא עוד כתב שאין לעשות מפה לס"ת מדברים ישנים שנעשו בהם דבר אחר לצורך הדיוט עכ"ל וכמך לזה הביא מהרי"ל בתשו' מהא דאמרינן במנחות (כ"ב י') על העצים וגו' אשר על המזבח מה מזבח שלא נשתמש בו הדיוט אף עצים וכו' ותניא בתוספתא פ"ב דמגילה כלים שנעשו מתחלתו להדיוט אין עושין אותן לגבוה עכ"ל ומשמע מזה דאפילו בעשייה בעלמא ולא נשתמשו בו עדיין אסור אע"ג דהזמנה בעלמא הוא ואולי דחומרת בהמ"ק שאני (מג"א סק"ה) מיהו זהו וודאי אם עשו שינוי שתפרו אותו באופן אחר וכיוצא בזה וודאי מותר (שם) וראיה מהכיור שעשו ממראות הצובאות (שם) וכן חח ונזם וטבעת וכומז שהתנדבו לבדק הבית (א"ר סק"ד) אלא מפני שעשו שינוי ואף דבעצי המזבח לא מהני שינוי אין למידין ממזבח (שם) ועוד דהרי הקרבנות עצמן קריבים מבהמות שנשתמשו להדיוט אלא לפי שעושין שינוי בשחיטתן ויש שכתב שאין איסור גמור בדבר אלא שכששואלין אומרים להם אל תעשו מדבר שנשתמש להדיוט ואם הביאו לית לן בה ואפילו בלא שינוי (שם וכ"מ ממהרי"ל) דממקדש אין למידין ויש מי שכתב דאפילו אם באת להחמיר אינו אלא בתשמישי קדושה אבל לא בתשמיש דתשמיש ובסי' קנ"ד יתבאר מהו תשמיש דתשמיש (ע"ז ביו"ד סי' רפ"ב) :

יב יכול מי שירצה לקנות להושיט המעילים לגולל ואין הגולל יכול למחות בו כי אע"פ שקנה הגלילה לא קנה ליקח המעילים וכן כל כיוצא בזה וכן במקומות שנוהגים לקנות הוצאה והכנסה אין הש"ץ יכול למחות כי אין זה שייך לחזנים (רמ"א סעיף כ') ואצלינו השמש מכבד בכל פעם לזה הוצאה ולזה הכנסה לזה הגבה ולזה גלילה ואין לאדם ליטול מעצמו שום כיבוד דאין זה כבוד התורה :

יג הגולל ס"ת יעמידנו כנגד התפר כלומר שהתפר יהיה בין שני העמודים והיינו קצה היריעות ולא אמצע יריעה והטעם דאם אולי מפני המשכת העמודים תקרע תקרע בהתפר שבנקל לתקן ולא תקרע באמצע היריעה שא"א לתקן בקל וכשגולל גולל המטפחת סביב הס"ת כמה פעמים אבל לא יגלול הס"ת סביב המטפחת דזהו דרך בזיון ויש מקומות שכל ס"ת עומדת בתיק בפ"ע ולכן בעת הגלילה יוציאנה מהתיק ולא יגללנה בעודה בהתיק דבכה"ג נוחה להקרע והגולל ס"ת כשהיא בתוך התיק הוא טועה :

יד איתא בגמ' שלהי מגילה הגולל ס"ת גוללו מבחוץ ואין גוללו מבפנים וכשהוא מהדקו מהדקו מבפנים ואינו מהדקו מבחוץ ופירש"י הגולל ס"ת מעניין לעניין והוא יחיד וס"ת מונח לו על ברכיו גוללו מבחוץ העמוד שהוא חוצה לו גוללו ויגול מצד חוץ לצד פנים שאם יאחוז עמוד הפנימי ויגול לצד החוץ יתפשט החיצון ויפול לארץ וכשהוא מהדקו כשנגמר מלגלול

מלגלול ובא להדקו יאחז בפנימי ויהדק על החצון כדי שלא יכסה הכתב בזרועותיו שמצוה להראות את הכתב אל העם וכו' עכ"ל :

טו אבל הטור פי' כשהספר עומד לפניו יהפוך הכתב אליו ויתחיל לגלול מבחוץ ואחר שגמר הגלילה יהדק סוף המטפחת מבפנים שכשיבא לקרות בו ימצא ההידוק מבפנים ולא יצטרך להפך הספר לצד ההידוק עכ"ל וזהו פי' התוס' והרא"ש וכ"כ רבינו הרמ"א והוסיף לומר דנראה דמיירי כשאחד עושה כל הגלילה אבל עכשיו שנוהגים שאחד מגביה ואחד גולל יהיה הכתב נגד המגביה וכן נוהגים כי הוא עיקר הגולל והאוחז הס"ת עכ"ל ודע דגם הגבה וגלילה מצוה לראות דברוב עם הדרת מלך ולא ילך מבהכ"נ קודם ההגבה והגלילה אא"כ הולך למצוה אחרת (א"ר סק"ה וכ"מ בפ"ז דיומא ע"ש) :

טז אין המפטיר מתחיל הברכות עד שיגמורו לגלול הס"ת כדי שלא יהא הגולל טרוד ויהיה ביכולתו לשמוע הברכות וההפטרה אבל בב' וה' שאומרים יהי רצון אחר הקריאה א"צ להמתין על הגולל שאינו אלא מנהג בעלמא ויש ביטול מלאכה (מג"א סק"י) מיהו בת"צ במנחה המפטיר לא יתחיל עד שיגמור הגלילה (עמג"א סקי"א שכתב דהגבהה עדיפא מגלילה וגלילה עדיפא מהוצאת המטילים ועמ"ש בסעיף ט' ודו"ק) :

יז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ח' ביום שיש שני ספרי תורה לא יפתחו השנייה ולא יסירו המפה עד שיגלולו הראשון ואין מסלקין הראשונה עד שכבר הניחו השנייה על השלחן שלא יסיחו דעתן מן המצות ומוציאין שני הספרים באחת ותיפסין בשנייה עד אחר שקראו בראשונה עכ"ל וכן המנהג הפשוט ואע"ג דבירושלמי יומא פ"ז איתא דר' יוסי הוה מפקיד לחזנא דכנישתא וכו' כד אינון תרתי תהא מיבל חדא ומייתא חדא ע"ש וכבר הקשו זה כולם ולא העלו תירוץ נכון (עד"מ ומג"א וק"ע שם בירושלמי ופ"מ בירושלמי סוטה פ"ז ה"ו) ולענ"ד ברור שאין הפי' בירושלמי כן דשם מיירי לעניין הכה"ג שהיה קורא ובעשור בע"פ וקיי"ל לעיל סי' קמ"ד דאצלינו כשצריכין לקרא בשני ס"ת ואין להציבור רק ס"ת אחת גוללין אותה בציבור ולא דמי לכה"ג ע"ש וז"ל הירושלמי שם ר' יוסי מפקיד לחזנא דכנישתא דבבלאי כד דהיא חדא אורייתא תהא גייל לה להדי פרוכתא כד אינון תרתי תהא מיבל חדא ומייתא חדא עכ"ל וה"פ שצוה לו הדין שנתבאר דכשנצרך לקרות בשני מקומות בס"ת אם לא יהיה להם רק ס"ת אחת תגלול אותה אצל הפרוכת בציבור ודלא ככה"ג שקרא בע"פ וכמ"ש בסי' קמ"ד אבל כשיהיה לך שני ס"ת לא תקרא באחת ולגלול בציבור אלא אחר קריאה הראשונה תוליכנה מן הצד ותקח השנייה מיד המחזיק בה ולקרות בה וכמנהגינו ולא מיירי כלל בעניין ליקח אותם מן האה"ק אלא כמ"ש ונוהגין לומר קדיש על שני הס"ת ששניהם יונחו על השלחן וכשיש ג' ס"ת מניחין כולן בשעת קדיש (מג"א סקי"ב) ונוהגים הנערים לנשק הס"ת בעת הילוכה כדי להרגילן בחביבות התורה (עמג"א סקי"א שדקדק לענין הבדלת ב' ס"ת באחת דאין עושין מצות חבילות חבילות ונ"ל דבכאן לא שייך זה דחדא מילתא היא כדאמרינן בפסחים ק"ב : הבדלה וקידוש חדא מילתא היא ולא דמי לשני תנוקות במילה דהא גם באחת היו קוראין אם אין שני ס"ת ומטעם זה לא דמי לכל הנך דסוטה דבכאן לא נתרבה הקריאה ומה שאין קוראין באחת כפסחים שם שמטעם חדא מילתא אומרין על כוס אחד מטעם דאין גוללין ס"ת בציבור ודו"ק) :

סימן קמח שלא יפשיט ש"ץ התיבה. ובו סעיף אחד :

א גרסינן בסוטה (ל"ט :) אין הש"ץ רשאי להפשיט התיבה בציבור כל זמן שהם בבהכ"נ ופירש"י שהיו רגילין להביא ס"ת מבית אחר שהוא משתמר בו לבהכ"נ ופורשים בגדים נאים סביב התיבה (הבימה) ומניחים אותה על התיבה וכשיוצאים משם ונוטלים הס"ת ליתנו בבית שמשתמר בו לא יפשיט התיבה בפני הציבור שטורח ציבור הוא להתעכב בשם עם הספר תורה אלא מוליך ספר תורה והעם יוצא אחריו ואחר כך בא ומפשיט התיבה עד כאן לשונו :

סימן קמט שהציבור לא יצאו מבהכ"נ עד שיצניעו הס"ת. ובו ג' סעיפים :

א בסי' קל"ב נתבאר שאין לאדם לצאת מבהכ"נ עד אחר אשרי ובא לציון והנה לפי מנהגינו מכניסין התורה קודם אשרי ובא לציון אבל מנהג ספרד להכנים התורה לארון ביום קריאת התורה אחר קדיש שלם של אשרי ובא לציון ולכן אסור לאדם לצאת מבהכ"נ עד אחר שיחזירו הס"ת להארון וכך אמרו בסוטה (ל"ט :) אין הציבור רשאין לצאת עד שינטל ס"ת ויניח במקומו וכן הוא לשון הפוסקים וכתב רבינו הרמ"א מיהו אם אינם יוצאים רק יחיד לית לן בה עכ"ל כלומר אחד אחד ובלבד שלא יצאו רובן (מג"א סק"ב) ואני תמה מאד על זה דנהי דיש מי שאומר כן (עב"י בשם תר"י) מ"מ הא רש"י פי'

להדיא לא כן וז"ל רש"י שם ולא יצא האדם בפתח לפני ס"ת עכ"ל ומהגמ' עצמה שם בכל הסוגיא מוכח להדיא דכל יחיד ויחיד הוא בכלל ציבור שהרי אמרינן שם אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הכהנים אין הציבור רשאין לענות אמן עד שתכלה ברכה מפי הקורא ע"ש ועל כל יחיד ויחיד קאי וה"נ כן הוא ולכן נלע"ד דעל כל יחיד יש איסור זה (וגם תר"י לא אמרו זה אלא מפני שאין נזהרים בזה עכ"י ושום אחד מהראשונים לא אמר זה וראייתינו מכרחת):

ב וזהו במקומות שמצניעים הס"ת באה"ק בבהכ"נ עצמה כמו אצלינו אמנם בזמן הקדמון היו מקומות שהיו מצניעין הס"ת בבית אחר כמ"ש בסי' הקודם דאז הדין כן הוא דאם אין לבהכ"נ אלא פתח אחד צריכין להתעכב עד שיצא הס"ת וילכו אחריו למקום שמצניעים אותו שם ורמז לזה אחרי ד' אלקיכם תלכו (גמ' שם) ואם יש לבהכ"נ שני פתחים יכולים לצאת בפתח האחד קודם שתצא הס"ת בפתח השני ובלבד שאח"כ ילכו אחר הס"ת וילווהו עד המקום שמצניעין אותו שם:

ג וכתב רבינו הרמ"א ובמקומות שמצניעין אותו בהיכל שהוא הארון בבהכ"נ מצוה לכל מי שעוברת לפניו ללוותו עד לפני הארון שמכניסין אותו שם וכן הגולל ילך אחר הס"ת עד לפני הארון שמכניסין אותו שם ועומד שם עד שיכניסו הס"ת למקומה וכן נוהגים במגביה הס"ת כי הוא עיקר הגולל כמ"ש בסי' קמ"ז ויש שכתבו שבאים התנוקות לנשק התורה כדי לחנכם ולזרזן במצות וכן נוהגין עכ"ל ויש שכתבו דגם כשמוציאין התורה מהארון ילוה אותה עד הבימה (מג"א סק"ג) ויש אדרבא נמנעין עצמן מזה משום דמיחזי כיוהרא שמראה עצמו שהוא כדאי להיות ממלווי התורה משא"כ בחזרה כשהולכין מהבימה אחר הס"ת הלא בהכרח לילך אחריה ולא מיחזי כיוהרא ולפ"ז נראה דכל אחד יכול לעשות כרצונו ובלבד שתהא כוונתו לשמים:

סליק הלכות קריאת התורה

הלכות בית הכנסת

סימן קן חיוב לבנות בהכ"נ ושיה' גבוה מכל הבתים. ובו ט' סעיפים:

א כופין בני העיר זה את זה לבנות בהכ"נ ולקנות להם תורה נביאים וכתובים ובזמה"ז כופין זא"ז לקנות משניות וגמ' וארבע ש"ע ועוד ספרים המוכרחים וכבר בארנו זה בח"מ סי' קס"ג ע"ש ונ"ל דאפילו יש להם מקום להתפלל במניין ששוכרים בית להתפלל מ"מ אם מצבם מורה שביכולתם לבנות בהכ"נ יכולים לכוף זא"ז אבל כשיש להם בהכ"נ אחד אין יכולים לכוף זא"ז לבנות עוד בהכ"נ אף שהראשון צר להם דכל אחד יכול לומר לדידי די זה הבהכ"נ ואם הבהכ"נ צריך תקון ההכרחי כמו שדולף גשמים או נתקלקלו הכותלים וכיוצא בזה יכולים לכוף זא"ז שיתנו מעות לתקנו אבל בשביל יפוי בעלמא נ"ל דאין יכולין לכוף זא"ז ואם זה אומר שהוא הכרחית וזה אומר שאינו הכרחית תלוי בראיית עיני ב"ד (כנלע"ד נדיעים אלו):

ב ראיתי מי שכתב דלעניין גבייה לבניין בהכ"נ גובין לפי ממון ולא לפי נפשות וכששוכרין מקום לתפלה גובין לפי נפשות (כנה"ג וע"ת) ויש מי שאומר דחציו לפי ממון וחציו לפי נפשות (א"ר סק"א) ולפי מנהג מדינתינו שמוכרין מקומות לא שייך זה כלל דעושים קצבה לכל המקומות ומי שרוצה במקום זה ישלם כך ומקום זה ישלם כך וקצבת המקומות יעשו ע"פ ב"ד אם לא יוכלו להשתוות ביניהם וכן על תקון בהכ"נ ישלמו לפי המקומות וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו דמקומות המזרחיים משלמין יותר וכל אחד משלם לפי ערך מקומו ובכל דבר חילוקי דיעות בבהכ"נ כגון אם למכור העליות אם לאו או בשכירות ש"ץ או בשארי הנהגות והוצאות בהכ"נ ואין יכולין להשתוות בדיעות יסמוכו על הב"ד והם יפסוקו כפי הדין ובח"מ סי' קס"ג בארנו עוד בעניינים אלו ע"ש ולעיל סי' נ"ה נתבאר כשאין מניין תמיד בבהכ"נ כופין זא"ז בקנסות שיהיו תמיד עשרה ובמקום שיש מעט מישראל אין כופין לשכור להשלים מניין רק בימים נוראים ע"ש:

ג איתא בשבת (י"א ·) כל עיר שגגותיה גבוהים מבהכ"נ לסוף חרבה שנאמר לרומם את בית ה' אלהינו ולהעמיד חרבותיו ובתוספתא פ"ג דמגילה תניא אין בונין בהכ"נ אלא בגובהה של עיר שנאמר בראש הומיות תקרא כלומר לבנותה במקום שהארץ גבוה ואז אף אם עצם הבניין לא יהיה גבוה כל כך מ"מ כיון שעומד על מקום גבוה ממילא עולה בגבהו על כל בתי העיר וכתבו הטור והש"ע דדווקא בתים שמשתמשים

שמשתמשים שם אבל ברניות ומגדלים העשוים לנוי בעלמא ולא להשתמש שם מותר והכי איתא בגמ' שם:

ד ומזה מבואר דאין הטעם מפני הכבוד בלבד כלומר שתהא הבהכ"נ גבוה מכל הבניינים שבעיר דא"כ למה הותרו ברניות ומגדלים אלא הטעם הוא כדי שהמשתמש על גג ביתו לא יעמוד למעלה מגגו של הבהכ"נ ולזה אמרו כל עיר שגגותיה גבוהים וכו' משום דאצלם היו הגגים שוים והיו משתמשים על הגגים ולכן באמת בגגים שלנו כתבו הטור והש"ע דגג שהוא משופע ואינו ראוי לתשמיש משערין עד המקום שהוא ראוי לתשמיש דהיינו שאם יש עלייה תחת הגג לא תהא גבוה יותר מבהכ"נ עכ"ל ולפ"ז מבואר דאין להשתמש בעליית בהכ"נ ויתבאר בסי' קנ"א (הגהת הט"ז סק"א ע"ש):

ה ונלע"ד דלהרמב"ם דעת אחרת בזה וז"ל בפי"א מתפלה כשבונין בהכ"נ אין בונין אלא בגבהה של עיר ומגביהין אותה עד שתהא גבוה מכל חצרות העיר עכ"ל ושינה מלשון גגות לחצרות וגם השמיט הך היתר דבירניות ומגדלים שבגמ' ולשון הגמ' כך הוא וה"מ בבתים אבל בקשקושי ואברורי לית לן בה ורש"י פי' קשקושי ואברורי בירניות ומגדלים וכ"כ הרא"ש ומזה התיר בגגין שלנו ובדרך זו דרכו הטור והש"ע אבל הרמב"ם נ"ל שמפרש כפי' הערוך (ערך אברורי) דאברורי הוא חומת העיר ובלשון פרסי הוא קשקוש וא"כ אין זה מבנייני העיר אלא היקף החומה שסביב לעיר ולכן השמיט זה משום דזה לא שייך אצלינו כמובן אבל כל מין בניין אסור והטעם מפני הכבוד בלבד שיהא גבוה יותר מכל הבניינים שבעיר ולכן כתב חצרות העיר ולא גגות שיהא הטעם מפני תשמיש ולפ"ז גם בגגין שלנו אסור ותמיהני על הפוסקים שלא הרגישו בזה:

ו ומי שהגביה ביתו יותר מבהכ"נ י"א שכופין אותו להשפילו מיהו מפירש"י משמע דדווקא לכתחלה צריך למונעו אבל בדיעבד אין כופין להשפילו (ב"י וב"ח) וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאם עשה בניין גבוה יותר בקרן אחד מהבהכ"נ סגי בכך עכ"ל כלומר דאפילו אם הגובה אינו על כל הבהכ"נ אלא בצד אחד מותר ודווקא בניין ממש כגג או עלייה אבל לתחוב עמוד בעלמא אינו מועיל כלום (מג"א סק"ג) ונ"ל דמטעם זה רובי בתי כנסיות שלנו עושים אותו גבוה הרבה באמצע ולא על כל הבהכ"נ ודע דבבתי מדרשים ליכא דין זה וכן המנהג דהבהכ"נ עושים גבוה הרבה ולא בהמ"ד ואע"ג דקיי"ל דקדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ (כריב"ל במגילה כ"ז:) מ"מ לעניין זה בהכ"נ שהוא מקום תפלה לכל העיר חמור מפני דההרגשה נראית יותר בבהכ"נ מבבהמ"ד והכתוב אומר וקבצתים בבית תפלתי (מ"ש הרמ"א בסעי' ב' דבשעת הדחק או שאין מניחים לבנות בהכ"נ כדינו מותר להתפלל בבית אע"פ שדרין בעלייה על גביו ובלבד שינהגו בעלייה שעליו בנקיות עכ"ל וזה יתבאר עוד בסי' קנ"א סעיף י"ז ועמג"א סק"ב וא"ר דעכשיו שיש בתים אחרים גבוהים אין נזהרים בזה וצ"ע):

ז בח"מ סי' קנ"ד נתבאר דהבונה כנגד חלון של חבירו צריך להרחיק ד' אמות שלא יאפיל עליו ע"ש ובד' אמות די אבל הבונה כנגד חלון בהכ"נ או בהמ"ד אין מספיק לו בהרחקת ד' אמות לפי שהוא צריך אור גדול וצריך להרחיק הרבה כפי שישאר האור כמקדם דלא גריעא מאכסדרה שצריכה אור רב (ב"ב ז':) ודווקא כשהחזיקו הצבור בהחלונות (מג"א סק"ד) ויחיד יכול לפתוח חלונותיו לחצר בהכ"נ כיון שהיא מקום כניסה לרבים הוי כמבוי מפולש שאין בו היזק ראייה כמ"ש בח"מ שם אבל הציבור אין להם לפתוח חלונות לחצר של יחיד ואם חצר בהכ"נ אינו מקום גלוי לרבים ומשתמשים בו לפעמים תשמיש צנוע יכולים גם הם למחות בהיחיד שבא לפתוח חלונותיו לשם (שם בשם תשו' רמ"א) וצריכין ליזהר כשרשאי לפתוח חלונות שלא ישאר לו חזקה בזה וימחה אותם מלבנות בפני חלונותיו כשיצטרכו לזה והיא באמת אין לו חזקה רק שעתה אין יכולין למחות וכשיצטרכו לבנות שם יכולין להאפיל לו החלונות (שם) ויכתבו זה בפנקס לזכרון:

ח תניא בתוספתא פ"ג דמגילה אין פותחין פתחי בתי כנסיות אלא למזרח שכן מצינו בהיכל שפתחו למזרח וכו' והטעם מפני שהם היו מתפללים למערב והיתה הפתח במזרח כדי שבהכנסם ישתחוו לעומת הארון שהוא במערב וממילא לדידן שאנו מתפללים לצד מזרח מפני שאנו עומדים במערבה של א"י כמ"ש בסי' צ"ד צריך להיות הפתח במערב כן כתבו הראשונים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אין פותחין פתח בהכ"נ אלא כנגד הצד שמתפללין וכו' כדי שישתחוו מן הפתח כנגד הארון וכו' עכ"ל (ועב"י שכתב בשם הגהמ"י וכן לפון ודרום ע"ש נ"ל הכוונה ג"כ כן שהמתפללים לצד דרום יפתחו לצפון וכן להיפך ומלבוש ופרישה משמע שאינו לעיכובא ע"ש וצ"ע):

ט כתב הרמב"ם בפי"א מתפלה דין ג' מעמידין הבימה באמצע הבית כדי שיעלה עליה הקורא בתורה או מי אשר אומר לעם דברי כבושין כדי שישמעו כולם וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ה' וחדשים מקרוב באו לשנות מנהגי ישראל לעשות הבימה מן הצד ועונשם מרובה שבלי טעם ודעת משנין מנהג קדום שגם השכל מוכיח עליו והם כמו להכעיס רוצים לשנות וע"פ הזוהר אין לעשות יותר משש מדרגות להבימה והש"ץ מתפלל כנגד ההיכל

ואין לישב בין הבימה ובין ההיכל כשאחוריו כלפי ההיכל וסדר הישיבה בבהכ"נ כתב הטור ע"פ תוספתא דהזקנים יושבים פניהם כלפי העם ושאר העם כולם יושבים שורות שורות פניהם כלפי הקודש וכלפי הזקנים ע"ש והטוב בעיני ד' שלא לשנות מנהג אבות ועל זה נאמר שאל אביך ויגדך :

סימן קנא דיני קדושת בהכ"נ. ובו י"ז סעיפים :

א בתי כנסיות ובתי מדרשות יש בהם קדושה גדולה כיון שמתפללין בהם ולומדין בהן תורה והמה מעין קדושת המקדש כמו שדרשו חז"ל במגילה (כ"ט י') ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות וב"מ וכו' ומאי דכתיב ד' מעון אתה היית לנו אלו בתי כנסיות וב"מ ע"ש ואפילו בשעת חורבנן יש בהם קדושה דכתיב והשימותי את מקדשיכם קדושתן אף כשהן שוממין (משנה שם כ"ח י') ולפיכך בתי כנסיות ובתי מדרשות אין נוהגין בהן קלות ראש כגון שחוק והיתול ושיחה בטילה והאריז"ל היה נזהר מאד שלא לדבר בבהכ"נ רק דברי תפלה ואפילו דברי מוסר לא דיבר פן ימשך ממנו דברי חול (מג"א סק"ג) :

ב ואין אוכלין ואין שותין בהן אפילו אכילה ושתייה עראי ולא מתקשטין בהם ולא מטיילין בהם ולא נכנסים בהם בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ות"ח ותלמידיהם מותרין לאכול בהם מדוחק וי"א דבבהמ"ד אפילו שלא מדוחק שרי כיון שיושבין שם רוב היום ללמוד א"כ יהיה בזה ביטול תורה כשיצטרכו לילך משם ולאכול אבל ליכנס מפני המטר או מפני חום וקור גם לת"ח אסור אא"כ נצרך ללמוד שם או בבהכ"נ להתפלל (שם סק"ב) ואיתא בירושלמי דת"ח מותר להתאכסן בבה"מ (שם) וכן משמע בפסחים (ק' י') לכאורה דאורחים יכולין לאכול בבהכ"נ אמנם באמת כתבו שם התוס' דקאי אחדרים הסמוכים לבהכ"נ ע"ש (עט"ז סק"א ודבריו תמוהין וגם הרמב"ן לא כתב רק משום תנאי ע"ש) :

ג ואין מחשבין בהם חשבונות אא"כ הם של מצוה כגון חשבון קופה של צדקה ופדיון שבוים וכיוצא בהם ואין מספידים בהם אלא לאדם גדול או שיהא שייך ההספד לאדם גדול מבני העיר שבני העיר כולם מתקבצים ובאים להספידו כגון שמת אחד מבני בית של הגדול שלכבודו כולם באים על ההספד (ערש"י מגילה כ"ח : שפי' הספד של רבים של ת"ח שמת וכו' וא"כ מאי בעי הש"ס היכי דמי הספידא דרבים ואולי מדלא קתני של ת"ח שמת ש"מ דאפילו לאחד מביתו מפני כבודו ע"ש ודו"ק) :

ד ומה יעשה האדם כשצריך לכנוס לבהכ"נ או לבהמ"ד כגון לקרא אדם משם וכיוצא בזה יכנס ויקרא מעט מקרא או איזה הלכה ואח"כ יקראנו כדי שלא יהא נראה שנכנס לצרכו ואם אינו יודע לא לקרות ולא לשנות יאמר לאחד מהתנוקות קרא לי פסוק שאתה קורא בו או ישהא מעט שהישיבה נ"כ מצוה שנאמר אשרי יושבי ביתך ואח"כ יקרא למי שצריך ושיעור הישיבה כדי הילוך שני פתחים כמ"ש בסי' צ' ולאו דווקא ישיבה וה"ה עמידה (כ"מ) דישיבה הוא לשון עכבה כדכתיב כימים אשר ישבתם אך יתכוין לשם מצות ישיבת בהכ"נ ובהמ"ד ונראה דבבהכ"נ מותר גם ליכנס מפני החמה והצינה או מפני הגשמים אף שנראה שנכנס מפני זה מ"מ כיון שלומד פסוק או הלכה לא מינכר כל כך שנכנס מפני הגשמים והחמה והצינה :

ה ויש לתמוה על מה שעכשיו מקילים לדבר בבהכ"נ ובבה"מ אחר התפלה כמה דברים של חול ונעשה כהיתר ונ"ל דס"ל כשיטת הרמב"ן שיתבאר דבתי כנסיות של בבל על תנאי הן עשויות אפילו בישובן לדבר שמוכרחין לכך ואנחנו חושבים זה להכרח כל אחד לפי עניינו מיהו זהו וודאי לעשן שם עלים מרודים כנהוג ולהעלות שם עשן וודאי איסור גמור יש בזה ואין לך קלות ראש גדול מזה ולא הותרה רק להיושבים ולומדים שם כל. היום או חצי היום דזהו כאכילה אצלם ולכן מותר להם בבהמ"ד ולא בבהכ"נ ושאר כל אדם איסור גמור הוא ולזה לא מהני תנאי ולכן ראוי לגעור בהעושים כן :

ו ואין ישינים בבהכ"נ אפילו שינת עראי אבל בבה"מ מותר למי שלומד שם ולצורך בהכ"נ מותר לאכול ולישן בתוכן רק לא להכנים מטה לשם (מג"א סק"ד) ומטעם זה ישינים בליל יוה"כ בבהכ"נ כדי לשמור הנרות שלא יארע סיבה וגם הישינים שם אומרים הרבה תהילים ושירות ותשבחות וכן לצורך מצוה מותר כמו בזמן הקדמון שהיו נכנסים לעיבור השנה לבהכ"נ ולא היו הולכים לבתיהם כלל יכולים לאכול ולישן שם אך הם היו עולים רק בפת וקטניות וכן כשעושים סיום על מסכתא וכ"ש על יותר יכולים לאכול מעט בבהמ"ד דזהו סעודת מצוה ולקבוע שם סעודה גדולה נראה שאינו כדאי ואין לעשות כן רק בדוחק גדול וזהו דווקא בסעודת מצוה של ת"ת ולא של מצוה אחרת כסעודת ברית מילה או פריון הבן או חתונה אסור דאין לזה שייכות לבהמ"ד :

ז י"א דמה ששנינו בקדושת בתי מדרשות אינו אלא של רבים כמו בהכ"נ אבל יחיד הקובע חדר בביתו למדרש ולצרכו שילמוד שם אין בזה קדושת בה"מ ואין שום ספק בזה שהרי תחלת בניינו היתה לבית בעלמא

בעלמא וגם עתה שייחד חדר זה ללימודו לא כיון להקדישו כלל כקדושת בה"מ וא"צ תנאי מפורש על זה דסתמא כן הוא :

ח ואין עושין אותן קפנדריא והיינו כשהיה להם שני פתחים אסור ליכנס בפתח זה ולצאת דרך פתח האחר כדי לקצר הדרך שהרי אסור ליכנס בחנם לבהכ"נ ולבהמ"ד ואיך יכנס ויצא רק כדי לקצר הדרך ולכן אם לא נכנס תחלה כדי לקצר דרכו אלא שהיה צריך ליכנס לדבר מצוה יכול לצאת דרך פתח האחר אע"ג דמקצר דרכו בזה וכ"ש כשנכנס להתפלל דמותר ליצא דרך פתח האחר ומצוה נמי איכא כדכתיב הבא דרך שער צפון יצא דרך שער נגב (טור) וכן אם קודם בניין בהכ"נ היתה הדרך עיבר כן מותר גם אח"כ ונ"ל דדווקא בהכ"נ עצמו אבל לעבור דרך חצר בהכ"נ כדי לקצר הדרך מותר ומעשים בכל יום יוכיחו וכן דרך פרוזדור של הבהכ"נ מותר לקצר :

ט מותר ליכנס לבהכ"נ במקלו ובתרמילו ובפונדתו והם מיני כיסים גדולים ואע"ג דבבהמ"ק היה אסור ליכנס בהם שאני בהמ"ק דקדושה יתירא אית ביה מידי דהוה אמנעל שאסור ג"כ בבהמ"ק ומותר בהם (ברכות ס"ב :) וכן לרוק היה אסור בבהמ"ק ומותר בהם דאין לאסור בהם מה שדרכו של אדם לעשות בביתו (שם) ויש במדינות ישמעאל שהולכים לבהכ"נ בלא מנעל ואינו מנהג יפה ומהישמעאלים למדו כן ויש לבטלו ורק כשירוק ישפשפנו ברגליו שדבר מאום הוא ואין ראוי שיתראה דבר מאום במקומות הקדש ובשבת ישים המנעל עליו עד שיתמעך (א"ר סקי"ב) ואם יש שם חול או תבן אי נמי שהרוק אינו נראה בשם ירוק לשם ורקיקה מותר אף אחר התפלה (ב"ה) שכן דרך בני אדם לעשות בביתם כן וכ"ש בתוך התפלה דאם לא ירוק יהיה לו בלבול בתפלתו והאריז"ל היה נזהר מרקיקה (מג"א סק"ט) דגופו הקדוש היה יכול לעמוד בזה משא"כ לדידן :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ו' ויש אוסרים ליכנס בו בסכין ארוך או בראש מגולה עכ"ל ואינו מובן מה עניין זל"ז ועוד דבראש מגולה בלא"ה אסור ונראה כמי שאומר דכצ"ל בסכין ארוך ובראש מגולה כלומר כשעצם הסכין מגולה שאינו בכים דכשהוא בכים מותר (א"ר סק"י) ולכן דווקא סכין ארוך דקצר יכול לטמון אותו תחת בגדיו או בכיסו (עט"ז סטרח כזה) וטעם האיסור לפי שהברזל מקצר ימיו של אדם ותורה ותפלה מאריכין ימיו של אדם אינו בדין שיתראה המקצר במקום קדוש הלזה ואסור לשחוט בבהכ"נ או בבהמ"ד וכן אין ליכנס בטיט שעל רגליו וראוי לקנחם קודם כניסתו וכן המנעלים שיהיו נקיים וראוי שלא יהיה עליו ועל בגדיו שום לכלוך וכן נוהגים בהם כבוד לכבד הרצפה ולרבץ במים שלא יעלה האבק ולנקות את הכתלים ונוהגים להדליק בהם נרות לכבוד (ומ"ש המג"א בסק"י בשם ס"ח דהר"י היה מכבד בזקנו לפני הה"ק ע"פ הוא דבר תמוה לזלזל בזקנו ורבים אין דעתם נוחה מזה) :

יא אפילו לאחר שחרבו עדיין הן בקדושתן וכשם שנוהגים בהם כבוד בישובן כך נוהגין בחורבנם בין בארץ בין בח"ל לבד כיבוד וריבוץ לא שייך בחורבנם וכך שנינו במשנה דמגילה (כ"ח י) בהכ"נ שחרב אין מספידין בתוכו ואין מפשילין בתוכו חבלים וכו' ואין שוטחין על גגו פירות ואין עושין אותו קפנדריא שנאמר והשימותי את מקדשיכם קדושתם אף כשהן שוממין עלו בו עשבים לא יתלוש מפני עגמת נפש כדי שיראו העם ותעיר רוחם וישתדלו לבנותה ולפ"ז אם א"צ לבנותה כגון שבנאו במקום אחר ואין בדעתם לבנות עוד א"צ לתלוש העשבים אלא יעשו גדר סביב המקום שלא יעשו בהמקום דברים מגונים וגם יכולים למוכרה כפי הפרטים שיתבארו בסי' קנ"ג (ט"ז סק"ג) ואיתא בירושלמי פ"ד דמגילה (ה"ג) דר"י היה מקלל את הנשים שהיו שוטחין בגדיהן לייבשן על אויר בהמ"ד ומשמע שם דאמשנה קאי ואפילו בחורבנן אסור ע"ש וכ"ש לכבס שם בגדים דיודאי אסור :

יב כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אם בשעת בניין בהכ"נ התנו עליו להשתמש בו מותר להשתמש בו בחורבנו אבל בישובו לא מהני תנאה ואפילו בחורבני להשמיש מגונה כגון זריעה וחשבונות של רבים לא מהני תנאה בד"א בבתי כנסיות של ח"ל אבל בבתי כנסיות של א"י לא מהני תנאה עכ"ל והתנאי הוא דווקא כשהתנו בפירוש אבל בסתמא לא אמרינן על תנאי הן עשויות בבתי כנסיות של ח"ל ודווקא בבבל היה כן מנהגם שכל בניינם היה על תנאי בסתמא ולא בשאר ארצות שבח"ל (מג"א סקי"ב) וגם הא דבחורבנו מהני תנאי זהו כשאין דעתם לבנותו אבל כשדעתם לבנותו לא מהני (שם סקי"ג) ויש מי שחולק בזה (א"ר סקי"ה) וגם יש מגמגמים על החילוק שבין בבל לשאר ארצות (שם סקי"ז) ואם התנה להתפלל בו עד זמן פלוני ואח"כ לא יתפללו בו כלל רשאי להשתמש משם ואילך כל התשמיש שירצה אפילו כולו קיים כיון שהקדישו מפורש לזמן (שם בשם ב"ח בסי' קנ"ג) :

יג והנה זהו שיטת התוס' והרא"ש והטור וש"ע דהא דאמרינן שם דעל תנאי עשויות אפילו התנו בפירוש על זמן בניינו לא מהני רק על לאחר חורבנו כמ"ש אבל שיטת הרמב"ן והר"ן הוא דגם בבניינו מועיל תנאי לדבר ההכרחי כגון שעניים יאכלו ויישנו שם וכן לכל צרכי עניים לפי שעה וזהו שאמרו בפסחים (ק' י) דקידוש שבבהכ"נ מועיל להני דאכלי

בבי כנישתא אבל התוס' והרא"ש פירשו שם דזהו בהחדרים שאצל בהכ"נ כמ"ש בסעיף ה':

יד ודע דברמב"ם לא נמצא דין זה לגמרי ויראה לי שהיה מפרש פי' אחר דבאמת מאי שייך תנאי כנגד דיני קדושתן דכל זמן שהן בקדושתן הרי בהכרח שתהא קדושתן עליהן כמו המקדיש דבר לבדק הבית ויתנה שיהא יכול להשתמש בו הרי בוודאי מעל ובוודאי לא מהני בין בבניינם בין בחורבנן דמי יכול להפקיע הקדושה שכנגד הדין אלא מפרש על תנאי שיהא ביכולת למוכרן להדיוט כמו שיתבאר בסי' קנ"ג וזה ביאר בפי"א שם וזהו מותר שעושים תנאי להפקיע קדושתן לגמרי דהוה כמקדיש לזמן אבל כל זמן שמשתמשין בו לגבוה בע"כ חל עליו כל דיני הקדושה לעולם (עמג"א סקי"ד שהקשה על הא דבבניינו לא מועיל תנאי מסי' קנ"ד דאפילו לארון מועיל תנאי ותירץ בדוחק ע"ש ולענ"ד נראה ע"פ הסברא שכתבנו דהתם לכתחלה אינו מקדים זה להס"ת והוי כמו שעומדת הס"ת בארון של חול דהא אינו הוכה לעשות ארון אבל בהכ"נ הוכה הוא ובע"כ כיון שמתפללים שם הוה בהכ"נ וקדושתה עליה ואינו מועיל תנאי בבניינה ודו"ק) (ועמ"ש בסי' נ"ג סעיף ד'):

טו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב יש ליזהר מלהשתמש בעליות שעל גבי בהכ"נ תשמיש קבוע של גנאי כגון לשכב שם ושאר תשמישים יש להסתפק אם מותר להשתמש שם עכ"ל והספק הוא אם נתקדשו גגין ועליות בקדושת בהכ"נ דבבהמ"ק אמרינן בפסחים (פ"ה:) דבכל העזרה גגין ועליות לא נתקדשו ובהיכל נתקדש ע"ש (כ"י) ולכאורה משמע שם להדיא דמן הדין כל קדושה של בית לא תתפשט על הגגין ועל העליות ובהיכל מפורש בקרא שקידשו העליות ע"ש וא"כ איזה ספק יש בזה ונראה דלאו מעיקר דינא קא מסתפקי אלא אולי ראוי לעשות זכרון במקדש מעט כמו בקדושת ההיכל (וכ"מ מלשון מהרי"ק שהביא הב"י ע"ש):

טז אמנם אתפלא להיפך דנהי דקדושה ליכא בגגין מ"מ הא בסי' ק"ן נתבאר דהאיסור שלא יהא כל הגגין גבוה מבהכ"נ הוא מטעם שהם השתמשו על הגגים ולכן פסקו דאצלינו שאין משתמשים על הגגים אין הקפידא אלא עד מקום הראוי לתשמישים כמ"ש שם בסעיף ד' וא"כ הרי אסור להשתמש בכל העיר במקום גבוה מבהכ"נ וא"כ פשיטא שעל גג בהכ"נ עצמו אסור להשתמש וא"כ איזה ספק יש בזה ונהי דלשיטת הרמב"ם שבארנו שם בסעיף ה' אין הטעם משום תשמיש אבל הא לא הביאו דעתו כלל ע"ש וצע"ג (ובדוחק י"ל דדווקא כשישתמשו בכל העיר נקבישות יש בזיון ולא בבהכ"נ עצמה לפרקים כשישתמשו ומ"מ לא נראה כן ודו"ק):

יז וכתב רבינו הרמ"א וכל זה דווקא בבהכ"נ קבוע שנבנה מתחלה לכך אבל בית שייחדו לאחר שנבנה לבהכ"נ מותר לשכב עליו עכ"ל דכיון שלא נבנה מתחלה לבהכ"נ מהני ביה תנאי אפילו בישובו (מג"א סקי"ז) ומ"מ שומר נפשו ירחק מזה (שם) ויש מי שאומר דכ"ש אם בשעה שבנה בהכ"נ בנה בית דירה למעלה ממנה דשרי דהא לא הוקדש כלל למעלה ורק תשמיש של בזיון גדול כטינוף וכיוצא בו אסור (ט"ז סק"ד) ואני תמה מאד בזה דת"ל דבבהכ"נ וודאי אסור מטעם דאסור להשתמש בקביעות במקום שהוא יותר גבוה מבהכ"נ כמ"ש וכמו שנתבאר בסי' ק"ן (ודברי הט"ז תמוהים מאד וכתב שהוא נפלא נענש על זה ע"ש ולכן פשיטא שאסור ולא דמי לדינו של הרמ"א שמעולם לא נתקדש בקדושת בהכ"נ ומ"ע לתנאי שכתבנו והוא רק בית שמתפללים בו אבל כל שיש שם בהכ"נ עליו פשיטא שאסור לדור למעלה מהבהכ"נ ודו"ק):

סימן קנב שלא לסתור בהכ"נ ובהמ"ד. ובו ה' סעיפים:

א אין סותרין בהכ"נ כדי לבנות אחרת במקומו או במקום אחר ולא מיבעיא אם אין הסתירה כדי לבנות אחרת כגון שבונה בהכ"נ אחר במקום אחר מעצים ואבנים חדשים דפשיטא שאין סותרין את הישן עד שיבנו החדש אלא אפילו צריך לסתור את הישן תחלה כדי לבנות אחרת במקומו אי נמי שבונה במקום אחר אך צריך לסתור את זו כדי ליטול עצים ואבנים ממנה לבנות האחרת מ"מ אסור (ב"ח) דחיישינן שמא יארע להם אונס שלא יבנו האחר אלא בונים אחר תחלה ואח"כ סותרים הישן ואפילו לא רצו לסתור כולו רק לסתור מחיצה אחת להרחיבו נמי דינא הכי שבונין תחלה הכותל החדשה ואח"כ סותרין הישנה ודבר זה מותר אפילו בברכים ואע"ג דמכירה לגמרי אסור בברכים כמ"ש בסי' קנ"ג זהו מפני דאולי לא ניחא להו לכולי עלמא אבל לבנות אחרת חרשה וודאי ניחא להו (מג"א סק"נ):

ב י"א דאפילו יש שתי בתי כנסיות בעיר או יותר אסור לסתור אחת מהן עד שיבנו אחרת במקומה (שם סק"א) וי"א דבבה"כ מותר והטעם דזה לא חיישינן שיארע אונס עד שלא יבנוהו לעולם דזהו חשש שאינו מצוי אלא החשש שמא יארע אונס וימשיכו הבניין זמן רב וביני ביני לא יהיה להם מקום להתפלל ולכן כשיש בהכ"נ אחר בעיר שיש מקום להתפלל לית לן בה (ט"ז סק"א וב"ח וא"ר סק"א) וכיון שרוב הפוסקים סוברים כן יש להקל בבה"כ (דנרשב"א ור"ן וכמק"י מפורש להיתר בבה"כ רק הב"י כתב דלהתוס' והטור אינו כן והאריכו לבאר דגם להתוס' והטור כן הוא):

ואמרינן

ג ואמרינן בגמ' (ריש כ"ב) דאיסור זה אינו אלא כשאין בו תיוהא בהישן אבל כי חזינן בו תיוהא בבל עניין שרי כלומר דדווקא כשישן הוא חזק עדיין ואין בו חשש נזק דאז אסור לסותרו עד שיבנו החדש אבל אם חרבו יסודותיו או נטו כתליו ליפול או שיש סכנה בהגג או בהקורות סותרין אותו מיד רק מתחילין לבנות החדש ביום ובלילה אם אפשר וממהרין בבניינו שלא יתמשך הרבה ובגמ' שם איתא במעשה בכה"נ שהכנים אחד מן החכמים מטתו לשם כדי שימהרו בבניינו (ועמג"א סק"ד דהכוונה סמוך לבהכ"נ ע"ש ואינו מוכרח כמ"ש הא"ר סק"ד דלצורך בהכ"נ הא גם בבהכ"נ מותר וגם מ"ש בסק"ה נגד הב"ח הולך לשיטתו בסק"א ואינו כן כמ"ש בסעיף ב' וגם כוונת הב"ח אינו כמ"ש אלא כשהאדם עומד באמצע הבניין וכבר העיר בזה המחה"ש ע"ש) :

ד כתב רבינו הרמ"א דאסור ליקח אבנים מבהכ"נ הישנה כדי לבנות חדשה עכ"ל כלומר דזה שנתבאר שאסור לסתור בהכ"נ הישנה זהו אפילו כשצריך האבנים בשביל בניין בהכ"נ החדש וכבר בארנו זה בסעיף א' ועוד קמ"ל דאפילו כבר התחיל לבנות החדש ועומד באמצע הבניין אסור (א"ר ומג"א סק"ה אך מה שהב"ח כתב להיתר בכה"ג זהו כשיש להם בהכ"נ אחר וכמ"ש בסעיף ב' והמג"א תפס בו כוונה אחרת ואינו כן כמ"ש ודו"ק) :

ה עוד כתב דאסור לסתור דבר מבהכ"נ אא"כ עושה ע"מ לבנות עכ"ל ביאור דבריו דאיתא בספרי פ' ראה מניין לנותץ אבן מן ההיכל מן העזרה מן המזבח שהוא בל"ת ת"ל לא תעשון כן לה' אלהיכם וכיון דהבהכ"נ הוא מקדש מעט אסור לנתוץ ולסתור איזה דבר המחובר שבו אמנם אם כוונתו לסתור ע"מ לבנות ובסתירה זו מתקן מותר שהרי אין זו סתירה ויש שאוסרים לעשות קצת גומא בכותל להחוב העץ או הברזל של הדף (ט"ז סי' קנ"א סק"ג) ויש מתירים (א"ר סק"ז) שכל שאינו דרך השחתה מותר כמ"ש הרמב"ם בפ"א מבית הבחירה אף בהבהמ"ק וכ"ש בבהכ"נ וכן עיקר וכן המנהג הפשוט ובהכ"נ ובהמ"ד דין אחד להם בבל דיני סי' זה (וממכות כ"ב · מוכח דגם תלוש אסור) :

סימן קנג אם מותר למכור בהכ"נ ואם רשאין לשנות מקדושה לקדושה ועוד דינים. ובו מ"ז סעיפים :

א קדושת בהמ"ד גדולה מקדושת בהכ"נ דבבהמ"ד לומדים תורה ובבהכ"נ מתפללים ותורה גדולה מתפלה ולכן מותר לעשות מבהכ"נ בהמ"ד ואסור לעשות מבהמ"ד בהכ"נ דמעלין בקדש ולא מורידין וזה שמותר לעשות מבהכ"נ בית המדרש זהו דווקא בהמ"ד של רבים אבל בית מדרש ליחיד אסור דאין בו קדושה כמו בשל רבים ויש מי שמסתפק בזה (מג"א סק"א) ואין ספק דוודאי אסור (א"ר סק"א) ונ"ל ראיה לזה ממגילה (ג' :) שאומר שם דת"ת דיחיד קיל מעבודה ע"ש וכ"ש מתפלה שהיא במקום עבודה ועוד נ"ל דאע"ג דבמכירה יתבאר לקמן דשל כרכים אסור למכור מ"מ לעשות מבהכ"נ בהמ"ד מותר אפילו בכרכים דבמכירה הוי הטעם דילמא לא ניחא להו לעלמא אבל להעלות לקדושה הגדולה מקדושתה לכ"ע ניחא להו ואע"ג דגם שם עושים בהמעות קדושה מעולה כמו שיתבאר מ"מ הבהכ"נ עצמו מיהא יוצא לחולין מה שאין כן כאן דהבניין עצמו נתעלה בקדושתו :

ב בסי' זה יתבאר שרשאין בני העיר למכור בהכ"נ או שאר דבר קדושה להדיוט שישתמש בה לדירה ובלבד שבהמעות יעשו איזה קדושה הגדולה מקדושה זו ולעשות בזה קדושה שוה לקדושה זו יש מחלוקת כמו שיתבאר וגם יתבאר שרשאים ליתנם במתנה משום דבוודאי קבלו טובה מזה המקבל המתנה דאל"כ לא היו נותנין לו במתנה ויש בכלליות העניין הזה שאלה גדולה כיון דהבהכ"נ הוא קדוש באיזה דרך תפקע קדושתו והא בנדרים (כ"ט ·) פריך הש"ס בפשיטות קדושה שבהן להיכן הלכה ואין לומר דזהו כקדושת בדק הבית דמהני פדיון והפדיון נכנס בקדושה וההקדש יצא להולין וה"נ המעות נכנסין לקדושה והבהכ"נ לחולין דא"כ היאך רשאין ליתנו במתנה וכי הקדש נפדה על ההנאה הקודמת :

ג והראשונים ז"ל נתעוררו בחקירה זו ותירץ הרמב"ן ז"ל דבהכ"נ וכל דדמי לה אין בה עצם קדושה אלא עשו אותה כתשמישי מצוה כמו סוכה שופר ולולב וציצית דכל זמן מצותן נוהגין בהן כבוד כדבר של קדושה ואחר מצוותן נסתלקה קדושתן ולכן בבהכ"נ כשיפסקו מלהתפלל בו בטלה קדושתו ורק חכמים נתנו בו גדרים וחילוקים בין שמכרו רק אנשי העיר בלא ז' טובי העיר או כשמכרום ע"י זט"ה כמו שיתבאר והר"ן ז"ל תירץ דכל הקדושות האלו הם מדרבנן דרבנן הטילו עליו קדושה והם אמרו פרטים בזה ובזה ראו לאסור ובזה ראו להתיר כפי הדינים שיתבארו (ר"ן פ' בני העיר) :

ד ומדברי הרמב"ם נ"ל תירוץ אחר בזה וכבר כתבנו בסי' קנ"א סעיף י"ד דהרמב"ם השמיט הך דבתי כנסיות של בבל על תנאי עשויות ובארנו שם שמפרש על תנאי שכשירצו יהיה ביכולת למוכרם ע"ש ולפ"ז יכול להיות שהקדושה הוא מן התורה כפשטא דלישנא

דלישנא דגמרא שם (כ"ו י') שקורא לבהכ"נ מקום מקודש כמו המקדש וכמו שדרשו ואהי להם למקדש מעט אלו בתי כנסיות ובתי מדרשות והכי משמע להדיא בירושלמי שם שאומר עד כדון כשבנייה לשם בהכ"נ בנייה לשם חצר והקדישה מהו ע"ש הרי שקרא לזה הקדש ודוחק לומר דהכוונה הוא מצוה או מדרבנן וזה שאומר בתי כנסיות של בבל על תנאי וכו' ה"פ משום דיש חילוק בין בהכ"נ של כפרים לכרכין כמו שיתבאר ולזה אומר דבבבל אפילו בכרכין על תנאי עשוין לפי שעושין אותה על דעת הגדול שבעיר וכמו שאמר רב אשי (כ"ו י') האי בי כנישתא דמתא מחסיא וכו' כיון דארעתא דידי וכו' אי בעינא מזבנינא לה וה"נ זה שאמר דין דבתי כנסיות של בבל וכו' (כ"ח:) בימיו בכל בבל היה כן ודין זה כתבו הרמב"ם שם בפי"א מתפלה דין י"ט ע"ש ולא הזכיר לא של בבל ולא של מתא מחסיא משום דאלו המקומות היה רק בימיהם כן אבל עיקר הטעם להרמב"ם דכל בהכ"נ מסתמא בונין על תנאי זה שיהיה ביכולת למוכרן וליתנן והוה כהקדש לזמן וחילקו רבנן בזה בפרטי דינים כמו שיתבאר בס"ד והכל מפני דהוה כמו שהתנו כך ויש ראיה לזה מלשון הרמב"ם שם כשמחלק בין כפרים לכרכים כמו שיתבאר בסעיף ט"ז:

ה שנינו במשנה דרפ"ד דמגילה בני העיר שמכרו בהכ"נ יכולים ליקח בדמיו תיבה דהיינו היכל שמניחים בו ס"ת וזהו הארון הקדש דקדושתו גדולה מבהכ"נ לפי שהס"ת מונחת שם וה"ה השלחן שעל הבימה אם הס"ת מונח עליו בלי הפסק מפה קדושתו בקדושת האה"ק אבל אם בלא הפסק מפה אין מניחין עליו ס"ת אין קדושתו רק בקדושת בהכ"נ וכן הבימה עצמה אין קדושתה רק כקדושת בהכ"נ כמו שיתבאר בסי' קנ"ד:

ו מכרו תיבה יכולים לקנות בדמיו מטפחת של ס"ת שהיא קדושה יותר מפני שהס"ת מלובש בה או נכרכת בה והמפה והמעיל שוין בקדושתן מכרו מטפחת לוקחין בדמיו ספרים והיינו חומשין שנכתבו על קלף כס"ת וכן לוקחין נביאים וכתובים הנכתבין על קלף דאינהו קדישי יותר מהמטפחות אע"ג דמשמשי לס"ת והס"ת קדוש יותר מ"מ עצם הקדושה המיר מתשמיש קדושה אף שאותה קדושה גדולה ממנה מכרו ספרים או נו"כ לוקחין בדמיהן ס"ת אבל איפכא לא כלומר מכר ס"ת אסור ליקח ספרים ונו"כ מכר ספרים ונו"כ אסור ליקח מטפחת מכר מטפחת אסור ליקח תיבה מכר תיבה אסור ליקח בהכ"נ ונביאים גדולים מכתובים וי"א דכי הדדי נינהו כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב ע"ש וקדושת חומשים גדולה מנו"כ כמ"ש שם וכל זה בכתובים על קלף כהכשר ס"ת אבל הנדפסין קדושתן קלה וכולן קדושתן שוה כמו שבארנו שם סעיף כ"ב ומ"מ נ"ל דקדושתן גדולה אפילו ממטפחות שהרי בהם יש עכ"פ עצם קדושה וכמה שמות יש בהם ולכן אסור למוכרן וליקח בהמעות תשמישי קדושה אלו שחשבנו ולהיפך מותר וס"ת שנמצא בו טעות קדושתו הוא רק כחומשים ואע"פ שאפשר לתקנו כל כמה דלא תקנו אין בו קדושת ס"ת (מג"א סק"ג) ודע דאפילו קנו דבר שקדושתו גדולה ממה שמכרו ונשתיירו עוד מעות מהמכירה מ"מ אסור לקנות גם בהמותר דבר שקדושתו קטנה ממנה מפני שעל כל המעות חלה קדושה הנמכרת (גמ' שם):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם מותר לקנות בדמי קדושה אחת קדושה אחרת כיוצא בה יש אוסרים ויש מתירים עכ"ל והנה על ס"ת וודאי דליכא חילוקי דיעות דלכתחלה פשיטא שאסור למוכרה כדי לקנות אחרת כמ"ש ביו"ד סי' ע"ר ובגמ' שם הוי בעיא דלא איפשטא ואסור ובדיעבד פשיטא שמותר לקנות ס"ת אחרת דמה יקנה הלא אין קדושה למעלה מקדושת ס"ת ורק המחלוקת היא בשארי דברים וי"א דכל הדברים דינם כס"ת ואין כאן מחלוקת דלכתחלה אסור ובדיעבד מותר (כ"מ ודרישה) ואין ראיה דנהי דלכתחלה וודאי כן הוא דאסור למכור מ"מ בדיעבד לא דמי לס"ת שאין קדושה אחרת למעלה ממנה אבל בשארי דברים הא יכול לקנות קדושה שלמעלה ממנה ובזה יש מחלוקת וכן מדוייק לשון רבינו הב"י דאדיעבד קאי אבל לכתחלה הכל מודים שאסור (ולחנם השיגו עליו הדרישה והכ"מ וגם קושית הט"ז מיו"ד שם תמוה דהתם לכתחלה וכאן מיירי בדיעבד וכ"כ הא"ר סק"ז גם מ"ש המג"א סק"ד דבדיעבד מותר לא ידעתי מנ"ל הא ויש מחלוקת בזה ודברי הב"י ברורים ודו"ק):

ח אמנם מלשון הרמב"ם פי"א מבואר דגם לכתחלה מותר למכור בהכ"נ כדי לקנות בהכ"נ אחר שכתב בני הכפר שרצו למכור בהכ"נ שלהם או לבנות בדמיה בהכ"נ אחרת וכו' ע"ש הרי דמתיר לכתחלה למכור כדי לקנות קדושה כיוצא בה וכן בכל הדברים ורק בס"ת יש איסור לכתחלה משום דיש קצת בזיון לעשות מסחר בס"ת אבל בכל הדברים מותר לכתחלה למכור כדי לקנות אחרת כיוצא בה וכן המנהג אצלינו למכור ספרים ולקנות אחרים ורבים הסכימו שכן הוא דעת הרמב"ם (תוי"ט שם וא"ר שם וכ"כ המג"א שם ורק מ"ש לחלק בין ס"ת מפני שאין יכולין להפקיע מקדושתה חמור טפי ע"ש אין לזה טעם ואדרבא מטעם זה עדיפא כמובן ועיקר הטעם כמ"ש והעולם נראה שתפסו דעת הרמב"ם לעיקר ודו"ק):

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם גבו מעות לבנות בהכ"נ או בהמ"ד או לקנות תיבה או מטפחת או ס"ת ורצו לשנותן מלצורך מה שגבו אותן אין משנין אלא מקדושה קלה לחמורה אבל אם עשו בהם הדבר שנגבו

שנבו אותם בשבילו משנין המותר לכל מה שירצו עכ"ל ובזה קילא מעות מגוף הקדושה דבגוף הקדושה אסור אפילו מהמותר מעות לשנות ובגבו מעות מותר לשנות המותר ובהיתר המותר מפורש במגילה (כ"ז ·) וכלשונו כתבו הרמב"ם והטור ג"כ ע"ש וכבר תמה אחד מהראשונים למה אסור לשנות המעות והא קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא ואפילו בנו בהכ"נ כל זמן שלא התפללו בו מותר לשנותו כמו שיתבאר וכ"ש מעות שאפילו הזמנה אין כאן (והוי כעוי לארינג כ"י בשם רמ"ך) :

י ויש מי שתירץ דבאמת לאו משום דחל קדושה על המעות אלא מטעם נדר וגם בדין שיתבאר ג"כ כן שיכולין לשנותו מיהו צריכין לבנות בהכ"נ אחר לקיים הנדר וגם כאן רשאין לשנות מעות אלו רק שיתנו ממון אחר (ט"ז סק"כ) וא"א לומר כן דא"כ למה מותר לשנותן לקדושה חמורה מזו הא נדרו לקלה ויש מי שאומר דבחמורה וודאי ניחא להו (פמ"ג) ואינו כן דכיון שנדרו על מצוה זו אסור לשנות לאחרת אפילו גדולה הימנה ודבר זה מפורש במשנה דמנחות (ק"ז:) דבאותו המין אם נדר להביא קטן והביא גדול הוי פלוגתא אם יצא אבל ממין אחר לא יצא אפילו בגדול מזה וכן מתבאר מהרמב"ם פט"ז ממעה"ק ע"ש :

יא ויש מי שתירץ דכיון דבני העיר נתנו על דבר מצוה זו אסור לשנותן שלא מדעתן ורק הציבור רשאין לשנותם כיון שעל דעתם נתנו (מג"א סק"ה) והיינו זט"ה במעמד אנשי העיר (מהה"ש) וצ"ל לפ"ז כשמשנין לקדושה חמורה מזו לא מקרי שינוי ויש מי שתירץ דגבו מעות הוי מעשה ולא הזמנה (ש"ך יו"ד סי' רנ"ט) דכיון שנתנו המעות ליד גבאי הוה כמעשה ואע"נ דבניין בהכ"נ הוי וודאי מעשה ומ"מ מותר לשנות זהו מפני שכוונתם כן שכל זמן שלא יתפללו בה לא חלה הקדושה משא"כ במעות (א"ר סק"ח ומתרץ בזה קושית המג"א שם וגם מה שהקשה מסנהדרין ממת מ"ח: ל"ק כלל דהתם מיירי במותר ע"ש ולכי תידוק זהו גם תירוץ הב"י והב"ח שכתבו שכיון שבאו ליד גבאי אסור לשנות והט"ז שם התפלא בזה ע"ש ול"ק כלל דכוונתם דע"י זה הוי כמעשה וסברא זו כתבו התוס' בסנהדרין מ"ח · ד"ה מותר ע"ש וכאן עדיף ודו"ק) :

יב עוד כתב רבינו הב"י דאם כשגבו המעות התנו לעשות חפצם ממותר הדמים אפילו קנו ומכרו וחזרו וקנו קדושה במקצת הדמים מותר להוריד המותר אבל אם לא התנו כשגבו אלא כשמכרו התנו אסור להורידם עכ"ל ביאור דבריו אם קנו בעד כל המעות ומכרו וחזרו וקנו במקצת המעות אפילו התנו בשעת המכירה לא מהני דהקדושה חלה על כל המעות מקנייה ראשונה ורק אם בעת הגבייה התנו מהני אפילו בכה"נ (הגר"א והא"ר הקשו על זה דא"כ מאי פריך אביי לרבא במגילה שם טעמא דהתנו הא לא התנו לא לימא דמיירי בכה"נ ע"ש ולא אכין דהא הברייתא אמשנה דוכן במותריהן קאי והמשנה הא לא מיירי בכה"נ ע"ש ודו"ק) :

יג ודע שזה שנתבאר בגבו מעות שיכולין לעשות בהמותר מה שירצו י"א דאפילו לדבר הרשות מותר (מג"א סק"ו) ורק מה שהוא לצרכי ציבור (א"ר סק"ט) ויש מי שכתב דרק לקדושה קלה מותר ולא לדבר הרשות (ט"ז שם) והעיקר כדיעה ראשונה דאל"כ מהו הלשון לכל מה שירצו (וקושית הט"ז תירץ הא"ר ע"ש וכן מוכרח מלשון הש"ס ע"ש ודו"ק) :

יד וכתב רבינו הרמ"א ואם קנו בדמים אלו שגבו עצים ואבנים חלה קדושת הדמים על העצים והאבנים ואסור לשנותן רק לקדושה חמורה ואם הביאו עצים ואבנים לצורך בניין בהכ"נ אם באו ליד גבאי אסיר לשנותן רק לקדושה חמורה וקודם שבאו ליד גבאי מותר לשנותן אבל מ"מ לא יוכלו לחזור בו עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דהמתנדב עצים ואבנים קודם שבאו ליד גבאי מותר לשנותן כמבואר ביו"ד סי' רנ"ט מ"מ אם באו ע"י גביית מעות שבאו ליד גבאי כמ"ש וקנו העצים והאבנים במעות אלו יש עליהם דין המעות אף קודם שבאו ליד גבאי ואח"כ אומר דאם הביאו עצים ואבנים נדבה לבניין בהכ"נ אם באו ליד גבאי אסור לשנותן רק לקדושה חמורה ורק זט"ה מותרים לשנות כמו שיתבאר וקודם שבאו ליד גבאי מותר לשנותן כלומר ללוותן וליתן אחרים תחתיהם (מג"א סק"ח) וזהו שכתב אבל מ"מ לא יוכל לחזור בו כלומר מפאת נדבתו דהוה כנדר (עט"ז סק"ג והולך לשיטתו ולפמ"ש א"ש) :

טו וכיון שנתבאר דמוכרין דברים אלו בשביל קדושה חמורה ממנה כ"ש שמוכרין אותם כדי ללמוד תורה ולהספקת תלמידים (לבוש) ואפילו ס"ת כי מה תועלת יהיה בהם ובס"ת אם לא ילמודו ויתירה מעלת הלומד ממעלת התורה עצמה (שם) וכל העולם לא נברא אלא בשביל לימוד התורה וכן מוכרין ס"ת להשיא יתומים בדמיו וכבר נזכר זה בריש אהע"ז וי"א שם דווקא יתומים ולא יתומות מפני שהנשים לא נצטוו על מצות פו"ר (חמ"ח שם וע"ש בב"ש) ואינו כן דאדרבא מצינו בכתובות (ס"ז ·) דיתומה קודמת ליתום בנשואין וכ"כ הלבוש בכאן דהרי על לשבת יצרה כולם נצטוו וחרפת היתומה גדולה מחרפת היתום והכי קיי"ל (וכ"כ המג"א והא"ר סקי"ב וכ"כ בתשו' ר"מ אלשקר) :

טז איתא במגילה שם דהא דבהכ"נ נמכר זהו דווקא של כפרים אבל בהכ"נ של כרכים כיון דמעלמא אתו ליה לא מצי מזבני ליה דהו"ל דרבים דהכל בעליהן ואין בני העיר בעלים להם (רש"י) והנה לשיטת הרמב"ן והר"ן שהבאנו בסעיף נ' דאין בבהכ"נ

קדושה אלא תשמיש מצוה או קדושה דרבנן אינו מובן מה ראו חכמים לחלק בין של כפרים לשל כרכים ונצרך לדחוק ולפי מה שבארנו בסעיף ד' בשיטת הרמב"ם דהקדושה הוא מן התורה והא דמותר למכור משום דלכתחלה אנשי העיר בונין על תנאי זה ואע"ג דלא התנו כמו שהתנו דמי דבני העיר מעלים על הדעת תמיד אולי יצטרכו למוכרו ולפ"ז החילוק בין כפרים לכרכים א"ש בטוב טעם דבכרכים לא בהם בלבד תלוי ומה מועיל תנאם והרבים שבעולם וודאי אינו על דעתם תנאי זה דמה להם ולצרכי העיר וכן מדוייק לשון הרמב"ם בדין זה בפי"א דין ט"ז וז"ל בד"א וכו' של כפרים שלא עשו אותה אלא על דעתן לבד וכו' אבל של כרכין הואיל ועל דעת כל העולם נעשה וכו' נעשה של כל ישראל ואין מוכרין אותו לעולם עכ"ל כלומר דמה מהני התנאי של אנשי העיר שהרי אינם כל הבעלים שלהם וכל ישראל לא שייך שיתכוונו לתנאי זה:

יז ודע שאין חילוק באיזה מעות נבנה דבכפרים אפילו נבנה מנדבות של העולם מותרים למוכרו דאדעתא דידהו נתנו הנדבות ובכרכים אפילו בנו משל העיר אין יכולים למוכרו דכיון דבכרך נבנה כל בהכ"נ אדעתא שמכל העולם יבואו להתפלל בו הוה לכל ישראל חלק בזה מיהו אפילו בכרך אם בנו יחידים לעצמם בהכ"נ יכולים למכור כמו בכפר (ט"ז סק"ו) וזה מפורש בגמ' שם בבהכ"נ של טרסיים שהיה בירושלים ומכרוהו ע"ש דכיון שהוא מיוחד רק לבעלי מלאכות או למיעוט ציבור שייך להם לבדם ודווקא בהכ"נ של כלל העיר בכרך אינו נמכר ובכפר גם בכה"ג נמכר:

יח וכבר נתבאר דהמעות של הבהכ"נ הנמכר נשארים בקדושתן ואסור לשנותן רק לקדושה חמורה ואינם רשאים להורידן מקדושתן אך זהו דווקא כשמכרו בני העיר שלא מדעת ז' טובי העיר או שטובי העיר מכרו שלא במעמד אנשי העיר אבל אם מכרו זט"ה במעמד אנשי העיר רשאים להוציא המעות לכל מה שירצו אפילו לדבר הרשות דהמעות יוצאים לגמרי לחולין ולהרמב"ן והר"ן צ"ל הטעם דבכך תקנו חכמים ולהרמב"ם נראה הטעם משום דלכתחלה היתה דעת בני העיר כן דאם המכר יהיה בזט"ה במעמד כל העיר יצאו לגמרי לחולין והוה כהקדישו על תנאי זה וזה שכתבנו שצריך במעמד כל העיר לאו דווקא אלא שיהא בהסכם כל העיר ולכן אם זט"ה מכרוהו בפירסום מקרי במעמד אנשי העיר אף שלא אמרו כלום ורק אם לא מיחו בידם ולכן אם מקצת אנשי העיר מיחו בידם לא יצאו המעות לחולין וכן אם קבלו עליהם אנשי העיר בעת המכירה שכל מה שיעשה יחיד פלוני בהמעות הרשות בידו מה שעשה עשוי ויכול להוציאם לחולין והוה כזט"ה במעמד אנשי העיר:

יט וגם בשל כרכים שאמרנו שאסור למכור אפילו בנאו משלהם כתב רבינו הב"י בסעיף ז' אבל של כרכים וכו' אינו נמכר אא"כ תלו אותו בדעת היחיד שאז יעשה בו היחיד מה שירצה בהסכמת הציבור וה"ה לכל דברי קדושה שהוזכרו כאן דכולהו גרירי בתר בהכ"נ עכ"ל כלומר שבשעת הבניין תלו אותו בדעת היחיד דאז יכול לעשות מה שירצה והנה אין רבותא כלל בזה דפשיטא דתנאי מתחלתו מהני ומאי קמ"ל ולמה צ"ל שתלו אותו בדעת היחיד דהא בתנאי מפורש גם בלא זה מהני ועוד דאם מפורש תלאו בדעת היחיד למה צריך הסכמת הציבור אמנם העניין כן הוא שלא היה תנאי מפורש אלא שתלאו כל הבניין בדעת היחיד שהוא יבנה על דעתו והוא יהיה המתעסק בהוצאות הבניין דבזה הוי כאלו נתנו לו רשות לעשות בו אח"כ מה שירצה אף למוכרו ולהוציא הדמים לדבר הרשות (וכ"מ בט"ז סק"ז) ולכן צריך לזה הסכמת הציבור דסוף דינא כתחלת דינא דכשם שבתחלה היתה הסכמת הציבור עליו כן מה שיעשה בו אח"כ צריך הסכמת הציבור:

כ ויש מי שאומר דזהו דווקא כשבנאוהו משלהם דאז הוי כתנאי אבל אם בנאוהו ממעות של אחרים שאינן מאותה העיר מאי מהני דעתם בלבד דילמא להאחרים לא ניחא להו בכך (מג"א סקי"ב) וסברא נכונה היא אבל א"כ למה לא ביארו זה וגם לשון רבינו הב"י שכתב אפילו בנו משלהם אינו נמכר אא"כ תלו בדעת היחיד וכו' ומשמע דכ"ש בשל אחרים דאינו נמכר ועלה קאי הך דתלאו בדעת היחיד ולכן נלע"ד דגם אם בנאוהו משל אחרים אם בעת קיבוץ הנדבות אמרו שתלאו כל הבניין בפלוני כולם נתנו על דעת כן אבל אם לא אמרו אסור למוכרו אף אם רק מקצת דמים היה משל אחרים כדין כרך (ואולי גם המג"א יודה לזה):

כא וכן כל דברי קדושה שנתבארו כולם דינם כן דיש חילוק בין כפרים לכרכים ובכפרים כשמוכרי' זט"ה בהסכם העיר מותר להשתמש בדמים וכן כל כלי בהכ"נ וספסלים ויריעות (מג"א סקט"ז) ויריעות שפורסין על הארון הם כארון עצמו (שם) מיהו לא כל הקדושות שוות לעניין עצמם דבהכ"נ עצמו הרי נמכר אף לתשמיש חול וכן כל תשמישי מצוה כשנמכרים מותר להשתמש בהם בדברי חול כמו שיתבאר אבל תשמיש קדושה כמו הארון והפרוכת וכיוצא בהם נשארים בקדושתן גם כשימכרו אותם ונמכרים רק שהלוקח ישתמש בהם לקדושה דומיא דס"ת ויתבאר בסי' קנ"ד (שם סקי"ד):

כב דבר פשוט הוא דזה שהתרנו מכירת בהכ"נ בכפרים זהו כשיש להם בהכ"נ אחר להתפלל בו

בו דאל"כ הא אפילו לסותרו כדי לבנות אחר אסור עד שיבנו אחר מקודם כמ"ש בסי' קנ"ב אם לא שרוצים למוכרו לקנות בהדמים בהכ"נ אחר ובגוונא דליכא למיחש לפשיעותא דאז מותר ובכרכים בכל גווני אסור (שם סקי"ז) ויש מי שרוצה לומר דזה שהותר בכפרים למכור כשיש להם בהכ"נ אחר הכוונה שבנאו עכשיו אחרת אבל אם לא בנאו עכשיו אף שיש להם שני בהכ"נ אסור למכור אחד דהא אפילו לסתור אחד אסור כמ"ש בסי' קנ"ב וכ"ש למכור (שם סקט"ז) ודברים תמוהים הם וכל הסוגיא דמגילה ובכל הראשונים לא משמע כן והא דלסתור אסור וודאי כן הוא דבשהוצרכו למכירתו התירו אבל כשרק רוצים לסותרו ולבנות אחרת חששו שמא לא יבנו ומה עניין ול"ז (ולהיפך מ"ש בסקי"ז דלקנות קדושה אחרת המורה מותר אפילו באין להם בהכ"נ אחר ג"כ תמוה וככר חלק עליו בזה הא"ר סקי"ח ע"ש וכ"מ ביו"ד ר"ס רנ"ב וגם מ"ש המג"א בסקל"ב ל"ע ומ"ש מש"ך וע"ז שם זהו בפדיון שבויים דווקא כמ"ש הש"ך שם או בנבו לצורך בהכ"נ כמ"ש הט"ז שם אבל למכור בהכ"נ בשביל קדושה המורה כשאין להם בהכ"נ אחר וודאי לא שמענו והו"ק) :

כג ובשל כרכים וודאי אפילו בנאו אחרת אסור למכור הראשונה מפני שלא בהם בלבד הדבר תלוי אמנם לעניין דין סתירה שנתבאר בסי' קנ"ב אין חילוק בין כפרים לכרכים כיון שרוצים לבנות אחר במקומו א"כ מה איכפת להו להרחוקים אף העצים והאבנים והקרקע בקדושתייהו קיימי ואסור להשתמש בהם וגם למוכרם דשמא יש אחד בסוף העולם דלא ניחא ליה שתפקע קדושתן (מג"א סקט"ז) ויש מי שמתיר (שם בשם מ"ב) ויש להחמיר (הא"ר סקי"ה הכריע כהמ"ב להיתר וחולק על המג"א ע"ש) :

כד יש מי שכתב דכרך לא מקרי אלא עיר שהסוחרים מתקבצים שם תדיר לסחורה או מצד סיבה אחרת מתקבצין שם תדיר כמו ערי המלך וכיוצא בזה אבל מה שרבים עוברים דרך שם בלי ישיבה קבועה בעיר לא מקרי כרך דמה להעוברים ושבים לבהכ"נ של עיר זו וכל דברור לנו שלא בנאו אדעתא דכ"ע מקרי לעניין זה כפר ויכולין למוכרו (מג"א סקי"ז בשם מ"ב) וכן נראה מצד הסברא ולפ"ז מעטים עתה בזמה"ז בהכ"נ שנדונו ככרך לעניין זה ויחיד שבנה בהכ"נ ומסרה לציבור דינה ככל בתי כנסיות שבעיר שאין להיחיד שום דיעה במכירתו אבל אם שייר לעצמו בה שום כח אין לו מכר כי אם ע"פ שניהם והיינו ע"פ דעת הציבור וע"פ דעתו או דעת יורשיו כשמת ואם קודם מיתתו נתן כל כחו להציבור א"צ דעת יורשיו וע' בסעיף ל"ט :

כה כל דבר שבקדושה שנמכר ומותר לשנותו נמכר בלא הכרזות אף בקרקעות שצריכות הכרזה ואין בו אונאה אף במטלטלים שיש בכל מקום אונאה (ט"ז סק"ח) וטעמו של דבר דעיקר טעמי הכרזות הוא שמא יתאנו והרי גם במתנה מותרים ליתן (שם) ועוד דהכרזות לא שייך רק אם מנכים לאחרים ולא כשאנו מוכרים דבר של עצמינו (מג"א סקי"ח בשם הר"ן ע"ש) והטעם דאין בזה אונאה במטלטלים צ"ל משום דהוה כבעה"ב המוכר כליו שאין בהם אונאה כמבואר בח"מ סי' רכ"ז אבל דבר שאסור לשנותו וממילא שאין ביכולתם ליתנה במתנה צריך הכרזה דכל בלא הכרזה הוי כזלזול במקח (שם סק"כ) וממילא דיש לזה אונאה במטלטלין כבכל המטלטלין דאלו בקרקע בכל מקום אין אונאה דאין אונאה לקרקעות וי"א דבמטלטלין יש אונאה גם בדבר שמותרין לשנותו אם לא שידעו לכתחלה ששוה יותר או פחות אבל דבר שאסור לשנותו יש אונאה אפילו בקרקעות דדינם כשליש דבכל שהוא מכרו בטל אף בקרקע כמבואר בח"מ שם (שם וא"ר סקי"ט) :

כו דבר ידוע דבכל תשמישי קדושה ותשמישי מצוה קיי"ל הזמנה לאו מילתא היא עד שיזמין בפה ויעשה מעשה לפיכך אם בנו בהכ"נ כל זמן שלא התפללו בו אין עליו קדושת בהכ"נ ואפילו בנו לשם בית בעלמא אם הקדישוהו אח"כ לבהכ"נ יש עליו דין בהכ"נ ואינו קדיש עד שיתפללו בו אמנם אם התפללו בו אפילו יחידים אפילו אורחים לפי שעה כיון שהתפללו בו והיה מיוחד לתפלה קדוש ואם הקדישוהו לפי שעה הכל כפי מה שאמרו דתנאי בכל דבר מהני ולעניין המעות אם בנוהו ממעות שהתנדבו לבהכ"נ אסור לשנותם כמו שנתבאר (מג"א סקכ"א) מיהו יחיד שהתנדב ובנה בהכ"נ משלו ועל קרקע שלו או של אחרים נהי דלא קדוש עד שיתפללו בו מ"מ אינו יכול לחזור בו דהוי כנדר כמו שיתבאר בסעיף ל"ו (הכ) :

כז אנשי הכפר כשמוכרים בהכ"נ כמו שיתבאר יכולין למוכרו ממכר עולם והקונה אותו יכול לעשות בו כל מה שירצה לבד ד' דברים אסור לו לעשותה והיינו מרחץ ובורסקי ובית הטבילה ובית הכסא ואם מכרוהו זט"ה במעמד אנשי העיר יכול הקונה לעשות אפילו אלו הארבעה דברים דבכה"נ פקעה הקדושה לגמרי בין מן הבהכ"נ ובין מן המעות והמוכר יכול לעשות בהמעות כל מה שירצה וכן בכל דברי קדושת שנתבאר לבד ס"ת וספרים דבע"כ נשארו בקדושתן (לבוש) אך בהמעות יכול המוכר גם באלו לעשות כל מה שירצה (שם) כיון דנמכרו בזט"ה במעמד וכו' :

כח כתב רבינו הב"י בסעיף י' י"א דיחיד בשלו אפילו ס"ת מותר למכרו ולעשות בדמיו כל מה שירצה כל שלא הקדישו לקרות ברבים ויש מי שאוסר אא"כ ללמוד תורה או לישא אשה עכ"ל דיעה ראשונה

היא דעת הרא"ש והטור וס"ל דזה שאמרו חז"ל אין מוכרין ס"ת אלא ללמוד תורה ולישא אשה וכן כל סוגיא דמגילה זהו הכל בשל ציבור או יחיד שמסר לציבור אבל כל יחיד בשלו כשעושה אפילו הקדושה היותר גדולה כמו ס"ת מתחלה דעתו על זה שכשיצטרך ימכרנה וישתמש בהמעות וכן כשבנה בהכ"נ או בהמ"ד רק לעצמו יכול תמיד למוכרם או לשנותם מפני דמעיקרא אדעתא דהכי עבדינהו ולא דמי למ"ש בסוף סעיף כ"ו דעכ"פ נדר הוא זהו כשלא התפללו בו עדיין כלל או לא למדו בו כלל אבל בכאן הא התפללו ולמדו וקיים נדרו שפיר יכול לעשות בו כחפצו כל זמן שלא מסרו לרבים והיש מי שאוסר הוא דעת הרמב"ם בפ"י מס"ת שכתב אין מוכרין ס"ת וכו' ולא חילק בין יחיד לרבים ואני תמה על זה והרי גם הרא"ש והטור כתבו כן בה' ס"ת ביו"ד סי' ע"ר ע"ש ועכ"ז חילקו כאן בין יחיד לרבים ומה ראיה שרמב"ם חולק על זה ולענ"ד היה נראה לומר דבס"ת מיירי בס"ת האחת שחובה על כל איש כמבואר שם ולכן גם יחיד אסור למוכרה משא"כ כאן מיירי בס"ת אחרת דהאיסור הוא מצד קדושתה בזה אנו מחלקים בין יחיד שעשה לעצמו לבין מסרה לציבור ואין כאן מחלוקת כלל וצ"ע מיהו לדינא נראה שגם רבינו הב"י תפס כדיעה ראשונה וכ"כ אחד מהגדולים (א"ר סקכ"ב וכ"כ הרמ"א בד"מ שהמנהג כהמתירין ע"ש) :

כט ויש מי שהקשה על דין זה ממ"ש בח"מ סי' רמ"ח במי שאמר נכסי לפלוני אם ס"ת הוי בכלל נכסי כיון שאסור למוכרה וזהו גמ' בב"ב (ק"נ י) וביחיד מיירי דאם הקדישה לרבים הרי אינו יכול למוכרה ונדחק לומר דמיירי שנתנה לרבים שיקראו בה אבל לא מסרה להם לגמרי דבכה"ג ג"כ אינו רשאי למוכרה ותמה על מנהג העולם שנוהגים למכור גם בכה"נ (מג"א סקכ"ג) ולפמ"ש ל"ק כלל דשם מיירי מס"ת יחידית שמחוייב לכותבה ולכן אסור למוכרה והעולם שנהגו היתר בזה משום דס"ל כדעת הרא"ש ביו"ד שם דהאידנא מצוה בספרים ולא בס"ת ע"ש וביו"ד שם בארנו עוד בזה ע"ש אמנם זהו וודאי דהמוכרה אינו רואה סימן ברכה בהמעות כמ"ש ביו"ד שם (ודע דלפמ"ש שם ביו"ד דהאיסור המכירה הוא רק משום בזיון הס"ת שתהא נמכרת כסחורי הפירות ולכן אפילו כשיש לו כמה ס"ת אין למוכרה כמ"ש שם אין זה ענין כלל לדינים שבסי' זה וא"כ אין ראיה מהרמב"ם כלל ודו"ק) :

ל וכשם שמותר למכור בהכ"נ של כפרים כמו כן התירו ליתנה במתנה והמקבל מתנה יכול לעשות בה כל חפצו כמו במכירה והטעם דאי לאו דהוה להו הנאה מיניה בענייני בהכ"נ לא הוי יהבי ליה מתנה ולפיכך הדר הוה המתנה כמכר וצריך לזה זט"ה במעמד אנשי העיר ובכרכים אסור (מג"א סקכ"ז) והטעם נתבאר בסעיף ג' וסעיף ד' וליתנה במתנה לעיר רחוקה שבוודאי לא היה להם הנאה מהם וודאי אסור (שם סקכ"ז) וכן עצים ולבנים מבהכ"נ ישן שסתרוהו בהיתר שנתבאר בסי' קנ"ב ג"כ מותר למוכרם וליתנם במתנה כבהכ"נ עצמו :

לא וכשם שמותרים במכר ומתנה כמו כן מותרים להחליף הבהכ"נ או העצים והאבנים באחרת שתתפוס האחרת תחתה בקדושת בהכ"נ וכן העצים והאבנים והבהכ"נ הזה יצא לחולין וכן העצים והאבנים דמה לי מכר ומה לי חליפין ואף שהתירו לכל דברים אלו מ"מ לא התירו להשאילן או להשכירן או למשכנם לעשות בהם ענייני חולין והטעם דלא התירו רק שדבר אחר תתפוס בקדושתם כמעות המכירה או החליפין אבל בשאלה ושכירות ומשכון לא נתפס דבר אחר בקדושתן שהרי הם עצמן בקדושתייהו קיימי לאחר כלות זמן השאלה והשכירות והמשכון א"כ תצא לחולין בלא דבר וזה אסור ומה שהתירו מתנה מפני הטובה הקודמת דהוה כחליפין ואסור אפילו בזט"ה ובמעמד אנשי העיר ואע"ג דבכה"ג גם המעות יוצאין לחולין כמ"ש בסעיף י"ח מ"מ בשעת המכירה נתפסין בקדושתן אך אח"כ יש כח לזט"ה במעמד העיר להוציאם לחולין משא"כ בכאן (שם סקכ"ח) ואפילו אם נאמר דגם בכאן דמי השכירות יעלו בקדושתן מ"מ אסור כיון שהם עצמם נשארין בקדושתן א"א שאחרת תתפוס תחתיה (וכזה מוכן לשון הטור וש"ע סעיף י"א שכתבו שעדיין נשארין בקדושתן שאין כאן ד"א שתחול וכו' עכ"ל והמה כמו תרתי דסתרי ולדברינו א"ש ודו"ק) :

לב ודע דכל מה שנתבאר דהיתר המכירה אינו בכרכים זהו הכל כשמוכרים להוציאה לחולין דכיון דמפקיעין קדושתה ממילא צריך דבר אחר שתחול על זה הקדושה והסכם כולם ולכן בכרכין אסור כמו שנתבאר אבל מוכרין בהכ"נ לאחרים ושיהיה בהכ"נ בקדושתה וא"צ כלל דבר אחר שיחול קדושתה עליה (מג"א סקכ"ו ול"ז כנ"ח) ודבר זה מותר אפילו בכרכין רק לדעת התוס' (רפ"ד ד"ה אוגרה) מרבים ליחיד אסור ע"ש וצ"ל הטעם דהורד מכבודו אבל רוב הפוסקים חולקים בזה וס"ל דאפילו מרבים ליחיד שרי כל שאין מפקיעין קדושתה וזהו דעת רבינו הרמ"א בסוף סעיף י"א שכתב ודווקא בדרך שמורידן מקדושתן אבל מותר להשאיל אפילו ס"ת לקרות בה אפילו משל רבים ליחיד עכ"ל וכ"ש בהכ"נ ובהמ"ד ושארי תשמישי קודש שיכול להשאילן ולהשכירם ולמשכנם וכן למוכרם שישארו אצל הקונה בקדושתם ואפילו בכרכין ויחיד שהתנדב דבר קדושה אם מסרו לציבור הוא של ציבור ואם לאו או שהמנהג הוא שלע"ע משתמשים בו הציבור וכשירצה נוטל

ומוכרו

ומוכרו הולכין אחר המנהג ודבר זה נתבאר ביו"ד סי' רנ"ט ועיין לקמן סי' קנ"ר :

לג כתב אחד מהגדולים (מג"א שם בשם מ"ב) אם בנו בהכ"נ חדשה וסתרו הישנה ע"פ זט"ה במעמד וכו' פקעה הקדושה מהישנה וחלה על החדשה ורשאים לעשות בהישנה כל מה שירצו דלא גרע ממתנה אבל בלא"ה אין כח אפילו בזט"ה במעמד וכו' לעשות בהן דבר חול שאין כאן דבר אחר שתחול קדושתה עליו וכן משמע בתוספתא וכו' עכ"ל וזה שנתבאר ביו"ד סי' רנ"ט דמנורה של בהכ"נ ביכולת ביד זט"ה וכו' לשנותה לדבר הרשות מ"מ לא דמי לבהכ"נ שעיקרה עשוי לומר בה דבר שבקדושה א"א שתפקע קדושתה בלא כלום (מג"א) אבל בתשו' הרא"ש (כלל ה') כתב שיש כח ביד זט"ה לעשות מבהכ"נ בית דירה כמו במנורה וצ"ע דהיאך הפקע קדושתה בכדי וצ"ל דכוונת הרא"ש הוא כשבנו אחרת במקומה דחלה עליה הקדושה (שם) ומאד תמוה תירוץ זה דלהדיא מבואר בתשו' הרא"ש שבנו עליות לבהמ"ד ואח"כ נתיישבו שילמודו בבהכ"נ שבשם והשכירו העליות לדירות ע"ש והשיב הרא"ש דזט"ה וכו' יכולים לשנות לדבר הרשות ואין כאן חליפין על הקדושה שתחול על דבר אחר ולבר זה תמוה מאד דהרא"ש הביא שהא דזט"ה יכולים למכור אף לדבר הרשות והא מפורש בגמ' שם דלהשכיר אסור וכמ"ש הטור והש"ע והרא"ש בעצמו במגילה שם הביא זה וכתב הטעם דאין על מה לחול הקדושה ולכן נלע"ד דאין למידין מתשו' זו וצע"ג (והעיקר לדינא דאסור וגם מ"ש המג"א בשם הנמק"י הלא לא קיי"ל כהנמק"י כמ"ש המהה"ש ותמיהני על המחה"ש והפמ"ג והא"ר שלא העירו בזה) :

לד כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב מי שיש לו תנאי עם הקהל שלא יוכל לבנות בהכ"נ כי אם הוא וזרעו אינו יכול למכור זכותו לאחר עכ"ל וכתבו דזהו דווקא כשכיבדו אותו בזה אבל אם קנה זכות זה קנאו לכל זכות ככל הקניינים (ט"ז סקי"א וא"ר סקכ"ד) ולא משמע כן במקור הדין במרדכי פ' החובל שהמעשה היתה שירשו זכות זה ובקשו היורשים למכור זכות זה ופסק שאין ביכולתם ע"ש ואי ס"ד שכיבדו אביהם בזה איזה ירושה היא והאמת דאפילו כשקנה זכות זה מ"מ אנן סהדי דע"מ כן הקנו לו שלא ימכור לאחר בלי רשיונם דאולי ימכור לשאינו הגון (והט"ז עצמו כתב ומ"מ ברור הוא שלא ימכור אלא למי שהגון כמוהו דאדעתא דהכי הקנו לו זכות זה עכ"ל וא"כ למה הוכרח לומר שכיבדוהו בזה וכוונת הב"י ג"כ כן שאינו יכול למכור בלי רצונם) :

לה כתב הרמב"ם בפ"ח ממתנות עניים דין י"א גבו מעות לבניין בהכ"נ ובא להם דבר מצוה מוציאין בה המעות קנו אבנים וקורות לא ימכרום לדבר מצוה אלא לפדיון שבויים אע"פ שהביאו האבנים וגררום ואת הקורות ופסלום והתקינו הכל לבניין בהכ"נ מוכרין הכל לפדיון שבויים בלבד אבל אם בנו וגמרו לא ימכורו בהכ"נ אלא יגבו לפדיון מן הציבור עכ"ל והעתיקו רבינו הב"י בסי' זה סעיף י"ג וכבר נתבאר דין זה ביו"ד סי' רנ"ב ע"ש ובאמת שם מקומו בדיני צדקה דאינו עניין לקדושת בהכ"נ שבסי' זה שהרי לעיל נתבאר דכשגבו מעות לבניין בהכ"נ אסור לשנותם אלא דכאן הטעם משום דפדיון שבויים גדולה מכל המצות ולכן ע"פ זט"ה במעמד אנשי העיר יכולים לשנותם לפדיון שבויים וכן הוא ביו"ד שם וזה מבואר בגמ' ריש ב"ב ובגמ' אינו מבואר רק שיתנו המעות לפדיון שבויים והרמב"ם שכתב גם למצוה אחרת רשאין להוציא המעות צ"ל דכן היתה גירסתו בגמ' וגם צ"ל דכוונתו ללוות מעות אלו על מצוה זו ואח"כ ישלמו אחרים תחתיהם לבניין בהכ"נ וכמ"ש בסעיף י' מיהו רבינו הב"י בספרו הגדול ביו"ד שם כתב דאפילו למצוה אחרת רשאים לשנותו בהסכם זט"ה וכו' וצ"ל דזהו ע"י זט"ה ולעיל מיירי בלא זט"ה וכמ"ש בסעיף י"א וזה שכתבו דאם בנו וגמרו לא ימכורו לאו שיש איסור בזה אלא דאין דרך למכור דירתו של אדם ולכן אפילו קודם שהתפללו שם אין למכור (מג"א סקל"א וסקל"ג ומ"ש בסקל"ב דבהרמב"ם הגירסא בנו ינמורו ע"ש לפנינו הגירסא ברמב"ם כמו בש"ע מיהו לדינא וודאי כן הוא דאפילו עדיין לא נגמר הבניין לא ימכורו מטעם דלא גרע מדירתו של אדם כמבואר בגמ' ודו"ק) (ולהמג"א א"צ לדחיקת הט"ז סקי"ג) :

לו כתב רבינו הב"י בסעיף י"ד ראובן שאמר קרקע זו אני נותן לבנות עליה בהכ"נ ולא רצו העכו"ם להניחם לבנות בהכ"נ והציבור אומרים לבנות עליה בית לת"ת וראובן אומר אדעתא דהכי לא נדרתי לא מצי ראובן הדר ביה ואם ראובן לא היה דר שם היו יכולין לשנותה ואם הוא מבני אותה העיר אינם רשאים לשנותה אם הוא עומד וצווח אא"כ יש שם חבר עיר דכל מה דאתי אדעתא דידיה אתי עכ"ל ביאור דבריו דאם ראובן רוצה לחזור בו לגמרי ממה שהקדיש לבהכ"נ מטעם דאדעתא דהכי לא נדרתי אינו יכול כיון שלא אמר בשעה שהקדיש הקרקע ע"מ שיניחו לבנותה מיד ואף שאמר לבנות עליה בהכ"נ יכול להיות שבהמשך הזמן יניחו אך לעניין לשנותה לת"ת אם ראובן אינו דר שם הרי נתן על דעת אנשי העיר ופשיטא שרשאים לשנותה לקדושה חמורה אך אם הוא מאנשי העיר אנן סהדי דכוונתו היתה שגם בלא דעתו לא ישנו ולכן כשעומד וצווח אין לשנות אף לקדושה המורה אמנם כשיש חבר עיר אנן סהדי דבעת שהקדיש הקדיש על דעתו של החבר עיר לגמרי ועתה רוצה לחזור בו ואינו יכול:

וכתב

לז וכתב רבינו הרמ"א דשבעה טובי העיר דינם כחבר עיר עכ"ל ותמיהני דבשלמא חבר עיר כולם נותנים על דעתו לבדו אבל זט"ה הא צריכים להסכם אנשי העיר כמו שנתבאר והרי הוא מאנשי העיר ומוחה (גם הא"ר הקשה כעין זה ע"ש ופסק שלא כהרמ"א בסקכ"ה) ולהיפך יש מי שהקשה (מג"א סקל"ו) דהא ביו"ד סי' רנ"ט נתבאר דצדקות שהתנדבו לצורך בהכ"נ יכולים לשנות לצורך בהמ"ד אפילו אם הבעלים מעכבים ע"ש וכאן פסקו דהבעלים מעכבים (ומ"ש המג"א דביו"ד איירי שאין הבעלים מבני העיר ע"ש והדוחק מבואר וגם דברי הלבוש כאן תמוהים ע"ש וכא"ר סקכ"ז תמה עליו ג"כ) :

לח ונ"ל ברור דדברי רבותינו בעלי הש"ע צודקים והעניין כן הוא דכבר נתבאר דלהעלות לקדושה חמורה א"צ זט"ה ורק לקדושה קלה או לדברי חול צריך זט"ה וכל אדם כשמקדיש דבר נצחי כמו מעות או קרקע וודאי דנגד כל אנשי העיר נגד כל יחיד ויחיד אינו מבטל דעתו אבל נגד חבר עיר או נגד זט"ה והסכם כל העיר וודאי מבטל דעתו מסתמא אא"כ פירש בשעת ההקדש דאינו מבטל דעתו נגדם ולפ"ז א"ש הכל דמקודם כתבו שבלא דעתו אסור לשנות אפילו לקדושה חמורה אבל כשיש חבר עיר או זט"ה בהסכם כל העיר בוודאי מקודם היתה כוונתו כן שנגד זט"ה בהסכם כל העיר התבטל דעתו והוא כאחד משארי אנשי העיר שאינו מסכים לזט"ה וכל העיר לאו דווקא דהכוונה רוב העיר ואף שאומר עתה שכן היתה כוונתו אינו נאמן וביו"ד מיירי ע"פ זט"ה ולא חש להאריך שם מפני שעיקרי הדינים הם בכאן וביו"ד שם סעיף ז' כתבנו אופן אחר בזה בגון שאינו מבהכ"נ זה שהתנדב לה (ובזה יש לקיים דברי המג"א שהבאנו אך יותר נראה כמו שכתבתי דמיירי ע"י זט"ה ודו"ק) :

לט דבר פשוט הוא דבברכים לא מהני זט"ה דאיך יועילו לעיר אחרת שהרי הטעם של איסור ברכים הוא מפני שבל העולם יש להם חלק בזה כמו שנתבאר א"כ מה יועילו זט"ה של עיר זו ועוד שהרי לזט"ה צריכים הסכם אנשי העיר ואין כאן הסכם מכל הערים ומ"מ כתבו הגדולים דהאידנא יכולים זט"ה למכור אפילו בברכין כמו בכפרים (מג"א סקל"ז בשם מ"ב וב"י בשם מרדכי ישן ע"ש) וזהו כשבנאוהו משלהם (שם) וכן עשה מעשה אחד מן הגדולים למכור קרקע של בהכ"נ כשראו שמן הנמנע לבנות שם מפני האנסים ומכרו בזט"ה אף שהיתה בכרך ונבנית מאחרים מפני דבוודאי ניחא להו לכל ישראל בזה (שם בשם מהר"ם לובלין בבהכ"נ דק' לוקאוו) ודבר זה יש להבין לפי העת והזמן וא"א לבאר הכל בכתב ועוד דלעיל סעיף כ"ד בארנו דדין כרך שבנמ' מעטים הם בזמה"ז ע"ש :

מ בסי' רכ"ד ביו"ד נתבאר כיון דשותף יכול לאסור חלקו על חבירו לכן בבהכ"נ שכולם שותפים בו יכול לאסור חלקו על אחר וזהו מדינא אבל תקנת הקדמונים היתה שאין אדם יכול לאסור חלקו מבהכ"נ ולא מהספרים ואם אסר אינו כלום דהפקר ב"ד הפקר ותקנו כך מפני המחלוקת דהפעם יכעוס זה על זה ויאסור עליו ומחר יעשה כה השני ואין לדבר סוף וכים של צדקה שאחר אסר מה שבתוכו על אחר אין איסורו כלום מדינא דכיון שנתן לכים של צדקה אינו כשלו וכן מעות מעשר אינו יכול לאסור דאינו כשלו כמבואר בנדרים (פ"ג :) ע"ש היטב (מג"א סקל"ח) :

מא ביו"ד סי' רכ"א נתבאר דהמשאיל בית לחבירו אינו יכול לאסרה עליו כל זמן השאלה והשואל יכול לאסור דכל זמן השאלה נחשבת כשל שואל ע"ש לפיכך מי שהשאיל ביתו לבהכ"נ אם השאיל לזמן אינו יכול תוך הזמן לא לאסור על כולם ולא על אחד מהם ואם לא קבע זמן אלא השאיל סתם או שעבר הזמן יכול לאסור על כולם אבל על אחד מהם או מקצתן אינו יכול לאסור דכיון דלרובן מתרצה שתהיה בשאלה א"כ אינה כשלו שיהיה ביכולתו לאסור על יחידים אמנם אם התנה מתחלה שכל זמן שירצה למחות ומה שירצה ימחה או שלא השאיל להם בפירוש אלא הניחם ליכנס לביתו הרשות בידו למחות כמו שירצה אבל להיפך אם הוא השאיל ביתו לבהכ"נ והיו בו זמן רב ואח"כ רוצים הציבור לשנותו למקום אחר אין רשאים לעשות כן כדאמרינן בגיטין (ס' י') מערבין בבית ישן מפני דרכי שלום שלא יאמרו בני ביתו חשודים הם ולכן סרו מעליהם ואפילו יש קצת טעם מה שרוצים לסור משם אין נכון לעשות כן (מג"א סק"מ) אא"כ בנו בהכ"נ של קביעות דאז הכל רואים הטעם וכן כל כיוצא בזה (ומ"ש המג"א שיכול לומר אין רצוני לילך למרחוק ע"ש לא אבין דמאי איכפת להו בזה וכי עי"ז יכוף אותם אלא העיקר הטעם משום השדלה כמ"ש) :

מב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח יש מי שאומר שכלי הקדש של כסף שנהגו להביאם תמיד בבהכ"נ בחגים אין [הבעלים] יכולין להוציא לחולין ולמכרם והציבור יכולים לתפשם שישארו בחזקת הקדש אחר מיתת המקדיש עכ"ל ועכשיו המנהג פשוט שנשארים ברשות הבעלים וא"כ אפילו בסתמא הוי כאלו התנו עליהם (מג"א סקמ"ג) ודברי רבינו הב"י תמוהים שהרי אח"כ בסעיף כ' כתב להיפך וז"ל יש מי שאומר שס"ת שהוחזק שהיה של אבותיו של ראובן אין הציבור יכולים להחזיק בו עכ"ל ועתה ק"ו הדברים דאם ס"ת שקדושה הרבה ועומדת תמיד בבהכ"נ עכ"ז אם רק הוחזק שהיה של אבותיו אין יכולים להחזיק בו ק"ו בכלי כסף שתמיד הם בביתו

ורק

ורק במועדים מביאין לבהכ"נ שאין הציבור יכולין להחזיק בהם (והח"ר סקל"ב עמד בזה ותירץ בדוחק ע"ש) :

מג והנה שני דינים אלו הם ממהרי"ק (סי' ע' וסי' קס"ח) ועיינתי שם ואין כאן סתירה דבכלי כסף מיירי שהציבור טענו שנתנום אבותיהם לחלוטין לבהכ"נ ובס"ת מיירי להיפך שהוחזק שהיתה של אבותיו שמעולם לא מסרה לבהכ"נ וכתב דהחזקה שהחזיקו אינה חזקה דהרי נתנה לקרות בה ולא שתהיה שלהם ועדים אינו מועיל דכולם נוגעים בדבר ע"ש וכן צ"ל בכוונת הש"ע ולכן מה שהביאו האחרונים (ט"ז סקט"ו וטס"ז) דהמהרש"ל בתשו' (סי' ט"ז) חולק בדין הס"ת שפסק דלא לבד שאין היורשין נאמנים אלא אף הוא עצמו לא היה נאמן לומר לא מסרתיה לציבור ע"ש דאין כאן מחלוקת דוודאי בסתמא עליו לברר שלא מסרה לחלוטין לציבור והמהרי"ק מיירי שידוע שלא מסרה לחלוטין וכן יש להורות דאם ידוע שלא מסרה לציבור אין להציבור חזקה וכשאינו ידוע עליו להביא ראיה ואם לא הביא הפסיד :

מד עוד כתב בסעיף י"ט יש מי שאומר שאם נמצא אחר מיתת אדם כתב כתוב שהקדיש כלים ואין עליו עדים ולא מסרו להקהל אפ"ה הוי הקדש עכ"ל ואע"ג דבח"מ סי' רנ"ה מבואר דגם לעניין הקדש אמרינן שלא להשביע א"ע אומר כן מ"מ כתיבה שאני וכן משמע להדיא ממשנה דמע"ש ספ"ד ע"ש ואף שבח"מ סי' פ"א סעיף י"ז נתבאר דבכתיבה לעצמו אמרינן שלא להשביע ע"ש זהו להדיוט ולא להקדש כדמוכח ממשנה דמע"ש (וממורץ קושית המג"א סקמ"ד) :

מה כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א אין לקנות מעילים שנשתמש בהם הדיוט להשמיש קדושה עכ"ל ודווקא בלא שינוי אבל ע"י שינוי שתפרו אותו באופן אחר ממה שהיה וכיוצא בזה מותר וכבר בארנו בזה לעיל סי' קמ"ז סעיף י"א ע"ש וכתב רבינו הרמ"א אסור לעשות מאתנן זונה או מחיר כלב דבר של מצוה כגון בהכ"נ או ס"ת ודווקא מהאתנן עצמה אבל אם נתנו לה מעות באתנן מותר לקנות בהן דבר מצוה ולא מקרי זונה אלא איסור ערוה אבל אלו הפנויות הקדישות שמקדישות דבר מותר לקבל מהן עכ"ל ואיסור ערוה מקרי גם חייבי לאוין ושפחה וכותית ויש מי שאומר דכותית בפעם ראשונה לא מקריא זונה (עמג"א סקמ"ח) ולפ"ז לדעת הרמב"ם בריש הל' אישות דכל פנויה שנתייחדה לזנות עובר בלאו אין נכון מ"ש רבינו הרמ"א אך הוא הולך בשיטת החולקים על הרמב"ם ובארנו זה באהע"ז סי' כ"ו עיין שם ודע דשינוי מותר באתנן כשנשתנה הדבר ממה שנתן לה וכן אם בא עליה ואח"כ נתן לה אין זה אתנן ואין איסור אלא אם נתן לה ואח"כ בא עליה ואם היא נתנה לו מותר ועוד יש בזה ובמחיר כלב דינים הרבה ונתבארו ברמב"ם פ"ד מאיסורי מזבח (ועמג"א סקמ"ו שהאריך בזה) :

מו כבר נתבאר בסעיף מ"א דאין לשנות הבית שהתפללו בו לבית אחר וה"ה לכל מה שאדם החזיק במצוה אפילו פעם אחת אם החזיק בה דרך חזקה אין נוטלין הימנו וכן אם זכה בעניין של כבוד אין נוטלין הימנו ויש מי שאומר דאם זכה במצוה כמה שנים ומת אם בנו ממלא מקומו זוכה ג"כ במצוה זו (ס"ת סקכ"ז בשם כנה"ג) ודימה זה להתמנות דהבן קודם ודבר תמוה הוא דהא זהו כבוד בעלמא ובמדומה שגם המנהג אינו כן :

מז ואדם שהוא רגיל במצוה כגון גלילה או שאר מצוה ואירעו אונס או עוני ונתנו הקהל המצוה לאחר ואח"כ העשיר ורוצה שיחזירו לו המצוה פסק רבינו הב"י בסעיף כ"ב דאם בשעה שנתנו המצוה לאחר היה סיפק בידו לתת מה שהיה נותן בכל שנה ולא חפץ בה ונתרצה הוא עם שאר הציבור לתת לאחר איבד זכותו אבל אם כשנתנוה לשני לא היה סיפק ביד הראשון לתת מה שהיה נותן ועתה שיש בידו רוצה לזכות במצוותו ולחזור וליתן מה שהיה נוהן תחלה חוזר למצותו עכ"ל ואין משנין אפילו מע"ה לת"ח ומדבריו למדנו שאם הראשון היה בדרך כמה שנים ונתנו הציבור לאחר כשיבא הראשון חוזר וזוכה בה כיון שאנוס היה אמנם אם יש ראיה שנתייאש מזה אבד חזקתו (מג"א סקמ"ט) :

סימן קנד דיני תשמישי קדושה ונרות בהכ"נ. ובו ח"י סעיפים :

א בזמן הש"ס היו נוהגים שבתענית היו מתקבצים ברחוב של עיר והיו מתפללין שם ומ"מ אמרו חז"ל ברפ"ד דמגילה שאין בה קדושה כלל לפי שאין זה קביעות אלא דרך אקראי ועפ"ז כתבו הטור והש"ע דכן הדין בבתים וחצרות שמתקבצים בהם להתפלל באקראי אין בהם שום קדושה ע"ש ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעיף ב' דהשוכרים בית ומתפללין בו אין לו דין בהכ"נ עכ"ל ודקדק בדבריו לומר אין לו דין בהכ"נ ולא כתב אין בו שום קדושה כמקודם דהכא לאו משום אקראי הוא שהרי שוכרים לזמן לשנה או יותר אלא הטעם דאין בכחם לעשותו לבהכ"נ קבוע כמ"ש הלבוש וז"ל שהרי הגוף אינו קנוי להם והיום או למחר יקחנה המשכיר וכו' ע"ש ולזה כתב דאין לו דין בהכ"נ כלומר קדושת בהכ"נ

ודיני בהכ"נ אין עליו אבל מ"מ קדוש לשעתו שאין לעשות שם דבר בזיון (כנלע"ד והפמ"ג תפס דהטעם משום הקראי ונתקשה בדברי הלבוש ע"ש ואינו כן וזהו גם כוונת הר"י חביב שכב"י וכט"ז סק"א ודו"ק) (גם מ"ש הט"ז והר"י חביב שיתנהגו למעלה בבתים שעל מקום התפלה בנקיות לפמ"ש הרמ"א בס"ס קנ"א אין זה רק בבהכ"נ קבוע והט"ז כתב שם שאין התפלה עולה למעלה כשהמקום למעלה אינו נקי ע"ש ומדת חסידות היא וראוי ליזהר בזה):

ב גרסינן במגילה (כ"ו:) תנו רבנן תשמישי מצוה נזרקין לאחר שנעשית מצותן תשמישי קדושה נגנזין ואלו הן תשמישי מצוה סוכה לולב שופר ציצית וכבר נתבאר זה לעיל סי' כ"א ע"ש ואלו הן תשמישי קדושה דלוסקמי (פי' או ארגז) של ספרים תפילין ומזוזות ותיק של ס"ת ונרתיק של תפילין ורצועותיהן ומדקרי לרצועות תשמיש קדושה ולא קדושה עצמה ש"מ דקשר של יד ושל ראש שיש בהן יו"ד ודלי"ת אינם אותיות גמורות ולא הוי הלכה למשה מסיני (תוס' שם) והקשו על רש"י דס"ל דהם הלכה למשה מסיני ע"ש וצ"ל לרש"י דקאי על כל הרצועה שלא במקום הקשר ועוד אפילו קאי אבולו מ"מ יותר מגניזה א"א והרי גם ס"ת שנפסלה אין תקנה רק בגניזה:

ג הוילון שתולין לפני ההיכל יש בהן קדושה וצריך לגנזן כן הוא בגמ' שם וכטור וש"ע סעיף ג' ובסעיף ו' כתב רבינו הרמ"א דפרוכת שאנחנו תולין לפני הארון אין לו קדושת ארון רק קדושת בהכ"נ עכ"ל ואין זה סתירה דוודאי כן הוא שהרי אינו אלא תשמיש דתשמיש כלומר הארון משמש להס"ת והפרוכת משמש להארון אמנם בגמ' ביארו משום דבימיהם היו רגילים לפרוס הפרוכת על השלחן ולהניח עליה הס"ת לפיכך היא תשמיש קדושה משא"כ בזמנינו ותימה על הטור וש"ע שלא פירשו זה אבל מ"מ כוונתם ג"כ כן דכן מבואר בגמ' (וכ"כ הט"ז סק"ג ומג"א סק"ז):

ד ספרים שאכלום תולעים או מטפחות הספרים שאכלום וקרובים לרקבון טעונים גניזה (שבת ל' י') ובלשון המשנה נקראת מקק ספרים ע"ש וכסא שנותנין עליו ס"ת אם לפעמים מניחים הס"ת על הכסא בלא מטפחת יש להכסא דין תשמיש קדושה ואם לאו הוה תשמיש דתשמיש ואין עליו רק קדושת בהכ"נ ולכן הבימה אין עליה רק קדושת בהכ"נ וכן השלחן שהס"ת מונח עליו כיון שאצלינו לא יניחוה בלא מטפחת אין על השלחן רק קדושת בהכ"נ והמטפחת הוי תשמיש קדושה וכן הפרוכת והכפורת והכלונסאות והברזילים שהפרוכת תלוי עליהם אין עליהם רק קדושת בהכ"נ וכן המעלות שעולים בהם אל האה"ק וכל הבניין שבשם וכן העמוד:

ה וכלל גדול צריך לדעת מה נקרא תשמיש קדושה ומה נקרא תשמיש דתשמיש ואין על זה רק קדושת בהכ"נ הדבר שמניחין בה דבר של קדושה בעצמו כמו הארון הקודש או המטפחת שכורכין סביב הס"ת והמעיל שמלבישין אותה על הס"ת או שהס"ת מונח עליה בלי הפסק דבר או שהדבר מונח על הס"ת ואפילו אינו מונח עליה רק לכבוד בעלמא כמו בזמן הקדמון שהיו מניחים קרשים דקים ויפים על הספרים והיו מניחים מכסה של משי או של דבר אחר על הקרשים וזהו רק לכבוד בעלמא אבל מ"מ סוף המכסה מונחת על הקדושה הוי תשמיש קדושה ואסור אבל המכסה שעל המכסה של הקרשים שהוא עשוי רק לשמור את המכסה הוי תשמיש דתשמיש וכן כל כיוצא בזה וכן תפוחי כסף וזהב שעושים לס"ת לנוי ומשימים אותם על הס"ת הוי תשמיש קדושה וכמ"ש ביו"ד סי' רפ"ב והעצים או עצם שעושים כמין יד להראות להקורא מקום הקריאה של חובת היום אין בהם אף קדושת בהכ"נ שאינן לא לנוי ולא למלבוש רק לסימן בעלמא ולכן אין עושים מהכלונסאות שתולים בהם הפרוכת היד הלזו שאין מורידין אותם מקדושתן והיד מקרי ירידה נגדם ונראה דזהו אם אין תולין היד על הס"ת אבל אצלינו שתולין אותה על הס"ת לנוי י"ל דהיא נקראת תשמיש קדושה וגדולה מקדושת הכלונסאות:

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' י"א דלא מקרי ארון קדש אלא אם הוא כמין ארגז שאינו עשוי רק לכבוד התורה אבל ארון הבנוי בחומה שנעשה לשמירה לא מקרי תשמישי קדושה וכ"ש אם הספרים מתקלקלים בו דמותר ליטלן משם עכ"ל כלומר ויהיה על זה רק דין קדושת בהכ"נ דכיון שלא היה ראוי מעיקרא לא חלה על זה הקדושה דאין זה תשמיש קדושה אלא מזיק קדושה (מג"א סק"ג) והוי כהקדש בטעות וה"ה הארון הבנוי בכותל של עץ דהוי כחדר בעלמא (שם סק"ב) ונראה דאפילו אם חיברו דפים של עץ במסמורות בתוך הכותל החלול העשוי כמין ארה"ק בטל לגבי הכותל ואין לו רק קדושת בהכ"נ אבל אם בנו כמין תיבה מבחוץ והכניסו התיבה בתוך חלל הכותל יש להתיבה דין אה"ק והוא תשמיש קדושה:

ז העזורות של בהכ"נ אין להם דין קדושת בהכ"נ אפילו מתפללין בהם באקראי אבל אם מתפללין שם תמיד יש עליה קדושת בהכ"נ וכן בהכ"נ של נשים יש עליה קדושת בכה"נ כיון שהנשים מתפללות שם ודבר פשוט שהחצר שסביב בהכ"נ או גן שסביב בהכ"נ או פרדס או איצטבאות שסביב בהכ"נ אין בהם שום קדושה אפילו פתוחים לבהכ"נ ומ"מ לא ישתמשו שם דבר של בזיון וכן אסור לכבם מטפחות של ס"ת במי רגלים מפני הכבוד:

ח כל תשמישי קדושה שנתבלו ונתקלקלו אין לשורפן כדכתיב לא תעשון כן לד' אלקיכם (מג"א סק"ס)

וכ"ש כתבי קודש שאסור לשורפן וכ"כ הרמב"ם בס' המצות (ל"ת ס"ה) דהמאבד כתבי הקדש עובר בלאו ולכן ס"ת שבלה אמרו חז"ל שם דמגיחין אותו בכלי חרס וגונזין אותו בקבר ת"ח אפילו אינו לומד רק משניות ולא גמ' מקרי ת"ח לעניין זה והטעם דכלי חרס מפני שמתקיימת ימים רבים וכן תפילין ומזוזות וממפחות ס"ת שבלו יכולים לעשות מהם תכריכין למת מצוה וזו היא גניזתן ומת מצוה הכוונה עני שאין לו תכריכין וכן נראה דהארון והשלחן שנתבלו מותר לעשות מהן ארון לת"ח דהרי המטפחות קדושתן כקדושת הארון ואין חילוק בין זל"ז (כנ"ל) ונראה לענ"ד דגם זה שאמרו לגנוז ס"ת שבלה בקרקע בכלי חרס אצל קבר של ת"ח אינו חובה דוודאי אם יש לו מקום מוצנע לגונזו בביתו בתיבה וכיוצא בה או בבהכ"נ דעדיף טפי מבקרקע אלא שאם אין לו מקום להצניעה בכבוד התירו לו בקרקע כמ"ש ויש מי שכתב דזהו חובה בדווקא (עפמ"ג) וקשה לומר כן (וזה שבש"ע כתוב על מטפחות יכולים וכו' קאי גם על ס"ת דבתרה וביו"ד סי' רפ"ב שהקדימו דין ס"ת לא כתבו כגון זה ע"ש):

ט כבר נתבאר דאין מורידין מקדושה חמורה לקדושה קלה ואפילו בקדושה שוה אם האחת בקביעות והשנית שלא בקביעות מקרי הורדה לפיכך אמרו חז"ל דאין עושין מתיבה כסא לס"ת לפי שבתיבה עומדת התמיד ועל הכסא הוי רק בשעת הקריאה ואם על הכסא אין מניחים איתה רק ע"י מטפחת בלא"ה אסור שהרי קדושתה קלה כמ"ש בסעיף ד' אבל מותר לעשות מתיבה גדולה תיבה קטנה וכן מותר לעשות מכסא גדול כסא קטן דהכל קדושה אחת ותשמיש אחד ואסור לעשות מכסא שרפרף לכסא שהוא כסא קטן העומדת תחת כסא הגדול ואין בה קדושה כבכסא הגדול ונראה שהוא לתמיכת הרגלים וכן מותר לעשות מוילון גדול וילון קטן או לעשות ממנו כיס לס"ת שזהו עלייה כמובן אבל לעשות ממנו כיס לחומש אסור דהוי הורדה מקדושה וזה בוילון שבזמן הגמ' כמ"ש בסעיף ג' אבל בשלנו מותר דשלנו אינו אלא תשמיש דתשמיש כמ"ש שם ונראה דתשמיש דתשמיש דקדושה חמורה מותר לעשותו תשמיש לקדושה קלה ומפה של ס"ת אסור לכרוך הפטורת או נביאים וכתובים ומפה שפורסין על השלחן של הקריאה אסור לפורסה על העמוד (מג"א סקי"ב) ומפות שפורסין על הס"ת יכולין לתלותן על כותלי בהכ"נ וכן כלי כסף שמשימין על הס"ת יכולין להניחן על עמודים של בהכ"נ (א"ר סק"י) ומותר לעשות מפרוכת מפה על השלחן שהס"ת מונח עליו (שם סקי"א) ופרוכת שלנו מותר אפילו לעשותה מפה על העמוד (שם) אבל אסור לעשות ממנה חופה (שם):

י כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ח' הארון וכל מה שעושים לס"ת מועיל בהם תנאי להשתמש בהם שאר תשמיש אפילו דחול ונהגו ליהנות בכמה הנאות מדברי קדושה כגון מטפחות של ספרים ושלחן שבבהכ"נ ומעילים של ס"ת וכתבו הטעם משום שכיון שנהגו כן וא"א ליזהר לב ב"ד מתנה עליהם מעיקרא כדי שלא יבואו בני אדם לידי תקלה ואע"ג דלא התנו כאלו התנו דמי עכ"ל ואע"ג דלגבי בהכ"נ עצמו לא מהני תנאי רק בחורבנם לרוב הפוסקים כמ"ש בסי' קנ"ג שאני התם דכיון דמתפללים שם ואומרים דברים שבקדושה תמיד בע"כ נעשה קדוש משא"כ בתשמישי קדושה כשאין אנו מייחדים אותם כלל לכתחלה לתשמישי קדושה בלבד לא ירדה עליהם מעולם קדושת תשמישי קדושה (נ"ל):

יא אמנם הך דאם לא התנו כמי שהתנו דמי בוודאי דוחק לומר כן וכן מבואר במקור הדין בתה"ד (סי' רע"ג) שנדחק ליישב מנהג העולם (עב"י) ובאמת יש דברים שבהכרח לומר כן שהרי אנו רואים שמעמידים ס"ת פסולים באה"ק ומניחים שם יריעות ומדינא הא אסור ובע"כ צ"ל דהוי כאלו התני וכן במקימות שעושים חופות מפרוכת ואיסור גמור הוא כמ"ש ובהכרח צ"ל דהוי כאלו התנו וכן ראינו שבשמחת תורה הנערים כשנושאים דגלים כנהוג קושרים להם הדגלים במפות של ס"ת ובע"כ צ"ל כאלו התנו אך הדרך היותר טובה שבעת העשייה יאמרו מפורש שעל תנאי עושים שיהיה ראוי להשתמש בהם (מג"א סקט"ו) ולכן ניחא מה שנוהגים ביום הו"ר שלוקחין כל הס"ת על הבימה ומעמידין נר באה"ק ואיסור גמור הוא וכבר צווחו על זה (ט"ז סק"ז) וכן מה שמניחין שארי ספרים באוה"ק (שם ומג"א סקי"ד) ובהכרח צ"ל דהוי כאלו התנו (ומ"ש הט"ז שם דארון שעושין לזמן אין בו קדושה פשוט הוא ומ"ש המג"א שם לענין הנחת ספר על גבי ספר נתבאר ביו"ד סי' רפ"ב ומה שצווח המג"א על כורכי ספרים שעושים מכתבי הקדש דפים כבר נהגו בזה ויש שנזהרים ויש שאין נזהרים וצריך לגעור בהם והנה שהא"ר סק"י חיפש זכות בזה הודה בעצמו שדוחק הוא ע"ש ואינו דוחק אלא איסור גמור):

יב ויש להביא ראיה לדין רבותינו מירושלמי מגילה (פ"ג ה"א) שאומר שם ר' ירמיה אזל לגוואלנא חמתין יהבין בבושא בנו ארונא (נותנים חפץ בהה"ק) אתא שאיל לר' אמי א"ל אני אומר לכך התנו עליו מבתחלה עכ"ל ובוודאי לא היה ידוע שהתנו דאם היה ידוע לא היה ר"י תמה בזה אלא ר"א א"ל דכיון שנהגו כן מסתמא היה דעתם מתחלה לכך ואע"ג דלא התנו כמו שהתנו דמי עוד איתא שם כל כלי בהכ"נ כבהכ"נ כגון ספסלא וקלטורא וכו' ע"ש והנה עינינו הרואות ששואלים ספסלי ושולחנות של בהכ"נ

ומנורות

7 8

ומנורות לבית השמחה והרי איסור גמור הוא אלא וודאי צ"ל דהוי כאלו התנו מעיקרא כיון שהמנהג כן :

יג והנה רבינו הב"י כתב בסעיף י' הנוהגים להניח עטרות ס"ת בראש הקורא בסיום התורה אין מוחין בידם אבל המניחין אותם בראשי חתנים דעלמא מוחין בידם עכ"ל ופשיטא שאם התנו בפירוש דמותר אלא שאומר דלהניח בראש הקורא מסתמא התנו על זה כיון שהוא לכבוד התורה אבל על ראשי חתנים דעלמא שהן צרכי הדיוט מסתמא לא התנו (מג"א סקט"ז) אמנם מירושלמי שהבאנו מוכח דאם המנהג כן אמרינן דגם על צרכי הדיוט התנו דהא התם הגיחו חפץ הדיוט באה"ק וכן מבואר מהמנהג הפשוט ששואלין כלי בהכ"נ לבתי שמחות כמ"ש :

יד עוד כתב בסעיף ט' המתנדבים ס"ת ומניחים מטפחות בבהכ"נ מותר להשתמש בהן כל ספר וספר שלדעת כן הוקדשו אבל המניחים בביתם ואח"כ מקדישים כיון שעל דעת אותו ספר נעשה ונשתמש בו אותו ספר אסור להניחו בס"ת אחר ויש מתירין וכן נוהגין עכשיו משום לב ב"ד מתנה עליהם לנהוג כך עכ"ל וכן המנהג הפשוט שלוקחין המפה והמעיל פעמים לספר זה פעמים לספר אחר דדעת המקדיש ג"כ כן ואינו מקפיד אם ישימוה על ס"ת אחרת ולכתחלה הקדיש על תנאי זה :

טו ביו"ד סי' קל"ט נתבאר דנרות של כוכבים שכיבן השמש נתבטלו מאיסורן ומותרים להדיוט אבל לדבר מצוה מאוס הוא ואסור ולכן אם השמש שלהן מכרן או נתנן לישראל אסור להדליקן בבהכ"נ וכן עבריין גמור שעובד כוכבים או מחלל שבת בפרהסיא שנתן שעוה או נרות לבהכ"נ אסור להדליקן דדמי לקרבן שאין מקבלין ממנו (מג"א סקי"ח) ומ"מ י"א דבית שעבדו בו כוכבים מותר אח"כ להתפלל בתוכו דמחובר שאני ואע"ג דבית הוי תלוש ולבסוף חיברו דהוה כתלוש לעניין כוכבים מ"מ כיון שלא עבדו עצם הבית יש להקל במחובר כזה (שם סקי"ז) ופשיטא כשהיה מקודם בהכ"נ ואח"כ העמידו בו כוכבים שאינו נאסר אפילו בהיותה שם כיון שהיא באה בגבול הבהכ"נ (שם) וכן עכבר שנמצא בשמן של בהכ"נ אם הוא מאוס אסור להדליקו בבהכ"נ משום הקריבהו נא לפחתך ואפילו כשמותר להדיוט כגון שיש ששים כנגד העכבר וי"א דאם יש ס' ומותר להדיוט מותר גם להדליק בו בבהכ"נ (ט"ז סק"י) וכן מבואר בתה"ב להרשב"א (עמג"א סקי"ט) דכיון שיש ס' אינו מאוס (וכל דבר של כוכבים אסור להשתמש בבהכ"נ וככל דבר מצוה) :

טז מדינא אסור לקרות לאור נר של בהכ"נ רק דברי קדש ולא דברי חול וכ"ש שאין מדליקין נר של הדיוט מנר של בהכ"נ ויש מי שאומר דהני מילי בעוד שדולקין למצותן אבל כשצריך לכבותן מותר וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד וז"ל מיהו לא נהגו ליזהר בכך ומדליקין בהן נר שהוא לצורך גדול ואפשר ג"כ שדעת ב"ד מתנה בכך וכן בכל הדברים שנהגו להקל בדברים כאלו אולי הוא מהאי טעמא עכ"ל וכתבו שזה שנהגו להדליק נר במו"ש לילך לביתו חושבין זה לדבר מצוה (ט"ז סקי"א) ויש מי שכתב לחלק בין מי שנדר נר לבהכ"נ דאסור להדליק ממנה נר להבדלה ובין כשהגזבר קונה נרות דבזה אמרינן לב ב"ד מתנה ומותר (מג"א סוף סק"כ) והנרות העומדים לפני המנורה וודאי אסור (שם) וכ"ש בנרות שלפני העמוד ודע דהאידנא אין נזהרין בזה כלל וקורין מכתבים בפני נרות שלפני המנורה ולפני העמוד ומדליקין ממנה להעשין הטאבא"ק וכל צרכי הדיוט אף שאינן לצורך גדול כלל וצ"ל כיון שנהגו כן כל אחד כשנותן נרות נותן על דעת כן שישתמש בו הדיוט ואין איש שם על לב בזמנינו ליזהר בזה ואשרי הנזהר בזה ונר של הבדלה אין בה קדושה (שם) :

יז וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו בני כרך שקנו ס"ת והתנו שאם יצא אחד מהכרך שהנשארים יתנו לו חלקו והוקרו הספרים אם יצא אחד מהם אין נותנין לו אלא מה שנתן בלבד עכ"ל ואע"ג דבכל השותפות אם היה תנאי כזה היו צריכין לשלם לו כפי השיווי עתה אך בזה אמרינן דמסתמא לא היתה הכוונה לעשות שומא אז אלא התנו לדבר ידוע כמה שנתן אז ולטעם זה ה"ה אם הוזלו צריך לשלם ביוקר כמקדם אמנם יש עוד טעם דהדבר מוטל בספק איך היתה כוונתם וכיון דהספר נשאר אצלם בוודאי והוא צריך להוציא מהם ממון יכולים לומר אייתי ראיה שכוונתינו היתה לשלם כפי המקח ההוה עתה ולפ"ז גם בהוזל א"צ ליתן לו רק כפי המקח ההוה מפני שיכולין לומר לו להיפך אייתי ראיה שכוונתינו היתה לשלם לך כפי המקח שהיה אז והממע"ה (לכוש ע"ש תשו' מיימוני משפטים סי' י"ב) ולפ"ז אם היה התנאי שהוא יתן להם דמיהן ויטול הס"ת נקרא הוא המוחזק ואם אפילו נתרצה אח"כ שהוא יטול הדמים ותשאר הס"ת אצלן לא נקראו הם מוחזקים מטעם זה כיון שיש בידו לסלקן (מג"א סקכ"ג) :

יח יש מי שכתב שאם מצא דבר בחצר בהכ"נ זכה בו ולא אמרינן שהחצר יקנה להקדש דחצר קונה מטעם יד ואין יד להקדש (שם בשם אגודה) וצ"ע דהא קיי"ל בח"מ דהקדשות דהאידנא בין לעניים בין לבהכ"נ או לס"ת אין להם דין הקדש רק דין הדיוט ע"ש אמנם דעת רב האי גאון בס' מקח וממכר לעניין אמירה לגבוה כמסירה להדיוט דגם הקדשות שלנו דינם כהקדש בדק הבית והבאנו דבריו בח"מ ס"ס

ס"ו ע"ש אמנם בלא"ה זכה המוצא דהוא מקום שהרבים מצויים שם דהמוצא שם הרי הוא שלו כמ"ש בח"מ סי' ר"ס ע"ש (וצ"ע למה להו טעמא דאין יד להקדש וצ"ע) ופסק הרשב"א בתשו' שמי שמנדב דבר לבהכ"נ או לשאר דבר מצוה יכול לכתוב שמו עליו (שם) אך יותר טוב שכל מצוה תיעשה ע"י רבים מע"י יחיד והיחיד שמעכב ואינו רוצה שיהיה לאחרים חלק בהמצוה יענש (ס"ח) ויש מי שפסק שכשמוכרין מצות ואחד נותן מעט והשני הרבה וחזר בו השני מהוייב הראשון לקבלה כפי מקחו שנתן (נ"נ) ואין המנהג כן (מג"א שם) ואע"פ דבהקדש היה כן כדתנן פ"ז דערכין אין למדין צדקה מהקדש (פמ"א) :

סימן קנה מצוה לילך מבהכ"נ לבהמ"ד ללמוד תורה. ובו ב' סעיפים :

א נרסינן סוף ברכות כל היוצא מבהכ"נ ונכנס לבהמ"ד ועוסק בתורה זוכה ומקבל פני שכינה שנאמר ילכו מחיל אל חיל יראה אל אלהים בציון ולכן אחר התפלה יקבע עת קבוע ללמוד תורה ולא יעביר העת אף אם הוא סבור להרויח הרבה ויאמין בה' שיתן לו שכרו ולא יפסיד ע"י תורה וכל מה שנגזר עליו להרויח ירויח ואין תחלת דינו של אדם אלא על ד"ת (סנהד' ז' י) וכשמכניסין את האדם לדין שואלין לו נשאת ונתת באמונה קבעת עתים לתורה (שבת ל"א י) ואף מי שאינו יודע ללמוד ילך לבהמ"ד ושכר הליכה בידו או יקבע לו מקום וילמוד מעט במה שיודע ויחשוב בענייניו לראות ולבדוק במה שעושה ואם יש בזה צד עבירה יפרוש ממנה וע"י התורה יכנס בלבו יראת שמים והתורה היא עץ החיים ובלעדי התורה אין דבר טוב בעולם והכל הבל ורעות רוח :

ב ואף אם בהכרח לו לצאת לדבר נחוץ למאד ילמוד פסוק אחד או הלכה אחת וקודם שילך לבה"מ יכול לאכול פת שחרית אם הוא רגיל בו וטוב שירגיל בו וחז"ל אמרו שפת שחרית מביא הרבה בריאות לגוף ואמרו (ב"מ ק"ז :) פ"ג מחלות תלויין במרה וכולן פת שחרית מבטלתן וי"ג דברים נאמרו בפת שחרית מצלת מן החמה ומן הצינה וכו' ושיתין רהיטי רהיט ולא מטו לגברא דמצפרא כרך ואמרו רבנן השכם ואכול בקיץ מפני החמה ובחורף מפני הצינה וכתיב ועבדתם את ד' אלקיכם זו ק"ש ותפלה וברך את לחמך ואת מימך זו פת במלח וקיתון של מים מכאן ואילך והסירותי מחלה מקרבך (וז"ש דפת שחרית אינה אלא בתבואה הרחוקה מן הישוב וכו' יפה כתב המג"א שהשומע שמע וטעה דקאי על פותא בשבת ס"ו : וטעה לומר על פיתא ע"ש דכן הוא להדיא בשבת שם) :

סליק הלכות בית הכנסת

הלכות משא ומתן

סימן קנו סדר משא ומתן וקצת מהלכות דיעות. ובו י"ז סעיפים :

א אח"כ ילך לעסקיו דכל תורה שאין עמה מלאכה סופה בטילה וגוררת עון כי העניות מעבירין את האדם על דעתו ועל דעת קונו ומי שיש לו אומנות דבר טוב הוא וכך אמרו חז"ל בקידושין (כט י) שחייב אדם ללמד את בנו אומנות וכל שאינו מלמדו אומנות כאלו מלמדו לסטות וכמה טועים בזה לאמר שהאומנות הוא דבר של בזיון שהרי כמה תנאים ואמוראים שהיו בעלי מלאכות ואיתא במדרש רבה בראשית (פ' ע"ד) חביבה היא המלאכה מזכות אבות שזכות אבות הצילה ממון ומלאכה הצילה נפשות שנאמר לולי אלקי אבי אברהם וגו' כי עתה ריקם שלחתני את עניי ואת יגיע כפי ראה אלקים ויוכח אמש כלומר שלא הרגו לבן ליעקב בפגעו בו ומעלה גדולה היא למי שמתפרנס ממעשה ידיו שנאמר יגיע כפיך כי תאכל אשריך וטוב לך אשריך בעוה"ז וטוב לך לעוה"ב שכולו טוב :

ב ומ"מ לא יעשה מלאכתו עיקר ותורתו עראי אלא יעשה תורתו קבע ומלאכתו עראי וזה וזה יתקיים בידו ויראה לי דזהו בת"ח שעיקר עסקו בתורה כמבואר ביו"ד סי' רמ"ו אבל בבע"ב סתם לא שייך זה ועל סתם בע"ב אין מוטל חיוב רק לקבוע עתים לתורה ואותם שואלים ביום הדין קבעת עתים לתורה דלת"ח שעיקר עסקו בתורה לא שייך לומר קבעת עתים שהרי החיוב עליו ללמוד תמיד כל היום וכל הלילה לבד מה שמוכרח לפרנסתו וכמ"ש ביו"ד שם :

ג משא ומתן באמונה אין הכוונה שלא יגנוב ולא יגזול או לעשות מדות ומשקלות שקרים דדברים אלו אין נכנסין בכלל זה דהעושה כן הוא רשע גמור ואסור לגנוב או לגזול או לאנות בין ליהודי בין לאינו יהודי ומן התורה עוברים בלאו על גניבת וגזילת אינו יהודי כמו על של יהודי כמ"ש הרמב"ם בפ"א

כפ"א מגניבה ובטור וש"ע ח"מ סי' שמ"ח אלא הכוונה שיהא הן שלו צדק ולאו שלו צדק ובשאומר שסחורה זו עולה לו כך וכך ושהיא טובה לא ישקר אף בכל שהוא ושיהא משאו ומתנו בנחת עם הבריות ודיבורו בנחת ולא יצעוק ולא יחרף ולא יכעוס וסוף הדבר שגם מסחרו הולך בשם טוב ופרנסתו מזומנת לו והכל מאמינים לו והבוטח בד' חסד יסובבנו :

ד מגדר משא ומתן באמונה שלא ישבע לא שבועה קלה ולא שבועה חמורה עד שיוחזק אצל הכל בדיבורו בלבד ויזהר מאד שלא להזכיר שם שמים לבטלה שבכל מקום שהזכרת השם מצויה בחנם מיתה מצויה ויזהר מלישבע אפילו באמת ואלף עיירות היו לינאי המלך וכולם נחרבו בשביל עון שבועת אמת שהיו רגילים בה הרבה (מדרש איכה) ויזהר מלעשות שותפות עם ערבי שמא יתחייב לו שבועה וישבע בשבועתו ועובר משום לא ישמע על פיך ויש מקילין בזמה"ז מפני שאין נשבעים בכוכבים כי כוונתם לעושה שמים וארץ אלא שמשתפים שם שמים ודבר אחר ולא מצינו שיש בזה משום ולפני עור לא תתן מכשול שהרי אינם מוזהרים על השיתוף לגבי שבועה ולישא וליתן עמהם בלא שותפות לכ"ע מותר בלא יום אידיהן ודינים אלו נתבארו ביו"ד סי' קמ"ז וקמ"ח ע"ש :

ה דיעות בני אדם ומדותיהן שונות זה מזה יש מי שהוא רגזן ויש מי שהוא רך הלב יש בעל גאוה ויש שדעתו שפלה יש אכזרי ויש רחמן יש כילי ויש פזרן והדרך הישרה לאחוז במידת המיצוע כי הקצוות לא טובות ורק בגאוה ראוי להתרחק עד הקצה האחרון מפני שהיא מאוסה מאד ועל זה שנינו באבות מאד מאד הוי שפל רוח ואל יאמר האדם מה לי לעשות, אחרי שמטבעי כן הוא שהרי האדם מוכרח בשכלו להתגבר על טבעו וזה כל חובת האיש הישראלי ואמרו חכמים לעולם ירגיז אדם יצ"ט על יצה"ר וכתיב והלכת בדרכיו מה הוא רחום אף אתה היה רחום מה הוא חנון אף אתה היה חנון וירגיל טבעו לדרך התורה והמצוה וירבה בשתיקה ואל ידבר רק בד"ת ובדברי מצוה ובצרכי עסקיו ובדברים המוכרחים :

ו מ"ע להדבק בחכמים ותלמידיהם כדי ללמוד ממעשיהם ועל זה נאמר ובו תדבק שכל המדבק בחכמים כאלו מתדבק בשכינה לפיכך צריך אדם להשתדל שישא בת ת"ח וישיא בתו לת"ח ולאכול ולשתות עם ת"ח ולעשות פרקמטיא לת"ח (כתו' קי"א :) וכך אמרו באבות והוי מתאבק בעפר רגליהם והוי שותה בצמא את דבריהם :

ז מצוה לאהוב את כל אחד מישראל כגופו שנאמר ואהבת לרעך כמוך לפיכך צריך לספר בשבחו ולחוס על ממונו כמו שרוצה בכבוד עצמו וחס על ממון עצמו והמתכבד בקלון חבירו אין לו חלק לעוה"ב (רמב"ם הל' דיעות פ"ו) אבל אין הכוונה שיאהבנו כנפשו ולחלוק עמו בממונו שהרי לא כתיב בעניין זה כלל דהך קרא כתיב אצל הלאוין דלא תלך רכיל לא תשנא לא תקום ולא תטור ש"מ דהציווי הוא שלא לעשות לו רעה ובדבר שאין בזה הפסד ממון (כ"ל) ואדם רשע שאינו מקבל תוכחה מצוה לשנאותו ועליו אמר דוד הלא משנאיך ד' אשנא (הגהמ"י שם) (והאריז"ל כתב לקבל קודם התפלה מ"ע של ואהבת לרעך כמוך) :

ח אהבת הגר (בימים הקדמונים) שבא ונכנס תחת כנפי השכינה שתי מ"ע אחת מפני שהוא בכלל ריעים ואחת מפני שהוא גר שנאמר ואהבתם את הגר וכל השונא אחד מישראל עובר בל"ת שנאמר לא תשנא את אחיך בלבבך ואין לוקין על לאו זה לפי שאין בו מעשה וכשיחטא איש לאיש לא ישטמנו וישתוק אלא אומר לו למה עשית לי כך וכך ועל זה נאמר הוכח תוכיח את עמיתך ואם חזר ובקש ממנו מחילה צריך למחול לו ולא יהא אכזרי שנאמר ויתפלל אברהם אל האלקים וגו' ואע"פ שאבימלך עשה לו רעה חנם מ"מ מחל לו ולא עוד אלא שהתפלל בעדו ולכן אנחנו בניו צריכין לאחוז במדותיו של אבינו הזקן :

ט הרואה חבירו שחטא או שהולך בדרך לא טובה מצוה להחזירו למוטב ולהודיעו שהוא חוטא שנאמר הוכח תוכיח את עמיתך וצריך להוכיחו בינו לבין עצמו וידבר לו בנחת ובלשון רכה אם קיבל ממנו מוטב ואם לאו יוכיחנו פעם שנייה ושלישית וכן תמיד חייב להוכיחו עד שינזוף בו (סמ"ג וכר"י בערכין י"ז :) והרמב"ם בפ"ו מדיעות פסק עד הכאה (כרב שם) וכל שאפשר למחות בידו ואינו מוחה הוא נתפס על אלו שיכול למחות בידם ואפילו יש ספק אצלו אם יקבלו דבריו צריך להוכיחם אבל אם יודע וודאי שלא יקבלו דבריו פטור מלהוכיחם וטוב שישתוק וז"ל הסמ"ג מ"ע י"א ואם ברור לו למוכיח שלא יקבלו ממנו והעוברין שוגגין טוב לו לשתוק כדאמרינן וכו' הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו' אבל אם העוברין מזידין וברור לו שלא יקבלו אע"פ שפטור מעונש וכו' מ"מ מהעשה דהוכח תוכיח לא מיפטר וכו' ואני אומר כי אף במזידין צריך לשתוק כדאמרינן ביבמות (ס"ה ׳) כשם שחובה על האדם לומר דבר הנשמע כך חובה לומר דבר שאינו נשמע שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך עכ"ל הסמ"ג ודיעה ראשונה היא דעת רבינו אליעזר ממיץ בס' יריאים וכ"ש עתה שבעוה"ר נתרבה האפקורסות ואין שייך כלל תוכחה ואין להתווכח עם פוקר ישראל דפקר טפי כמאמרם ז"ל בסנהדרין (ל"ח :) :

י המוכיח את חבירו לא ידבר לו קשות עד שיכלימנו שנאמר ולא תשא עליו חטא כך אמרו חכמים יכול אתה מוכיחו ופניו משתנות ת"ל ולא תשא עליו

חטא מכאן שאסור לאדם להכלים את ישראל וכ"ש ברבים ואע"פ שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא וכך אמרו חכמים המלבין פני חבירו ברבים אין לו חלק לעוה"ב לפיכך צריך להזהר שלא יבייש פני אדם ברבים בין גדול בין קטן ולא יקרא לו בשם שהוא בוש ממנו אפילו כשהוא רגיל בו (ב"מ נ"ח:) ועל עון זה יורדין לגיהנם ואינם עולים (שם) בד"א בדברים שבין אדם לחבירו אבל בדברי שמים אם לא שב בסתר מכלימין אותו בגלוי ומפרסמים אותו ומחרפים אותו בפניו ומבזין אותו ומקללין אותו עד שיחזור למוטב כדרך שעשו כל הנביאים בישראל:

יא ומי שחטא עליו חברו ולא רצה להוכיחו ולא לדבר לו כלום מפני שהיה החוטא הדיוט ביותר או שהיתה דעתו משובשת ומחל לו בלבו ולא שטמו ולא הוכיחו ה"ז מדת חסידות לא הקפידה תורה אלא על המשטמה כן כתב הרמב"ם שם:

יב חייב אדם להזהר ביתומים ואלמנות מפני שנפשם שפלה ורוחם נמוכה אע"פ שהן בעלי ממון אע"פ שהן אלמנתו ויתומיו של עשיר מוזהרים אנו עליהם שנאמר כל אלמנה ויתום לא תענון ולא ידבר אליהן רק רכות וינהוג בהם מנהג כבוד ולא יכאיב גופם בעבודה ולבם בדברים קשים ויחוס על ממונם יותר מממון עצמו וכל המקניטן או המכעיסן או הכאיב לבן או רדה בהם או אבד ממונם ה"ז עובר בל"ת וכ"ש המכה אותן או מקללן ולאו זה אע"פ שאין לוקין עליו הרי ענשו מפורש בתורה וחרה אפי והרגתי אתכם בחרב ברית כרותה להם שכל זמן שהם צועקין הם נענים שנאמר שמוע אשמע צעקתו בד"א בזמן שעינה אותם לצורך עצמו אבל אם עינה אותם כדי ללמדם תורה או אומנות או להוליכן בדרך ישרה ה"ז מותר ואעפ"כ ינהלם גם בזה בנחת וברחמים ואחד יתום מאב ואחד יתום מאם ועד אימתי נקראו יתומים לעניין זה עד שלא יהיו צריכין לאדם גדול להשען עליו ולהטפל בהן אלא יהיה עושה כל צרכי עצמו לעצמו ככל הגדולים (רמב"ם שם):

יג כתב הרמב"ם בפ"ז מדיעות המרגל בחבירו עובר בל"ת שנאמר לא תלך רכיל בעמך ואע"פ שאין לוקין על לאו זה עון גדול הוא וגורם להרוג נפשות רבות מישראל לכך נסמך לו ולא תעמוד על דם רעך צא ולמד מה אירע לדואג האדומי איזהו רכיל זה שטוען דברים והולך מזה לזה ואומר כך וכך אמר פלוני כך וכך שמעתי על פלוני אע"פ שהוא אומר אמת ה"ז מחריב את העולם ויש עון גדול מזה עד מאד והוא בכלל לאו זה והוא לשון הרע והוא המספר בגנות חבירו אע"פ שאומר אמת אבל האומר שקר נקרא מוציא שם רע על חבירו אבל בעל לה"ר זה שיושב ואומר כך וכך עשה פלוני וכך וכך היו אבותיו וכך וכך שמעתי עליו ואמר דברים של גנאי על זה אומר יכרת ה' כל שפתי חלקות עכ"ל ולהרמב"ם לה"ר חמור מרכילות ולהראב"ד בהשגות להיפך ע"ש ובירושלמי אמרינן דמותר לומר לה"ר על בעלי מחלוקת ויליף ממעשה דצדוק ובת שבע במרד אדוניהו (סמ"ג) וכ"ש על פוקרי התורה:

יד אמרו חז"ל דלה"ר שקול כנגד ג' עבירות עכו"ם ועריות ושפיכות דמים (ערכין ט"ו:) וכאלו כופר בעיקר (שם) ושלשה לה"ר הורגת האומרו והמקבלו וזה שאומר עליו והמקבלו יותר מן האומרו אבן אם רואה דברים ניכרים ראוי לו לחוש לזה (הגהמ"י אות ד' וכ"מ בגמ') ויש דברים שהם אבק לה"ר לא לה"ר גמור כיצד כגון שאומר מי יאמר לפלוני שיהיה כמות שהוא עתה או שאומר שתקו מפלוני שאיני רוצה להודיע מה אירע ומה היה וכיוצא בדברים הללו וכל המספר בטובת חבירו בפני שונאיו ה"ז אבק לה"ר שזה גורם להם שיספרו בגנותו וכן המספר לה"ר דרך שחוק וקלות ראש ואין כוונתו על עצם לה"ר על זה אמר שלמה כמתלהלה יורה זיקים ואמר משחק אני וגו' דסוף סוף הוא לה"ר ועונו גדול מאד וכן המספר לה"ר דרך רמאות וכאלו מספר לתומו כמו שאינו יודע אבל בוחן לבות ד' ולפניו גלוי מחשבתו הטמאה (להרמב"ם אין לספר בטובת חבירו אף שלא בפני שונאיו והיינו יותר מדאי):

טו אין חילוק בין לה"ר בין שאמר בפניו או שלא בפניו אם הדברים האלו נשמעו איש מפי איש להזיק לחברו בגופו או בממונו ואפילו להצר לו בלבד או להפחידו בלא נזק ה"ז לה"ר ואם נאמרו דברים אלו בפני ג' כבר נשמע הדבר ונודע ואם סיפר הדבר אחד מן השלשה פעם אחרת אין בו משום לה"ר והוא שלא יתכוין להעביר הקול ולגלותו יותר וכל אלו הם בעלי לה"ר שאסור לדור בשכונתם וכ"ש לישב עמהם ולשמוע דבריהם ולא נחתם גזר דין על אבותינו במדבר אלא על לה"ר בלבד כן כתב הרמב"ם שם וזה שכתב דכשנאמר בפני ג' שוב אין בו לה"ר זהו בסתם אבל כשהמספר בפני הג' אמר שלא תספרו דברים הללו שאמרתי וסיפר אחד מהם יש בו משום לה"ר (הגהמ"י) ובפ"ק דיומא אמרינן מניין לאומר דבר לחבירו שהוא בבל יאמר עד שיאמר לו לך אמור ת"ל מאהל מועד לאמר כלומר לך אמור להם:

טז כתיב לא תקום ולא תטור את בני עמך ולמדנו שהנוקם מחבירו עובר בל"ת וכן הנוטר ואע"פ שאין בזה מלקות מפני שאין בזה מעשה מ"מ דיעה רעה היא עד מאד אלא ראוי לו לאדם להיות מעביר על מדותיו על כל דברי העולם שכל ענייני העולם אצל המבינים הם הבל והבאי ואינן כדאי לנקום

עליהן כיצד היא הנקימה א"ל חבירו השאילני קרדומך ולא השאילו למחר היה הוא צריך לשאול מחבירו וא"ל חבירו איני משאילך כדרך שאתה לא השאלתני ה"ז נוקם ועובר בל"ת אלא יתן לו בלבב שלם ולא יזכיר לו כלל ועל זה אמר דוד אם גמלתי שולמי רע וגו' ומה היא נטירה שמשאיל לו רק שאומר לו אינני כמותך שלא רצית להשאיל לי אלא אני משאיל לך ג"כ עובר בלאו שהרי נוטר השנאה ומזה יוכל לבא לנקימה אלא ימחה הדבר מלבו לגמרי והתורה העמידתנו על דיעות נכונות יפות וברורות ולבלי לילך אחר עצת היצה"ר שמבלבל העולם אלא ילך בדרך התורה שעליה נאמר וכל נתיבותיה שלום:

יז יש מדות רבות טובות ורעות וא"א לפורטן ומי שרוצה לילך בדרך התורה יפנה להטובות ולא להרעות ויוותר על מדותיו וכל המעביר על מדותיו מעבירין לו על כל פשעיו והנעלבים ואינם עולבים עליהם נאמר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו וכשאדם שואל ממנו עצה יתן לו עצה נכונה ולא יטוהו מדרך הישר בהעסק ששואלו ועל זה נאמר ולפני עור וגו' ואיתא במדרש אם אין לאדם מצוה קבועה לדורות מה הנאה יש לו:

סליק הלכות משא ומתן

הלכות נטילת ידים

סימן קנז זמן סעודה. ובו ב' סעיפים:

א אסור לאכול ולשתות דרך זולל וסובא שנאמר בגנו זה זולל וסובא והרמב"ם חשיב לה בל"ת גמורה במניין המצות סי' קצ"ה אלא יאכל בדרך ארץ ולא יאכל בשוק ולא מעומד ועוד יתבאר בזה בסי' ק"ע בס"ד:

ב שעה רביעית משעה שקם ממטתו הוי זמן סעודה לכל אדם ואם הוא ת"ח ועוסק בלימודו כדי שלא יבטל מלימודו ימתין עד שעה ששית ויאכל בתחילתה או בסופה כמ"ש בח"מ סי' ה' סעי' י"א ע"ש ולא יאחר יותר דהוי כזורק אבן לחמת אם לא טעים מידי בצפרא (עמג"א דיש לפנות קודם סעודה ואם אינו יכול ילך ד"פ י' אמות או י' פעמים ד"א ולא להכין תבשיל מיום אל יום ע"ש ואין נזהרין בזה ולהכין דבר לנקות הידים כשנוגעים בחלב ע"ש):

סימן קנח דיני נטילת ידים לסעודה. ובו ח"י סעיפים:

א חכמים תקנו ליטול הידים במים כשרוצה לאכול לחם כדתנן בחגיגה (י"ח:) נוטלין לידים לחולין ולמעשר ולתרומה ומפרש בגמ' לחולין באכילה ולתרומה אף בנגיעה משום דסתם ידים הוי שניות לטומאה ושני עושה שלישי בתרומה וגזרו על אכילה דחולין משום סרך תרומה (חולין ק"ו י') דאם לא ירגילו ליטול ידים בחולין אתו למיסרך גם בתרומה לבלי ליטול ידים ולא החמירו בנגיעה דחולין דדיינו אם נרגיל עצמינו באכילה דחולין ואע"ג דאין לנו תרומה בזמה"ז מ"מ מהרה יבנה בהמ"ק ויהיה לנו תרומה ונדע ליזהר בה (לבוש):

ב והאמת דלאו מטעם זה בלבד גזרו אלא דדרשינן זה מקרא דוהתקדשתם אלו מים ראשונים (ברכות נ"ג:) ועניין הקדושה הוא כדאמרינן בסוטה (ד':) כל האוכל פת בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא שנאמר ויאמר ה' ככה יאכלו בנ"י את לחמם טמא וגו' דבלא ניגוב ידים הידים מאוסים ודבר מאוס הוי כטומאה כדכתיב ככה וגו' אלמא דדבר מיאוס קרוי טומאה (רש"י) וזהו עניין הקדושה ההיפך מטומאה דכך רצון הקב"ה שנתנהג בנקיות ובקדושה וטהרה דנקיות מביא לידי טהרה וטהרה מביא לידי פרישות וקדושה ואע"ג דאמרו זה לעניין ניגוב הידים מ"מ פשיטא שלעיקר נטילה וודאי הוי כלחם טמא דידים עסקניות הן ועוד יש לנט"י סמך מן התורה מקרא דוידיו לא שטף במים כדאיתא בחולין שם (וכזה מובן מ"ש שם נט"י משום סרך תרומה ועוד משום מצוה לשמוע ד"ח ופי' התוס' משום נקיות ע"ש ואינו מובן כלל ולמ"ש א"ש דדברי חכמים הם כברכות והתקדשתם וי"ל גם כוונת התוס' כן ודו"ק):

ג וצריך ליזהר מאד בנט"י וכל המזלזל בנט"י בא לידי עניות (שבת ס"ב:) ונעקר מן העולם (סוטה ד':) ובמס' עדיות פ"ה תנן שהיה אחד שפקפק בנט"י וקללוהו ומת בקללתו וכל העובר על ד"ח חייב מיתה ולא הטילו חיוב נט"י אלא על פת שמברכין עליו המוציא אפילו אינו יודע להם שום טומאה ומברך אשר קדשנו וכו' על נט"י דכיון דחכמים תקנו זה שייך

שייך לומר וצונו מקרא דלא תסור וגם אשר קדשנו שייך לומר כיון דסמכו זה אקרא דוהתקדשתם אבל לפת שאין מברכין עליו המוציא כגון לחמניות או פת הבאה בכיסנין והם מיני גלוסקאות ורקיקין שמברכין עליהם מזונות א"צ נט"י ואם קבע סעודתו עליהם דמברך המוציא צריך נט"י בברכה ויש שמסתפקים בזה ואין בזה שום ספק וכ"כ הרשב"א בתה"ב וכן מבואר מלשון הרמב"ם רפ"ו דברכות שכתב כל האוכל פת שמברך עליו המוציא צריך נט"י וכן הסכימו מפרשי הש"ע (ע"ז ומג"א סק"ג) וכן יש להורות ליטול ידיו ובברכה ולמה לא תקנו באלו מפני שלא תקנו אלא על אכילה של קביעות שיש בזה המוציא וברהמ"ז וניכרת הקדושה אבל לא במה שברכתו מזונות שהאכילה היא דרך עראי והברכה האחרונה קצרה ואין הקדושה ניכרת בזה כל כך ולכן גם על פחות מכזית א"צ נט"י מפני שאין בזה ברהמ"ז ויש מי שאומר שגם על פחות מכביצה פת א"צ נט"י מטעם דכל טומאת אוכלין הוי בכביצה ולכן יטול ידיו ולא יברך אבל רוב רבותינו לא ס"ל כן דכיון דחייב בברהמ"ז ובהמוציא לא פלוג רבנן ויטול ידיו ויברך (כ"מ במג"א סק"ג) אבל י"א דזהו רק בתרומה (הגר"א סק"ו) וספק ברכות להקל ויש מי שרוצה לומר שגם בפחות מכזית יטול בלא ברכה (א"ר סק"ד) כיון דצריך לברך המוציא וכמדומה שהעולם לא תפסו כן ועל פחות מכזית אין נט"י (וכמ"ש המג"א סק"ד דכל סעי' ג' בש"ע הוא מנוסחא מוטעת ואין חולק בזה):

ד אמרינן בפסחים (קט"ו •) כל שטיבולו במשקה צריך נט"י ויש שפירשו הטעם דכמו דבפת גזרו משום סרך תרומה דשני עושה שלישי בתרומה ובמשקין קיי"ל דכל הפוסל את התרומה מטמא משקין להיות תחלה אפילו בחולין וא"כ כשלא יטול ידיו יטמאו הידים להמשקין להיות תחלה והמשקין יטמא להאוכל דראשון עושה שני בחולין (תר"י ברכות פ"ח) ולפ"ז צריך ברכה כמו בפת אבל התוס' כתבו בפסחים שם דנטילה זו אינה משום קדושה ונקיות כבפת אלא משום שלא יטמא המשקין ויהא אסור לשתותן ולפסול גופו וכו' ולפי זה נראה דאין לברך על אותה נטילה כיון דליכא הכא מצוה לשמוע ד"ח וכו' עכ"ל כלומר דבאמת משום טומאה וטהרה לא שייך אצלינו דאטו אנן נזהרין מטומאה ועיקר חיוב דנט"י הוא מוהתקדשתם וזה אינו אלא בפת באכילה קבועה כמ"ש וטעמא דסרך תרומה הוא טעם נוסף וכיון דבזה לא שייך הך דוהתקדשתם לא שייך ברכה וכמה מראשונים הסוברים כן ולדיעה זו אין חיוב כלל בזמה"ז ליטול ידיו לטיבולו במשקה וזה אינו רק בזמן הקדמון שאכלו בטהרה וכ"כ להדיא הטור לקמן בסי' תע"ג בשם הר"ם מרוטנבורג ומטעם זה מקילים האידנא בזה (והלבוש כתב לדיעה זו דאינה אלא משום נקיות ודבריו תמוהים דלהדיא כתבו התוס' דלאו משום נקיות וכמ"ש הטור בסי' תע"ג דהאידנא ליכא דין זה ע"ש ודברי רי"ו שבב"י אטעייה להלבוש שכתב וי"מ שאינו אלא משום נקיות ע"ש וטה"ד הוא וכצ"ל שאינו משום נקיות וידוע שספרי הרי"ו מליאים טעות ובהגהות הלבוש הדברים כתקונם ע"ש וגם בט"ז סק"ו יש טעות זה דרי"ו):

ה כשחייבו ליטול בטיבולו במשקה אפילו אין ידיו נוגעות במקום המשקה דחיישינן שמא יגעו ואפילו אינו מטבל רק ראש הירק או ראש הפירי ועל כל מין טיבול במשקה יטול בלא ברכה מפני חילוקי הדיעות שנתבארו ויש מן הגדולים שהאריכו לבאר דהעיקר כדיעה ראשונה שזהו דעת הגאונים והרמב"ם וצריך לברך (הגר"א סקי"ב) ואין המנהג כן דגם אותם הנזהרים בטיבולו במשקה מ"מ מעולם לא שמענו שיברכו ענט"י וספק ברכות להקל ומה גם בדבר שרוב העולם אין נזהרין בזה כלל:

ו משקין הם רק שבעה משקין ולא יותר ואלו הן יין דבש שמן חלב טל דם מים וסימנך י"ד שח"ט ד"ם אבל שארי מיני לחלוחית בשומן וזיעה ומי פירות אינם בכלל משקין דרק שבעה משקין אלו מכשירין ומטמאין כדתנן במס' מכשירין פ"ו (מ"ד) ומשקין אלו כל זמן שהן לחין עד שיהא בהן טופח ע"מ להטפיח נקראין לחין אבל פחות מזה הן כיבישין וא"צ נטילה ודע דדבש הוא רק דבש דבורים כשלנו אבל דבש תמרים הם מי פירות ולא משקה וכן דבש צירעים וגיזים לא הוי משקה ודם שחשבנו לא שייך כאן כלל שהרי אסור לאכול דם ודם דגים וחגבים לא הוי משקה אלא משום דבמכשירין חשיב לה חשבוהו הפוסקים גם בכאן כשיגרא דלישנא דמשנה שם ופשוט הוא דחומץ הוי בכלל יין ואם נעשה ממים הוי בכלל מים וכן שכר שלנו הוי בכלל מים וכן יי"ש הוי בכלל מים ואף גם החזק שקורין ספיר"ט הוי בכלל מים ושמעתי מי שרוצה לומר דזיעה בעלמא הוא ואינו כן דהרבה מים נכנס בהם וכן בכל המשקאות הנמצאים במרתפים שייך טיבולו במשקה:

ז השותה משקין א"צ ליטול ידיו כיון ששותין ע"י כלי ואפילו טבל אצבעו במשקין ומוצץ א"צ נטילה (מג"א סק"ה בשם רדב"ז) דלא גזרו בדבר שאין דרך בני אדם לעשות כן ומטעם זה גם המטבל דבר מאכל במשקה במה שאין דרך בני אדם לטובלו במשקה א"צ נט"י דבטלה דעתו אצל כל אדם (שם) אבל דבר שדרך לטובלו במשקה אף אם טובלו ע"י מזלג או כף צריך נט"י דלא פלוג רבנן (כה"ט סקי"ב בשם כנה"ג) מיהו זהו וודאי דדבר שדרכו לאכול בכף כמו מרק או במזלג כמו דגים ובשר א"צ נטילה דזהו

כשותה

כשותה ואותם ששוקעים פירות במים כדי לנקותם מעפר או משאר דבר מיאוס ואוכלם בעוד המים לח עליהם צריך נט"י (ט"ז סק"ד) אבל אי מקנחם אפילו יש עדיין קצת לחלוחית עליהם א"צ נט"י (ומ"ש הט"ז סק"י נדנס ל"ע) :

ח מי ביצים הם מי פירות וכן שומן של בהמות ועופות ומים שהגליד שנינו בתוספתא דטהרות דאינו משקה (הביאה הר"ש פ"ג דטהרות מ"ג) חזרו ונימוחו הוי משקה (שם) השלג אינו משקה חישב עליו למשקין הוה משקה (נדה י"ז י) ונראה דזהו כשלא נמוחה דאלו נמוחה הרי הם מים גמורים וכתב הרמב"ם בפ"א מטומאת אוכלין דין י"ט השמן הקרוש אינו לא אוכל ולא משקה חשב עליו כשהוא קרוש בין לאוכל בין למשקה בטלה דעתו חלב שקרש לא אוכל ולא משקה חשב עליו בטלה דעתו אם חשב למשקין ע"ש וכן יין ודבש הדין כן וכשנימוחו חזרו להיות משקין חלב שבקיבה ושבכחל אינו משקה (שם) ומזה למדנו דחמאה אינה משקה אא"כ נימוחה והאוכל דבר בחמאה א"צ נט"י אפילו טחו בידיו ואין חילוק בקרוש בין שנקרשו ע"י בישול בין ע"י צינה אבל אם נתעבו רק מעט ועדיין הם ניגרים ויש בהם טופח להטפיח הוי משקה וצריך נט"י (מג"א סק"ז) :

ט מיני מרקחת שמטגנין בדבש כמו איי"ן גימאכ"ץ וטייגלא"ך ופיורעסקע"ס וכיוצא בהם י"א דלא הוי משקה מדתניא בתוספתא דטהרות דבש הזב מכוורתו מטמא טומאת משקין חישב עליו לאוכלין מטמא טומאת אוכלין וא"כ דבש המרקחת כיון שעומד לאכילה לא מקרי משקה (מג"א) וי"א שזהו טעות דזהו בדבש הזב מאיליו וחישב בשעת הזיבה אבל הדבש שרדו מכוורת תניא שם דמטמא טומאת משקין ואינו מועיל מה שיחשב לאוכלין דאין מחשבה מוציא מידי מעשה ואע"ג שטיגנו והוה מעשה ומוציא ממחשבה זהו בכלים אבל באוכלים עד שיפסל מאכילת כלב (ט"ז סק"ז) ולענ"ד אע"ג דאמת הוא כדברי הדיעה אחרונה מ"מ לדינא העיקר כדיעה ראשונה דוודאי משום עצם הדבש הוי משקה אבל הא אמרינן בשבת (קמ"ד :) דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא וביומא (פ' :) כל אבשורי אוכלא אוכלא הוא ע"ש והכא הרי בא לאוכל ולהכשיר את האוכל וא"צ נטילה ואין לחלק ולומר משום דהתם לא היה עליו מקודם שם משקה קודם שבא להאוכל ולכן כשבא להאוכל נעשה אוכל אבל בכאן היתה עליהם שם משקה מקודם דאינו כן דגם בכאן אמרינן כן דעתה בעת שאנו מחייבים אותו בנטילה מפני המשקין כבר נתערב עם האוכל והכשיר את האוכל ואין החיוב אא"כ נותן עתה דבר מאכל לתוך משקה (ומ"ש המג"א ססק"ז דכנקרשו אפילו חזרו ונימוחו אינם משקין ע"ש זהו דעת התוס' אבל הרמב"ם לא פסק כן כמ"ש) :

י ויש להסתפק במיני מרקחת שהכוונה לשם הרוטב כגון שסוחטין הפירות ומטגנין הרוטב בנופת שקורין צוקער וכולן מי פירות הן ורק שדרך לערב מעט מים בעת הרקיחה וכן אפילו כשמטגנין עם הפירות והן שלימין כמו מיני קאנפאטורין שלנו שיש בהם הרבה רוטב מ"מ העיקר הוא הנופת רק שמעט מים מעורב שם וכן כל מיני קיוהות אנו עושים עתה בנופת ולא בדבש והם מי פירות רק שמערבים בהם מעט מים אם צריכים נטילה ונראה דא"צ נטילה דכיון שיש רוב מי פירות נגד המים בטילים המים לגבי מי פירות ודבר זה מפורש בבכורות (כ"ב י) בסוגיא דהלוקח ציר ע"ש וזה ששנינו במכשירין (פ"ו מ"ג) דציר טהור שנפל לתוכו מים כל שהוא טמא אוקמוה בבכורות שם (כ"ג :) דגם מקודם היה מחצה על מחצה ע"ש ודברי הרמב"ם פט"ז מטומאת אוכלין דין ד' שפי' המשנה כפשטא כבר תמהו עליו בזה ע"ש מיהו לדינא הוא כמ"ש וא"צ נטילה למרקחת שלנו אא"כ נטגנו בדבש וכן עיקר לדינא :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בשר צלי יש מי שנראה מדבריו אע"פ שהמוהל טופח עליו דינו כפירות ותבשיל מחטים והם נגובים דינו כפירות עכ"ל ביאור דבריו דמיירי בצלי שצולין על שפוד על האש ולכן המוהל היוצא מהבשר עצמו דינו כמי פירות ואע"פ שוודאי הודחה במים מ"מ מסתמא נתייבשה מהמים תיכף קודם בישולה ותבשיל מחטים והם נגובים פשיטא שא"צ נטילה וי"א דאפילו יש מים טופחים על הבשר ועל החטים א"צ נטילה שלא גזרו אלא על מה שטובלין במשקה ולא מה שיש על המאכל משקה טופח (יש"ש פ"ח דחולין סי' י"ח) שכיון שנתבשל מקרי אוכל (מג"א סק"י בשם מהרי"ם) וחלקו על זה שהרי הרשב"א כתב (כתה"ב) דפירות ובשר ודגים שיש בהם משקה או טובלן במשקה צריך נט"י (ט"ז סק"ט) ואין זה ראיה דזהו כשלא נתבשל אבל כשנתבשל שם מאכל עליו וכן משמע ברש"י ברכות (כ"ב י ד"ה אין כלי) שכתב משקין תבשיל טופח על הידים אין תורת משקין עליו אלא תורת אוכל עכ"ל (ומ"ש המג"א סק"י דזהו במשקה של עצמו ע"ש לא ידעתי מנ"ל לומר כן אך ממשנה רפ"ג דטהרות מבואר דהוי משקה ע"ש אך לפמ"ש היש"ש אף דמקבל טומאה מ"מ לא גזרו בזה ודו"ק) :

יב הנוטל ידיו לפירות ה"ז מגסי הרוח דמראה שמחמיר יותר מדברי חכמים והחכמים לא גזרו על פירות רק על פת מפני שתרומת פירות חדגנן ואף אם הוי דאורייתא כדמשמע מדברי הרמב"ם פ"א מתרומות מ"מ הם אכילת עראי ולא גזרו רק על אכילת קבע כמ"ש ודווקא כשנוטלן מתורת חיוב אבל אם נוטלן משום נקיות בעלמא ובפרט כשידע שאין ידיו נקיות שפיר דמי וכן השותה א"צ ליטול אפילו
ידיו

ידו אחת כיון ששותה ע"י כלי תמיד לא גזרו בזה ואפילו נוטל בידיו מים מנהר מקרה הוא ולא גזרו בכה"ג (עמג"א סקי"א) וכן כשמבשלים מיני עיסה במים א"צ נטילה כי אוכלין אותן בכף (ט"ז סק"ט) ונ"ל דאפילו אם נוטלן בידיו כיון דהוי מילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן וכשמטגנין עיסה בחמאה שאוכלין בידים אם יש עליהם חמאה לחה שיש בהם טופח ע"מ להטפיח צריך נטילה ואם לאו א"צ נטילה ואם טיגנו בשומן בכל עניין א"צ נט"י שהם מי פירות (ס"ז שם) וכן בשר ממרק אין דרך לאכלו רק ע"י מולג וא"צ נטילה וכן תפוחי אדמה שבתבשיל וכשאוכלם בחמאה נמוחה צריך נט"י:

יג נטל ידיו לדבר שטיבולו במשקה ואח"כ נתיישב לאכול לחם או שנטל ידיו שלא לאכילה כלל כגון שהיו מלוכלכות ואחר הנטילה והניגוב נתיישב לאכול לחם תלוי בדיעות שיתבארו בסי' קנ"ט אם צריך כוונה לנט"י לאכילת פת אם לאו דאם צריך כוונה וודאי דצריך לחזור וליטול בברכה ואם א"צ כוונה א"צ לחזור וליטול כלל אם לא הסיח דעתו מהנטילה הקודמת ודעתם של רבותינו בעלי הש"ע לקמן נוטים דא"צ כוונה ולכן בכאן יטול ולא יברך ונמצא אכילתו עתה בלא ברכה דתחלה וודאי לא בירך וגם עתה לא יברך ואין לומר יברך עתה על הנטילה הקודמת דהא קיי"ל דגם לאחר ניגוב מברך ענ"י א"א לומר כן דזהו בנטילה שכיון לישם פת אבל בכאן בנטילה ראשונה הא לא כיון לנט"י דפת (מג"א סקי"ג) ולכן אינו מברך כלל וברכות אינן מעכבות ואם נגע באמצע אכילתו במקומות המטונפים בגופו יחזור ויטול ידיו ויברך ענ"י וכ"ש כשיצא לנקביו באמצע הסעודה דצריך לחזור וליטול ולברך ענט"י:

יד בספ"ק דעירובין תנן דבמחנה מלחמה פטרו מנט"י משום דהוי מקום סכנה ואף שיש מים תוך ד' מילין א"צ לילך וה"ה להולכי מדבריות או שהיה בדרך במקום סכנה ואין לו מים פטור מנט"י וכן מי שיושב בבית האסורים ואין לו מים דיכול לאכול בלי נט"י ואף שמצינו בר"ע כשישב בבית האסורים לא רצה לאכול בלא נט"י (עירובין כ"א:) מחמיר על עצמו היה ומדינא פטור ונראה דא"צ לכרוך ידיו במפה ולא נ"ל דכיון דפטרוהו רבנן פטור לגמרי ויש מי שאומר שצריך לכרוך ידיו במפה (א"ר סק"ך בשם מעי"ט) ולא משמע כן מלשון המשנה דכיון דתנן שפטרום הו"ל לומר התירום ע"י מפה כמו בגמ' התירו מפה לאוכלי תרומה (חולין ק"ז:) ואיתא בירושלמי שם דכשם שהתירו בהליכתן למחנה כמו כן בחזירתן ע"ש:

טו כבר נתבאר שמאד צריך ליזהר בנט"י דנעקר מן העולם ובא לידי עניות וסימנך דראשי תיבות של על נטילת ידים הם עני כלומר שזה מציל מן עניות (לבוש) ואע"פ ששיעורם ברביעית יטול בשפע דאמר ר"ח אנא משאי מלא חפני מיא ויהבי לי מלא חפני טיבותא (שבת ס"ב:) כלומר שהטיל על ידיו הרבה מים ונתנו לו הרבה עושר מן השמים ואותם בני אדם המזלזלים ומפקפקים על דברי חז"ל סופם לאבדון ואין להם חלק לעוה"ב ועליהם צווח הנביא הוי האומרים לרע טוב ולטוב רע שהרי בנט"י יש נקיות גדולה ומ"מ לרוע יצרם המנוול ימאסו במצוה העדינה הלזו ויאכלו בטינוף ידים אוי להם ולנפשותם:

טז כשנוטל ידיו יקח הכלי בימינו ויתנה לשמאלו ויטיל יד ימין תחלה דבכל מקום חולקין כבוד לימין ועוד יש טעם בזה (עמג"א ר"ס זה) ולפי מה דקיי"ל דכל המצות מברך עליהן עובר לעשייתן היה צריך לברך ברכת ענט"י קודם הנטילה ומ"מ לא נהגו כן ומברכים אחר הנטילה וכן עיקר לדינא משום דברוב פעמים אין ידיו נקיות וא"א לברך כלל ולכן לפרקים אף כשידיו נקיות לא פלוג ועוד דגם כשמברך אחר הנטילה הוי עובר לעשייתן דמברך קודם שמשפשף ידיו זה בזה שכן דרך בני אדם והוי כקודם עשיית המצוה וכ"ש אם נוטל בפעם ראשונה פחות מרביעית דעדיין לא נטהרו עד אחרי מים השניים כמו שיתבאר ומברך קודם השניים דהוי עובר לעשייתן ואפילו מברך לגמרי אחר הנטילה כיון שמברך קודם הניגוב הוי עובר לעשייתן דגם הניגוב מעכב כמו שאמרו ריש סוטה דכל האוכל בלא ניגוב ידים כאלו אוכל לחם טמא:

יז ולכן יזהר לנגבם היטב ועיקר דין זה הוא מצד טומאת המים כמו שיתבאר וכשנוטל בפעם הראשון הרבה מים אינן טמאות וכן הטובלן בנהר אבל מ"מ לא ראינו מעולם לאכול בידים לחות ומכוער הוא ולכן נחשב גם הניגוב מן המצוה וכשמברך קודם ניגוב הוי עובר לעשייתן וכן המנהג הפשוט ואין לשנות (ומתורץ דקדוק הט"ז בסק"כ) ואם שכח לברך קודם הניגוב יברך גם אח"כ כמו בטבילה שמברכת אחר הטבילה כמבואר ביו"ד סי' ר' ויש מי שאומר דאחר הניגוב לא יברך (ט"ז סקי"כ) כמו בהמוציא שאינו מברך כשגמר סעודתו כמ"ש בסי' קס"ז ולא דמי דהתם היה ראוי לברך קודם המוציא והוה נראה ונדחה דאינו חוזר ונראה משא"כ הכא ברוב נטילות לא היה ראוי מקודם לברך והוה דיחוי מעיקרא וקיי"ל בכל הש"ס דלאו שמיה דיחוי וכן הסכימו גדולי אחרונים שיברך אח"כ (מג"א סקט"ז וא"ר סקכ"ג) וכן עיקר לדינא אבל אחר ברכת המוציא אינו מברך ענ"י (שם) דהוה כבבר עבר זמנה כיון שהתחיל בעניין אחר (ולא ינגב ידיו בחלוקו או בבגדו שקשה לשכחה וכתב בברכ"י שאם מיד אחר בהרמ"ז הביאו לפניו דבר שטיבולו במשקה א"צ נט"י):

יח המטביל ידיו יכול מדינא לאכול בלא ניגוב שלא נטמאו הידים ולכאורה גם בשופך רביעית בבת אחת על ידיו ג"כ הא לא נטמאו המים ומ"מ כתבו דאינו כן דהניגוב הוא תקון חכמים ותקנו בכל עניין רק בנטילה ולא בטבילה (רס"ל וב"ח וט"ז ומג"א סקי"ח) ואף במטביל יש בו משום מיאוס אם דעתו קצה עליו וצריך לנגב (סס) אבל רבינו הב"י בסעי' י"ג פסק דשופך רביעית בבת אחת על שתי ידיו או רביעית על כל יד הוי כמטביל ע"ש וגדולי אחרונים לא פסקו כן כמ"ש וכיצד מברך בטבילה יתבאר בס"ס קנ"ט :

סימן קנט באיזה כלי נוטלין לידים וכיצד נוטלין. ובו ל"ט סעיפים :

א אין נוטלין לידים אלא בכלי שלם וילפינן ממי חטאת דבעינן כלי כדכתיב מים חיים אל כלי וקידוש ידים ורגלים בעינן ג"כ כלי ככיור וכיוצא בו ועוד דשולחנו של אדם במקום מזבח (שלהי חגיגה) וכמו שקודם עבודת המזבח היה צריך לקדש ידיו מן הכיור כמו כן קודם אכילתו יקדש ידיו ע"י כלי ותנן במס' ידים (פ"א מ"ב) בכל הכלים נוטלים לידים אפילו בכלי גללים בכלי אבנים בכלי אדמה ואף דלטומאה אינם נחשבים כלים לקבל טומאה מ"מ הא כלים הם ומה לנו אם מקבלים טומאה או אינם מקבלים :

ב ודע דלעניין נקב בכלי אי פוסלת וכמה הוא הנקב שיפסול יש מבוכה בין הפוסקים ולכן בהכרח לבאר הדין ממקורו גרסינן בחולין (ק"ז י) אמר רבא כלי שניקב ככונס משקה אין נוטלין ממנו לידים ואם נאמר הטעם משום דבטלה לה מתורת כלי לעניין טומאה דבנקב כזה נטהר הכלי כמו שנראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מברכות דין י"א שכתב וכלים שנשברו שבירה המטהרת אותן מידי טומאה אין נותנין בהם לידים מפני שהן שברי כלים עכ"ל ולא הזכיר כלל כונס משקה וגם בדין דצנור שבגמ' שם שהוזכר כונס משקה ויתבאר בסעיף כ"ט והרמב"ם כתב לה שם בדין י"ד השמיט ג"כ כונס משקה ע"ש ונראה להדיא דס"ל דטעמא דרבא משום דבנקב זה נטהר מטומאה דהוי כשבר כלי וא"כ אין דין זה רק בכלי חרס המיוחד למשקין כדאמר רבא בעצמו בשבת (צ"ה :) חמש מדות בכלי חרס ניקב ככונס משקה טהור מלקדש בו מי חטאת ועדיין כלי הוא להכשר זרעים וכו' ע"ש ומה שהזכיר כונס משקה משום דהיא מדרינה ראשונה של ביטול כלי כמו שפרש"י בנדה (מ"ט י) שאומר שם ג"כ כלי חרס שיעורו בכונס משקה ופירש"י שזהו פחות של שיעורים המבטלין אותו מהיות כלי עכ"ל (ואע"ג דניסטרא הוי כמוליא משקה אך זהו שבר כלי לכתחלה ע"ש) :

ג ולפ"ז אין דין זה רק בכלי חרס המיוחד למשקין אבל אם מיוחדת לאוכלין שיעור הנקב כמוציא זית כמבואר שם וכן אם היא כלי עץ שיעורה כמוציא רמון כדתנן בכלים ריש פי"ז ואם היא כלי מתכות יש שיעורים אחרים כמבואר שם פי"ד וברמב"ם פי"א מכלים ורבא סמך על השיעורים שנתבארו במשניות דכלים שהמשניות ידועים לכל ופתח בהשיעור הראשון כמו בנדה ואף שלא הזכיר כאן כלי חרס סתמא כפירושו שדבר זה ידוע ששיעור כונס משקה אינו אלא בכ"ח וזהו שכתב הרמב"ם דכלי שנשברה שבירה המטהרת פסולה לנט"י ויראה לי שזהו גם דעת הסמ"ק שהביא הטור וז"ל כתב בסמ"ק שאם ייחדו לזתים תורת כלי עליו ומותר ליטול ממנו אם יחזיק רביעית עד שינקב כמוציא זית עכ"ל וזהו ממש שיטת הרמב"ם והטור השיג עליו בזה"ל ואפשר לחלק דווקא לעניין טומאה מועיל יחוד לזתים אבל לעניין נטילה ששיעורה בכונס משקה כיון שניקב בזה השיעור אינו חשוב עוד ככלי עכ"ל דלהטור הוה פשיטא ליה דשיעורא דכונס משקה אמר רבא על כל הכלים א"כ אינו עניין לטומאה אבל לשיטת הרמב"ם תלוי זה בזה ובע"כ צ"ל כמו שבארנו בס"ד :

ד אבל הסמ"ג בה' נטילת ידים כתב אמר רבא כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו הידים שאין שם כלי עליו ואפילו ניקב למעלה מרביעית וכתב מורי שהיה נוהג ר"י כן אפילו בכלי שטף אע"פ ששיעור זה לא הוזכר אלא בכלי חרס עכ"ל וכ"כ התוספות בנדה שם וז"ל ואף על גב דבכולי שמעתין לא הוזכר כונס משקה אלא בכלי חרס וכו' ולא בכלי עץ מ"מ הא דאמר רבא בחולין כלי שניקב בכונס משקה אין נוטלין ממנו לידים יש להחמיר בכל הכלים וכו' כיון שלא הזכיר כלי חרס אלא כלי סתם עכ"ל ואין הכוונה חומרא בעלמא אלא מעיקר דינא וטעמם נ"ל דכל הכלים כשייחדן למים בטל מהם שם כלי בניקב ככונס משקה והרי בכלי חרס עצמו הדין כן דכשייחדן לזתים צריך נקב כמוציא זית ולכן הא דבכלי עץ צריך כמוציא רמון משום דסתמייהו עומדין לכך אבל בייחדן למים די בכונס משקה וראיה לזה דהרי גם בכלי מתכות שנינו שם דכשייחדן ליין ושמן הוה טהרתן כשיש נקב שהיין והשמן זב מהן ע"ש ועוד דלשיטת הרמב"ם והסמ"ק איך נדון בכלי אדמה וכו' שאין מקבלין טומאה דבהן לא שייך שישברו בכדי טהרתן מטומאה שהרי אין מקבלים טומאה לעולם אלא וודאי דכל שמשתמשים בה לנט"י בטל שם כלי מעליה בכונס משקה ולהרמב"ם והסמ"ק ג"כ צ"ל כן בכלים אלו דבדידהו ליכא שיעורא אחרינא ועיין בסעיף י"א :

מיהו

ה מיהו לשני שיטות אלו וודאי דאין חילוק בין כשנוטל על ידיו מהכלי דרך פיו העליון ובין כשנוטל דרך הנקב אף שנשאר רביעית מהנקב ולמטה דכיון דהטעם משום דהוי שברי כלי א"כ בכל עניין אסור ליטול ממנו לידים וראיה ברורה לדבר זה מהסמ"ג שכתב שם וז"ל ואם הכלי ניקב מצדו פחות מכונס משקה ומחזיק רביעית למטה מן הנקב ובאין המים דרך הנקב על ידיו טהורות אפס הנוטל מן המים העוברים חוץ לנקב ונופלין דרך שפת הכלי פסולות וכו' דמן הנקב ואילך אין הורת כלי עליו אלא למטה מן הנקב יש תורת כלי עליו מאחר שלא ניקב בכונס משקה עכ"ל הרי מפורש דבנקב בכונס משקה כל הכלי פסולה ובפחות מכונס משקה מה שלמעלה מן הנקב אין תורת כלי עליו ומה שלמטה יש תורת כלי וצריך ליטול דרך הנקב ולהרמב"ם פשיטא שכן הוא שהרי כתב להדיא דבשבירה המטהרת אין נוטלין לידים מפני שהן שברי כלים עכ"ל ופשיטא שבשבר כלי פסול ליטול לידים מאיזה מקום שהוא אך בפחות מכונס משקה לא נמצא בפוסקים חומרת הסמ"ג :

ו אמנם הרא"ש והטור יש להם דרך אחרת בזה דהרא"ש בחולין שם כתב כלי שניקב ומחזיק רביעית למטה מן הנקב מותר ליטול דרך הנקב אבל לא דרך פיו דלמעלה מן הנקב לא חשיב כלי עכ"ל וז"ל הטור אם ניקב בכונס משקה וכו' בטל מתורת כלי ואין נוטלין ממנו לידים ואפילו אם הוא מחזיק רביעית מן הנקב ולמטה וה"מ שנוטל דרך פיו למעלה דמה שממנו מן הנקב ולמעלה אינו חשוב ככלי ונמצא שאין המים באים על ידו מהכלי אבל אם נוטל דרך הנקב שרי כיון שמחזיק רביעית ממני ולמטה וכתוב בסמ"ק וכו' ואפשר להלק וכו' עכ"ל ודעתם דלאו בדיני טומאה וטהרה תליא מילתא שהרי נוטלין גם בכלים שאין מקבלין טומאה אלא דהכי פסיקא לרבא דכל כלי שניקב בכונס משקה לא חשיבא כלי לעניין נט"י כיון דהמים יוצא בשפע דרך הנקב כשהוא בכונס משקה שהוא הרבה יותר ממוציא משקה ולכן בנוטל דרך הנקב שביר דמי כיון שיש רביעית מהנקב ולמטה דל החלק העליון מכאן וממילא מוכח מדבריהם דבניקב בפחות מכבונס משקה מותר ליטול גם דרך פיו מפני שהיא נחשבת כלי עדיין מפני שהמים אין יורדין בהם בשפע (ולכן השיג הטור על הסמ"ק דלדעתו אין תלוי בטומאה וטהרה) :

ז מיהו זהו פשיטא דכלי שנטהרה מטומאתה ע"י שבירתה גם הרא"ש והטור מודים שפסולה לנט"י ולכן אין נוטלין בדפנות הכלים כמו שיתבאר ואדרבא אינהו מחמרי דאפילו בכלי שעדיין לא נטהרה מטומאתה ודינה ככלי שלימה לעניין טומאה מ"מ לעניין נט"י לא מקריא כלי כשיש בה נקב ככונס משקה ואסור ליטול ממנה דרך פיה אבל דרך הנקב מותר ובזה מקילים נגד הרמב"ם והסמ"ג והסמ"ק דאלו לדידהו בכלי חרס המיוחד למשקים נפסלה כל הכלי בנקב ככונס משקה ואסור ליטול אף דרך הנקב אבל להרא"ש והטור מותר :

ח ודעת הרשב"א בתורת הבית (בית ו' שער ג') אינה מובנת לכאורה שכתב וכלי שנשבר אע"פ שמקבל רביעית למטה מן השבר כתוב בספר התרומה שאסור ליטול ממנו דכל שלמעלה מן השבר אין תורת כלי עליו ושבר כלי הוא ומ"מ אם דרך השבר ניגרין המים על ידו מסתברא שהיא מותרת דהו"ל כברזא ומסתברא דאפילו נשבר כל שלא טהר מחמת שבירתו עדיין כלי הוא ואין מחלקין את הכלי לשנים וכל שמקבל רביעית ואין שברו גדול כל כך שיטהרנו מטומאתו מותר ליטול ממנו לידים עכ"ל :

ט והנה דבריו סתומים ונלע"ד דה"פ דמקודם הביא דברי ספר התרומה דס"ל כדעת הרא"ש דכל מה שלמטה מן השבר יש עליו תורת כלי אם יש שם רביעית ויוכל לשפוך דרך השבר ומה שלמעלה הוי שבר כלי ומ"ש דהו"ל כברזא אין דכוונה ממש כברזא דהברזא עשוי מתחלתו כן אבל הכא שבר הוא אלא דה"פ דלא גרע משופך דרך נקב הברזא דדל חלק העליון מכאן ולא הזכיר שיעור הנקב דאדברי רבא קאי דהנקב בכונס משקה ולא הש לבאר זה מפורש כיון דס"ל דאין זה עניין לטומאה וטהרה כדעת הרא"ש ממילא דהנקב הוא בכונס משקה דהמים יוצאים בו בקילוח ואין זה כלי לנט"י וזהו דעת ספר התרומה :

י ואח"כ כתב הרשב"א ומסתברא וכו' כלומר שחולק על ספר התרומה בתרתי חדא לקולא במה שסובר סה"ת דבכל שבר נפסלה הכלי לנט"י אומר לא כן דכל שלא טיהר מחמת שבירתו עדיין כלי הוא כלומר וכשרה לגמרי וכדעת הרמב"ם והסמ"ק ואח"כ אומר דאין מחלקין את הכלי לשנים כלומר בזה פליג לחומרא והיינו דלסה"ת החלק התחתון כשיש בו רביעית ויכול ליטול מן השבר תמיד כשר ואיהו ס"ל דאין מחלקין לשנים כלומר דאם רק יש בשבר כדי לטהרו מטומאתו נפסלה כל הכלי כדעת הסמ"ג שהבאנו (כנלע"ד בכוונתו) :

יא ונמצא לפי מה שבררנו הרמב"ם והסמ"ק והרשב"א בחדא שיטתא קיימי דכלי לא נפסלה בנקב אא"כ נטהרה מטומאתה בנקב כזה ושיעור דכונס משקה אינו אלא בכלי חרס המיוחד למשקים אבל כשאינו מיוחד למשקים אלא לאוכלים וכן כלי עץ וכלי מתכות וכלי עצם וכלי זכוכית המיוחדים לאוכלים אין הנקב פוסל רק אם הוא גדול כזית וכן כלי גללים

גללים המיוחדים למשקין דינם ככונס משקה וכשמיוחדים לאוכלים דינם בבזית ואע"ג דלא מקבלי טומאה מ"מ לעניין נט"י אין לשנותם משארי כלים ונגד זה מחמירים כשיש נקב המטהר פסולה כל הכלי אפילו החלק שמן הנקב ולמטה :

יב ודעת הרא"ש והטור וסה"ת ממש להיפך דאין תלוי בטומאה וטהרה אלא בכל כלי פוסל נקב בכונס משקה ונגד זה מקילים דהחלק התחתון כשיש בו רביעית ויכול ליטול מן הנקב תמיד כשר אף אם נטהרה הכלי מטומאתה והסמ"ג תופס חומרות שניהם דבכל כלי פוסל נקב בכונס משקה וזהו גם דעת התוס' בנדה שם ועוד החמיר הסמ"ג כדעת הרמב"ם דבכונס משקה גם חלק התחתון פסול והחמיר יותר מהרמב"ם דלהרמב"ם והסמ"ק והרשב"א אין זה רק בכ"ח המיוחד למשקין ולהסמ"ג בכל הכלים הדין כן ורק בנקב של מוציא משקה התיר החלק התחתון אבל לכל רבותינו בנקב שהוא פחות מכונס משקה כשר לגמרי גם החלק העליון ודע שהטור בסוף העניין הביא גם דברי הרמב"ם ע"ש ונראה דדעתו דבזה מודה להרמב"ם דאם נטהרה מטומאתה בנקב כזה פסולה לגמרי ורבותינו בעלי הש"ע כתבו לגמרי כדברי הרא"ש והטור ולא הביאו כלל דברי הרמב"ם ולא דברי שארי הפוסקים וצ"ע (וטעמם משום דהכ"י בספרו הגדול נסתבך הרבה בדברי הרמב"ם והסמ"ק והסמ"ג ע"ש וגם הט"ז סק"א האריך הרבה ודבריו אינם מובנים כאשר תמה הפרמ"ג והלב"ש טרח ליישבו בדוחק גדול והמג"א סק"ג הביא דברי הרשב"א וסבר דהרשב"א מפרש דברי סה"ת ע"ש ולפמ"ש אינו כן רק לדינא הסכים כמעט כמ"ש וגם כתב דכלי שנטהרה מטומאתה פסולה גם ליטול דרך הנקב ע"ש וכוודאי כן הוא כיון דגם הטור ס"ל כן אף שמהרא"ש וסה"ת לא נראה כן מ"מ לדינא העיקר כן הוא ודו"ק) :

יג ודע דבמס' פרה פ"ה משנה ז' לעניין קידוש מי חטאת תנן ניקבה מלמטן ופקקה בסמרטוט המים שבתוכה פסולין וכו' מן הצד ופקקה בסמרטוט המים שבתוכה כשרים וכו' ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מפרה אדומה דין ז' וז"ל היה נקוב מן הצד ופקקו ה"ז כשר למלאות לו ולקדש ולהזות ממנו עכ"ל והשתא ק"ו הדברים דאם בקידוש מי חטאת דאורייתא דכתיב מפורש מים חיים אל כלי כשר בכה"ג ק"ו בנט"י דרבנן ותמיהני מה שאחד מן הפוסקים לא הזכיר זה וכ"כ אחד מהגדולים על משנה זו וז"ל שמעינן מהא שמותר ליטול לידים בכלי המנוקב מן הצד וכו' וליכא למימר דהכא כשהמים למטה מן הנקב אבל מה שלמעלה לא חשיב כלי דא"כ וכו' (הגר"א בא"ר) וכ"כ אחד ממפרשי הש"ע (מג"א סק"ו) וז"ל ואם היה כלי שלם וניקב ותחב בו דבר אחר מהני וכו' דכיון שסתמו חשיב שפיר כלי עכ"ל אלא שלא חילק בין מלמטה בין מן הצד ונראה דכוונתו על סתימה יפה בעץ או בברזל שתהא מתקיימת אמנם הרא"ש בפירושו שם כתב מפורש להיפך וז"ל אבל מן הצד מקדשים במים שלמטה מן הנקב ואפילו לא פקקה בסמרטוט וכו' עכ"ל וכן משמע מהר"ש ע"ש אבל הרמב"ם פסק כמ"ש (והט"ז סק"א הביא משנה זו וכתב דנט"י המירא ספי ע"ש ודבריו תמוהין ותמיהני למה לא הביאו דברי הרא"ש ולדינא יש לסמוך על המקילין כמ"ש בתה"ד בסי' קס"א דבנט"י הולכין אחרי המקילין ע"ש ודו"ק) :

יד כמה הוא נקב דכונס ר"שקה אם ישימו אותו על מים יכנסו המים דרך הנקב והוא גדול מנקב שהמים יוצאים בו דזהו אפילו בנקב קטן מאד ואין שום פסול בנקב כזה לרוב הפוסקים ואפילו הנקב בשולי הכלי מותר לבד להסמ"ג אסור כמ"ש וכן יש סימן אחר לכונס משקה והיינו שהמים יוצאים ממנו טיף אחר טיף בידוע שהוא כונס משקה (נדה מ"ט :) ויש מי שאומר שאם נסדקה על פני כולה מלמעלה למטה אף שאין הנקב בכונס משקה אלא כמוציא משקה פסולה לנט"י משום דנטהרה עי"ז מטומאתה (כ"ה) והנה אם נטהרה מטומאתה בכה"ג וודאי דפסולה לנט"י אבל אינו מבואר בשום מקום דין זה (ט"ז סק"א) ואדרבא בפ"ה דכלים משנה י"א מוכח דסדק ונקב חד דינא אית להו ע"ש וכל סדק שבמשניות הוה הפסק מרובה בין זל"ז כמבואר בפ"ט דכלים משנה ז' דתנן נסדק מן התנור לסרידה שיעורו מלא פי מרדע וכן בריש פי"א דאהלות בבית שנסדק דלכל הפחות הוא כחוט המשקולת ע"ש ובשלהי שבת הוה סדק בטפח ע"ש הלכך ליתא להאי דינא :

טו ולכן כל מין כלי שיש בה נקב אם אין בו כבונס משקה מותר ליטול בו לנט"י וכן אם יש בו פגימה מלמעלה או סדק אפילו על פני כולו אם המים אין יכולים ליכנס דרך הפגימה או דרך הסדק מותר ליטול בו וכן אם הנקב או הפגם או הסדק גדול הרבה עד שיכול ליטול ידיו דרך הנקב או דרך הפגם או דרך הסדק ונשאר עדיין מהם ולמטה רביעית מותר ליטול בו לנט"י לדעת הרא"ש והטור וסה"ת ולרבותינו בעלי הש"ע וכן אם סתם הנקב או הפגם או הסדק באיזה דבר שהוא מותר ליטול אף דרך פיו לדעת הרמב"ם וכמה מהגדולים כמ"ש בסעיף י"ג ולדעת הרא"ש אינו כן כמ"ש וכבר כתבנו רבנט"י יש לסמוך על המקילין :

טז תנן במס' ידים פ"א (מ"ג) אין נותנין לידים לא ברפנות הכלים ולא בשולי המחץ ולא במגופת החבית ופירשו הר"ש והרא"ש והרע"ב דרפנות הכלים ושולי המחץ הוי שברי כלים ומגופת החבית הוי הפסול משום דלאו להשתמש בתוכה עבידא אלא כיסוי לחבית ע"ש ולפ"ז אפילו הן מחזיקין רביעית ועומדים

ועומדים שלא מסומכין פסולים לנט"י (מג"א סק"ג) והטעם מפני שאין נקראים כלים וגם לקידוש מי חטאת פסולים כדתנן בפ"ה דפרה (שם) ותניא בתוספתא שם שולי כלי עצם וכלי זכוכית וכלי עץ אין נוטלין מהן לידים קנקסן ושפן ועשאן כלים נוטלין מהן עכ"ל וה"פ דשולי כלי הוה שברי כלי אמנם אם קינקסן ושפן וזהו כמו במשנה דכלים פ"ל דתנן שולי קערה וכו' שהתקינן לתשמיש טהורין קירטסן או שפן בשופין טמאים כלומר דיחוד בעלמא שייחדן לתשמיש לא מהני ואין מקבלין טומאה דהוי שבר כלי רק אם קירטסן שתקנם ע"י מעשה ועשאן חלקים או שיפן בכלי של צירפי ברזל נעשית כלי וה"נ לעניין נט"י אם לא עשה בה מעשה אין ליטול בה ואם עשה בה מעשה מותר ליטול בה (ובתוספתא יש סברי כ"ה שמחזיק רביעית מותר ליטול לידים והוא תמוה):

יז ורבינו הב"י בספרו הגדול הלך בזה בדרך אחרת דס"ל דפסולי הדפנות והשילים והמגופה זהו מטעם שאין ביכולתם לישב שלא מסומכים ועפ"ז כתב בסעיף ג' כלי שמחזיק רביעית כשסומכים אותו ואם לא יסמכוהו ישפכו המים ולא ישאר בו רביעית אינה כלי לפיכך מגופה של חבית שהיא חדה ואינה מקבלת רביעית שלא מסומכת אין נוטלים ממנה ואם הרחיבה מלמטה עד שהיא מקבלת רביעית כשהיא יושבת שלא מסומכת נוטלים ממנה עכ"ל והנה הדין דין אמת אך מה שכתב דפסול מגופה הוי משום שאינה מקבלת רביעית שלא מסומכת אינו כן דה"ה אפילו יושבת שלא מסומכת פסולה עד שיעשה בה תקון כמ"ש ויחוד בעלמא לא מהני (מג"א סק"ד והב"י הולך בשיטת הטור):

יח יש מי שאומר שאין ליטול ידים מהקנקן שקורין גיסקא"ן דרך הדד שבולט כי לא נעשה לקבלה (של"ה) ותמהו בזה דהא הכיור היו הכהנים מקדשים ידיהם ורגליהם מן הכיור דרך דדי הכיור (מג"א סק"ד) ותרצו דבכיור היו עשוים כמין שפופרת שמקבלים מים אבל כשעשויה כמין צנור הפתוח למעלה והם כמו חצי עגולה לא (שם) אי נמי דבכיור לא היו הבליטות גבוה מגוף הכלי אלא היו בולטין בצדדין בשוה אבל כשבולט למעלה לא (ח"ר סק"ו) והנה הדברים סתומים ונצרך לבאר:

יט ונ"ל ביאור הדברים כן הוא דאין הכוונה שצריך שבעת קבלת המים יכניסו המים דרך שם שהרי דרך כל דדי הכלים אין מכניסים מים ועכ"ז רחצו הכהנים ידיהם מן דדי הכיור אלא דה"פ שצריך שבשם צריך שיחזיקו המים לאפוקי באותן כלים שקורין קאנע"ן יצא במקצת הכלי בליטה למעלה מגוף הכלי ובאותה הבליטה לא יחזיקו המים כנראה בחוש ולזה אמרו דבכיור לא היה כן או אף שהדדים היו למעלה מ"מ היה כל אחד מהדדים מוקף סביב סביב וממילא שהמים מחזיק שם או שהבליטות לא היו למעלה מהכיור אלא בשוה עם הכיור וממילא שהמים מחזיק שם זהו ביאור הדברים:

כ ולפ"ז בכלים שלנו כשאין בליטה עולה למעלה מן הכלי מותר ליטול ידיו דרך הבליטה אבל כשבולטת למעלה אין ליטול דרך שם אבל שלא דרך הבליטה מותר וכלי מתכות העשוי לחמם בה חמים שקורין סאמעווא"ר שיש למטה דד שמשם שופכין החמין דרך ברזא שבדד שקורין קרא"ן וכן כלי גדולה שקורין האנ"ט פא"ס ששופכין שם הרבה מים ולמטה יש דדים וכשרוצים ליטול מהם מגביהים הדדים למעלה ונשפך המים דרך שם וכשמסלקים הידים חוזרים הדדים למטה ונסתמים מוצאי המים מותר ליטול דרך שם אך יזהר שבכל שפיכה יעלה הדד ויורידנה כדי שיבואו המים מכחו כמו שיתבאר וכן בהדד של הסאמעווא"ר יעשה כן ודרך הדד של הצאני"ק העומד על הסאמעווא"ר יכול ליטול דרך הדד שבו וכן דרך ברזא שבהבית אך בכל שפיכה יטול הברזא וישימנה בחזרה כדי שיבאו המים מכח אדם כמ"ש ומזה נבין לכל מיני כלים:

כא כבר נתבאר דבכל הכלים נוטלין לידים אמנם דווקא במה שדרך ליטול בהם מים לאפוקי שק וקופה ולבדים והיינו כובעים או מנעלים של לבדים שקורין פילס"ץ אפילו תיקן השק לשבת בלא סמיכה וזפתן בזפת עד שהם מקבלים משקין אין נוטלין מהם לידים לפי שאינן עשויין לקבל משקין וכן הלבדים אע"פ שהם קשים ואין המים זב מהן מ"מ הרי אינם עשויים לקבל מים וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דמ"מ ע"י הדחק מותרים דעוברי דרכים רגילים לשתות בהם עכ"ל אבל יש חולקים דגם ע"י הדחק לא מהני (יש"ש) והסומך על רבינו הב"י לא הפסיד (ח"ר סק"ה) וזהו רק בכובעים של לבדים דלפעמים שותים בהם מים אבל לא בשק וקופה וכלים של עור הוי ככל הכלים ונוטלין מהם לידים שהרי נודות של עור הרבה משתמשין בהן למשקין כדכתיב ותפתח את נוד החלב ותשקהו אך בנט"י בעינן כלי שתעמוד בלי תמיכה והנודות הם כבית בעלמא אלא שבעת שרוצים לתת בהם משקין נופחין אותם ואין זה כשר לנט"י ולכן חמת וכפישה שהם נאדות של עור שתקנן ועשה להן בית מושב שיוכלו לעמוד בלי תמיכה נוטלין מהן לידים:

כב וזה שנתבאר שהכלי שנוטלין ממנה לידים צריכה לעמוד בלי תמיכה זהו בסתם כלים אבל יש מיני כלים שעשויים לכתחלה שאינו יכול לעמוד בלי סמיכה ועיקר תשמישם ע"י סמיכה נוטלין מהם לידים כיון שעיקר תשמישן כן הוא וחשיב שפיר כלי לפיכך ההאנ"ט פא"ס שלנו שהדדים הם מתחתיו ואינו עומד

על הארץ או על הספסל אלא מדביקים אותו במסמורות אל הכותל והוא תלוי באויר נוטלין ממנו לידים כיון שכן הוא עיקר תשמישו :

כג וכן מה שהצרכנו שלא יהיה שום נקב בהכלי אם היא כלי שתחלת עשייתה לנקבים כמ"ש הרמב"ם פי"ח מכלים וז"ל טיטרוס אע"פ שהוא נקוב ומוציא פרוטות מתטמא שהרי המים מתכנסין בצדדין והן עשויין לקבלה עכ"ל ומשנה היא בכלים ולפיכך כלי שהוא מלא נקבים מתחתיו ופיו צר למעלה וכשמניח אדם אצבעו עליו אין המים יוצאים וכשמסירו המים יוצאים מותר ליטול ממנו אע"פ שאינו מחזיק כלום כיון שעשוי לקבלה בעניין זה וזהו עיקר תשמישו נקרא כלי וכ"ש כלי שיש לו ברזא למטה כמו ההאנ"ט פא"ס שלנו אף שיש בו נקבים גדולים שהברזות סותמן הואיל שמתחלה נעשין לקבלה ע"י כך נוטלין מהם לידים וכן כלי שלם וניקב ותחב בו איזה דבר לסותמו בסתימה תמידיות מהני דכיון דסתמו מקרי כלי (מג"א סק"ו) ועיין בסימן קס"ב סעיף כ"ב :

כד יש מי שכתב שיש כלים של בדיל שקורין גיסקא"ן שנותנין אותן בסעודה ליטול מהן לידים ויש באותן כלים נקב גדול למעלה סמוך לפיהם ועושים זה לנוי ומ"מ אין להקל ליטול דרך פיו של הכלי אלא דרך הנקב ולא דמי לכלי מלא נקבים שבארנו דמותר ליטול מהם לידים דהתם הנקבים דקים משא"כ בנקב גדול כזה אף שעשוי לנוי סוף סוף נקב גדול הוא ופוסל מה שלמעלה ממנו (ט"ז סק"ו) ואף גם בהנקבים הדקים יש חולקים אלא דמ"מ אנו סומכים להיתר באלו אבל לא בנקב גדול ולכן נ"ל בלייק"א שלנו שממשיכין בהם משקין מחבית שיש נקבים גדולים בשני הצדדים אסור ליטול מהן לידים כיון שגם מעבר השני הנקב גדול ולא דמי לטיטרוס שנתבאר וכן יש להורות למעשה :

כה כיון שצריך נטילה מכלי דווקא ממילא מובן שאסור לראובן ליטול מים בחפניו ולשפכם על ידי שמעון שהרי המים שעל ידי שמעון לא באו מכלי ולא עוד אלא אפילו אם שמעון עצמו יטול ידו אחת מהכלי ויטול בחפנו של יד זו וישפוך על ידו האחרת אין הנטילה עולה על ידו האחרת אע"פ שבידו הראשונה הגיעו המים מכלי וצריך ליטול השנייה עוד פעם אמנם יש מגדולי רבותינו שהתירו בכה"ג דכיון שיש נטילה מכלי למים אלו שבידו האחת רשאי להטיל המים על השנייה מחפינו של ידו הראשונה ונהגו להקל כסברא זו אבל העיקר כסברא הראשונה ולכן יש להחמיר לכתחלה אמנם צריך ליזהר גם לדעת המיקל שהמים שבידו האחת לא יהיו טמאים והיינו שישפוך עליה רביעית בבת אחת וישפוך על כל היד על הכף ועל הגב ואז כששופך על השנייה יצא לדעת המיקל דאל"כ הרי נטמאו המים וטמאו היד השנייה ודינים אלו א"א לבארם פה שאין בסי' זה מקומם ויתבארו בסי' קס"ב בס"ד וע"ש בסעיף כ"ג :

כו ולבד שצריך כלי עוד צריכין שיבואו המים מכח נותן כלומר מכח אדם הנותן ולא מיבעיא אם מטביל ידיו בכלי דלא מהני כדכתיב בכיור ורחצו אהרן ובניו ממנו ולא בתוכו (זכחים כ"א י) ואע"ג דבמ' סאה מהני טבילה לידים כמו שיתבאר זהו במקוה שבקרקע הכשרה לטבילת הגוף ק"ו לנט"י אבל בכלי לא מהני טבילה רק נטילה מהכלי וע"י כח אדם אבל בלא כח אדם כגון שע"י איזה סיבה היטתה החבית ונשפכו ממנה המים ונתן ידיו תחת הקילוח לא עשה כלום כיון שלא באו המים מכח אדם אך איזה אדם לא קפדינן והכי תנן בספ"ק דידים הכל כשרים ליתן לידים אפילו חרש שוטה וקטן וה"ה ע"י אשה וכותי ואם צריך דווקא מין אדם או גם משארי בעלי חיים כגון הקוף שעושה כמעשה אדם יש שם פלוגתא דחכמים מכשירין ור' יוסי פוסל ונחלקו הפוסקים יש שפוסקים כחכמים ויש כר' יוסי ונראים דברי המכשירים ואף דבשחיטה פסול שאני שחיטה דהוי דאורייתא ומ"מ לכתחלה יש להחמיר ויש מי שחושש להחמיר ע"י כותי ונדה ולדינא אינו כן דבלא"ה כולנו טמאים והנזהר מזה הוא רק מדת חסידות וכן יש שחוששין ע"י חרש שוטה וקטן פחות מבן שש ולדינא העיקר כמ"ש (עט"ז סקט"ו ומג"א סקכ"ג) ובסעיף ל"ב יתבאר שיש מי שמתיר בטבילת ידים בכלי :

כז וכיון שצריך שיבואו המים מכח אדם לפיכך אדם שדולה מים מן היאור או מבאר שהוא מעיין ושופך המים לתוך הצנור שלפניו ומן הצנור נמשכים המים להשקות שדות אינו מותר ליתן ידיו לתוך הצנור קודם ביאת המים ובביאת המים נשפכו על ידיו מפני שכבר פסק כח האדם השופך ונמצא שמים אלו אינם באים מכח אדם וזהו דווקא כשנותן ידיו בצנור רחוק ממקום השפיכה להצנור אבל אם משים ידיו קרוב למקום השפיכה אע"פ שאינו משים אותם תחת השפיכה ממש עלתה לו נטילה דכל זמן שהם קרובים למקום השפיכה עדיין מכחו הם באים :

כח וזהו כשהמים באים על ידיו אבל אם הטביל ידיו לתוך הצנור בכל עניין לא עלתה לו נטילה מפני שהם שאובים והכלי מחובר לקרקע וכמחובר לא מהני כלי ואפילו אינה מחוברת יש פוסלים כמו שיתבאר והני מילי כשהדולה שופך לתוך הצנור עצמה אבל אם נותן אותם חוץ לצנור וממשיך אותם לצנור והטביל בו ידיו טהורות דאפילו לגבי מקוה קיי"ל ביו"ד סי' ר"א דשאובים שהמשיכו אותם כשרים ואפילו

ואפילו להאוסרים במקוה ט"מ בנט"י דרבנן לכ"ע מהני :

כט ואפילו בדולה ונותן לתוך הצנור עצמו אם הדלי ששואב בו נקוב לאחוריו בכונס משקה ובעוד ששופך דרך פיו להצנור מקלח מאחוריו ליאור או למעיין מטביל בו את הידים וטהורות דחשיבי כאלו הטבילם בהיאור דנצוק זה מחבר הכלי להיאור וחשיבי מים שבצנור מחוברים למימי היאור ואע"ג דנצוק כזה לא חשיב חיבור לעניין טבילה עד שיהא בנקב כשפופרת הנוד כמבואר ביו"ד סי' ר"א מ"מ לעניין נט"י יש להקל ויש חולקים בזה וס"ל דגם בנט"י לא חשיב חיבור נצוק כזה ובוודאי שלכתחלה יש להחמיר אך באין לו כלי יש להקל בנט"י כדיעות המקילים :

ל כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' אין ליטול ידיו מאותם אבנים הקבועים לכותל ועשה להם בית קיבול וברזא אבל אם היו כלים תחלה וחיברן לכותל נוטלין ממנו עכ"ל ביאור הדברים דמחובר לאו שם כלי עלה רק כתלוש ולבסוף חיברו כגון שהיתה כלי מתחלה יש להקל בנט"י דמיהשבא כתלוש ויש מי שמקיל בכל עניין (ט"ז סק"ח) והעיקר כרבינו הרמ"א כיון שלא היה עליו שם כלי כלל בתלוש א"כ הוי מחובר גמור ולא מהני ממנו לא נטילה ע"י ברזא ולא טבילה בתוכו אף שיש בו מ' סאה כיון שאסור לטבילה (פרמ"ג) ואפשר דבטבילה יש להקל כשיש בו מ' סאה לעניין נט"י (שם) :

לא המים שמושכים ע"י קנים חלולים למרחוק כמו רע"ר קאסטי"ן ליטול מן הקנים עצמם וודאי אסור דאין באין מכח אדם שרחוקים הם מעצם המים שהאדם עושה בו אבל מותר לטבול ידיו בהתיבה של אבנים העומדים לפני הקנים דהוה כאלו מחוברים לנהר או להמעיין בשעה שהקנים שוטפים מים והוה נצוק דחשבינן חיבור לעניין נט"י כמ"ש אבל כשנפסק הקילוח מן הקנים אסור לטבול בו הידים דאז אינו מחובר עם המים של הנהר והמעיין (ע"ת וא"ר) וליטול מן הפלוספי"ן וודאי אסור שאינם כלי (כה"ט סק"ה) :

לב אם הכנים ידיו בכלי של מים ושכשך ידיו בהם אם הכלי מחובר לקרקע וודאי לא עלתה לו נטילה דבמחובר וודאי ליכא על זה שם נטילה אלא טבילה וטבילה ליכא בשאובין ואפילו יש שם מ' סאה אמנם אם הכלי תלושה שאינה מחוברת לקרקע י"א שעלתה לו נטילה דרק בכיור דרשינן ממנו ולא בתוכו כמ"ש בסעיף כ"ו אבל בנט"י דרבנן הוה זה מין נטילה וי"א שלא עלתה לו וכמ"ש שם והעיקר לדינא לאיסור שכן דעת רוב הפוסקים ומ"מ בשעת הדחק יכול לסמוך על המתיר בנט"י דרבנן ואם אח"כ יזדמנו לו מים עם כלי יטול ידיו ולא יברך אם היתה אחר ברכת המוציא (א"ר סקי"ג) וגם מקודם לא יברך ויש מי שאומר שיברך מקודם על הטבילה (מג"א סקט"ו) ולא נראה אלא אח"כ יברך אם הוא עדיין קודם ברכת המוציא וכן נראה עיקר ויש מי שאומר שאף המתיר לא התיר אלא כשיש מ' סאה בכלי (ב"ח בשם הג"א) ואינו כן דא"כ למה לי קרא לאיסור בכיור הא ליכא שם מ' סאה ובוודאי אסור (ט"ז סק"י ע"ש ואין זה דקדוק די"ל דאתי למעוטי אף כשיש מ' סאה בכיור מ"מ דעת רוב הפוסקים דהמתיר שהוא הבה"ג בכל עניין התיר והיש"ש פסק דגם בשעת הדחק אין לסמוך על המתיר ע"ש וכט"ז סקי"א) :

לג חבית שיש בה מים ואין לו כלי וגם אין אדם אחר שיגביה לו החבית לשפוך על ידיו אם היא קטנה יניחנה על ברכיו ונוטל ממנה לידים והיינו שמנענע בברכיו בכל קלוח וקלוח (מג"א סקט"ז) וזהו כח גברא דמה לי שנותן בידיו או מטה בברכיו ואם גדולה היא והיא מוטה בארץ והמים מקלחים ממנה שלא ע"י גלגולו אלא שנתגלגלה מאליה ונתן ידיו תחת הקילוח לא עלתה לו נטילה ואם היתה ברזא בנקב והסירה וקיבל המים על ידיו השיב שפיר כח גברא ובלבד שבכל קילוח וקילוח יוציא הברזא ויחזירנה ויחזיר ויוציאנה דרק הקילוח הראשון חשיב כח גברא ויש מי שאומר דכל השפיכה מקרי כח גברא (יש"ש) ואינו עיקר (מג"א סק"כ) ומ"מ אם הטה חבית מליאה מים והלך וישב לו והחבית שופכת מים כל היום מפני הטייתו ונטל ידיו ממנה עלתה לו נטילה דזה השיב כח גברא ולא דמי להסרת הברזא שצריך להסיר בכל קילוח דזהו מפני שלא עשה מעשה בגוף המים אלא בהסרת הברזא אבל בהיטוי חבית שעשה מעשה בגוף המים חשיב כל הקילוח כח גברא וגם לא דמי למה שבארני בסעיף כ"ז בצנור דלא חשיב כח גברא דהתם מפני שהוא רחוק ממקום שכחו עושה משא"כ כאן ולכן כשיש לו חבית גדולה ואין לו כלי אם היא מליאה מים יטנה על צירה וישים הידים תחת הנקב ויבואו עליו המים ויצא בזה ידי נט"י :

לד בחגיגה (י"ח:) מבואר דא"צ כוונה לנט"י דחולין רק לתרומה וכן מבואר בחולין (ל"א:) ומ"מ הרשב"א בתה"ב החמיר בזה מהא דתניא בתוספתא הנוטל מתכוין והנותן אין מתכוין הנותן מתכוין והנוטל אין מתכוין ידיו טהורות משמע להדיא דאחד מהם צריך לכוין הנוטל או הנותן על ידיו וצ"ל דבחגיגה ובחולין מיירינן לעניין נגיעה ולא לעניין אכילה אבל כל הפוסקים לא כתבו כן ולא חשו להתוספתא כיון שבגמ' להיפך או שזהו לתרומה ומ"מ רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ג חששו לכתחלה לדברי הרשב"א וז"ל ולכתחלה יכוין הנוטל לנטילה המכשרת לאכילה וכוונת נותן נמי מועיל אפילו לכתחלה

לכתחלה אפילו שלא כיון הנוטל כלל עב"ל וזהו ע"פ התוספתא שהבאנו ויש מי שחשש לדעת הרשב"א אף בדיעבד (מג"א סקכ"ה) וצ"ע (ואין לשאול דא"ס א"ל כוונה למה פסקנו בסי' קנ"ח בנטל ידיו לטיבולו במשקה צריך נט"י אחרים לסעודה דל"ק כלל דכשיכוון לדבר אחר גרע טפי מסתמא ודו"ק) :

לה הטביל ידיו במי מעין אפילו אין בו מ' סאה עלתה לו טבילה דמעיין מטהר בכל שהוא אפילו לגופו וכ"ש בנט"י ובלבד שיתכסו בהמים כל ידיו בבת אחת ואם הטבילן במי מקוה דהיינו מי גשמים י"א שצריך מ' סאה כמו בטבילת הגוף וי"א שדינו כמו במעיין וטעמם דכיון דמן התורה מטבילין כלים במקוה כשיש רביעית מים אלא דרבנן בטלוה והצריכו מ' סאה גם לכלים כמבואר ביו"ד סי' ר"א ולכן בנט"י דרבנן סמכינן גם לכתחלה וכן עיקר לדינא ורק לכתחלה יש להחמיר ולכן המהלך בדרך ואין לו כלי יכול לטבול ידיו ברקק של גשמים או בעוקה קטנה של גשמים ובלבד ששני ידיו יתכסו בהמים ומ"מ צריך שיהיו המים אשבורן כלומר שיעמדו במקום אחד ולא זוחלין דמקוה פסולה בזוחלין וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו מי גשמים שהם זוחלין כלומר שנמשכים והולכים שאינם מכונסים ויש בהם מ' סאה יש להסתפק אם טובל בהם ידיו עכ"ל משום דזוחלין פסולין אפילו לטבילת כלים :

לו כתב הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ה' כל הצריך נט"י והטביל ידיו במי מקוה א"צ דבר אחר ואם הטבילן במים שאין בהם שיעור מקוה או במים שאובין שבקרקע לא עשה כלום שאין המים שאובין מטהרין הידים אלא בנטילה עכ"ל והנה באין שיעור מקוה נתבאר בסעיף הקודם שהלקו עליו ודינו כמעיין וגם בזה שפוסל במים שאובין שבקרקע נחלק עליו הראב"ד ופסק דבמ' סאה שאובין בקרקע כיון שבעלי קריין טובלין בהן כמו ששנינו במקואות פ"א כשרין גם לנט"י בטבילה ושאובה שהמשיכוה כולה גם להרמב"ם מטבילין בו הידים :

לז נמצא כתוב בלשון זה בשלג יש אוסרים ויש מתירים והר"ר אבגהור לא רצה ליטול בשלג אפילו בשעת הדחק עכ"ל והכוונה לזרוק שלג על ידו אחת ואח"כ על השנייה ולשפשפם עד שיטחו כמים אבל לטבול ידיו בערימת שלג שיש בה מ' סאה פשיטא שמותר שהרי אפילו לטבילת כל הגוף הרבה מתירים כמ"ש ביו"ד שם וכ"ש לנט"י (ט"ז סק"כ) ועמ"ש בסי' ק"ס סעיף ט"ז :

לח לא יטול מהנהר מים בידו אחת ויתן על השנית לפי שאין כאן לא נטילה ולא טבילה דנטילה הוא מכלי וכאן ליכא כלי אבל ידו אחת בטבילה וידו אחת בנטילה ע"י כלי מותר וידיו טהורות והמטביל ידיו א"צ להטביל שתי פעמים דזה א"צ רק בנטילה כששופך פחות מכל הרביעית כמו שיתבאר בסי' קס"ב אבל לא כששופך רביעית וכ"ש בטבילה וגם א"צ ניגוב ולא הגבהת ידים דזהו הכל כשהמים טמאים כמ"ש שם :

לט המטביל ידיו אינו מברך על טבילת ידים אלא ענ"י דכך היתה עיקר התקנה נטילה אלא שיש בכלל מאתים מנה דק"ו לטבילה ולכן הברכה היא כעיקר התקנה וי"א דמברך על טבילת ידים וכן עיקר דאיך יאמר נטילה והוא אינו נוטל ויש מי שהכריע דאם טבל במים הכשרים לנט"י מברך ענט"י ואם פסולים לנטילה כפי מה שיתבאר בסי' הבא מברך על טבילת ידים (מג"א סקל"ח) ודעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ומיהו בידו אחת בנטילה וידו אחת בטבילה וודאי מברך ענט"י (שם סק"ל) :

סימן קס איזה מים כשרים לנט"י ואיזה פסולים. ובו כ"ד סעיפים :

א כתב הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ז' ארבעה דברים פוסלין את המים שינוי מראה וגילוי ועשיית מלאכה בהן והפסד כמונע את הבהמה מלשתות מהן כיצד מים שנשתנו מראיתן בין בכלים בין בקרקעות בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן הרי אלו פסולין וכן אם נתגלו גילוי האוסרן משתייה נפסלו בנט"י עכ"ל והנה על גילוי כתב הטור דהאידנא דאין חוששין לגילוי כשרים אף לנטילה עכ"ל ובאמת אין ידוע לנו כלל עניין גילוי כיון שאין נחשים מצויים בינינו וכמ"ש ביו"ד סי' קט"ז וכן מה שכתב בין בקרקעות וודאי כוונתו על שאובין שבקרקעות והולך לשיטתו שבארנו בס"ס הקודם דמים שאובים שבקרקע אף כשיש בהם מ' סאה אין לטבול הידים בהם דבמקום שמותר לטבול הידים אין שינוי מראה פוסל דאין שינוי מראה פוסל במקוה שלימה כמבואר ביו"ד סי' ר"א (כ"ח) אלא שהולך לשיטתו וכבר בארנו שם שחולקים עליו :

ב אמנם בזה שכתב בשינוי מראה בין מחמת דבר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן אע"ג דבמשנה דידים פ"א לא תנן אלא נפל לתוכן דיו קומוס וקנקנתום ונשתנו מראיהן פסולין ע"ש מ"מ ס"ל להרמב"ם דמחמת מקומן הוה כמו ע"י דבר שנפל לתוכן כיון שהסיבה היא לא מחמת עצם המים ואם נשתנו מחמת עצמן כגון שעמדו ימים רבים ונעשו ירוקים לא פסל הרמב"ם שהרי אפילו במי חטאת תנן בספ"ח דפרה המים שנשתנו ושינויין מחמת עצמן כשרים וק"ו לנט"י דרבנן :

ג ולפ"ז תמוהים מאד דברי הטור והש"ע סעיף א' שכתבו מים שנשתנו מראיהם בין מחמת עצמן בין מחמת דבר אחר שנפל לתוכן בין מחמת מקומן פסולים עכ"ל ומנ"ל לפסול בנשתנו מחמת עצמן וכבר הקשו זה המפרשים (הט"ז והמג"א והכ"ה) ופסקו דכשרים ע"ש ולענ"ד העיקר כהטור והש"ע דידוע שהמים העומדים בכלי ימים רבים עד שנשתנו במראיתן לירקון כשיחפשו בשם ימצאו שם הרבה זבובים ותולעים וע"י זה נשתנו מראיתן ונמצא שכל השינוי מחמת דבר אחר הוא אלא שבלשון בני אדם קרו לה נשתנו מחמת עצמן וראיה לדבר זה ממשנה דפרה שם שהבאנו דנשתנו מחמת עצמן כשרים ובריש פ"ט דפרה תנן בצלוחית של מי חטאת נפל לתוכה שקצין ורמשים ונתבקעו או שנשתנו מראיהן פסולים אלמא דדרך המים להשתנות ע"י רמשים וא"כ למה לא תני לה בפפ"ח אלא וודאי דשם דמיירי בהמעיין ואין דרכן להשתנות ע"י רמשים כידוע בחוש אבל בצלוחית דרך המים להשתנות על ידיהן ועוד ראיה מחולין (ק"ז י) דשאל רב ששת לאמימר קפדיתו אחזותא א"ל אין ע"ש וקשה איזו שאלה היא הא משנה מפורשת היא בפ"ק דידים כמ"ש ותרצו התוס' והרא"ש דבמשנה י"ל דמיירי לתרומה ע"ש ואינו מובן כלל דהא כל הדינים שבשם הם להולין ולהטור והש"ע א"ש בפשיטות דבמשנה מיירי ע"י דבר אחר ע"י דיו קומוס וכו' כמ"ש והוא שאל לו על חוותא מחמת עצמן וא"ל דקפדינן והטעם כמ"ש ולכן נ"ל להלכה ולמעשה כהטור והש"ע דאפילו מחמת עצמן פסולים דבאמת אין זה מחמת עצמן וכמ"ש :

ד עשיית מלאכה כיצד תנן בידים שם עשה בהם מלאכה או ששרה בהן פתו פסולים הדיח בהם את הכלים או שמיחה בהם את המדות פסולים הדיח בהם כלים חדשים או מודחים כשרים ע"ש עוד שנינו שם המים שהנחתום מטביל בהן את הגלוסקאות פסולין וכשהוא מריח ידיו בהן כשרים ע"ש וה"פ עשה בהם מלאכה מה שצריך להמלאכה כגון שצינן בהם משקין (רמב"ם שם) או שרה פיתו או הדיח כלים שצריכין הדחה או קינח המדות שנדבק שם המשקין או הטביל גלוסקאות שכל אלו צריך לזה מקרי מלאכה והוה כמי שופכין ופסולים לנט"י אבל הדיח כלים מודחים או חדשים שא"צ להמלאכה כלל כשרים דזה לא מקרי מלאכה והנחתום שהדיח ידיו בהן אף שצריך לזה מ"מ הא המים שצריך נטלן מהכלי ובהשאר לא נעשה מלאכה (רמב"ם) וע' בסעיף ח' :

ה ושרה בהן פתו פסולים אפילו לא נתכוין לכך אלא שנפל שם הפת ונשרה (ט"ז סק"ג) אם צריך לשריית הפת וכ"ש אם נתכוין לשרות בכלי זה ונפל בכלי זה דפסולין אבל אם נפל הפת ומיד לקחו מן המים כשרים (מג"א סק"ד) ונחתום שמדיח ידיו במים שאמרנו דכשרים זהו כשחפן מהם מים בחפניו לטוח פני הגלוסקאות או הטביל ידיו וטח פני הגלוסקאות דהשתא המים שצריך נטלן והשאר שבכלי לא נעשה בהם מלאכה אבל אם רחץ ידיו במים שבכלי פסולות דהא עשה בכולם מלאכה (ט"ז סק"ג) ויש מראשונים שמכשירים גם בכה"ג (כ"מ בשם סה"ת) והטעם דס"ל דזה לא מקרי מלאכה כלל אבל לא כן שיטת הרמב"ם והטור והש"ע (ט"ז שם) וכן אם הדיח בהן ירקות פסולים כשצריך להדחתם אבל אם היו נקיים כשרים (מג"א סק"ה) דהוי ככלים נקיים אמנם אם שרה בהן הירקות שלא יכמושו וודאי מקרי מלאכה ופסולים (שם) וה"ה אם נתן בהם כלים בימות החמה שנתבקעו וכמים יתכווצו דהמים פסולים (שם) אבל נתן בהם דגים חיים שלא ימותו לא מקרי מלאכה (שם) דאין המים פועלים בהם כלל אלא מצילים אותם ממיתה ואפילו מתו שם כשרים (א"ר סק"ז) :

ו ודע שרבינו הרמ"א כתב בסוף סעיף ב' וז"ל וה"ה מים שהנחתום מדיח ידיו בהם מן הבצק הדבוק בידיו עכ"ל ולפי סידור הדברים אכשרות קאי ע"ש אבל אין זה לפי שיטת הרמב"ם אלא לפי שיטת יש מראשונים שכתבנו בסעיף הקודם ובאמת נחלקו על רבינו הרמ"א בזה (ט"ז סק"ד ויש"ש וא"ר) ועוד דהה"ל לכתוב וי"א דהא להדיא חולק על רבינו הב"י שכתב הטעם דהנשארים לא נעשו מהם מלאכה ע"ש וממילא דבהדיח ידיו בתוכם הרי נעשה בכולם מלאכה וצריך להמלאכה ויותר נ"ל דטעות נפל בהדפוס והגהה זו צריך להיות מקודם קצת על מ"ש רבינו הב"י ואם הטביל בהם הנחתום הגלוסקין פסולים עכ"ל על זה קאמר וה"ה מים שהנחתום מדיח ידיו בהם וכו' כלומר ופסולים והכי קיי"ל (ואף שקושית הט"ז ממים שלפני הנפה אינה קושיא כל כך ע"ש מ"מ האמת הוא דאין זה לשיטה הקודמת) :

ז איתא בגיטין (נ"ג :) שיש כלים שעושים בתוכם סימנים למשקל הבשר ונותנים בהם מים ובשר וכשהמים עולים לסימן זה הוי המשקל כך וכשעולים לסימן זה הוי המשקל כך מקרי עשה בהם מלאכה ע"ש ויש מי שכתב שאם נתן לתוך המים דבר שהוא לריח טוב מקרי עשה בהם מלאכה ופסולים (מג"א סק"ה בשם של"ה) ודבר תמוה הוא לפסול בכך דהא הטעם דעשה בהם מלאכה פסולין משום דהוי כשופכין והכא הרי נתכוין להשביחן בכך והשביחן ועוד יש ראיות להכשירן (עמג"א שם) ולכן לדינא וודאי הם כשרים (שם) וע' סוף סעי' י"ז :

ח ודע דכפי מה שנתבאר בצינן משקין בתוך המים מקרי נעשה בהם מלאכה ופסולות ויש לתמוה על מנהג העולם שמעמידים בכלי המים בקבוקות שכר או מיני מים שלא יתחממו ועכ"ז נוטלין מהם לידים

ונ"ל דס"ל כמ"ש אחד מן הגדולים דצינון אינו פוסל רק כשהעמידן חמין שיצטננו בהמים אבל אם העמידן צוננים כדי שלא יתחממו לא מקרי נעשה בהם מלאכה וכשרים (א"ר סק"ו בשם ע"ת ודמש"א ע"ש) ודע דיש מי שכתב שאם בדק הכלי במים לראות אם היא שלימה או שבורה המים פסולים (ע"ת בשם ברכ"י) ולענ"ד אינו כן דאין זה מלאכה דהא הכלי עשויה למים ובדקה אם ראויה היא אם אינה ראויה ואין זה מלאכה צדדית:

ט מים שלפני הנפח אע"פ שלא נשתנו מראיתן פסולים מפני שבידוע שנעשה בהם מלאכה דהיינו שכיבה בהם הברזל החם ומים שלפני הספר שבשעה שמספר לאחרים שערותיהם משתמש בהמים אם נשתנו מראיהם פסולים ואם לאו כשרים וזהו תוספתא בידים וכל הראשונים הביאוה ולא פירשוה מה עושה הספר בהמים ולפי העניין נראה דלוקח רק מקצת מים בחפניו מהכלי ולפיכך השאר כשר שלא נעשה בהם מלאכה והוה כנחתום שהדיח ידיו סוף סעיף ד':

י מים ששתו מהם תרנגולים או שהכלב לקק מהן יש מי שחושש לפסול מטעם דתנן במי חטאת דכל עוף ששתתה מהם פוסלת המים לבד מיונה מפני שכל העופות מגביהים פיהם ונופלים טיפין מפיהם לתוך המים (פרה פ"ט מ"ג) וכן תנן התם שתתה מהם בהמה או חיה פסולין מטעם זה ואין דבריו נראין דהתם לאו מטעם מלאכה נפסלו דאין זה מלאכה אלא משום דלא הוה מים חיים אל כלי (תוס' חולין ט':) ואפילו אי משום מלאכה הא נתבטלו אלו הטיפות המעטים בתוך המים של הכלי (ט"ז סק"ה) ועוד וכי נלמוד מכל החומרות שיש במי חטאת לנט"י (כ"י) אלא העיקר לדינא דכשרים המים בכל מי ששתה מהן בין בהמה בין חיה בין עופות מיהו בשתיית כלב וחזיר נכון להחמיר דנמאסו המים וה"ל כשופכין (מג"א סק"ז) והביאו זה מתוספתא (שם) ואני לא מצאתי זה בתוספתא:

יא כתב הרמב"ם בפי"א דמקוואות דין ט' כלי שהיה בו רביעית מים כשרים לנט"י ונתן לתוכו מעט מים פסולים לנט"י הרי אלו כשרין (דבטלו ברוב) נטל מן הכלי כשיעור שנתן ונשארה רביעית בלבד כשהיתה ה"ז פסולה מפני שהמים הפסולים השלימו שיעור הרביעית עכ"ל וכתב זה ע"פ סוגיא דזבחים (כ"ב:) ע"ש וכן פירש"י שם (בד"ה למעוטי) אלא שכתב דזהו רק ברביעית בצמצום דלא חשיב שיעורא זוטא כי האי לבטלינהו ע"ש והוכרח לזה דאל"כ הוא דבר תמוה שהרי אפילו באיסורים אמרינן כיון שנבטלו נבטלו וכ"ש בנט"י דקיל דהוי דרבנן ולכן פי' דרק ברביעית מצומצם הדין כן אבל כשהיה יותר מרביעית ונפל שם מעט מים פסולים בטלו אפילו נטל מה שנתן אח"כ וי"ל גם כוונת הרמב"ם כן **אמנם גם** ברביעית מצומצם תמהו התוס' על חומרא זו וכתבו (בד"ה לרביעית) דלאו לעניין נט"י איתמר **אלא לעניין** טבילת כלים ע"ש ונראה שזהו דעת כל הפוסקים שלא הביאו דין זה כלל ואף לרש"י והרמב"ם הוי מילתא דלא שכיחא שיהא רביעית מצומצם מיהו לדינא קיי"ל דמים פסולים שנתערבו במים כשרים פחות ממחצה נבטלו ומותרין לנט"י ופשוט הוא דדווקא כשלא נשתנו מראיהן (עכ"י בכד"ה ובמג"א סק"ו ודו"ק):

יב אין המלאכה פוסלת אלא במים שאובים בין שהם בכלי בין שהם בקרקע בפחות ממ' סאה אבל לא במי מקוה או מעיין בעודן מחוברים ויש מי שכתב דרק לעניין מלאכה חלוק מקוה ומעיין מכלים אבל לעניין שינוי מראה או שנפסלו משתיית בהמה גם בהם פסולין (ט"ז סק"ו) והם דברים תמוהים דכיון שכשרים לטבילת הגוף כ"ש לנט"י וביו"ד סי' ר"א נתבאר דדברים אלו אין פוסלין במקוה שלימה ע"ש (גם הפמ"ג נדחק בדבריו ע"ש):

יג חמי האור נוטלין מהם לידים ואע"ג דלמים אחרונים לא חזי כמו שיתבאר בסי' קפ"א וזהו מטעם דאחר האכילה הידים מלאים זוהמא והחמין מפעפעין אותן כמ"ש שם אבל למים ראשונים מותר ואפילו היד סולדת בהן ויש אוסרין ביד סולדת ובגמ' (חולין ק"ז:) יש שני לשונות בזה וזהו הכל בחמי האור אבל בחמי טבריה והיינו בחמין היורד מן ההרים אין נוטלין בהם הידים והטעם מפני שהם מרים ואין ראויין לשתיית הכלב אבל אם המצא תמצא מים חיים נובעין שהן ראויין לשתיית הכלב נוטלין מהן לידים ולכן במי הים אין נוטלין לידים שהרי אין ראויין לשתיית הכלב ומיהו יש מי שכתב דכשמרתיחין אותן ראויין לשתיית הכלב ונוטלין מהן לידים (מג"א סק"כ בשם רדב"ז) ואמנם רבינו יונה בפ"ח דברכות כתב דבעינן שיהא אדם ראוי לשתותן ע"י הדחק ע"ש והרמב"ם בפ"ו כתב שתיית בהמה ובנט"י הסומך על דעת המקיל לא הפסיד:

יד לפיכך חמי טבריה יכול להטביל בהם את הידים כשיש בהם מ' סאה דלטבילת גופו אינם פסולים וכ"ש דחזי לטבילת ידים אבל ליטול מהם בכלי לא מפני שאין ראויין לשתייה ורש"י בחולין (ק"ז:) פי' הטעם דכי תקון רבנן לאו בחמין תקון והני גריעי מחמי האור שלא היתה להן שעת הכושר עכ"ל ולפ"ז אפילו הם מים מתוקים אסור ליטול מהם לנט"י ולא כמ"ש בסעיף הקודם מיהו הרמב"ם והרשב"א וכל הפוסקים כתבו הטעם משום שאין ראויים לשתייה וזה שכתבנו דצריך מ' סאה לטבילת הידים זהו כשאין המעיין במקומו דבמקומו א"צ מ' סאה דמעיין מטהר בכל

בכל שהוא וזה שצריך מ' סאה היינו אם המשיך אותן באריץ דרך חריץ חוץ למקומן והחריץ הוא בקרקע והפסיקן מהמעיין הנובע דאז צריך מ' סאה ואע"ג דבסי' קנ"ט סעיף ל"ה הבאנו די"א דגם במקוה א"צ מ' סאה מ"מ חמי טבריה גריעי טפי והכל מודים שצריך מ' סאה דווקא (עט"ז ועמג"א סק"י) ואפילו אם חריץ זה מחובר להמעיין הנובע חם שמחוברין מים במים מ"מ ס"ל לרש"י והרשב"א דאין מטבילין בהם את הידים כשאין בהם מ' סאה משום דגזרינן שמא יקחם בכלי ורבינו יונה חולק עליהם וס"ל דא"צ מ' סאה כיון שהוא מעיין אמנם כשיש בהחריץ מ' סאה גם לרש"י ורשב"א מטבילין (ב"י):

טו ולכן מים מלוחים או סרוחים או מרים שאין הכלב יכול לשתות מהן פסולים לנט"י אע"פ שכשרים למי מקוה לטבילה ומים עכורים ע"י טיט שנתערב בהם אם הכלב יכול לשתות מהם כשרים בין לנט"י בין למקוה ואם אינו יכול לשתות מהם פסולים לשניהם אף למקוה דזה גריע ממים הטרים ששם מים עליהם אבל המעורב בטיט אין שם מים עליהם ועיין ביו"ד סי' ר"א שנתבארו בפרט זה כמה דינים:

טז נוטלים לידים בכל דבר שתחלתו מן המים כגון תולעים אדומין אם ריסקן עד שנעשו כמו מים וכן שמן דג כשריסקן והשלג והברד והכפור והגליד והיינו מים שנקפו מקור שקורין איי"ז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ב דאם ריסקן עד שנעשו מים נוטלין מהן וטובלין בהם אם יש בהם כשיעור עכ"ל ומשמע דבלא ריסקן אין נוטלין הידים בהם ולעיל בסי' קנ"ט סעיף ל"ז כתבנו דלטבול ידיו בערמת שלג של מ' סאה וודאי מותר וי"ל דגם רבינו הב"י סובר כן וזה שהצריך ריסוק היינו בנטילה על הידים או בטבילה כשאין כאן מ' סאה וביו"ד סי' ר"א כתב דבשעת הדחק יש להתיר להטביל ידיו בשלג מ' סאה עכ"ל בספרו הגדול שם ולכן י"ל דהבא מיירי שלא בשעת הדחק ויש להקל לדינא כמ"ש שם (וכ"כ המג"א סקט"ז):

יז י"א שאין נט"י אלא במים בלבד ולא בשארי משקין ולא במי פירות לפי שעשו נט"י בעניין הטבילה שאינה אלא במים בלבד וכן כתיב וידיו לא שטף במים וזהו דעת הראב"ד וגם הרא"ש ס"ל כן בפ"ז דברכות (סי' ל"א) והביא ראיה שהרי אפילו מים שנשתנו מראיתם פסולים לנט"י כ"ש שארי משקין ודעת רש"י שם (נ' :) דנוטלין לידים במי פירות ובשארי משקין ויש לחלק בין אלו למים שנשתנו מראיהם דבמים נשתנו ממה שהם אבל הם לא נשתנו (עתו"ס שם) ודעת הרשב"א דאע"ג דמצד הנט"י כשרים הם מ"מ אין ליטול ידים ביין בין שנתן לתוכן מים ובין שלא נתן לתוכן מים שלא לזלזל בדבר חשוב כיין שנשתנה לשבח מהעצם הפירי עד שקובע ברכה לעצמו ולכן אין לעשות כן לכתחלה וגם נראה דבכל המשקין יש בל תשחית אא"כ בשעת הדחק כשאין מים רשאי ליטול במי פירות ואם אין לו גם מי פירות ויין יש לו בהכרח ליטול ידיו בהן וכ"ש דמותר ליטול ידיו בשעת הדחק בשכר או במי דבש שקורין מע"ד שהם מבושלין ועיקרן מים ואין לומר דא"כ הא נשתנה מראה המים די"ל כיון דנשתנה לעילויא לית לן בה (מג"א סקי"ט וקושיתו ל"ע דוודאי יש ג' חלוקות ודו"ק) וי"א דרק ביין לבן מותר ליטול ולא באדום ורוב דיעות נוטות להתיר (ומ"ש הט"ז בסק"י כבר השיג עליו הא"ר סקכ"ד):

יח וכן נראה מדברי הרמב"ם בפ"ו מברכות דין ט' שבתוך הדינים שכתב שם באיסור בזיון אוכלים כתב ואין נוטלין ידיהן ביין בין חי בין מזוג וכן אין מפסידין שאר אוכלין ומשקין דרך ביזוי ובעיטה עכ"ל וזהו וודאי דליטול ידים במשקין הוי דרך בזיון דלשתותם בראם הקב"ה ולא לשופכן אבל מעצם דין נט"י מותר ולכן אם אין מים מותר שאינו עושה מפני הבזיון אלא מפני ההכרח:

יט כל ספק בידים טהור בדין ספיקא דרבנן דלקולא ולכן מים שיש לו ספק אם נעשה בהם מלאכה אם לאו או שנטל ידיו ונסתפק אם היה בהם כשיעור דהיינו רביעית אם לאו או אם הם טמאים או טהורים או ספק אם נטל ידיו אם לאו הולכין להקל ומ"מ יש מי שאומר דאע"ג דמעיקר דינא וודאי כן הוא מ"מ אם יש לו מים אומרים לו קום ונטול ידיך בלא ברכה כדי שלא תבא לידי עניות (לבוש) וזהו כשיש לו ספק אם היתה עיקר הנטילה כראוי אבל כשהיתה עיקר הנטילה כראוי והספק נולד אח"כ אם נטמאו ידיו אם לאו או שנסתפק אם הסיח דעתו אם לאו או אם נגע במקום המטונפת אם לאו וכיוצא באלו א"צ להזור וליטול אפילו לחומרא מפני שמעמידין אותן על חזקתן (עמג"א סק"נ שתמה בזה על היש"ש דהא היסח הדעת פוסל ע"ש וקושיתו תמוה דהא יש בזה עצמו ספק אם הסיח דעתו דלאו בוודאי הסיח דעתו פשיטא דצריך ליטול כמ"ש בסי' קס"ד ע"ש ודו"ק):

כ כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א מי שלא נטל ידיו ונגע במים לא נפסלו אותם מים לנטילה ולא מקרי מים טמאים אבל אסור לרחוץ ידיו ממים שנטל בהם חבירו כבר עכ"ל ביאור דבריו דאע"ג דבסי' קס"ב יתבאר דכשנטל ידו אחת ונגעה בחבירתה טמאה וא"כ לכאורה כ"ש כשנגע בהמים קודם נטילת ואינו כן דרק בשעת הנטילה כשמטהר הידים שייך טומאה אז כפי הפרטים שיתבארו שם משא"כ קודם הנטילה לא גזרו רבנן וכל זמן שהמים בכלי לא נפסלו וראיה לזה דהא נתבאר בסעיף ד' דכשהנחתום מדית ידיו במים מותר ליטול מהם הידים וזהו משנה

מפורשת כמ"ש שם והנחתום הא לא נטל ידיו לאכילה ועכ"ז המים כשרים הם ולכן אפילו היוצא מבית הכסא וטובל ידיו בכלי של מים ונטל בחפניו קצת מים ושפכן לחוץ לא נטמאו שאר המים שבכלי (יפ"ס) מפני שזהו קודם נטילה מיהו אם לא נטל בחפניו אלא שטבל ידיו בהכלי ונשארו שם המים הרי טמאו כל המים (ט"ז סק"ט) ואע"ג דאינם לנטילה מ"מ סוף סוף נטמאו בשעת רחיצתם מטומאת בית הכסא והוי כנטילה (עא"ר סק"כ שמסתפק כזה מ"מ לא הכריע להקל ע"ש) וזהו שמסיים רבינו הרמ"א אבל וכו' כלומר שלא תימא כמו שקודם נטילה אין טומאה כמו כן לאחר נטילה דאינו כן דמי נטילה כבר נטמאו ואיך יחזרו להכשירם ואפילו נטל בהרבה מים מ"מ שם טומאה עליהם ואסור לרחוץ בהם עוד פעם (וז"ש שנטל חבירו אורחא דמילתא נקיט וה"ה מי נטילת עצמו ופשוט הוא) :

כא תנן בריש מס' ידים מי רביעית נותנין לידים לאחד אף לשנים מחצי לוג לג' או לד' מלוג לה' לי' ולמאה כלומר גוזמא קתני והכוונה כל זמן שמספיקים המים לשפוך על כל אחד (טור) וה"פ חכמים תקנו שדווקא מרביעית מים יטלו לידים וכפחות מרביעית לאו כלום הוא וזהו אף לאחד אמנם גם לשנים מספיק רביעית כשהראשון שפך רק החצי דכך שיערו חכמים דחצי רביעית די להידים ולכן השני נוטל במחצה רביעית לפי שמים אלו באו משיורי טהרה (חולין ק"ז י) והנה לפי שיעור זה היה די לג' ברביעית ומחצה אלא כיון דנפישי גברי חיישינן שמא לא ידקדקו יפה ליטול עד הפרק ולכן אמרו מחצית לוג ומיהו בדיעבד אי איכא רביעית ומחצה והראשון נטל חצי רביעית הא וודאי דיועיל רביעית להשנים רק אם הראשון נטל יותר מחצי רביעית לא תספיק הנשאר רק לאחד (רע"ב שם) :

כב אמנם יש בזה מחלוקת די"א שצריכים כולם ליטול בבת אחת וי"א אפילו בזה אחר זה וז"ל רבינו הב"י סעיף י"ג צריך שיהי' במים רביעית והני מילי לאחד אבל לשנים שבאו ליטול כאחד האחרון א"צ ואפילו בזה אחר זה ובלבד שלא יפסיק הקילוח כיצד היה רביעית מים בכלי פשט אחד ידיו ואחד יוצק על ידיו ובא שני ופשט ידיו למטה ממנו סמוך ליד הראשון וקילוח יורד על ידו של ראשון ולידו של שני שלמטה ממנה ידי שניהם טהורות אע"פ שפיחת שיעור הרביעית כשהם מגיעים לידיו של שני ידיו טהורות מפני שבאים משיורי טהרה ויש מתירים אפילו בשנוטלין בזה אחר זה הואיל ובשעה שהתחיל אחד מהם ליטול היה בהם רביעית לכן גם לשני עולין מפני שבאו משיורי טהרה ועל דרך זה נוטלים מחצי לוג לג' ולד' ומלוג לכמה בני אדם כל זמן שמספיקים המים לשפוך כל אחד על ידו ג' פעמים וה"ה שיכולים להניח ד' וה' ידיהם זה בצד זה או זה על גבי זה וליטול כאחד ובלבד שירפו ידיהם בעניין שיגיעו המים לכל אחד עכ"ל וכל זה כשמתחלה נתכוונו שניהם ליטול כאחד אבל כשמתחלה נתכוין אחד ליטול לעצמו ואח"כ נמלך גם השני ופשט ידיו למטה ממנו ידיו טמאות כשהיו וצריך לנגבן ולחזור וליטלן (מג"א סק"כ) :

כג ודע שדברי הרמב"ם בעניין זה תמוהים שכתב בפ"ו דין י' נוטלין ד' וה' זה בצד זה או זה על גבי זה בשטיפה אחת ובלבד שירפו ידיהן כדי שיבואו בהם המים ויהיה באותה השטיפה רביעית לכל אחד ואחד עכ"ל והוא המוה במה שמצריך רביעית לכל אחד היפך המשנה אמנם הרמב"ם הולך לשיטתו בפירושו למשנה ובהקדמתו לשם דמים הראשונים אינם פחותים מרביעית לכל אחד ואחד ומשנה זו היא במים השניים שהקילו בהם וזהו רק להרומה אבל בחולין א"צ מים שניים כלל ולכן השמיט כאן בהל' ברכות לגמרי דין זה וכתב דין זה בהל' מקוואות פי"א לעניין תרומה ע"ש והטור והש"ע לא הביאו דעתו כלל לפי שהוא יחיד בפי' זה ואין להחמיר בנט"י לחוש לחומרא זו ומ"מ המנהג הפשוט כדבריו ואין נוטלין שנים מרביעית אחת :

כד צריך שיהא רביעית מכונס במקום אחד ובכלי אחת שאם נטל משמינית וחזר ונטל משמינית ידיו טמאות כשהיו ומחוייב לנגבם ולחזור וליטול מרביעית דאם לא ינגבם לא יועיל הנטילה פעם שנית שיתטמאו המים מהידים כמ"ש בסי' קס"ב ורביעית שאמרו בין לנוטל שני ידיו בין לנוטל ידו אחת בלבד ובין לידיו של קטן בקומה ובין לידיו של גדול דלא פליג רבנן ואם נטלו שני בני אדם זה ידו אחת וזה ידו אחת ואח"כ חזר השני ונטל ידו השנית הרי הן כג' בני אדם מפני שידו השנית נחשבת עתה כאדם אחר אחרי שלא נטל מתחלה אלא ידו אחת ולפיכך אם היה מתחלה בכלי חצי לוג ידיו טהורות ואם לאו אין ידו השנית טהורה מטעם שכתבנו שאין נוטלין בפחות מחצי לוג לג' בני אדם מטעם שמא לא יצמצמו כמ"ש בסעיף כ"א ואין חילוק בין יד אחת לשתי ידים :

סימן קסא דיני חציצה בנט"י. ובו ח' סעיפים :

א צריך ליזהר בנט"י מחציצה וכך איתא בגמ' (חולין ק"ו:) שכל דבר שחוצץ בטבילה לגוף חוצץ בנט"י לחולין ע"ש דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון והא דתניא בתוספתא דמקוואות (פ"ו) דלחולין אין

אין חוצצין זהו בנגיעה דחולין כשנעשו על טהרת תרומה (תוס' שם) והנה כל דיני חציצה נתבאר ביו"ד סי' קצ"ח אמנם ביותר יש ליזהר בנט"י בדבר המצוי מאד והיינו שתחת הצפרנים יהיו ידיו נקיות כגון צואה שתחת הצפורן שלא כנגד הבשר כגון שהצפורן גדול ועולה למעלה מבשר האצבע דצואה שבנגד הבשר אינו חוצץ דאורחיה בכך ואין אדם מקפיד על זה אבל אם יש בצק תחת הצפורן אף כנגד הבשר חוצץ דלאו אורחיה בכך והאדם מקפיד על זה ולפ"ז אם ידוע שאינו מקפיד אינו חוצץ:

ב והלבוש כתב הטעם משום דצואה שבנגד הבשר אינו מהודק ונכנסין שם המים אבל בצק מהודק הרבה ואין המים נכנסים שם ע"ש ודבריו תמוהים וביו"ד שם כתב בעצמו כמ"ש דמטעם קפידא הוא ע"ש בסעיף י"ה וכן מבואר מדברי הטור שכתב על צואה שלא כנגד הבשר ואם אינו מקפיד אינו חוצץ ע"ש ואמת שהרשב"א בתה"ב כתב על זה שני הטעמים מפני שאינה מדובקת יפה וגם אינו מקפיד מיהו עיקר טעם הוא מפני הקפדה וכשכתבו טעם הידוק כתבו על טיט היון ע"ש וכן רטייה שעל בשרו חוצץ כשיכול להסיר הרטייה (ט"ז סק"ג) וכן טיט היון וטיט היוצרים חוצץ וזהו כשחוצץ ברובו אבל במיעוטו שאינו מקפיד אינו חוצץ וברוב היד אע"פ שאינו מקפיד חוצץ (מג"א סק"ג) ואין לשאול הא אף במיעוטו נתבאר בסי' קס"ב דאם נמצא דבר על היד דטמא די"ל דזהו בדבר שאינו בטל לגבי היד אבל כאן בטל לגבי היד (שם סק"ד) וכן אם שפך רביעית על היד לא שייך כלל טומאה כמו שיתבאר שם (שם):

ג וכתב רבינו הרמ"א דמשום הכי לא נהגו לנקר טיט שתחת הצפרנים לנטילה משום דהוי כמיעוטו שאינו מקפיד כי אין מקפידים על זה לנטילה אבל אם היה מקפיד היה חוצץ וצריך לנקר וכן עיקר ואפשר שנהגו להקל בחציצה לעניין נטילה כי י"א שאין שייך חציצה לנטילה אבל העיקר כסברא הראשונה עכ"ל כלומר העולם לא נהגו לנקר הטיט שתחת הצפרנים שכנגד הבשר משום שאין מקפידים בזה ואם באמת מקפיד אע"פ שאחרים אין מקפידים צריך לנקר אבל שלא כנגד הבשר וודאי דרך להקפיד בטיט וצריך לנקר ואע"פ שהוא אינו מקפיד כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ח (שם סק"ה) ובשבת אסור לנקר מאיסור ממחק כמבואר בסי' ש"ב ולכן ירחצם במים (שם) ואח"כ אומר ואפשר שנהגו להקל בחציצה לעניין נטילה כלומר דמקודם קאמר הטעם שנהגו להקל מפני שאינם מקפידים ועתה אומר שאפשר שנהגו להקל אפילו במה שמקפידים מטעם דס"ל דלא שייך חציצה כלל בנט"י ואין הכוונה כפשוטו דוודאי יש חציצה אלא דה"פ דהרשב"א בחולין שם כתב בשם התוס' דזה שאומרים שצואה וטיט שתחת הצפורן חוצצת טעות הוא דאינו חוצץ אלא טיט של יוצרים או של בנאים שנדבק יפה כמו בצק אבל סתם טיט או צואה שאינם מהודקות ומסריחות וכל שעה אדם נוטלה אין חוצצין כלל עכ"ל (הביאו הב"י ביו"ד שם) ואולי העולם סומכים על דיעה זו אבל העיקר כסברא הראשונה שהיא דעת רוב הפוסקים ועכשיו רוב המון עם לא נהגו לנקר מפני שאין מקפידים כלל:

ד צפורן שפירשה קצת צריך לחותכו והוא חוצץ כמ"ש ביו"ד שם ויש בזה פרטי דינים ומבואר שם וכללו של דבר כל דבר המקפיד עליו חוצץ ושאינו מקפיד אינו חוצץ היה זה דרכו להקפיד וזה אין דרכו להקפיד זה שמקפיד עליו חוצץ וזה שאינו מקפיד עליו אינו חוצץ וכן יש מי שמלאכתו להיות צבע והיו ידיו צבועות אין הצבע חוצץ על ידיו אע"פ שיש על ידיו ממשות מהצבע ואם לא היה צבע והיו ידיו צבועות ויש ממשות מהצבע וודאי חוצץ וכן הדיו היבש חוצץ והלח אינו חוצץ ומי שכותב תדיר אצלו אינו חוצץ אף יבש (מג"א סק"ח) וכן אם היא טבח ומוכר שומן אין חוצץ וצלו דם ושומן שעל ידו ודבר זה בעיא בזבחים (ל"ח :) ואזלינן לקולא בנט"י (שם) ולאחר שאינו רגיל בכך חוצץ אע"פ שהוא אינו מקפיד (הגר"ז) כיון שרוב בני אדם שאינם טבחים מקפידים:

ה טיט הבורות וטיט היוצרים שהם נדבקים ביותר ומונעים המים מלבא תחתיהם וכן שארי מיני טיט שנדבקים ביותר חוצצין אפילו כנגד הבשר מפני שרוב בני אדם מקפידין על זה ואע"פ שהוא אינו מקפיד חוצץ אא"כ הוא דבר מועט לגמרי דאין מקפידין בזה והנשים שדרכן לצבוע ידיהם לנוי וכיוצא בזה אין אותו צבע חוצץ וכל זה במיעוט היד אבל ברוב היד בכל עניין חוצץ בדבר שיש בו ממש ודיר היוצא מן המכה ונתייבש ונעשה גלד אם אינו מקפיד עליו להסירו או שמצטער להסירו מקרי אינו מקפיד ואינו חוצץ ואע"פ שבטבילה החמרנו ביו"ד שם מכל מקום בנט"י הקילו:

ו טבעת כשהיא מהודקת הרבה על האצבע הוצצת ואם היא רפויה אינה חוצצת מפני שהמים באים תחתיה ודווקא כששופך רביעית בבת אחת דאל"כ נטמא הטבעת מהמים כמו שיתבאר בסי' קס"ב ולכתחלה יש להסיר הטבעת אף כשהיא רפויה שאין אנו בקיאים מה נקרא רפויה ובדבר שאין טורח למה נכנס בספק ואם היתה דחוקה ואדוקה על האצבע גם בדיעבד חוצץ בר"א בזמן שדרכו להסירה לפרקים כגון שיש בו אבן טוב שמקפיד להסירו כשרוחץ והאשה אפילו אין בה אבן טוב דרכה להקפיד להסירו בעת לישה שלא יתטנף ולכן באשה בכל עניין חוצץ כשהוא

מהודק

מהודק ובאיש בלא אבן טוב אין דרכו להקפיד להסירו ואם יודע שדרכו להקפיד להסירו לפרקים גם באיש חוציץ אלא שי"ל דהא הטבעת הוא בסוף הפרק השלישי של האצבע והא י"א דא"צ נטילה רק השני פרקים הראשונים כמו שיתבאר וממילא דלא שייך בשם חציצה אך באמת אנחנו אין תופסים כדיעה זו וצ"ע :

ז עד כמה צריך ליטול הידים לרש"י חיוב הנטילה הוא רק שני פרקי האצבעות והיינו עד אמצע האצבעות ולא יותר (חולין ק"ו :) דכיון שזהו משום סרך תרומה דיו אם יטול בהלקי האצבעות הנוגעים בהמאכל (שם) וגם הרוקח (סי' שכ"ה) כתב כן וז"ל וטבעות באצבע הנשים אינו חוציץ כי הוא למעלה מפרק אמצעי של אצבע. ואמרינן בחולין עד כאן לחולין פי' פרק אמצעי של אצבע ואם היה צריך כל היד הוי חציצה עכ"ל ור"ת בתוס' שם פי' עד פרק ראשון ע"ש והראב"ד והרא"ש כתבו שנטילה הוא כל ג' פרקי אצבעות והיינו עד חיבורי האצבעות עם פיסת היד וגם לרש"י ולר"ת אפשר לומר דלמסקנא דסוגיא שם שאמרו עד כאן בין לחולין בין לתרומה לחומרא וזהו כל ג' הפרקים כמבואר שם א"כ לפי המסקנא ס"ל כהראב"ד והרא"ש וזהו דעת רוב הפוסקים וכ"כ תר"י בפ"ח דברכות שדעת רש"י כן הוא עד סוף האצבעות ע"ש (אך מהרוקח לא נראה כן כמ"ש) :

ח וגם מדברי הרמב"ם פ"ו משמע כן שכתב נט"י עד הפרק ולא ביאר איזה פרק מסתמא כוונתו הפרק האחרון וכן פי' בהגמי"י ע"ש אמנם בשם הרי"ף כתב הרא"ש שמחמיר עד סוף פיסת היד במקום שמחובר לזרוע וכתב שחומרא יתירה היא וגם הטור כתב כן ע"ש ובאמת לפנינו בהרי"ף לא מוכח שם מידי אמנם גירסת הראשונים בהרי"ף לחולין עד הפקק והיינו עד סוף קשרי האצבעות ובתרומה עד הפרק והיינו חיבור היד והזרוע ולכן בסוף שאומר לחומרא בחולין כבתרומה ממילא דהוי עד חיבור היד והזרוע (תר"י) וכן כתבו בשם הלכות א"י (שם) ובזוהר עקב (ד' רע"ב :) מפורש כהראב"ד דעד גמר האצבעות שאומר שם נט"י עד פרקא י"ד פרקין ע"ש ובכל אצבע ג' פרקין ובגודל שני פרקים והיינו י"ד וכך הוא עיקר הדין והעולם נוהגים ליטול כל היד כדעת הרי"ף ויתנה בתחלה שלא יהא חובה עליו לעשות כן תמיד ואילי לא יהיה לו מים כל כך (ומדדי הא' רביעית ליד ג"כ ראיה להראב"ד דעל כל היד איך יספיק הא' רביעית) :

סימן קסב הגבהה ושפשוף הידים בנטילה. ובו כ"ט סעיפים :

א אמרינן בסוטה ((ד' ') מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה וסימן לדבר וינטלם וינשאם והטעם שלא יבואו המים שחוץ לפרק ויטמאו את הידים דתנן במס' ידים (פ"ב) הידים מטמאים ומטהרים עד הפרק כיצד נטל הראשונים עד הפרק והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טהורה נטל הראשונים והשניים חוץ לפרק וחזרו ליד טמאה וכתב הטור דה"פ דדין נטילה שאדם שופך מן הכלי שני פעמים על ידו הראשונים טמאים והשניים מטהרין את הראשונים וטומאתן וטהרתן דווקא עד הפרק הלכך כשנטל ראשונים ושניים חוץ לפרק לא טיהרו שניים את הראשונים מה שיצא מהן חוץ לפרק ואם השפיל ידיו וחזרו הראשונים שחוץ לפרק וירדו על ידיו טמאים לכן צריך להגביה אצבעותיו למעלה עכ"ל :

ב וכלל הדברים שאין הידים מטמאות משקין אלא עד הפרק אבל משקין שנגעו חוץ לפרק טהורין וכן אין המים השניים מטהרים את הראשונים אלא בעודן בתוך הפרק אבל נפלו עליה חוץ לפרק אין מטהרין אותן וזה ששנינו נטל שניהם חוץ לפרק וחזרו ליד טמאים הכוונה שנטלן בתוך הפרק ויצאו חוץ לפרק. לפיכך המים הראשונים הטמאים לא טיהרן השניים שאין מטהרין חוץ לפרק ונשארו המים שם בטומאתן ואם אח"כ משפילן ויצאו המים מן חוץ לפרק אל תוך הפרק הרי טימאו אלו את אלו לפיכך יגביהן ולא ישפילן :

ג ואין לשאול דא"כ למה לו להגביה ידיו ישפילם מתחלה ועד סוף דהשתא לא יבואו המים חוץ לפרק כמובן די"ל דוודאי כן הוא וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' וז"ל וה"ה אם משפילן מתחלת הנטילה ועד סופה דשפיר דמי רק שיזהר שלא יגביה תחלה ראשי אצבעותיו ואח"כ ישפילם דאז יצאו המים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים עכ"ל ודקדק לומר ראשי אצבעותיו וכן מקודם על מה שכתב המחבר הנוטל צריך להגביה ידיו כתב דהיינו ראשי אצבעותיו ע"ש וטעמו דכיון דקיי"ל לרוב הדיעות דהנט"י הוא רק עד סוף חיתוך האצבעות כמ"ש בסי' הקודם א"כ עד הפרק מקרי עד סוף האצבעות והמים הראשונים אם ירדו לפיסת היד וחזרו על האצבעות מקרי שיצאו מן חוץ לפרק אל תוך הפרק ונטמאו המים ולפ"ז מה ששנינו במשנה עד הפרק הכוונה עד חיתוך אצבעות וחוץ לפרק משם ולהלן והיינו על פיסת היד :

ד אבל מצאתי לרבותינו הראשונים שלא אמרו כן ואינהו ס"ל דעד חיבור היד והזרוע מקרי עד הפרק דאע"ג דנטילה לא תקנו רק עד חיתוך האצבעות

האצבעות מ"מ לעניין טומאת וטהרת המים הוא עד חיבור היד והזרוע וז"ל הראב"ד בס' תמים דעים (סי' ס"ו) ונ"ל כי מה שגזרו טומאת ידים לא גזרו אלא עד הפרק העליון מקום שהזרוע והיד מתחברין ועד כאן היה קידוש ידים במקדש וכו' מים ראשונים הצריכים נטילה עד הפרק פי' עד פיסת היד מקום שהאצבעות כלות עכ"ל וביאור הדברים דאע"ג דפיסת היד אינו בנט"י דחולין מ"מ כיון דבקידוש ידים במקדש היא בכלל הנטילה ולכן לעניין טומאה וטהרת המים הם בכלל תוך הפרק וכ"כ הרא"ה בבדק הבית בדיני נט"י להרשב"א בתה"ב (שער ג') וז"ל וכל היד היא בגזירה זו של טומאה עד חיבור קנה הזרוע ומ"מ לא תקנו נטילה אלא עד הפרק וכו' עכ"ל וזהו כדברי הראב"ד וכמדומני שגם הרא"ש והטור הלכו בשיטה זו:

ה האמנם הרשב"א ז"ל יש לו דרך אחרת בזה כמו שביאר בתשו' (ח"ג סי' ר"ס) דהך דסוטה אינו להלכה ולכן לא כתב לה כלל בספרו תה"ב בדיני נט"י דזה שאומר בסוטה שצריך שיגביה ידיו למעלה זהו מפני שסובר דנט"י אינו אלא עד גמר האצבעות ולכן המים שיחזרו מפיסת היד אל האצבעות יטמאו המים אבל אם צריך נטילה עד חיבור היד עם הזרוע ליכא כלל דין זה מפני שהמים שירדו על הזרוע אין בהם גדר טומאה כלל ואף אם יחזרו על היד לא יטמאו ורוב הפוסקים אין סוברים כן דכיון דהמים באים מהיד אל הזרוע כשחוזרים יטמאו המים ועיין מ"ש בסעיף י' לשיטת הרמב"ם:

ו והנה הרשב"א סובר בנט"י כהרי"ף דצריך ליטול עד חיבור היד והזרוע כמ"ש בתה"ב שם ותמיהני על רבינו הב"י שכתב ג"כ כהרשב"א וז"ל בסעיף א' הנוטל צריך להגביה ידיו למעלה שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים והיינו כשאינו נוטל כל היד עד מקום חיבור היד עם הזרוע אבל אם נוטל עד שם א"צ להגביה ידיו עכ"ל וזהו תימא דכיון דס"ל דהך דסוטה הוא אליבא דהלכתא א"כ מנ"ל שיש חילוק בזה ובאמת כתב רבינו הרמ"א דיש חולקים בזה ע"ש ובאמת לא ראינו לראשונים שחלקו בזה אך רבינו הב"י סיבר דיש להקל בנט"י (והמג"א בריש הסי' בסוף דבריו תמה על הרמ"א שהקיל בהשפלת ידים מתחלה עד סוף שאין זה לפי דעת הרשב"א ע"ש ותמיהני על תמיהתו דוודאי כן הוא דהרמ"א לא ס"ל כהרשב"א והרשב"א יחיד בזה בשיטתו שכתבנו והנה גם היש"ש בסי' ל"ו סובר דגם בהשפלה יש להחמיר ע"ש ואין לנו לעשות חומרות בנטילת ידים והעיקר כהרמ"א):

ז ואם שפך על ידיו או על ידו האחת רביעית בבת אחת א"צ מים שניים כלל דהרביעית מטהר לגמרי וכך שנינו בתוספתא דידים (פ"א) וממילא כיון דאין שם מים טמאים כלל א"צ להגביה ידיו וכן המטביל ידיו במקוה א"צ להגביה ידיו כי אין כאן מים טמאים כלל ואף שיש חולקים בזה (עב"י) מ"מ כן הכריע רבינו ב"י להלכה כיון דבתוספתא מפורש כן וזהו מדינא אבל על כל זה ראוי להגביה הידים בכל עניין כיון דבגמ' אסמכוה אקרא כמ"ש ויש שאומרים פסוק דשאו ידיכם קדש בעת הגבהת ידים ואנו אין נוהגין כן כדי שלא להפסיק בין נטילה לברכה אבל מ"מ הנושא ידיו תבא עליו ברכה וכן הזהירו חכמי הקבלה ולמה לא נעשה כן בדבר שאין בו לא טורח ולא הפסד וכן אנו נוהגים (ולהרמב"ם ג"כ כן הוא כמ"ש בסעי' י'):

ח וכתב רבינו הרמ"א די"א דאם שופך על ידיו ג' פעמים א"צ ליזהר בכל זה וכן נהגו להקל עכ"ל והטעם דבג' פעמים וודאי כבר יצאו מים הראשונים לגמרי (מג"א סק"ב) ואין לשאול דהראשונים יטמאו להשניים והשניים להשלישים (שם) דבאמת יש כאן שאלה גדולה דאיך אנו אומרים שהשניים מטהרים הראשונים דממ"נ אם המים הראשונים טמאים למה לא יטמאו השניים אמנם הראב"ד בס' תמים דיעים שם ביאר הדבר וז"ל שעיקר טומאת הידים לא טומאה וודאית היא אלא טומאת לכלוך מפני מגע זיעה וצואה או שהרג מאבולת וגזרו על אותו לכלוך כאלו נגעו בטומאה ועשו אותם שניות לפסול התרומה במגען ושלא לאכול כהן אלא ע"י הדחה וכו' וזהו השניים מטהרים את הראשונים כלומר מדיחין המים המטושטשין מהלכלוך שעל היד וכו' עכ"ל ולפ"ז כל הדברים הם תקון חכמים וברביעית בבת אחת הידים מנוקים לגמרי וכן בג' פעמים יצאו הראשונים כמ"ש:

ט ובזה מובן למה תקנו חכמים ליטול שני פעמים הידים בהרביעית למה לא יטול בפעם אחת אלא משום דבשני פעמים יסור הלכלוך מהידים יותר מרביעית בפעם אחת ומ"מ אם נטל הרביעית בפעם אחת לא מזדקינן ליה למים שניים ולכתחלה תקנו בשני פעמים:

י והנה כבר כתבנו בסי' ק"ס סעיף כ"ג דשיטת הרמב"ם הוא דצריך ליטול רביעית בפעם אחת וא"צ כלל מים שניים בחולין רק לתרומה ע"ש ולפ"ז א"צ הגבהת ידים אבל הרמב"ם לא ס"ל כן שהרי כתב בפ"ו מברכות דין ט"ז מים הראשונים צריך שיגביה ידיו למעלה עד שלא יצאו מים חוץ לפרק ויחזרו ויטמאו את הידים וצ"ל דלא חש להתוספתא שכתבנו כיון דבגמ' פליגי עלה ולא ס"ל כהרשב"א דהגמ' הוא שלא אליבא דהלכתא כמ"ש בסעי' ה' וס"ל דמי נטילה כשיצאו חוץ למקום נטילה נטמאו ורוב הפוסקים לא ס"ל כן ולא הובא כלל דעתו בטור וש"ע:

יא והנה כל הפוסקים הזכירו בנט"י לסעודה מים ראשונים ושניים ולא יותר ובמרדכי פ' אלו דברים כתב שנטילת שחרית צריך ג' פעמים ונט"י לסעודה ב' פעמים ומים אחרונים פעם אחת וסימנך ולחשוף מים מגֹּבֹא אבל הטור כתב בשם הסמ"ג דבר חדש דצריך ג' פעמים וז"ל מה שמזכיר מים ראשונים ושניים היינו דווקא במים שבאים לטהר אבל מלבד אלו צריך ליתן עליהם פעם אחרת כדי להסיר מהן הלכלוך וכל דבר שחוצץ ואותן לא הוזכר במשנה לכך צריך ליתן עליהם ג' פעמים אחד להסיר הלכלוך ושתי פעמים לטהרם עכ"ל וממילא כשידיו נקיות בלי לכלוך וחצץ די בשני פעמים (כ"י) וכך סתם רבינו הב"י בש"ע סעיף ב' וז"ל הנוטל ידיו שופך עליהם קצת מהרביעית להסיר מהם הלכלוך וכל דבר שחוצץ ואח"כ שופך עליהם פעם שנייה וגם אלו המים הם טמאים ואח"כ שופך עליהם פעם שלישית לטהר המים שעל גבי הידים ואם אין בידים לכלוך ודבר החוצץ שופך על שתי ידיו רביעית בפעם אחת וא"צ מים שניים עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה וה"ה אם היו לו מים רבים (הרבה יותר מרביעית) רוחץ תחלה מעט כדי להסיר הלכלוך ואח"כ שופך רביעית כאחד וא"צ מים שניים עכ"ל (וכמ"ע כתוב שליטים והכל אחד ודו"ק) :

יב ותמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שחששו בנט"י לדיעה יחידאי שהרי כל הפוסקים כתבו להדיא ששופך פעם אחת ושופך פעם שנייה ועל פוסקי הלכות לא שייך לומר שלא חשו להזכיר המים הקודמים כדי להעביר הלכלוך ועוד יש שכתבו מפורש דהראשונים הם להעביר הלכלוך ואף גם הטור שהביא דברי הסמ"ג נ"ל דלא להלכה הביאו שהרי הרא"ש אומר מפורש שתי פעמים אלא שהביאו כדרכו להביא כל הדיעות אבל לקבוע כן להלכה הוא דבר תימא ועוד דהוא חומרא דאתי לידי קולא דלדברי הסמ"ג כשנוטל מרביעית לא תהיה חצי רביעית לכל נטילה רק שליש רביעית ואולי לא תשטוף כל חלק מהיד שצריכה נטילה וגם אין המנהג כן וצ"ע ומ"מ כיון שפסקו כן יש ליזהר בזה אך בשופך רביעית בפעם אחת א"צ יותר כלל :

יג כתב הרשב"א בתה"ב (שם) אם שפך על ידו שטיפה אחת גדולה ויש בה כדי שתי שטיפות ה"ז עולה לשתים וא"צ שתי שטיפות אבל אם נטל על שתי ידיו שטיפה אחת גדולה אינה טהורה אא"כ יש בו רביעית ובלא"ה לא מהני אפילו באו משיורי טהרה עכ"ל ויש שמצריכים אפילו ברביעית שטיפה שנייה (מג"א סק"ג בשם הרא"ד) ודעת הרמב"ם כבר בארנו דס"ל דבחולין אין צריך כלל שטיפה שנייה רק לתרומה :

יד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' הנוטל ידיו צריך לשפשפם זה בזה עכ"ל וכתב הטור אפילו אם שפך על כל יד רביעית ע"ש ולכן אפילו מטביל בנהר צריך שפשוף שהרי רביעית הוה כטבילה (ט"ז סק"ד) ובתוספתא מפורש כן הנוטל ידיו צריך לשפשף ע"ש ולא נתבאר לנו טעם השפשוף וראיתי באמת מי שתמה בזה שפשוף זה למה אי משום טהרה כבר נטהרו הידים ועוד אם עדיין לא נטהרו איך יטהרו משפשוף זה ומה יועיל השפשוף ואי כדי לנקות מלכלוך וזוהמא כבר הוסר משם (דרישה) ובאמת יש מרבותינו שפירשו דהך שפשוף הוי ניגוב (הר"ש בפ"ב דידים מ"ג) ויש מי שכתב שמותר לשפשף (כ"ח) כלומר משום דבנוטל ידו אחת אסור לשפשף בחבירתה כמו שיתבאר קאמר כאן בנוטל שתי ידיו דמותר לשפשף ומיהו הרמב"ם כתב בפי' המשנה דצריך לשפשף וכן מבואר מלשון הרא"ש והטור ומהראב"ד אך הרמב"ם כתב דין שפשוף בחבורו בפי"א ממקואות בתרומה ובפ"ו דברכות לא הזכיר רק ניגוב ונראה דטעם השפשוף הוא שחששו שמא מ"מ נשאר קצת זוהמא קשה שהמים לא העבירום ישפשף זו בזו וממילא שתעבור והרמב"ם ס"ל דחששא זו הוי רק בתרומה והראב"ד והרא"ש והטור ס"ל דגם בחולין חששו לזה וכן המנהג לשפשף מיהו וודאי אם לא שפשף לא עיכב וי"א דהשפשוף הוא אחר שפיכה ראשונה (מג"א סק"ח) ולא נהגו כן :

טו נטל מקצת ידו וחזר והוסיף ונטל הנשאר מידו הרי ידו טמאה כמו שהיתה דאין נטילה לחצאין אמנם אם יש עדיין על מקצת היד שנטל בתחלה טיפח ע"מ להטפיח ה"ז טהורה דטופח להטפיח הוי חיבור בנט"י והוי כאלו נטל היד בפעם אחת וגם זה בדיעבד אבל לכתחלה אסור לעשות כן (מג"א סק"ה) ויש שחששו אפילו בדיעבד (כ"ח וט"ז סק"ה) אך הרמב"ם בפי"א דמקוואות פסק כן ע"ש ופשיטא שיש לסמוך עליו בדיעבד ואפילו לפי המחמירים מ"מ בכלי שפיו צר מותר ליטול ואף שאינו שופך על כל היד בבת אחת מ"מ כיון שאין בו הפסק לא מקרי נוטל חצי יד ואח"כ חצי השנייה דזהו כשהפסיק ביניהם ולא כשזב בלי הפסק (ט"ז שם) ויש מי שמחמיר גם בזה (עמג"א סק"ה) ואין זה אלא מן המתמיהין (ט"ז) ואין בזה שום צד חומרא :

טז וזה שאסור ליטול הידים לחצאין זהו במים הראשונים אבל בהשניים נוטל מקצת ידיו ומנגבם ואח"כ נוטל חצי השנייה וטעם החילוק פשוט דהראשונים הם מים טמאים שנטמאו מן היד ותקנו שהמים השניים יטהרום ולא תקנו רק אם הראשונים נשפכו בבת אחת אבל כשנטלם לחצאין אז אין השניים מטהרים אלא אדרבא נטמאו מן

הראשונים

הראשונים ואפילו בנטל רביעית בבת אחת ואפילו נטל על חצי היד רביעית ועל חצייה השנייה רביעית מ"מ לא תקנו לחצאין (כ"מ בגיטין ט"ו:) אבל בהשניים שלטהר באו אין נ"מ דהשניים אינם חובה כלל כשנטל רביעית בבת אחת כמו שנתבאר והראב"ד בהשגות פי"א ממקוואות חולק בזה וס"ל דגם השניים אינן מטהרות לחצאין ע"ש ודעתו נראה כמו שאין בטהרת הגוף טבילה לחצאין כמו כן בנט"י ודע דלחצאין מקרי חצי האצבעות אבל אם שפך על כל האצבעות ואח"כ על פיסת היד לא מקרי לחצאין כיון שא"צ נטילה בשם כלל לרוב הפוסקים כמ"ש בס"ם קס"א (והרמב"ם שקבע דין זה במקוואות ולא בברכות אולי דעתו דזהו רק לתרומה וצ"ע וכל הפוסקים כתבו זה בנט"י שלנו):

יז כששופך על ידו האחת יזהר שלא יגע בחבירתה קודם שיטול עליה דאם יגע בה לא עלתה לו נטילה אפילו שפך באחרונה על שתי ידיו לפי שהמים ששפך על ידו הראשונה נטמאו וכשנגע בידו האחרת טימאה וכן המים שבידו הראשונה נטמאו מהשנייה ואין המים השניים מטהרין אלא המים שנטמאו מחמת היד עצמה ולא הבאים מהידו האחרת וכשאירע לו שנגע בהשנייה ינגבם ויחזור ויטול כדין וכן אם איש אחר נגע בידיו אחר הנטילה קודם הניגוב והאחר לא נטל ידיו עדיין טימא האחר את ידיו של הראשון וצריך לנגבן ולחזור וליטול אבל אם האחר נטל ידיו אין חשש בנגיעתו שהרי שניהם טהורים הם ועי' בסעיף כ"ב דא"צ ניגוב:

יח הלכך הנוטל ידיו הדרך היותר טובה שאחר יתן על ידיו ולא בעצמו דבעצמו יש לחוש דכשיגביה היד ויצאו מים חוץ לפרק ואח"כ בהכרח להשפילה כדי ליתן על ידו השנייה יחזרו מחוץ לפרק אל תוך הפרק ויטמאו אותה וכן יש לחוש שמא יחזיק באוזן הכלי ביד הלחה ותטמא האוזן מידו הלחה ואם חזר ונגע בהאוזן נטמא היד מהאזן ולזה לא מהני נטילה אא"כ נגבה מקודם כמ"ש שעל טומאת מים שממקום אחר אין השניים מטהרים ואם מוכרח ליטול בעצמו יחזיק בשפת הכלי ויטול על שתי ידיו כאחת שיחזיק בשפת הכלי בראשי אצבעותיו:

יט וחששות אלו אינם כשנוטל מרביעית דברביעית ליכא מים טמאים ואין חששא כשיחזרו מחוץ לפרק אל תוך הפרק וגם בנגיעת אוזן הכלי ליכא חשש שהרי לא יטמא הכלי וה"ה אם שפך כבר שני שפיכות על היד הראשונה ג"כ ליכא חששות אלו שהרי כבר נטהרו המים הראשונים ולפיכך אין אנו נזהרים ליטול ע"י אחר או לאחוז בראש האצבעות בשפת הכלי לפי שאנו שופכים רביעית על כל יד וכן דרכינו לשפוך שני פעמים על יד ראשונה ואח"כ על השנייה ואין לנו חששות אלו כמ"ש:

כ אמנם בנגיעה מיד אחת להשנייה בעוד שלא נטל השנייה אין חילוק בין רביעית לפחות מרביעית ובין נטילה אחת לשני נטילות דאף אם ישפוך רביעית על כל יד ושני פעמים מ"מ בנגעו ביד לחה בידו השנייה יבשה קודם הנטילה נטמאו המים מהיד וכ"ש אם אחר נגע בו קודם הנטילה של האחר דאע"ג דהמים אינם טמאים וכשיגעו באיזה דבר לא יטמאו מ"מ ידו השנייה היא בחזקת טימאה קודם הנטילה שהרי לכן אנו מצריכים נט"י וכשנוגע בה הרי המים העלולים לקבל טומאה נטמאו מהיד השנייה וכן בהאחר כשעומד לנטילה אבל אם אינו עומד לנטילה לית לן בה (וזהו כוונת המג"א בסק"ט ע"ש ודו"ק):

כא ולכן יטול על כל יד רביעית או שני פעמים ואחר שנטל שני ידיו ישפשפם זה בזה ולא קודם וכבר נתבאר שהנוטל מרביעית ושופך כל הרביעית א"צ מים שניים (וכש"ע סוף סעי' ד' כתוב לכך צריך ליזהר כששופך מים שלישים שהם שניים לבד מהראשונים שלא יגע יד בחבירתה עד שישפוך גם זה על השנייה וכו' כוונתו לפמ"ש מקודם דצריך ג' פעמים כמ"ש בסעי' י"א ממילא דהשלישים הם השניים וקודם השלישים לא יגע יד בחבירתה):

כב י"א דאע"ג שנתבאר דיד הנטולה כשנגעה בהיד השנייה נטמאת ולכאורה צריכה ניגוב כמו בנגיעה בכל דבר טומאה שאין המים האחרים מטהרים טומאה צדדית שבאו על המים מ"מ בזה א"צ ניגוב אלא שופך עוד מים על היד ונטהרת (יש"ש ומג"א סק"י) והטעם דכיון שכבר היו טהורים לגמרי אע"ג שנטמאת מיד האחרת מהני המים האחרים וממילא דכן הדין אם אחר נגע בידיו דא"צ ניגוב אלא שופך עוד פעם על הידים ונטהרו ואע"פ שלא מצינו בראשונים קולא זו מ"מ בנט"י יש לסמוך להקל (ומ"ש המג"א בכלי שניקב בשוליו וזהו כהאנטפא"ס שלנו ככר נתבאר בסי' קנ"ט סעיף כ"ג ופשיטא שהנגיעה אז בידיו לית לן בה שזהו דרך נטילתה ודו"ק):

כג מתוך מה שכתבנו יתבאר לך דהא דתנן בפ"ב דידים דהיד נטמאת בשפשוף חבירתה זהו כשנטל ידו אחת ונגע בהאחרת קודם נטילתה אבל אם רצה ליטול בתחלה שני ידיו כאחת נוטל דשתיהן נחשבות כיד אחת ואינם מטמאות זו את זו ואפילו ד' או ה' שהניחו ידיהם זה בצד זה או זה על גב זה בהפסק קצת שהמים יכנסו תחת ידי כל אחד ואחד כיד אחת חשיבי ואינם מטמאות זא"ז וכן אחר שנטל כל יד כפ"ע שתי פעמים או רביעית בפעם אחת רשאי ליגע זו בזו וכן זה בזה אחר שנטלו כולם ידיהם רשאים ליגע זה בזה גם קודם ניגוב ואם מותר ליטול מים בחפניו ולהטיל על היד השנייה נתבאר בסי' קנ"ט סעיף כ"ה ע"ש:

כד ונגיעת יד ליד מותר דווקא או אחר נטילת רביעית בפעם אחת או אחר מים השניים כששפך על שתי הידים בבת אחת או זו אחר זו אבל אם שפך מים הראשונים על יד אחת וכן על השנייה ונמלך קודם הטלת מים השניים ודיבק ידיו זו לזו ושפך על שתיהן כאחת המים השניים לא עשה כלום וידיו טמאות כשהיו וגם המים שעל הידים נטמאו שהרי המים הראשונים שבכל יד טמאים הם וכל אחת מטמא חבירתה וגם המים שעל יד חבירתה והמים השניים אינם מטהרים את הראשונים כיון שנטמאת מחמת חבירתה אלא אדרבא גם השניים נטמאו בהם וצריך לנגב ידיו וליטול פעם אחרת וכ"ש שצריך ליזהר כשעל יד אחת הטיל שני פעמים ועל השנית פעם אחת שלא יגעו זו בזו וכל זה כשלא הטיל רביעית בפעם אחת וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ז' אם שפשף ידיו זו בזו יזהר שלא יגע חוץ ממקום שנפלו בו מים מפני שהם מטמאות וא"ז עכ"ל כוונתו כשנטל ידיו רק עד גמר האצבעות ואו יזהר לבלי ליגע ביד לחה על כף היד שלא תתטמא ממנה דאע"ג דלרוב הפוסקים אינה ברחיצה מ"מ לעניין טומאה הוי יד אבל כשנטל עד חיבור היד והזרוע לא שייך נגיעה חוץ ממקום המים שמשם ואילך אינו מקום של טומאה כמ"ש בסעיף ד' (וכ"כ כא"ר סקט"ז) :

כה תנן במס' ידים פ"ב נטל לידו אחת ושפשפה בחברתה טמאה בראשו או בכותל טהורה כלומר אע"ג דהיד השנייה קודם נטילתה מטמאת את היד הרחוצה בעודה לחה כמ"ש בסעיף כ"ג מ"מ שאר מקום מהגוף אינו מטמא ולכן אם נגע בהיד הלחה בראשו טהורה וכן דבר אחר אינו מטמא את היד הלחה ולכן נגע בכותל טהורה והכוונה העיקרית דטומאה אינה אלא על הידים קודם רחיצתן ותניא בתוספתא שם דמ"מ אם אחר הניגוב נגע בהמים שבאו מידו לראש או לכותל טמאה שאותן מים טמאין הן וחוזרין ומטמאין היד שנגע בהן וזהו כשלא נטל המים השניים וגם לא נטל מרביעית דאלו נטל השניים או מרביעית ונגע בראש או בכותל הרי אין שם מים טמאין אלא שנגע מנטילה ראשונה ושלא ברביעית והוא אח"כ נטל מים שניים ואז אם נגע בהמים שבראש ובכותל שהם מראשונים ממילא דנטמאו ידיו אפילו נגע בהם אחר הניגוב וכ"ש קודם ניגוב :

כו ודע דכמו שכתבנו כן היה נלע"ד לפרש דברי התוספתא שהבאנו דלפ"ז משתוים הדינים כמו שנתבאר בכל סי' זה האמנם יש שפירשו דאפילו אם נגע בראש ובכותל אחר המים השניים מ"מ כיון דלא נטל רביעית בפעם אחת גם המים השניים טמאים כשנפלו על מקום אחר (ט"ז סק"ז) וכן משמע להדיא בדברי רבינו שמשון בפי' המשנה שם שהביא התוספתא ופירשה כן ע"ש וגם רבינו הב"י בסעיף ח' הלך בדרך זה וזהו שמסיים בזה"ל אע"ג דכל כמה דלא שפשף מטהרים בשפשוף השתא דחזר ונגע גרע עכ"ל וזהו מר"ש שם וה"פ דאע"ג דכל כמה דלא שפשף בראש ובכותל מטהרים בשפשוף אחר המים השניים כשמשפשף ידיו זו בזו מ"מ כשחזר ונגע באלו המים שנפלו על מקום אחר גרע טפי והדברים דחוקים ויש שפירשו להיפך דמיירי כשלא הטיל מים שניים כלל ולכן המים טמאים אמנם השפשוף עומד במקום השניים דע"י שפשוף די בראשונים בלבד (לבוש ומג"א סקט"ז) וזה וודאי תמוה וא"א לומר כן כלל וזהו היפך מעיקרי דיני נט"י (וכבר דחה הט"ז שם דברים אלו וכלעטער על הלבוש שכתב כן ע"ש גם דברי המג"א בסקי"ד שפי' בראשו בכובע שבראשו ע"ש וכוונתו דאל"כ צריך כלא"ה נטילה אחרת מפני נגיעה בהראש ודבריו תמוהים דדווקא כשחיכך בראשו צריך נט"י ולא בנגיעה בעלמא וכ"כ הא"ר סקי"ז וגם הפמ"ג תמה כזה וכן מפורש לעיל סי' ד' ע"ש) :

כז יש מי שכתב אם קנח במפה כדרך המקנחין אפילו חזר ונגע טהור (מעיי"ט בד"ח אות פ"ה) כלומר אף במקום שהמים שבראש ובכותל טמא מ"מ במפה טהור כיון שהוא דרך קינוח (כ"כ שם) ויש מי שחולק בזה (מג"א ססקט"ז) ויש מי שכתב דנבלעו המים במפה ולא שייך שם נגיעה אחר ניגוב (ט"ז ססק"ז) והנה זהו כשקנח אחר המים הראשונים אבל אחר השניים וכ"ש כששפך רביעית בפעם אחת דאין שום טומאה במים שבמפה אף אם לא נבלעו המים ולכן אין אנו שומרים עצמינו לבלי ליגע בהמפה (המעיי"ט והמג"א מיירי בראשונים כפי שיטתם הקודמת ע"ש והט"ז הגם שלשיטתו מיירי בהשניים מ"מ פשיטא דבמפה להוי כי אורחיה אינו דומה לראש וכותל וברביעית הכל מודים ודו"ק) :

כח כששופך מים ראשונים על ידיו צריך ליזהר שלא ישאר על ידו צרור או קיסם או דבר אחר מפני שהמים השניים אינן מטהרין רק המים שעל היד ולא על דבר אחר כמו שנתבאר וא"כ יטמאו המים שעל הצרור את המים שעל היד ולא תיהני להו טהרה עד שינגבם ויחזור ויטול אותם ואם שופך רביעית כאחת א"צ ליזהר בכל זה כי אין כאן מים טמאים ויש מי שאומר שגם שלג וברד שאינו מרוסק הוי כצרור (מג"א סקי"ז) וכן דבר שברייתו מן המים (שם) וחומרא יתירה היא וכן פסק רבינו הב"י בספרו הגדול דכל שברייתו מן המים אינם חוצצין כרשב"ג דס"ל כן במשנה דידים פ"ב משנה ב' דכן משמע להדיא בזבחים (כ"כ י) דהלכתא כרשב"ג ע"ש ובימות החורף מצוי זה שנשאר מעט גליד על הידים :

כט אע"ג דצריך ליטול כל היד ואם נטל לחצאין לא עלתה לו נטילה כמו שנתבאר מ"מ מי שיש לו מכה או כאב באצבעו או בכמה אצבעות וקשה לו ליטול שם יטול שאר היד וטהור דבכה"ג לא תקינו רבנן דליעכב ואם יש לו רטייה על מקום המכה יזהר שלא יגיעו המים על הרטייה דאם יגיעו המים שם לא יטהרו לעולם כמ"ש בצרור או קיסם ואם שופך רביעית באחת לית לן בה שהרי לא נטמאו המים ולכן אין אני נזהרין מבלי לשפוך על מקום הרטייה מפני ששופכין רביעית באחת ודע דאע"ג דמים אחרונים אין ניטלין על גבי קרקע כמ"ש בסי' קפ"א זהו מפני שרוח רעה שורה עליהם כמ"ש שם אבל מים ראשונים נוטלים בין בכלי בין על גבי קרקע וע' בסי' הבא סעיף ב':

סימן קסג דין מי שאין לו מים ודין המאכיל לאחרים. ובו ג' סעיפים:

א אמרינן בחולין (ק"ז:) התירו מפה לאוכלי תרומה ולא התירו מפה לאוכלי טהרות ופירש"י דלאוכלי תרומה התירו לכרוך ידיו במפה ולאכול פת בלא נט"י משום דאוכלי תרומה זריזין הן ויזהרו שלא יגעו בידיהם אל הפת אבל איכלי טהרות כלומר האוכלין חולין בטהרה לא התירו זה ע"ש וכן הוא דעת הרמב"ם שפסק כן בפ"ח מאבות הטומאות ע"ש וס"ל דדווקא לשומרי טהרות לא הקילו בזה אבל לסתם חולין מותר ולכן פסק הרמב"ם בפ"ו מברכות שיכול ללוט ידיו במפה ולאכול פת:

ב אבל כל הראשונים חולקים עליו וס"ל דבחולין לא התירו זה כלל אא"ב הוא בדרך ואין להשיג מים בדרך הלוכו ד' מילין ולאחריו מיל דאז התירו לו זה ולא באופן אחר וכך פסקו הטור והש"ע והכי קיי"ל והיושב בביתו צריך לילך ד' מילין ושומרי גנות ופרדסים א"צ לילך רק מיל כן משמע בירושלמי ואם יש ספק אם ימצא מים תוך ד' מילין או תוך מיל יש לסמוך על הרמב"ם ולאכול ע"י מפה (מג"א) וכן מי שהולך בחבורה ומתיירא לישאר יחידי ג"כ יש לסמוך על הרמב"ם וכן מי שיש לו מכה על היד וקשה לו ליטול לגמרי גם שלא במקום המכה יכול ליכרך ידיו במפה ולאכול ואם ידו אחת בריאה יטול ידו האחת והשנייה יכרוך במפה ולא יברך ענט"י וכן אם יש לו מים שאינם כשרים לנט"י ואין לו מים אחרים יטול בלא ברכה (כנה"ג בשם כנה"ג) וכן לאכול ע"י כף או מזלג אסור וכן בדבר שטיבולו במשקה:

ג עוד איתא שם בחולין דהמאכיל לאחרים אף שהוא נוגע בהפת מ"מ א"צ נט"י ולהיפך האוכל אף שהמאכילו ניתן הפת לתוך פיו מ"מ צריך נט"י ובברכה וכן האוכל ע"י מזלג ואסור להאכיל למי שלא נטל ידיו משום ולפני עור לא תתן מכשול ואפילו הפת היא שלו מ"מ לא יסייע לו לקרבו אליו (עמג"א) וכ"ש ליתן לו פת דאסור אמנם כשיש ספק אם יטול ידיו מותר ליתן לו ויאמר לו לך ונטול ידיך (א"ר) ואם אינו ציית לו אין עליו חטא דמה יוכל לעשות לו והוא הרשע עונו ישא:

סימן קסד אם יכול להתנות בנטילה. ובו ה' סעיפים:

א אמרינן בחולין (ק"ו:) נוטל אדם את שתי ידיו שחרית ומתנה עליהן כל היום כולו שיהא יכול לאכול בלי נט"י ובלבד שיזהר מלטנפם ומלטמאם (רש"י) ודווקא כשהתנה מפורש שנטילה זו יעלה לו לכל היום לאכילתו אבל לא התנה לא מהני אף אם שמר ידיו והטעם נראה דלא מיבעיא אם צריך כוונה לנט"י אלא אפילו למה דקיי"ל לרוב הפוסקים דא"צ כוונה כמ"ש בסי' קנ"ט סעיף ל"ד ע"ש מ"מ בלא תנאי הוה כאוכל בלי נט"י דהא רבנן תקנו נט"י לאכילה אף כשיודע שידיו טהורות כמ"ש בריש סי' קנ"ח ע"ש וא"כ איך יאכל בלא נטילה מפני שידיו טהורות אבל כשהתנה שפיר הוי נט"י לסעודה והיינו שבשחרית היתה כוונתו לסעודה ואע"ג דבסתם נט"י צריך שתהא הנטילה סמוך לסעודה מ"מ בזה הקילו רבנן מידי עכ"פ יש נט"י להסעודה אבל בלא כוונה לאו כלום הוא ויש להסתפק אם צריך להתנות דווקא בפיו אי גם כשמחשב בלבו התנאי ג"כ די ומצאתי מי שמסתפק בזה (כ"ה כס"ס קנ"ח) ויש מי שאומר דדי במחשבה (א"ר) אבל ראיתי שהביאו בשם שבולי לקט ובשם תניא דצריך שיאמר בנטילה זו אהיה מותר לאכול כל היום (שם) וכן נ"ל עיקר דאל"כ אין זה היכר כלל שנטל ידיו לסעודה ודע דמלשון הגמ' שאמרה כל היום כולו לא מהני התנאי רק עד הלילה והגם שי"ל דהכוונה עד זמן שינה דאיזה חילוק יש בזה בין יום ללילה מ"מ כיון דקולא גדולה היא דיינו על כל היום ולא יותר:

ב כשעושה התנאי יזהר שלא יסיח דעתו מהם ולא יטנפם כגון שנושא בתי ידים וכיוצא בזה ויש מי ששאל דאם אינו מסיח דעתו למה צריך תנאי ומזה הוכיח דבעינן כוונה לנט"י (מג"א סק"ב) ואינה ראיה כלל דאפילו אם א"צ כוונה הא עכ"פ בעינן שיהא ניכר שזהו נט"י לאכילה כמ"ש בסעיף א' ואם יסיח

דעתו ונמשך זמן רב מנטילתו הרי אין לזה היכר כלל וראיה לזה שהרי רבינו הב"י פסק בסי' קנ"ט סעיף י"ג דאין כוונה מעכב ורק לכתחלה ראוי לכוין ע"ש ומ"מ פסק כאן שלא יסיח דעתו וגם הרמב"ם והטור כתבו שלא יסיח דעתו והם לא ביארו בשום מקום דצריך כוונה ואדרבא מדברי הרמב"ם באה"ט ובהל' מקוואות פ"ט מבואר דכל לחולין לא בעי כוונה:

ג בגמ' יש שני לשונות בלשון אחד דאפילו שלא בשעת הדחק יכול להתנות ובלשון אחד דדווקא בשעת הדחק והטור הביא פלוגתא בזה ע"ש ורבינו הב"י הכריע דאפילו שלא בשעת הדחק אבל כמה גדולי אחרונים פסקו דרק בשעת הדחק מהני כגון שניסע בדרך ואינו בקל להשיג מים וכיוצא בזה (יש"ש ומג"א וא"ר) והרבה מהראשונים שפסקו כן (עא"ר) ויותר מזה כתב אחד מהגדולים דהאידנא נהוג עלמא שלא להתנות כלל (שם בשם כנה"ג) ובאמת לא שמענו בימינו מי שיעשה כן ומ"מ בשעת הדחק כגון שנוסע עם כיתים וקשה עליו למצוא מים יכול לעשות כן:

ד ואפילו כשהתנה אם אח"כ בעת האכילה נזדמנו לו מים לא יסמוך על התנאי ויטול ידיו ולא יברך וכתב הטור דהתנאי לא מהני רק בשחרית ע"ש ויש מי שרוצה לומר משום דבשחרית מברכין ענט"י ויש בזה קצת סמך לסעודה (כ"ה) אבל דעת רבינו הרמ"א אינו כן שכתב והא דמהני תנאי דווקא בנטילה שאינה צורך אכילה דימיא דנטילת שחרית אבל אם נוטל לצורך אכילה לא מהני תנאי באותה נטילה עכ"ל ביאור דבריו דלכאורה איך מהני תנאי הא אמרינן בברכות (נ"ב:) תיכף לנט"י סעודה אך באמת זהו בנוטל לאכילה צריך להסמיך הנטילה להאכילה אבל בנוטל שלא לצורך אכילה אלא לצורך אחר כמו שיצא מבית הכסא או לטיבולו במשקה או שלא היו ידיו נקיות אין צריך תיכף לנט"י סעודה וזהו דומיא דשחרית כלומר שהנטילה אינה לצורך האכילה ואע"ג דאין כאן ברכה דבעת הנטילה לא שייך ברכה כיון דאין דעתו לאכול כעת וקודם האכילה הרי אינו נוטל ידיו מ"מ מה איכפת לנו כיון דבהכ"ג א"צ ברכה (ט"ז) וכ"ש בנוטל ידיו לאכילה ומתנה שיועיל לאכילות דכל היום דמהני (מג"א סק"ז) ואפילו תנאי אפשר דא"צ אם שמר ידיו (שם) דלא כמי שרוצה לומר .דמאכילה לאכילה לא מהני מיהו זה וודאי נראה דצריך נטילה לאיזה דבר אבל אם א"צ כלל לנטילה עתה ויטול רק לאכילה שלאחר זמן לא מהני:

ה מי שיושב בסעודה ונגע בשוק או בירך או במקומות המרוסים באדם או במקומות המטונפים שיש בהם מלמולי זיעה או שחיכך בראשו וכל כיוצא בזה או שנזכר שנגע במקומות אלו לאחר נטילה וכן אם הסיח דעתו משמירת הידים וכ"ש אם יצא לנקביו באמצע סעודה דצריך לחזור וליטול ידיו ולברך ענט"י ויש שכתבו דלא יברך אא"כ הלך והפליג (שם סק"ח בשם מהרש"ל) מיהו ביצא לנקביו כ"ע מודים דצריך לברך (עמג"א סק"ז שכתב דאם נגע בעוד הפרוסה תוך פיו דאסור לבלוע עד שיטול ידיו ולענ"ד חומרא יתירה היא וראיה לזה מתרומות פ"ח מ"ב לר"א וכזה וודאי גם ר"י מודה ע"ש ודו"ק):

סימן קסה העושה צרכיו ורוצה לאכול אם די בנטילה אחת. ובו ד' סעיפים:

א מי שעשה צרכיו בין קטנים בין גדולים ורוצה לאכול שאלו לרש"י אם צריך ליטול ב' פעמים והשיב ששאל לרבינו יעקב בן יקר ואמר שצריך ליטול ב' נטילות הראשונה אשר יצר והשנייה ענט"י אבל אני סבירא לי דנטילה אחת עולה לכאן ולכאן עכ"ל וטעמו של רבינו יעקב הוא מפני הברכות דאם יברך תחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר יהיה הפסק בין הנטילה להמוציא ואם יברך תחלה אשר יצר ואחר כך על נטילת ידים יהי' הפסק בין הנטילה לברכת על נטילת ידים ורש"י ס"ל דלא הוי הפסק דכיון דצריך לשני הברכות לא שייך הפסק כמו יקנה"ז דמפסיק בין ברכת היין להשתייה ואינו הפסק כמו בן ברכות אלו ויכול להקדים איזה שירצה ושני נטילות אין יעתו נוחה דאחרי שכבר ידיו נקיות איך יטול ויברך ענט"י וקרוב זה לברכה לבטלה ויש שכתבו שהראשונה לא יטול כדין נטילה או שיגע בנתים במקום המטונף (מג"א סק"ג) והטור והש"ע כתבו דאם אינו רוצה ליטול אלא פעם אחת לאחר ששפך פעם אחת על ידיו ומשפשף יברך אשר יצר ואח"כ בשעת ניגוב יברך ענט"י:

ב והנה בשני נטילות יש כמה עיקולי ופשורי כמו שהאריכו המפרשים להתקונים שנתבארו ולאו כ"ע בקיאי בזה והדרך היותר נכונה כרש"י ז"ל ויותר נכון להקדים ברכת ענט"י לאשר יצר ואשר יצר לא הוה הפסק בין נט"י להמוציא דלא גרע מגביל לתורי דלא הוה הפסק והרי זהו וודאי דאם נצרך לנקביו באמצע הסעודה דמברך תחלה ענט"י ואח"כ אשר יצר דשם ליכא המוציא (שם סק"א) והרי בברכת אשר יצר בעצמה יש מי שסובר שמקודם יברך ענט"י מקודם כמ"ש הטור בסי' ז' וא"כ איזה חששא יש אם נעשה כן וכן אנחנו נוהגים ובפרט שהוא דבר המצוי מאד מפני שיש שהזהירו לבדוק עצמו קודם אכילה (של"ה וסדה"י וא"ר) ולכן העושה כן ילך לבטח דרכו ומה גם שרש"י פסק כן אבל אם היה צריך לברך ברכה אחרונה כמו בורא נפשות או ברכה מעין ג' ויצא לנקביו כשרוחץ ידיו יברך מקודם אשר יצר ואח"כ הברכה אחרונה דאשר יצר מקרי תדיר נגדה

וגם

וגם אין לה שיעור (מג"א סק"ג) וכ"ש ביצא לנקביו קודם ברהמ"ז דמברך תחלה אשר יצר ואח"כ מברך ברהמ"ז:

ג ואם רבים מסובים בסעודה הגדול נוטל ידיו תחלה דתניא מים ראשונים מתחילין מן הגדול (ברכות מו:) ופריך ישב גדול וישמור ידיו עד שיטלו כולן ומתרץ לאלתר מייתו תכא קמיה ואוכל ולפ"ז נראה דאם הגדול צריך להמתין בהמוציא עד שיטלו כולן כמו בשבת שלחם משנה הוא רק לפני הבעה"ב דצריך להמתין עד שיטלו כולן כדי שיצאו ידי חובתן בלחם משנה אין מדרך ארץ שהגדול ימתין על כולם ולכן באמת הרא"ש היה נוטל ידיו באחרונה כמ"ש הטור בסי' קס"ו ורבינו הב"י בסי' זה (ומ"ש בלא להפסיק וכו' לא שייך כאן ודו"ק) ויש מי שחולק על הרא"ש וס"ל דגם עתה מתחילין מן הגדול וכן משמע מהרמב"ם פ"ו מברכות שכתב דין זה (מהרש"ל) משום דסתמא דהש"ס אומר שם כן גם אחר התירוץ שכתבנו ש"מ דבכל ענין צריך הגדול ליטול תחלה אף שצריך לישב ולהמתין (ב"ח) וכן המנהג עתה שהגדול נוטל ידיו מקודם:

ד עוד איתא שם סדר הסיבה כיצד בזמן שהן ב' מטות (סיפיכתס היתה על המטה) גדול מיסב בראש ושני לו למטה הימנו היו ג' גדול מיסב בראש ושני לו למעלה הימנו ושלישי לו למטה הימנו וגרסינן בב"ב (נ"ז:) שלחן של ת"ח כיצד שני שלישים גדיל ושליש גלאי שעליה קערות וכוסות וה"פ שני שליש מהשלחן לצד האוכלים מכוסה במפה לקנח פיהם ולתת הפת והמאכלים ושליש החיצון מגולה להניח עליו קערות וכוסות ע"ש ומפרש שם באיזה צד יהיה הטבעת שבשלחן ובשולחנות שלנו ליכא טבעות וא"צ לבאר זה ועוד אמרינן שם מטה של ת"ח כיצד כל שאין תחתיה אלא סנדלין בימות החמה ומנעלים בימות הגשמים ושל עם הארץ דומה לאוצר בלום שמשהה הכל תחת המטה ואין לעשות כן דאוכלין ומשקין שתחת המטה רוח רעה שורה עליהן (פסחים קי"ב י) ונתבאר זה ביו"ד סי' קט"ז ע"ש:

סליק הלכות נטילת ידים

הלכות בציעת הפת

סימן קסו דין הפסקה בין נטילה לבציעה. ובו ב' סעיפים:

א אחרי ניגוב ידים היטב יברך מיד ברכת המוציא ולא יפסיק הרבה אפילו בשתיקה וכ"ש בדיבור ואפילו לדבר ד"ת אסור דהכי אמרינן בברכות (מ"ב י) תיכף לנט"י ברכה ועוד אמרינן שם (נ"כ:) תיכף לנט"י סעודה אמנם יש מרבותינו שאמרו שא"צ ליזהר מלהפסיק בשתיקה הרבה בין נט"י להמוציא ובלבד שלא יסיח דעתו דזה שאמרו תיכף לנט"י ברכה קאי שם אמים אחרונים דווקא וזה שאמרו תיכף לנט"י סעודה הכוונה שם שלא יפסיק במעשה אחרת או בדיבור שזה מביא לידי היסח הדעת אבל הפסק בשתיקה מותר וכתב הטור שזהו דעת הרי"ף והרמב"ם נ"כ ודעת רבינו הב"י נוטה לזה שכתב י"א שא"צ ליזהר מלהפסיק בין נטילה להמוציא וי"א שצריך ליזהר וטוב ליזהר עכ"ל הרי כתב רק שטוב ליזהר אבל עיקר דעתו שא"צ ליזהר אבל לדבר וודאי אסור אא"כ לצורך הסעודה כמו להביא מלח כמו שיתבאר (ס"ז) וכ"ש לעשות איזה מעשה כמו למזוג הכוס בחמין וכיוצא בזה אסור (מג"א) ויש מחלקין באיסור הפסק בין חול לשבת דבחול אין להפסיק דשמא יסיח דעתו וילך לו ולא יאכל כלל ולכן גם להפסיק בשתיקה אינו נכון ובשבת מותר משום דמוכרח לאכול ולכן אפילו אם רוצה ליטול ידיו ולעשות קידוש ג"כ מותר (שם) ובירושלמי (פת"ד ה"ב) משמע כדיעה ראשונה ע"ש:

ב וכתב רבינו הרמ"א דאם שהה כדי הילוך כ"ב אמה מקרי הפסק עכ"ל וזהו מדברי התוס' בסוטה (ל"ט י) שלמדו זה מתיכף לסמיכה שחיטה שאמרו בזבחים (ל"ג י) דבאשם מצורע לא היה אפשר להיות זה מפני שאסור למצורע לעמוד שם והיה עומד ברחוק כ"ב אמות ע"ש ומזה מוכח דשיעור כזה לא מקרי תיכף ואפשר גם בפחות מזה לא מקרי תיכף אלא דשיעור זה וודאי אינו תיכף וכן משמע בזבחים שם (עמג"א סק"ג ומתורץ קושיתו כ"כ הככ"ס) ובוודאי כן הוא כמו תיכף לגאולה תפלה והאמת דהכל לפי העניין ובדבר שיש צורך לא שייך הפסק כגון שמקום הנטילה רחוק ממקום האכילה אף יותר מכ"ב אמה לא מקרי הפסק כיון שזה מוכרח להעניין והפסק לא מקרי אלא כששוהה וא"צ לשהות וזהו כוונת רבינו הרמ"א ותדע לך שכן הוא שהרי בסי' הקודם נתבאר דהגדול נוטל ידיו תחלה וממתין בהמוציא על כל המסובין וישהה הרבה אלא וודאי כל מה ששייך להעניין לא מקרי הפסק כלל וראיתי מי שמקפיד

שתהא

שתהא מקום הנטילה סמוך להשלחן מטעם זה ואינו עיקר כלל והעיקר כמ"ש ויכול להיות הנטילה רחוק ממקום האכילה וכן עיקר לדינא (ולדבריהו א"ס כל מה שנמנמו כזה ודו"ק) ויש שכתבו שמותר לומר מזמור ד' רועי בין נטילה להמוציא וחלילה לעשות כן (פמג"א איך נסתכך בסק"כ לענין ליטול אחרון ע"ס סק"כ ואני תמה מאי נ"מ בין גדול לקטן אטו הקטן רשאי להפסיק אך לפמ"ס אין הפסק כלל במה שצריך ודו"ק):

סימן קסז דיני בציעת המוציא ומי הבוצע ועוד דינים. ובו ל"ב סעיפים:

א איתא בסנהדרין (ק"ב:) דצריך לעשות המוציא על הפת ממקום דקרים בישולא ופירש"י ממקום שנקרמין פניה של פת בתנור דהיינו מלמעלה או סביבו וכו' ולא מאמצעיתו לישנא אחרינא מהיכא דקדים בישולו ממקום שמקדים לאפות והיינו הך לישנא אחרינא מהיכא דגמיר בישולא ממקום שהלחם אפוי הרבה וכו' וראשון נראה עכ"ל והרמב"ם בפ"ז דברכות כתב ואינו בוצע אלא ממקום שבישל יפה יפה עכ"ל וזהו כלשון אחרון והטור כתב ג"כ כן והוסיף ממקום היפה שבפת במקום שנאפה היטב עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י כהרמב"ם ולכל הפירושים בפת שלנו הוא מלמעלה שבשם יפה ונאפה היטב ונאפה מהר וכן אם בוצע על חתיכה יבצע כן ולא מהרך שבאמצע ורבינו הרמ"א כתב ויש לבצוע בצד הפת בפת דידן ויחתוך מעט מצד העליון והתחתון עכ"ל משום דיש סוברים שמתחתיו מתחיל מקודם להתבשל ויש מוסיפים שזהו כנגד הצד שמתבקע אך לא בכל הלחמים כן הוא ובפת שלנו אנו יוצאים לכל הדיעות ורק לא יבצע על הרך אא"כ אין לו שיניים ובפת עיגול שלנו שקורין בייגי"ל או פת דק שקורין קיכונ"ם כל המקומות שוים (עט"ז ומג"א סק"ב וכמ"ב):

ב במשנה דברכות (כ':) בבעל קרי תנן דמברך לאחר המזון משום דברהמ"ז הוי מן התורה דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ואינו מברך ברכת המוציא משום דהיא דרבנן ככל הברכות שתקנו רבנן ואע"ג דלעניין פת יש ק"ו דאם כשהוא שבע מברך כשהוא רעב לא כ"ש (שם ל"ה:) וק"ו ניתן לידרש אמנם לאו ק"ו גמור הוא (תוס' שם) משום די"ל אדרבא דכשהוא שבע היא כברכת תורה משא"כ לפניו וחז"ל אמרו שם דאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה וכל הנהנה בלא ברכה כאלו נהנה מקדשי שמים דכתיב לד' הארץ ומלואה אבל משבירך רשאי ליהנות כדכתיב השמים שמים לד' והארץ נתן לבני אדם (שם) וחז"ל תקנו כל ברכה מעין העניין לפרי האדמה בפה"א לפרי העץ בפה"ע לבד מיין מפני השיבותו שמשמח הלב שנאמר ויין ישמח לבב אנוש תקנו ברכה בפ"ע בפה"ג וכן על הלחם תקנו ג"כ ברכה בפ"ע מפני חשיבותו שסועד הלב כדכתיב ולחם לבב אנוש יסעד תקנו לברך המוציא:

ג מצוה מן המובחר לברך על הפת **כשהיא שלימה** ולא לפורסה תחלה ואח"כ לברך עליה **אם הביאו** לפניו שלימה וגם אם פורס על פרוסה **צריך לברך** כשהיא פרוסה שלימה ולא יפרים עליה **עד אחר** הברכה וצריך שתכלה כל הברכה בעודה **שלימה או** הפרוסה בשלימות ואם יש עוד על השלחן **מסובים** שעונים אחריו אמן לא יבצע עד שיכלה **עניית אמן** מפי רוב העונים ודווקא **כשהם יוצאים בברכתו דאז** גם עניית אמן היא מכלל הברכה **אבל אם אין יוצאים** בברכתו א"צ להמתין על ענייתם אמן **והנה אם לא** יתחיל לחתוך כלל או שיתחיל לחתוך בעת הברכה יש בזה מחלוקת כמו שיתבאר בס"ד:

ד לשון הגמ' בברכות (ל"ט:) **והלכתא מברך ואח"כ** בוצע ולשון הרמב"ם בפ"ז משלים **הברכה ואח"כ** בוצע אבל התוס' והרא"ש כתבו דהכוונה **שלא יפריש** הפרוסה מן הפת עד אחר הברכה ע"ש **וז"ל הטור** ויחתוך פרוסת הבציעה ויניחנה מחוברת **לפת ויתחיל** לברך ואחר שיסיים הברכה יפרידנה כדי **שתכלה** הברכה בעוד הפת שלם עכ"ל **וטעמם דאם יתחיל** לחתוך אחר הברכה יהיה הפסק גדול **בין ברכת** המוציא להאכילה (טור):

ה ואיזה שיעור יניח מחובר ביאר רבינו **הב"י וז"ל** וצריך לחתוך מעט **שאם יאחוז בפרוסה** יעלה שאר הככר עמו שאל"כ **חשיב כפרוסה ויניחנה** מחוברת לפת ויתחיל **לברך ואחר שסיים הברכה** יפרידנה כדי שתכלה הברכה בעוד **שהפת שלם עכ"ל** ומיהו בשבת **לא יתחיל לחתוך כלל עד אחר הברכה** כדי שיברך על לחם משנה **ואע"ג דכשמחובר בעניין** זה עדיין מקרי לחם שלם מ"מ **חיישינן שמא יחתוך** יותר משיעור זה קודם גמר הברכה **או שמא יתחכנה** לגמרי קודם גמר הברכה **ונמצא שלא בירך על לחם** משנה וכן המנהג הפשוט **ואין לשנות ונ"ל דפת דק** שכרגע נחתך גם בחול **יגמור הברכה קודם ובעת** גמר הברכה תיכף יחתכנה **או ישברנה דבפת דק לא** שייך מקצת כידוע (ומ"ת בשבת אם עשה כמו בחול אינו מזיק):

ו **לא יבצע פרוסה קטנה מאד להמוציא דמיחזי כצר** עין ולא פרוסה יותר מכביצה מפני **שנראה כרבעתן** ואין זה מדרך ארץ וזהו בחול **אבל בשבת מצוה** לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לו לכל **הסעודה ולא** נראה כרעבתן כיון שבכל יום **אינו עושה כן** (גמ' שם לפירש"י

לפירש"י) וכן בחול כשאוכל עם בני ביתו או עם אורחים והמה יוצאים בברכתו והבעה"ב נותן להם מפרוסתו מצוה לחתוך פרוסה גדולה כדי שתספיק ליתן מהפרוסה לכל אחד מן המסובין ולא מהלחם הנשאר ממנה ושיעור פרוסה זו לאיש אחד י"א שצריך להיות כזית ויאכלנו כולו בבת אחת (מג"א סק"ז) וי"א שא"צ כזית (שם) שהרי אפילו כל שהוא ראוי לברכה ודי כחצי זית וכן נוהגים (הגר"ז) ובלחם שלנו המנהג הפשוט שחותכין מכל הלחם חלק גדול וממנו חותכין כדי שיעור להמוציא דלפי גודל הכמות של הכברי לחם שלנו כמעט שא"א בעניין אחר אך בלחמים קטנים יעשה כמו שנתבאר :

ז כל ברכת הנהנין צריך להיות בלשון עבר שהרי כבר נברא דבר זה וזה שמברכים לשון בורא כמו בורא מיני מזונות בורא פה"ע בורא פה"א מפני שבורא הוי ג"כ לשון עבר כדכתיב בורא השמים לעושה אורים גדולים שאנחנו מחוייבים לתפום לשון הכתוב בכל מה דאפשר ונ"ל דהכתוב תפס זה שהוא כולל גם לשון הוה מפני שהקב"ה מחדש בכל יום תמיד מעשה בראשית וכן בורא בכל עת ובכל שעה שהשגחתו אינו נפסק אפילו רגע אחת ולכן אומרים לשון שבולל הכל דעל דבר זה שאוכל הוא לשון עבר ועוד הוא לשון הוה כלומר שגם כעת ברגע זו בורא ולכן גם בברכת שהכל צ"ל נהיה בסגו"ל שהוא לשון בינוני כמו בורא (מג"א סי' ר"ד סק"ד וכ"כ במע"ל ובמחה"ש) ויש רוצים לומר נהיה היוד בקמ"ץ (עמג"א סק"ח) שהוא לשון עבר גמור ואינו עיקר והעיקר לומר בסגו"ל היו"ד :

ח ובברכת המוציא יש עיון ובגמ' (ל"ח ·) אמרו דמוציא וודאי משמע לשעבר כמו שאמר בלעם אל מוציאם ממצרים וכבר יצאו ובהמוציא יש פלוגתא דיש שסובר דגם המוציא משמע לשעבר כדכתיב המוציא לך מים מצור החלמיש ויש סיבר דלהבא משמע כדכתיב בוארא המוציא אתכם מתחת סבלות מצרים והוא הבטחה שיוציא אותנו ומ"מ פסקו בגמ' והלכתא המוציא ומשמע שם דהטעם כדי להראות שגם לשון המוציא הוא עבר ע"ש ובאמת אינו מובן דבכל מקום יש לברור הלשון היותר ברור אך כיוצא בזה מצינו בפ"ק דפסחים בברכת על ביעור המץ ע"ש ובירושלמי אמרו כדי שלא לערב האותיות כלומר דהעולם מסיים במ"ם ואם יאמר מוציא יתערבו השני ממי"ן זה בזה ואע"ג דלחם מן ג"כ סמוכים השני ממי"ן זהו משום דבקרא כתיב להוציא לחם מן הארץ וא"א לשנות לשון הכתוב משא"כ בהמוציא (תוס' שם) ואין הדברים מספיקים כמובן וראיתי מי שכתב בשנדקדק על לשון המוציא לחם מן הארץ אטו מן הארץ יוצא לחם והכוונה לרמז על לעתיד לבא שתוציא גליסקאות ולכן לשון המוציא עדיף מפני דכולל גם להבא (עט"ז אות ד') ולי נראה כמ"ש מקודם דבכוונה כיונו ללשון הוה שהוא כולל העבר והעתיד שהרי לשון המוציא לך מים מצור וגו' הוא עבר והוה שהרי בעת שאמר משה זה היה יוצא מים מן הסלע ולכן להראות שהקב"ה אינו מסיר השגחתו אף רגע מהעולם והוא מוציא לחם לעולם וגם בעת האפייה השגחת הקב"ה שיאפה הלחם אלא מפני שהיא תמידית קראוה טבע והטבע עצמו היא אלקית השגחת אלקות אלא מפני שהיא תמידית אין לנו התפעלות מזה אבל להמתבונן הם ניסים תמידיים וזהו עניין שויתי ה' לנגדי תמיד כלומר שבכל דבר שאני רואה הוא רק ה' בלבדו ואין עוד ויתן ריוח בין לחם ובין מן שלא לערב האותיות ואם רבים מסובים ורוצים לצאת בברכת הבוצע יכוונו לבם לשמוע הברכה ויענו אמן והמברך יכוין לאמן שאומרים אמנם אצלינו כל אחד מברך המוציא לעצמו ומ"מ יש חיוב אמן לענות על ברכת חבירו וגם קודם ברכה שלו יכול לענית אמן ואין זה הפסק אבל אחר הברכה לא יענה אמן אף כששימע שגם אחר מברך המוציא כדי שלא יתראה בעונה אמן אחר ברכת עצמו כמ"ש בסימן נ"א ע"ש בסעיף ד' שכן פסק רבינו הב"י :

ט בירושלמי ספ"ק דחלה איתא עשר מצות אדם עושה עד שלא יאכל פרוסה לא תחרוש בשור וחמור יחדיו לא תזרע כלאים לא תחסום שור בדישו לקט שכחה ופאה תרומה ומעשר ראשון ומעשר שני וחלה (נ"ע הא יש ביכורים) ר' יצחק כד אתא למיסב הוא פשט עשר אצבעיתיו ע"ש ולכן כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יתן שתי ידיו על הפת בשעת ברכה שיש בהן י' אצבעות כנגד י' מצות התלויות בפת ולכך יש י' תיבות בברכת המוציא וי' תיבות בפסוק מצמיח חציר לבהמה וי' תיבות בפסוק עיני כל אליך ישברו וי' תיבות בפסוק ארץ חטה ושעורה וי' תיבות בפסוק ויתן לך עכ"ל ואם יש לו בית יד צריך להסירו וכשיאמר השם יגביה הפת ובשבת יגביה שתיהן (מג"א סק"י) ויזהר שלא לברך המוציא קודם שיתפוס הלחם בידו דכל ברכה צריך סמוך לעשייתו ממש כמ"ש בלולב בסי' תרנ"א ע"ש וזה שמברכים המוציא לחם מן הארץ ולא מן האדמה כמו בברכת בורא פרי האדמה משום דבקרא בברכי נפשי כתיב להוציא לחם מן הארץ ועוד יש טעמים בזה (כתב הא"ר סק"ה בשם של"ה שיכוין בברכת השלחן יותר מאחרי ברכות כי המאכל והמשתה מביא את האדם לידי גסות הטבע וצריך להתבונן למשוך לבו לתאוות הש"י ולא לצד תאוות מאכל ומשתה עכ"ל וכתב המג"א סק"ב דהמהרי"ל היה חותך סביב הפת כעין טבעת וכאמצע הניחה מחוברת והיה פורס מלמטה למעלה וכעוגה דקה הניח ח' אצבעותיו למעלה וב' גודלין למטה

וכירך

וכירך ופרס עכ"ל ולא אבין למה רק בעוגה דקה עשה כן ואולי לאו דווקא) :

י איתא בגמ' (מ' י') אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד רבא איקלע לבי ר"נ אפיקו ליה ריפתא ואכל מיד ולא המתין עד שיביאו לו מלח או ליפתן ושאלו לו למה עשה כן והשיב לית דין צריך בשש ופרש"י לשון עיכוב כמו בושש רכבו כלומר פת נקייה היא זו וא"צ לפתן עכ"ל ועפ"ז כתבו הטור והש"ע סעיף ה' לא יבצע עד שיביאו לפניו מלח או לפתן ללפת בו פרוסת הבציעה ואם היא נקייה או שהיא מתובלת בתבלין או במלח כעין שלנו או שנתכוין לאכול פת חריבה א"צ להמתין עכ"ל והטור לא הזכיר שנתכוין לאכול פת חריבה ע"ש והרמב"ם בפ"ז לא הזכיר אלא זה כמו שנבאר ויש הפרש גדול ביניהם :

יא וז"ל הרמב"ם אין הבוצע רשאי לבצוע עד שיביאו מלח או ליפתן לפני כל אחד ואחד אא"כ נתכוונו לאכול פת חריבה עכ"ל ורבינו הב"י כתב הכל ולפענ"ד א"א לומר כן דהמדקדק בלשון הטור שכתב מלח או ליפתן ללפת בו פרוסת הבציעה נראה להדיא דלא מיירי על הלפת של כל הסעודה אלא על דבר פרוסת המוציא משום כבודה דאם הוא פת קיבר צריך לטובלו במלח או בליפתן ואם הוא פת נקייה או מתובל בתבלין או במלח יש בו טעם טוב גם בלא מלח וליפתן וזהו על דרך פירש"י ותיספות ע"ש אבל הרמב"ם לא הזכיר ללפת בו פרוסת הבציעה אלא עד שיביאו מלח או ליפתן כלומר מה שרוצה לאכול בהסעודה אם אוכל רק פת במלח דיו להביא מלח ואם רוצה לאכול איזה ליפתן צריכין להביא לפניו הליפתן והטעם דכיון דברכת המוציא פוטרת גם הלפת של כל הסעודה צריכין שיהיו לפניו בעת המוציא ולאו משום דצריך לטבל פרוסת ההמוציא בהם ולכן לא הזכיר הרמב"ם להלק בין פת קיבר לפת יפה דלאו בזה תלוי אלא הזכיר שאם רצונם לאכול רק פת חריבה א"צ להמתין ויפרש בגמ' מה שאמר רבא לית דין צריך בושש כלומר אעצמו קאי שא"צ להמתין מפני שאין רצונו לאכול רק פת חריבה וא"כ רבינו הב"י שהלך בשיטת הטור לא ה"ל להזכיר הך שנתכוין לאכול פת חריבה כיון דזהו משום כבוד פרוסת המוציא ולא ראיתי מי שהעיר בזה וצ"ע ולפי מה שבארנו בכוונת הרמב"ם צריך לעמוד התבשיל הראשון על השלחן בשעת ברכת המוציא :

יב וכתב רבינו הרמ"א דמ"מ מצוה להביא על כל שלחן מלח קודם שיבצע כי השלחן דומה למזבח והאכילה כקרבן ונאמר על כל קרבנך תקריב מלח והוא מגין מן הפורעניות עכ"ל דאיתא במדרש כשישראל יושבין וממתינים זא"ז וכו' השטן מקטרג עליהם וברית מלח מגין עליהם (מג"א) והמקובלים הזהירו בזה לטבול פרוסת המוציא במלח וכן נוהגים כל יראי אלקים ואסור להרוג כינה על השלחן שאוכלין עליו וכן לעשות בו דבר מאוס לפי שנמשל למזבח וכתיב זה השלחן אשר לפני ד' (עמג"א ססקי"ד שכתב דטוב לדבר בד"ת מליטב בטל וטוב משניהם שלא להפסיק כלל עכ"ל וכן עיקר לדינא) :

יג אחר שבירך ברכת המוציא יאכל מיד ולא ישיח בשום דבר בין ברכה לאכילה וכן כל זמן שלועס לא ידבר עד שיבלע פרוסת ההמוציא ואם שח בין ברכה לאכילה צריך לחזור ולברך אך אם שח בעת שלועס א"צ לחזור ולברך (שם) ואף בין ברכה לאכילה אם שח בעניין השייך להמוציא כגון הבא מלח הבא ליפתן או אפילו אין שייך להמוציא רק שייך לעניין הסעודה או כגון שאמר תנו לפלוני לאכול או אפילו תנו מאכל לבהמה דזהו נ"כ כצרכי סעודה דאסור לאכול עד שיתן מאכל לבהמתו שנאמר ונתתי עשב בשדך לבהמתך ואח"כ ואכלת ושבעת (גמ' מ' י') ולכן בדיעבד לא הוי דברים כאלו וכיוצא באלו הפסק ולכתחלה אסור גם דברים אלו וכתבו דלשתות האדם קודם לבהמה כדאשכחן ברבקה שאמרה שתה וגם גמליך אשקה (מג"א סקי"ח בשם ס"ח) :

יד וכתב רבינו הרמ"א על הדין שנתבאר וז"ל והא דאם שח דברים בטילים צריך לחזור ולברך היינו דווקא שח קודם שאכל הבוצע אבל אח"כ לא הוה שיחה הפסק אע"פ שעדיין לא אכלו האחרים המסובין כבר יצאו כולם באכילת הבוצע כי אין צריכים כולם לאכול מן פרוסת הבוצע רק שעושין כן לחיבוב המצוה עכ"ל ומקור דין זה הוא מהרוקח (ב"י) ודימה זה לכוס של קידוש דלכתחלה נכון שכל המסובים יטעמו ממנו ובדיעבד יצאו ידי כולם בשתיית המברך וה"נ כן דלכתחלה נכון שיאכלו כולם מפרוסת הבוצע אך בדיעבד יצאו כולם בטעימת הבוצע וכיון שהוא טעם הוה כאלו כולם טעמו וא"כ שיחתם לא הוי כהפסק בין ברכה להמוציא אלא כלאחר המוציא :

טו ורבים וגדולים חולקים בזה וס"ל דאין זה דמיון כלל דהתם הוי ברכת המצוה ובדיעבד כששתה המברך יוצאים כולם והם באמת לא ישתו מזה אבל כאן כולם צריכים לאכול והרי ברכת הנהנין הוא ואטו יהא עדיף השומע מאלו בירך הוא בעצמו והשיח דצריך לחזור ולברך ובשביל שהוא שומע א"צ לחזור ולברך (מג"א סקי"ט) וכיון שהפסיק בשיחה קודם הנאתו הלכה לה ברכה של זה ונהנה בלא ברכה (ט"ז סק"ח) ועוד דהא העיקר ענייתם אמן והוה כאלו ברכו הם וא"כ צריך שלא יפסיק בין אמן שלו לאכילתו

לאכילתו (סס) ועוד דבאמת רק בקידוש וכיוצא בזה יוצאים השומעים בשתיית המברך בלבד אבל בברכת הסעודה אינם יוצאים בטעימתו ומחוייב כל אחד מהמסובין לטעום בעצמו (א"ר סקי"ג) וגם רבינו הב"י בספרו הגדול חולק על דין זה ע"ש :

טז ולענ"ד איני רואה השגה בכל זה דהרוקח ורבינו הרמ"א הכי קאמרי דהטעימה שטעם הבוצע הוי כאלו טעמו כולם דהא זהו וודאי דגם קידוש והבדלה כל אחד מחוייב לקדש ולהבדיל ולשתות הכוס אלא דאמרינן שכולם יוצאים בברכת המקדש ובטעימתו וה"נ אמרינן שכולם יוצאים בברכתו ובטעימתו כאלו כולם ברכו וטעמו ועוד ראיה ממה שיתבאר בסי' רע"א דאם לא טעם המקדש וטעם אחר יצא והשתא ק"ו הדברים דאם טעימת אחר בטעימתו כ"ש שטעימתו כטעימת אחר ואף להגאונים שחולקים בקידוש מודים בשארי דברים ע"ש ואי משום שיאכלו בעצמם אח"כ וכל נטילתם הוא לאכילה מ"מ מה בכך וכי גרע חיוב השתייה שחייבה תורה מרצון אכילתו סוף סוף בהכרח לומר דטעימתו הוי כאלו טעמו כל המסובין (והראיה שהביא המג"א מתוס' פסחים ק"א : לר"י ע"ש תמיהני דמאי קמדמי שינוי מקום לדיבור והכי דר"י ס"ל דשינוי מקום כשבתה א"צ לברך מ"מ בלא שתה וודאי אין זה דמיון ומהרא"ש והמרדכי פשיטא שאין ראיה למעיין שם ומ"ש הט"ז מתפילין תמוה לגמרי כמובן למעיין בדבריו ע"ש ודו"ק) :

יז כתב רבינו הב"י בסעי' ז' ראובן שהיה נוטל ידיו לאכילה ויעקב היה מברך ברכת המוציא ונתכוין להוציא השומעים ואח"כ ניגב ראובן ידיו ובירך ענט"י לא הוי הפסק ויוצא בברכת יעקב וא"צ לחזור ולברך המוציא עכ"ל והטעם משום דלא גרע זה מצרכי הסעודה דלא הוי הפסק כמו שנתבאר ויראה לי דגם אם הוא בעצמו שכח ובירך ברכת המוציא קודם ברכת ענט"י דג"כ לא הוי הפסק מהאי טעמא ופשוט הוא דהמברך צריך לכוין להוציאם והשומעים צריכים לכוין לצאת ושיענו אמן :

יח אם שכח ואכל בלא ברכת המוציא אם עדיין לא גמר סעודתו פשיטא שמברך על מה שיאכל אח"כ ואם גמר סעודתו לא יברך מיהו נכון שיברך ויאכל כזית כשעדיין קודם ברהמ"ז דלדעת הראב"ד צריך לברך גם אח"כ אלא דלא קיי"ל כן ולכן נכון לעשות כן (מג"א סקכ"א) ואם יש לו ספק אם בירך ברכת המוציא אם לאו הוה ככל ספק ברכות דרבנן ולא יברך ומ"ש הטור בשם הרמב"ם שיברך אינו כן בנוסחת הרמב"ם שלפנינו (כ"י) :

יט אם בירך על הפת שהכל יצא דהיא ברכה כללית אבל אם בירך בורא מיני מזונות או האדמה לא יצא ויש מי שאומר דיצא בברכת בורא מיני מזונות (א"ת סקי"ג בשם כרכ"י והגהעו"ז) והטעם נראה משום דפת וודאי הוא מזון ולענ"ד נראה דלא יצא כיון דאינה ברכה מבוררת ואינה על הפת מתקון חכמים לא יצא ולא דמי לשהכל שהיא כוללת הכל ואי משום דפת הוי מזון דהא מברכינן בברהמ"ז על הארץ ועל המזון הא כל מילי איקרי מזון (עירובין ל' י) ועכ"ז אם בירך על פרי העץ או פרי האדמה בס"מ לא יצא וה"נ בפת כן הוא וצ"ע :

כ אם בירך על הפת בריך רחמנא מלכא דעלמא מארי דהאי פיתא או אפילו לא סיים פיתא יצא דברכות נאמרות בכל לשון דאפילו ברהמ"ז נאמר בכל לשון כדתנן בפ' ואלו נאמרין וכ"ש ברכות שלפני אכילה שאינם אלא דרבנן וכן מפורש בברכות (מ' :) ולאו דווקא שבירך בלשון תרגום אלא ה"ה אם בירך באיזה לשון שהוא אם יתורגם ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם וכו' יצא ואע"ג דמארי דהאי פיתא אינו כפי לשון המוציא לחם מן הארץ לא חיישינן לה כיון דעיקר העניין יש בברכה זו וזהו שאמרו בגמ' שם ואע"ג דלא אמרה בלשון חול כי היכי דתקינו רבנן בלה"ק יצא ע"ש והכוונה לעניין הסיום דהמוציא לחם מן הארץ דאלו לעניין ה' אלהינו מלך העולם וודאי דצריך ומעכב כדאמרינן שם אבל אם אמר כמה נאה פת זה ברוך המקום שבראה לא יצא (סס) ואף דבירושלמי שם מבואר דגם בכה"ג יצא ע"ש אבל בגמ' שלנו אינו כן וזהו בכלל כל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות לא יצא (כנלע"ד וצ"ע על הטור וש"ע שלא הזכירו דין זה) :

כא שני חכמים במשנה (מ"ב י) היו יושבין כל אחד מברך לעצמו הסבו אחד מברך לכולם כלומר אם אכלו בלא שום הזמנה אלא שהיו יושבין וכל אחד התחיל לאכול ולא הסכימו לאכול ביחד אין מצטרפין וכל אחד מברך לעצמו ואם הסבו אחד מברך לכולן (תר"י) ודווקא לדידהו שהיו אוכלים בהסיבה היו צריכין הסיבה וישיבה שלנו הוי קביעות לגבי ההסיבה דידהו שהם היו רגילים כל אחד להסב על מיטתו על שולחנו אבל עכשיו כולנו אוכלין על שלחן אחד וכשאנו אוכלים יחד היינו קביעות שלנו (תוס') ורב האי גאון פירש הסיבו מלשון סיבוב כשישבו כולם סביב שזה מורה על הישיבה של קביעות דמתרגמינן וישבו לאכל לחם ואסתחרו למיכל לחמא (תר"י) :

כב ואמרו בגמ' שם וכן הוא ברי"ף דאי אמרי ניזול ניכול נהמא ברוכתא פלוני אע"ג דלא הסבו אפילו כל אחד ואחד אוכל מככרו כמאן דקביעי דמי ואחד מברך לכולם כדתניא עשרה שהיו מהלכין בדרך אע"פ שכולם אוכלים מככר אחד כל אחד מברך לעצמו עלו וישבו אע"פ שכל אחד אוכל מככרו אחד מברך לכולם ואוקימנא כגון דאמרי ניזול ניכול נהמא ברוכתא פלניא עכ"ל הרי"ף :

כג וכ"כ הטור וכתב דאם הם שנים או רבים אחד מברך לכולם עכ"ל כלומר אע"ג דברהמ"ז אין מצטרפים אלא כשיש ג' לזימון אבל בהמוציא אפילו שנים אחד מברך (ב"י) והטעם דבברהמ"ז שעומדין להפרד זה מזה בעינן ג' דווקא אבל בהמוציא שמתחברין זה עם זה אף בשנים כן (ב"ח ומג"א סקכ"ג) עוד כתב הטור דבעה"ב עם בני ביתו הוי שפיר קביעות אפילו בלא הסיבה והאידנא שאין אנו רגילין בהסיבה ישיבה דידן הוי קביעות ואפילו לבני חבורה דכהסיבה דידהו דמי עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף י"א דבעה"ב עם בני ביתו הוי כהסיבו אפילו ישבו בלא הסיבה (מג"א סקכ"ד) וזהו מירושלמי שם ותמיהני על רבינו הרמ"א דלמה כתב דין זה כיון דהאידנא די גם לאורחים בישיבה ובעה"ב עם בני ביתו ג"כ צריך ישיבה א"כ אין חילוק עתה בין אורחין ובין בעה"ב עם בני ביתו וגם על הטור קשה ושנאמר שהם כתבו זה לפי דין הגמ' אין דרכם בכך וצ"ע:

כד ודע שיש מי שכתב דבהסיבו לא בעינן שכולם יסבו דאם רק מקצתן מסובין אחד מברך לכולם אף שאינן מסובין (שם סקכ"ה בשם ש"ג) ולפ"ז לכאורה לדידן דישיבה הוי כהסיבה אפילו מקצתן יושבין ומקצתן עומדים אבל א"א לומר כן דבעמידה וודאי הוי דרך עראי ובעינן שכולם ישבו ואף גם בעה"ב עם בני ביתו צריכין כולם לישב והעומד אינו יוצא בברכתו של בעה"ב וגם עיקר דין זה דלא בעינן כולם שיסבו לא נזכר בפוסקים אלא דאף אם נאמר כן בהסיבו לא נאמר כן בישיבה (ואף שבהבדלה כתבו התוס' בדף מ"ג ע"א ד"ה הואיל דגם בעמידה יצאו מתוך שקובעים עצמן לצאת ע"ש מ"מ באכילה בסעודה אין שייך לומר כן דהא בכל הסעודה וודאי ישבו דאין דרך לאכול כל הסעודה מעומד וכן עיקר לדינא):

כה וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"א אם היו שנים או רבים אחד מברך לכולן ודווקא הסיבו וכו' אבל אם היו יושבים בלא הסיבה וכו' ואם אמרו נאכל כאן או במקום פלוני וכו' הוי קבע אפילו בלא הסיבה והאידנא וכו' ישיבה דידן בשלחן אחד או בלא שלחן במפה אחת הוי קביעות וכו' ולדידן אפילו קבעו מקום לאכילתם או בעה"ב עם ב"ב לא מהני אא"כ ישבו בשלחן אחד או במפה אחת עכ"ל ונ"ל דזה שכתב או במפה אחת כלומר אפילו בלא שלחן זהו לפי מנהג מדינתם שישבו על הקרקע ולא כל פעם אכלו על השלחן אבל במדינתינו כל בלא שלחן אינו קביעות כלל:

כו עוד כתב בסעיף י"ב אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מככרו שלא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו אוכלים והולכים לא ואם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד כיון שלא קבעו מקום ואוכלים מפוזרים אינם מצטרפים עכ"ל ביאור דבריו אע"ג דלעיל נתבאר דאמירה לא מהני רק להעדר הסיבה אבל מ"מ צריכין לישב על השלחן זהו בבית אבל בשדה מהני אמירה גם בעת הרכיבה כשעמדו אבל כשאוכלים בעת ההליכה לא מהני אמירה וכן כשאוכלים מפוזרים אף שיושבים על הקרקע לא מהני אמירה וכשיושבים בעגלה יש מי שמסתפק אם מהני אמירה (מג"א סקכ"ז) ונראה דלא מהני אם אוכלים בשעה שהסוס הולך אא"כ מעמידים הסוס דאז מהני אמירה ובספינה מהני אמירה (שם) וכן בעגלות של מסילות הברזל וודאי דמהני אמירה שזהו כבית ממש ורק אם יושבים סמוכים זל"ז ולא מפורדים או מפוזרים וכבר נתבאר דאין חילוק בכל זה בין אוכל כל אחד מככר שלו ובין אוכלין מככר אחד:

כז עוד כתב בסעיף י"ג היכא דלא קבעו מקום דאמרינן שכל אחד מברך לעצמו אם כיון המברך להוציאם והם נתכוונו לצאת יצאו עכ"ל כלומר דבדיעבד יצאו בברכת אחד מהם גם בלא קביעת מקום אם הבינו עצמם לצאת בברכתו והמברך הכין א"ע להוציאם ואע"ג דפשיטא דגם בקביעות מקום צריכים לכוין לצאת והוא יכוין להוציאם אך בקביעות מקום סתמא כן הוא ובלא קביעות מקום צריכים הכנה לזה והיינו באמירת פה שיאמרו אנחנו מתכוונים להוציא בברכתו והוא יאמר אני מכוין להוציאם דזה עצמו עושה כקביעות ויש מי שדחה זה מהלכה לפי שהרא"ש כתב להדיא דאם לא הסיבו אע"ג דשומע כעונה ואפילו אמר אמן לא יצא וכ"כ בשם רש"י (מג"א סקכ"ח) ואני אומר דאין מזה סתירה דוודאי כן הוא וזה מפורש בסוגיית הש"ס ואע"ג דשומע כעונה בכל דבר איתא בירושלמי דזהו לבד מברהמ"ז וה"ה להמוציא (שם) והטעם דכיון דנהנה בפ"ע צריך לברך בפ"ע אם לא היתה בקביעות מקום אך רבינו הב"י מיירי בהכנה מפורשת דזהו עצמו הוי כקביעות מקום (כנלע"ד) ודע דכל דינים אלו הם בפת אבל ביין ובברכת מזונות ושארי דברים אם יכול אחד לצאת בברכת חבירו ואיך הדין בקביעת מקום יתבאר בס"ד בסי' קע"ד ובסי' רי"ג:

כח ודע דאצלינו אין מנהג כלל לצאת בברכת הבעה"ב בהמוציא וכ"ש אורחים המסובים יחד בקביעות וכל אחד מבני הבית או מהאורחים מברך לעצמו ובגמ' (נ"ג ע"א) מבואר להדיא דכל שאחד מברך לכולן הוי מצוה יותר משום דברוב עם הדרת מלך ע"ש וכ"כ אחד מגדולי ראשונים דטפי עדיף כשמברך אחד בעבור כולם (כ"מ פ"א דברכות בשם הרמ"ה) וצ"ל משום דאצלינו אין המנהג להמתין בברכת המוציא עד שכולם יטלו ידיהם וישבו סביב השלחן אלא כל

אחד נוטל ידיו ומברך המוציא בעוד שהשאר יש שלא נטלו עדיין וגם אותם שנטלו לא ישבו על השלחן עדיין ולפיכך א"א כלל שאחד יצא בברכת השני בהמוציא ולפ"ז אם יש מקום שהבעה"ב ממתין בהמוציא עד שיטלו כולם ויושבים על השלחן וודאי יותר טוב שהבעה"ב יברך המוציא והם יענו אמן והוא יכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת בברכתו (ולפמש"ל בהגה"מ בשם התוספות כדברי הרמב"ם כתשו' שהביא בשם הכ"מ אע"ג דלית לה פתרי ע"ש ודו"ק) :

כט קיי"ל דבעה"ב בוצע ברכת המוציא כדי שיבצע בעין יפה (מ"ו י) ואפילו יש גדול ממנו בהמסיבה מ"מ הוא בוצע ויש מי שאומר דאם יש אורח גדול יכול לכבד להאורח (מג"א סקל"ג בשם ל"ח) ולא משמע כן בגמ' שם שהביא מעשה דר' אבוה כיבד לר' זירא שיבצע ולא רצה מפני שבעה"ב ביצע ע"ש ואי ס"ד שיכול לכבד לא היה לו לר' זירא לעביר ע"ד הבעה"ב דכל מה שיאמר לך בעה"ב עשה אך מפני שהיא נגד הדין לפיכך לא רצה (ודברי המג"א תמוהים יהמחה"ש נדחק בזה ע"ש) ואם אינו בבית בעה"ב אלא באכסניא וכולם אורחים הגדול שבהם בוצע ואם יש שם כהן והוא שוה במעלה לכל המסובים או אפילו פחות מעט מצוה להקדימו אך אם הוא ע"ה הת"ח קודם לו ואסור להתכם להקדימו אבל בפחות מעט מצוה להקדימו ומאריך ימים בכך אבל אין חובה להקדימו והמברך יאמר תחלה ברשות מורי ורבותי ואצלינו ליכא כל מנהג זה מפני שכל אחד מברך לעצמו כמ"ש (עמג"א סקל"ג והא"ר סקכ"ב חולק עליו ע"ש ודו"ק) :

ל ואין הבוצע רשאי לבצוע עד שיכלה אמן מפי רוב העונים וא"צ להמתין על המאריכים יותר מדי ואין המסובים רשאים לטעום עד שיטעום הבוצע אבל מותר לתת לכל אחד חלקו מפרוסת המוציא קודם שיאכל הוא ואין זה הפסק בין הברכה להאכילה דזהו ג"כ מכלל האכילה כיון שמברך בעד כולם מיהו בירושלמי איתא דרב היה אוכל טעימת ההמוציא בשמאלו ומחלק בימינו (מג"א סקל"ד) מיהו עכ"פ המסובים אסורים לטעום קודם שיטעום הבוצע וכל זה הוא אם הם זקוקים שהבוצע יתן להם מככרו אבל אם יש לכל אחד ככרו לפניו ואינם זקוקים להבוצע שיתן להם מככרו רשאים לבצוע מקודם שיטעום הבוצע אך בשבת אינם רשאים לטעום קודם אף שיש לכל אחד ככרו לפניו אא"כ יש לכל אחד לחם משנה לפניו דאל"כ הא יוצאים בלחם משנה של הבוצע ובע"כ צריכים להמתין עליו עד שיטעום הוא :

לא הבוצע נותן פרוסה לפני כל אחד ויזהר שלא יתן בדרך זריקה דאסור לזרוק פת ויזהר שלא יתן הפרוסה של המוציא מידו לידם של המסובין אלא נותן לפניהם והם נוטלין מהשלחן ואין בזה איסור אלא סימן לא טוב הוא בנתינה מיד ליד וסימנך פרשה ציון בידיה ולאבל נותנין מיד ליד וכן איתא במדרש איכה וכ"כ הרמב"ם בפ"ז דין ה' ע"ש ובשבת גם להאבל אין נותנין לידו דאין אבלות בשבת והבוצע פושט ידו תחלה לקערה לאכול ואם בא לחליק כביד לגדול ממנו רשאי ואין לשאול דאם יש גדול למה בצע הוא די"ל כגון שהוא הבעה"ב וכמ"ש דרק הבעה"ב ביצע וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ' דיש לאכול פריסת המוציא בשלימות קודם שיאכל פת אחר כדי שתהא נאכלת לתיאבון מפני חיבוב מצוה עכ"ל ואין להאכיל מפרוסת המוציא לכותי אי לבהמה ויש רוצים לומר להניח קצת מפרוסת המוציא עד לבסוף ואנחנו נוהגים כדברי רבינו הרמ"א (כתוס' מ"ז י' מוכח להדיא דהמתן צריך לבלוע ע"ש) :

לב ומי שאינו אוכל אינו יכול לברך ברכת המוציא בשביל אחר וכן כל ברכת הנהנין כן הוא דדווקא בברכת המצות יכול אחד לברך בעד חבירו מפני שכל ישראל ערבים זה בזה וכשזה לא קיים הוי כאלו והוא לא קיים אבל לא בברכת הנהנין דאין מברך אא"כ נהנה אך לקטנים יכול לברך כשאינם יכולים לברך בעצמם אע"פ שאינו אוכל בעצמו כדי לחנכם במצות ואפילו בשבת שיש חיוב לאכול פת מ"מ לא יברך בעד חבירו כשאינו אוכל בעצמו ורק ברכת בפה"ג של קידוש בין דלילה בין דיום ועל אכילת מצה עם ברכת המוציא דליל ראשון של פסח שהם חובות גמורים בכל המצות שפיר יכול לברך בעד חבירו :

סימן קסח על איזה פת מברכין המוציא. ובו נ"א סעיפים :

א יש קדימה במעלה על איזה פת לברך המוציא כששניהם לפניו ורוצה לאכול משניהם והיינו פת חטים קודם לפת שעורים פת שלם קודם לפת פרוסה פת נקי קודם לשאינו נקי פת גדול קודם לקטן בין בפרוסה הגדול קודם ובין בשלימה אבל שלימה קטן קודם לפרוסה גדולה ואפילו אם השלם אינו נקי כל כך כהפרוסה והיינו שהפרוסה היא מהסולת והשלימה היא מקמח פשוט ואף שיש שתי מעלות בהפרוסה נגד השלימה מ"מ השלימה קודמת כשהם ממין אחד (עמג"א סק"א) ושתי פרוסות אחת גדולה ואחת נקייה נקייה קודם דנקי עדיף מגדול וכן בשתי שלימים האחד גדול והשני נקי הוא קודם (שם סק"ז) וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' ואם שתיהן נקיות וזו לבנה יותר מזו מברך על הלבנה יותר עכ"ל ואם השנייה גדולה מזו

יש להסתפק (שם סק"ח) ויכול לעשות כרצונו ונ"ל דבפת שלנו לא שייך כלל דין זה דבשלנו כל שלבנה יותר היא נקייה יותר:

ב וזהו הכל במין אחד אבל אם אחד של חטים ואחד של שעורים החטים קודם אפילו הוא פרוסה וקטן ואינו נקי ושל שעורים שלם וגדול ונקי דכיון דכתיב ארץ חטה ושעורה וקדמיה קרא חטין לשעורין הוא קודם בכל עניין ואיתא בגמ' (ל"ט:) דירא שמים יוצא ידי שתיהם דאם יש לפניו שלימה של שעורין ופרוסה של חטים מניח הפרוסה בתוך השלימה ובוצע משניהם יחד ומברך וכך פסקו הרמב"ם והטור והש"ע ואע"ג דבגמ' גופה אמרו דעיקר הדין הוא דהפרוסה של חטין קודמת אלא דלהעדפה בלבד ירא שמים עושה כן מ"מ כיון דאפשר לעשות כירא שמים ממילא דצריך לעשות כן שהרי אין בזה הפסד וזהו דווקא בפת שעורים ממש כיון דהוזכר בתורה אבל בפת שיפון שלנו שקורין קארי"ן הגם שזהו מין שעורים מ"מ כיון דאינו מפורש בתורה א"צ אפילו ירא שמים לעשות כן (שם סק"ב) ולכן אין אנו עושין כן ולבד זה בפת שלנו א"א ליתן הפרוסה בתוך השלימה:

ג ויש שכתבו דאם יש שנים יברך אחד על השלימה של שעורין ואחד על הפרוסה של חטין (רש"ל וכ"ח ובל"ה ומט"מ) ונ"ל דה"פ בוודאי אם אחד יוצא בברכת השני א"א לומר כן אלא כגון אצלינו שכל אחד מברך בפ"ע ושניהם ישבו יחד בשוה על השלחן וממילא דאחד לוקח הפרוסה של חטין כדין ולזה יכול השני ליקח השלימה של שעורין ולברך וא"צ להמתין עד שהראשון יגמור הברכה והחתך והוי ברגע זו כאלו אין לחם אחר לפניו ובוצע על השלימה וטעמי של דבר זה דכיון דחזינן דהש"ס הידרה לצאת ידי שניהם גם אנו עושין כן מפני כביד השלימה וזהו בפרוסה ושלימה משני מינים אבל כששניהם שלימות או שניהם פרוסות אי שניהם מין אחד לא יעשה כן אלא שניהם יברכו על מה שהדין נותן כגון שניהם שלימות או פרוסות והאחת חטין יברכו שניהם על של חטין ואם שניהם חטין או שעורין יברך כל אחד על אחת ואם אחת חטין ואחת שעורין יברכו שניהם על החטין וימתין אחד עד שיברך האחר ואח"כ יברך הוא (עמג"א סק"כ שתמה עליהם ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ד' פת שעורים ופת כוסמים מברך על של שעורים כיון שהוא ממין ז' אע"פ שהכוסמין יפין עכ"ל וכ"כ הטור והוא מירושלמי פ"ו דברכות והכוונה דאע"ג דכוסמין מין חטין מ"מ כיון דשעורין הוזכר בפירוש בתורה יש לו מעלה נגד כוסמין אף שהוא מין חטין כמו שיש מעלה לחטין על שעורין מפני דאקדמיה בתורה ולכן זהו דווקא בפת שעורין עצמו אבל על מין שעורים כמו פת שיפון שלנו וודאי דכוסמין קודם כיון שהוא מין חטים ולנו לא נודע כלל מין כוסמין (וזהו גם כוונת המג"א סק"ו והט"ז סק"ד נדחק כזה והדבר פשוט כמ"ש):

ה כבר נתבאר דכל זה הוא כשרוצה לאכול משניהם אבל אם אינו רוצה לאכול אלא מאחד מהם יבצע עליו ואין לו לחוש להשני אע"פ שהוא חשוב או חביב עליו ולהיפך כשרוצה לאכול משניהם יבצע כמו שנתבאר אפילו הפת השני חביב עליו יותר כן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ויש מי שאומר דלדעת הרמב"ם שיתבאר בסי' רי"א בפירות דהולכין אחר החביב גם בכאן כן הוא (מג"א סק"ו) ולענ"ד נראה דאינו כן דדווקא בפירות שאין בזה קביעות סעודה הולכין להרמב"ם אחר החביב ולא בקביעות סעודה כשדעתו לאכול משניהם וראיה מהרמב"ם עצמו שדין זה כתב בפ"ז ולא הזכיר הך דחביב ובפ"ח בדין פירות הזכיר זה אלא וודאי כמ"ש (וראיתי בכנה"ג סק"ג דגם היד אהרן השיג עליו ע"ש):

ו פת כותים ופת ישראל ושל כותי טוב יותר והיינו שהיא נקי ושל ישראל אינו נקי אם אינו נזהר מפת כותים מברך על איזה מהם שירצה דכל פת יש לו מעלה זה מפני שהוא נקי וזה מפני שהוא של ישראל ואם הוא נזהר מפת כותים מברך על של ישראל ומ"מ מסלק הפת נקי של כותים מעל השלחן עד לאחר ברכת המוציא דאע"ג דהוא נזהר מ"מ כיון שאין בו איסור מדינא ורבים אוכלים אותו לכן טוב שיסלקנו מעל השלחן וי"א דכיון שהוא נזהר א"צ לסלקו ובאינו נזהר צריך לסלקו ולברך על של ישראל (ב"ח וט"ז סק"ה ועמג"א סק"ט) ובאמת נראה כן דבנזהר ואין דעתו לאכלו למה צריך לסלקו הא אפילו בלא זה כיון שאין דעתו לאכלו הא לא חיישינן ליה כמו שנתבאר בסעיף הקודם:

ז ויש מי שנתן כלל בעניין זה דהולכין אחרי המעלות שבכל פת וזה שהוא של ישראל הוה מעלה אחת ולכן אם יש בשל כותים שני מעלות כגון שהוא נקי ושלם ושל ישראל פרוסה ואינו נקי מברך על של כותי כשאינו נזהר ולהיפך אם של כותי שלם ואינו נקי ושל ישראל נקי ופרוסה מברך על של ישראל כיון שיש בו שני מעלות (עט"ז בשם רש"ל) וזהו וודאי דאם כל אחד יש לו מעלה ומברך על איזה שירצה אם המסובים שנים זה יברך על זה וזה על זה ואם הוא אחד ישים זה בתוך זה (שם) וכל זה באינו נזהר אבל בנזהר א"צ כלום:

ח ואם הבע"ב ובני ביתו מסובין על השלחן והוא הבוצע והוא נזהר מפת של כותים והוא אין דעתו לאכול ממנו כלל והבני ביתו אינם נזהרים והם יאכלו מהנקי של כותים מ"מ הבעה"ב הבוצע

כיון שהוא נזהר יברך על אינו נקי של ישראל וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' דאם הבעה"ב נזהר מפת כותים וישראל שאינו נזהר בכך מיסב עמו על השלחן כיון דמצוה מוטלת על בעה"ב יבצע מן היפה של כותים וכיון שהותר לבציע הותר בכל הסעודה עכ"ל ובאמת יש חולקים בזה (כ"ה) דאין שום טעם נכון להקל בזה (עמג"א סקי"ב כמה נדחק כזה) ולכן נ"ל דקולא זו אינו אלא באורח שיש בזה מצות הכנסת אורחים וראוי להבעה"ב לכבדו ולעשות המוציא מלחם שהאורח אוכל וממילא דהותר לכל הסעודה אבל עם בני ביתו לא שייך זה כמובן ואף שמהמפרשים לא משמע כן מ"מ כן נלע"ד עיקר דכיון דבלא"ה דין זה חידוש הוא הכו דלא להוסיף עלה:

ט ורבינו הרמ"א כתב על דין זה וז"ל ודווקא שחביב עליו אותו פת אבל אם אינו חביב עליו בלא איסור פת של עכו"ם א"צ להקדימו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דאטו בחביב תליא מילתא והרי אינו תלוי אלא אם רצונו לאכול מפת זה אם לאו כמ"ש ועוד מאי קמ"ל ונראה דגם לרבינו הרמ"א הוה ק"ל דין זה ולכן ביאר דהעניין כן הוא דאע"ג דהוא נזהר מפתן מ"מ כיון דאין איסור גמור בזה ולכבוד האורח חביב עליו הפת הנקי הזה כלומר שרצינו לאכול ממנו ולכן מותר אבל אם אינו חביב עליו כלומר שגם עתה אין רצונו כלל לאכול ממנו א"צ להקדימו גם בלא זה וכן נ"ל ממקור הדין מתה"ד (סי' ל"כ וזהו גם כוונת המג"א סקי"ב) וכל זה אם הבעה"ב נזהר אבל אם הבעה"ב אינו נזהר ואין דעתי לאכול כל הסעודה רק מפתן מפני שהוא נקי ובני ביתו או האורח נזהרים ואוכלים רק האינו נקי של ישראל ושני מיני פת אלו מונחים על השלחן פשיטא שצריך לבצוע על הפת הנקי שלהם כיון שהוא הבוצע ואין דעתו לאכול רק מפת זה וכזה לכ"ע א"צ לסלקו מהשלחן כיון שאין רצונו לאכול מפת אחר (שם סק"י):

י שני גלוסקאות שנתחברו יחד באפייה ונחתך קצת מן האחד והשנייה נשארה שלימה טוב להפריד החתיכה מהשלימה כדי שתהא נראית שלימה ממה שניחנה דבוק בה אע"פ שנראית יותר גדולה ולא יבצע ממנה במקום שהיתה דבוקה בחבירתה ששם נראית כפרוסה רק יבצע ממקום השלם שבה אבל בפרוסה ממש א"צ ליזהר בזה לבצוע מצד השלם כיון דבלא"ה פרוסה היא אלא בוצע מן הצד (הגר"ז ועמג"א סק"ה):

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ב' אם יש לאדם שני חצאי לחם ואין לו לחם שלם יחברם יחד בעץ או בשום דבר שלא יהא נראה ודינו כדין שלם ואפילו בשבת יכול לחברם עכ"ל אבל אם נראה החיבור אינו מועיל ובשבת צריך ליזהר שלא ליטול עץ שהוא מוקצה אלא להכין מע"ש (מג"א סק"ד) ואין המנהג לחברם בחול כלל (שם) ודין זה הוא מהרוקח אבל בתוס' זבחים (ק"ה: כד"ה היכור) משמע דלא מהני (כה"ט בשם פמ"ג) אך אפשר דהם כתבו זה לעניין אתרוג ע"ש ואין ראיה לשארי דברים ואנחנו לא ראינו המנהג הזה גם בשבת:

יב אע"ג דלברכת המזון צריך כזית מ"מ לעניין ברכת המוציא אפילו בפחות מכזית ולאחריו אינו מברך כלום בפחות מכזית ודין זה אינו רק לעניין פת אלא לכל דבר מאכל ואיך שהוא ברכתו דברכה ראשונה אפילו על כל שהוא וברכה אחרונה רק בכזית ויראה לי דאם אכל חצי זית ולא היה בדעתו לאכול יותר ואח"כ נמלך לאכול עוד חצי זית וצריך לברך עוד פעם ברכה ראשונה צריך לברך ברכה אחרונה ג"כ אם אכל שתיהן בכדי אכילת פרס ויש מי שמסתפק בזה (כה"ט סקכ"ח בשם הלק"ט) ולי נראה כמ"ש (וראיה ממה שיתבאר בפת הבאה בכיסנים כשהתחיל לאכול בלא לקבוע סעודה ואח"כ נמלך לקבוע דצריך לברך ברהמ"ז וה"נ כן הוא דברכה אחרונה אינה תלויה בכוונת הראשונה):

יג שיעור כזית הוא חצי ביצה וכבר כתבנו ביו"ד סי' שכ"ד ששלשה גדולי עולם אמרו לכפול עתה כל השיעורים מפני שמצאו בשני שיעורי חלה שכתבו רבותינו והיינו שיעור אחד בבצים ושיעור אחד באצבעות והמה סותרים זא"ז ולכן אמרו דבצים שבזמנינו נתקטנו עד מחצה מהבצים שהיה בזמן חכמי הש"ס ולכן עתה שיעור כזית כביצה ורביעית כפי שג' בצים מטילים מים (נוב"י והגר"א והגר"ז) וכן נוהגים כל היראים לדקדק בכום קידוש והבדלה ולפ"ז גם כזית הוי כביצה ואחד מגדולי הדור חלק עליהם (ח"ס חא"ה סי' קכ"ז) ואנחנו בארנו שם ג"כ דהבצים נ"כ שוין אלא שהבצים בכלל אינם שוים זל"ז ולא ממדינה למדינה ודבר זה ביאר התשב"ץ (ח"ג סי' ל"ג) וז"ל כי האצבעות שוות הן בכל המקומות וכו' והוא יותר מכוון ממדת הבצים שאינם שוות בכל מקום וכו' עכ"ל וכ"כ התשב"ץ בספרו יבין שמועה וז"ל ואני תמה מהמודדים בבצים שלנו לפי שאין כל המקומות שוין בבצים שיש גסות כבארצות אדום ויש דקות כבארצות ישמעאל עכ"ל וכן שנינו בכלים (פי"ז מ"ו) כביצה שאמרו לא גדולים ולא קטנים אלא בינונים ע"ש וגם בעינינו ראינו זאת בתרנגולי פרייסיש"א או גאלאנסק"א כשבאו למדינתינו היתה הביצה גדולה הרבה מביצי תרנגולת שלנו ועכשיו נתערבו זו בזו ואין ההפרש ניכר כל כך ועוד הבאנו ראיה מהחוש שא"א לומר כלל דכזית הוי כביצה שלנו שהרי חז"ל אמרו דבית הבליעה מחזיק כביצת תרנגולת ולדבריהם הוה כשני ביצים שלנו והחוש

מכחיש זה אלא וודאי דגם עתה כחצי ביצה בינונית הוה שיעור כזית וכן עיקר:

יד איתא בגמ' (מ"ב:) דפת הבאה בכיסנים מברך עליו בורא מיני מזונות ולא המוציא ומהו פת הבאה בכיסנים יתבאר לפנינו אך זהו כשאוכלם אכילת עראי אבל כשקובע סעודה עליהם מברך המוציא וברהמ"ז וטעון נט"י ואם בתחלה היה בדעתו לאכול מעט ובירך במ"מ ואח"כ אכל הרבה צריך לברך ברהמ"ז וזהו אם לא נמלך בתחלת אכילתו לאכול הרבה אלא שכן היה שאכל הרבה דממילא לא שייך כאן ברכת המוציא ונט"י ואפילו אם באמצע אכילתו נמלך לאכול הרבה מ"מ כשלא נשאר מזמן ההמלכה עד סוף אכילתו שיעור קביעת סעודה א"צ ליטול ידיו ולברך המוציא אבל אם בתחלת אכילתו נמלך לאכול הרבה צריך ליטול ידיו ולברך המוציא (וזהו כוונת המג"א סקי"ד):

טו קביעות סעודה אינו תלוי בדעתו במה שהוא קורא לעצמו קביעות אלא כל שאחרים קובעים סעודה על שיעור זה מקרי קביעות וחייב ליטול ידיו ולברך המוציא וברהמ"ז וכך אמרו בגמ' שם כל שאחרים קובעים עליו סעודה צריך לברך ע"ש ואם אכל שיעור שאחרים אין קובעין עליו סעודה אע"פ שהוא שבע ממנו ואצלו מקרי קביעות מ"מ אינו מברך אלא במ"מ ועל המחיה שהיא ברכה מעין שלש דבטלה דעתו אצל כל אדם והטעם דשיעור כזה לא מקרי פת שמברכין עליו המוציא וברהמ"ז ואי מפני שהוא שבע הוה כמו ששבע מדברים שברכתן שהכל או האדמה או העץ והטעם מכל זה משום דמן התורה אין חיוב רק כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולכמה מהפוסקים גם ברהמ"ז די מן התורה בברכה אחת אלא שחכמים תקנו ד' ברכות ובאכילת כזית ולא תקנו רק בפת גמור ובפת כזה לא תקנו רק בשיעור שכולם קובעים עליו סעודה (הגר"ז בש"ע ובסידורו ושני הטעמים אריכים ודו"ק):

טז י"א דד' בצים הוא שיעור קביעת סעודה כלומר כשאוכל מפת הבאה בכיסנים שיעור זה מקרי קביעת סעודה (א"ר סקי"ז בשם אור חדש) ויש מי שחולק ואומר דזהו הפחותה של סעודת עניים ששיערו בזה לעירוב אבל סעודה נכונה היא כחצי עומר שהרי עומר לגולגולת ירד המן בכל יום לכל אחד על שני סעודות ביום ועל זה אמרו חז"ל בעירובין (פ"ג:) האוכל כמדה זו ה"ז בריא ומבורך (הגר"ז) ולפ"ז שיעור קביעת סעודה חצי שיעור חלה שהוא ליטרא וחצי ובאמת רואים בחוש שבשיעור ד' בצים אין בה כדי שביעה כלל והיא אכילת עראי (וכ"כ הח"א בכלל נ"ד בנ"א שמשמע מהגר"א שאין דעתו נוחה משיעור ד' בצים ע"ש וברור הוא שטעמו כמ"ש):

יז י"א דאם אוכל זה עם בשר או שארי תבשילין ובזה האופן יש בהם סעודת קבע אע"פ שכשאוכלם לבדם אין בהם קביעות סעודה מקרי קביעות וצריך ליטול ידיו ולברך המוציא וברהמ"ז (מג"א סקי"ג וא"ר סקי"ז) ואם הוא שבע ממנו גם בלא לפתן ואחרים אינם שביעים בשיעור כזה אלא בלפתן ג"כ הדין כן (שם) ויש שמוסיף לומר דאפילו אם אוכלו בלפתן והוא שבע וגם אחרים שביעים בכה"ג מ"מ צריך שיעור ד' בצים (הגר"ז סעיף ח') ואני תמה על כל הדברים האלה שהרי אפילו בעירוב שהולכין הרבה להקל לעניין שתי סעודות לעירובי תחומין ור"מ ור"י סוברים כן במשנה דעירובין (פ"ב:) דמשערים בפת מועט הנאכל בלפתן ועכ"ז לא קיי"ל כן אלא כתנאי דפליגי עלייהו וס"ל דמשערין בפת בלבד כ"ש דלהחמיר לעניין זה לא אמרינן כן דא"כ הם דברים שאין להם שיעור וכמה עשירים שמאכלם הרבה תבשילין טובים ואוכלים פת כל שהוא ומאי שיעורא דד' בצים לזה ואי משום שהוא שבע הרי זה כמי ששבע בפירות ואיזה עניין הוא להמוציא וברהמ"ז ולכן נלע"ד דצריכים לשער בהפת בלבד ובראשונים לא נמצא דבר זה (והמג"א הביא ראיה מתוס' וסמ"ק שכתבו על החנויות דקבעו עלייהו כמו בפורים ודייק מזה דפורים אין אוכלין פת בלבד תמיהני דאטו לעניין זה קאמרי הא אמרו רק דבפורים הדרך לקבוע סעודה על החנויות מפני שבכל השנה אין מדרך לקבוע עליהם ומה עניין זל"ז וגם מ"ש הגר"ז דעד שש בצים אם לא שבע יברך במ"מ ואם הוא שבע יטול ידיו ויברך המוציא וברהמ"ז ומשש ולמעלה עד חצי עשרון אם אינו שבע יברך על להם אחר ע"ש כל השיעורים הללו לא ידעתי הלא הולכין אחר רוב העולם וכיון שכתב בעצמו דחצי עשרון הוה שיעור סעודה לכל אדם מה לנו עוד וכמדומני שיש גם עירבובי דברים בדפוסים החדשים שהעתיקו מסידורו ואין הדברים מכוונים ממ"ש בסידורו למ"ש בשלחן ערוך ודו"ק):

יח ודע שכמה גדולים צעקו ככרוכיא על מה שנתפשט בדורינו בכל המדינה שבעת איזה שמחה עורכים שלחן עם כמה מיני דגים וכמה מיני בשר ואוכלים עם פת הבאה בכיסנין ואוכלים בלא נט"י ובלא המוציא וברהמ"ז אלא בברכת מזונות ולבסוף על המחיה ואוכלים הרבה מאד מהגלוסקאות ומחלה האפוי על שמן שקורין בוימי"ל חלה ואין שום ספק בזה דצריכין ליטול ידיהם והמוציא וברהמ"ז ואפילו אם יזהרו שלא לאכול הרבה מהפת מ"מ הא לדעת הגדולים שבסעיף הקודם אם שבעו מהלפתן חייבים ליטול ידיהם וכו' אף כשאוכלים מעט פת ובוודאי כד' בצים אוכלים ורק מעט מהיראים נזהרים בישבם על שלחן כזה לבלי לאכול הרבה או שנוטלים ידיהם ומברכים המוציא על פת סתם אבל רוב המון ישראל אין שומרים עצמם מזה על כן

בוודאי

בוודאי חלילה לעשות כן אך אין בידינו למחות כידוע (וכדי ללמד קצת זכות נלע"ד קושיא מלשון הרי"ף בענין זה שכתב בזה"ל מסקנא היכא דאכל לה בתורת כיסנין מברך במ"מ וכו' והיכא דאכל לה בתורת קביעותא מברך עליה המוציא וג' ברכות עכ"ל ומשמע מלשונו דאינו תלוי בשיעור קביעת הסעודה אלא באופן האכילה בין ההכנה לאכילת עראי ובין ההכנה לאכילת קבע וזה ידוע שבאכילת סעודה גמורה פושטין הבגדים העליונים ויושבים סביב השלחן אבל באכילות אלו חוטפין ואוכלין כמה שהן בלי הכנה ויש אוכלין מעומד ומהלך כידוע וסוברים דזה לא מקרי קביעת סעודה וזה שאמרו בגמ' כל שאחרים קובעין וכו' צריך לדחוק לפי' זה ג"כ באופן שכתבנו וכל ירא אלקים ירחק א"ע מזה והוא רחום יכפר עון):

יט ומה נקרא פת הבאה בכיסנין יש בזה דיעות רבות רש"י ז"ל פירש דלאחר אכילה היו רגילין להביא קליות והם נקראים כיסנים ומביאים עמהם פת שנלושה עם תבלין כעין אובליא"ש שלנו וכו' שנותנים בה תבלין הרבה ואגוזים ושקדים וכו' עכ"ל ומשמע דהפת נלוש מ"מ עם קמח אלא שמערבין בה הרבה תבלין ואגוזים ושקדים ואין ידוע אצלינו מין זה כלל וכעין זה כתב הטור שהוא פת העשוי כמין כיסים מליאים צוקר"א ושקדים ואגוזים ומיני תבלין וכו' עכ"ל וזהו פי' רבינו חננאל שכתב רבינו יונה שם וכ"כ הערוך וגם הרשב"א כתב כעין זה שממלאים אותה בדבש ושקדים ומיני בשמים ע"ש ובשם רב האי גאון כתבו שפת הבאה בכיסנין הם כעכין והוא פת בין שהיא מתובלת ובין שאינה מתובלת שעושין אותן כעכין יבישין וכוססין אותם בבית המשתה ואוכלים ממנו קימעא עכ"ל וגם זה לא נודע לנו מיהו לרבותינו אלה עצם הפת נעשה במים כסתם פת דאלו היה נלוש במשקין היה להם לבאר:

כ וזהו דיעה ראשונה שכתב רבינו הב"י בסעיף ז' וז"ל פת הבאה בכיסנין יש מפרשים פת שעשוי כמין כיסים שממלאין אותן דבש או סוק"ר ואגוזים ושקדים ותבלין וכו' עכ"ל והכוונה באכילתן להמילוי ולא להפת עצמו אך מפני שמין דגן חשוב אינו בטל להמילוי ולכן מברך במ"מ (מג"א סקט"ו) ואם אוכל רק המילוי מברך כפי ברכת המילוי (שם) ואין חילוק בין מילוי בפירות למילוי בבשר ודגים (ט"ז סק"ו) ויש מי שכתב שמזה המין הם מה שעושים בפורים שממלאים הפת בשומשמין (שם) ולענ"ד לא דמי דבפורים עכ"ז העיקר הוא הפת ככל מיני פת אלא שנותנין בהם גם שומשמין ופת גמור הוא ומברכין עליו המוציא וכן המנהג הפשוט ורבותינו שפירשו המילוי היינו שהעיקר הוא המילוי והפת כמעט בטל הוא להמילוי אלא מפני שדגן אינו בטל כמ"ש אבל בפורים העיקר הוא הפת ולרש"י אין בזה מילוי אלא נלוש ביחד ומ"מ מפני ריבוי התבלין אין הפת נחשב כלל והוה כמילוי לפירושם:

כא אמנם פי' רב האי גאון אינו נכלל בזה שהרי הוא כתב בין מתובלת בין אינה מתובלת ורבינו הב"י כתבו בדיעה השלישית וז"ל ויש מפרשים שהוא פת בין מתובלת וכו' שעושים אותם כעכים יבישים וכוססין אותן והם הנקראים ביסקונ"ש עכ"ל ואינו מובן כלל דכיון שאין בו תבלין הרי הוא פת גמור ואטו מפני שהוא יבש אינו פת וכתבו שהן ערוכות יפה כגלוסקאות נאות והיינו הקיכלא"ך שעושין בסעודות לתיאבון (ט"ז סק"ח) ולא אדע לכוין זה והקיכלא"ך שלנו נלושים בבצים ולא במים ואיזה דמיון הוא לזה ואם גם כוונת הגאון כן הוא היה לו לפרש דזהו העיקר ולהדיא כתבו שנלוש במים (הגר"ז) וצ"ל כיון שהוא קשה מאד אינו כפת וצ"ע:

כב אבל הרמב"ם בפ"ג כתב וכן עיסה שלשה בדבש או בשמן או בחלב או שעירב בה מיני תבלין ואפאה והיא הנקראת פת הבאה בכיסנין אע"פ שהוא פת מברך עליה במ"מ ואם קבע סעודתו עליה מברך המוציא עכ"ל והנה הרמב"ם הזכיר גם שעירב בה מיני תבלין כפירש"י ויראה לי דרק על זה כוונתו שנקראה פת הבאה בכיסנין ולא על לשה בדבש וכו' אלא שזה פשיטא כיון שאינה נלושה במים וזהו הפי' השני שהביא רבינו הב"י שם והוסיף לומר דדווקא שיהיה טעם התערובות מי פירות או התבלין ניכר בעיסה עכ"ל כלומר דוודאי אם העיקר הוי המים והמי פירות או התבלין מעטים אף שבטעמו מכירין מ"מ כיון דבהעיסה אינו ניכר מברכין המוציא אלא שהם יהיו העיקר שיהיו ניכרין בהעיסה כלומר בראיית העין יהיה ניכר שיש בהם מי פירות או תבלין ולכן לא קאמר ניכר בטעם:

כג ורבינו הרמ"א כתב ע"ז וי"א שזה נקרא פת גמור אא"כ יש בהם הרבה תבלין או דבש כמיני מתיקה שקורין לעקו"ך שכמעט הדבש והתבלין הם עיקר וכן נוהגים עכ"ל ולא אבין דנראה דגם דעת רבינו הב"י כן הוא כמו שבארנו דזה אין לומר דכוונת רבינו הרמ"א הוא שלא יהיה בהם מים כלל דא"כ לא הל"ל שהדבש והתבלין הם עיקר כיון שאין מים כלל אלא וודאי שיש גם מים אלא שאין המים עיקר (וכ"כ הט"ז סק"ז ע"ש) ונראה שתפס דדעת רבינו הב"י הוא שדי כשניכרים בטעם (ט"ז שם) אבל באמת נראה כמ"ש מיהו לדינא כל הדיעות שנתבארו בפת הבא בכיסנין אמת להלכה כמ"ש רבינו הב"י שהלכה כדברי כולם שלכל אלו הדברים נותנים להם דינים שאמרנו בפת הבאה בכיסנים עכ"ל וכתבו הטעם דספיקא דרבנן הוא ונקטינן להקל ויש מי שהקשה הא אם אינו מברך הברכה הראויה עובר

על

על לא תשא (כ"ח) ואינו כן דוודאי ברכת מזונות פוטר מן התורה אפילו פת דהא זיין (ט"ז סק"ו) וגם ברכת על המחיה פוטר מן התורה לכמה פוסקים שמן התורה א"צ רק ברכה אחת אמנם לענ"ד נראה דא"צ לומר מטעם ספיקא דרבנן אלא שמעיקר הדין כן הוא אלא שהפוסקים מחולקים בפירושא דפת הבאה בכיסנים אבל לדינא אין חולקים זה על זה והרי הרמב"ם כלל כמעט כולם כמ"ש (ומ"ש המג"א בסקי"ח הוי חומרא בלי טעם כלל והעיקר כהט"ז):

כד ולפ"ז כל הקיכלא"ך שלנו הן שנלושין בבצים וקורין אותן אֶייע"ר קיכלא"ך והן שנלושין בחלב או בחמאה שקורין פוטע"ר קוכי"ן וכן העיגולים שקורין אֶייע"ר ביגי"ל כשיש בהם הרבה בצים או הרבה חלב או הרבה חמאה אף שיש בהם גם מים אינם בהמוציא ואין הולכין בהם אחר רוב ומיעוט דידוע דאף אם בכמותם מעטים מן המים מ"מ באיכותם הם הרבה כפי טבע של כל דבר שמן שיש לו התפשטות גדולה והעיקר אם למראית העין ניכר שאין זה פת סתם והכל רואין שהוא פת בצים או פת חמאה או פת חלב או פת של שמן כמו שיש אופין על קמח שנלוש בשמן פשוט שקורין פאצאנאסנ"א מאסל"א (ורוב ומיעוט שהוזכר בענין זה היינו ע"ד זה ודו"ק):

כה והרי לפירושו של רב האי גאון הוי פת הבאה בכיסנין גלוש במים בלבד ובלא תבלין אלא שעריכתו אינו כסתם לחם שהוא יבש מאד ובטעם זה בלבד אין עליו ברכת המוציא והטעם כמ"ש הלבוש בסעיף ו' וז"ל דלא קבעו חכמים המוציא וג' ברכות אפילו בבזית אלא בלחם שדרך רוב בני אדם לקבוע עליו סעודתו דהיינו עיסה שנלושה במים לבד והקמח ומים עיקר ונאפת כדרכה בלא שינוי וטפלת שהוא החשוב בפי כל וקובע ברכה לעצמו מחמת חשיבותו אבל כל שנעשה בה שינוי שאין דרך רוב בני אדם לעשות כמותה ולקבוע עליו לא חייבוהו לברך המוציא וג' ברכות אא"כ אכל מהן שיעור שדרך בני אדם לקבוע עליו עב"ל (ובזה יתורצו כמה דקדוקים בענין זה ודו"ק):

כו ודע שבימי ילדותי בהיותי במדינת רייסין נתפשט שם אצל האופים שמבשלים גרויפי"ן של שעורים במים ומסננין את המים ולשין במים אלו עיסה ואופין מהן גליסקאות ומברכין עליהן מזונות ועל המחיה ואמרו שכן הורה להם אחד מגדולי הדור בדור הקודם וטעמו נראה פשוט ע"פ מאי דאמרינן בברכות (ל"ט י) דמיא דשלקי כשלקי לענין ברכה וממילא דיש על זה דין מי פירות ואע"ג שהרא"ש כתב מצד דעיקר בישולם לצורך הירקות והכא עיקר בישולם של השעורים מפני המים מ"מ הא כתב הרא"ש דאפילו אם בישל הירקות לצורך מימיהם כיון שכל העולם מבשלין אותן לאכילה לא נשתנית ברכת המים בשביל זה עכ"ל (הובא במג"א סי' ר"ח סק"ו) והכא השעורים כל העולם מבשלין אותן לאכילה ולא דמי לפירות שבשלן במים דנתבאר בסי' ר"ב דמברך שהכל דהתם הטעם מפני שאין דרך לבשלם כמבואר שם אבל גרויפי"ן הם רק לבישול ולא לענין אחר ומ"מ אין מזה ראיה ברורה דיש לכל הדברים על זה דין מי פירות ולכן אני רגיל לומר להם שקשה לסמוך על זה לבד ויש להוסיף על זה קצת שמן או חלב או חמאה שלכל הפחות הטועם יטעום טעם שמן או טעם חלב וחמאה:

כז עוד ראיתי באיזה מקומות שלשין במי חלב שקורין סראוועטק"א ומברכין עליהן מזונות ועל המחיה וחושבין זה למי פירות ונראה שיש ראיה לזה מהא דתנן במכשירין (פ"ו מ"ה) מי חלב הרי הן כחלב ופירשו דזהו הנפרש מן הגבינה כשמעמידים החלב ע"ש ואע"ג דבחולין (קי"ד י) אמר ר"ל לא שנו אלא להכשיר את הזרעים אבל לענין בישול בב"ח אינן כחלב ע"ש מ"מ הא בע"כ גם שם אין הפירוש שאינו כחלב אלא כמים דא"כ מה שייך בהכשר זרעים אם הוא כחלב או אינו כחלב דאם אינו כחלב אלא כמים פשיטא דמכשיר דעיקר הכשר במים כתיב וכי יותן מים על זרע אלא וודאי דאינו כחלב אלא כמי פירות או כפירשא בעלמא מיהו עכ"פ לענין המוציא אינו כמים (וגם בלא זה מנלן לדמות לבישול בב"ח נדמה להכשר זרעים דהא מדרבנן הוא ואע"ג דגם לענין נדרים אינו כחלב כמ"ש ביו"ד סי' רי"ז זהו משום דבנדרים הלך אחר לשון בני אדם וראיה דאם קורין על שם חלב אסור כמ"ש הרמ"א ע"ש ודו"ק):

כח אמרינן בגמ' (מ"ב י) לחמניות אי קבע סעודתא עלייהו מברך המוציא ואם לאו במ"מ ופירש"י לחמניות אובליא"ש בלע"ז ואין ידוע לנו מה זה והתוס' הקשו דאובליא"ש הוא לחם גמור ופירשו דזהו נילי"ש וכ"כ הרא"ש ע"ש וגם זה אינו ידוע לנו אך מדברי רבינו הב"י בסעיף ח' מבואר דגלוש במים ושל רש"י בלילתו עבה ושל תוס' בלילתו רכה וז"ל רבינו הב"י לחמניות אותן שבלילתן עבה שקורין אובליא"ש לחם גמור הוא ומברך עליו המוציא וברהמ"ז ואותן שבלילתן רכה ודקין מאד שקורין ניבלא"ש מברך עליהם במ"מ וברכה מעין שלש ואם קבע סעודתא עלייהו מברך המוציא וברהמ"ז עכ"ל:

כט והנה גם על פת הבאה בכיסנין פירש"י פת שנלושה עם תבלין והוא כעין אובליאו"ש שלנו כמ"ש בסעיף י"ט ולמה לא הקשו שם התוס' אמנם האמת דאובליאו"ש לא נקרא על שם התבלין אלא על שם אופן הערכתו וגלגולו דהיינו שמגלגלין אותו

עד

עד שהוא דק הרבה ופת של תבלין עשוי ג"כ באופן זה וזהו שכתב רש"י כעין אובליאו"ש כלומר שהערכתו כעין אובליאו"ש שלנו וס"ל לרש"י דכיון דהערכתו משונה אינו בכלל פת סתם וזהו כעין פי' רב האי גאון בפת הבאה בכיסנין שבארנו שם ואולי שהאובליאו"ש קשה ג"כ והוא ממש פירושו של הגאון והתוס' והרא"ש לא ס"ל כן וראיתי מי שכתב שדברי רבינו הב"י שבסעיף ח' סותרים דבריו שבסעיף ז' שכתב שם על פת הבאה בכיסנין פת של תבלין כפירש"י והרי זהו אובליאו"ש ואיך כתב בסעיף ח' דהוא לחם גמור (לבן העוזר) ואינו כן דאובליאו"ש אין בו תבלין אלא כמ"ש ואין כאן סתירה ואף שבסעיף ז' הביא גם דברי הגאון ולדברינו זהו לחמניות לפירש"י כמ"ש אך רבינו הב"י לא יסבור כן ויסבור דלחמניות אינו קשה הרבה ואינו דומה לכיסנין של הגאון דשל הגאון אינן לאכילה אלא לקינוח סעודה (מג"א סקי"ט) ויש מי שכתב דאובליאו"ש נאפה מבלי גלגול רק שמערב עיסה עם מים לישה עבה (ט"ז סק"ט) ותימא גדול הוא דהא משמע להדיא דלחמניות הוא מאכל חשוב ושמו מוכיח לחמניות כלומר לחם דק שכן פי' הערוך שהוא כעין פת הבאה בכיסנין וכן מבואר מהרי"ף ע"ש וא"כ איך נאמר שהוא בלי גלגול אלא אדרבא שמגלגלין אותו הרבה עד שנעשה דק:

ל ונילי"ש פירשו שזהו שקורין נאלסינק"י שמערבין קמח עם מים בקדרה כמו דייסא ושופכין אותן על עלי ירקות רחבים ואופין אותן בתנור עם העלים (שם וב"ח ומג"א סק"ך) ובאמת אינו מובן דא"כ אינו בגדר לחם כלל והרשב"א באמת דחה פי' התוס' מטעם זה ומשמע דמסכים לרש"י ע"ש ולענ"ד נראה דבאופן שבארנו שעריכתו דקה מאד אפשר גם התוס' והרא"ש יודו לרש"י מיהו בין כך ובין כך אין ידוע לנו מהותי לחם כאלו ואין להאריך עוד בזה:

לא עוד כתב רבינו הב"י דאלו הלחמניות כשאוכלין אותן בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה (שאינו אוכל בשביל שביעה אלא לתענוג) טעונים ברכה לפניהם ולא לאחריהם (דברהמ"ז פוטר) אבל אותם רקיקים דקים שנותנים מרקחת עליהם הם טפילים לגבי המרקחת וברכת המרקחת פוטרתן עכ"ל דאין מתכוונים לאכול הרקיקים כלל אלא שעושים הרקיקים כדי שלא יטנפו ידיהן בהמרקחת (מג"א סקכ"ג) ולכן אפילו אוכלם יחד מברך על המרקחת ופוטר הרקיקים כדין עיקר שפוטר את הטפל אבל בשאוכל הרקיקין לבדן מברך במ"מ (ט"ז סקי"א):

לב ולפ"ז גם בכל פת הבאה בכיסנין הדין כן שכשאוכלן בתוך הסעודה צריכין ברכה לפניהם אבל באמת לאו כללא הוא דהא תנן בירך על הפת פטר את הפרפרת ופירשו תר"י כגון נילו"ש ופירות וגם רש"י פי' על פרפראות כגון כיסני ולחמניות ע"ש אמנם ביאור הדברים כן הוא דכשאוכלן למזון ולתבשיל שרוצה לשבוע מזה ברכת הפת פוטרתן אמנם אם כוונתו לקינוח ולתענוג בעלמא אין הפת פוטרתן ולזה הסכימו רוב גדולי האחרונים (של"ה ומג"א סקכ"ב וא"ר) ויש מי שחולק בזה (ט"ז סק"י) והלכה כרבים וגם הסברא נותנת כן:

לג ולפ"ז אצלינו כשאוכלין באמצע סעודה פוט"ר קוכי"ן או קיכלא"ך עבים או כל מיני פלאדינ"ם הממולאים בפירות או בתבלין וודאי באים לשביעה ולהמשיך תאוות המאכל וא"צ ברכה כלל אבל כשאוכל לעקא"ך או טאר"ט וצוקע"ר לעקא"ך ומאנדי"ל ברייטלא"ך וטייגלא"ך ופירוסקע"ס ורקיקין דקין מאד כמו הויזי"ן בלאזי"ן צריכין ברכה לפניהם דכל אלו אין דרך לאוכלן לשם שביעה אלא להענוג בעלמא ולקינוח ואפילו מי שכוונתו לשביעה בטלה דעתו אצל כל אדם וכן יש להורות (וקרעפלא"ך ובלינצע"ס וטייגלא"ך הם מהסעודה):

לד איתא בגמ' (ל"ז:) האי חביצא אע"ג דלית ביה פירורין כזית מברך עליו המוציא והוא דאיכא עליהו תוריתא דנהמי ומקודם זה תניא דכשבשל את הלחם בזמן שהפרוסות קיימות בתחלה מברך עליה המוציא ולסוף ג' ברכות ואם אין הפרוסות קיימות בתחלה מברך במ"מ ולבסוף ברכה מעין שלש ובירושלמי מפרש דפרוסות קיימות היינו שיש בהן כזית ואין קיימות היינו שאין בהן כזית עוד אמרינן שם דלחם אפילו פוררן עד שמהזירן לסולת מברך המוציא ע"ש וחילק רבינו יונה דברים אלו לג' פרטים והסכימו על ידו הטור והש"ע בסעיף י' כמו שיתבאר:

לה והיינו אם בשלו הפרוסות ברותחין בכלי ראשון בין שנדבקו יחד ובין שלא נדבקו יחד אם יש בכל פרוסה כזית זה נקרא פרוסות קיימות וצריך לברך המוציא וברהמ"ז ואין חילוק אם יש עליהם תואר לחם אם לאו וזהו הברייתא והירושלמי ואם לא בשלו הפרוסות אלא דבקן יחד ע"י מרק או ע"י דבש או חלב או שאר משקין וזה נקרא חביצא היא פחותה במעלה והיינו דאף דאין בפרוסות כזית צריך לברך המוציא וברהמ"ז אם יש עליהם תואר לחם אבל אם אין בהם כזית וגם אין עליהם תואר לחם מברך מזונות וברכה מעין שלש ובבישול באין כזית אף דיש תואר לחם מברך במ"מ ומעין שלש וזהו מאמר הגמ' בחביצא וכ"ש כשיש בהם כזית דגם בבישול אין חילוק ואם אינו לא מבושל ולא שום דיבוק אלא מפורר דק דק כמו שכותשין המצה ומגפין אותן בנפה שקורין מצה מע"ל אע"פ שאין בו כזית ולא תואר לחם מברך עליו המוציא וברהמ"ז כשאוכלן יבשין:

לו יש מי שכתב בלשון זה אמרינן בגמ' דאם פירר הלחם עד שמחזירן כסולת ואח"כ חזר וגבלן יחד וחזר ואפאן צריך לברך המוציא אפילו ליכא תוריתא דנהמא דהא מקרי פירורין שיש בהם כזית ובכזית לא בעי תואר לחם ומשמע שם אפילו מטוגנים בשמן בתחלה דומיא דמנחות וא"כ אותם שעושים חרעמזלא"ך מלחם מפורר או מלחם שרוי במים צריך לברך המוציא כיון שתחלתו היה לחם לא נפק מתורת פת עד שאין בכל אחד כזית (מג"א סקכ"ח):

לז וכל דבריו תמוהים דזה שכתב אם אח"כ נדבקו יחד מקרי פירורים שיש בהם כזית אינו כן כמ"ש הלבוש דכל שקודם הבישול לא היה כזית בהפירורין אף שנדבקו יחד ע"י הבישול לא מקרי יש בהם כזית ע"ש והגמ' שאמרה דכשפיררן וחזר ועירסן מברך המוציא פירשו שחזר ואפאן כמו שפירש"י ע"ש אבל כשחזר ובשלן או טיגנן כמו אצלינו הקניידלא"ך שעושים בפסח שמבשלין אותן או החרעמזלא"ך שמטגנים אותם בדבש ושומן אין דיבוקן כלום וכיון שמקודם לא היה בהם בהפרורין כזית וכשנדבקו בבישול כהקניידלא"ך או ע"י טיגון כהחרעמזלא"ך כבר עברה מהם צורת הפת ואין דיבוקן עתה מקרי דיבוק ומברך במ"מ וכ"ש אם מערבים בהם קודם הבישול וקודם הטיגון בצים ושומן אין שום סברא לברך עליהם המוציא וכ"כ גדולי האחרונים (א"ר ותכן העוזר כמ"ש המחה"ש) וכן טייגאכ"ץ שעושין בפסח ממצה שבורה לשברים קטנים שאין בכל אחד מהשברים כזית ומערבים בהם בצים ושומן ואח"כ מטגנים אותם ופשיטא שעברה מעליהם צורת הפת הדבר פשוט שמברכין עליו מזונות וכן מנהג העולם ואין שום חשש בזה כלל וכלל (וגם המג"א עצמו בסוף דבריו כתב כן בשם הכנה"ג וכתב וצ"ע ע"ש ואין כאן עיון כלל ופשוט הוא לדינא בלי פקפוק כלל):

לח ודע דבאלו שיצאו מכלל ברכת המוציא וברהמ"ז ע"י בישול או חיבור או טיגון שאין עליהם צורת פת כלל אפילו אכל שיעור קביעת סעודה א"צ המוציא וברהמ"ז אלא במ"מ וברכה מעין שלש וזה שנתבאר דבקביעת סעודה צריך לברך המוציא וברהמ"ז זהו בתואר פת אפויה כמו קיכלא"ך ופומ"ר קוכי"ן וכיוצא בהם שהפטור הוא מפני שעל לחם כזה לא תקנו המוציא וברהמ"ז אלא ע"י קביעת סעודה אבל באלו שהיו לחם ונתבטלו ע"י הפירורין והבישול או הדיבוק או הטיגון מתורת לחם אין על זה שם לחם כלל ולא שייך עליהם ברכת המוציא וברהמ"ז וכ"ש בטיגוני קמח שלנו כמו קרעפלא"ך בלינצע"ם פאמפוסקע"ם שאין בהם ברכת המוציא וברהמ"ז אפילו אכל מהם הרבה כיון שאין שם לחם על זה כלל (מג"א שם):

לט יש מי שאומר דפירורין שאין בהן כזית שנותנים במים והמים מתלבנים מחמת הפירורים כגון ששראן הרבה שעות הלך מהם תואר הלחם ואין מברך עליהם אלא במ"מ וברכה מעין שלש ואפילו שראן במים צוננים ולא היו בהמים מעל"ע שנאמר כבוש כמבושל כיון שאבדו צורת הלחם והפירורין היו פחות מכזית וכ"ש כששראן במים חמין דבמעט זמן יאבדו צורת הלחם ודע שיש מי שכתב דה"ה הנותנים חתיכות פת שמייבשין על הגחלים בשכר וקורין להם פעני"ץ נמי דינא הכי (שם סקכ"ט בשם כל"ה) ואיני יודע פי' לזה דהא פעני"ץ שלנו שמייבשין אותם בתנור חם וקורין סוחארע"ם הרי הם פת גמור ואין לשאול על מה דקיי"ל בסי' תס"א דיוצאין במצה שרויה והרי אין מברכין עליו המוציא די"ל כגון שיש בהפרוסות כזית (שם סק"ל) ועוד דבאמת אין שורין את המצה עד שתאבד צורתה:

מ וכן יש מי שאומר שפת השרוי ביין אדום ונשרה עד שנעשה הפת אדום יצא מתורת לחם שאבד צורתו והוא כפת הבאה בכיסנין דברכתו מזונות ומעין ג' אם לא אכל סעודה קבועה ממנו אך זהו דווקא כשנתפרר או בפרוסות שאין בהן כזית דאלו יש בהן כזית הא אף בבישול לא יצא מתורת לחם וכ"ש בשרייה ולעניין הברכה על היין א"צ דמברך במ"מ על הפת השרוי ופוטר היין הנבלע בתוכו והכי תניא בתוספתא (פ"ד) אורז ויין כלומר שהיין טובלע בהאורז מברך על האורז ופוטר את היין כדין עיקר שפוטר את הטפלה (שם) ולכן אם כוונתו רק למצוץ היין שבתוכו מברך על היין בפה"ג (שם) ואם כוונתו על שניהם ששניהם אצלו עיקרים מברך על שניהם (שם) ופרטי דינים יתבאר בסי' קע"ז בעניין זה וכן הדין בכל מיני משקים הבלועים במאכלים ואם מפרר קצת לחם דק במשקה כדי ליתן טעם בהמשקה ולא לשם הלחם א"צ לברך כלל על הלחם (שם):

מא ודע דבעניין פת מבושל יש בדברי הרמב"ם בפ"ג דין ח' תמיה רבה שכתב הפת שפתת אותה פיתים ובשלה בקדרה או לשה במרק אם יש בפתיתין כזית או שניכר שהן פת ולא נשתנה צורתה מברך עליה בתחלה המוציא ואם אין בהן כזית או שעברה צורת הפת בבישול מברך עליה בתחלה במ"מ עכ"ל וסותר א"ע מרישא לסיפא דברישא מחמיר דבכזית לא מהני העברת צורתה ובפחות מכזית צריך להיות העברת צורתה כדעת כל הפוסקים ובסיפא קאמר להיפך דבאין כזית אפילו לא עברה צורתה ובכזית מהני העברת צורה וכבר נלאו כל חכמי הדורות לתרץ דבריו (סכ"מ ולח"מ וכ"א וט"ז סקי"ג) והמחוור כמי שאמר בשם גדולי ספרד שטעות נפל באו דסיפא וכצ"ל ואם אין בהן כזית ועברה

ועברה צורת הפת וכו' ולפ"ז דבריו כדברי כל הפוסקים (כ"מ בשם ר"י פאסי) אלא שבזה חולק שאינו מחלק בין בישול לבין דיבוק במרק וי"א דרישא קאי אדיבוק דמרק וסיפא אבישול (כ"מ) ולפ"ז מיקל בבישול דאפילו בכזית אם עברה צורתה מברך במ"מ דלא ככל הפוסקים כמו שנתבאר ויש שחילקו בין לשון לא נשתנה צורתה שזה מורה שניכר היטב ולא נשתנה כלל דבכה"ג גם בפחות מכזית מברך המוציא ובכזית אע"פ שנשתנה קצת ואינו ניכר היטב מברך המוציא ובין לשון שעברה צורת הפת והיינו שלגמרי עברה הצורה דאז אפילו בכזית מברך במ"מ ואבישול שייך עניין זה ולא על דיבוק דמרק כמובן (שם בשם הר"י שושן והר"י פאסי והכרכנאל) ולפ"ז אפשר דגם כל הפוסקים יודו לו בפרט זה כשהוא ממש כתבשיל וצ"ע (וגם הלח"מ הסכים כן ע"ש) ויש מי שכתב דזה שכתב ברישא אם יש כזית היינו לאחר הבישול ומקודם היה פחות מכזית אלא שנתדבק בבישול (ט"ז שם) ומ"מ לדינא איך שהוא כוונת הרמב"ם הלכה כרבינו יונה והטור והש"ע (שם):

מב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג אפילו דבר שבלילתו עבה אם בשלה או טגנה אין מברך עליה המוציא אפילו שיש עליה תוריתא דנהמא ואפילו נתחייבה בחלה דברכת המוציא אינו הולך אלא אחר שעת אפייה ויש חולקין ואומרים דכל שתחלת העיסה עבה אפילו ריככה אח"כ במים ועשאה סופגנין ובשלה במים או טיגנה בשמן מברך עליהם המוציא ונהגו להקל וירא שמים יוצא שניהם ולא יאכל אלא על ידי שיברך על לחם אחר תחלה עכ"ל ולקמן יתבאר בזה:

מג וכתב על זה רבינו הרמ"א דכל זה לא מיירי אלא בדאית ביה אחר אפייה תואר לחם אבל אי לית ביה תואר לחם כגון לאקשי"ן שקורין ורימולא"ך לכ"ע אין מברכין עליהם המוציא ולא ג' ברכות דלא מקרי לחם אבל פשטיד"א וקרעפלא"ך מקרי תואר לחם ואין לאכלם אא"כ בירך על שאר הפת תחלה וכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכיוצא בו אלא שמטגנן בהם אבל אם נלוש בהם כבר נתבאר דינו אצל פת הבאה בכיסנין עכ"ל ודבריהם צריכין ביאור:

מד וביאור הדברים כן הוא דהנה עד כה נתבאר דין פת הבאה בכיסנין והיינו שלישתו אינו כסתם פת ונתבאר דין חביצה והיינו שהוא פת גמור גם לאחר אפייה אלא שבישל את הפת או דיבקו ע"י מרק ועתה מבאר דין פת שבלישה הוא פת גמור והיינו רק במים בלבד כסתם פת ובלילתו עבה כסתם בצק אלא שלא נאפה כסתם פת והיינו שבשלה או טיגנה ויש עליה תואר לחם והנה זהו תרתי דסתרי דהרי הבישול מעביר תואר הלחם כמו שנתבאר אלא הכוונה לא בישול ממש אלא שאפאה באילפס עם מעט מים (מג"א סקל"ח) וזהו כעין בישול ונשאר עליו צורתו וכן הטינון הוי כה"ג במעט שומן או מעט חמאה דבכה"ג חייב בחלה כמ"ש ביו"ד סי' שכ"ט אבל בהמוציא פטור דחלה החיוב בשעת לישה והמוציא חיובו לאחר אפייה ואפייתו אינו כסתם לחם ויש חולקים ואומרים דהמוציא הוי כחלה בדין זה והמנהג כדיעה ראשונה:

מה וכל זה בא רבינו הרמ"א לפרש שלא תטעה בלשון בשלה במים או טגנה בשמן דהוי בישול ממש וטגון ממש דא"כ אין כאן תואר לחם ולכ"ע פטור דאפילו ר"ת דמחמיר וס"ל דהמוציא תלוי בחלה כמובא בתוס' ורא"ש וכל הפוסקים זהו הכל כשיש בזה תואר לחם ולר"ת באמת גם בפת הבא בכיסנין בנלוש ע"י משקין חייב ג"כ בהמוציא אם יש בזה תואר לחם אלא דבזה לא חששו רבותינו בעלי הש"ע להביא דעתו שהיא דיעה יחידאי כיון דלישתו אינו כסתם לחם (ומתורץ קושית אלכן העוזר ע"ש) ורק בכאן שלישתו הוי כסתם לחם חששו להביא דעתו וגם בזה כתבו דהמנהג להקל ורק ירא שמים שחושש יברך על לחם אחר תחלה:

מו והוסיף רבינו הרמ"א לומר דבאין בו תואר לחם לכ"ע אין מברכין המוציא וג' ברכות וזה שכתב דפשטיד"א וקרעפלא"ך מקרי תואר לחם אינו כפשטידו"ת וקרעפלא"ך שלנו דכוונתו שמשימים בשר או גבינה בין עיסה לעיסה ואופין בתנור והוא לחם ממש וזהו כעין האמאנטא"ש שלנו בפורים שממלאים שומשמין בהלחם והוא לחם גמור וכן הם הפשטיד"א והקרעפלא"ך שכתב שהם ממש פת ומשימים בתוכם דבר מה ואין זה דמיון לפת הבאה בכיסנין שבסעיף ז' לדיעה ראשונה שממלאים אותם הרבה תבלין ושקדים ואגוזים דבשם ממלאים העיסה בריבוי הרבה עד שעיקר הכוונה להמילוי כמ"ש בסעיף כ' אבל בכאן מיירי שהעיקר הוא הפת וממלאים אותה כדרך פשטיד"א וקרעפלא"ך שממלאין אותן בשר וגבינה וכיוצא בהם אבל העיקר הוא הפת ואח"כ כתב דכל זה לא מיירי אלא בעיסה שאין בה שמן ודבש וכו' כלומר שהלישה הוא כשאר לחם אבל בלא"ה הוי פת הבאה בכסנין לדעת הרמב"ם שהיא דיעה שנייה שבסעיף ז' (וזהו ביאור דבריהם והאלכן עוזר כתב שסעיף י"ג סותר לסעיף ז' ואין כאן סתירה וגם מ"ש הב"ח דאם היה דעתו לאפותה ונמלך לבשלה מברך המוציא כבר דחה זה המג"א בסקל"ב וגם א"צ למ"ש הט"ז בסקט"ז סקי"ט והרמ"א נקיט לשון אפייה להורות שלשון בישול וטגון שכתב הב"י הוא לאו ממש כמו שבארנו וכמ"ש המג"א בסקל"א ובסקל"ו ע"ש אך מה שמסתפק המג"א בסקל"ח אם בכאן בקביעות סעודה צריך לברך המוציא כשלוש בשמן ודבש ועגנו אח"כ במשקה ע"ש ולענ"ד

ולענ"ד נראה כיון דאין זה טגון ממש אלא טגון קצת כמ"ש צריך לברך המוציא בקביעת סעודה):

מז בימיהם היה פת חלוט כלומר שחלטו העיסה ברותחין ואפאוהו בתנור ופת גמור הוא ומברך המוציא וברהמ"ז ובזמנינו העיגולים מטבילין ברותחין והוא פת גמור וכן כשחולטין הקמח ברותחין ואח"כ אופין בתנור כשלשין אותו ג"כ פת גמור הוא וכן אפילו דבר שבלילתו רכה כשאפאו בתנור הוי פת גמור ומברך המוציא וברהמ"ז ואפילו אם אפאו באלפס אם רק אפאו בלא משקה כלל ואף אם משחו האלפס במעט משקה לא מקרי משקה דזה עושין כדי שלא ישרוף הפת ומברך המוציא וברהמ"ז אבל אם נתן בהאלפס קצת משקה לשם טגון זהו הדין הקודם דאפילו בבלילתו עבה א"צ המוציא ובשם הבאנו דיעה החולקת דמשוה לחלה אבל בבלילתו רכה בכה"ג כשטגנו בקצת משקה לכל הדיעות לאו לחם הוא (וזהו ביאור הש"ע סעיף י"ד ועמג"א סקל"ט שכתב בשם רי"ו שאפילו טגנו בשמן ואפאו אח"כ מברך המוציא ע"ש ואין כוונתו לטגון גמור דבכה"ג הוי כסנין אלא כוונתו טגון קצת וכיון שהלישה והאפייה הוי כפתם לחם לכן הקצת טגון שבאמצע אינו מעכב):

מח כתב הטור טרוקנין והיא שעושין גומא בכירה ונותן בה קמח ומים ומערבים בה ונאפים בה חייב בחלה ומברכין עליו המוציא ואדם יוצא בו י"ח בפסח כיון שהוא בגומא ומתקבצין יחדיו נעשה כמו פת גמור אבל טריתא שבלילתו רכה והוא שלוקחים קמח ומים ומעורבים אותם ושופכים אותו על הכירה והוא נתפשט ונאפה אין עליו תורת לחם ומברכין עליו במ"מ עכ"ל ואם קבע עליו סעודה פסק הטור דצריך לברך המוציא ורבינו הב"י פסק דאפילו קבע סעודתו מברך במ"מ דס"ל שאין זה בגדר לחם כלל ובטרוקנין פסק דדווקא בקבע סעודה מברך המוציא אבל בלא קבע סעודה מברך מזונות ע"ש וסוגית הש"ס (ל"ז:) מבואר כרבינו הב"י ובירושלמי משמע כהטור וברבינו ירוחם מפורש כרבינו הב"י מיהו י"א דבטריתא כשקבע הדין עם הטור וההפרש בין טריתא לטרוקנין הוא רק לעניין חלה וברבינו ירוחם יש טעות הדפוס (מג"א סקמ"א) ואין להאריך בזה כי אצלינו ליכא כלל מינים אלו:

מט עוד כתבו נהמא דהנדקא והוא לחם (עיסה) שאופין בשפוד ומושחין אותו בשמן או במי בצים וכן לחם העשוי לכותח שאין אופין אותו בתנור אלא בחמה מברך עליו במ"מ עכ"ל וכתב הטור ואם עיסה כעכין פי' ערוכה ונאה כעין גלוסקא חייבת בחלה ומברך עליה המוציא עכ"ל ואיני ידוע למה השמיטה רבינו הב"י דבגמ' שם מפורש כן וזהו בלחם העשוי לכותח ע"ש ובנהמא דהנדקא לא שייך זה כמובן

והנה גם אלו המינים ליכא אצלינו ואין להאריך בזה:

נ כתב רבינו הב"י בסעיף י"ז פשטיד"א הנאפת בתנור בבשר או בדגים או בגבינה מברך עליה המוציא וברכת המזון עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ודווקא שאפאו בתנור בלא משקה אבל אם אפאו במחבת במשקה אין לברך עליו ואין לאכלו רק תוך הסעודה כמו שנתבאר עכ"ל והפשטיד"א הוא פת גמור אלא שנותנים בו בשר או גבינה כמו אצלינו בפורים שממלאים שומשמין בהלחם וכבר נתבאר דין זה בסעיף מ"ו וזה שכתב דבאפאו במחבת במשקה אין לאכלו רק תוך הסעודה זהו מפני המשקה דאולי ביטלה מתורת לחם וזהו וודאי במשקה מעט אבל בהרבה וודאי שבטלה מתורת לחם כמ"ש בסעיף מ"ד ע"ש ודע שיש מי שכתב בשם תניא דפשטיד"א זו מברך המוציא רק כשקבע סעודה אבל בלא זה מברך מזונות ונשאר בצ"ע (מג"א סקמ"ד) ואין כאן מקום עיון כלל לפי מה שבארנו בסעיף מ"ו ההפרש בין זה לכסנין הממולא בפירות ותבלין דשם התבלין עיקר וכאן הפת עיקר ע"ש א"כ פשוט הוא דהתניא מיירי שמליאים בשר הרבה עד שהבשר הוא העיקר או שטגנו מעט אבל הפשטיד"א שנתבאר אין ספק שהוא לחם גמור כפסק רבותינו בעלי הש"ע וראיתי מי שמחלק בין זה לכסנין משום דמילוי פירות ותבלין אינו דומה למילוי בשר דמילוי פירות יותר מבטל מתורת לחם (מג"א סקל"ז) ולענ"ד נראה ברור דשניהם שוים ורק בריבוי תלוי דאם המילוי אינו בריבוי כל כך הפת עיקר ואם הריבוי גדול המילוי עיקר וכך נ"ל לדינא (ופלא שהמג"א עצמו בסקמ"ד כתב בזה"ל דה' המינים עיקר וכו' ואפשר דכל דממולאים בפירות נמי דינא הכי ע"ש ודו"ק):

נא ודע שיש מי שכתב דעיסה שנלושה במי בצים בלא שומן ונאפית לחם גמור הוא דבצים נמי מזון נינהו ולא מבטלי ליה מתורת לחם וכן משמע בביצה (ט"ז:) בתוס' ד"ה קימחא עכ"ל (שם סקמ"ד) ודבריו תמוהין דאיזה עניין הוא למזון דכל שאינו נלוש במים הוה פת הבאה בכסנין ומעשים בכל יום בכל תפוצות ישראל שאוכלין קיכלא"ך הנלוש על בצים בברכת במ"מ אם לא כשקבע סעודה עליהם ומה שהביא מתוס' הא כתבו להדיא דאי קבע סעודתיה וכו' ע"ש וגם בחולין (ס"ד:) בתוס' ד"ה סימנים שכתבו על עיסה הנלושה בבצים דמברכין המוציא ע"ש ג"כ כוונתם בקביעת סעודה ובשבולי לקט כתב מפורש דבשנלוש בבצים הוי כמו שנלוש ברבש (מג"א שם) (וכ"כ האבן עוזר בס"ס זה וז"ל פת שנלוש ביין וכו' או בבצים או בשאר מי פירות ברכתו במ"מ ע"ש וכן פסק הגאון נוב"י בדגמ"ר בס"ס זה וז"ל גם אם נלוש בבצים מברך במ"מ ע"ש וכן עיקר לדינא):

כל

סימן קסט דינים בשמש של הסעודה. ובו ד' סעיפים:

א כל דבר מאכל שמביאים את האדם לידי צער כשאין נותנין לו לטעום בהריחו את ריחו והיינו שהמאכל יש לו ריח טוב או קיוהא גדולה והרואה המאכל לפניו יתאוה ויצטער ויכול להתנזק (רש"י כתובות ס"א) ולכן יש חובה על הבעה"ב כשהשמש המשרת אותו מביא לו מאכל כזה והוא אוכלו צריך ליתן מיד להשמש ג"כ מעט מהמאכל שיטעום מזה וכך אמרו בגמ' שם כללא דמילתא כל דאית ליה ריחא ואית ליה קיוהא ופירש"י ריחא או קיוהא מזיק את מי שאוכלין לפניו ואינו אוכל עכ"ל ומשמע דעיקר התאוה הוא כשהאחר מתחיל לאכול ולא מקודם ומדת חסידות הוא ליתן לו מיד מכל מין ומין אך מדינא א"צ ליתן לו רק ממין אחד דבזה נשקטה תאוותו וכן מדינא א"צ ליתן לו רק אחר אכילתו וממדת חסידות ליתן קודם אכילתו (גמ' שם) ונראה לי מה שעכשיו אין נזהרים בזה משום דהמשרתים טועמים בעצמם בבית המבשלות ועוד דדברים אלו אינם אלא בעשירים ואצל העשירים המשרתים אוכלים בעצמם כרצונם אבל תנאי לא מהני בזה כיון שהטעם משום צער (מג"א סק"א) ובשארי עניינים מהני תנאי:

ב ומיהו לא יתן להשמש מהמאכל כשהכוס בידו של הבעה"ב או ביד השמש דתניא בחולין (ק"ז:) לא יתן אדם פרוסה לשמש בין שהכוס ביד השמש דשמא מתוך שהוא טרוד בפרוסה ישפוך הכוס ובין שהכוס ביד בעה"ב דשמא יסתכל לראות מה שנתן להשמש וישפוך הכוס כן מפרש הטור ורש"י ז"ל פי' דעל אחד מן האורחים קאי ע"ש וזהו רק לשמש אבל שארי בני הסעודה יכולים ליתן זל"ז גם בזמן שהכוס ביד בעה"ב דעל אלו אינו מקפיד ואין חילוק בין שמיסב עם בני ביתו בין שמיסב עם אורחים יוכלו ליתן זל"ז דכיון דזימנם אינו מקפיד עליהם אבל ליתן למי שאינו מהמסיבה דינו כשמש ועכשיו לא ידענו מזה דאצלם היתה השתיה מיין קביעות בכל סעודה ולא כן אצלינו ולכן אפילו אם במקרה אנו שותין קצת לא חיישינן לה:

ג עוד איתא בגמ' שם דאין ליתן פרוסה להשמש אא"כ יודע שנטל ידיו ומשמע מרש"י שם דרק בשמש חיישינן לזה דמתוך שהוא טרוד ליתן אל השלחן ישכח מליטול ידיו ע"ש אבל באחר לא חיישינן לה דלמה נחשוב בזאת על איש ישראל אבל רבינו יונה כתב דכן הדין לכל אדם ומזה דקדק ג"כ דאין ליתן לאדם לאכול אא"כ יודע בו שיברך כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ב' ויש מי שכתב דרק בנט"י צריך לחשוש משום שעליו ליטול ידיו קודם שלוקח הפרוסה לתוך ידו אבל המוציא הלא צריך ליתן לו קודם שיברך ואחר שנתן לו אם אינו מברך מה עליו לעשות (כ"ה) וגם רבינו יונה כתב שיש להקל אם נותן לעני בתורת צדקה והביאו רבינו הרמ"א וה"פ דצדקה הוי מצוה וצריך ליתן לו ואינו יכול לעכב הנתינה מפני הספק שמא לא יברך דאין ספק מוציא מידי וודאי יזהו רק בהמוציא אבל בנט"י הא צריך ליטול מקודם וכן אם נותן לאחד בתורת מתנה ולא בתורת צדקה אין לו ליתן עד שיודע שיברך וכן אם יודע וודאי שהמקבל לא יברך אסור אפילו בעני (מג"א סק"ו) וכן יש להורות:

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ג' השמש מברך בפה"ג על כל כוס וכוס שיתנו לו לפי שהוא כנמלך וברכה אחרונה אינו מברך אלא לבסוף וא"צ לברך על כל פרוסה ופרוסה אם יש אדם חשוב בסעודה שיודע שיתנו לו כל צרכו מפת (לחו דווקא דה"ה מכל מאכל ועט"ז) ואם אין אדם חשוב בסעודה צריך לברך על כל פרוסה ופרוסה כמו על היין עכ"ל ואם היה דעתו של השמש בשעת הכוס הראשון שבירך וכיון על כל הכוסות שיתנו לו א"צ לברך על כל כוס וכוס וכן בפרוסות (שם סק"ז) ויש מי שחולק בזה וס"ל דלא מהני כוונתו כיון שאינו יודע אם יתנו לו (ט"ז ס"ס קע"ט) וצ"ע לדינא (א"ר) ובס"ם קע"ט יתבאר בזה בס"ד וכתב רבינו הרמ"א דשנים שאוכלין ביחד השמש אוכל עמהם בלא נטילת רשות כדי שיצטרפו לזימון עכ"ל ויתבאר בסימן הבא:

סליק הלכות בציעת הפת

~~~~~~~~~~~~~~~

הלכות סעודה

סימן קע דברי מוסר ודרך ארץ שיתנהג האדם בסעודה. ובו י"ט סעיפים:

א אין לדבר באמצע האכילה וכך אמרו חז"ל בתענית (ה':) אין מסיחין בסעודה שמא יקדים קנה לוושט ויבא לידי סכנה דכשיוציא הקול נפתח אותו כובע שעל פי הקנה ונכנס בו המאכל ומסתכן (רש"י) ונראה
~~~~~~~~~~~~~~~

ונראה דבין מאכל למאכל מותר אבל י"א דגם בין מאכל למאכל אסור כל זמן שדעתו עוד לאכול דכיון שהוא דבר סכנה חששו בכל עניין (פרישה) ואפילו בדברי תורה אין לדבר (מג"א סק"א) וכן משמע בתענית שם ואין לשאול דהא תנן באבות (פ"ג) כל שלחן שלא אמרו עליו ד"ת כאלו אכלו מזבחי מתים והסכימו רבים דבברהמ"ז בלבד אין יוצאין וא"כ היכא משכחת לה די"ל דמשכחת לה לאחר אכילה אי נמי קודם נט"י כשמסבין א"ע לסעודה אי נמי לאחר ברכת המוציא דעדיין לא התחיל לאכול רק ההמוציא בלבד ואצלינו יוצאים במה שאומרים על נהרות בבל קודם ברהמ"ז ובשבת ויו"ט ור"ח אומרים שיר המעלות בשוב וגו' אמנם מי שיכול לקיים ללמוד ד"ת ממש מה טוב :

ב וקשה למה אין נזהרין עכשיו בדין זה ומדברים בתוך האכילה ויש מי שאומר דדווקא לדידהו שהיו אוכלים בהסיבה היתה חשש סכנה שאז הוושט למעלה וקנה למטה ויכול המאכל ליכנס להקנה כשנפתחת כמ"ש אבל אנחנו שיושבים בשיוי ואין הקנה למטה ליכא חשש (פרישה) ומיהו לא נזכר חילוק זה בשום מקום (בס) ועוד דא"כ בתענית שם למה לא השיב לו היה לו לישב בשיוי ולהשיב ע"ש ועוד דאפילו אם הקנה בשוה עם הוושט נראה ג"כ שיכול ליפול המאכל לשם ואולי סוברים דזה שאמרו אין מסיחין בסעודה זהו עניין ארוך כמו שאלה בד"ת כבתענית שם דשאלה בד"ת אתי לאמשוכי בדברים הרבה אבל להשיב איזה מילים לית לן בה דאולי ע"י זה לא נפתח פי הקנה ולכן באמת איזה עניין אין אנו מדברים באמצע האכילה ורק בין תבשיל לתבשיל ואין אני חוששין לדיעה שבסעיף א' דגם בין תבשיל לתבשיל אין לדבר דבאמת לא נראה כן ובאמצע האכילה מדברים מעט מעט ועוד אפשר לומר דכיון דדשו ביה רבים שומר פתאים ד' (שבת ספי"ה) וכן נראה עיקר דלתירוץ הקודם יש סתירה מירושלמי פ"ו דברכות שאומר שלא להפסיק באכילה אפילו לומר אסיותא למי שעיטש וכמ"ש הטור והש"ע ומזה מבואר דאפילו מלה אחת אין לדבר באמצע אכילה :

ג איתא ביומא (ל' י) תנו רבנן הלכה בסעודה אדם יוצא להשתין מים כלומר שיצא מתוך הסעודה להשתין נוטל ידו אחת ונכנס אותה יד ששפשף בה הנצוצות שנפלו על רגליו (רש"י) וצריך לברך ענט"י (מג"א סק"ב) וכשהוא נוטל לא יטול מבחוץ אלא נוטל באופן שכולם ירגישי שנטל כדי שלא יחשדוהו שלא נטל ושמא ראה אחד ששפשף הנצוצות ויביאם לידי חשד (שם סק"ג) ולכן אם באמת לא שפשף הנצוצות ולא נגע במקום המתרים א"צ ליטול כלל אבל אם עשה צרכיו לנקבים גדולים בכל עניין צריך נטילה וזה שאמרנו שלא יטול מבחוץ מפני החשד זהו כשאינו רוצה לאכול עוד אלא לשתות ובהשתייה אוכלין ג"כ מעט ובזה יחשדוהו שאינו מקפיד בזה ולא נטל ידיו אבל אם צריך לאכול עוד אז יכול ליטול אפילו מבחוץ דבזה לא יחשדוהו דהכל יודעים דלעניין זה כל אדם אסטנים ובוודאי נטל ידיו ובגמ' שם איתא אמר רנב"י ואנא אפילו לשתות נמי מידע ידעי דאנינא דעתאי כלומר אסטנים אני ע"ש והטור והש"ע השמיטו זה דאין לנו לדמות עצמינו להם וכן הרמב"ם בפ"ז השמיט זה ע"ש ואם באמצע הסעודה יצא מהשלחן ודיבר עם חבירו והפליג כלומר ששהה עמו הרבה בדברים חוץ להשלחן נוטל שתי ידיו ונכנס דכיון שהפליג שעה או שתים הסיח דעתו מסעודתו ולא נזהר לשמור ידיו והן עסקניות (רש"י) ונראה דא"צ ברכה וגם המוציא א"צ כמ"ש בסי' קע"ח (מג"א סק"ד) ובהפליג לעולם צריך ליטול באופן שירגישו דבכאן וודאי יחשדוהו (שם סק"ה) ודע דזה שנתבאר שצריך נטילה לשתייה היינו בתוך הסעודה דיש חשש שבא יאכל ג"כ אבל בשתייה בלא סעודה א"צ נטילה כלומר דאין שם דיני נט"י ואם ידיו אינם נקיות נוטלן איך שהוא ובלא ברכה :

ד איתא בברכות (מ"ז ·) שנים ממתינים זה לזה בקערה שלשה אין ממתינים הבוצע הוא פושט ידו תחלה וכו' ולכאורה נראה דה"פ שהאחד לא יתחיל לאכול קודם השני מהקערה ומי יפשוט היד תחלה הבוצע ותיכף יפשוט השני אבל אם השני עדיין אינו מוכן גם הראשון לא יתחיל אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול פי' בזה דרך אחר והיינו שאם באמצע האכילה פוסק אחד מלאכול מהקערה כדי לשתות או עניין אחר יפסיק חבירו ג"כ מלאכול מהקערה עד שיגמור השתייה או העניין האחר אבל אם הם ג' אין פוסקין השנים בשביל האחד ונראה דזהו כשאוכלין מקערה אחת לכן מפני הדרך ארץ צריך לעשות כן אבל כשכל אחד אוכל מקערה בפ"ע לא שייך דין זה ומ"מ גם הפי' שפרשנו וודאי כן הוא לדינא :

ה איתא בעירובין (נ"ג :) אין משיירין פיאה באילפס אבל משיירין פיאה בקערה ופירש"י כשהשמש מערה מן האילפס לתוך הקערה אין דרך להניח באילפס כלום לצרכו אבל כל אחד מניח פאה בקערה ומחזירה לשמש והוא מאכל השמש עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע בסעיף ג' ואע"ג דצריך ליתן להשמש גם בעת התחלת האכילה כמ"ש בסי' הקודם אך אז נותן לו משהו ועוד דלאו בכל המאכלים כן הוא כמ"ש שם ובכאן מניחים לו הרבה ובכל מין מאכל כן הוא ואפילו אינו משמש בסעודה רק מבשל המאכל

המאכל ואפילו אין מזונותיו עליו צריך לשייר למענו (מג"א סק"ח) :

ו ודע דבמס' דרך ארץ (פ"ו) תניא מניחין פאה ממעשה אילפס ואין מניחין פאה ממעשה קדירה דבמעשה אילפס נראה כרעבתן אם אינו משייר ולא במעשה קדירה והתוס' בעירובין שם הביאו להיפך משיירין במעשה קדירה ולא במעשה אילפס דבמעשה קדירה נראה כרעבתן ולא במעשה אילפס ע"ש ושם נראה דלאו משום כדי לשייר להשמש אלא כן הוא ממדת דרך ארץ ועכשיו נהגו שהאורח משייר מעט ובעה"ב בביתו אינו משייר ואולי גם כוונת הברייתא כן הוא וכן משמע בגמ' ובמס' ד"א שהביאו זה לעניין הבא באכסניא ע"ש ואולי מפני זה נתפשט המנהג שהאורח משייר כשאינו משלם בעד סעודתו :

ז כתב הרמב"ם בפ"ז אין מסתכלין בפני האוכל ולא במנתו (בחלקו) כדי שלא לביישו עכ"ל ולא מצאתי זה בשום מקום אך מסברא וודאי כן הוא וזהו באורח שאוכל בחנם דכשמביטים עליו או על חלקו נראה לו שמביטים עליו על מה שאוכל ותניא בדרך ארץ זוטא (פ"ד) תלמידי חכמים נאים בחבורה ואין עמי הארץ נאים בחבורה כלומר שת"ח יושבים בדרך ארץ ומדברים בר"א ולא כן עמי הארץ כלומר אנשים גסים שאין בהם ד"א ושם בפ"ה תניא מי שהוא ת"ח לא יאכל מעומד ולא ילקלק באצבעותיו וכו' לעולם יהא אדם יודע אצל מי הוא יושב ואצל מי הוא עומד ואצל מי הוא מיסב ואצל מי הוא מסיח וכו' ת"ח ניכרין בכיסן בכוסן בכעסן ובעטיפתן וי"א אף בריבור ע"ש :

ח שנינו במס' ד"א פ"ו הנכנס לבית כל מה שיגזור עליו בעה"ב יעשה ובפסחים ספ"ז אמרינן כל מה שיאמר לך בעה"ב עשה חוץ מצא שאם יאמר לו לצאת מהאכסניא א"צ לצאת כדאמרינן בערכין (ט"ז :) שאין משנין אכסניא ע"ש ולא יהא אדם קפדן בסעודתו כלומר שלא יתרגז ולא יכעוס כי בני ביתו וכן האורחים קשה עליהם האכילה אז דחוששים שמא מתרגז על אכילתן (עט"ז) :

ט אמרינן ספ"ז דפסחים השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים דרך א"ץ שלשה ה"ז מגסי הרוח ולכן יזהר מלשתות הכוס בבת אחת ומיהו אם הכוס קטן יכול לשתות בבת אחת (סס) ואין שיעור לזה אלא הכל לפי המשקה ולפי האדם (עמג"א סקי"ג) וכן כוס גדול מאד או משקה חריפה מאד כמו יי"ש חזק יכול לשתות אפילו בארבעה וחמשה פעמים וכן אמרינן בבכורות (מ"ד :) אין שותין מים בפני רבים וכן הוא במס' ד"א זוטא פ"ו בא לשתות ברבים הופך פניו לצד אחר וישתה ע"ש ולא נאה לאשה לשתות משקה כי אם מעט כשרגילה בזה (כתובות ס"ה : ועמג"א סק"ז) :

י שנינו שם בספ"ו ולא ישתה שתי כוסות ויברך ברהמ"ז מפני שנראה כגרגרן ולשון הטור כן הוא ולא יביא ב' כוסות בסעודתו ויברך ברהמ"ז מפני שנראה כגרגרן ולשון רבינו הב"י בסעיף י"א כלשון הברייתא אלא שהוסיף בבת אחת ע"ש ואין העניין מובן דאם הכוונה שלא ישתה שני כוסות רצופים זה אחר זה א"כ מה שייך ברהמ"ז לזה וכל מה שנאמר בזה אינו מספיק וצ"ע ודע דממדת דרך ארץ לסרב קצת כשמבקשין אותו לאכול או לשתות ורק לגדול אין מסרבין ויעשה מיד :

יא איתא בביצה (כ"ה :) לא יאכל אדם שום ובצל מראשו אלא מעליו ואם אכל ה"ז רעבתן ולא יאכל אדם דרך רעבתנות והיינו שלא יאכל פרוסה גדולה כביצה ואפילו אינו אוכלו כולו בבת אחת אלא אוחז בידו פרוסה גדולה ונושך ה"ז גרגרן לבד בשבת בברכת המוציא וכן לא ישוך פרוסה ויניחנה על השלחן כשהיא מנושכת דהוא דבר המאוס וכך שנינו במס' ד"א זוטא (פ"ו) לא יהא אדם מיסב בפני מי שגדול ממנו כלומר שאם אוכל עם אדם גדול לא ישב בהסיבה בא לפרוס את הככר בוצע במקום הצלי כלומר במקום הקשה ואם בא לאכול את הצנון ובצל אוכל ממקום העלין ולא יטול את הככר ויתלוש בשיניו ויחזירנו על השלחן ע"ש :

יב ודבר פשוט הוא שאין לעשות על השלחן דבר שאחרים מואסין בזה כמו לרוק בחוזק הן מפה הן מחוטם ולא יחטט השנים שפותח פיו ואין האחר יכול לראות זה וכן נפיחות מהגרון שקורין גרעבצי"ן ידוע שמתמאסין בזה וכן כל דבר המאוס אסור לעשות בפני חבירו אפילו שלא בשעת אכילה כדאיתא בחגיגה (ה' י) כי האלקים יביא במשפט על כל נעלם זה הרוקק בפני חבירו ונמאס בה ובעירובין (צ"ט י) איתא כיח ורק בפני רבו חייב מיתה :

יג שנינו בפ"ז ממס' ד"א שנים שהיו יושבין על שלחן אחד הגדול שבהן שולח יד תחלה ואח"כ הקטן ואם שלח הקטן ה"ז גרגרן ואפילו כל אחד אוכל בקערה שלפניו או במיני פירות שיש לכל אחד לפניו (כ"ח ומג"א סקי"ז) ובפ"ח שנינו הנכנס לבית אל יאמר להם תנו לי ואוכל עד שיאמרו לו הם אכול ואם נתנו לפניו לאכול א"צ שיאמרו לו שיאכל וראיה מאליעזר שאמר לא אוכל עד אם וגו' והא עדיין לא אמרו לו לאכול אלא כיון דכתיב ויושם לפניו לאכול שוב א"צ אמירה (מג"א סקי"ח) ונראה דזהו באוכל בחנם אבל באכסניא כשמשלם מעות יכול לומר תנו לי לאכול וכן המנהג פשוט עוד שנינו שם מזגו לו את הכוס שוהה ושותה וכו' ע"ש (עט"ז סק"ו ונראה דברכת המוציא קאי) :

יד עוד שנינו שם לא יאמר אדם לחבירו בא ואכול מה שהאכלתני שזו דרך הריבית כלומר דהוה

כפורע

כפורע לו חובו ונראה כאלו הלוה לו ושמא יאכילהו יותר ויש בזה כחשש ריבית אבל מותר לו לומר בא ואכול עמי ואאכול עמך בפעם אחרת ומותר לאכול עמו אח"כ אפילו בסעודה יותר גדולה כיון שאין הכוונה לתשלומין אלא מדרך מריעות :

טו בסוף הוריות שנינו שיש מאכלים הקשים לשכחה וחשיב שם לב בהמה חיה ועוף וזתים וכתבו דהאוכל זתים בכוונה מוסיף זכירה (מג"א סקי"ט) וכתבו שהאריז"ל היה אוכל עשבי דדברא שאין נזרעין ע"י אדם לקיים ואכלת את עשב השדה שנאמר לאדה"ר אחר החטא (וע' פסחים קי"ה ·) :

טז עוד שנינו במס' ד"א (פ"ט) לא יפרוס אדם פרוסה על גבי הקערה אבל מקנח אדם קערה מפרוסה דלא יפרוס שמא תפול מהפרוסה לתוך הקערה ותמאס אבל בסוף האכילה יכול לקנח הקערה בהפרוסה ולא ילקט אדם פירורין ויניחן על גבי שלחן מפני שהוא ממחה (ממאס) דעתו של חבירו ולא ישוך פרוסה ויתננה לפני חבירו או לתוך הקערה לפי שאין דעת הבריות שוות כלומר שיש שמאוס עליו דבר כזה ולא ישתה מהכוס ויתן לחבירו מפני סכנת נפשות כלומר דיש טבעיות שאין יכולין לשתות משירים של חבירו ושמא מפני הבושה יטול וישתה ויבא לידי סכנה אבל כשנוטל מעצמו ושותה לית לן בה ובצוואת ר"א הגדול מזהיר מאד שלא לשתות מפני שיש בני אדם שיש להם מחלה ויוצא הרוח לתוך הכוס ויש סכנה להשותה (ט"ז סק"ח) ולא ישתה כום ויניחנו על השלחן דשמא יש מי שנמאס בזה אלא יאחזנו בידו עד שיבא השמש ויתננו לו ועכשיו אין נזהרים בזה לפי שברוב השלחנות א"א להמתין על השמש ואין דרכינו כן ולא ראינו מי שמקפיד בזה :

יז עוד שנינו שם הנכנס לסעודה לא יקח חלקו ויתננו לשמש שמא יארע דבר קלקלה בסעודה אלא יטלנו ויניחנו לפניו ואח"כ יתננו לו וה"פ דהנה האורח יכול ליתן מחלקו להשמש אבל שמא לא יספיק לבעה"ב ליתן לכל האורחים מפני שיתקלקל איזה דבר בסעודה ולכן לא ימהר ליתן עד שיתחלקו כל החלקים ואח"כ יתן אם ירצה (לבוש וט"ז סק"ט וטעמו של המג"א סקכ"ב דחוק ע"ש) ואורחין הנכנסין אצל בעה"ב אינם רשאים ליטול מלפניהם וליתן לבנו או לעבדו של בעה"ב אא"כ נטלו רשות מבעה"ב ואין זה סתירה להדין הקודם דלשמש המשמש בסעודה א"צ ליטול רשות מבעה"ב (פרישה) ואמרינן בסנהדרין (כ"ג ·) נקיי הדעת שבירושלים לא היו מסובין בסעודה אא"כ יודעים מי מיסב עמהם מפני שגנאי הוא לת"ח לישב אצל ע"ה בסעודה :

יח תניא ברפ"ז דברכות השמש שהיה משמש על שנים ה"ז אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות דוודאי ניחא להו כדי שיצטרף לזימון היה משמש על ג' אינו אוכל עמהם אא"כ נתנו לו רשות ונ"ל דרק בשמש יכול להצטרף לשנים גם בלא רשותן כיון דגם בלא"ה צריכים ליתן לו כמו שנתבאר אבל שיבא אדם מן השוק לאכול בלי דעתם וודאי אסור דמי יימר דניחא להו ליתן לזר מאכילתם בשביל מצות זימון וכשאוכלין דבר שאין שייך זימון גם השמש לא יאכל בלי רשות (ט"ז סק"י) ופשוט הוא :

יט אחר ששתית מן הכוס ונשאר בכוס לשתיית חבירך והוא רוצה לשתותו אם הוא יין תקנח מקום נשיקת הפה להכוס משום מיאוס ולא תשפוך קצת יין משום בל תשחית אא"כ חבירו אינו רוצה לשתות באופן אחר אבל אחר שתיית מים שפוך מהם דרך שם וכן המנהג לשפוך קצת ואחר כל אכילתך אכול מלח ואחר כל שתייתך שתה מים וזהו כשלא היה מלח בפת או בהמאכלים שאכל וכן לא שתה משקה שיש בו מים אבל בלא"ה ליכא למיחש וכן נוהגין שלא ליזהר באכילת מלח ושתיית מים מטעם זה :

סימן קעא שלא לנהוג בזיון באוכלין. ובו ה' סעיפים:

א חז"ל אסרו להשתמש במיני אוכלים בדבר שיש להם בזיון מפני שנראה כבועט בברכותיו של הקב"ה אבל שארי צרכין שאין בהם בזיון להאוכלים מותר לעשות בהן אפילו בפת שהוא עיקר האכילה ובלבד שלא יהא דבר הממאיסו אבל דבר הממאיסו אסור מפני שהוא בזיון להפת וכן לכל מיני אוכלים הלכך אין מניחין עליו בשר חי מפני שהוא ממאיסו ואין מעבירין עליו כום מלא שמא ישפך על הפת וימאיסנו וכן לא יסמוך בו קערה שהיא מליאה מרק או דייסא או דבר הממאים שמא יפול על הפת וימאיסנו אבל אם אין בו דבר הממאיסו מותר לסמוך בו שאין זה בזיון דעושה אדם כל צרכו בפת וכ"ש במאכלים אחרים :

ב וכן כשעושה לצרכי האדם אפילו מאבדו כיון שאינו עושה דרך בזיון מותר כגון שמזלפין הבית ביין וכן סכין הגוף בשמן וכן אמרינן בשבת (ק"ח ·) שורה אדם פת ביין ומניחו על העין משום רפואה אע"ג דוודאי הפת נמאס מ"מ כיון שעושה זה דרך רפואה ולא דרך השחתה מותר וכן עושין משרה וכבוסה ביין ונוטלין מיין לידים כשאין מים כמ"ש בסי'

בסי' ק"ס אבל כשיש מים אסור ליטול הידים ביין בין חי בין מזוג ואפילו נטילה שאינה צירך אכילה אבל להעביר הזוהמא מותר בין ביין בין בשמן והכי תניא בברכות (נ"ג:) שמן מעכב את הברכה ואסמכוה אקרא ע"ש ופירש"י שמן שהיו רגילים להביא בסוף הסעודה לסוך הידים להעביר זוהמתן עכ"ל ול"ן נוטלין מים אחרונים ביין כמ"ש בסי' קפ"א מפני שמעבירין את הזוהמא (עט"ז ומג"א) וז"ל הרמב"ם בפ"ז אין מפסידין האוכלים דרך ביזוי ובעיטה ע"ש אבל כל שאינו דרך בזיון רק לצרכיו מותר:

ג ואין זורקין את הפת אע"ג דלא מיטנף דהזריקה עצמה הוי דרך בזיון וכשם שאין זורקין את הפת כך אין זורקין שארי אוכלין אך בזה יש הפרש דהאיסור באוכלין אינו אלא כשמתטנפים ע"י זריקה ונמאסים בכך אבל כל דלא מטנפי כמו אגוזים ושקדים ורמונים וחבושים שיש עליהם קליפות קשות ואין המאכל נמאס מותר ולא דמי לפת שעל הלחם יחיה האדם וצריך לנהוג בו קצת כבוד אבל לא שארי אוכלים ואף שיש מי שסובר דאין חילוק לא חשו לדיעה זו (עכ"י ולבוש):

ד והא דאמרינן שאסיר לסמוך קערה של מרק בפת שמא ישפך על הפת וימאיסנו זהו כשאינו אוכל מפת זה בשעת מעשה אבל לאכול הפת עם המרק רשאי להשתמש בהפת את המרק כלומר שאוכל הדייסא עם הפת והפת משמש במקום כף שלוקח בהפת את הדייסא ואוכלן ביחד ומן הדין אפילו אינו אוכלם ביחד אלא אח"כ ג"כ מותר דאין זה דרך בזיון אלא דרך אכילה ומ"מ המדקדקים אוכלין בכל פעם שמכניסים לתוך פיהם מקצת מן הפת והנשאר אוכלין אח"כ ולא יניחנו דנמאס על אחרים וכן נכון לעשות דאל"כ הרי משמש בהפת כבעין בעלמא ואינו נכון לעשות כן (עמג"א סק"ג):

ה לא ישב אדם על קופה מליאה תאנים וגרוגרות אם הקופה רכה משום דדוחק אותם בגופו ונמאסים וכ"ש על הפת דאסור אבל יושב הוא על עיגול של דבילה או על קופה מליאה קטניות דאין נמאסין בכך ואם מותר לישב על תיבה שיש בה ספרים נתבאר ביו"ד סי' רפ"ב ע"ש וממשיכין יין בצנורות לפני חתן וכלה כן היה המנהג בזמן הקדמון ואין בזה משום בזיון משקין שעושין זה לסימן טוב כלומר שימשך שלוותן ועושין זה משום שמחת חתן וכלה ודווקא שלא ילך לאיבוד אלא שיקבלנו בכלי בראש פי הצנור וזורקין לפניהם קליות ואגוזים בימות החמה שאינם נמאסים אבל לא בימות הגשמים כשנמאסים ואע"פ שהן בקליפתן מ"מ מרפש וטיט נמאסים לגמרי וגלוסקאות אסור לזרוק לעולם דפת חלוק משארי אוכלין לעניין זריקה כמ"ש בסעיף ג' והזורקים חטים לפני חתנים צריכין ליזהר שלא יזרקו אלא במקום נקי וגם יכבדו אותם משם כדי שלא ידרוסו עליהם ברגלים והרואה אוכלים מונחים על הארץ אין לעבור ולהניחם אלא יגביהם אם לא כשיש לחוש לכשפים (עמג"א סק"א) ואיתא בתענית (כ' י) דמאכל אדם אין מאכילין לבהמה ע"ש (בשבת נ':

איתא דאסור לפצוע זתים אפילו כוונתו למתוקי פירא מפני שנמאסים ע"י כך ופי' הרי"ף דרוצה ליטול בו הידים ואפשר לנקות בבורית ע"ש ובמג"א שם):

סימן קעב מי שהכניס אוכלין או משקין לתוך פיו בלא ברכה מה יעשה. ובו ב' סעיפים:

א שכח והכניס אוכלין לתוך פיו בלא ברכה אם הוא דבר הנמאס בשיפלטנו מסלקו לצד אחד ומברך ואם הוא דבר שאינו נמאס יפלטנו ויברך ולמה לא סגי בסילוק לצד אחד שבפיו ולברך משום שנאמר ימלא פי תהלתך אך בדיעבד אם סילק לצד אחד ובירך ברכתו ברכה ואם לא נזכר עד אחר שאכל וירד לתוך מיעיו אינו מברך כמ"ש בסי' קס"ז דהואיל ואידחי אידחי ויברך רק ברכה אחרונה כשיש כזית וזהו באוכלין:

ב אבל אם שכח והכניס משקין לתוך פיו בלא ברכה אע"פ שעדיין לא בלען בולען ואינו מברך עליהן ברכה ראשונה דכיון דנכנסו לפיו בטלו מתורת משקין שאינן ראוים לשום אדם והוי כאוכלים לאחר שבלען וכיון דאידחי אידחי ומברך רק ברכה אחרונה כשיש שיעור וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ח שכתב בולען ומברך עליהן בסוף עכ"ל כלומר ברכה אחרונה אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דמברך עליהן וכן נראה עיקר עכ"ל וזהו דעת הרא"ש שכתב דלא דמי לאוכלין אחר הבליעה דכאן כיון שעדיין הן בפיו דומה לעובר לעשייתן ומפרשים גם בדברי הרמב"ם שכן כוונתו כלומר שמברך עליהן בסוף הברכה ראשונה ולא משמע כן (כ"מ) והיותר נכון כמ"ש הראב"ד שם דאם אין לו משקים אחרים ומוכרח לזה יבלע בלא ברכה אך אם יש לו אחרים או אינו מוכרח לזה מוטב שיפלטנו ולא יבלע בלא ברכה וכן הסכימו האחרונים דלדעת רבינו הרמ"א צ"ע איך ינהוג בהברכה אחרונה דלא מצינו שתי ברכות סמוכות זל"ז בברכת הנהנין בלי הפסק דבר ביניהם ומ"מ לדבריו בשבעת המינים יברך ברכה אחרונה דהוי דאורייתא (עמג"א סק"ג):

סימן קעג דיני מים אמצעיים. ובו ג' סעיפים :

א כתב רבינו הב"י מים אמצעיים רשות וה"מ בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה עכ"ל וקיצר מאד ואין לזה הבנה והעניין כן הוא דבספ"ת דברכות סמכו רבנן אקראי מים ראשונים ומים אחרונים ע"ש ולא הוזכר כלל מים אמצעיים אך בחולין (ק"ה :) אמרינן מים אמצעיים רשות אמר ר"נ לא שנו אלא בין תבשיל לתבשיל אבל בין תבשיל לגבינה חובה ופירשב"ם דבין תבשיל לתבשיל זהו כששניהם של בשר או שניהם של גבינה כלומר והרחיצה הוא לנקיות בעלמא אבל בין תבשיל של בשר לגבינה שלפניו חובה שלא יתדבק הגבינה שבידיו להתבשיל של בשר ור"ת פי' דבין תבשיל לתבשיל היינו ג"כ בין תבשיל של בשר לתבשיל של גבינה ולא חששו חכמים בזה אבל בין תבשיל של בשר לגבינה עצמה חובה ע"ש והטור פי' ג"כ כן ע"ש :

ב ואין לשאול כשיש חובה ליטול ידיו למה לא תקנו ברכה לזה די"ל דזהו כהכשר אוכל כמו ניקור ומליחה (תוס' שם סד"ה מים) ולא שייך ברכה על זה והנה לפ"ז אין זה שייך כלל להלכות סעודה אלא לדיני בב"ח ונתבאר ביו"ד סי' פ"ט ובאמת הרמב"ם לא הזכיר זה בה' ברכות אך בפ"ט ממאכ"א וגם לא הזכיר שם לשון נטילה **אלא הרחה ע"ש** ולפ"ז דברי רבינו הב"י מתפרשים לשני הפירושים וכתב עוד דבין בשר לדגים חובה ליטול **משום** דקשה לצרעת וחמירא סכנתא מאיסורא וקצת ראיה לזה מפסחים (ע"ו :) והרמב"ם לא הזכיר זה וכתבו דעתה נשתנו הטבעים (מג"א) וגם התוס' ספ"ק דמ"ק כתבו כעין זה ואנחנו אין אוכלים דגים אחר בשר רק בשר אחר דגים ושמענו שיש מקומות **שאוכלין** בשר ואח"כ דגים :

ג וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל הדברים הנוהגים באחרונים נוהגים באמצעיים בין להקל בין להחמיר חוץ מהיסח הדעת שפוסל באמצעיים מפני שעדיין רוצה לאכול וידיו צריכין שימור וחוץ מניגוב הידים שאמצעיים צריכים ניגוב כראשונים עכ"ל ורבינו הרמ"א הוסיף שיש שאמרו שאמצעיים צריכים דווקא מים משא"כ במים אחרונים כדלקמן סי' קפ"א עכ"ל מפני ששאר משקין אינן מנקין השומן והמאכל ויש חולק בזה (מג"א בשם רש"ל) והניגוב צריך משום מאיסותא (שם) ולא אבין מה שייך היסח הדעת לאמצעיים שהן הפסק בין חלב לבשר ואי משום היסח הדעת דמים ראשונים א"כ מה זה שייך להאמצעיים וצ"ע :

סימן קעד דין ברכת היין בסעודה. ובו ט"ז סעיפים :

א אע"פ שכל המשקים ששותים בתוך הסעודה א"צ לברך עליהם כמו שיתבאר מ"מ על יין צריך לברך ואפילו יין ששותין בתוך הסעודה שהיא לשרות המאכל שבמעיים והוא כדברים הבאים מחמת הסעודה שברכת המוציא פוטרתן מ"מ צריך לברך בפה"ג והטעם אמרו חז"ל בברכות (מ"ג י) שאני יין שגורם ברכה לעצמו שבכמה מקומות הוא בא ומברכים עליו ואע"פ שלא היו צריכים לשתייתו (רש"י) כמו בקידוש והבדלה וברכת אירוסין ונשואין ואין לשאול דא"כ גם לא יפטור ברהמ"ז את הברכה אחרונה מטעם זה דלא דמי דברהמ"ז פוטר אפילו דברים שאין באים מחמת הסעודה משא"כ ברכה ראשונה (רשב"א) והטעם נ"ל משום שברהמ"ז הוי דאורייתא ועוד דהחשיבות הוא לברכה ראשונה והאחרונה באה ממילא מפני חיוב השתייה (כנ"ל כוונת הרמב"ן בפע"פ והגר"ז טרח בזה בקו"א ע"ש ות"ש מתוס' שם ק"ג : ד"ה ר"א תמיהני הא לא קיי"ל שם כר"א אלא כמר זוטרא ותירוץ הקודם פשוט יותר ודו"ק) :

ב עוד יש חשיבות ליין דכשם שפת פוטר כל מיני מאכל שבסעודה כמו כן יין פוטר כל מיני משקים (גמ' שם) אפילו מברכה ראשונה **ואפילו שלא בשעת** הסעודה דבשעת הסעודה א"צ להיין דהפת פוטרתן דכשם שהפת יש לו מעלה דסועד כמו כן היין יש לו מעלה שמשמח כדכתיב ויין ישמח לבב אנוש ולחם לבב אנוש יסעד ויראה לי דזהו דווקא כשישבו לשתות על דרך קביעות כמו בפת וגם ביין יש קביעות כמ"ש בסי' רי"ג וי"א דדווקא כששארי המשקים לפניו אבל בלא"ה אינו פוטר (ט"ז סק"ב בשם מרדכי) וי"א דאפילו לא היו לפניו רק דעתו עליהם פוטר (הגר"ז) כשישב בקביעות לשתות היין (דגמ"ר) וראיתי מי שכתב דאפילו אינו קובע עצמו לשתות יין אלא שותה יין מעט לצורך מצוה כגון קידוש והבדלה ושותה הרבה משקין אח"כ נפטרין בברכת היין אם היה דעתו עליהם (הגר"ז) ולענ"ד נראה דבלא קביעות אינו פוטר שהרי הגמ' מדמה לה לפת ובפת יש קביעות אמנם קידוש והבדלה מקרי קביעות דקידוש וודאי הוי קביעות דאין קידוש אלא במקום סעודה ואפילו הבדלה מקרי ג"כ קביעות כמ"ש התוס' בברכות (מ"ג י סד"ה הואיל ע"ש) וכן נ"ל עיקר לדינא (ומצאתי כן במרדכי פכ"מ ע"ש וכן מפורש בא"ז הגדול סי' קנ"ה) :

ג ודע שלא מצאתי ברמב"ם ובטור דין זה דיין פוטר כל מיני משקים ולא ידעתי למה והרי גמ' מפורשת היא בברכות (מ"א :) ובחולין (ק"ח :) ורק רבינו הב"י כתב דין זה בסעיף ב' וגם הרא"ש פסק כן בפ"ו (סי' כ"ו) וכן תר"י פסקו שם כן ונ"ל דלפי סוגית הש"ס אין הלכה כן והכי איתא שם איתמר הביאו לפניהם תאנים וענבים בתוך הסעודה אמר רב הונא מברך לפניהם וכו' ופליגא דר' חייא דאמר ר"ח פת פוטרת וכו' ויין פוטר ע"ש ואנן קיי"ל כרב הונא וממילא דלית הלכתא כר"ח אך הרא"ש ותר"י כתבו שם דנהי דבפת לית הלכתא כוותיה דר"ח אבל ביין הלכה כמותו ע"ש והרמב"ם והטור לא ס"ל כן ובאמת לא אבין דעת הרא"ש ותר"י דהרי כמו שאין הפת פוטרת תאנים וענבים מפני שאינן מעניין הסעודה כמו כן פשיטא ששארי המשקין אינן מעניין היין ולמה יפטור אותם לדידן דלא קיי"ל כר' חייא בפת וצ"ל דהרא"ש ותר"י סברי דיותר יש קירוב שארי משקין ליין ממה שיש קירוב תאנים וענבים לפת וגם מדברי הרי"ף נראה דלא ס"ל כן שהרי כתב ופליגא דר"ח וכו' ואי ס"ד דביין פסק כמותו ה"ל לבאר אלא וודאי דדחאו מהלכה ובע"כ צ"ל כן דאל"כ למה כתב כלל הך ופליגא דר"ח דאי לעניין האנים וענבים הא הביא דברי רב הונא אלא וודאי בשביל יין כתב כן כלומר דגם בזה לא קיי"ל כר"ח ולפ"ז הוה ספיקא דדינא אך ממילא הולכין להקל בספק דרבנן והבה"ג קבעה להלכה ע"ש בפ"ו וכן פסק באור זרוע הגדול (סי' קנ"ה) אך רבותינו בעלי התוס' כתבו שם דגם מיין לית הלכתא כר"ח ע"ש (ויש להסתפק אם גם השומעים ברכת בפה"ג ויצאו בברכתו אם גם בהם פוטר כל מיני משקים מברכה כשלא שתאו מכוס של ברכה ועתו"ס פסחים ק' ד"ה ור"י) :

ד היה יושב בסעודה ויש לו יין רק על כוס אחד לא ישתנו בתוך הסעודה אלא מניחו עד לאחר המזון ויברך על הכוס וישתנו אח"כ ואפילו בא לו הכוס מקודם (ט"ז סק"ג) ומ"מ יש מי שאומר דאם היא צמא לשתייתו ואנו אין נוהגין בכוס בברהמ"ז וס"ל כמאן דאמר ברהמ"ז אינה טעונה כוס ורבינו הרמ"א פסק לקמן ס"ס קצ"ז דמן התורה כשהוא צמא לשתות אינו חייב בברהמ"ז ע"ש א"כ מוטב יותר שישתנו קודם ברהמ"ז (מג"א סק"ב) :

ה אמרו חז"ל דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון ושלאחר המזון כלומר אחר שמשכו ידיהם מן הפת לשתות יין ולאכול פירות קודם ברהמ"ז ואצלינו ליכא דין אחר המזון מפני שאין אנו רגילין בכך ואין אנו מושכין ידינו מן הפת עד ברהמ"ז ויתבאר בסי' קע"ז ולכן אצלינו הכל מקרי בתוך המזון ויין שבתוך המזון אינו פוטר יין שלאחר המזון והטעם דיין שלפני המזון ושלאחר המזון באים לשתייה ושבתוך המזון הוא רק לשרות המאכל שבמעיים ולשתות חשוב יותר מלשרות ולכן מה שבא לשתות פוטר את הבא לשרות ולא להיפך דהאינו חשוב אינו פוטר את החשוב ולדידן ליבא לאחר המזון כמ"ש וזה שנתבאר שצריך לברך על היין שבסעודה זהו כשלא שתה מקודם :

ו זה שכתבו הטור והש"ע סעיף ד' אם קבע לשתות לפני המזון א"צ לברך על יין שבתוך המזון וכו' לאו דווקא קבע דה"ה בלא קביעות והך קביעות כוונתם שהיה דעתו לשתות בתוך המזון לאפוקי אם לא היה דעתו לשתות כלל בתוך המזון אלא שאח"כ נמלך לשתות אין היין שלפני המזון פוטרו כיון שלא היתה כוונתו לשתות כלל (ט"ז סק"ד) אבל קביעות לא בעינן ורק אם שתה קודם הסעודה פוטר את היין שישתה בתוך הסעודה ושלאחר הסעודה כשהיתה כוונתו לשתות :

ז וכן יין של קידוש והבדלה פוטר היין שבתוך הסעודה ולא מיבעיא קידוש דשייך להסעודה אלא אפילו הבדלה דאין לה שייכות לסעודה מ"מ אם בעת שהבדיל היה דעתו לאכול מיד ולשתות יין בתוך הסעודה היין של הבדלה פוטרו דלא גרע מיין שלפני הסעודה בחול שפוטר ומאי גריעותא דהבדלה ומ"מ י"א דהבדלה גריעא דבשלמא בחול ששותה מרצונו לפני הסעודה מקרי יין שלפני הסעודה אבל הבדלה שמוכרח לשתות לשם מצוה אין לזה שייכות עם הסעודה כלל ולא דמי לקידוש שאינו אלא במקום סעודה וס"ל לדיעה זו דיין של הבדלה אינה פוטרת אא"כ נטל ידיו לאכילה קודם הבדלה ואין זה הפסק בין נט"י להמוציא כיון שדעתו לאכול ולאו דווקא שנטל ידיו דאפילו לא נטל ידיו אלא קבע עצמו לסעודה (מג"א סק"ו) הלכך המבדיל קודם נטילה וקודם הקביעות לסעודה והיינו בהערכת השלחן לאכילה יכוין שלא להוציא את היין שבתוך הסעודה אך אם לא כיון לא יברך דספק ברכות להקל בברכות דרבנן :

ח ואם לא שתה יין קודם הסעודה מברך בתוך הסעודה על כוס הראשון ששותה ועל סמך ברכה זו יכול לשתות כל הסעודה בלא ברכה כמו ברכת הפת דפוטרת כל הסעודה ואינו דומה לליל ראשון של פסח דמברכין על כל כוס בפה"ג דהתם השתייה שלא בתוך הסעודה אך זהו כשהיה דעתו לשתות עוד לבד הכוס הראשון אבל אם היה בדעתו שלא לשתות עוד ואח"כ נמלך לשתות עוד צריך ברכה אחרת וכן לעולם ובכל הדברים הדין כן הן בפירות הן בלחם כגון שקנה ככר לחם לאכלו ואכלו ואח"כ נמלך לקנות עוד ככר צריך לברך המוציא ורק בלחם בבעה"ב בביתו לא שייך זה דאין קצבה ללחם ודעתו

על כל מה שיאכל (ט"ז סק"ו) אבל ביין דהוא לתענוג יש אפילו בעה"ב בביתו שאינו רוצה לשתות רק כוס אחד ואח"כ מתחרט ושותה עוד כוס צריך ברכה בפ"ע אך בסתם שלא חישב כלל אם לשתות עוד אם לא לשתות תלוי כפי העניין אם האיש הזה רגיל תדיר לשתות כמה כוסות בסעודה א"צ לברך בסתם ואם אינו רגיל צריך לברך :

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' וכן מי שבא לסעודה ומושיטין לו הרבה כוסות מברך על כל אחד ואחד דהוי נמלך עכ"ל כלומר דמתחלה הושיט לו ראובן ובירך ושתה ואח"כ הושיט לו שמעון צריך לברך אבל אם נותנים לו בבת אחת קודם שבירך על הראשון פשיטא שברכה אחת לכולם וכן אם יודע שיתנו לו עוד כוסות מברך על הראשון ופוטר את כולם והכל הולך על סברא שבארנו כמובן :

י עוד כתב וכן מי שבירך על כוס ברכת נשואין ואינו יודע להיכן יגיע הכוס כל אחד צריך לברך דמקרי נמלך עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בס"ם ק"ץ ע"ש והדברים צריכים ביאור דהא זהו וודאי בכוס קידוש והבדלה וכוס של ברהמ"ז כולם טועמים מהכוס בלא ברכה שיוצאין בברכת המברך ואפילו כשכל אחד כוסו לפניו יוצאין בברכת המברך כדמוכח בפסחים (ק"ו י') ע"ש אמנם העניין כן הוא דוודאי בברכה שכל אחד מהמסובין צריך לצאת בו כמו כוס של קידוש והבדלה וכוס של ברהמ"ז כל המסובין מתכוונים לצאת והמברך מכוין להוציאם אבל בברכות נשואין דהיינו שבע ברכות או אשר ברא דאין שום חיוב על המסובין ורק אם המסובין מעטים שכל אחד יודע שיגיע לו הכוס הם מתכוונים לצאת והמברך מכוין להוציאם אבל כשהמסובין רבים ויודעים שלכולם לא יגיע הכוס ממילא דאין כאן כוונה לא מהמברך ולא מהשומעים ולכן כל אחד צריך לברך ואצלינו המנהג שהמברך נותן להסמוכים אצלו ואין מברכים דכן דעתם מתחלה ועמ"ש בס"ם ק"ץ :

יא ואע"פ שבברכה ראשונה אין הפת פוטר היין כמ"ש מ"מ לעניין ברכה אחרונה ברהמ"ז פוטרה והטעם בארנו בסעיף א' ואפילו היין שלפני המזון א"צ ברכה אחרונה דברהמ"ז פוטרו דהוא ג"כ נחשב מהסעודה מפני שבא לפתוח הבני מעיים להמשיך תאוות המאכל (מג"א סק"ט וע"ש סעיף ח' וצ"ע דלתוך הסעודה א"צ טעם זה) ואפילו לא שתה בתוך הסעודה וגם יין הבא לאחר סעודה ג"כ ברהמ"ז פוטרתו דיין סעיד ג"כ והוי כלחם (שם) ולפ"ז א"צ כלל להטעם הקודם אמנם באמת אין סומכין על טעם זה כלבד כמובן אך כיון ששותיהו קודם ברהמ"ז הוי טעם זה לצירוף וכבר נתבאר שאצלינו אין דין של אחר המזון ואע"פ שברהמ"ז פוטר יין שלפני המזון מ"מ לעניין הבדלה אם פוטרו מברכה אחרונה כשאכל תיכף יש מחלוקת ויתבאר בסי' רצ"ט דשאני הבדלה שאינה שייכת לסעודה כלל אבל בחול כשנוטל לפני הסעודה יין או שאר משקה כוונתו לפתוח המעיים כמ"ש (עמג"א סק"י) :

יב כל מה שנתבאר הוא ביין אבל מים או שארי משקין כששותה תוך הסעודה א"צ לברך עליהם ברכה לפניהם דזהו הכל מחמת הסעודה דאין אכילה בלא שתייה והכל יודעים שדרך לשתות מים או שארי משקין תוך הסעודה וברכת המוציא פוטרתן אפילו לא בירך עליהם לפני הסעודה דהא יין לא היה צריך ג"כ ברכה תוך הסעודה אלא שמפני חשיבותו הצריכו ברכה כמ"ש בסעיף א' ולא כן בשארי משקים וכולם שייכים להסעודה וראיתי מי שכתב דיי"ש אינו בא לעורר תאוות המאכל וצריך לברך עליו (שם סקי"ח) ואיני יודע פי' לזה וזהו הכחשת החוש ובזמנינו הכל יודעים שהיי"ש הוא רק לעורר תאוות המאכל ולהשיב הלב ולחזקה לאכילה וא"צ לברך עליה וכן מנהג כל העולם ופשוט הוא ואין לשנות :

יג ואע"פ שכן הסכימו רוב רבותינו וכתב הרשב"א בברכות (מ"א:) שכן היו נוהגים ר"ש"י ור"ת וכל גדולי צרפת לשתות בסעודה בלא ברכה מ"מ י"א לברך על המים שבסעודה דרק ביין כיון שסעיד אמרו חז"ל דאלולי חשיבותו לא היה צריך ברכה אבל מים אין לו שום שייכות לסעודה וצריך לברך עליו וכן על כל המיני משקין ויש מחמירין עוד לברך עליהם בכל פעם ששותה מים דמסתמא נמלך הוא בכל פעם ובשארי משקין לא שייך לומר כן דרק מים מפני שאין בו טעם נמלך הוא אבל שכר ומי דבש לא הוי נמלך (מג"א סקי"ג) והרוצה לצאת ידי דיעות אלו ולהסתלק מן הספק ישב קודם נט"י במקום סעודתו ויברך על מים או יי"ש שהכל ויכוין על דעת לשתות בתוך הסעודה ולכן כמה מדקדקים ליטול מעט יי"ש קודם שנוטל ידיו וזהו להעדפה בעלמא והעיקר לדינא דא"צ לברך על מים ושאר משקה שהכל ולא עוד אלא אפילו היה צמא קודם אכילתו ושותה בתוך הסעודה דלכאורה אין זה שייך להסעודה כיון שהיה צמא מקודם מ"מ א"צ לברך והטעם דלמה לא שתה קודם הסעודה מפני שהיה מתיירא שלא יוזק מזה ובתוך הסעודה לא יתנזק א"כ צורך סעודה הוא וכן המנהג פשוט (עט"ז סק"י שכתב ג"כ שצריך לברך על יי"ש והעט"ז כתב בשם הגאון מוהר"ם שיהיה היי"ש על השלחן ואז א"צ לברך כמ"ש הבאה"ט סק"ח והם תפסו דיי"ש אינו שייך לאכילה כלל אבל נשתנו העיתים ובימינו לא ידענו אופן אחר ואצלינו היי"ש הוא רק לעת האוכל להמשיך תאוות המאכל וא"צ לברך וכן המנהג פשוט) :

יד יש שמסתפק כששתה רביעית קודם הסעודה אם צריך לברך ברכה אחרונה ואם נאמר שצריך אז מה שנתבאר דכדי לצאת כל הדיעות ישתה קודם הסעודה בהכרח לשתות פחות מרביעית דאם ישתה רביעית הרי יברך ברכה אחרונה ואיך יפטור מה שבתוך הסעודה אמנם ממה שנתבאר דברהמ"ז פוטר יין שלפני המזון אלמא דא"צ לברך ברכה אחרונה מטעם שבא לפתוח המעיים כמ"ש בסעיף י"א וכן הוא בכל המשקין (ט"ז סק"ט) ויש מי שכתב דרק יין בא לפתוח המעיים ולא שאר משקין וצריך לברך ברכה אחרונה (מג"א סקי"ד) אבל זה ידוע לנו שגם שארי משקין באים לפתוח המעיים ובפרט יי"ש שמרבה תאוות האכילה כידוע אך יי"ש כיון שהוא חזק ממילא שקיצה לשתות רביעית קודם הסעודה אבל העיקר לדינא דגם ברביעית א"צ ברכה אחרונה (עט"ז ס"ס קע"ז) ואין זה דמיון להבדלה שבסי' רצ"ט דהבדלה אין לה שייכות כלל להסעודה כמ"ש בסעיף ז' ע"ש וכן משקה קאווי"א מפיג המאכל ושייך לסעודה ופטורה מברכה אבל טיי אינה מהסעודה וצריך לברך (וגם הגר"ז בסי' קע"ו כתב דיי"ש הוי כיין ע"ש) :

טו אע"פ שכשרבים מסובין יחד יכולים כולם לצאת בברכת המברך מ"מ בברכת היין שבתוך המזון כשצריכין לברך עליו כגון שלא שתו מקודם הסעודה כל אחד ואחד מברך לעצמו ואין סומכין על ברכת המברך ושיענו אמן משום דכל אחד עוסק באכילה ויש סכנה בדיבור שמא יקדים קנה לוושט כמ"ש בסי' ק"ע ועוד שמחמת האכילה אינן שומעין הברכה ולזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' די"א דאם המברך אומר קודם הברכה סברי רבותי כלומר תסברו לי לשמוע הברכה דסוברים אתם לצאת בברכתי שלא יאכלו וישמעו הברכה ויכוונו לצאת ויענו אמן בבה"ג אחד מברך לכולם וכן נוהגין דכל מקום שמברכין על היין לומר סברי ולא ברשות דברשות הוא רק נטילת רשות מפני דרך ארץ ושישמעו הברכה וכך אומרים על כל המשקין כשיוצאים בברכת המברך לבד מיין שאומרים סברי מטעם יין שבתוך הסעודה כמו שנתבאר (ומ"ש המג"א בסקט"ו כבר בארני שם עיין שם ודו"ק) :

טז בזמן הש"ס היו מביאין מוגמר לאחר סעודה שיעלה ריח טוב ושנינו במשנה והוא אומר על המוגמר כלומר מברך ופירש"י דאותו שבירך על היין מברך על המוגמר דמפני שהתחיל בברכות אחרונות גומרן עכ"ל וכ"כ הטור שזה שמברך על היין שלאחר המזון מברך על המוגמר והגאונים פירשו דקאי על מי שבירך המוציא וזהו הכל כשמביאין המוגמר קודם ברהמ"ז אבל כשהביאו לאחר ברהמ"ז אותו שבירך ברהמ"ז מברך (מג"א סקי"ז בשם המאור) וי"א דהגדול מברך דאע"פ שנתן רשות לאחר לברך ברהמ"ז מ"מ אח"כ חוזרת אליו (שם בשם הראב"ד) ואע"פ שאצלינו ליכא כלל מוגמר ואין אנו יודעים מזה מ"מ נ"מ לעניינים אחרים ללמוד מדין זה (והנה בסי' זה נתבאר דיני משקין שבתוך הסעודה אם צריכין ברכה אם לאו ובסי' קע"ז יתבארו דיני אוכלין על איזה צריך לברך ע"ש) :

סימן קעה דיני ברכת הטוב והמטיב על היין. ובו י"א סעיפים:

א איתא בברכות (נ"ט :) שינוי יין א"צ לברך אבל אומר ברוך הטוב והמטיב ופירש"י שתה יין בסעודה והביאו לו יין אחר טוב מן הראשון א"צ לברך בפה"ג עכ"ל ומבואר מדבריו דברכת הטוב והמטיב אינו אלא על יין טוב מזה וכעין זה כתב הרמב"ם בפ"ד דין ט' וז"ל היו מסובין לשתות יין ובא להן מין יין אחר כגון שהיו שותין אדום והביאו שחור או ישן והביאו חדש א"צ לברך ברכת היין פעם שנייה אבל מברכין בא"י אמ"ה הטוב והמטיב עכ"ל ובוודאי יודה הרמב"ם לרש"י דיין אחר טוב לא גרע ממין אחר וגם רש"י יודה להרמב"ם כמובן וכן מבואר בירושלמי דספ"ו דברכות יין ישן יין חדש צריך לברך שינוי יין א"צ לברך וכו' רבי על כל חבית וחבית שהיה פותח היה מברך עליה ומה היה אומר ברוך הטוב והמטיב וכו' עכ"ל והחביתין היו משונים זה מזה או טוב יותר מהקודם כפירש"י או מין אחר כפי' הרמב"ם ועניין ברכה זו דאע"ג דבכל המיני מאכלים ובכל המיני משקין ברכה אחת לכל הפרטים שבאותו המין אף להמשובחים מן הקודמות כגון המברך על מין מאכל והביאו לפניו שני מינים ובירך על האחד הגרוע פוטר גם את הטוב ממנו או שזה לבן וזה שחור מ"מ פוטר ורק ביין תקנו כן מפני חשיבותו שמפני זה קבעו עליו ברכה פרטית ואע"ג דגם פת כן הוא מ"מ היין ישמח לבב אנוש ואין אומרים שירה אלא על היין ועוד דביבנה תקנו הטוב והמטיב לברהמ"ז משום הרוגי ביתר (ברכות מ"ח:) ואיתא בגיטין (נ"ז ·) שבצרו כרמיהם ז' שנים מדמי ההרוגים ויכן תקנו גם על שינוי יין ברכה זו (רח"ש פ"ט סע"ו) ופירושו של הטוב והמטיב בשינוי יין אינו כהטוב והמטיב שבברהמ"ז הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה דמה עניינו לכאן אלא פירושו כהטוב והמטיב בילדה אשתו זכר וכיוצא בזה שיתבארו בסי' רכ"ג שפירושו שהקב"ה טוב ומטיב לברואיו ובברכת המזון תקני כזה על הרוגי ביתר כלומר שאפילו בעת שליטת הדין החזק כמו בהרוגי ביתר מ"מ הוא יתברך טוב ומטיב בעניין הפורעניות ג"כ והיינו מה שלא

הסריחו

הסריחו וניתנו לקבורה אבל בכאן פירושו פשוט כמו שכתבתי:

ב והנה לרש"י והרמב"ם אין ברכה זו אלא ליין טוב מהקודם או מין אחר וכ"כ בה"ג בהל' קידוש וז"ל מחמרא בישא לחמרא טבא אומר ברוך הטוב והמטיב ע"ש וכ"כ הרשב"ם בפסחים (ק' י') וז"ל שינוי יין שהביאו לו מחבית אחרת ויש לו טעם משונה או גרוע או משובח א"צ לברך שנית על היין אבל הטוב והמטיב מברך אם משובח מן הראשון וכו' עכ"ל (עט"ז הגדול סי' קנ"ז) אבל התוס' והרא"ש כתבו בשם ר"ת דאפילו על גרוע צריך לברך הטוב והמטיב לפי שהברכה היא על ריבוי היינות ומפרש בירושלמי שהבאנו דרבי חולק על הקודם שאמר דווקא ישן וחדש אלא על כל חבית שפתח היה מברך בין טוב מהקידם ובין גרוע מהקודם רק שלא יהא גרוע הרבה והתוס' בעצמם כתבו דרק בשיש ספק אם היא טוב מהראשון אם לאו צריך לברך וכן הוא המעשה ברבי שבירושלמי אבל בשוודאי גרוע אינו מברך וכן משמע דעת הרא"ש ע"ש ואיני מבין מה שייך ספק בדבר שאפשר לברר ולטעום וצ"ע והרשב"א בברכות שם הסכים לפיר"ת משום דאינו מברך אלא על ריבוי היין ע"ש והטור הביא שני הדיעות וע' בסעיף ד':

ג ורבותינו בעלי הש"ע לא כתבו רק דעת התוס' וז"ל בסעיף ב' מברכין הטוב והמטיב על כל שינוי יין מן הסתם אפילו אינו יודע שהשני משובח מן הראשון כל שאינו יודע שהיא גרוע ממנו ואין חילוק בין שניהם חדשים או אחד חדש ואחד ישן ואפילו שתה ממנו תוך שלשים יום עכ"ל כלומר משום די"א דתוך ל' לשתייתו אין היין חביב ואין לברך עליו כלל קמ"ל דאינו כן דיש יין שאפילו שותין תדיר הוא חביב על האדם וזה פשוט דמיירי כשהוא טוב מן הראשון שהרי אין הולכין בשיטת ר"ת דאפילו על וודאי גרוע מברכין אלא כשיטת התוס' והרא"ש דדווקא באינו ידוע ובכאן כיון ששתה ממנו תוך ל' יום הרי יודע איזה יין הוא ולכן צ"ל כמ"ש ובחדש וישן צ"ל ג"כ שמקודם שתה החדש ואח"כ הישן (וכ"כ עט"ז) או כגון שזה החדש טוב יותר מהישן הקודם כגון שהוא ממין יותר טוב מהקודם (והלבוש כתב הטעם מפני שאין עיקר הברכה אלא על ריבויים ע"ש ודבריו תמוהים דזהו רק לשיטת ר"ת ואינהו פסקו כהתוס' ודו"ק):

ד ותמיהני על רבותינו איך השמיטו לגמרי דעת ארבעה עמודי עולם רש"י ורמב"ם ובה"ג ורשב"ם דבשלמא מה שהשמיטו דעת ר"ת והרשב"א א"ש משום דספק ברכות להקל אבל הרי מטעם זה הרי היה להם לפסוק דאין מברכים אלא על יותר טוב כדעת ארבעה אבות העולם ולכל הפחות היה להם להביא דעתם עכ"פ ובפרט שסברת רבותינו בעלי התוס' והרא"ש אינה מובנת כמ"ש בסעיף ב' שהרי ביכולת לטעום וצ"ל דטעם רבותינו בעלי הש"ע כן הוא דכשם דבדאורייתא אמרינן ס"ס לקולא כמו כן בדרבנן אמרינן ס"ס להחמיר וכאן כשאינו ידוע אם הוא טוב מהראשון יש ס"ס שמא הוא טוב מהראשון ואת"ל שאינו טוב שמא הלכה כר"ת והרשב"א דאפילו על גרוע מברכין ואולי גם טעם התוס' והרא"ש נ"כ בעין זה דלכן לא הצריכו לטעום מקודם דכיון דדעת ר"ת דגם על גרוע מברכין אין אנו מחוייבין לטעום דאף אם יהיה גרוע יש לנו לסמוך על דעתו הגדולה של ר"ת משום דפשטא דלישנא של הירושלמי בחך דרבי משמע כן מדלא אמר הירושלמי שרבי הצריך לטעום:

ה כתב רבינו הב"י בסעיף א' הביאו להם יין אחר אינו מברך בפה"ג אבל מברך עליו הטוב והמטיב ולאו דווקא הביאו להם מחדש אלא ה"ה אם היה להם מתחלה שתי יינות מברכין על השני הטוב והמטיב עכ"ל ובסעיף ג' כתב הביאו לו יין רע ויין טוב כאחד יברך מיד בפה"ג על הטוב ופוטר את הרע ולא יברך על הרע תחלה בפה"ג כדי לברך אחריו הטוב והמטיב כי לעולם יש לברך על העיקר ועל החביב תחלה עכ"ל כלומר דאף כשיוצאין בברכה אחת צריך להקדים העיקר והחביב לעשות עליו הברכה כמו שיתבאר בסי' רי"א וכ"ש בכאן דאם יברך על הטוב לא יצטרך עוד לברכה ואם יברך על הרע יצטרך עוד לברכה דאין לגרום ברכה חנם וזה שכתב בסעיף א' דאם הביאו מתחלה שתי יינות דמברכין על השני הטוב והמטיב י"ל דאין כוונתו ששני היינות היו לפניו בשעת הברכה אלא שהביאו השני אחר הברכה:

ו וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב על זה ודווקא שלא היו לפניו יחד כשבירך בפה"ג אבל אם היו ביחד א"צ לברך אלא בפה"ג כמו שיתבאר סעיף ג' עכ"ל וכוונתו כמ"ש אמנם גם לזה אין אנו צריכים דיש לפרש שהיו יחד בשעת הברכה אלא שהיו משני מינים כמו שחור ואדום וכיוצא בזה ושניהם טובים ובע"כ צריך לברך על האחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב (ומיהו משמעות הלשון שכתב הט"ז סק"ד) ויש מי שרוצה לומר דלכתחלה יברך על הגרוע כדי שיברך אח"כ הטוב והמטיב על הטוב (שם) ומדמה זה למה שיתבאר בסי' רי"א דאם הביאו שני דברים אחת ברכתו שהכל ואחת בפה"ע שלא יברך מקודם שהכל ולהוציא ברכת העץ ואין זה דמיון כלל דהתם הברכה הקבועה היא העץ משא"כ כאן על שניהם הברכה בפה"ג ולכן העיקר כמ"ש אמנם באינו ידוע איזהו הטוב ואיזהו הגרוע וודאי יברך על אחד בפה"ג ועל השני הטוב והמטיב לפי מה שפסקו כתוס' ורא"ש כמ"ש (וכ"כ הט"ז שם וזהו וודאי כן הוא):

ז ועל מה שנתבאר דבהביאו יין אחר מברך הטוב והמטיב כתב רבינו הרמ"א אע"ג שאין לו עוד מן הראשון עכ"ל כלומר לא מיבעיא כשעדיין ישנו מן הראשון אלא אפילו כבר שתאו כל היין הראשון די"א דבאמת אין מברכין הטיב והמטיב כיון שלא הביאו השני מחמת שינוי יין אלא מחמת שכלה הראשון (מג"א סק"א בשם רא"כ"ד ורדכ"ז) קמ"ל דאינו כן והנה זהו וודאי כשהיה דעתם מקודם על השני דאל"כ הרי צריך לברך בפה"ג על השני כמו בכל הפירות כמו שיתבאר בסי' רי"א אלא וודאי כמ"ש (ולפ"ז היה אפשר לומר דלא פליגי ולא משמע כן מהמג"א שם והמג"א השם לדעת החולקים ע"ש ודו"ק):

ח כתב מהרי"ל י"א שאין מברכין הטוב והמטיב בליל פסח שלא להרבות בכוסות עכ"ל והנה וודאי אין כוונתו על הד' כוסות שהרי צריך לברך על כל אחד בפה"ג ואין כאן ברכת הטיב והמטיב ועוד מאי האי דקאמר שלא להרבות בכוסות אלא כוונתו על יין שבתוך הסעודה שרשאי לשתות כמה שירצה וא"צ ברכה ולזה אומר שלא יברך הטוב והמטיב דכשיש ברכה נראה כמוסיף על הכוסות (מחה"ש) ויש מי שאומר שיזהר להביא מאותו ששתה מקודם ואם הביא מין אחר בע"כ צריך לברך הטוב והמטיב כיון שהוא דינא דגמרא (מג"א ונ"ע מ"ש שבברהמ"ז א"ל לברך הטוב והמטיב שהרי אמרו בברהמ"ז ע"ש והרי כלא"ה א"ש שהרי צריך לברך בפה"ג ואיך יברך שני ברכות ודו"ק):

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' דאין לברך הטוב והמטיב אא"כ יש אחר עמו דהכי משמע הטוב לו והמטיב לחבירו וה"ה אם אשתו ובניו עמו אבל אם הוא יחידי לא עכ"ל דכן הדין בכל ברכת הטוב והמטיב כמ"ש בסי' רכ"ג ואע"ג דבברהמ"ז מברך גם לבדו אין זה מעניין הטוב והמטיב שבברהמ"ז כמ"ש בסעיף א' ואם בעה"ב שותה עם אורח יברך הבעה"ב ולא האורח מפני שהיין שלו אבל שני אורחים ואין הבעה"ב עמהם יברכו הם (עט"ז) ויש מי שאומר דאורח עם בעה"ב גם הבעה"ב לא יברך דבעינן שיהיה להאחר חלק בזה (מג"א סק"ד) ואשתו ובניו כיון שהם על שלחנו חשוב כאלו גם הם יש להם חלק בזה ומברכין (שם) וכן אם הבעה"ב מעמיד קנקן של יין על השלחן שישתו האורחים הוי כאלו נתן להם היין וכשלהם חשיבי ומברכין (שם):

י היו מסובים לשתות אחד מברך לכולם דברוב עם הדרת מלך אבל אם היו יושבין בסעודה כל אחד מברך לעצמו הטוב והמטיב ולא יברך אחד לכולם דחיישינן כיון שעוסקין באכילה שמא יקדימו קנה לוושט ויבואו לידי סכנה בענייתם אמן ועוד דכשאוכלים אין אחד נותן לב לברכת חבירו משא"כ בשתייה בלא אכילה ואפילו למאן דס"ל בסי' רי"ג דאין קביעות לשתייה ובברכת בפה"ג אין אחד פוטר חבירו מ"מ בהטוב והמטיב אחד פוטר את חבירו (א"ר סק"ח) כיון שאין זה עיקר ברכת היין:

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ו' יין של שתי חביות והכל ממין אחד אם בתוך מ' יום לבצירתו שמוהו בשני כלים חשיבי כשני מינים ומברכים עליו הטוב והמטיב ואם לאחר מ' יום חלקיהו אין מברכין עליו הואיל והכל ממין אחד עכ"ל ונראה משום דבתוך מ' יום יכול להיות טעם משונה זה מזה ולא לאחר מ' יום ואנחנו אין בקיאין בזה כי במדינתינו אין יין מצוי ודע שדעת הראב"ד ז"ל דגם על שני מיני פת מברכין הטוב והמטיב (עכ"י) אבל כל רבותינו חלקו עליו בזה ורק על יין בלבד מברכים מהטעם שכתבנו בסעיף א':

סימן קעו דין פת ופרפרת שהפת פוטר הפרפרת. ובו ח' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (מ"ב ·) בירך על הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון בירך על הפת פוטר את הפרפרת על הפרפרת לא פטר את הפת ב"ש אומרים אף לא מעשה קדירה ולת"ק פוטר את מעשה קדירה והלכה כת"ק ובגמ' נשאר בספק אם אפת קאי הך דמעשה קדירה או אפרפרת וספיקא דרבנן לקולא ולכן לדינא כשבירך על פרפרת פוטר מעשה קדירה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בירך על הפרפרת פוטר מעשה קדירה שהוא דייסא וכיוצא בו וכן אם בירך על מעשה קדירה פוטר את הפרפרת עכ"ל וכן פסק הרע"ב בפי' המשניות והטור לא הזכיר מזה דבר ונ"ל שטעמו משום דבירושלמי מפורש להיפך שאומר שם אבל אם בירך על הפרפרת תחלה כל עמא מודי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה ע"ש וזהו דעת הרמב"ם בפ"ד דין ו' והמפרשים הקשו עליו מסוגית הש"ס (עכ"מ ולה"מ) ויש שרצו לשבש דבריו ע"ש וברור הוא שפסק כן ע"פ הירושלמי דכיון דבגמ' יש ספק בזה ולהירושלמי פשיטא ליה פסק כהירושלמי וכן דרכו בכ"מ ולכן גם הטור השמיט א"ע מזה וכ"כ תר"י וז"ל ואם בירך על הפרפראות לא פטר מעשה קדירה וכו' עכ"ל ורבינו הרמ"א בספרו ד"מ כתב שכתבו זה לב"ש ע"ש ותימא רבה הלא כתבו להלכה ויש שרצו למחוק תיבת לא (ד"ת) וברור הוא שדרכם ע"פ הירושלמי וכנראה שרבינו הרמ"א לא ראה ירושלמי זה וכן נראה עיקר לדינא:

ב ומהו פרפרת ומעשה קדירה כתב הרמב"ם בפי' המשנה שהוא שם לליפתן ולכל מיני מטעמים וכו'

וכו' ומעשה קדירה כגון הריפות וגריסים וכו' עכ"ל והתוס' והרא"ש והר"י פירשו בשם ר"ח כגון פת צנומה בקערה דלית בה תוריתא דנהמי דמברכין עליו במ"ס כלומר שמעורב בדבש או שארי דברים מתוקין (תר"י) וכן רקיקין הדקין ביותר (שם) ושם פרפראות כוללין הרבה דברים שאינם מעיקר אכילתו של אדם אלא הם באים לעונג ולהמשיך תאוות המאכל כמ"ש רש"י שם שזהו פרפרת שלפני האכילה וגם לאחר אכילה דברים שמועילים ללב ע"ש:

ג והנה הטור כתב כל הדינים וז"ל בירך על הפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון פי' אחר גמר סעודה קודם ברהמ"ז וכו' בירך על הפת פטר הפרפרת שבתוך הסעודה וכו' בירך על הפרפרת לא פטר את הפת עכ"ל והשמיט מעשה קדירה מטעם שבארנו אבל רבינו הב"י לא כתב רק בירך על הפת פוטר את הפרפרת דהיינו פירורי פת דק דק שדיבקם עם מרק או דבש בירך על הפרפרת לא פטר את הפת עכ"ל והשמיט הך דפרפרת שלפני המזון פוטר הפרפרת שלאחר המזון ואולי טעמו דכיון דאצלינו ליכא לאחר המזון שאין אנו מושכין ידינו מן הפת כמ"ש התוס' וכל הראשונים וב"כ רבינו הב"י בסי' קע"ז א"כ אינו אלא לפרפרת שבתוך המזון ולזה לא הוצרכנו להפרפרת שקודם המזון שהרי הפת פוטרו אבל על הרמב"ם שם קשה דגם הוא השמיט דין זה ואין דרכו להשמיט דין הגמ' וכ"ש דין המשנה ולבד זה דבריו צריכין ביאור כמו שיתבאר בסעיף הבא בס"ד:

ד וז"ל הרמב"ם בירך על הפת פטר את הפרפרת שאוכלים בהם הפת ממיני התבשיל ופירות וכיוצא בהם אבל אם בירך על הפרפרת לא פטר את הפת בירך על מעשה קדירה פטר את התבשיל בירך על התבשיל לא פטר את מעשה קדירה עכ"ל וקשה למה התבשיל אינו פוטר את המעשה קדירה ולהיפך פוטר וצ"ל משום דמעשה קדירה הוי אכילה גמורה אבל התבשיל הוא פרפרת בעלמא וכן נראה מדברי תר"י שכתבו דמעשה קדירה פוטר פרפרת ולא להיפך ע"ש וטעמם דכיון שלפי הש"ס שלנו הוי ספק על שניהם ורק בירושלמי מפורש דפרפרת לא פטר מעשה קדירה כמ"ש אבל להיפך נשאר לפי הספק שבגמ' וספיקא דרבנן לקולא אך למה שינה הלשון מפרפרת לתבשיל וגם למה השמיט הך דפרפרת שלפני המזון פוטר את הפרפרת שלאחר המזון וצ"ע:

ה ודע דממה ששנינו דפרפרת שלפני המזון פוטר את שלאחר המזון ולפני המזון הוא קודם נט"י והמוציא כמ"ש המפרשים ובהכרח כן הוא דאם לאחר המוציא לא שייך ברכה לפרפרת שהרי הפת פוטרו ולפ"ז מוכח להדיא דכשאוכל פרפרת לפני המזון א"צ ברכה אחרונה משום דזה שייך ג"כ להסעודה וברהמ"ז פוטרתן דאל"כ אלא שבירך ברכה אחרונה מה שייך שיפטור את שלאחר המזון הא כבר בירך ברכה אחרונה:

ו וכן מפורש בירושלמי פ"ו (סוף הל' ד') וז"ל אמר ר"ז מן מה דאנן חמיין לרבנן סלקין לריש ירחא ואוכלין ענבין ולא מברכין בסופה לא בשיש בדעתו לאכול פת עכ"ל והאי לא כמו אלא בלשון ירושלמי כלומר דלכן לא מברכין ברכה אחרונה משום שדעתם לאכול פת וברהמ"ז פוטרתן וכן ראיתי לאחד מהגדולים שכתב כן וז"ל וכן מי שאוכל לפני הסעודה פרפראות כמו מיני מתיקה או מיני פירות לפתוח בני מעיים ולגרר ולהמשיך הלב לאכילה וכו' א"צ לברך אחריהם לפני הסעודה שנפטרים בבהמ"ז כמו יין שלפני סעודה אבל אם אוכלן לתענוג בלבד ולא לגררו להמשיך הלב לסעודה צריך לברך לאחריהם ואין נפטרין בברהמ"ז כמו יין של הבדלה (הגר"ז בסי' זה וכן כתב סיי"ס דינו כמו יין וא"צ ברכה אחרונה וכמ"ש בסי' קע"ד סעיף י"ד ע"ס):

ז אבל מצאתי להרשב"א ז"ל בחרושיו לברכות (מ"א:) וז"ל ועדיין יש מדה ד' שלא נתפרשה והוא דברים הבאים לפני הסעודה ושדעתו לאכול פת אחריה לפי שיש לומר שהם כדברים הבאים לאחר הסעודה וטעונין ברכה לפניהם ולאחריהם או נאמר שהם כדברים הבאים בתוך הסעודה שלא מחמת הסעודה שאף הן מעוררין התאוה וגורמין בריבוי המזון ולפיכך אף הן אינן טעונין ברכה לאחריהם ולפי הסברא הראשון עיקר שכל שהוא קודם הסעודה אינו מכלל הסעודה כלל ונ"ל שהיא במחלוקת בירושלמי דגרסינן התם אמר ר"ז מן דאנן חמיין וכו' (שהבאנו בסעיף הקודם) נראה דלדעת ר"ז כל שבדעתו לאכול פת אע"פ שאכל ענבים קודם שיתחיל בסעודה הרי הוא כאלו אכלן בתוך וכו' וא"צ לברך לאחריהם אבל למטה משם אמרו בירושלמי ר' בא בעי אהין דאכל סולת ובדעתא מיכל פיתא מהו מברכא עליה דסולתא בסופא רבנן דקסרין פשטין ליה צריך לברך בסוף וכן נראה עיקר עכ"ל הרשב"א הרי הכריע להיפך דצריך לברך ברכה אחרונה ומאד תמיהני דאיך יפרנס את המשנה דפרפרת לפני המזון:

ח וגם בסתירות הירושלמי תמיהני דאם כדברי הרשב"א ה"ל להירושלמי לומר דפליגי אהדדי ולדעתי אין כאן מחלוקת דהך דר' בא הוא לקמן על משנה דפרפרת וז"ל הירושלמי אבל אם בירך על הפרפרת תחלה כל עמא מודי דלא פטר את הפת ולא מעשה קדירה ר' אבא בעי אהין דאכל סולת ובדעתיה מיכל פיתא וכו' וקשה מאי קמיבעי ליה הא זהו פרפרת ואומר שלא פטר את הפת הרי להדריא

להדיא דא"צ ברכה אחרונה כמ"ש ונראה דה"פ דוודאי מי שהכין עצמו לאכול פרפרת לפני המזון דא"צ ברכה אחרונה וזהו משנתינו דבירך על הפרפרת לפני המזון אבל ר' אבא בעי מי שאכל סולת בלא כוונה לאכלם לפני הסעודה משום פרפרת להמשיך המאכל אלא לא היתה כוונתו רק לאכול הסולת אך בעת שאוכל נתיישב לאכול פת ובזה מסיק דלא פטרוהו מברכה אחרונה שאין לזה שייכות להסעודה כיון שלא אכלו משום פרפרת לפני הסעודה ואין כאן סתירה כלל ועוד דבירושלמי שם מקודם (בהל' ד') על משנה דהיו לפניו מינים הרבה פליגי שם ריב"ל ור' אבא באם היה בדעתו לאכול פת אם צריך ברכה אחרונה על הפירות דריב"ל ס"ל דא"צ ור' אבא ס"ל שצריך והנה לא מיבעיא אי קיי"ל כריב"ל אלא אפילו לר' אבא נלע"ד דדווקא בסתם פירות שאין באין לגרר ולהמשיך הלב לתאוות המאכל אבל בבאין לתאוות המאכל א"צ ברכה אחרונה וגם בכוונת הרשב"א נ"ל כן ואע"פ שמלשונו לא משמע כן מ"מ מוטב לדחוק בכוונתו מלומר דבר שהוא כנגד המשנה ופשיטא בשבת כשנוהגין לאחר קידוש מיני מתיקה ושארי דברים ובדעתם שבזמן קצר ליטול ידיהם ולאכול פת דוודאי א"צ ברכה אחרונה שהרי הקידוש הוא במקום סעודה והכל הוא מהסעודה (ואף שבמג"א סי' רמ"ט סק"ו לא משמע כן י"ל שלא אכל תיכף הסעודה והח"א כלל מ"א סי' ד' נדחק בזה ע"ש וא"ל וגם הח"א פסק שלא לברך ברכה אחרונה בשבת אך טעמו לא כ"ל ונלע"ד העיקר לדינא כמ"ש כדעת הגר"ז והרשב"א י"ל כמ"ש ודו"ק) :

סימן קעז דיני דברים הבאים בתוך הסעודה ולאחר הסעודה סדר ברכתם לפניהם ולאחריהם כיצד. ובו י"ב סעיפים :

א הפת פוטר כל מיני מאכלים הבאים בתוך הסעודה השייכים להסעודה והיינו דברים שדרך לקבוע סעודה עליהן ללפת בהן את הפת כמו בשר ודגים בצים ירקות חמאה גבינה חלב ודייסא וכל מיני תבשילין שהן לשם אכילה ושביעה וכן כל מיני מלוחים ואפילו אוכלן בלא פת אין טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא פטרתן ולא לאחריהם דברהמ"ז פוטרתן דאותם שהאדם אוכל עם הפת עצמו אין אנו צריכין לטעם דברכת המוציא פטרתן שהרי פטורים מטעם עיקר וטפל אלא טעם דברכת המוציא לאותם שנאכלים בלא פת (כ"מ מתוס' מ"א : ד"ה הלכתא ע"ש ודו"ק) ונמצא ששני פטורים יש האחד מה שהפת פוטר והיינו המאכלים שאוכלים פת עמהם והפטור הוא משום עיקר וטפל והשני מה שברכת המוציא פוטרת והיינו כל שבאים לשם אכילה ושביעה ברוב תבשילין שלנו שהן עיקר הסעודה :

ב ולפ"ז מה שראיתי מי שמסתפק דאם אין חפצו לאכול הרבה פת בסעודה זו ואוכל מעט פת אם פטורים המאכלים מברכה לפי שאין רצונו לאכול פת הרבה (מג"א סק"א) ואין בזה שום ספק דבשלמא אם הפטור היה מחמת הפת בלבד שפיר מספקינן בזה אבל הפטור הוא מטעם ברכת המוציא ג"כ וכיון שבירך המוציא נפטרו כ המאכלים הבאים מחמת הסעודה אפילו אכל פת רק כזית דפחות מכזית אינו יכול לברך ברהמ"ז והרי גם להמאכלים אנו צריכים לברהמ"ז לפוטרן מברכה אחרונה כמ"ש וכמה עשירים שמאכלם פת מועט וכי נחלק בינם לבין כל העולם (וסוף דברי המג"א בסק"א המה בלא הבנה והמחה"ש נדחק בכוונתו ע"ש וכי"א ולדינא העיקר כמ"ש וכ"כ האבן עוזר עש"ת ודו"ק) :

ג ואם אוכל בתוך הסעודה דברים הבאים שלא מחמת הסעודה דהיינו שאין דרך ללפת בהם את הפת ואין דרך לקבוע עליהם סעודה שאינן באים לשם שביעה כגון תאנים וענבים וכל מיני פירות וכן מיני לחמניות שאין באים לשביעה כמו רקיקים דקים ולעקא"ך וטאר"ט וכל מה שנתבאר בסי' קס"ח סעיף ל"ג ושמה בארנו בפרטיות ע"ש אם אוכל אותם בלא פת טעונין ברכה לפניהם דברכת המוציא אינו פוטרתן דלאו מעיקר סעודה הם ואין טעונין ברכה לאחריהם דכל מה שבתוך הסעודה ברהמ"ז פוטרתן דברהמ"ז עדיף מברכת המוציא לעניין זה מפני שהוא מן התורה וכמ"ש בריש סי' קע"ד אבל כשאוכל פת עם הפירות א"צ ברכה מטעם עיקר וטפל דהפירות הם טפילים להפת וכן כשאוכל רקיקים דקים או לעקא"ך וטאר"ט עם פת ג"כ כן דהפת עיקר נגד הכל אך אין דרך לאכול מיני מתיקה עם פת ומ"מ האוכלם א"צ ברכה דלעניין זה לא שייך לילך אחר רוב בני אדם דכל אחד אוכל כפי שיוכשר בעיניו (כנלע"ד) :

ד אבל האוכל דבר לאחר הסעודה כלומר זהו שבגמ' קראו לזה דברים הבאים לאחר הסעודה קודם ברהמ"ז שבזמן חכמי הש"ס היה מנהגם שבסוף הסעודה היו מושכים ידיהם מן הפת ומסירים אותו וקובעין עצמם לאכול פירות ולשתות ולכן אז כל מה שמביאים לפניהם בין דברים הבאים מחמת הסעודה כדגים ובשר ובין דברים הבאים שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם ובין לאחריהם דאפילו ברהמ"ז אינה פוטרת אלא מה שבא תוך הסעודה ולא מה שלאחר הסעודה (לבד פת כסנין דהוא כפת) שזהו כאוכל בלא סעודה ולשיטת רש"י אין זה רק

בדברים שדרכן לבא לאחר הסעודה אבל דברים שדרכן לבא תוך הסעודה אפילו אוכלן לאחר הסעודה א"צ ברכה וכן משמע לכאורה מלשון הרמב"ם בספ"ד שכתב ודברים הבאים לאחר הסעודה בין מחמת הסעודה בין שלא מחמת הסעודה טעונין ברכה בין לפניהם בין לאחריהם עכ"ל אלא שלפ"ז אינו מובן מה שכתב בין מחמת הסעודה וכו' ולכן נראה יותר דס"ל כשיטת התוס' והרא"ש וכל הראשונים וזהו שכתב בין מחמת הסעודה כלומר בין דברים הבאים מחמת הסעודה (וכ"כ הכ"מ והלח"מ) ואם התחיל תוך הסעודה א"צ לברך לאחריהם :

ה וכתב רבינו הב"י בסוף סעיף ב' על דין זה וז"ל ודין זה האחרון אינו מצוי בינינו לפי שאין אנו מושכין ידינו מן הפת עד לאחר ברהמ"ז עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש וכל הראשונים ונמצא דאצלינו תמיד מקרי תוך הסעודה ויש מי שכתב דבסעודות גדולות גם עתה המנהג כן כבזמן הש"ס (לבוש) ויש חולקים בזה (כ"ה ומג"א סק"ז) וכתבו דבזמן הש"ס היו רגילין לעקור השולחנות שהיה להם שולחנים קטנים ועתה שהשלחן גדול ואין מסלקין אותו הכל מקרי תוך הסעודה וספק ברכות להקל וכמדומני שעתה בסעודות גדולות וכן בעשירים גדולים אוכלין פירות אחר ברהמ"ז (המג"א סק"ו הביא תוספתא מליח הבא בתחלה לפני המזון ופת הבא עם המליח לאחר המזון טעונה ברכה וכו' ולא ידעתי למה הביאה הלא דברי יחיד הם ות"ק חולק על זה והכי תניא התם מליח ופרוסה מברך על המליח ופוטר את הפרוסה ר' חנינא ב"ג אומר מליח הבא בתחלה וכו' ועוד דזהו לעניין עיקר וטפל ולא לעניין שהפת פוטר ושייך לסי' רי"ב וגם בזה לא קיי"ל כרחב"ג אלא כת"ק ודו"ק) :

ו כבר נתבאר דהאוכל פירות עם פת א"צ לברך על הפירות כי הם טפילים לפת ויש לפעמים דאף כשאוכלם בלא פת באמצע סעודתו וא"צ ברכה כיצד כגון שקבע סעודתו כדרכו תמיד ובאמצע הסעודה הביאו לו פירות ללפת בהם את הפת ואכל מהם מעט עם פת ודעתו לאכול מהם עוד עם פת ואז אפילו כשאכל בנתים בלא פת א"צ ברכה כיון שהביאום ללפת הפת ודעתו לאכול מהם עוד עם פת ואף אם אח"כ נמלך שלא ללפת בהם עוד מ"מ כיון שבשעה שאכלם בלא פת היתה דעתו שיאכלם עוד עם פת לית לן בה אך מה שיאכל אחרי שנמלך צריך לברך :

ז וזהו כשהביאום באמצע סעודה כדי ללפת בהם את הפת אבל אם לא הביאום כדי ללפת אלא לאכלם לתענוג כדרך אכילת פירות והוא כשאכלם אכלם עם פת שלא בכוונת מלפת לפת אלא שכן רצה לאיזה טעם כגון שכך ערב לו לאכלם עם פת וכיוצא בזה ודעתו לאכלם עוד עם פת לכוונה זו ופשיטא שאותם שאוכלם עם פת פטורים מברכה אבל אם בנתים אוכלם בלא פת צריך לברך אע"פ שאוכלם תחלה וסוף עם פת וכן אפי' הביאו את הפירות כדי ללפת בהם את הפת אך התחיל לאכלם בלא פת צריך לברך דדווקא כשהתחיל לאכלם בפת ודעתו לאכול עוד בפת אז האמצעיים פטורים אבל לא בהתחלתם ודע שיש חולקים גם בכה"ג לבלי לפטור האמצעיים מברכה (סמ"ג והג"מ עכ"י) ואף שהעיקר לדינא כדעת הפוטרים וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' וכן מבואר מלשון הטור ע"ש מ"מ כתבו כל הגדולים דטוב לנהוג כשמביאים לו פירות באמצע סעודה אף שכוונתו ללפת בהם את הפת מ"מ יאכל מעט מהם בלא פת ויברך עליהם כדי לצאת ידי כל הדיעות וכל ירא שמים ינהוג כן אך לדינא העיקר כמ"ש (וכ"כ המג"א סק"ג והט"ז ססק"ג ע"ש שהם נוטים כן לדינא מפני הספות ע"ש) :

ח כל מה שנתבאר הוא בשלא קבע סעודתו על הפירות לכתחלה אלא שבאמצע סעודה הביאו לו פירות ללפת את הפת בהם אבל אם לכתחלה קובע סעודתו רק על הפירות כמו העניים במדינות שפירות בזול ותבשילים ביוקר ויושב לאכול פת עם פירות בזה הוויין הפירות כדברים הבאים מחמת הסעודה ממש דאפילו אוכל תחלה מהם בלא פת א"צ ברכה כמו באוכל בשר בלא פת וא"צ ברכה לא לפניהם ולא לאחריהם אך בזה יש חולקין וס"ל דאפילו בכה"ג צריך לאכלם מקודם עם פת ואח"כ יכול לאכלם גם בלא פת אבל תחלת אכילתו דווקא בפת והטעם כיון שאין דרך העולם ללפת בהם הפת אלא שהוא בחר בהם לפיכך מוכרח להיות תחלת אכילתו בפת ולא דמי לשארי תבשילין (סמ"ק והג"מ) ולכן טוב שיאכלם בתחלה עם פת ואז אם אפילו יאכלם אח"כ בלא פת פטורים מברכה ואע"פ שאינו חוזר לאכול עמם אח"כ בפת מאחר שעיקר קביעות סעודה היתה עליהם ויש שכתבו דתמרים בכל עניין פטורים מברכה מפני שמשביעים כפת (מג"א סק"ג) וצ"ע לדינא ונכון לאכול מקודם עוד איזה פירי ולברך עליה העץ ויצא על התמרים ממ"נ :

ט ודע דכל מקום שהפירות נפטרים בברכת הפת אפילו לא היו הפירות על השלחן נפטרים כיון שהיה בדעתו להביאן וכל מקום שאין נפטרין בברכת הפת אפילו מונחים על השלחן אינם נפטרים וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם אחר שבירך על הפת שלחו לו מבית אחרים שאינו סמוך עליהם (שיאכילו אותו) ולא היה דעתו על הדורון אפילו מדברים שדרכן ללפת בהן את הפת צריך לברך עליהם כדין נמלך עכ"ל ופשיט הוא ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ולא ראיתי נזהרים בזה ואפשר דטעמא שסתם דעת האדם על כל מה שמביאים לו בסעודה עכ"ל ואין

זה טעם מספיק כמובן אא"כ במקום שכן דרך השכנים לשלוח זל"ז או הקרובים שולחים זל"ז אבל בלא"ה אם במקרה שלח אחד לחבירו באמצע הסעודה איזה תבשיל צריך לברך עליו ברכתו אם לא כשאוכלם עם פת דאז נעשה טפל להפת וא"צ לברך ופשיטא אם שלחו לו פירות דצריך לברך בכל עניין אפילו כשרגילין לשלוח לו אם לא שיאכל כל הנשלח לו עם פת (עמג"א סק"י):

י ודע דלפי כל הדינים שנתבארו בסי' זה אצלינו כל המאכלים של קמח המטוגנין בחמאה או בשומן כמו קרעפלא"ך בלינצע"ס טיינאח"ץ פאמפוסקע"ס וכיוצא בהם אפילו ממולאים בפירות הכל נחשב מחמת הסעודה דהקמח עיקר והפירות טפל ואף שהם באים לתענוג אצל עשירים מ"מ סוף סוף הרי משביעים את הגוף וא"צ ברכה וכן כשמבשלים תפוחי אדמה עם בשר או שומן ומשימין בהם פירות שזיפין שקורין פלוימע"ן וקורין לזה צימע"ס שנאכל אצלינו ע"פ רוב בליל שבת הפלוימע"ן הוה טפל וא"צ ברכה אפילו אוכל מהם מעט בלא התפוחי אדמה אא"כ אינו רוצה לאכול כלל התפוחי אדמה רק הפלוימע"ן לבדם דאז צריך לברך עליהם בורא פרי העץ וע' בסעיף י"א:

יא אבל כשמבשלים פירות לבדן כמו עפי"ל צימע"ס ופלוימע"ן וראזינקע"ס וסעפטאלי"ן ונותנין זה בסוף האכילות חייבין לברך עליהם דזה מקרי שלא מחמת הסעודה שאינן באין רק לתענוג ואינם משביעין את הגוף ודע שרגילין לומר דכשמבשלים הפירות עם בשר או עם שומן דמקרי דברים הבאים מחמת הסעודה ופטורים מברכה (עמג"א סק"ג) ואין שום טעם נכון בזה אם לא כשאוכלם עם פת וטוב לעשות כן וכל מיני מתיקה כלעקא"ך טאר"ט צריך לברך אף כשיש בהם שומן אבל על פלאדי"ן א"צ לברך דזהו מחמת הסעודה כידוע שהוא עיסה ממש ומשביע את הגוף:

יב יראה לי דאע"ג דוודאי האוכל פירות קודם הסעודה שאין להם שייכות להסעודה אלא שרצה לאכול ואח"כ יושב בסעודה דצריך לברך ברכה אחרונה על הפירות (וכ"כ המג"א סק"ג) מ"מ אם רצונו לאכול עוד מהפירות אלא שרצונו לאכלם תוך הסעודה א"צ לברך ברכה אחרונה וגם לא ברכה ראשונה כשיאכלם תוך הסעודה וגרירי אחר הברכה הקודמת וממילא שאח"כ יפטור מברכה אחרונה ע"י ברהמ"ז כמו שנתבאר בתוך הסעודה בסעיף ג':

סימן קעח איזה דברים קרוים הפסק בסעודה. ובו ט"ז סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ד היה אוכל בבית זה ופסק סעודתו והלך לבית אחר (הדר אחר) או שהיה אוכל וקראו חבירו לדבר עמו ויצא לו לפתח ביתו וחזר הואיל ושינה מקומו צריך לברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך בתחלה המוציא ואח"כ יגמור סעודתו עכ"ל ופשיטא שצריך ליטול ידיו וכבר נתבאר זה בסי' ק"ע ע"ש ונ"ל דיטול בלא ברכה כיון שידיו נקיות והנה לפי דברי הרמב"ם מי שיצא באמצע סעודה לטייל בחצר הוה גמר סעודה וצריך לברך ברהמ"ז על הקודם ואח"כ המוציא וכבר השיג הראב"ד בזה וז"ל הפליג בזה דכל לפתח ביתו לאו עקירה היא וכ"ש אם רואה מקומו שאינו עקירה כלל עכ"ל (ופשיטא שלשיטת תוס' והרא"ש והרשב"ם שיתבאר ליתא לדין זה כלל דמקורו מתוספתא שבסעיף ב' ואותה תוספתא נשנית ביחד עם ברייתא דבני חבורה שבפסחים ק"א: ולשיטת רבותינו אלה נדחית ברייתא זו מהלכה ורק להרי"ף והרמב"ם היא להלכה דהם פסקו כרב ששת שם אבל רבותינו אלה פסקו כר"ח שם ודו"ק):

ב וגם בתוספתא (פ"ד) מפורש דלא כהרמב"ם דתניא בעה"ב שהיה מיסב ואוכל קראו חבירו לדבר עמו א"צ לברך למפרע וכו' הפליג צריך לברך למפרע וכשהוא חוזר צריך לברך לכתחלה עכ"ל והפליג משמע שהלך עמו למרחוק ונראה שהרמב"ם מפרש הפליג זהו כשיצא לפתח ביתו (עכ"מ) ודבר תמוה הוא ולי נראה שהרמב"ם מפרש הפליג בזמן כלומר ששהה איזה זמן מסויים כחצי שעה וכיוצא בזה וגם כוונת הרמב"ם כן הוא ונכלל בלשונו שכתב קראו חבירו וכו' ויצא וכו' שזה מורה על שיהוי זמן ותמיהני על רבינו הב"י שהעתיק דבריו להלכה בסעיף א' לבד מה שכבר תמהו עליו (כ"ח) שפסק כהרי"ף והרמב"ם נגד הרשב"ם ותוס' והרא"ש ורוב רבותינו שפסקו לא כן כמו שיתבאר ובדרבנן הולכין לקולא עוד זאת יש להתפלא אף לפי שיטה זו דגם מהרי"ף מבואר דזה דהוי הפסק סעודה היינו בהלוך לאיזה מקום כמו שיצאו לקראת חתן וכיוצא בזה כמ"ש הראב"ד וכן מוכח בגמ' שם ומתוספתא עצמה מוכח כן כמ"ש ואיך פסק בברכות דרבנן חומרא כזו וצ"ע:

ג עוד כתב הרמב"ם חבירים שהיו יושבים לאכול ויצאו לקראת חתן או לקראת כלה אם הניחו שם זקן או חולה (אורחא דמילתא נקט לפי שהם אין יכולין לצאת) חוזרין למקומן וגומרין סעודתן וא"צ לברך שנית ואם לא הניחו שם אדם כשהן יוצאין צריכין ברכה למפרע וכשהן חוזרין צריכין ברכה לכתחלה עכ"ל ופשוט הוא דגם בדין הקודם כוונתו כשלא הניח שם אדם וסמך על מה שיבאר אח"כ וזה שמקודם כתב דבחזירתו צריך לברך למפרע וכאן כתב דכשהן יוצאין צריכין לברך למפרע וודאי דגם מקודם צריך

לעשות כן אלא משום דבשם יצא ע"פ קריאת חבירו ולא ידע שיפליג וממילא דלא בירך מקודם ובסיפא יציאתו מעצמו ויודע שיפליג לפיכך צריך לברך קודם הליכתו ובוודאי שגם ברישא אם יודע שיפליג שצריך לברך מקידם (וכ"כ הר"ן בפסחים סס ע"ס) :

ד עוד כתב הרמב"ם וכן אם היו מסובין בשתייה או לאכול פירות שכל המשנה מקומו הרי פסק אכילתו ולפיכך מברך למפרע על מה שאכל וחוזר ומברך שנייה לכתחלה על מה שהוא צריך לאכול והמשנה מקומו מפינה לפינה בבית אחד א"צ לחזור ולברך עכ"ל וזה שכתב וכן הוא תמוה דק"ו הוא דהא אפילו מאן דפליג בגמ' על דין הקודם כשישבו בסעודה מודה בשתייה ובפירות שהם דברים שאין טעונין ברכה לאחריהם במקומן כמו שיתבאר בס"ד ואפשר לומר דכוונתו דבזה לא מהני אפילו כשנשארו אנשים על מקומן ולכן קאמר וכן כלומר וכן בשתייה ופירות בכל עניין צריך לברך ועוד יתבאר בפרט זה לדינא בס"ד (והמג"א סק"ג כתב להיפך וכן בכהן מהני ע"ס) :

ה אבל רבותינו בעלי התוס' והרשב"ם והרא"ש חולקים על כל הדברים האלה והמה פסקו כמאן דאמר בפסחים שם שיש חילוק בין ישיבת סעודה שהיא קביעות וצריך ברכה לאחריהם במקומן לבין שארי אכילות ושתיות שא"צ ברכה לאחריהם במקומן ולפנינו יתבאר מה המה הדברים שטעונין ברכה במקומן ומה המה שאינן טעונין ברכה במקומן דדברים שטעונין ברכה במקומן א"צ לברך כלל על מה שאוכל במקום אחר דהכל נמשך על שם הסעודה כיון שיש לזה קביעות ולא מיבעיא אם מקודם היתה דעתו כן שבאמצע סעודה ילך למקום אחר לגמור שם סעודתו או יאכל גם שם ויחזור למקומו הראשון דא"צ ברכה כלל וכולא חדא מילתא היא ואין חילוק בזה בין שגומר סעודתו במקום אחר ומברך שם ברהמ"ז או שחוזר לגומרה במקום הראשון דכל זמן שלא הסיח דעתו מלאכול אין כאן ברכה אחרת אלא אפילו לא היה בדעתו לאכול במקום אחר ורק באמצע סעודה נתהוה שקראוהו למקום אחר והוא לא הסיח דעתו עדיין מלאכול יכול לילך להמקום האחר ולגמור שם הסעודה ולברך שם או לחזור למקום הראשון ולברך ויראה לי דכשחוזר למקומו הראשון צריך לאכול מעט שם קודם ברהמ"ז ועוד נ"ל דגם נט"י א"צ כיון שלא הסיח דעתו מלאכול אמנם זהו וודאי אם הסיח דעתו משמירת ידיו שצריך נט"י ובברכה וכמ"ש בסי' ק"ע סעיף ג' :

ו וגם בדברים שאינן טעונין ברכה לאחריהם חולקין על דיעה ראשונה שסוברים שצריך ברכה אחרונה על הקודם וברכה ראשונה על מה שיאכל ורבותינו אלה סוברים דרק ברכה ראשונה צריך ולא ברכה אחרונה דהברכה שיברך אח"כ ממילא יעלה על מה שאכל מקודם הא למה זה דומה למי שהסיח דעתו מלאכול עוד ואח"כ נתיישב לאכול עוד דמחייבינן ליה לברך ברכה ראשונה כמו שיתבאר בסי' קע"ם אבל לא ברכה אחרונה על הקודם ודיעה ראשונה סוברת דהיא גריעא מהיסח הדעת דהיסח הדעת הוא במקום אחד משא"כ בשני מקומות אין לו לזוז ממקום הראשון בלתי ברכה אחרונה דהליכתו למקום אחר הוה לגמרי כסעודה אחרת :

ז וזה שנתבאר לדיעה ראשונה דבהניח שם מקצת מבעלי הסעודה דא"צ לברך כתב רבינו הרמ"א דכן הוא ג"כ לדיעה זו בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן כלומר שאם ישבו הרבה אנשים לאכול פירות או לשתות ויצא אחד מהם למקום אחר וחזר כשחוזר א"צ ברכה דעדיין לא נסתלק העניין הראשון כיון שהניח שם מקצת מהחבורה אבל יש חולקין בזה וס"ל דרק לדיעה ראשונה בדברים הטעונין ברכה במקומן דהוא עניין קביעות שייך לחלק בזה אבל באין טעונין ברכה במקומן אין כאן קביעות ואין כאן חילוק בין הניח מקצתן ללא הניח מקצתן ובכל עניין חייב לברך (כ"ח וט"ז סק"ו) אבל יש מן הגדולים שהסכימו לדברי רבינו הרמ"א (מג"א סק"ג וא"ר סק"ד) וכן נראה מסוגית הש"ס שם וספק ברכות להקל ובפרט שנראה דברי רבינו הרמ"א דכיון שהניח מקצת אין כאן היסח הדעת וא"צ ברכה מיהו זהו וודאי כשחוזר למקומו הראשון אבל כשנשאר שם פשיטא שצריך לברך לפניה ולאחריה :

ח והנה העולם תפסו כשיטת רבותינו מדיעה השנייה ונוהגין בסעודת נשואין להתחיל לאכול בביתו ואח"כ לילך לסעודת נשואין ולגמור שם הסעודה ולברך שם (ט"ז סק"ט) וכן אנו רואים בפורים ורגלים שעושים כן ואע"ג דזהו רק בדיעבד אבל לכתחלה וודאי לא נכון לעשות כן כמ"ש רבינו הרמ"א ז"ל וכן נוהגין במדינות אלו מ"מ לכתחלה לא יעקור ממקומו בלא ברכה דחיישינן שמא ישכח מלחזור ולאכול ומיהו לצורך מצוה עוברת כגון שיגיע זמן תפלה מותר עכ"ל וכן מבואר מלשון הברייתא בפסחים שם בני חבורה שהיו מסובין ועקרו רגליהם לצאת לקראת חתן וכו' ע"ש דמשמע מפני שהיא מצוה עוברת ומ"מ נראה דהעולם תופסים גם זה למצוה עוברת לפי הזמן משמחה של מצוה כנשואין או סעודת פורים וכיוצא בזה שמוכרח לאכול גם בביתו וגם אצל חבירו אבל בלא דבר מצוה לא נכון לכתחלה לעשות כן אא"כ נתהוה נחיצות שהיה מוכרח לזה כגון שקראו אדם גדול או איזה שר שהיה מוכרח לילך וכיוצא באלו (ועמג"א סק"ח שכתב דכמזמינים אותו לאכול במקום אחר והיה דעתו מתחלה לכך

בעת ברכת המוציא מותר לגמרי דבזה לא שייך שמא ישכח (ע"ש ובא"ר סק"ה שנמנם קצת בזה):

ט ומה נקרא דברים הטעונין ברכה במקומן י"א פת דווקא (רשב"א והגהמי"י) וי"א כל מיני דגן כלומר גם על מה שמברכים מזונות (טור בשם ר"י) וי"א דכל שבעת המינים טעונים ברכה לאחריהם במקומן (רשב"ם ורא"ש) ופשוט הוא דלעניין לברך במקומן יש להחמיר כדיעה אחרונה ולעניין דין שנתבאר יש להחמיר כדיעה ראשונה וכן משמע מלשון הרמב"ם שהבאנו שכתב לשון סעודה וסעודה שייך רק על פת (ואע"ג דסוף לשונו לא משמע כן מדכתב שתייה או פירות מ"מ נראה כן כוונתו ודוק):

י מה נקרא שינוי מקום הנה בחדר אחד אפילו הוא גדול מאד מקרי הכל מקום אחד וכשאוכל בפינה זו יכול לאכול בפינה אחרת או לצאת לפינה אחרת ולדבר שם דחד מקום הוא וכן אפילו מחדר לחדר אם רואה מחדר זה מקצת מקום הראשון בהחדר שאכל שם לא מקרי שינוי מקום ואפילו מבית לחצר לא מקרי שינוי מקום בכה"ג כמ"ש בסי' רע"ג לעניין קידוש במקום סעודה ושם נתבאר דגם מבית לסוכה לא מקרי שינוי מקום ויתבארו שם איזה פרטים בזה ויראה לי דבבתים שלנו כל החדרים הפתוחים לבית האוכל מקרי חד מקום דלא ימלט שלא יראו מקצת המקום של בית האוכל בהחדר ולכן נ"ל דהאוכל פירות בחדר זה או שותה חמין יוכל לגמור האכילה או השתייה בחדר האחר הפתוח לו ולא מקרי שינוי מקום:

יא עוד יתבאר שם דאם היה דעתו לאכול במקום אחר לא מקרי שינוי מקום וכתב רבינו הרמ"א דזהו דווקא בבית אחד כלומר מחדר לחדר בבית אחד אף שאינו רואה מזה לזה מהני דעתו אבל לבית אחר לגמרי לא מהני דעתו ומבית לעלייה או להיפך מהני ג"כ כיון דשניהם בבית אחד הם ובלבוש מבואר כאן ובסי' רע"ג דמהני דעתו אפילו לבית אחר וצ"ע (גם הא"ר תמה עליו) דדין זה הוא מתום' ורא"ש ריש ע"פ ע"ש וכ"כ הטור לקמן סי' רע"ג מיהו זהו וודאי דכל שתחת גג אחד מקרי בית אחת לעניין זה שתועיל דעתו אף שהם בתים בפ"ע כגון שמפסיק בית שער ביניהם שקורין פיר הויז ולכן הרוצה לשתות חמין בכמה חדרים יהיה דעתו בעת הברכה שלא ישתה במקום אחד רק ישתה כאן מעט וכאן מעט ואז יכול לשתות על סמך ברכה זו בכל חלקי הבית שתחת גג זה וה"ה באכילת פירות ודבר זה צריך מאד לפי זמנינו ששוהין בשתיית חמין ומפנין א"ע מחדר לחדר ולכן נכון שתהא דעתו מתחלה לכך:

יב איתא בירושלמי ספ"ו דברכות אכל במזרחה של תאינה ובא לאכול במערבה צריך לברך וכן פסק הרמב"ם שם ואע"ג דמפינה לפינה לא מקרי שינוי מקום זהו בבית שהמחיצות מקיפות ועושה כל החדר במקום אחד משא"כ בתאינה העומדת באויר וכתב הראב"ד דווקא כשלא היה דעתו מתחלה לכך ע"ש ופשוט הוא דאם היה דעתו מתחלה לכך לא גרע מחדר לחדר והנה הטור לא הביא זה ונראה דדעתו דאין הלכה כירושלמי זה דלא גרע מפינה לפינה אבל רבינו הב"י הביא זה בסוף סעיף ב' ותמיהני שלא הביא דברי הראב"ד דזה אין לומר דלא ס"ל כן דהא בעצמו כתב בסעיף ג' דמהני דעתו אפילו מאילן לאילן כמו שיתבאר אך נראה שלא חשש להביאו מפני שזהו מילתא דפשיטא ודע דדווקא כשהתאינה גדולה ועבה כל כך דכשעומדין במזרחה אין רואין צד מערבה אבל בסתם אילן לא שייך כלל דין זה ואע"ג דבחדר אחד אף אם מפסיק דבר שאין נראה ממקום למקום כגון שעומדת תנור באמצע החדר חד מקום מקרי לעניין זה שאם אוכל בצד זה יכול לגמור בצד האחר אף שא"א לראות משם לכאן זהו הכל בבית שיש מחיצות כמ"ש (מג"א סק"ה) ועוד נ"ל דרק בתאינה שייך דין זה לפי שאין מתבשלים כולם כאחד כדאמרינן ר"פ כלל גדול ע"ש ולכן כשליקט במזרחה לא עלה על דעתו שגם במערבה נתבשלו ולא בשארי פירות (ולולי דברי הב"י הייתי מפרש דלא על התאינה אחת קאי אלא על הרבה כשאכל מהתאינות שבצד מזרח ובא לאכול מתאינות העומדות בצד מערב צריך לברך והב"י הוסיף תאינה זו ואינו כן בירושלמי וברמב"ם ועל המין קאי ודו"ק):

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר שאם היה בגן ורוצה לאכול מפירות כל אילן ואילן כיון שבירך על אילן אחד א"צ לברך על האחרים והוא שבשעה שבירך היה דעתו לאכול מאותם האחרים אבל מגן לגן צריך לברך אפילו הם סמוכים ואפילו אם כשבירך תחלה היה דעתו על הכל עכ"ל דמאילן לאילן הוי כמחדר לחדר ומגן לגן הוי כמבית לבית שכל גן הוא מוקף מחיצות וכל הגן הוא כבית כוללת והגן אפילו הוא גדול הרבה שאין רואין מצד זה לצד זה מ"מ מהני דעתו כמו מחדר לחדר (עא"ר דמאילן לאילן כשרואה זא"ז א"צ דעתו אבל הט"ז סק"ט לא כתב כן וכן משמע מלשון הש"ע וכ"מ ממג"א סק"ט ע"ש היטב ודו"ק):

יד עוד כתב בסעיף ד' אם אכל פת במקום אחד וחזר ואכל במקום אחר אינו מברך ברהמ"ז אלא במקום השני כמו שנהגו הולכי דרכים שאוכלים דרך הלוכם ויושבין ומברכין במקום סיום אכילתם עכ"ל ביאור הדברים דהולך לשיטתו שפסק כהרמב"ם דאפילו בדברים הטעונים ברכה לאחריהם במקומן מ"מ אסור לו לילך למקום אחר בלא ברהמ"ז ואם יצא חוזר למקומו ויברך ולזה אומר דאם עבר על זה שחזר ואכל במקום אחר ויותר אינו רוצה לאכול

בהכרח שיברך שם ברהמ"ז ויעלה לו גם לראשונה והדבר פשוט שאין לו דרך אחר לעשות כן אף אם היה רצונו לאכול עוד במקום הראשון דכיון דסוף סוף אכל בשני מקומות ולדעת הרמב"ם צריך לברך דווקא במקום שאכל א"כ בהכרח לברך במקום אחד ולצאת ידי חובת המקום השני ומסביר הדבר שלא תתמה איך יוצא בברהמ"ז במה שיברך בכאן על המקום השני לזה מסביר ומדמה להולכי דרכים שדרך אכילתם כן הוא ולכתחלה יכולים לעשות כן והלכך כאן בדיעבד יצא עכ"פ וכל זה הוה רבותא לשיטה זו אבל לשיטת רבינו הרמ"א כל דין זה אך למותר דהא כבר נתבאר דלשיטה זו יכולים לבתחלה לאכול בשני מקומות בדבר מצוה וא"כ אין בדין זה חידוש כלל:

טו התפלה באמצע הסעודה לא מקרי הפסק להצריכו ברכה אחרת ולכן אם שכח להתפלל ונזכר באמצע סעודה יכול להתפלל בלא ברהמ"ז ובלא ברכת המוציא אח"כ ולא מיבעיא אם יש לו עוד שהות אחר הסעודה להתפלל דאז לא היה מוכרח להפסיק אלא אפילו שלא היה לו שהות לגמור סעודתו ולהתפלל דהיה מוכרח להפסיק אפ"ה לא הוה הפסק כיון שלא יצא ממקומו (תוס' פסחים ק"כ י) אבל נט"י צריך דהוי היסח הדעת (מג"א סקי"ג) וי"א דא"צ נט"י (א"ר סקי"א) וכ"כ ביש"ש פ"ו דחולין (סי' י') דתפלה לא מקרי היסח הדעת וכל זה להתפלל במקומו אבל לילך לבהכ"נ להתפלל לרבינו הב"י אסור ולרבינו הרמ"א מותר כפי השיטות שנתבארו ודע דזהו דווקא בדברים הטעונין ברכה לאחריהן במקומן אבל בדברים שאין טעונין ברכה לאחריהן במקומן וודאי דתפלה הוי הפסק (והט"ז סק"ט וסק"י הארוך לחלוק על הש"ע וכבר כתב הא"ר (סק"י) שאין בכל דבריו כדי דחייה ע"ש וגם המגן עוזר האריך לחלוק באיזה פרטים ואנו אין לנו אלא כפסק רבינו הרמ"א שהסכימו לזה המג"א והא"ר):

טז אדם שישן בתוך סעודתו שינת עראי לא הוה הפסק ואין זה דומה להיסח הדעת שצריך ברכה לפניו שזה אינו מסיח דעתו ואפילו נט"י א"צ אם ברי לו שלא נגע במקומות המכוסין וכן אם הפסיק בשאר דברי רשות כגון שהוצרך לנקביו וכיוצא בזה אך בזה צריך נט"י בברכה כיון שידיו מטונפות וע' בסי' ק"ע סעיף ג':

סימן קעט דין מה קרוי היסח הדעת בסעודה. ובו ט' סעיפים:

א כתב הטור גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים וכו' אסור לשתות ולאכול עד שיברך עליו תחלה דכיון שנטל ידיו כדי לברך הסיח דעתו מלאכול ולשתות ואין הברכה שבירך תחלה פוטרת מה שרוצה לאכול ולשתות עוד וכו' ואי אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת כמו נט"י וכו' עכ"ל אבל ברהמ"ז על מה שאכל א"צ וכן הסכימו כל רבותינו דהיסח הדעת אין מצריך רק ברכה לפניה אבל ברהמ"ז הרי יברך אח"כ ובי אסור להפסיק בין אכילה לברהמ"ז בעניין אחר כל זמן שלא עקר ממקומו ורק בין מים אחרונים לברהמ"ז אסור להפסיק וזהו וודאי דמים אחרונים שנטל בטלה וקודם ברהמ"ז יטול ידיו:

ב ורבינו הב"י בספרו הגדול תמה על הטור שהשווה נטל ידיו להב לן ונברך ואינו כן דנטל ידיו כיון דתיכף לנטילה ברכה הוי כאלו התחיל בברהמ"ז ואסור לו לאכול ולשתות עד שיברך ברהמ"ז ובהב לן ונברך א"צ ברהמ"ז רק ברכה ראשונה על מה שאוכל ועפ"ז כתב בש"ע וז"ל גמר סעודתו ונטל ידיו מים אחרונים אינו יכול לאכול ולא לשתית עד שיברך ברהמ"ז ואם אמר הב לן ונברך הוי היסח הדעת ואסור לו וכו' אא"כ יברך עליו תחלה עכ"ל אמנם כל מפרשי הש"ע חלקו עליו וגררו בראיות מבוררות שאין שום חילוק בזה והעיקר כדעת הטור (ט"ז סק"א ומג"א סק"ב וא"ר סק"א וכ"כ הב"ח והדרישה) וכן מפורש בבה"ג וז"ל ואי בעי למשתי מיא או למיטעם מידי בתר דמשי ידיה מברך ושתא והדר מברך ברהמ"ז עכ"ל ומלשונו משמע קצת דגם א"צ אח"כ מים אחרונים אבל כל הפוסקים לא כתבו כן ולבד זה מ"ש רבינו הב"י דנטל ידיו חמירא מהב לן ונברך הרשב"א בחדושיו (מ"כ י) כתב להיפך דהב לן ונברך הרי דיבר בפיו שמסלק א"ע מסעודתו משא"כ בנטל ידיו ע"ש ולכן העיקר לדינא כהטור (ויש שכתבו דמ"מ לכתחלה אין לעשות כן והשיג הא"ר גם על זה וכן מוכח להדיא מלשון הבה"ג וכ"כ הלבוש ע"ש):

ג ויש מרבותינו שמחלקים בין אכילה לשתייה והיינו דבאכילה אפילו סילק א"ע מלאכול ואפילו סילקו השלחן ואפילו אמר הב לן ונברך לא הוי סילוק ויכול לאכול בלא ברכה לפניה אך בנטל ידיו צריך לברך אבל בשתייה כשסילק עצמו מלשתות הוי סילוק וצריך לברך וכשיושב בסעודה גם לשתות מותר (ט"ז סק"ג) וזה שיטת רבינו יונה בפ"ו דברכות והר"ן בערבי פסחים ונראה שזהו גם שיטת הראב"ד בפ"ד דין ז' שכתב לא אמרו לעניין אכילה אלא לעניין שתייה בלבד אבל לעניין אכילה לא הוי הפסקה אלא במים אחרונים וכו' עכ"ל (דבזה א"ש שני הסוגיות דברכות מ"ב י ודפסחים ק"ג: והתוס' והרא"ש כתבו תירוץ אחר ע"ש והא"ר הכריע כדיעה ראשונה ע"ש ולענ"ד נראה דהוי עכ"פ ספיקא דדינא דהא לא הזכירו שגם הראב"ד עומד בשיטה זו ונראה דספק ברכות להקל ודו"ק):

והרמב"ם

ד והרמב"ם בפ"ד יש לו שיטה אחרת בזה והטור והש"ע לא הביאו דעתו כלל וז"ל הרמב"ם גמר בלבו מלאכול או מלשתות ואח"כ נמלך לאכול או לשתות אע"פ שלא שינה מקומו חוזר ומברך ואם לא גמר בלבו אלא דעתו לאכול ולשתות אפילו פסק כל היום כולו א"צ לברך שנית עכ"ל ותמהו עליו דלהדיא מסיק הש"ס בברכות שם דגמר לא הוי סילק אלא במים אחרונים אמנם האמת דהרמב"ם היה מפרש זה לעניין ברהמ"ז ולא להברכה הראשונה (לח"מ) ודין דמים אחרונים כתב בספ"ו דאחר זה אסור לו אפילו לשתות מים עד שיברך ע"ש והב לן ונברך הוה לדידיה כמים אחרונים שכן כתב אחר הדין הקודם וז"ל היו שותין ואמרו בואו ונברך ברהמ"ז וכו' נאסר עליהם לשתות עד שיברכו וכו' עכ"ל וכתב כלשון הש"ס בפסחים שם דכך היה המעשה דכן דרכו לבלי לשנות לשון הגמ' אבל אין חילוק בין אכילה לשתייה ועיקר כוונתו דהב לן ונברך הוה כנטל ידיו והנה לדינא קיי"ל כהטור כמ"ש שזהו שיטת רוב רבותינו ומ"מ ראוי לחוש לדעת הרמב"ם ועוד למדנו מדבריו קולא דאם לא הסיח דעתו מלאכול ולשתות אפילו הפסיק הרבה שעות על מקומו לית לן בה ומיהו זה פשוט דאם בכל משך הזמן הסיח דעתו משמירת ידיו דצריך נט"י עכ"פ ואפשר דא"צ לברך כיון שאינו יודע שנגע במקומות המכוסים :

ה וכתבו הטור והש"ע דהב לן ונברך אינו שייך אלא בבעה"ב דהוי היסח הדעת וצריך ברכה לפניה כמ"ש אבל הסומך על שלחן אחרים כגון אורח כשאמר הב לן ונברך לאו כלום הוא ולא הוי היסח הדעת עד שיאמר בעה"ב ונראה דגם בניו וחתניו הסמוכין על שולחנו כשאוכלין ביחד לא הוי היסח הדעת באמירתן אבל כשאוכלין בלעדו נראה דדינם כבעה"ב וכן אורח באכסניא שמשלם בעד סעודתו דינו כבעה"ב שהרי שלו הוא אוכל ובאמירת בעה"ב נאסרו כל המסובין אם הסכימו לדבריו (מג"א סק"ד) אבל אם לא הסכימו לדבריו א"צ ברכה ופשוט הוא וכל זה בהב לן ונברך אבל כשנטל ידיו אין חילוק בין בעה"ב לאחר ויש מי שאומר דאפילו בהב לן ונברך אם גמר האורח בדעתו שלא יאכל עוד אף כשיאכל הבעה"ב ואח"כ נמלך לאכול דצריך לברך (שם סק"ג) ולא משמע כן מלשון הפוסקים (אמנם גם הא"ר סק"ז הסכים להמג"א ול"ע) ודע דגם נטילת הכוס של ברכה הוי כנטל ידיו וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' אם לא אמר הב לן ונברך וגם לא נטל ידיו משנטל הכוס לברך הוי היסח הדעת עכ"ל (וכתב המג"א סק"ה דהוי כנט"י) :

ו יראה לי דהב לן ונברך אינו היסח הדעת כשדימה הבעה"ב שאין עוד מה לאכול ואמרו לו שיש עוד מה לאכול ועדיין לא נגמרה הסעודה דהוי היסח הדעת בטעות ואלולי ידע זה לא היה אומר הב לן ונברך דהא מטעם זה אין אמירת האורח כלום מפני שסומך על שולחנו של בעה"ב ואינו יודע אם נגמרה הסעודה וא"כ גם בבעה"ב כן הוא וכן אורח באכסניא שמשלם מעות ואמר הב לן ונברך והודיעוהו שיש עוד מה לאכול הוי היסח הדעת בטעות ודווקא כשגמר הבעה"ב בדעתו לבלי לאכול עוד אף שיש עוד מה לאכול הוי היסח הדעת ולא בטעה וכן האורח (כנלע"ד דזיל בתר טעמא ודו"ק) :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' הנכנס לבית חבירו ויש שם חבורות הרבה שאוכלים וכל אחד מושיט לו כוס יש מי שאומר שמברך על כל אחד בפה"ג כי בכל פעם הוא נמלך עכ"ל כלומר כשנכנס לעניין אחר אבל אם נכנס לישב עמהם ולשתות וודאי דא"צ לברך רק על כוס ראשון (ט"ז סק"ג) ולאו דווקא כשנותנין לו כוס דה"ה אם נותנים לו מיני מאכל ג"כ הדין כן אלא אורחא דמילתא נקיט דכן דרך המסובים ליתן להבא כוס לשתייה ויש מי שכתב דאפילו עדיין לא גמר שתיית הכוס הראשון והושיטו לו כוס שני דצריך לברך (מג"א סק"ו) ובאמת יש פלוגתא בזה ויתבאר בסי' ר"ו בס"ד (וכמג"א יש ט"ה"ד וכצ"ל ולא דמי וכו' כמ"ש הפרמ"ג והגרי"פ בגליון רצה להגיה א"צ לברך ע"ש ואינו מוכרח וכן תפסו הפרמ"ג והמחה"ש ולדינא יתבאר שם ודו"ק) :

ח עוד כתב בסעיף ה' הקרואים בבית בעה"ב לאכול מיני פירות ומביאין להם בזה אחר זה אינם צריכים לברך אלא על הראשון עכ"ל דאתכא דבעה"ב סומכין וכוונתם על כל מה שיתן להם הבעה"ב ולא דמי לשמש בסי' קס"ט שצריך לברך בכל פעם משום דהשמש אין דרכו לאכול בעת שהמסובים אוכלין ולכן אין כוונתו רק למה שלפניו אבל אורחים יודעים שיתן להם הבעה"ב (ב"י) וראיה לזה שהרי גם בשמש נתבאר שם דכשיש אדם חשוב בסעודה א"צ לברך על כל פרוסה לפי שיודע שיתנו לו ע"ש וק"ו באורחים ויש מי שחולק בזה וס"ל דדווקא במקום שברי אצל האורח שיתן לו הבעה"ב עוד א"צ לברך אבל בספק צריך לברך (ט"ז סק"ד) ואינו כן דא"צ להיות ברי אצל האורח וכן מבואר מלשון הש"ס בברכות (מ"ב י') ע"ש והעיקר כפסק רבינו הב"י (וגם הא"ר סק"ח השיג עליו וכ"כ הבאה"ט בשם יד אהרן וגם הפרמ"ג אין דעתו נוחה מזה ע"ש והעיקר מה שסמך על דוחק לשון התוס' שם בד"ה אתכא [דמני] כבר הוגה בתוס' כהוגן והוא ממש כהב"י ע"ש ותו לא מידי ודו"ק) :

ט אכל כל מאכל ולא אכל מלח שתה כל משקה ולא שתה מים ביום ידאג מפני ריח הפה ובלילה ידאג משני דברים מפני ריח הפה ומפני אסכרא והוא מחלה החונק את הגרון (ברכות מ' י') והאוכל מלח אחר אכילתו לא יאכל בגודל דקשה לקיבור בנים

ולא

ולא בורת דקשה לעניות ולא באצבע דקשה לשחין רע (ח״ר) אלא באמה ובקמיצה וזהו עניין סגולי כפי קבלת הקדמונים וא״צ ברכה על זה כיון דזהו רק לרפואה בעלמא ואנחנו אין נזהרין בזה מפני שבפת שלנו יש מלח תמיד וכתבשילין שלנו יש מים תמיד וכבר נתבאר זה בס״ס ק״ע ע״ש ועוד אמרו בגמ׳ שם המקפה אכילתו במים אינו בא לידי חולי מעיים והרגיל בעדשים אחת לשלשים יום מונע אסכרא מתוך ביתו אבל כל יומא לא דקשה לריח הפה והרגיל בחרדל אחת לשלשים יום מונע הלאים מתוך ביתו אבל כל יומא לא דקשה ללב והרגיל בדגים קטנים אינו בא לידי חולי מעיים ולא עוד אלא שדגים קטנים מפרין ומרבין ומברין כל גופו של אדם והרגיל בריחו של קצח אינו בא לידי כאב לב אבל לא יאכלם דקשה לגוף אלא ידבקם על הלחם בעת האפייה ואח״כ יקלפנו שלא ישאר בו רק הריח וקצח פירש״י נייל״א ואינו ידוע לנו ובערוך ראיתי שזהו מה שאנו קורין קימי״ל ויש נותנין זה בלחם ואיתא בגיטין (ע׳ י) ג׳ דברים מתישין גופו של אדם אכל מעומד ושתה מעומד וכו׳ וחמשה קרובים למיתה יותר מן החיים ואלו הן אכל ועמד (תיכף) שתה ועמד הקיז דם ועמד ישן ועמד שימש מטתו ועמד אלא ישהה מעט ואח״כ יקום ע״ש וכן איתא בשבת ספי״ח ע״ש:

סימן קפ ללקוט הפירורים מהפת שלא יתפזרו על הארץ. ובו ה׳ סעיפים:

א אין להסיר המפה והלחם עד אחר ברהמ״ז והא דמשמע בברכות (מ״ב י) שהיו מסלקים השולחנות קודם ברהמ״ז זהו מפני שכל אחד אכל בשלחן קטן בפ״ע והיו מסלקים חשולחנות מלפני המסובים ולא מפני המברך אבל אנו שכולנו אוכלין על שלחן אחד אין לסלק ממנו עד לאחר ברהמ״ז (תיס׳ ורא״ש שם) ונראה שמטעם זה יש מקומות שנהגו שמניחים הלחם והמפה לפני המברך כמ״ש הטור ע״ש כדי לעשות כפי מה שהיה בזמנם:

ב וטעמו של דבר לפי שהברכה אינה שורה על דבר ריק כדאשכחן באלישע ושונמית שאמר לה היש לך מה בבית ובסנהדרין (צ״ב י) כל שאינו משייר פת על שולחנו אינו רואה סימן ברכה לעולם וכן הוא בזוהר יתרו (פ״ז:) וז״ל אסור ליה לבר נש לברך על פתורא ריקניא דברכתא דלעילא לא שריא באתר ריקניא וכו׳ וכן הוא בזוהר תרומה (קנ״ז:) ע״ש וכתב רבינו הב״י אבל לא יביא פת שלימה ויתננה על השלחן ואם עשה כן מיחזי כהעורכים לגד שלחן שאמר הנביא ישעיה (ס״ה) ודווקא להביא אסור אבל אם מקודם היה מונח פת שלימה א״צ להסירו (ט״ז ומג״א) ולכן בשבת כשמונח החלה השנייה של לחם משנה אין ליטלה מהשלחן אבל פתיתין בהכרח להיות ואם לא נשארו פתיתין על השלחן יביא ממקום אחר ובאיוב (כ׳) כתיב אין שריד לאכלו על כן לא יחיל טובו שמזה דרשו חז״ל לשייר על השלחן פת דמזה גופה משמע דהשיור הם פתיתין דזהו לשון שריד:

ג וכמה טעמים יש על שיור הפת כדי שיהא מוכן לעני כשיבא (רמ״י) ועוד כדי להודות להש״י על חסדו וטובו ששבענו והותרנו כדכתיב אכול והותר וכן שיהא ניכר לכל שמברכין להש״י על שהכין מזון לכל בריותיו ועוד שתחול ברכתו יתברך על השלחן הזה ועל הבית הזה כמו שאומרים בהרחמן הוא ישלח לנו ברכה מרובה בבית זה ועל שלחן זה שאכלנו עליו ולכל שפע ברכה צריך דבר מה שתחול הברכה עליו כמ״ש (סני טעמים מזה יש כלבוש):

ד בימי חכמי התלמוד שהיו מסלקין השלחנות הקטנות שלפני המסובין קודם מים אחרונים והיו נוטלים המים האחרונים במקום השלחנות היו צריכים לכבד קרקע הבית שבמקום השולחנות קודם הנטילה שלא ישארו שם פירורים מפת וימאסו במי הנטילה ואע״פ שמותר לאבד פירורים שאין בהם כזית מ״מ חוששים שמא יהיה השמש עם הארץ שמותר להשתמש בשמש ע״ה וכשיסיר הלחם מן השלחן יניח על השלחן גם פירורין שיש בהם כזית ואח״כ יפלו ממנו כשמסירין את השלחן משם וימאסו במי הנטילה ולכן יכבד תחלה אבל כגון אצלינו שאין לנו סילוק שלחן ואנו נוטלין הידים במקום שאין חשש פירורים דכשאנו נוטלים הידים על השלחן בכלי שוטרים שלא יפלו המים על המפה של השלחן וממילא לא יגיע להאוכלים משא״כ אצלם שהיו נוטלים בכלי על הקרקע ואין דרך לדקדק שלא יפלו המים על הקרקע ולכן א״צ אצלינו כיבוד הבית תחלה ודע שזה שנתבאר שמותר לאבד פירורים שאין בהם כזית זהו כגון להשליכן במים ובאש אבל אסור לזורקן במקום דריסת רגלי בני אדם מפני שקשה לעניות כשדורסים על פירורי לחם כדאמרינן בחולין (ק״ה:) ע״ש (ועכ״ח שמחמיר גם עתה לכבד מטעם שנוטלין לפני השלחן ע״ש ולפמ״ש אין הטעם בזה ואין המנהג כן ורק המפה יש שמנקין אותה מעט ודו״ק):

ה כתבו הקדמונים שנוהגים לכסות הסכין בשעת ברהמ״ז ובשבת ויו״ט לא נהגו לכסותו והטעם לפי שהשלחן דומה למזבח ובמזבח כתיב לא תניף עליהם ברזל כי הברזל מקצר ימיו של אדם והמזבח מאריך ימיו של אדם ואינו בדין שיניף המקצר על המאריך

המאריך וגם השלחן גורם לאריכת ימים ע"י הכנסת אורחים ומכפר עון והברזל הוא כחו של עשו ולכן בשבת ויו"ט אין שטן ואין פגע רע ומנהג ישראל תורה הוא ועוד אמרו טעם מפני מעשה שאירע בצדיק אחד שאמר ובנה ירושלים וכו' ונצטער מאד על חורבן בהמ"ק ולקח הסכין והרג את עצמו (עכ"י) ולכן גזרו על זה ולא גזרו בשבת ויו"ט דמעשה כי הוה בחול הוה ולא גזרו רק כעין מעשה שהיה כדאמרינן בשבת (ס' :) בסנדל המסומר ע"ש ועוד דבשבת ויו"ט אסור להצטער וא"א לבא קלקול כזה ורע דעכשיו אין רגילין ליזהר בזה ואין מכסין הסכינים בשעת ברהמ"ז :

סימן קפא דין מים אחרונים. ובו ט' סעיפים :

א כתב הרמב"ם ספ"ו תיכף למים אחרונים ברהמ"ז ולא יפסיק ביניהם בדבר אחר אפילו לשתות מים אחר שנוטל ידיו באחרונה אסור עד שיברך ברהמ"ז עכ"ל וכלשון הזה כתבו הטור והש"ע בסי' קע"ט וכ"כ רש"י בברכות (מ"ב י) דתיכף לנט"י דמים אחרונים ברכה ולא יאכל כלום עד שיברך על מזונו עכ"ל ומכל זה משמע דרק להפסיק באכילה ושתייה אסור אבל דיבור לא הוי הפסק (כ"מ ומג"א ר"ס קע"ט) ואפילו למאן דס"ל בר"ס קס"ו דבין נט"י להמוציא אסור להפסיק בדיבור מ"מ במים אחרונים מותר והטעם נ"ל דהפסק דיבור לא שייך אלא במקום שיש ברכה וצריך להסמיך הברכה להמעשה ובמים אחרונים ליכא ברכה ובמים ראשונים קבעו חכמים שלא להפסיק בין ברכת ענט"י ובין ברכת המוציא אבל במים אחרונים מה שייך הפסק בדיבור ובשלמא אכילה ושתייה אסור משום דאזלא לה ברכת המוציא אחר הנטילה אבל הדיבור למה יאסר (והמג"א בר"ס קע"ט הלק על הב"י ע"ש ולפמ"ש דברי הב"י מודקים והא דאין מסיחין על כוס של ברכה בסי' קפ"ג משום כבוד הכוס הוא ולא משום הפסק) :

ב מים אחרונים סמכו רבנן אקרא בס"פ אלו דברים והתקדשתם אלו מים ראשונים והייתם קדושים אלו מים אחרונים ע"ש והחמירו במים אחרונים יותר מבראשונים דבמחנה פטרו ממים ראשונים ולא ממים אחרונים כדאיתא ספ"ק דעירובין ע"ש ואמרינן בחולין (ק"ה י) מים ראשונים מצוה מים אחרונים חובה מפני שיש מלח סדומית שמסמא את העינים ויש סכנה אם לא יטול ידיו ולכן מפני שהוא סכנה לא תקנו ברכה (רמב"ס) :

ג ועפ"ז כתבו רבותינו בעלי התוס' והביאם הטור דעכשיו לא נהגו במים אחרונים מפני שאין מלח סדומית מצוי בינינו וכבר הקשו הרא"ש ותר"י ספ"ח דאיך אפשר לומר כן דא"כ מה שייך קדושה בזה דדרשינן מוהייתם קדושים אלא וודאי דטעם הסכנה הוא טעם נוסף על קדושת המצוה והקדושה היא להעביר הזוהמא מהידים שהן מזוהמות מהאכילה וידים מזוהמות פסולות לברכה ובשם הגאון כתבו דהמברך שצריך להזכיר את השם הוה נטילתו מצוה משום קדושה והמסובים הוא רק משום סכנה ע"ש (גם הגר"א סק"ב השיג על התוס' וכתב שזה שאמרו מפני מה אמרו מים אחרונים חובה כלומר מוסף על המצוה וכמ"ש ופסק כן לדינא ע"ש) :

ד אך א"כ למה אין מברכין כמו על מים ראשונים ודעת הראב"ד בפ"ו באמת כן הוא שצריכים ברכה וכתב זה בשם שמושי הגאונים שצריך לברך על רחיצת ידים וע"ש שמחלק בין כשאכל דבר שיש בו זוהמא כמו בשר ודגים וכל דברים לחים דאז טעון ברכה ובין כשאכל דברים יבישים שאין בזה זוהמא א"צ ברכה ע"ש אבל כל רבותינו כתבו טתם דמים אחרונים א"צ ברכה ונלע"ד דכשם שברכת המוציא עולה לכל המאכלים שבסעודה כמו כן ברכת ענט"י עולה לכל הרחיצות שבסעודה אמנם לשיטת התוס' לא שייך כאן ברכה כלל וכן מבואר מהרמב"ם שם שכתב ומים אחרונים אין מברכין עליהם שאינן אלא מפני הסכנה עכ"ל הרי דס"ל כשיטת התוס' ולדבריהם צ"ל שזה שסמכו חז"ל מקרא אינה אלא רמז בעלמא משום דליכא מידי דלא רמיזי באורייתא וראיה לזה שהרי דריש שם כי קדוש זה שמן שהיו סבין בהם את הידים לאחר מים אחרונים (רש"י) וזה וודאי ליכא חיוב ולא נתפשטה תקנה זו אלא כדאמרן וז"ל הטור והתוס' כתבו וכו' וכיון שאין אנו עושין כמו שאומר הפסוק כי קדוש אני זה שמן ערב גם בנטילה לא נהגו ולא מקרי לדידן ידים מזוהמות כיון שאין אנו רגילין ליטול ואין אנו מקפידין בכך ומיהו אם יש אדם שהוא איסטנים ורגיל ליטול ידיו אחר הסעודה לדידיה הוה ידים מזוהמות וצריך ליטול קודם ברהמ"ז אבל לא יברך עליהם כלל עכ"ל וכלשון הזה כתב גם רבינו הב"י בסעיף י' ע"ש ואיש כזה שהוא איסטנים אפילו רוצה לברך על היין וידיו מלוכלכות צריך לקנחם קודם (מג"א סק"ט) :

ה והנה עכשיו לדינא במים אחרונים לא מיבעיא לשיטת כמה מרבותינו שמעיקר דינא יש חיוב גם בזמה"ז כמו שבארנו אלא אפילו לשיטת התוס' דליכא חיוב בזמה"ז אין ספק שכתבו כן כדי ללמד זכות על מה שלא נהגו בימיהם אבל גם רבותינו התוס' מודים דצריך גם בזמה"ז דמי יימר שמלח סדומית אינו מצוי גם עתה ויראה לי דמלח ממי הים יש בהם חשש מלח סדומית וזה שכתבו דעכשיו ליכא מלח סדומית

מפני

מפני שבמדינתם היו אוכלים ממלח שחוצבים בהרים וגם עתה שם כן הוא אבל במדינתינו הרבה שאוכלים ממלח המים ויש בזה חשש מלח סדומית וגם בזוהר פינחס (ד' רמ"ו י) הזהיר על זה וכל המקובלים הזהירו על זה (מג"א סק"י) ובתשו' מן השמים לאחד מהקדמונים מבואר שכל המקיל במים אחרונים מקילים לו מזונותיו מן השמים ולכן יש ליזהר בזה מאד וכך נוהגים כל יראי ה' ויש לכל בעה"ב להזהיר לבני ביתו שיזהרו בזה :

ו אם אין לו מים לראשונים ולאחרונים ראשונים עדיפי כיון דבאחרונים יש מקילים כמו שנתבאר ומ"מ בשבת בסעודה שנייה שאם יטול מים אחרונים לא יהיה לו מים ראשונים לסעודה שלישית מבטל הסעודה השלישית ונוטל ידיו עתה לאחרונים כיון שכבר נתחייב בה (מג"א בשם ב"י) ואם יש לו כוס של ברכה מוזגין הכוס ואח"כ נוטלין לידים מים אחרונים (שם) :

ז מים אחרונים אין נוטלין על גבי קרקע מפני שרות רעה שורה עליהם אלא בכלי ומ"מ אין לטבול ידיו בתוך הכלי רק לשפוך מהכלי על הידים כמו בראשונים ורק במים אמצעיים בין חלב לבשר או בין דגים לבשר מותר לטבול ידיו בתוך הכלי למי שנוהג בה ולא בראשונים ואחרונים ואם אין לו כלי ישפוך על הרצפה דרק על קרקע שורה רוח רעה ולא על רצפה ואם אין רצפה בביתו נוטל על עצים דקים וכיוצא בהן שיהיה איזה הפסק בין המים להקרקע ואם גם זה אין להשיג יטול על הקרקע במקום שאין דרך בני אדם להלוך שם ויכול ליטלם תחת השלחן שאינו מקום הילוך (מג"א) ואין נוטלין בחמין שהיד נכוה בהן מפני שמפעפעין את הידים ואין מעבירין את הזוהמא והעיקר ליטול בצונן (מג"א סק"ג בשם רמ"ל) וא"צ ליטול אלא עד פרק שני של אצבעות דעד שם מגיע הלכלוך של המאכל וצריך שישפיל ראשי אצבעותיו למטה כדי שתרד הזוהמא ונוטלים מים אחרונים בכל מיני משקין וכן במים הפסולים לראשונים כגון שנעשה בהם מלאכה ואינם נקיים (שם סק"ז) ואין מברכין ברכה על מים אחרונים כמו שנתבאר ואין צריכין ניגוב והרמב"ם כתב דצריך ניגוב וכתבו דרק המברך צריך ניגוב שמנגב ואח"כ מברך אבל כל המסובין אין צריך ניגוב (מג"א סק"ו בשם היש"ש) :

ח כתב הכלבו בשם הראב"ד אלו דברים שבין מים ראשונים למים אחרונים ראשונים צריכים רביעית ואחרונים כדי שידיח בהם את הידים ראשונים אין נוטלין אלא מתוך כלי ואחרונים מכל דבר וא"צ כח אדם ואין החציצה פוסלת בהן וכל מים כשרים לאחרונים אף שנעשה בהם מלאכה אף שהן עכורין הרבה ואפילו אין (כנ"ל) פרה שותה מהן ואפילו חמי טבריא שהן מרין ראשונים אין נוטלין לחצאין אחרונים נוטלין לחצאין ראשונים כששפשף בגופו או בכותל צריך נטילה אחרת ולא באחרונים עכ"ל וכל דברים אלו הן להלכה (א"ר סק"ג) ודע שראיתי שיש מקפידים שלא יהיה רביעית במים אחרונים רק פחות מרביעית דווקא ולא מצאתי זה בשום מקום וכמה מגדולי הדור שלא נהגו כן ונוטלין מרביעית ויותר מרביעית (ושמעתי איזה טעם בזה ולא נתקבל אצלי) :

ט המברך נוטל ידיו תחלה במים אחרונים דכיון שמכבדין אותו בברכה מכבדין אותו גם בנטילה בר"א כשהם עד חמשה עם המברך דשיערו חכמים שבמשך זמן שיטלו הארבעה יעיין בלבו בד' ברכות של ברהמ"ז שלא יטעה בהן ולכן כשהן יותר מחמשה אין מדרך ארץ שהוא יטול וימתין עד שיטלו כולם ועוד דלכתחלה אינו כדאי להפסיק כל כך דתיכף לנטילה ברכה ואע"פ שבארנו בסעיף א' דדיבור לא הוי הפסק וכ"ש שתיקה מ"מ אין כדאי לעשות כן לכתחלה ולכן יתחילו השאר ליטול ידיהם ואין מכבדין וא"ז ליטול מקודם דאין מכבדין בידים מזוהמות אלא יטלו כסדר כפי שיושבין סביב השלחן עד שיגיע לחמשה ואז יטול המברך ואח"כ הארבעה מטעם שנתבאר ונוהגים לומר על נהרות בבל קודם מים אחרונים ובשבת ויו"ט ור"ח אומרים שיר המעלות בשוב וגו' :

סליק הלכות סעודה

~~~~~~~~~~~~~~

הלכות ברכת המזון

סימן קפב דין כוס של ברהמ"ז ושלא יהי' פגום. ובו ט' סעיפים :

א הרמב"ם בספ"ז מברכות פסק דברהמ"ז אינה טעונה כוס וכן הוא דעת הרי"ף בפ' ע"פ ע"ש וכן פסק הרשב"א בברכות (נ"ב י) וכן פסק הסמ"ג הרשב"ם וכן פסק רבינו יונה בספ"ז דברכות ויש אבל הרא"ש והטור פסקו שצריך כוס אפילו ביחיד וכן פסקו התוס' בפסחים (ק"ה י) ע"ש וכן פסק מרבותינו
~~~~~~~~~~~~~~

מרבותינו שפסקו דרק בזימון טעון כוס (הגהמ"י שם בשם ר"י ורבינו אלחנן ע"ש) וכן הוא בזוהר פנחס (ד' רמ"ז) וז"ל ובגין דא פחות משלשה לא צריך כוס לשלשה צריך כוס ע"ש (וכ"כ הב"י בשם מדרש הנעלם רות) וכתבו שהחוששים לזה כשמברכין ביחיד מעמידין הכוס על השלחן ואין נוטלין אותו בידיו (כ"י) ויש מי שמגמגם בזה דאטו לפי הזוהר אסור ליטול כוס ביחיד הזוהר אמר שא"צ וא"כ למה לא יטול הכוס בידו (כ"ח) אמנם במדינתינו לא נהגנו בכוס כלל כי היין וכן שארי משקים ביוקר אצלינו וכל שתייתינו הוא מים כידוע וכפי הנראה תפסנו לעיקר כדיעה הסוברת שא"צ כוס ומ"מ יש מדקדקים בשבתות וי"ט כשיש זימון לברך על הכוס אם אפשר להשיג:

ב רבינו הב"י בסעיף א' הביא כל הדיעות וכתב דלמאן דאמר צריך כוס צריך לחזור עליו ואם אין לו כוס לברך עליו לא יאכל אם הוא מצפה ואפשר שיהיה לו אפילו אם צריך לעבור זמן אכילה אחת ולפ"ז אם שנים אוכלין יחד צריך לקחת כל אחד כוס לברהמ"ז עב"ל וכ"כ הטור והביא ראיה מהבדלה ע"ש ואין זה דמיון דקודם הבדלה אסור לאכול אבל קודם הכוס הא מותר לאכול וכשאח"כ אין לו כוס מה יעשה (מג"א סק"א) אמנם מדמצינו בפסחים (ק"כ:) במוצאי שבת כשאין לו כוס לברהמ"ז אוכל בלא הבדלה ומבדיל על הכוס של ברהמ"ז ע"ש הרי דכוס חמיר כל כך עד שהתירו לו לאכול קודם הבדלה וכ"ש דבלא זה אין לו לאכול כשיהיה לו במשך הזמן כוס ועתה אין לו דצריך להמתין (א"ר) (ומה שהקשה המג"א מפסחים ק"ה: לא ידענא מאי ק"ל הא שם לא איירי כלל לעניין ברהמ"ז ואולי ס"ל דאין טעון כוס או שיש לו לבהמ"ז ומעירובין מ': אדרבה משמע דלא יהיה לו כוס כלל ואין שייך המתנה ע"ש ודו"ק):

ג דבר ברור הוא שאפילו למאן דס"ל דאינה טעונה כוס מ"מ הידור מצוה הוא לברך על הכוס ובש"ס משמע שהם כולם היו מברכים על הכוס מפני שיין היה אצלם בזול ולכן בהמדינות שיין מצוי ובזול וודאי ראוי לכל ירא ד' לברך על הכוס ובפרט כשיש זימון ובמדינתינו א"א מפני שאין לנו יין וגם היין שאנו עושים מצימוקים הוא ביוקר ואף גם שכר ביוקר ואין ידינו משגת ליקח לכל סעודה כוס של ברכה אך העשירים ששותים שכר בכל סעודה וודאי דלהם נאה לברך על הכוס והשומע יתברך מן השמים:

ד וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' כוס של ברהמ"ז אינו אלא של יין ולא משארי משקים אפילו קבע סעודתו עליהם ואם אין יין מצוי באותו מקום והשכר או שארי משקין הוי חמר מדינה מברכים עליהם חוץ מן המים ומה שנוהגין במדינות אלו לברך על השכר אין למחות דהא י"א דאינו טעון כוס כלל ועוד דהא עיקר חמר מדינה הוא שכר וקובעין הסעודה עליו ואע"ג דיין נמצא בעיר מ"מ לא מקרי מצוי לדבר זה שהוא ביוקר וא"א לקנות יין בכל סעודה לברך עליו אמנם מצוה מן המובחר לברך על יין ויש מדקדקין כשמברך ביחיד על היין שלא לאחוז הכוס בידם רק מניחין אותו על השלחן לפניהם ונכון מנהג זה ע"ד הקבלה עב"ל:

ה ויראה לי דזה שכתבו דכוס ברהמ"ז אינו אלא על יין לא דמי לטעם של קידוש שאינו אלא על היין כמ"ש בסי' רע"א דבקידוש יש קרא דזכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין (פסחים ק"ו:) דזכירה כתיב ביין נזכירה דודיך מיין (תוס' שם) ואפילו להסוברים דאסמכתא בעלמא הוא כמו שיתבאר שם מ"מ אסמכתא איכא אבל בברהמ"ז לא אמרו בש"ס יין אלא טעונה כוס ואמנם הטעם הוא משום דאצלם היתה רוב שתייתן יין (שבת ע"ה:) ובפסחים (ק"ז:) קללו דתיהוי שקיותיה שיכרא מאן דמקדש אשיכרא וגם עתה בא"י ובבבל רוב שתייתן יין והוי חמר מדינה ולא כן אצלינו ואף שכר אין ידינו משגת ורק עשירים שותין שכר תדיר ואצלינו נראה דיי"ש הוי חמר מדינה אך גם זה א"א מתרי טעמי האחת שהוא ביוקר ועוד דאינו יפה לשתייה אחר האכילה כידוע ויש מקילים אצלינו לברך על כוס בארש"ט שקורין קווא"ס בלשונינו אך לא ראינו מי שעושה כן אבל על מי דבש שקורין מע"ד וודאי דנכון לברך עליו ועל לקרי"ץ אין לברך (מג"א סק"ב) וכן אין לברך אצלינו על מי לימענא"ד או סעלצי"ן דהם מים בעלמא וזה שכתבו דביחיד אין לאחוז הכוס בידו כבר כתבנו שיש מגמגם בזה ואפילו להסובר כן אינו אלא ביין ולא בשארי משקים (כ"ח ומג"א סק"ו):

ו כל כוס של ברכה כמו כוס של ברהמ"ז ושל קידוש והבדלה בשטעמו מקצת מהכוס אע"פ שעדיין נשאר בו רביעית ויותר פסול וכך אמרו חז"ל (נ"כ:) טעמו פגמו דהוי כשיורי כוס (רמב"ם בפכ"ט משבת) והוי כמום בבהמה ועל זה נאמר הקריבהו נא לפחתך (לכוס) ויש להסתפק אם זהו דווקא למאן דס"ל ברהמ"ז טעונה כוס או אפשר דאפילו אם א"צ כוס מ"מ כשמברך על הכוס צריך שלא יהא פגום כמו כל עשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה שכתב הרמב"ם ספ"ז וז"ל אע"פ שאין ברהמ"ז צריכה יין אם בירך על היין צריך שידיח וכו' ע"ש אך מזה גופה ראיה מדלא כתב שלא יהא פגום ובקידוש בפכ"ט משבת כתב שלא יהא פגום ש"מ דמשום דס"ל דברהמ"ז א"צ כוס לכן לא חיישינן לפגום ופלא שהרי"ף לא הזכיר כלל דין פגום לא בפ"ח דברכות לעניין כוס

של

של ברכה ולא בע"פ לעניין קידוש והבדלה וצ"ע:

ז פגום לא הוי רק אם שתה מהכוס אבל אם שפך מהכוס לתוך ידו ושתה ממה שבידו לא מקרי פגום דכמו שיש אנשים אסטניסים שקשה להם לשתות ממה ששתה חבירו בפיו כמו כן הוי פגם לעניין כוס של ברכה ובלא שתה מהכוס בעצמו לא שייך אסטניסת כמובן וכמו כן לא שייך פגם בזה ולפ"ז היה נראה דדווקא כשדיבק פיו אל הכוס כדרך השותין אבל כשפתח פיו ושפך מהכוס לפיו בלא נגיעת פיו להכוס לא הוי פגום אלא שראיתי לאחד מהגדולים שלא כתב כן (הגר"ז) ולאו דווקא בשתייה מכוס הוי פגום דאפילו כששתה מהקנקן הוי פגום ואפילו מחבית קטנה אבל אם שתה מחבית של עץ גדולה אין להקפיד ויש שמקפידים גם על זה ולכן יש ליזהר לכתחלה (מג"א סק"ה) ויש מי שמחמיר כל כך בפגום דאפילו כשצריך למזוג היין במים אם המים פגומים אסור למזוג בהן את הכוס והטעם משום דכל דבר פגום אינו עולה לדבר שבקדושה ואל תתמה למה לנו טעם פגום והא נחסר מהכוס ואפילו הכוס מהזיק יותר מרביעית מ"מ הא איננו מלא ואחד מתנאי הכוס הוא שיהא מלא כמו שיתבאר די"ל דביכולת לשפכו לתוך כוס קטן מזה (מג"א סק"ז) או כגון ששתה מעט מזער דעדיין הוא מלא (ט"ז סק"ג) אמנם יש תקון לזה כמו שיתבאר לפנינו:

ח כיצד הוא תקונו של כוס פגום שיוסיפו עליו מעט יין דהפגם הוא מפני ששתה ממנו וכשחוזר ומוסיף עליו נתקן בכך כמו בפגימת המזבח שסותמין את הפגם ונתקן בכך וכן אם החזיר היין שבכוס הפגום להקנקן נתבטל ברוב וכשר ויראה לי דאפילו אם היין שבכוס יותר מהיין שבהקנקן ג"כ בטל דעיקר הביטול צריך למקצת היין שהפה נגע בו דהיין שלמטה לא נפגם דהרי מטעם זה די בהוספה מעט יין כמ"ש ובאמת א"צ להחזיר כל הכוס להקנקן אך יש מגמגמים דרק בדיעבד מהני תקון זה (מג"א סק"ס) אבל לכתחלה יוסיף מעט יין ואח"כ ישפכנו להקנקן ואח"כ ימלא כוס של ברכה מהקנקן וטעמו של דבר כי אנו צריכין לתקן הפגם בהכוס כמו שהפגם היה מן הכוס וכן אנחנו נוהגים לעשות כן ונכון הוא ולאו דווקא בהוספה מעט יין נתקן דה"ה במים או בשארי משקין שאין מקלקלין את היין אך מים עדיפי טפי מפני שמזיגת היין הוא במים (עמג"א סקי"ח) ולכן אפילו יש לו עוד יין יכול לתקנו במים אם היין לא יתקלקל בריבוי המים ורק שהמים לא יהיו פגומים כמ"ש:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם היו כוסות המסובין פגומין צריך לתת מכוס הברכה לתוכם וי"א שאינו צריך עכ"ל כלומר שדרכן היה שיהיה כוס לכל אחד מהמסובין והמברך מוציאם וכל אחד שותה מכוסו וממילא דצריך שגם כוסות של המסובין לא יהיו פגומין ולכן צריך לשפוך מעט מכוסו לכוסותיהם ופשוט הוא שישפוך קודם שישתה (ט"ז סק"ד) דאל"כ הא גם כוסו נעשה פגום לדידהו והי"א שא"צ ס"ל דלא קפדינן אפגום רק בכוס של המברך ודע דדעת רשב"ם בפסחים שם מדאומר הש"ס לשון קפידא על פגום ש"מ דאין עיכוב בדיעבד ואם אין לו במה לתקנו יכול לברך אפילו כשהוא פגום ואין לומר דהא יכול לתקנו בקצת מים כמו שנתבאר די"ל כגון שיתקלקל אם יוסיפו מים (ט"ז סק"ז) ויש חולקין על הרשב"ם מיהו כדאי הוא הרשב"ם לסמוך עליו בשעת הדחק (טור וש"ע סעיף ז') ולפי מה שבארנו פשיטא שגם דעת הרי"ף כן ובבהמ"ז גם דעת הרמב"ם כן כמ"ש בסעיף ו':

סימן קפג כל הדינים שיש בכוס של ברהמ"ז. ובו ח' סעיפים:

א אמרינן בספ"ז דברכות עשרה דברים נאמרו בכוס של ברכה הדחה ושטיפה חי ומלא עיטור ועיטוף נוטלו בשתי ידיו ונותנו בימין ומגביהו מן הקרקע טפח ונותן עיניו בו וי"א אף משגרו במתנה לאנשי ביתו א"ר יוחנן אנו אין לנו אלא ד' בלבד הדחה שטיפה חי ומלא ותניא הדחה מבפנים ושטיפה מבחוץ כלומר דלא לבד שמבפנים יהיה הכוס נקי אלא אפילו מבחוץ ותניא בתוספתא דאם קנחו יפה שפיר דמי כלומר דלא בעינן דווקא הדחה ושטיפה במים דהעיקר שיהיה נקי ולכן אם קנחו יפה די בזה וכן אם הוא נקי בלא"ה א"צ כלום (ב"י) ויזהר שלא יהיה בו שיורי כוסות כלומר מה שנשאר משיורי פת שטבלו בהכוס ובזוהר פנחס (ד' רמ"ה:) משמע דצריך דווקא הדחה ושטיפה במים בכל עניין ע"ש (פב"י שכתב בשם המרדכי והר"י שכן נהגו העולם וכתב דנכון ח"נ ע"ש ותמיהני שלא הביא דברי הזוהר שמצריך כן ודו"ק):

ב וחי אין פירושו בלא מזיגה דזה א"א ביינות שלהם שהיו חזקים וא"א לשתותן בלא מזיגה אלא דה"פ שיתנו חי מהחבית לתוך הכוס וכשמגיע לברכת על הארץ ועל המזון יתן לתוכו מים למזיגה ולמה בברכת הארץ כדי להודיע שבח הארץ שיינותיה חזקות וצריכים מזיגה במים ואע"פ שמברכין בח"ל מ"מ מראינו מוזג עד ברכת הארץ מוכח דכוונתו לשבח הארץ וביינות שלנו שא"צ מזיגה א"צ למוזגו כלל (ובב"י כתב דבקצת מקומות נהגו תמיד למזוג שיש בזה

ענין ע"פ הקבלה ע"ש דמים הוא חסד וכח להמתיק היין שהוא אדום) :

ג והמים יתן בתחלת ברכת הארץ כשמתחיל לומר נודה לך וכו' (כ"י) ור"ת פי' דחי פירושו מזוג ולא מזוג כלומר דגם בהתחלה ימזוג מעט אך בברכת הארץ מוסיף עוד מעט מים ומסוגית הש"ס פי' כן ע"ש וכן מבואר מלשון הרמב"ם ספ"ז שכתב וכיון שהגיע לברכת הארץ נותן לתוכו מעט מים ע"ש ובאמת נראה שגם מטעם אחר בהכרח לפרש כן דאל"כ היאך מתחיל לברך על כוס שאינו מלא אבל אם נאמר מעט מים א"ש דמקודם הוי ג"כ במלא אלא שמוסיף טיפין מים ושיטה ראשונה היא מהרי"ף ובאמת יש מי שאומר שגם כוונת הרי"ף כן היא (כ"ה) ורש"י ז"ל פי' חי שימזגנו בהכוס ולא שימזוג בכלי אחרת וישפוך לכוס של ברכה דבעינן שהיין חי כמות שהוא יבא להכוס ובו ימזגנו במים עוד פי' חי שיוציאנו מהחבית סמוך לברכה ע"ש ואצלינו שאין לנו חביתין לכל אחד ישפוך מהקנקן סמוך לברכה ואם שולח להמוכר יין שאצלו יש הבית יין ישלח סמוך לברכה ויש מפרשים דחי קאי אכוס כלומר שהכוס יהיה שלם ולא שבור דבכלים אמרינן שבירתן זו היא מיתתן ולכן כשהוא שלם מקרי חי ואפילו השבר הוא בתחתית הכלי כלומר בהבסיס של הכלי ג"כ אינו נכון אלא בשעת הדחק ומלא הוא כפשוטו שהכוס יהיה מלא וכל המברך על כוס מלא נותנים לו נחלה בלי מְצָרים שנאמר ומלא ברכת ד' ים ודרום ירשה ונוחל שני עולמים העוה"ז והעוה"ב (גמ' שם) ובחי נכון לצאת כל הדיעות (טור) אם אפשר אמנם ביינות שלנו במעט א"א דבשיתנו מעט מים יתקלקל לגמרי :

ד עיטור רב יהודה הוה מעטר ליה בתלמידים שהיה מושיב תלמידיו סביבותיו בשעת הברכה רב חסדא מעטר ליה בנטלי כלומר בכוסות סביב הכוס של ברכה ועיטוף ר"פ מעטף ויתיב רב אשי פריס סודרא ארישיה וכתבו דכל ירא שמים לא יברך בהמצנפת הדק שעל ראשו רק ישים הכובע על ראשו (מג"א סק"ה) וכן המנהג אבל בזוהר שם מפורש בדי שלא יברך בגילוי ראש ע"ש ויש נוהגים גם עיטוף בבגד העליון (שם) ולא ראינו ולא שמענו מנהג זה :

ה ומקבלו בשתי ידיו כדי להראות חביבות המצוה שמקבלו בכל כחו וכשמתחיל לברך נוטלו בימינו כדי שלא יראה עליו כמשוי והימין היא עיקרית ולא יסייע בשמאל אפילו להחזיק יד ימינו בידו השמאלית אינו נכון אא"כ א"א לו באופן אחר ואם המברך הוא איטר יד אוחזו בימינו שהוא שמאל כל אדם ואסור ליטול הכוס בבתי ידים שזהו גנאי לכוס כאלו אינו רוצה.לאוחזו ביד עצמו ולכן אם לובש בתי ידים צריך לחלצן בשעת ברהמ"ז כשמברך על הכוס ויש מי שכתב שנכון שהכוס יעמדנו על פיסת היד והאצבעות יסיבבו להכוס זקופות ולא יעמידנו על האצבעות (שם בשם של"ה) ויש מצריכים דווקא על האצבעות (הגר"ז בשם נגיד ומצוה) ורבינו הרמ"א סעיף ד' פסק דדווקא שתגע השמאל בכוס אסור אבל יכול להניחה ת"י ימינו שתסייע לימין ומגביהו מהקרקע טפח אם הוא יושב על גבי קרקע ואם היא יושב על השלחן מגביהו מן השלחן טפח כדכתיב כוס ישועות אשא וגו' וכדי שיהא נראה לכל המסובין ויסתכלו בו (טור) ונותן בו עיניו שלא יסיח דעתו וכתב רבינו הרמ"א דלכן אין לוקחין לכוס של ברכה כלי שפיו צר שקורין גלי"ק גלא"ז לברך עליו שאין יכול להסתכל בהיין ויש שהשיגו עליו דהכוונה להסתכל בהכוס ולא בהיין (ט"ז סק"ד ומג"א סק"ז) ויש עוד טעם משום דמצוה לשתות בבת אחת את הכוס של ברכה ובכלי צר א"א (ד"מ) והשיגו גם על זה דהעיקר שלא יכנס למיעיו מעט מעט ולא לגרונו ויכול לשפוך לגרונו מעט מעט ולא יבלע עד שישפוך רובו (שם) ובזוהר שם משמע להדיא דההסתכלות הוא בהיין שבכוס ע"ש ומשגרו לאשתו שתשתה ממנו אפילו אינה אוכלת עמו על השלחן :

ו והנה ר' יוחנן אמר אנו אין לנו אלא ד' וכן מבואר מהרמב"ם ספ"ד ע"ש אבל הטור כתב בשם הגאונים דצריך כל הי' דברים כיין דמצינו ר"פ ורב אשי דבתראי נינהו עבדי עיטוף דלא כר"י קיי"ל כן ואנן עבדין כולהון לבר עיטור (טור) ודע דאפילו למאן דס"ל דברהמ"ז אין טעון כוס מ"מ כשמברך על הכוס יש לנהוג באלו הדברים שכן פסק הרמב"ם שם ע"ש :

ז המברך מיד שקבל בידו הכוס של ברכה אסור לו לדבר כדי שלא יסיח דעתו מהכוס והמסובין נכון ג"כ שלא ידברו אז אך מדינא אין עליהם איסור לדבר רק משהתחיל המברך לברך ולא מיבעיא בשעה שהוא מברך דאז מחוייבים להטות אזנם ולשמוע ואם לא שמעו או שחו שיחה בטילה דאין יוצאין ידי חובתם אלא אפילו בין ברכה לברכה כשהמברך שותק אין להם לדבר ואם דיברו אז א"צ לחזור ולברך ואפילו המברך עצמו אם שח בין ברכה לברכה א"צ לחזור ולברך אבל אם הפסיק בדיבור באמצע הברכה צריך לחזור ולברך ואם הפסיק בשתיקה אפילו שהה כדי לגמור את כולה א"צ לחזור לראש ועמ"ש בסי' ס"ה ודע דכל זה הוא לפי מנהגם כפי עיקר הדין שכולם שותקים ויוצאים בברכת המברך אבל אנחנו מברכים כל אחד בפ"ע ורק מסיימים הברכה קודם המברך כדי שיענו אמן מפני שאין אנו יכולים לסמוך על השמיעה וכמ"ש בסי' נ"ט וגם רבינו הב"י כתב בסעיף ז' נכון הדבר שכל אחד מהמסובין יאמר בלחש עם המברך כל

ברכה

ברכה וברכה אפילו החתימות ויקדים לסיים קודם המברך כדי שיענה אמן עכ"ל ויש נוהגים שעד הזן את הכל יוצאים בברכת המברך שזהו עיקר ברכת הזימון וכן עיקר (מג"א סקי"ג) ומ"מ לא נהגנו כן וכתבו שאין נותנין כוס של ברכה אלא לטוב עין (פ"ז דסוטה) שונא בצע וגומל חסד בממונו (רש"י) שנאמר טוב עין הוא יבורך אל תקרי יבורך אלא יברך (גמ') ואם אין איש כזה יברך הגדול שבהם:

ח ברהמ"ז אינה אלא מיושב בין שאכל כשהוא מהלך בבית ובין שאכל כשהוא יושב ובין שאכל כשהוא מיסב אין לברך אלא מיושב כדי שיוכל לכוין בטוב וגם לא יברך כשהוא מיסב שזהו דרך גאוה אלא ישב באימה ולאו דווקא המברך דה"ה כל המסובין לא ישבו בקלות ראש אלא באימה ובדיעבד אפילו בירכו בהליכה יצאו א"א שלא עשאו מצוה מן המובחר ורק כשהיה מהלך בדרך ואוכל מברך כשהוא מהלך לכתחלה וא"צ לישב לפי שאין דעתו מיושבת עליו ואתי למטרד ואסור לברך ברהמ"ז כשהוא עוסק במלאכתו ויתבאר בסי' קצ"א וי"א דגם ברכת מעין שלש צריך לומר מיושב אע"פ שהברכה היא מדרבנן ויש סמך מן התורה לישב בשעת ברהמ"ז דכתיב ושבעת וברכת שב עת וברכת (תוס' ספא"ד) ולעניין להפסיק באמצע הפרק או בין פרק לפרק י"א שדינה כתפלה ואסור להפסיק בכל עניין אלא מפני הסכנה וחמירא מק"ש ואינו מובן הטעם למה תהא חמורה מק"ש וברור הוא דהטוב והמטיב אינו בכלל זה שהוא מדרבנן (והגר"ז נתן טעם קלת ואינו מספיק ע"ש ונראה דגם לרמוז בעיניו אסור בברהמ"ז כיון דמדמינן לתפלה):

סימן קפד דברהמ"ז במקום שאכל ודין מי ששכח ולא בירך. ובו ט' סעיפים:

א ברהמ"ז צריך להיות מיד אחרי גמר האכילה במקום שאכל דויקא וכבר נתבאר בסי' קע"ח שי"א שכל שבעת המינים טעונים ברכה במקומם דווקא וי"א שרק חמשת מיני דגן צריכים ברכה במקומן אפילו באותן שאין ברכתן המוציא אלא בורא מיני מזונות צריכין ברכה במקומן אבל אותן שברכתן העץ אפילו הם משבעת המינים א"צ ברכה במקומן ע"ש ומה נקרא שינוי מקום מחדר לחדר אבל בחדר אחד אפילו הוא גדול מאד יכול לאכול בזוית זו ולברך בזוית אחרת וגם מחדר לחדר כשרואה מקצתו הוי כחד מקום ואם אכל על דעת לברך בחדר אחר מותר כמ"ש שם:

ב ומי שאכל והלך לו ולא בירך במקומו פסק הרמב"ם בפ"ד דאם היה מזיד יחזור למקומו ויברך ואם היה שוגג מברך במקום שהוא נזכר שם וגם במזיד אם לא חזר למקומו ובירך במקום שנזכר יצא אבל הטור פסק דגם בשוגג מחוייב לחזור למקומו ולברך אך אם לא עשה כן ובירך במקום שנזכר יצא אבל במזיד אף אם בירך במקום שנזכר לא יצא וצריך לחזור למקומו ולברך פעם אחרת (דהטור פוסק כב"ש ברפ"ה והרמב"ם פוסק כב"ה ועתו"ס נ"ב: ד"ה בכוליה):

ג אמנם רבים תמהו על הטור דמנ"ל לומר דבמזיד אם בירך שלא במקומו דצריך לברך פעם אחרת דזה אינו מבואר בשום מקום דנהי דעשה עבירה מ"מ כיון דמן התורה וודאי דיצא כמו בשוגג דמן התורה לא שייך לחלק בין שוגג למזיד כמובן וא"כ אתה צ"ל דרבנן גזרו כן לחלק בין שוגג למזיד דבמזיד גם בדיעבד לא יצא וזה לא נמצא בגמ' כלל ולא אחד מן הראשונים שכתב כן ולכן אף שיש מן המפרשים שנדחקו לקיים דבריו ע"פ סוגית הש"ס אין הדברים מוכרחים כלל ולדינא אין לברך פעם אחרת (ט"ז סס"ק ח' וא"ר) וכל המחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין וגורם ברכות לבטלות (א"ר) ואין חילוק בין שוגג למזיד דבשניהם יחזור למקומו ויברך ואם לא עשה כן אלא שבירך במקומו יצא וכבר נתבאר בסי' קע"ח דדברים הטעונים ברכה במקומן דינם שוה לפת ולכן גם באלו מחוייב לחזור למקומו ולברך אפילו בשוגג ואפשר דבאלו יש לסמוך ע"ד הרמב"ם שבשוגג יברך במקום שנזכר וכן נלע"ד עיקר (דזהו כס"ם שמא קיי"ל כהרמב"ם ואת"ל כהטור שמא רק פת טעון ברכה במקומו והגם שמהמג"א סק"ו לא משמע כן ע"ש מ"מ נראה כן ודו"ק):

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' בד"א כשאין לו פת עוד אבל אם יש לו פת עוד יאכל במקום השני מעט ויברך רק שלא יהא רעב מאכילה ראשונה עכ"ל כלומר אפילו אכל שמה פחות מכזית מ"מ כיון דנגמר האכילה שם יכול לברך שם כמ"ש בסי' קע"ח אמנם זהו לדעת הרא"ש אבל להרמב"ם נתבאר שם דצריך ברכה תחלה על מה שיאכל וברכה למפרע על מה שאכל ע"ש וגם כוונת רבינו הב"י כן הוא דמשום דמקודם אמר ואם בשוגג להרמב"ם יברך במקום שנזכר ולהר"י והרא"ש גם הוא יחזור למקומו ויברך לזה אומר בד"א וכו' כלומר דלהרמב"ם הרי יכול לברך שם ולהר"י והרא"ש מהני שיאכל במקום השני וזה שכתב ובלבד שלא יהא רעב מאכילה ראשונה הוא פשוט דאם כבר עבר זמן רב מאכילתו לא שייך ברהמ"ז עוד (ודברי המג"א סק"ג אינן מובנים כלל כמ"ש הפמ"ג והמחה"ש ע"ש ועיקר קושיתו ל"ק כלל דפשיטא דהב"י אדלעיל קאי לדעת הרא"ש ודע דאם עד שיבא למקומו יתעכל המזון לכל הדיעות יברך במקום שהוא נזכר ודו"ק):

ה אכל ואינו יודע אם בירך ברהמ"ז אם לאו צריך לברך מספק מפני שהיא מן התורה וספיקא

דאורייתא

דאורייתא לחומרא וזהו דווקא כשאכל כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת אבל אם לא אכל כדי שביעה חיובו מדרבנן וספיקא דרבנן לקולא וכשהוא חוזר מספק חוזר גם ברכת הטוב והמטיב אף שהוא דרבנן דכיון דנתחייב נתחייב בכולה שכן היתה התקנה שבכל פעם שיברך ברהמ"ז יברך גם הטוב והמטיב ומ"מ אינו יכול להוציא אחר שאכל ולא בירך בוודאי דספק אינו מוציא הוודאי ואע"ג דמי שאכל שיעור דרבנן מוציא את מי שאכל שיעור דאורייתא זהו מפני שהוא וודאי עכ"פ אבל לא כשמברך מפני הספק (עפ"ת בשם הפר"ח וכן עיקר) וע' בסעיף ט' מ"ש שם:

ו ועוד נראה דדווקא כשאכל וודאי וספק אם בירך דחייב לברך אבל אם יש ספק אם אכל אם לא אכל או שאכל וספק אם אכל פת אם לאו אינו מברך והטעם דהא לכאורה לא שייך בזה לומר סד"א לחומרא ומחוייב לברך דהא יש כנגד קולא דאם בירך מקודם הוי עתה ברכותיו לבטלה אלא דהעניין כן הוא דכשאכל וודאי והחיוב מוטל עליו בוודאי לברך ולכן בספק תורה אי אתה יכול לפוטרו מחיובא דרמי עליה משא"כ אם יש ספק בעיקר חיובו אי אתה יכול להטיל עליו לברך דשמא אינו חייב כלל לברך וברכותיו לבטלה (עבה"ט סק"ו והגלע"ד כתכתי והו"ק):

ז עד אימתי יכול לברך עד שיתעכל המזון שבמעיו וכמה הוא שיעור עיכול כל זמן שאינו רעב מחמת אותה אכילה (גמ' נ"ג:) ומשעה שהתחיל להיות רעב אע"פ שלא נתעכל עדיין לגמרי כיון שהתחיל להתעכל שוב אינו מברך וכן לעניין שתייה או אכילת פירות אם אינו צמא או רעב לאותם פירות אף שלפירות אחרים תאב יברך כשאינו בקי לדעת אם נתעכלו ובאמת קשה לשער בזה כי העיכול אינו אלא התחלת עיכול דנמר עיכול הוא זמן רב ולא פחות משש שעות אלא התחלת העיכול (מג"א סק"ט) וא"כ מי יוכל לשער זה וכ"ש באכילת פירות ושתייה ולבד זה לא שייך שיעור זה אלא כשאכל כל צרכו אבל אם אכל מעט הא אדרבא תאוותו מתגברת יותר ועכ"ז חייב לברך וכמה יהא השיעור בזה (עט"ז סק"כ ומג"א סק"ט):

ח והנה בגמ' שם איתא מי שאומר דשיעור עיכול הוא כדי הילוך ד' מילין ולפירש"י באכילה מרובה ד' מילין ולהתוס' באכילה מועטת ד' מילין ע"ש אך זהו למאן דס"ל שם דשיעור עיכול הוא כל זמן שיצמא מחמת אכילתו אבל למאי דקיי"ל כל זמן שאינו רעב כמ"ש אין ראיה דס"ל כן מ"מ גם אין ראיה שחולקין על זה ולכן באמת יש מי שאומר כן דבאכילה מועטת הוא ד' מילין כהכרעת רבותינו בעלי התוס' ובאכילה מרובה כל זמן שאינו רעב מחמת אכילתו (ט"ז שם) ושיעור ד' מילין הוא שעה וי"ב חלקי שעה ומ"מ עדיין לא ידענו כמה הוא אכילה מרובה וכמה מועטת מיהו עכ"פ זהו וודאי דעד ד' מילין צריך לברך ולכן אין דרך אחרת כשהשהא יותר משיעור זה שיאכל עתה כזית ויברך ברהמ"ז (מג"א שם) וכן צריך לעשות וכן בברכה אחרונה של שארי דברים אלא שבזה אם הסיח דעתו צריך לברך גם ברכה ראשונה ויראה לי בכלל הדברים כשיש ספק אצל האדם אם שהה כדי עיכול אם לאו בפת צריך לברך ברהמ"ז ובשארי דברים לא יברך מספק (כנלע"ד):

ט שיעור אכילה לברך ברהמ"ז הוא בכזית בינוני וזהו מדרבנן ומדאורייתא דווקא כדי שביעה (מג"א סק"ח) והלבוש כתב דבביצה הוא מן התורה ע"ש ויש מן הראשונים שסוברים כן (הר"י והרא"ה וריו"ו כמ"ש הא"ר סק"ט) אבל רוב רבותינו אין סוברים כן ועוד יתבאר בזה בסי' קצ"ז בס"ד (ודע דבדין ספק אם בירך דחייב לברך ברהמ"ז כמ"ש גם בכזית הדין כן ועפ"ת סק"ז ודו"ק):

סימן קפה דינים בברכת המזון. ובו י"ד סעיפים:

א ברהמ"ז נאמרת בכל לשון שנאמר וברכת את ה' אלהיך בכל לשון שאתה מברך (סוטה ל"ג.) ונ"ל דזהו דווקא כשאינו מבין בלה"ק והכי משמע בירושלמי שם שאומר דלכן ברהמ"ז נאמר בכל לשון כדי שיודע למי הוא מברך וכן בתפלה כדי שיהא יודע לתבוע צרכיו ע"ש ומבואר דלכן התירו לו בכל לשון ואם מבין בלה"ק הלא יודע למי הוא מברך אלא וודאי דווקא כשאינו יודע בלה"ק ועוד אומר שם בירושלמי לעניין מגילה דאם היה יודע לקרותה אשורית ולעז אינו יוצא בה אלא אשורית ע"ש וא"כ גם בברהמ"ז ובתפלה ג"כ כן הוא וזה שבגמ' אמרו בכל לשון שאתה מברך אין הכוונה בכל לשון שאתה רוצה אלא הכוונה אם אינך מבין לה"ק תברך בכל לשון שאתה מבין לברך (ומלשון רש"י שם שכתב לא קבע לו הכתוב לשון עכ"ל לא משמע כן ויש ליישב ודו"ק):

ב והנה בדור שלפנינו קמו עדת מריעים בחוץ למדינתינו להתפלל ולברך ברהמ"ז בלשון לעז ויסודם על משנה דסוטה דאלו נאמרין בכל לשון וגדולי הדור שהיו אז ביטלו דבריהם ואני אומר שהעדה הרעה הזאת לא ירדו לדעת חכמי הש"ס כלל דהנה במשנה נחשבו הרבה דברים שנאמרים

בכל

בכל לשון ודריש בגמ' טעמים על כל אחד למה הוא בכל לשון והרבה דברים שדווקא בלשון הקודש ודריש בגמ' על כל אחד למה הוא דווקא בלה"ק ע"ש ואינו מובן דאם מצד הסברא לא היינו אומרים שצריך דווקא בלה"ק למה צריך קרא על אלו שבכל לשון ואם מצד הסברא היינו אומרים שדווקא בלה"ק למה צריך קרא לאלו שדווקא בלה"ק:

ג אמנם עיקרי הדברים כן הוא דוודאי כיון שהתורה ניתנה בלה"ק והוא הלשון המקודש שבו נברא העולם בוודאי מצוה וחובה שבכל דבר הנוגע לתורה ולמצוה צריך לה"ק דווקא למי שיודע לה"ק ואף מי שאינו יודע בלה"ק לא היינו מתירים אותו לאמר בלשון אחר ולכן צריך קרא להתיר למי שאינו יודע לה"ק כדברי הירושלמי שהבאנו וממילא דאין בדברים אלו לה"ק לעיכובא ואפילו היודע לה"ק ועבר והתפלל ובירך בלעז יצא מן התורה אלא שעבר עבירה דזה אין סברא לומר שמי שאינו יודע לה"ק יכול לומר בלעז לכתחלה ומי שיודע גם בדיעבד לא יצא (וזהו כוונת רש"י שם שהבאנו בסעיף א') ולפ"ז צריכי קראי להתיר לכתחלה למי שאינו יודע לה"ק ולאותם שצריך דווקא לה"ק לעיכובא צריכי קראי דאף בדיעבד לא יצאו ולפ"ז פשיטא דאיסור גמור הוא לדידן להתפלל ולברך בלשון לעז וכבר נתבאר בסי' ק"א דלשון לעז צריך שיהא מועתק ממש מלשון לה"ק אל לשון לעז מלה במלה בדקדוק ע"ש:

ד אם צריך להבין הלשון לקמן בסי' תר"צ יתבאר לעניין מגילה דבלעז צריך להבין ואם לאו לא יצא אבל בלה"ק אף אם אינו מבין יצא הן הקורא והן השומע ע"ש ורש"י ז"ל למד מזה דה"ה בכל המצות כן הוא כמ"ש המרדכי בשמו בפ"ח דברכות ע"ש ולפ"ז המתפלל והמברך בלה"ק יצא אע"פ שאינו מבין וכן השומע וכן משמע להדיא בברכות (מ"ה:) דתניא שנים שאכלו כאחת מצוה לחלק (שכל אחד יברך לעצמו) בד"א כששניהם סופרים אבל אחד סופר ואחד בור סופר מברך ובור יוצא אף שהבור אינו מבין כלל לה"ק:

ה אמנם רבותינו בעלי התוס' שם כתבו וז"ל ונשים צ"ע אם יוצאות בברכת הזימון של אנשים מאחר שאין מבינות ויש מביאין ראיה שיוצאות מדאמר לקמן סופר מברך ובור יוצא וכו' מיהו יש לדחות דשאני בור שמבין בלה"ק ויודע קצת מאי קאמר ואינו יודע לברך אבל נשים שאינן מבינות כלל מצי למימר דלא נפקי והא דאמר במגילה (י"ז:) לועז ששמע אשורית יצא פרסומי ניסא בעלמא שאני כדאמרינן התם וכו' עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש והמרדכי וכ"כ הטור והש"ע בסי' קצ"ג ע"ש ולא אבין דעת רבותינו דמנ"ל דהבור מבין בלה"ק והרי הרבה בורים יש שאינם מבינים כלל וכי חלקה הברייתא בין בור לבור ובאמת בסמ"ג (מצוה כ"ז) ליתא לדחייה זו רק על הך דמגילה דפרסומי ניסא שאני ע"ש וגם דחייה זו לא אבין שהרי במגילה שם אומר אטו אנן האחשתרנים בני הרמכים מי ידעינן אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא הרי שלבד פרסומי ניסא אומר גם טעם מצות קריאה הרי שיוצאים בקריאה זו אע"פ שאינם מבינים (ומלשון הרא"ש והמרדכי משמע שלפניהם היתה הגירסא רק מטעם פרסומי ניסא ע"ש וגם ברמב"ם פ"ה הט"ו משמע להדיא לא כן וכן בבה"ג וברי"ף וכן הסמ"ג שם כתב בשם ר"י כדעת רש"י ע"ש):

ו מיהו אפילו לדברי רבותינו אלה אין זה רק בהשומע אבל המברך לעצמו או המתפלל אע"פ שאינו יודע כלום מ"מ יצא וכ"כ הלבוש בסי' קצ"ג סעיף א' וז"ל וזהו ההפרש בין המברך ובין השומע שהמברך יוצא בברכת עצמו אע"פ שאינו מבין כיון דטופס הברכה כך היא והשומע אינו יוצא אא"כ מבין מה שיאמר המברך עכ"ל וכ"כ כמה גדולים (מג"א בר"ס ס"ב וע"ת ופרמ"ג בר"ס קל"ג) ועוד כהבו דמנהג העולם כרש"י דהנשים יוצאות בשמיעה אף שאין מבינות כלום (ב"ח בסי' קל"ג ומג"א שם סק"ב וע"ש בט"ז) וכ"כ רבינו הרמ"א בספרו ד"מ שם וכן מבואר מדבריו בסי' קצ"ט סעיף ז' כמ"ש שם ובאמת זהו גם דעת הבה"ג והרי"ף והרמב"ם כמ"ש:

ז ודע שאחד מהגדולים יצא לחלק דאף המברך בעצמו אם אינו מבין תיבות הברכות שיצא מפיו לא יצא אפילו בלה"ק (הגר"ז בסי' זה) וכתב הטעם דכיון שאינו מבין התיבות אין אני קורא בו וברכת את ד' אלקיך אע"פ שיודע למי מברך ע"ש ומאד תמוה דכיון שיודע למי מברך שפיר קרינן בו וברכת את ד' אלקיך כלומר שנותן שבח והודיה להאל יתברך והרי חסרון כוונה אינו מעכב גם בק"ש רק בפסוק שמע ישראל כמ"ש בסי' ס' ובתפלה רק באבות כמ"ש בסי' ק"א ועוד אם נאמר כן נמצא שכמה אלפים מישראל אין יוצאין ידי חובתן בברהמ"ז וחלילה לומר כן ועוד כיון דלדעת רש"י והבה"ג והרי"ף והרמב"ם גם השומע יצא אף כשאינו מבין ואיך נעשה פלוגתא רחוקה לדעת החולקים דאף המברך עצמו לא יצא ולכן העיקר לדינא כמ"ש ולבד שהעולם תופסים לעיקר כדעת רש"י כמ"ש שכן נראה פשטיות לשון הש"ס וגם רבותינו החולקים לאו מילתא דפסיקא קאמרי כמבואר מדבריהם למעיין בהם וכל זה הוא בדיעבד אבל וודאי לכתחלה ועיקר המצוה להבין מה שאומר ומה ששומע בשום לב וכן כשיצא ידי חובתו בשמיעה מאחר צריך השומע לכוין לצאת והמברך יכוין להוציאו וזה מעכב גם בדיעבד (ומ"ש הגר"ז דממגילה שם מוכח דאין חילוק בין השומע והקורא לא ידעתי והרי במגילה רק אשומע קאי דלשון

המשנה כן הוא ע"ש ובוודאי חילוק גדול יש כמ"ש הלבוש ודו"ק) :

ח כתב הרמב"ם בפ"א מברכות דין ה' נוסח כל הברכות עזרא ובית דינו תקנום ואין ראוי לשנותם ולא להוסיף על אחת מהם ולא לגרוע ממנם וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים בברכות אינו אלא טועה וכל ברכה שאין בה הזכרת השם ומלכות אינה ברכה אא"כ היתה סמוכה לחבירתה וכל הברכות כולן נאמרין בכל לשון והוא שיאמר כעין שתקנו חכמים ואם שינה את המטבע הואיל והזכיר אזכרה ומלכות ועניין הברכה אפילו בלשון חול יצא עכ"ל ביאור דבריו דכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו אלא טועה כלימר ומ"מ יצא כמו שסיים דהואיל שהזכיר אזכרה ומלכות ועניין הברכה יצא והדין הראשון הוא כשמברך בלה"ק והדין השני כשמברך בלשון חול (ופסק כר"מ מ' : ולא כר"י שם וכדעת כל הפוסקים וכ"כ המגיה בהגמי"י אות ב' והכ"מ והגהמי"י תפסו דפסק כר"י ומ"ש אינו אלא טועה כוונתו שלא יצא והקשו עליו דבירושלמי פוסק להדיא כר"מ והכ"מ נדחק בדבריו ע"ש וא"ל לזה וכוונתו כמ"ש וכדעת כל הפוסקים ודו"ק) :

ט עוד כתב כל הברכות כולם צריך שישמיע לאזנו מה שהוא אומר ואם לא השמיע לאזנו יצא בין שהוציא בשפתיו בין שבירך בלבו עכ"ל ופסק כן ע"פ מה דתניא (ט"ו י') לא יברך אדם ברהמ"ז בלבו ואם בירך יצא ע"ש וצ"ל אע"ג דקיי"ל דהרהור לאו כדיבור דמי בק"ש כמ"ש לעיל סי' ס"ב סעיף ו' והוכחנו שם דגם דעת הרמב"ם כן הוא ע"ש אמנם לעניין ברכות ס"ל דכדיבור דמי דבק"ש כתיב ודברת בם כמ"ש שם :

י אמנם רש"י ז"ל כתב דהא דתניא ואם בירך יצא היינו שלא השמיע לאזני דכן פי' על בלבו שלא השמיע לאזנו ע"ש וכוונתו דא"א לפרש בלבו ממש דהא קיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי וכן הוא דעת כל רבותינו הראשונים וכן פסקו בטור וש"ע סעיף ב' וז"ל ואם לא השמיע לאזניו יצא ובלבד שיוציא בשפתיו עכ"ל אבל בהרהור בלבד לא יצא (מג"א סק"א) ואם מחמת חולי או אונס אחר קרא בלבו יצא (שם) שהרי גם בק"ש כן הוא כמ"ש בסי' ס"ב וכן יעשה במקום שאינו נקי לגמרי כמ"ש שם רבינו הרמ"א ע"ש וכן יראה לי דבברכה אחרונה כשמסופק אם בירך אם לאו דא"צ לברך לבד ברהמ"ז יהרהר אותה בלבו דיצא עכ"פ לדעת הרמב"ם :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר דבעה"ב עם בניו ואשתו צריך לברך בקול רם כדי שיצאו בברכתו עכ"ל והיינו כשהם אינם יכולים לברך וכמו שאמרו בגמ' סופר מברך ובור יוצא וכתב יש מי שאומר משום דהתוס' והרא"ש כתבו דאולי דווקא בור שמבין מה שאומרים ולא נשים שאין מבינות כלל וכמ"ש בסעיף ה' ולכן כתב יש מי שאומר וזה ראיה שגם רבינו הב"י לא ס"ל כהתוס' והרא"ש וכמ"ש שם (והמג"א סק"ב כתב צ"ע למה כתב יש מי שאומר ע"ש ודבריו תמוהין כמ"ש דבסי' קצ"ג כתב בעצמו כתוס' ורא"ש ע"ש לכן כתב יש מי שאומר ודו"ק) :

יב הטור הביא ירושלמי (תרומות פ"א) שכור מהו שיברך חד חסיד שאל לאליהו א"ל ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם פי' נרדם ואינו מיושב בדעתו עכ"ל הטור והסמ"ג (מ"ע כ"ז) פי' מדומדם כמו אבן דומם כלומר שכור ואינו יכול לדבר כראוי ע"ש ובמקום אחר פי' דלפעמים מכח רוב שובע אכילה ושתייה נופל שינה עליו ואינו מיושב בדעתו ומ"מ אמרה תורה וברכת (כן הביא הפרישה משמו) ומפורש שם בירושלמי דאפילו אינו יכול לדבר בפני המלך ע"ש ובתפלה אינו כן כמ"ש בסי' צ"ט ומפורש כן בעירובין (ס"ד י') ואף גם בשתוי כשיכול לדבר בפני המלך לכתחלה לא יתפלל אלא שבדיעבד תפלתו תפלה אבל בשכור שאינו יכול לדבר בפני המלך גם בדיעבד אינה תפלה כמ"ש שם ובברהמ"ז וכל הברכות אפילו בכה"ג מברך לכתחלה וז"ל הירושלמי שם (הל' ד') שתוי אל יתפלל ואם התפלל תפלתו תחנונים שכור אל יתפלל ואם התפלל תפלתו גידופים איזה שתוי כל ששתה רביעית שכור ששתה יותר תמן אמרין כל שאינו יכול לדבר לפני המלך וכו' שכור מהו שיברך ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם ע"ש הרי מפורש דאף כשאינו יכול לדבר לפני המלך מברך ברהמ"ז וה"ה כל הברכות :

יג אבל רבותינו בעלי התוס' בעירובין שם לא כתבו כן וז"ל שכור וכו' וצ"ע אם יש להשוות ברכות לתפלה לעניין צואה ושכור ובע"כ לאו לכל מילי דמיין דהא שתוי אל יתפלל עד שיפיג יינו וכו' ופשיטא דשתוי מברך ברהמ"ז וכל הברכות כדאמר בירושלמי דברכות ואכלת ושבעת וברכת אפילו מדומדם עכ"ל הרי שתפסו דברי הירושלמי רק בשתוי ולא בשכור ובהכרח שלפניהם היתה גירסא אחרת בירושלמי והם כתבו שהירושלמי הוא בברכות ולפנינו לא נמצא שם רק בתרומות וגם הרא"ש כתב כן ע"ש אמנם בברכות (ל"א :) הביאו בעצמם הירושלמי דתרומות דשכור יכול לברך ברהמ"ז ע"ש וכ"כ שם הרא"ש ע"ש ודבריהם סותרים זא"ז והעיקר כמ"ש בברכות שכן פסקו הסמ"ג ותר"י (עיי"ש) והמרדכי :

יד ולפ"ז מ"ש רבינו הב"י בסעיף ד' אפילו נשתכר כל כך עד שאינו יכול לדבר כראוי יכול לברך ברהמ"ז עכ"ל ברור הוא שכוונתו אף כשאינו יכול לדבר לפני המלך אך ממה שכתב אח"כ בסעיף ה' וז"ל

וז"ל אם בירך והיתה צואה כנגדו או שהיה שכור נסתפקו התוס' והרא"ש אם צריך לחזור ולברך ומשום מי רגלים פשיטא שאינו חוזר לברך עכ"ל וזהו ע"פ דבריהם בעירובין וסותר למ"ש מקודם ובאמת הלבוש השמיט שכור ע"ש אמנם דעת רבינו הב"י נראה להשוות דבריהם ולחלק בשכור עצמו בין אינו יכול לדבר כראוי ובין אינו יכול לדבר כלל **אבל העיקר** לדינא דבכל עניין יכול לברך ברהמ"ז **אם לא כשהגיע** לשכרותו של לוט וגם מפרשי הש"ע (ט"ז ומג"א) הסכימו כן להלכה וכן מבואר מדברי רבינו **הרמ"א** ר"ס צ"ט ע"ש וכן מפורש בזוהר תרומה (ד' קנ"ג:) ושם מפרש טעם ההפרש בין תפלה לברהמ"ז **ע"ש:**

סימן קפו אם נשים וקטנים חייבים בברהמ"ז. ובו ד' סעיפים:

א נשים חייבות בברהמ"ז דהיא מ"ע שלא הזמן גרמא דמתי שאוכל מחוייב לברך ומ"מ איסתפקא לה בגמ' (כ':) אם חיובן מן התורה או רק מדרבנן ומן התורה פטורים משום דכתיב וברכת וגו' על הארץ הטובה וגו' ונשים לא נטלו חלק בארץ (רש"י) ואע"ג דגם כהנים ולוים לא נטלו חלק בארץ מ"מ היה להם ערי מגרש ועוד כיון שנטלו תרומות ומעשרות מגידולי הארץ הרי כיש להם חלק בארץ משא"כ נשים ועוד כיון דבברכת הארץ מחוייבים לומר על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו ונשים אינן לא בברית ולא בתורה (תוס') ואין לומר דנהי דפטירי מברכת הארץ אבל מברכת הזן למה יפטורו דהא מקודם תיקן משה רבינו ברכת הזן בשעה שירד להם המן ויהושע תיקן ברכת הארץ כשנכנסו לארץ ודוד ושלמה תקנו בונה ירושלים (מ"ח:) וכשתקן משה וודאי גם לנשים תיקן שהרי גם להן ירד המן וא"כ במה נפטרו אח"כ וכן מבונה ירושלים למה פטורות די"ל דכיון דילפינן מקרא וברכת זו ברכת הזן וכו' על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים (שם) ולכן כל שנתחייב בברכת הארץ חייב בכולן וכל שלא נתחייב בברכת הארץ פטור מכולן ועוד משום דנשים חיוב מזונותן על בעליהן שהאיש מחוייב לזון את אשתו לפיכך גם עיקר ברכת הזן י"ל דאינו שייך להן וכן בניין ירושלים עיקרו לאנשים והנשים טפלות להאנשים (כנלע"ד):

ב ואמרו בגמ' שם דיש נ"מ אם חיובן מדאורייתא או מדרבנן דאם מן התורה יכולות לצאת לאנשים ואם מדרבנן אין יכולות לצאת דלא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא ואע"ג דקיי"ל דמי שאכל כזית דגן יכול לצאת למי שאכל כדי שביעה אע"ג דמן התורה אין חיוב רק כדי שביעה כדכתיב ואכלת ושבעת לא דמי חדא דלדעת הראב"ד בפ"ה דברכות גם מדאורייתא חייבין בכזית ע"ש ואפילו לדעת הרמב"ם והתוס' דכזית הוא רק מדרבנן מ"מ כיון דעיקר חיובו מן התורה ובאמת מן התורה היה יכול להוציא אחרים גם כשלא אכל כלל כמו כל ברכת המצוות שכל ישראל ערבים ולא דמי לברכת הנהנין שאין יכול להוציא אחרים כשהוא אינו נהנה דברכת הנהגין אינה חיובית אבל ברהמ"ז לאחר אכילה הוי חיובית והוי כברכת המצות אלא שמדרבנן אמרו שכל זמן שלא אכל כזית דגן אינו יכול להוציא אחרים וכן מפורש בגמ' (מ"ח · ושמעון בן שטח הוה ס"ל לדמות לגמרי למלות ע"ש ודו"ק) ולפיכך אם רק אכל כזית יכול להוציא אחרים משא"כ נשים אם אינן חייבות כלל (רשב"א שם מ"ח ·) והא דאמרינן בירושלמי פ"ג דברכות דברהמ"ז לא דמי לכל המצות משום דכתיב ואכלת ושבעת וברכת מי שאכל הוא יברך זהו מדרבנן (שם) והטור הביא דעת ר"י שבאמת אף מי שלא אכל יכול להוציא אחרים ע"ש וזהו דעת התוס' בברכות שם (סד"ה עד) וכתבו דזה דאמרינן בגמ' שצריך שיאכל כזית דגן זהו לעניין זימון שצ"ל שאכלנו משלו אבל בלא זימון יכול להוציא אחרים והטור חולק בזה ע"ש והכי קיי"ל דכן נראה דעת רוב הפוסקים (ודעת הרמב"ם בפ"ה דבאמת מי שאכל רק כזית אינו יכול להוציא מי שאכל כדי שביעה וכ"כ הרשב"א בשם בעל הלכות ע"ש וזהו דעת בה"ג ע"ש):

ג דעת הראב"ד והרשב"א שהבעיא נפשטה ונשים חייבות בברהמ"ז מן התורה ויכולות להוציא גם אנשים ומ"מ לעניין זימון אין מצטרפות משום פריצותא ויתבאר בסי' קצ"ט אבל דעת התוס' והרא"ש דהבעיא לא נפשטה והוי ספיקא דדינא וזהו גם דעת הרמב"ם בפ"ה ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' ולכן אינן מוציאות אלא מי שחיובו מדרבנן כמו אשה וקטן ועבד דינו כאשה וטומטום ואנדרוגינוס הם ספק איש ספק אשה ולכן האשה אינה מוציאה אותם והם אינן מוציאות את האיש וגם אינם מוציאות זא"ז דשמא זה זכר וזה נקבה ויש מהפוסקים דפשיטא ליה דמסקנא דסוגיא הוא דנשים אין חיובן אלא מדרבנן וזהו דעת רבינו יונה (עב"י) וכן הוא דעת הזוהר תרומה (קס"ח:) ע"ש (עמג"א סק"א):

ד הקטן כשהגיע להינוך חייב האב לחנכו בברהמ"ז מדרבנן ולאשה אינו מוציא למאן דס"ל דהיא ספק או וודאי דאורייתא והקטן חיובו בחנוך אף כשלא אכל רק כזית דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון (א"ר) וכן נשים והקטן אינו מוציא את הגדול אלא כשהגדול אכל רק כזית דחיובו מדרבנן וכן האשה

אינה מוציאה את האיש אא"כ אכל רק כזית וזהו ששנינו בסוכה (ל"ח י') בן מברך לאביו ואשה לבעלה ועבד לרבו דכיון שהם אכלו כדי שביעה ויש עליהם חיוב מדרבנן מוציאים לאנשים שאכלו רק כזית שגם הם חיובם מדרבנן ואם גם הם אכלו רק כזית אינן מוציאים דלא אתו תרי דרבנן ומפקי חד דרבנן (תוס' ספ"כ דמגילה) ויש מי שמגמגם בזה (מג"א סק"ג) וגם מלשון הרמב"ם בפ"ה דין ט"ז נראה יותר כדיעה זו דאין חילוק ע"ש ולדעת הראב"ד דכזית חיובו מן התורה בכל עניין אין ביכולתם להוציא אנשים גדולים והא דבן מברך לאביו ואשה לבעלה אין הכוונה שמוציאין אותן אלא שעונה אחריהן מה שאומרים ומברך בעצמו והא דצריך לקריאתן מפני שאינו בקי ולכן באמת שנינו שם תבא מאירה לאדם שאשתו ובניו מברכים לו ע"ש (וכנות אינן בחיוב לברהמ"ז) :

סימן קפז נוסח ברהמ"ז ודיוקים שבהם. ובו ט' סעיפים :

א ג' ברכות של ברהמ"ז הם מן התורה כדתניא (מ"ח :) מניין לברהמ"ז מן התורה שנאמר ואכלת ושבעת וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון על הארץ זו ברכת הארץ הטובה זו בונה ירושלים וכן הוא אומר ההר הטוב וגו' הטוב והמטיב ביבנה תקנוה והא דאמרינן שם מקודם דמשה תקן ברכת הזן ויהושע ברכת הארץ ודוד ושלמה בונה ירושלים אין הכוונה שהם תקנו עיקר הדבר דזהו מן התורה אלא שהם סידרו נוסחי הברכות (רשב"א) :

ב ברכה ראשונה פותחת בברוך וחותמת בברוך שהיא ברכה ארוכה שיש בה כמה עניינים דיש בה שבח שהשי"ת זן את כל העולם ותפלה שאל יחסר לנו מזון לעולם ועד ולבד שהוא יתברך זן מזונות ההכרחיים שא"א לחיות בלעדם עוד מפרנס לכל ומטיב לכל גם במותרות וגם מכין מזון לכל בריה ובריה שתמצא מזונותיה במקום שהיא כמו שאמר דוד נותן לחם לכל בשר כי לעולם חסדו וקבעוה בברכה הראשונה ויש מוסיפין לומר כי לעולם חסדו עמנו ואין לומר כן כי חסדיו הם עם כל חי (טור) וכן יש מוסיפים בתחלת הברכה לאמר ברוך משביע לרעיבים ברוך משקה לצמאים ברוך אתה וכו' הזן את העולם וכו' ואין לאומרו שאינו מנוסח הברכה וכל המוסיף גורע ומשנה ממטבע שטבעו חכמים (טור) וכן מה שנרפס באיזה סידורים מקודם הברכה ברוך הוא וברוך שמו טעות הוא וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים אינו אלא טועה אף שיצא ידי חובתו וכמ"ש בסי' קפ"ה סעיף ח' ע"ש :

ג בנוסח ספרד יש קודם החתימה כאמור פותח את ידיך וגו' וכתב הבלבו שאינו נכון דאיך נביא פסוק שאמרו דוד לדברי משה רבינו ואין זה הכרח (ב"י) דכמה פעמים מצינו כן ועיקר כוונת הבלבו דזהו כיהודה ועוד לקרא (דריכה) כלומר דזהו רק לעניין אמונה שהשי"ת זן את כל העולם וכיון שמשה רבינו קבע כן לומר הזן את העולם כולו בטובו וכו' למה לנו ראיה מדוד שאמר פותח את ידיך וגו' ולענ"ד נראה כוונה אחרת בהוספה זו דהשי"ת הטביע בטבע כל בעל חי שיהא שש ושמח במזונותיו ושימאס מאכל אחר וזהו הכוונה ומכין מזון לכל בריותיו אשר ברא כלומר שהכין טבע זה הבעל חי למזונותיו דווקא ומביא ראיה לזה ממה שאמר דוד פותח וגו' ומשביע לכל חי רצון כלומר שכל בעל חי מלא רצון ממזונותיו ומביא מזה הפסיק ראיה שכן היתה כוונת משה רבינו (ואין להקשות על נוסח זה מירושלמי פ"ק דברכות סוף הל' ה' דאין אומרים ברכה פסוק ע"ש דשם הכוונה אחר הברכה ואפילו לפי' החרדים שם בשם הר"א דאקודם קאי ג"כ לא שייך כאן שמדבר בשבחו של מקום וראיה שהרי גם קודם ברכת הארץ מסיים בפסוק דואכלת ושבעת ודו"ק) :

ד בחן ובחסד וברחמים ויש גורסים בחן בחסד וברחמים והכל אחד דגם בתורה מצינו שוי"ו העיטוף אינו אלא לבסוף כמו במקנה בכסף ובזהב ונוסחא שלנו וברחמים הוא נותן לחם לכל בשר ויש שאינו גורס הוא אלא וברחמים נותן לחם (א"ר) ולי נראה שנוסחתינו מכוונת יותר דהכוונה של חן חסד רחמים נ"ל דהנה ג' מדרגות יש בבני אדם יש עשירים גדולים וזהו בחן על דרך ונח מצא חן כלומר השפעה יתירה ויש בעלי בתים ממוצעים שכל מה שצריכים משיגים בנקל ואין להם מותרות וזהו בחסד שהש"י משפיע לו חסדו שכל מה שצריך משיג בקלות ויש עניים שלחמם בא להם בקושי וזהו ברחמים כי אין שם רחמים ניפל אלא במקום שמדת הדין שורה ואח"כ אומרים הוא נותן לחם לכל בשר כלומר הוא נותן לחם לכל אלא שלזה נותן במדה זו ולזה במדה זו כי לעולם חסדו כלומר שאפילו העני לטובתו הוא להרבות שכרו בעוה"ב או לנכות לו מעונותיו או עניין אחר וכמו שאמרו בפסחים (קי"ח י') ע"ש וגם נכלל בנותן לחם לכל בשר כל הברואים לבד האדם ולכן שייך לומר הוא כלומר שזה שמזין האדם מזין לכל בוראי עולם :

ה ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו החי"ת בקמ"ץ והסמ"ך בפת"ח ואל יחסר לנו היו"ד בסגו"ל והחי"ת בשו"א נח וי"א לא חיסר לנו החי"ת בחירי"ק ואל יחסר לנו היו"ד בשו"א והחי"ת בפת"ח והעיקר

בנירסא ראשונה (סל"ה) בעבור שמו הגדול כי הוא אל זן ומפרנס וכו' ויש גורסים כי הוא זן ומפרנס (עא"ר) זן באכילה ומפרנס בשאר צרכים זן ומפרנס לכל ומטיב לכל בחולם ומכין מזון לכל וכו' בקמ"ץ כי הוא סמוך לבריותיו משא"כ הקודמים הם נפרדים כמובן ויש גורסין וכטובו הגדול עמנו תמיד וכו' ואינו מיושב כי הלא טובו הגדול על כל העולם ולא עמנו בלבד ונוח יותר בלא עמנו כלומר ובטובו הגדול שעל כל העולם תמיד לא חסר לנו כי גם אנחנו בכלל כל העולם בריותיו הבי"ת בחירי"ק קמן והרי"ש נח וי"א הבי"ת בשו"א והרי"ש בחירי"ק :

ו כתב הטור אם לא אמר ברכת הזן אלא אמר בריך רחמנא מלכא מאריה דהאי פיתא יצא עב"ל וצ"ל דכוונתו כשאמר מלכא דעלמא שהרי לקמן סי' רי"ד קיי"ל דכל ברכה שלא אמר בה מלך העולם אינה ברכה ע"ש ומיהו הטור לא הזכיר זה שם ואפשר דס"ל דזה אינו מעכב ואמנם בדברי רבינו הב"י בסעיף א' וודאי צ"ל כן אבל הרשב"א ז"ל חולק על זה דנהי דברהמ"ז נאמר בכל לשון מ"מ הא בעינן עכ"פ כתקון חכמים והיינו בפתיחה יחתימה בברוך ולכן אם אמר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא דיהיב האי פיתא ובטובו הגדול תמיד לא חסר לנו ואל יחסר לנו בריך רחמנא דזן כולא יצא ילא באופן אחר וגם זה מקרי משנה ממטבע שטבעו חכמים ודעת הטור תמוה דזה דוחק לומר דס"ל דבדיעבד אין החתימה מעכב (וי"ל דהטור ס"ל דבאמת ברכת הזן היא מטבע קצרה וכירושלמי פ"א הל' ה' מקצר באמת והרי הזן ונשאר בקיצור ע"ש ונראה דמשום דמשה תקן מקודם רק ברכת הזן ולכן תקן בחתימה וכה"ג מתרץ גם בהגדלה ע"ש ולכן גם הה"ב לא נתבטלה ולכן בדיעבד יצא בלא החתימה ודו"ק) :

ז ברכה שנייה ברכת הארץ ואינה פותחת בברוך מפני שהיא סמיכה לברכת הזן וכתב הטור דהר"ם מרוטנבורג היה אומר נודך ד' אלקינו ולא נודה לך דמשמע נודה לך את פלוני ואין המנהג כן ועוד דקרא כתיב נודה לך לעולם לדור ודור נספר תהלתך (תהילים ע"ט) עכ"ל אמנם גם מצינו יודיך ד' כל מעשיך אודך כי עניתני אלי אתה ואודך והרבה כן בתהילים וקרא דנודה לך לעולם לא מצינו רק פעם אחת וזהו טעמו של הר"ם ומ"מ המנהג כהטור ואין קפידא בזה :

ח בנוסחת ברהמ"ז של הרמב"ם נודה לך וכו' שהנחלת לאבותינו א"ץ חמדה טובה ורחבה ברית ותורה ועל שהוצאתנו וכו' והרא"ש חולק על זה שהרי אומר על בריתך שחתמת בבשרינו ועל תורתך שלמדתנו ודי בפעם אחת וכן המנהג כהרא"ש ואם לא הזכיר בברכה זו ברית או תורה מחזירין אותו וכתב רבינו הרמ"א דנשים ועבדים לא יאמרו ברית ותורה דנשים אינן בברית ועבדים אינם בתורה עכ"ל וגם נשים אינן בתורה אבל המנהג שהנשים אינן מדלגות ברית ותורה וטרחו המפרשים למצא טעם בזה (עמג"א סק"ג) אמנם באמת אינן צריכות לומר אבל אין קפידא כשיאמרו דהא הפי' של ברית ותורה כתבו שבשנמול אברהם כרת אתו ברית ובשנתן התורה נתן להם את הארץ כדכתיב ויתן להם ארצות גוים בעבור ישמרו חוקיו ותורותיו ינצורו (כ"י) וממילא דמאותו עת גם הנשים נתקרבו לד' ולפ"ז כשאומרות על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה וכו' מבארות הסיבה שזהו מזמן ברית ותורה וכשאומרות על בריתך וכו' ועל תורתך הכוונה לכלל ישראל (וסייע מצאתי לזה בפרישה ע"ש) :

ט ויש בברכה זו הודאה תחלה וסוף שבסוף אומרים ג"כ ועל הכל וכו' אנחנו מודים לך וכו' ואם לא אמר הודאה תחלה או בסוף מחזירין אותו (מג"א סק"ב) וי"א אנו מודים לך ויותר טוב לומר לשון אנחנו דאנו יש בו גם לשון אנינות כדכתיב ואנו ואבלו פתחיה ואנו הדייגים (א"ר) ואומרים שאתה זן ומפרנס אותנו תמיד בכל יום ובכל עת ובכל שעה ועת הוא רבע יום ששה שעות (שם) וד' עיתים משתנים בכל יום מבוקר עד חצי יום ומחצי יום עד הלילה וכן בלילה (שם) ולי נראה דעת הוא כמו עונה בלשון הגמ' שהוא י"ב שעות (אלהי עכו"ם) ועוד דעת הוא על קור וחום קיץ וחורף (מג"א שם) וצ"ל שאתה השי"ן בקמ"ץ גדול כדי להרחיב האלף (א"ר) ובחנוכה ופורים אומרים על הנסים קודם ועל הכל ואם לא אמרו אין מחזירין אותו ומ"מ יכול לאמרו בתוך הרחמן ויאמר הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו וכו' וע' לקמן סי' תרפ"ב ויאמר בפי כל חי ולא בפה כל חי :

סימן קפח ברכה שלישית ודין ברהמ"ז בשבת ויו"ט ור"ח. ובו כ"ג סעיפים :

א ברכה שלישית בניין ירושלים ודוד ושלמה תקנוה דוד תקן על ישראל עמך ועל ירושלים וכו' ושלמה תקן ועל הבית הגדול והקדוש שנקרא שמך עליו וכתב הטור דלאו למימרא שלא ברכו אותם עד שבא דוד ושלמה שהרי דריש להו כולהו מקרא אלא הם תקנו המטבע לפי מה שנתוסף טובה לישראל דוודאי קודם הכיבוש ובניין הארץ לא אמרו כמו אחר הכיבוש והבניין כמו שאין אנו אומרים מטבע שטבעו דוד ושלמה שאנו מבקשים להחזיר וכו' ולבנות הבית והם היו מבקשים להמשיך שלוות הארץ

והמלכות

והמלכות והבית עכ"ל ביאור דבריו שקודם הכיבוש היו אומרים רחם על ישראל עמך אבל ירושלים וציון ומלכות בית דוד לא היה עדיין בעולם ובע"כ שגם ובנה ירושלים וכו' בונה ירושלים ג"כ לא אמרו אלא חתמו במושיע ישראל וכן בברכת הארץ לא חתמו על הארץ ועל המזון אלא מנחיל ארצות ועל המזון ולאחר שכבשו א"י חתמו על הארץ ועל המזון ולאחר שקנה דוד ירושלים הוסיף ועל ירושלים וכו' ולאחר שבנה שלמה בהמ"ק הוסיף ועל הבית הגדול וכו' ובחתימה לא היו אומרים ובנה ירושלים וכו' בונה ירושלים אלא אמרו ותתמשך מלכותך ותתמו במושיע ישראל ואחר החורבן נתקנה ניסחא שלנו (כנלע"ד ובזה מוכן מה שאמרו בברכות מ"ט: כל ההיתם מנחיל ארצות וכו' ומושיע ישראל ה"ז בור ע"ש כלומר דלא תימא כיון שמקודם התמו כן מועיל גם עתה ודו"ק) :

ב רחם ד' אלקינו החי"ת בציר"י וי"א רחם נא ונא הוא לשון בקשה וגם לשון עתה כמו שפירש"י על פסוק הנה נא ידעתי כי אשה יגו' ע"ש יחיתם בונה ירושלים והמרדכי כתב בשם הר"ם לומר בונה ברחמיו ירושלים וכן המנהג דמצינו בניין ירושלים ברחמים כדכתיב בירמיה משבותיו ארחם ובזכריה עד מתי לא תרחם את ירושלים שבתי לירושלים ברחמים ביתי יבנה בה ועוד כיון שבפתיחה אומרים רחם מסיימים ג"כ ברחמים ולפ"ז ניחא מה שבתפלה אין אומרים כן ואף דגם בשם אומרים ולירושלים עירך ברחמים תשוב אך אפשר דבכאן הפתיחה דתיבה ראשונה הוא רחם ובאמת יש מערערים על זה ואומרים רק בונה ירושלים אבל רוב העולם אומרים בונה ברחמיו ירושלים :

ג ועונה אמן אחר בונה ירושלים ואף דאין עונין אמן אחר ברכת עצמו כאן דהוא סוף ברכות דאורייתא עונין דהטוב והמטיב לאו דאורייתא דמדינא דגמ' בגמר כל מיני ברכות צריך לענות אמן על ברכות עצמו להורות שכבר נגמרו (תר"י רפ"ז) אמנם העם לא נהגו כן (תוס' מ"ה:) רק בברהמ"ז בבונה ירושלים בגמר ברכות של תורה ולכן אמן זה יאמרנו בלחש שלא ירגישו שברכת הטוב והמטיב אינה מן התורה ויזלזלו בה כן היא מדינא דגמ' (מ"ה:) והעילם אין נזהרים בזה ועונים בקול רם וכתבו שעכשיו ליכא חשש זלזול (ב"ה ומג"א סק"א) ומיהו וודאי יותר נכון לדקדק לעשות בדינא דגמ' ולאמר בלחש :

ד ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' וז"ל ונראה דדווקא כשמברך לבדו ואין עונין אמן אחר שאר ברכות אבל כשמזמנין עונין עליו בשאר אמן שעונין על ברכות הראשונות ואע"ג דהמברך עונה ג"כ מ"מ אינו ניכר כל כך הואיל ואחרים עונים ג"כ עמו וכן המנהג במדינות אלו לאמרו בקול רם אפילו המברך עצמו כשמזמנים ואולי הוא מהאי טעמא עכ"ל ולבד שטעם דחוק הוא הא עכ"פ לדבריו במברך בלא זימון יש לו לומר בלחש והרי אין המנהג כן ויותר נראה לומר דכיון דבגמ' שם מצינו דמר עני לה בקול רם ומר עני לה בלחישה ס"ל להעולם דאין קפידא בזה וכל אחד יכול לעשות כרצונו ואע"ג דלפי הטעמים שנאמרו שם יש לחלק בין זמן לזמן במ"ש התוס' והרא"ש ע"ש ס"ל להעולם דאינו כן ולדינא אין קפידא בזה (עט"ז סק"א) וכן משמע מהרמב"ם שלא הזכיר דין זה כלל וכן הרי"ף לא הביא זה כלל משום דאין קפידא (ע"ז שם) :

ה איתא בגמ' (מ"ח:) כל שאינו אומר מלכות בית דוד בבונה ירושלים לא יצא ידי חובתו וזהו שאומרים רחם וכו' ועל מלכות בית דוד משיחך ואם לא אמרה מחזירין אותו ולא אמרינן כיון שקודם מלכות בית דוד לא אמרוה כמ"ש בסעיף א' לכן גם עתה אינו מעכב דאינו כן כמ"ש שם ואין להזכיר בה מלכות שמים כלל כדי שלא להשוותה למלכות בשר ודם ולכן יש ליזהר שלא לומר ועל מלכותך ומלכות בית דוד משיחך והאומר כן יש לגעור בו ולכן אומרים שם אלהינו אבינו רענו זוננו וכו' ולא יאמר מלכנו מטעם שנתבאר כללו של דבר בברכה זו כיון שמחוייב להזכיר מלכות בית דוד מחוייבים ליזהר שלא לזכור כאן מלכות שמים כלל (וכתב הרמב"ם (פ"ב) הטעם להורות שאין לנו נחמה גמורה אלא בחזרת מלכות בית דוד ע"ש וע' בסוף סעיף ז') :

ו אומרים רעינו זונינו רעינו הרי"ש בשו"א זונינו הזיי"ן בשורק שהוא לשון תפלה כאומר יהי רצון שתרעה אותנו ותזין אותנו וגם בשבת יכול לומר כן ואף שאין תחנונים בשבת מ"מ טופס ברכות כך היא וכן הוא להדיא בירושלמי ואומרים כי אם לידך המלאה הפתוחה הקדושה והרחבה שלא נבוש ולא נכלם לעולם ועד וי"א גם ולא נכשל ויש סידורים שבמקום הקדושה כתוב הגדושה כלומר לשון גודש שנותן כביכול יד מליאה עם גודש וחותם בונה ירושלים או בונה ברחמיו ירושלים כפי מה שנתבאר וי"א בונה ירושלים ברחמיו (מג"א סק"ג) ואחד מהגדולים היה חותם ברוך ה' אלהי דוד ובונה ירושלים (שם) ויש חותמין מנחם ציון בבניין ירושלים ויש שאין פותחין ברכה זו ברחם אלא בנחמנו בשבת ויו"ט וטעמם משום דרחם הוא לשון תחנונים ואין לומר תחנונים בשבת ויו"ט ואינו כן דגם נחמנו הוא לשון תחנונים והכל אחד וטופס ברכות כך הם ומותר לאומרם בשבת ויו"ט וכן המנהג (תוס' מ"ח: ד"ה מתחיל ע"ש) והרמב"ם בפ"ב כתב ג"כ דבין בשבת ובין בחול יכול להתחיל בין ברחם בין בנחמנו עיין שם :

ז בשבת אומר קודם ובנה רצה והחליצנו וכו' וברצונך הניח לנו וכו' והניח הה"א בקמ"ץ והנון בחירי"ק ולא הנח לנו בפתחי"ן דאין זה תפלה אלא סיפור דברים שהקב"ה הניח לנו ביום השבת שלא תהא צרה ויגון ואנחה ביום השבת והיינו שאין אבלות נוהג בשבת ואין להזכיר כל דאגה בשבת כדכתיב וקראת לשבת עונג וזה שאומרים והראנו ה' אלהינו בנחמות ציון וכו' אין זה עניין תפלה ובקשה אלא כעין דברי תנחומין כמו שאומרים בתפלה בשבת ותחזינה עינינו וכו' וביו"ט ור"ח אומר יעלה ויבא וכשחל בשבת אומרים מקודם רצה ואח"כ יעלה ויבא דשבת נגד יו"ט ור"ח הוה תדיר ומקודש ונ"ל דאם אמר מקודם יעלה ויבא ואח"כ רצה א"צ לחזור דתדיר ומקודש אינו מעכב בדיעבד כדמוכח בזבחים (צ"א י) ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא ואפילו למאן דס"ל לקמן סי' תפ"ז דבתפלה ביו"ט בשחרית מזכיר של שבת ביעלה ויבא ע"ש זהו מפני שעדיין לא סיים עניין השבת שהרי אח"כ יאמר והשיאנו ויחתום בשל שבת משא"כ בברהמ"ז שכבר גמר של שבת ברצה והחליצנו שכן הדין בר"ח שחל בשבת שאין מזכירין של שבת בשחרית ביעלה ויבא מפני שכבר גמר של שבת כמו שיתבאר בסי' תכ"ה ע"ש וכן אין מזכירין של יו"ט ושל ר"ח ברצה והחליצנו (ולא יסיים ביעלה ויבא כי אל מלך חנון ורחום אתה אלא כי אל חנון וכו' מטעם שנתבאר בסעיף ה' דאין להזכיר מלכות שמים אלא מלכות בו"ד וכ"כ הרמ"א בסעיף ג' שנכון הוא אבל אין המנהג כן עכ"ל וכתבו שכיון שזה רחוק מהזכרת בית דוד לית לן בה והלבוש לא הביא זה ע"ש וכימינו רבים נוהגים כהרמ"א ועט"ז ומג"א סק"ב):

ח בגמ' (מ"ח :) יש פלוגתא אם הזכיר בשבת רצה והחליצנו בשאר ברכה לא בברכת בונה ירושלים אם יצא אם לאו ופליגי ת"ק וחכמים דת"ק סבר דיצא וחכמים סברי דלא יצא ע"ש והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הביאו זה כלל וכן הטור והש"ע ולא ידעתי למה ולעניין דינא נראה דהלכה כחכמים דלא יצא (מג"א זק"ה) וראיה לזה ממה שיתבאר דאם שכח של שבת והתחיל בהטוב והמטיב חוזר לראש ואי ס"ד דאינו מעכב בדיעבד הזכרתה בבונה ירושלים יזכרנה שם דלא גריעא הזכרה כפ"ע מהזכרה בברכה אחרת אלא וודאי דגם בדיעבד מעכב כחכמים ואולי שמפני זה השמיטיה רבותינו דכיון שביארו דין שכח וכו' לא הוצרכו להזכיר גם זה:

ט ובעיקר ברכות המזון אם הקדים ברכה המאוחרת כגון שהקדים ברכת הארץ לברכת הזן או בונה ירושלים קודם ברכת הארץ יש להסתפק אם יצא אם לא יצא ונ"ל דיצא וראיה דברפ"ב דמגילה תנן הקורא למפרע לא יצא ותניא בברייתא וכן בהלל ובק"ש ובתפלה ע"ש ומדלא חשיב גם ברהמ"ז ש"מ דכסדרן לא מעכב בבהמ"ז ועוד ראיה דהא בברכות (מ"ח :) ילפינן סדר ברהמ"ז מקרא וברכת זו ברכת הזן את ה' אלהיך זו ברכת הזימון והרי זימון קודם לזן אלא וודאי דאין הסדר מעכב ולכן הקדים זן לזימון אע"ג דזימון וודאי קדים להורות שאין הסדר מעכב (כנלע"ד):

י טעה ולא הזכיר של שבת עד שסיים בונה ירושלים ולא פתח עדיין בברכת הטוב והמטיב אומר ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם שנתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית ברוך אתה ד' מקדש השבת כן פסקו הטור והש"ע סעיף ו' וכן משמע מדברי הרמב"ם בספ"ב שכתב שכח ולא הזכיר בשבת או ביו"ט קדושת היום אם נזכר קודם שיתחיל בברכה רביעית בשבת אומר ברוך ד' אשר נתן מנוחה וכו' ברוך וכו' עכ"ל ואף שלא הזכיר אלקינו מלך העולם מ"מ כוונתו כן כיון שהזכיר ד' (וכ"כ הלח"מ):

יא והנה בגמ' (מ"ט י) איתא טעה ולא הזכיר של שבת אומר ברוך שנתן שבתות וכו' ע"ש ואפשר לומר דהכוונה בלא שם ומלכות וכ"כ הטור בשם הראב"ד לפי שאינה ברכה קבועה דומיא דזימון אף שהיא מן התורה אין בה לא שם ולא מלכות לפי שאינה קבועה דכשאין כאן ג' שאכלו א"צ זימון אבל הרמב"ם והטור והש"ע סוברים דבלא שם ומלכות אינו כלום ואין לשאול הרי בעיקר רצה והחליצנו אין כאן שם ומלכות ואיך בשכחה יהיה שם ומלכות במקומה דאינו כן דברצה והחליצנו יש שם ומלכות כיון שהיא כלולה בבונה ירושלים והיא סמוכה לברכת הארץ וברכת הארץ סמוכה להזן ובהזן יש שם ומלכות והוה כאלו גם בבונה ירושלים יש שם ומלכות וגם חותמת בברוך ולכן בשכחה וצריך ברכה במקומה צריכה ג"כ שם ומלכות וגם חותמת בברוך אע"ג שקצרה היא כיון שבאה במקום ברכת ארוכה (נ"ל) ומי שאינו יודע נוסח זה יחזור לראש (פ"ז סק"ד):

יב וכן ביו"ט אם טעה ולא הזכיר יעלה ויבא אומר ברוך אתה וכו' אשר נתן ימים טובים לעמו ישראל לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ד' מקדש ישראל והזמנים ואם חל יו"ט בשבת אומר ברוך וכו' אשר נתן שבתות למנוחה לעמו ישראל באהבה לאות ולברית וימים טובים לששון ולשמחה את יום חג פלוני הזה ברוך אתה ד' מקדש השבת וישראל והזמנים:

יג וכל זה הוא כשנזכר קודם שהתחיל ברכת הטוב והמטיב אבל אחר שהתחיל הטוב והמטיב אינו מועיל ברכה זו וצריך לחזור לראש ברהמ"ז שהיא ברכת הזן ולא סגי שיחזור לברכת בונה ירושלים לפי שכל השלש ברכות נחשבות כאחת כמו בתפלה דג' ראשונות

ראשונות כאחת חשיבי וכן פסק הרמב"ם שם ולכן אע"ג דביעלה ויבא דתפלה בר"ח כשרגיל לומר תחנונים אחר תפלתו חוזר לרצה ולא לראש התפלה כמ"ש בסי' תכ"ב וא"כ ה"נ לא גרע ברכת הטיב והמטיב אף שפתח בה מתחנונים וגם רגילין לומר הרחמן דהוי כתחנונים והיה לו לחזור רק לתחלת ברכה בונה ירושלים ובאמת דעת הראב"ד שם כן הוא ע"ש מ"מ אנן לא קיי"ל כן דכל הג' ברכות כחדא חשיבי כג' ראשונות וג' אחרונות דתפלה דכחדא חשיבי לעניין הפסק כמ"ש בסי' ק"ד ע"ש וה"נ כן הוא :

יד ומ"מ יש לנו בזה שאלה גדולה כיון דהש"ם שם מדמה לה לתפלה א"כ כמו ביעלה ויבא דתפלה כשנזכר קודם מודים אומר יעלה ויבא קודם מודים כמ"ש בסי' תכ"ב וא"כ ה"נ ביו"ט כשנזכר קודם הטוב והמטיב למה קבעו ברכה אחרת יאמר שם יעלה ויבא כמו בתפלה וכן בשבת יאמר שם רצה והחליצנו ונ"ל בטעם הדבר דוודאי אין זה תקון יפה לומר שם יעלה ויבא או רצה והחליצנו שהרי נתקנו בתוך הברכה והוי בשם ומלכות כמ"ש ולאחר הברכה אינו בשם ומלכות ולכן תקנו ברכה בשם ומלכות בעיקרא דדינא אבל בתפלה לא יכלו לעשות כן דא"כ יהיה בג' אחרונות ד' ברכות והרי לא תקנו כי אם ג' ברכות ולכן הסתפקו במה שיאמר יעלה ויבא תיכף אחר הברכה והוי כאלו אמרה תוך הברכה כיון שעדיין לא התחיל באחרת אבל בברהמ"ז לא נראה כתוספת שהרי כבר גמר ברכות של תורה ועניין אחר הוא ועוד י"ל דברהמ"ז דאורייתא וכתיב בה וברכת את ד' אלקיך חשו להעמיד הדבר כתקונה ולא חשו לחשש ברכה לבטלה דהכל נכלל בכלל וברכת את ד' אלקיך דגם זו ברכה משא"כ בתפלה דרבנן לא רצו להוסיף עוד ברכה וחשו לברכה לבטלה ותקנו שיאמרנה אחר הברכה :

טו וזהו בשבתות וי"ט שיש חובה לאכול פת והוי הזכרתם חובה אבל בר"ח וחוש"מ אע"פ שאסור להתענות בהם מ"מ אין חובה לאכול פת דווקא ואין הזכרתם חובה ולכן אם שכח לומר בהם יעלה ויבא בברהמ"ז ולא נזכר עד אחר שהתחיל הטוב והמטיב אינו חוזר כלל ולא דמי להתפלה שחוזר דתפלה הוי חובה משא"כ הזכרה בברהמ"ז שאינו חוב גמור שהרי היה יכול לפטור א"ע מזה דאי בעי לא אכיל פת ולכן אע"ג דעצם ברהמ"ז חובה מ"מ ההזכרה לאו חובה ועמ"ש בסי' תקכ"ט סעיף ג' :

טז וזהו כשכבר פתח בהטוב והמטיב אבל אם עדיין לא פתח אמרו בגמ' שם טעה ולא הזכיר של ר"ח אומר ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון וכו' ולא ידענא אי חתים בה או לא חתים בה ע"ש ופסקו הרי"ף והרמב"ם דאינו חותם בשם כיון דבגמ' נשאר בספק וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ז' ולכאורה נראה ברור מדמספקא להו בגמ' בחתימתה ש"מ דהפתיחה וודאי בשם ומלכות דאל"כ מה שייך ספק בהחתימה דאם אין פתיחה אין חתימה וכ"כ הלבוש דפותח ברוך אתה ד' אמ"ה שנתן ראשי חדשים וכו' ומה שבגמ' לא הוזכר שם ומלכות בהפתיחה מפני שגם בשבת ויו"ט לא הוזכר שם אבל מהרמב"ם שבשבת ויו"ט הזכיר שם ובר"ח לא הזכיר וכן הטור והש"ע דבשבת ויו"ט הזכירו שם ומלכות ובר"ח לא הזכירו נראה דא"צ שם ומלכות גם בפתיחה אך לפנינו ברמב"ם גם ביו"ט לא נמצא שם ע"ש ובע"כ דסמיך אשבת א"כ י"ל גם בר"ח כן אך מהטור והש"ע הוי ראיה ואולי שגם הם לא חשו להזכיר בר"ח וסמכו על הקודם אך בעיקר הדבר תמוה דאיך נקבע ברכה בשם ומלכות בדבר שאינו מוכרח ותמיהני על מפרשי הש"ע שלא דיברו בזה (והח"ר עורך כזה ע"ם) ויש מהגדולים שנמשכו אחרי דברי הלבוש (הגר"ז והח"ח) ולענ"ד כדאי הוא הראב"ד דס"ל דגם בשבת ויו"ט אין לברך בשם כמ"ש בסעיף י"א לסמוך עליו עכ"פ בר"ח בפרט דמלשון הטור וש"ע משמע להדיא כן (ויש מהפוסקים דס"ל דר"ח הוי כשבת ויו"ט כמבואר בב"י ולא קיי"ל כן וספק ברכות להקל) :

יז בחנוכה ופורים אם שכח על הנסים אין מחזירין אותו דהרי גם בתפלה כן הוא ומ"מ נכון שיאמר בהרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כמו שעשית לאבותינו בימים ההם וכו' וגם בר"ח וחוש"מ כתב רבינו הרמ"א דאפשר דמ"מ יש לאומרו בתוך שארי הרחמן כמו גבי על הנסים ואולי יש לחלק כי ביעלה ויבא יש בו הזכרת שמות ואין לאומרו לבטלה כן נ"ל וכן נוהגין עכ"ל וצ"ע דהא אומרים תחנות כל היום ויש בהן הזכרת שמות ולמה יגרע זה משארי תחנות (מג"א סקי"א) ואפשר דכשאומרו לשם חובה שאני שהרי אינו אומרה לשם תחנה ודע כי בר"ח אין חילוק בין לילה ליום אף שלעניין תפלה יש חילוק לפי שאין מקדשין החדש בלילה דבתפלה אינו מזכיר בלילה כדי שלא יהא הפסק בהתפלה אבל בברהמ"ז הלא כבר נגמרו ברכותיה של תורה ולכן אם לא התחיל בהטוב והמטיב אומר ברוך כמו שנתבאר (הגר"ז) :

יח אם חל ר"ח בשבת ושכח להזכיר של ר"ח אבל של שבת הזכיר דעת המרדכי שאין מחזירין אם פתח בהטוב והמטיב ואע"ג דהיום מוכרח לאכול פת מ"מ משום ר"ח לא חייבוהו להחזיר דהחיוב הוא משום שבת והרי הזכיר של שבת אבל הרשב"א פסק דחוזר דכיון דיום זה חייב לאכול פת ממילא דרמי חיובא גם על ר"ח ביום הזה כדאמרינן בתפלת נעילה ביוה"כ שחל בשבת שחייב להזכיר של שבת

אף

אף דבשבת ליכא נעילה מ"מ כיון שיום זה נתחייב בתפלת נעילה רמי חיובא דשבת ג"כ וה"נ כן הוא וגם הטור הביא שני דיעות ע"ש דהוא נוטה לחיוב אבל רבינו הב"י בסעיף ז' פסק כהמרדכי דאינו חוזר והולך לשיטתו בסי' תרכ"ג לעניין נעילה בששכח של שבת ויש שם ג"כ מחלוקת אם חוזר אם לאו והוא פסק שם דאינו חוזר ע"ש ולדינא ספק ברכות להקל:

יט וזהו כששכח רק של ר"ח אבל אם שכח גם של שבת אם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב כולל שניהם ואומר אשר נתן שבתות למנוחה ור"ח לזכרון וחותם מקדש השבת וישראל ור"ח ורבינו הב"י בסעיף ז' כתב דיש מי שאומר דבבה"ג חותם בשל שבת ואינו חותם בשל ר"ח ע"ש וטעמו כיון דבר"ח הוי בלא חתימה כמ"ש ומאד תמוה דהא בר"ח הוה ספק בגמ' כמ"ש אבל כאן שמזכיר השם על שבת א"כ למה לא יחתום גם בשל ר"ח ולכן אין שום עיקר לדיעה זו (מג"א סקי"ד) וחותם גם בשל ר"ח ופשוט הוא דאם התחיל בהטוב והמטיב וצריך לחזור לראש דמזכיר של שבת ושל ר"ח:

כ ודע דכיון שנתבאר הטעם דבשבת ויו"ט צריך לחזור הוי משום דיש חיוב לאכול פת בשבת ויו"ט ממילא מבואר דבשאוכל סעודה יתירה כגון שאוכל בשבת סעודה רביעית וביו"ט החיוב אחת ביום ואחת בלילה כדרך בני אדם ואם אוכל סעודה שלישית א"צ לחזור כיון דליכא חיוב בסעודה זו ויותר מזה כתב רבינו הב"י בסעיף ח' דסעודה שלישית בשבת דינה כר"ח עכ"ל וטעמו דכיון די"א שיוצאין במיני תרגימא כמ"ש בסי' רצ"א א"כ אין חיוב לאכול פת אע"ג דב"ע ס"ל דלכתחלה יש חיוב לאכול פת כמ"ש שם ובאמת יש חולקין בסעודה שלישית דשבת ופסקו דצריך לחזור כמו בשארי הסעודות וזהו דעת הרמב"ם שפסק בפ"ל משבת שחייב לאכול פת בסעודה שלישית וממילא דמה שפסק דבשבת חוזר לראש היינו גם בסעודה שלישית דכ"כ הטור בס"ם זה דלמאן דמחייב לאכול פת צריך לחזור והרבה מרבותינו דס"ל כן וא"כ נהי דרבינו הב"י פסק סתם דא"צ לחזור מפני הספק כמובן אבל מי שקבל עליו לחובה לאכול ג' סעודות וודאי צריך לחזור כיון דס"ל לדינא שחייב לאכול (וראיה לזה מבה"ג שהביא הרא"ש ר"פ תה"ש ואפילו להרא"ש שדחה זה לא דמי לכאן כמ"ש וגם מהגר"א סק"כ משמע לי כן וכן יש להורות לענ"ד ודו"ק):

כא והנה גם ביו"ט יש מחלוקת אם חייב לאכול פת והתוס' בסוכה (כ"ז ׳) סוברים דאין חיוב לאכול פת ביו"ט רק בליל הראשון של פסח ושל סוכות ובאמת כתבו דאם טעה ולא הזכיר של יו"ט בברהמ"ז א"צ לחזור והא דאמרינן שבתות וי"ט לא סגי דלא אכיל זהו בליל וכו' עכ"ל והרא"ש בפ"ג דברכות (סי' כ"ו) הביא מחלוקת בזה ונראה שדעתו נוטה שחובה בכל י"ט לאכול פת וכן נראה דעת הטור וש"ע בסי' זה שכתבו סתם דיו"ט הוא כמו שבת ומבואר להדיא דמיירי בכל יו"ט וכן נראה מדברי הרי"ף והרמב"ם והכי קיי"ל ואף בר"ה נראה שצריך לחזור אע"פ שיש סוברים שמותר להתענות בר"ה אנן לא קיי"ל כן (עמג"א סק"ז) ודע דבכל ג"ו שאמרנו שא"צ לחזור לראש זהו כשפתח הטוב והמטיב אבל אם עדיין לא פתח יאמר ברוך וכו' דלא גרע מר"ח (שם סקט"ז):

כב וכתב רבינו הב"י סעיף ט' ג' שאכלו בשבתות וי"ט ושכחו להזכיר מעין המאורע והם צריכים לחזור לראש ברהמ"ז יברך כל אחד בפ"ע כי מידי זימון כבר יצאו עכ"ל כלומר דאע"ג דכל הברכות הוה כאלו לא ברכו שהרי חוזרין ומברכין מ"מ מברכת הזימון נפטרו וראיה שהרי אין חוזרין רק לברכת הזן ולא לברכת הזימון והטעם דברכת הזימון הוי כברכה בפ"ע שהרי אינה רק כשאוכלין בזימון:

כג עוד כתב בסעיף י' היה אוכל ויצא שבת מזכיר של שבת בברהמ"ז דאזלינן בתר התחלת הסעודה וה"ה לר"ח ופורים וחנוכה עכ"ל ומפרשי הש"ע האריכו בזה ולדינא העיקר כדברי רבינו הב"י דאזלינן רק אחר התחלת הסעודה ולכן אם חל ראש חודש במו"ש לא יזכיר של ראש חודש אמנם אם התפלל ערבית קודם ברהמ"ז א"א להזכיר של שבת כיון שעשאו כבר חול בתפלה איך יזכיר של שבת והוי תרתי דסתרי וכן בר"ח וחנוכה ופורים וכן אם הבדיל או שאמר המבדיל בין קודש לחול לא יזכיר של שבת וכן להיפך אם אכל ביום ונמשך עד הלילה ובלילה היה ר"ח וקודם ברהמ"ז התפלל מעריב בע"כ שצריך להזכיר יעלה ויבא בברהמ"ז כיון שכבר עשאו ר"ח בתפלה ולאו משום דאזלינן בתר גמר סעודה אלא משום דבע"כ עשאה הזכרה זו לחיוב עליו וכן כל כיוצא בזה ואין חילוק בין אכל פת בלילה או לא אכל דהעיקר הוא התחלת הסעודה (הט"ז והא"ר דעתם דאזלינן גם אחר גמר הסעודה ואין כן דעת הב"ח והמג"א דעתו דאם אכל פת בלילה יש להזכיר של לילה ע"ש ולהדיא מוכח דאינו כן והנה כל מה שנדחקו בזה הוא מפני הברייתא דפסחים ק"ב י' דהיו מסובין וקידש עליהם היום דס"ל לר' יוסי ראשון אומר עליו ברהמ"ז ושני קדושת היום ותניא בתוספתא דמזכיר בברהמ"ז של שבת כמ"ש הרא"ש בתשובה סכ"ב לענ"ד ל"ק כלל דהתם כיון דמעיקר הדין היה צריך לומר על כוס זה גם קדושת היום כדפריך הש"ס בפסחים שם לר' יוסי ונמרינהו תרוייהו

תרווייהו אחד כסא ומתרץ שאין שובין תבילות ע"ש מיהו החוב מוטל עליו עכ"פ לקדש תיד והוה כאלו הקידוש מוכן ועומד ואיך לא יזכיר של שבת אבל בכל הסעודות אין לנו רק ההתחלה בלבד וכן עיקר לדינא) :

סימן קפט ברכת הטוב והמטיב. ובו ז' סעיפים:

א ברכה רביעית הטוב והמטיב ואינה מן התורה אלא שחכמים תקניה אחרי מלחמת ביתר שאחרי כבישת ביתר וריבוי ההרוגים עד שאמרו בירושלמי פ"ד דתענית (הל' ה') ובמדרש איכה על פסוק בלע ד' וגו' שהיה לאנדריינוס כרם גדול י"ח מיל על י"ח מיל והקיפו בהרוגי ביתר מלא קומה ולא נתנם לקבורה עד שעמד מלך אחר ונתנם להקבר ע"ש ואמרו שכשנחרבה ביתר נגדעה קרן ישראל ואינה עתידה לחזור עד ביאת המשיח ולכן תקנו ברכה זו אצל בונה ירושלים כאומר יהי רצון שתהזיר קרן ישראל בביאת בן דוד שהוא בניין ירושלים (רא"ב) ונ"ל דמה שלא קבעוה בתפלה אצל ברכת בונה ירושלים משום דשם הוא באמצע התפלה משא"כ בברהמ"ז שהוא לאחר גמר הברכות ועוד דבגיטין (נ"ז) אמרינן דנגדע בחרי אף כל קרן ישראל קאי אהרוגי ביתר ע"ש וזהו כמ"ש דאז נגדעה קרן ישראל ובתפלה אמרינן אחר בונה ירושלים וקרנו תרום בישועתך משא"כ בברהמ"ז:

ב ועוד דעיקרה של ברכה שייך יותר לברהמ"ז דכך אמרו חכמים שם בשעה שניתנו הרוגי ביתר לקבורה תקנו ביבנה הטוב והמטיב הטוב שלא הסריחו והמטיב שניתנו לקבורה כלומר להורות לנו שאפילו בשעת כעסו של הקב"ה עלינו עושה עמנו נסים ונפלאות דאין לך נסים גדולים מאלו הרוגי ביתר שהיו מונחים רבות בשנים על פני הארץ ולא הסריחו ואח"כ ניתנו לקבורה וזהו סימן שהקב"ה לא יעזוב אותנו לעולם אף בעת שאנו חוטאים לפניו כדכתיב יסור יסרני י' ולמות לא נתנני ועל כי עיקרי הצרות הם העניות כמו שאמר איוב עם כל זה בחרתי מעוני וכמאמרם ז"ל (ב"ב קט"ז) קשה עניות יותר מחמשים מכות ולכן כדי שלא נדאג שח"ו נהיה חסירי לחם לכן תקנו ברכת הטוב והמטיב וכמו שתקנו בברכה זו הוא הטיב הוא ייטיב וכל טוב לעולם אל יחסרנו ולכן שייך זה רק לברהמ"ז (נ"ל):

ג ברכה זו פותחת בברוך שאינה סמוכה לחבירתה כיון שנתקנה בפ"ע על עניין אחר כמ"ש ואינה חותמת בברוך דהיא כברכה קצרה דמתחלה לא נתקנה רק לומר ברוך הטוב והמטיב ואח"כ הוסיפו בה ג' גמולות וג' הטבות כמו שיתבאר (טור) ועוד דלא רצו לעשותה מעולה מהברכות של תורה הקודמות לה (רשב"א) כלומר שברכת הארץ ובונה ירושלים יש בהם חתימה בלא פתיחה ולכן כאן שיש פתיחה אין כאן חתימה ועוד דבאמת כל העניינים שבברכה זו הם כולם עניין אחד וטופס אחד במלות שונות תוארים להש"י על הטבתו עמנו ודינה כברכה קצרה שהכוונה עניין אחד (תר"י):

ד ואמרו חז"ל (מ"ט י') שצריכה ג' מלכיות כלומר אחת בשבילה ככל הברכות שאומרים מלך העולם ואחת בשביל בונה ירושלים שכתבנו בסי' הקודם שא"א היה להזכיר שם מלכות מפני מלכות בית דוד לכן הוסיפו כאן בשבילה עוד מלכות וזהו שאומרים האל אבינו מלכנו בוראנו וכיון שתקנו זה בשביל בונה ירושלים תקנו גם בשביל ברכת הארץ וזהו שאומרים המלך הטוב והמטיב לכל אבל בשביל הזן א"צ שיש בעצמה מלך העולם שהרי היא פותחת בברוך:

ה וכתבו רבותינו ע"פ המדרש דכיון שאומרים בה ג' מלכיות אומרים בה ג"כ ג' הטבות והיינו הוא הטיב הוא מטיב הוא ייטיב לנו וג' גמולות הוא גמלנו הוא גומלנו הוא יגמלנו וכו' והרמב"ם לא זכר מזה מאומה רק ג' מלכיות ע"ש בפ"ב וגם בנוסחת ברהמ"ז שלו לא נזכרה וע"פ נוסחתו הוא באמת ברכה קצרה ע"ש ועניין הג' הטבות והגמולות הוא על העבר ועל ההוה ועל העתיד ונוסחא שלנו מפורסם בסידורים ויש גורסים בכל הטבה לנו הוא הטיב לנו הוא מטיב לנו הוא ייטיב לנו ויש גורסים הוא הטיב מטיב ייטיב והעיקר כנוסחא שלנו ואומרים שבכל יום ויום הוא הטיב וכו' ויש מתרעמים על נוסחא שבכל יום אלא שיאמר אל בכל יום (מג"א סק"א) ואין לשון זה נוח בלל (ט"ז סק"ב) והפי' שבכל יום כן הוא שמקודם אומרים המלך הטוב והמטיב לכל והיינו שבכל יום ויום הוא הטיב וכו':

ו האבל מוסיף בברכה זו האל אבינו מלכנו וכו' קדוש יעקב המלך החי הטוב והמטיב אל אמת דיין אמת שופט צדק לוקח נפשות במשפט ושליט בעולמו לעשות בו כרצונו כי כל דרכיו משפט ואנו עבדיו ועמו ובכל אנחנו חייבים להודות לו ולברכו גודר פרצות הוא יגדור פרצה זאת מעלינו לחיים ולשלום וכל טוב וכו' וגם שארי המסובין יאמרו ברכה זו והמה מוסיפים מעלינו ומעל האבל הזה לחיים ולשלום וכו' ונתבאר ביו"ד סי' שע"ט ע"ש ושם נתבאר אם אומרים זה בשבת ע"ש:

ז סוף הברכה הוא לעולם אל יחסרנו ושם צריכים לענות אמן והרחמן שאנו אומרים אינו מהברכה אלא תוספת בעלמא הוא כעין תחנונים שאחר שמ"ע וז"ל הטור כתב אחי הר"י ז"ל נהגו להאריך בברכת

הטוב

הטוב והמטיב הרחמן בכמה גוונין ולא ידעתי מאין בא זה להרבות בבקשות בין ברהמ"ז לברכת בפה"ג (כשמברכים על הכוס) ואפשר שנהגו לעשות כן ממה שאמרו האורח מברך עכ"ל ונ"ל שאין בזה משום הפסק וגדולה מזו מצינו בברכת המילה שמתפללים על הולד וכו' ומפסיק בין ברכה לשתייה עכ"ל הטור ועכ"פ להוציא מדעת ההמון שסוברים דהרחמן שייך לברהמ"ז ועונין אמן אחר הרחמן ולא אחר אל יחסרנו וזהו טעות גדול וצריכים להודיע להם והאורח מברך לבעה"ב (מ"ו י) ונוסח הברכה יתבאר בסי' ר"א ומסיים ואמרו אמן ובחול אומר מגדיל ובשבת ויו"ט ור"ח אומר מגדול כמ"ש בשמואל ויש בזה טעם (ודע שכל האותיות יש בברהמ"ז לבד אות ף' שהמברך ברהמ"ז בכוונה אין שולט בו לא אף ולא שצף ולא קצף ומזונותיו מצויים לו בכבוד כל ימיו כן כתב בעט"ז בסי' קפ"ה בשם ספר החנוך וספר הגן ע"ש):

סימן קצ שתיית היין אחר ברהמ"ז ודיניו. ובו ז' סעיפים:

א אחר גמר ברהמ"ז יברך בפה"ג אם מברך על הכוס ויש מי שאומר שצ"ל סברי מרנן (עט"ז) ולא נהגו כן וכן נראה שהרי כולם מוכנים לשמוע בגמר ברהמ"ז שברכו כולם ואין לשאול למה בקידוש והבדלה ברכת בפה"ג קודמת לשארי ברכות ובברהמ"ז היא מאוחרת דאינו דומה דקידוש והבדלה הוי התחלת העניין וברכת הכוס קודמת לשארי הברכות ולא הוי הפסק דמעניינא הוא אבל ברהמ"ז הוי סוף עניין דסעודה וסילוק מהסעודה והכוס הוא עניין בפ"ע וכשיברך קודם ברהמ"ז הוי ברהמ"ז הפסק (עמג"א ומ"ש על כוס של נשואין משום לא פלוג הב"ש באהע"ז סי' ס"ב כתב טעם אחר דאז היו מברכין בפה"ג קודם השבע ברכות היה נראה דהברכה היא רק על ברהמ"ז ע"ש):

ב ואחר ברכת בפה"ג יטעום המברך ומצוה לגמוע גמיעה גסה משום חיבוב מצוה ואין חיוב על אחרים המסובין שיטעמו מהכוס שהרי יותר מזה פסקו הטור והש"ע בסעיף ד' דאם המברך אינו רוצה לטעום יטעום אחד מן המסובין ע"ש וכ"ש דבטעימת המברך סגי אמנם כשבאו לטעום לא יטעמו קודם המברך כששותים מכוסו או שופך מכוסו לכוסם אבל כשיש לכל אחד כוס יין בפ"ע יכולים לטעום קודם המברך ואם יש להם לכל אחד כוס יין בפ"ע אלא שהם פגומים צריך המברך לשפוך מעט מכוסו לכוסם וי"א שא"צ דכוס פגום אינו פסול אלא להמברך וכבר נתבאר זה בסי' קפ"א ע"ש ואין לשאול לדיעה ראשונה איך אפשר להיות פסול בפגומים הלא אין הכרח שישתו המסובין כמ"ש דזה ל"ק כלל דוודאי אם אינם שותים כלל לית לן בה אבל כששותים צריכים לשתות מאינם פגומים כיון דשם כוס ברהמ"ז עליהם ואם הפסיק המברך בין ברכה לשתייה צריך לחזור ולברך כמו שיתבאר בסי' רע"א ע"ש ופשוט הוא דאם שתה כשיעור שיתבאר צריך לברך ברכה אחרונה אך אם דעתו לשתות עוד יברך אחר גמר שתייתו ואם בירך ברכה אחרונה ורוצה לשתות עוד יברך ברכה ראשונה ויש מי שאומר דאם היה דעתו מקודם לשתות עוד א"צ ברכה כשהיה דעתו לשתות מיד (מג"א סק"ג) ודבר תמוה הוא זה כיון שבירך ברכה אחרונה (גם הא"ר לא הסכים לדבריו ע"ש):

ג כתבו הטור והש"ע סעיף ג' שיעור שתיה להתחייב בברכה אחרונה יש ספק אם די בכזית או ברביעית לכך יזהר לשתות או פחות מכזית או רביעית כדי להסתלק מן הספק והכא אי אפשר לשתות פחות מכזית דכל דבר שצריך כוס צריך לשתות ממנו כמלא לוגמיו שהוא רוב רביעית הלכך ישתה רביעית שלם עכ"ל ביאור הדברים דהנה הרמב"ם בפ"ג פסק דב"כה אחרונה על היין או שארי משקין צריך רביעית ושיעור שתיית כוס של ברכה לא ביאר אך מדביאר בפכ"ט משבת דבקידוש צריך מלא לוגמיו והכי איתא בפסחים (ק"ז י) וממילא דכל כוס של ברכה כן הוא ובזה לא נחלק אדם מעולם ומלא לוגמא הוא פחות מרביעית דזהו כמלא לוגמא כל שמסלקו לצד אחד ויראה כמלא לוגמא כמו לעניין יוה"כ וא"כ ממילא לפ"ז כששותה כמלא לוגמא א"צ ברכה אחרונה:

ד אבל רבותינו בעלי התוס' ביומא (ע"פ י) ובסוכה (כ"ו:) והרא"ש בפ' שלשה שאכלו (סכ"ד) נסתפקו בחיוב ברכה אחרונה דאולי די בכזית כמו אכילה והוא פחות ממלא לוגמיו דמלא לוגמא הוי רוב רביעית וכזית הוי הרבה פחות מזה דכזית הוי חצי ביצה ורביעית הוא ביצה ומחצה וא"כ מלא לוגמא הוא קרוב לביצה ואע"נ דכזית קרוש הוי בלח רביעית כדאיתא ברפ"ח דשבת ע"ש מ"מ אנן מספקינן דשמא די בכזית לח וזהו שכתבו הטור והש"ע דבכל השתיות יזהר האדם או לשתות פחות מכזית או רביעית כדי שלא יבא לידי ספק ברכה ולפ"ז בכוס של ברכה דמוכרח לשתות מלא לוגמא ממילא דישתה רביעית שלם (הט"ז סק"ג רצה לחדש דגם על רוב רביעית מברך ברכה אחרונה ע"ש וכבר השיגו הא"ר סק"ה וראייתו מסי' ת"ס אינה ראיה דזהו כששתה כל הרביעית והרשב"א בתשו' סי' תרכ"ה כתב דישתה כוס של ברהמ"ז כל הרביעית והיינו משום ברכה אחרונה ומ"ש דוברכת קאי על כוס ברהמ"ז לא נמצא זה בשום מקום ואיך יכריע ספיקם של התוס' נגד וודאי של הרמב"ם והתוס' עצמם כתבו דהוי ספק וספק ברכות להקל

והכ"י

והב"י עצמו בסי' ר"י כתב דעתו של הרמב"ם לעיקר ע"ש וגם מה שרצה הס"ז שם לחדש דביי"ש א"צ רביעית מפני שהוא חריף כבר השיגו המג"א בסי' זה סק"ד ע"ש ולא חלקו חכמים בשיעורים והשותה פחות מרביעית א"צ ברכה אחרונה ואצלינו המנהג בכל כוס של ברכה לשתות רוב רביעית דזהו כמלא לוגמיו כמ"ש מפני שאנו תופסים לעיקר כדברי הרמב"ם והיין ביוקר אצלינו אך אדם שפיו גדול הרבה שמלא לוגמיו הוא יותר מרוב רביעית צריך לשתות רביעית כמ"ש המג"א סק"ה ע"ש ודו"ק):

ה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם המברך אינו רוצה לטעום יטעום אחד מהמסובין כשיעור ואין שתיית שנים מצטרפות ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם עכ"ל ולקמן בסי' רע"א לעניין קידוש הביאו הטור והש"ע דעת הגאונים דדווקא המקדש צריך לשתות וכתב הטור שם דבכוס של ברהמ"ז מודים הגאונים ע"ש ולכן לא הביא כאן דעתם משום דבכאן מודים דדי באחר ולהיפך תמיהני על רבינו הב"י שבשם הביא דעת י"א דלא בעינן שאחד ישתה מלא לוגמיו ודי כשכל אחד שותה מעט ע"ש וזהו דעת הריטב"א בשם התוס' ע"ש וכיון שבקידוש הביא דעתו ק"ו שהיה לו להביא דיעה זו בכאן דהא קידוש חמור מברהמ"ז כדמוכח מהגאונים וצ"ע (ולבד זה הא שם בספרו הגדול הביא דעת ראבי"ה דא"צ כלל מלא לוגמיו בכוס של ברכה ומדייק מהש"ס בפסחים שם שאומר המקדש אם טעם מלא וכו' ולשון טעימה משמע קצת ולענ"ד נראה ראיה יותר מכרחת מברכות (נ"ב א') שאמר המברך צריך שיטעום וכו' טעמו פגמו ע"ש דלהדיא מבואר דהוא טעימה בעלמא אך כיון שרוב הפוסקים אין סוברים כן בהכרח לנו לכוף ראש מ"מ לענין צירוף צ"ע וראיתי להגר"ז בש"ע שלו שדימה זה לניסוך המזבח ע"ש ולא אבין דמה ענין זל"ז ועוד דא"כ ליבעי כולו כמו במזבח ואצלינו שהיין ביוקר וכן כל המשקים נלע"ד שעכ"פ יש לסמוך ע"ד הי"א שבסי' רע"א לענין צירוף ודו"ק):

ו עוד כתב כשמסובין בסעודה גדולה ואין יודעים עד היכן יגיע כוס של ברהמ"ז כל אחד מהמסופקים אם יגיע לו צריך לברך בפה"ג עכ"ל אבל אם המברך נתכוין על כל המסובין וגם הם נתכוונו שאם יגיע להם הכוס שיצאו בברכתו א"צ לברך (מג"א סק"ו) וכן המנהג הפשוט ולעיל סי' קע"ד סעי' י' בארנו דאין זה רק בסעודת נשואין ע"ש דבקידוש והבדלה וברהמ"ז שכולם צריכים לצאת בו פשיטא שאין מברכין ברכה בפ"ע:

ז המברך על הכוס צריך לאחוז הכוס בידו בשעת ברהמ"ז ואנו נוהגים להחזיקו עד הרחמן ואח"כ מעמידו על השלחן וכשגומר הרחמן נוטלו בידו ומברך ויש שמצריך לאוחזו בידו עד השתייה (ש"ת בשם ההכ"ג) אמנם אם לא אחז כלל הכוס בידו אינו מעכב בדיעבד (הגר"ז בסעיף כ') אבל בס"פ שלשה שאכלו משמע קצת דזהו לעיכובא וסמכו על קרא דכוס ישועות אשא ומגביהו טפח ע"ש וצ"ע לדינא:

סימן קצא דין ברכת הפועלים בברהמ"ז. ובו ה' סעיפים:

א הפועלים שעושים מלאכה אצל בעה"ב מפני ביטול מלאכה של בעה"ב הקילו עליהם חכמים לקצר בברהמ"ז כדתניא בברכות (ט"ז א') וכמו שהקילו עליהם בתפלה להתפלל הביננו כמ"ש בסי' ק"י כמו כן הקילו עליהם בברהמ"ז כיצד ברכה ראשונה כתקונה שהיא עיקר החיוב לכן אין מקצרין בה אבל ברכה שנייה פותח בה בברכת הארץ וכולל בה ברכת בונה ירושלים וכך הוא אומר נודה לך ד' אלקינו על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה טובה ורחבה וירושלים עירך שתבנה במהרה בימינו ועל בריתך שחתמת בבשרנו ועל תורתך שלמדתנו אנו מודים לך ברוך אתה ה' על הארץ ועל המזון שברכת הארץ וברכת ירושלים דומות (רש"י) כלומר אף שהן מן התורה מ"מ מן התורה אין הכרח שתהא לכל אחת ברכה בפ"ע אלא שתקנו כך (מג"א) וכ"ש שיש סוברים שמספר הברכות אינם מן התורה (כ"י וכ"ח) ולכן בפועלים משום ביטול מלאכה אוקמה אדינא דאורייתא (ועתו"ס שם):

ב וזהו כשאין הבעה"ב מיסב עמהם דאולי קפיד אביטול המלאכה אבל כשמיסב עמהם יברכו עמו כתקונו שהרי יודע ומוחל וממ"נ אם הוא מקפיד יאמר להם שיקצרו אך לא חשידי ישראל להקפיד על עת קטנה כזו ואם מקפיד מקפיד אך שלא בפניו אין להם להקל במלאכת אחרים ואפילו אם אינו מיסב עמהם אין זה אלא כשנוטלין שכר לבד מזונותיהן אבל אם עושים רק בשביל מזונותיהן או נוטלין מעות רק לזון את עצמן אין מקצרין ומברכין כתקונם דבכה"ג לא חשו חכמים לקפידתו:

ג ופשוט הוא דברכת הטוב והמטיב אין מברכין מפני שהיא דרבנן ואין ממתינים על הזימון (סמ"ע סי' של"ז) ויש מפקפקים בזה (מג"א) ונראה דאם הזימון לפניהם מברכין בזימון דנראה שהיא מן התורה וגם היא רגעים אחדים אבל להמתין אסורים וברכת המוציא לפנינו הגירסא בגמ' וכן ברמב"ם בפ"ב דאין מברכין והטעם מפני שהיא מדרבנן אבל ברי"ף ורא"ש הגירסא ומברכין לפניהן וכ"כ הטור וכן נראה עיקר (מעיי"ט) דנהי שהיא דרבנן מ"מ הרי ברגע קלה אומרה ואין בזה ביטול מלאכה וכן כל ברכות שלפני האכילה והשתייה חייבים וגם ברכות אחרונות חייבים דקצרות הן ואין בהם ביטול מלאכה:

ד וכתבו הפוסקים דכל זה היה בימיהם אבל האידנא לעולם מברכים כל ד' ברכות כתקונן שאין דרך בני אדם עכשיו להקפיד בכך ומסתמא אדעתא דהכי שוכרים פועלים שיברכו כל הד' ברכות כתקונם ואם אפילו יאמר אח"כ שמקפיד לא צייתינן ליה וכן הוא עכשיו בתפלה כמ"ש בסי' ק"י ונ"ל עוד דאפילו אם ישכרם על תנאי זה שיקצרו בתפלה ובברהמ"ז לא צייתינן ליה דכיון דכ"ע אין נוהגין כן והוה כקבלו עליהם לחובה אין ביכולת היחיד להוציא עצמו מן הכלל ולבטל המצוה :

ה בירושלמי פריך למה לא יברכו תמיד כתקונן ויברכו השני ברכות בונה ירושלים והטוב והמטיב בשעה שעוסקין במלאכתן ואמרו דזאת אומרת שאסור לעשות מלאכה בעודו מברך ובכל הברכות ובכל המצות כן הוא שיש איסור לעסוק באיזה עניין אחר בשעת הברכה או עשיית המצוה ועל זה נאמר ואם תלכו עמי קרי כלומר שתעשו מצותי על צד המקרה וההזדמן ובלי כוונה ואפילו לחשוב בדברי תורה אסור בעת הברכה דכל ברכה צריכה להיות בכוונה (ט"ז) :

סימן קצב דין ברכת זימון בג' או בעשרה כיצד . ובו ד' סעיפים :

א שנו חכמים במשנה (מ"ה י) שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן כלומר לברך ביחד ולהוסיף עוד ברכה והיינו ברכת זימון וילפינן זה מקרא דוברכת את ה' אלהיך זו ברכת זימון (מ"ה :) וכתיב גדלו לה' אתי ונרוממה שמו יחדיו כלומר שזהו כשיש ג' דאחד אומר לשנים גדלו לה' אתי (גמ') וכן אמר משה רבינו כי שם ה' אקרא הבו גודל לאלהינו (שם) וזהו ג"כ שאחד אומר לשנים הבו גודל ולא תקנו בברכת זימון שם ומלכות מפני שאינה ברכה קבועה דאחר או שנים פטורים ממנה ולא צוו להזכיר השם רק בעשרה שאז אומרים נברך לאלהינו כמו שיתבאר וכן כתיב במקהלות ברכו אלהים כלומר כשיש קהל ועדה דאז יזכירו אלהינו דאין עדה פחותה מעשרה (לבוש) ואע"ג דכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה כמ"ש בסי' רי"ד ברכת זימון שאני שהרי היא הכנה והזמנה לכמה ברכות ולכן קוראין אותה ברכת זימון ולכן הוה כאלו גם בה יש שם ומלכות וזהו שאומרים בברכת זימון נברך שאכלנו משלו כלומר נברך בשם ומלכות אע"ג דעיקר הכוונה הוא שיענו ברוך שאכלנו משלו מ"מ גם זה נכלל בה (כנלע"ד) :

ב בפסחים (ק"ג י) משמע שקודם ברכת הזימון היו אומרים הב לן ונברך ע"ש ואולי דמזה המנהג שלנו שאומרים מקודם רבותי מיר ווילין בענטשין ועונין יהי שם ה' מבורך מעתה ועד עולם וכן הוא בזוהר דברים שצריך הזמנה לזה שיאמרו שמכינים עצמם ובזוהר שלפנינו הוא בפ' בלק (קפ"ו :) ע"ש והעניין נ"ל דהנה עניין גדול כשחושבים לעשות עושים הכנה והזמנה מקודם ובדור הפלגה שרצו למרוד בה' כתיב הבה נבנה לנו עיר ופרעה כשרצה לאבד את ישראל אמר הבה נתחכמה לו והבה הוא לשון הזמנה וכן בקדושה כמאמר הכתוב הבו לה' כבוד ועוז ומשה רבינו כשנצטוה למנות דיינים ושופטים אמר הבו לכם אנשים ולכן כל מצוה צריכה הזמנה והנה בכל מצות מעשיות יש ברכה מקודם והיא היא ההזמנה אבל ברהמ"ז שהמצוה היא הברכה בעצמה צריך הכנה קודם הברכה ולכן אומרים הב לן ונברך והוא מלשון הבה שזהו הזמנה (וז"ל הזוהר אמאי דוד דבעי הזמנה ואמר אברכה וכו' ואי תימא בשאר ברכאן אמאי לא אית הזמנה אלא ההוא מילא דברכה איהו הזמנה וכו' אוף הכי לברכת זימון וכו' הב ונברך וכו' עכ"ל ע"ש ודו"ק) :

ג כיצד היא ברכת הזימון המברך אומר נברך שאכלנו משלו והמסובין עונין ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו והמברך חוזר ואומר כן והם עונין אמן שהרי היא סוף ברכה ויש שמפקפק בזה ואינו עיקר (ממג"א וא"ר) ולמה אינו אומר ברכו כמו בתפלה ובקריאת התורה משום דאין אומרים ברכו לפחות משלשה כמבואר מקראי דגדלו וכי שם כמ"ש ולכן צריך לכלול עצמו עמהם לומר נברך ולפ"ז כשיש ד' מסובין היה יכול לומר ברכו וכ"ש כשמברכין בעשרה אלא כדי להשוות כל ברכת זימון תקנו לומר תמיד נברך ועוד כדי שלא להוציא עצמו מן הכלל ומה שבתפלה ותורה אין אומרים כן דבשם כיון שאומר המבורך לא הוציא עצמו ועוד דבשם אע"פ שכבר יצא ידי חובתו יכול לעשות ברכו להוציא אחרים וא"צ לכלול עצמו עוד אבל ברהמ"ז אינו מברך אא"כ אכל בעצמו וחייב בברכה לכן אינו רשאי להוציא עצמו מן הכלל (מג"א סק"ב) ובדיעבד בד' ויותר כשאמר ברכו יצא (שם סק"א) וכ"כ הטור :

ד ולמה אינו אומר מקודם ובטובו חיינו משום דמקודם הוא רק ציווי לכל המסובין שנברך את ה' על שהאכילנו בסעודה זו והוא ג"כ כהכנה והזמנה ואין להזכיר יותר והם כשעונים אומרים ובטובו חיינו כלומר שלא לבד בסעודה זו אכלנו משלו אלא אנו חיים תמיד בטובו יתברך ולכן מחוייב המברך לחזור ולומר ברוך וכו' מפני שלא אמר עדיין ובטובו חיינו ויש שהיו נוהגים שהמברך בעת שאמר נברך שאכלנו משלו היה מסיים ג"כ ובטובו חיינו ונדחו דבריהם (עכ"מ וט"ז) ועתה אין מנהג זה בשום מקום ואם הם עשרה יברך בשם והיינו שיאמר נברך אלהינו והם עונים

עונים ג"כ ברוך אלהינו וגם הוא חוזר ואומר ברוך אלהינו וכו' ולא יאמר נברך לאלהינו בלמ"ד דבברכה לא כתיב למ"ד כדכתיב ברכו עמים אלהינו במקהלות ברכו אלהים (תר"י):

ה ותיכף מתחילין בברכת הזן ויש שאומרים מקודם ברוך הוא וברוך שמו ואינו כן שלא מצינו זה לא בגמ' ולא בפוסקים ואף שבטור יש לשון זה כתבו שהוא טעות הדפוס דאין לזה עניין כלל והוא הפסק בין ברכת הזימון לברכת הזן מיהו גם ברוקח נמצא כן (בסי' רפ"ד) וכן באבודרהם ויש מי שכתב דזהו כשמברכים בעשרה דכיון שמזכיר השם נותנים לו ברכה כדכתיב כי שם ד' אקרא הבו גודל לאלהינו (כ"ח) אבל יותר נכון שלא לאמרו וכן הוא המנהג הפשוט במדינתינו וכן נראה מרוב הפוסקים ואין חילוק בין עשרה למאה ואלף ויותר דאין אומרים יותר מן נברך לאלקינו (דהלכה כר"ע במשנה מ"ט:) ולמה בזימון אומרים שם אלקים ובתורה ותפלה שם הוי' מפני שמזון הברואים הדין נותן שיתן הוא יתברך מזון לכל הברואים ולכן מזכיר שם אלקים שהוא מדת הדין אבל התורה היא תורת חסד לכן מזכירים שם הוי' (א"ר סק"ו) ועוד שמזון הכין בעת בריאת העולם וכל מעשי בראשית הוא בשם אלקים שכן נתייסדה מזמן הבריאה משא"כ התורה והתפלה הם למעלה מעוה"ז ואצולה מגנזי מרומים ולכן מזכירים שם הוי' ברוך הוא ולמה מזכירים השם בעשרה ולא בפחות משום דאכל בני עשרה שכינתא שריא ועוד משום קרא דבמקהלות כמ"ש בסעיף א':

ו וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים ומנוסח שקבעו אינו אלא טועה כגון שאומר נברך על המזון שאכלנו דמשמע שמברך להמזון ולכן בעשרה שמזכיר השם יכול לומר כן כמובן שמברך את השם על המזון שאכלנו וכן לא יאמר נברך למי שאכלנו משלו דזה משמע כמו שמברך להבעה"ב ואף בעשרה אין לומר כן דאף דלא משמע על הבעה"ב כמ"ש מ"מ משמע ח"ו לזה אלוה שאכלנו משלו כאלו יש שתי רשויות ח"ו (כ"ח ומג"א) וכן לא יאמר במקום ובטובו ומטובו דמשמע מקצת וממעט בחסדי הקב"ה ורק בשאלה ובקשה י"ל כן כמו ושבענו מטובך דאין דרך ארץ לשאול הרבה אבל לא בשבחיו יתברך (גמ') וכן לא יאמר במקום חיינו חיים והאומר כן ה"ז בור דהוציא עצמו מן הכלל (רש"י נ' י'):

ז אם היו עשרה וטעו המברך והעונים ולא הזכירו אלקינו אין יכולים לחזור ולברך בשם כי כבר נפטרו מידי זימון והוה מעוות לא יוכל לתקון אבל אם עדיין לא ענו אחריו כיון שלא נתקיימה עדיין מצות זימון יחזור המברך ויענה בשם ואחר כך יענו אחריו:

סימן קצג ההפרש בין שנים שאכלו לשלשה לבד זימון. ובו ח"י סעיפים:

א כבר נתבאר בסי' קס"ז דברכות הנהנין אינן דומין לברכת המצות דברכת המצות יכול להוציא את חבירו בברכתו אף שלא נתחייב בה מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה אבל ברכת הנהנין מי שלא נהנה אינו יכול להוציא מי שנהנה ואפילו זה שנהנה אינו יכול להוציא לאחר שנהנה אא"כ נקבעו יחד בדבר שהקביעות מועלת בו כמו פת וכיוצא בו שקביעותם מצרפתם להיותם כגוף אחד וברכה אחת לכולן וגם זה רק בברכה ראשונה שדעתם להתחבר ולקבוע עצמן יחד לאכול אבל בברכה אחרונה כיון שעומדים להפרד זה מזה אינם מצטרפין זה עם זה שכולם יפטרו בברכת האחד ולכן בשארי ברכות אחרונות אין האחד פוטר את חבירו אלא כל אחד יברך לעצמו:

ב וכן בברהמ"ז שנים שאכלו צריכים לחלק שכל אחד יברך לעצמו אבל שלשה שאכלו כיון שנתחייבו בזימון ואומרים כיחד נברך הזימון עושה אותם כמחוברים יחד ויכול המברך לברך כל ברהמ"ז והשומעים יתכוונו לצאת בשמיעתם ויענו אמן אפילו אם הם בקיאים לברך דכן נראה ברור מהש"ס והפוסקים דכיון דהזימון מחברם דינם כתפלה בציבור שהש"ץ מוציא ידי חובתם ואע"ג דבתפלה אינו מוציא את הבקי כמ"ש ר"ס קכ"ד זהו דין מיוחד בתפלה מפני דרחמי נינהו וצריך כל אחד לבקש רחמים אבל בשארי דברים הרי עדיף יותר שאחד יברך וכולם שומעים משום ברוב עם הדרת מלך כקידוש והבדלה וכיוצא בהם ולמה תגרע ברהמ"ז מהם כיון דהזימון מחברם וזה שאין אנו נוהגין כן משום דאצלינו לא נהגינן בכל הברכות לצאת בשמיעה לבד קידוש והבדלה וברכת המצות כשופר ומגילה אבל מעיקר הדין נראה ברור שכן הוא וכן מבואר להדיא מדברי רבינו הב"י לעיל סי' קפ"ג שכתב נכון הדבר שכל אחד יאמר בלחש עם המברך וכו' ע"ש מטעם שאולי לא ישמעו יפה אבל מדינא א"צ כל אחד לברך לעצמו (וכ"כ גם הב"ח וכ"מ מדברי המג"א סק"ב):

ג וזה ששנים כל אחד מברך לעצמו זהו כששניהם יכולים לברך אבל אם אחד יכול לברך והשני בור היכול מברך והבור יוצא וצריך הבור לכוין כל מלה ומלה שאומר המברך וכתבו הטור והש"ע סעיף א' דזהו כשאינו יודע לברך אבל מבין בלה"ק ע"ש אבל אם אינו מבין כלל אינו יוצא בשמיעתו וסיים הטור

דלכן הנשים אינן יוצאות בברכת האנשים כיון שאינן מבינות כלל וכיצד תקנתן שיאמרו מלה במלה אחר המברך דכשאומר בעצמו יצא ידי חובתו אף אם אינו מבין כלל (לבוש) וזהו ההפרש בין לה"ק ללשון לעז דבלשון לעז צריך להבין מה שאומר וכמ"ש בסי' קפ"ה דלא כיש מי שאומר דגם בלה"ק צריך להבין כמ"ש שם סעיף ז' ע"ש :

ד ודע דדעת רש"י ז"ל דאף השומע בלה"ק יצא י"ח אף כשאינו מבין וגם התוס' והרא"ש לא חלקו עליו בפירוש אלא דספוקי מספקא להו וכבר התמהנו לעיל סי' קפ"ה על עיקר דיעה זו וגם גדולי האחרונים כתבו דהמנהג כרש"י (רמ"א בד"מ וב"ח וט"ז ומג"א סק"ב) והנשים שאין יכולות לברך שומעות מהאנשים ויוצאות ידי חובתן אף שאינן מבינות כלל ואפילו בקידוש דאורייתא יוצאים נשים וע"ה בשמיעה (סס) ופשוט הוא דהשומע צריך לכוין לצאת והמברך צריך לכוין להוציאם :

ה ודע שבמרדכי רפ"ז כתב וז"ל כתב ראבי"ה בשם רב האי גאון דג' שאכלו משבעת המינים חייבין לזמן עכ"ל ולפ"ז לא מצאנו ידינו ורגלינו דהרבה פעמים כשאוכלים בחבורה גלוסקאות ופירות של ז' המינים ואין מזמנים כלל ויש מי שכתב שטוב שלא יקבעו על ז' מינים (כ"ה ומג"א סס) וזהו במעט מן הנמנעות בכיבודים ושמחות ואורחים וכיוצא בהן אך באמת אין לחוש לזה ובשום פוסק לא הובא דיעה זו כלל ורבותינו בעלי התוס' (ל"ז י' בד"ה נתן) כתבו מפורש להיפך וכן הרמב"ם והטור וכל הפוסקים כתבו מפורש דג' שאכלו פת חייבין לזמן ובחולין (ק"ו י') אמרינן דאין מזמנין על הפירות ובכל מיני פירות אפילו מז' המינין מדלא קאמר לבד מז' מינים ומה שלא אמר אין מזמנין אלא על הפת משום דמיירי שם במעשה של פירות ודייק כמה דינים ממעשה זו לכן אומר לשון זה והרי"ף הביא זה בפ"ח דברכות (וכ"כ תר"י) ולכן אין לחוש לזה כלל ונראה שטעות נפל במרדכי וצ"ל אין חייבין לזמן (וכ"כ בש"ת בסס פר"ח וברכ"י ע"ש) :

ו ג' שאכלו אין רשאין לחלק שהרי נתחייבו בזימון ואף שנים שאכלו מצוה שיחזרו אחר שלישי להצטרף עמהם לזימון כן פסקו הרא"ש והטור והש"ע סעיף א' ולא ראינו מי שנזהר בזה לקיים מצוה זו ויותר מזה תמוה שרבינו הב"י בספרו הגדול ריש סי' קצ"ז כתב בשם הרשב"א דשנים שאכלו ובא שלישי שיש חיוב ליתן לו ע"ש ולמה אין נזהרים בזה ונ"ל ללמד זכות דהנה ראייתם היא מהא דתניא ר"פ ג' שאכלו השמש שהיה משמש על השנים ה"ז אוכל עמהם אע"פ שלא נתנו לו רשות כדי שיצטרף לזימון ובאמת הרי"ף והרמב"ם לא הביאו זה כלל (ובעל עין משפט ליין ע"ש וליתו כן) וגם הרא"ש בעצמו בפ' ע"פ (סי' ל"ג) כתב שאין חיוב לחזור אחר ג' רק בליל ראשון של פסח ע"ש (מעיי"ט) ומשמש אין ראיה שהרי בלא"ה מחוייבים ליתן לשמש לטעום מכל מין כמ"ש בסי' ק"ע אך עוד ראיה הביאו מחולין (ק"ז י') דאמר רבב"ח הוה קאימנא קמי דר' אמי ור' אסי ואייתי לקמייהו כלכלה דפירי ואכלו ולא יהבו לי ש"מ אין מזמנין על הפירות דאם מזמנין היו נותנים לו כדי להצטרף לזימון ולבד שאין ללמוד מקרושי עליון עוד זאת נראה להדיא שלא בביתם היו ולא שלהם היו הפירות ובזה וודאי היו מבקשים אותו ג"כ משא"כ הבעה"ב כשאוכל בביתו עם אחר איך נטיל עליו שכשיבא איש אחר יבקשנו לאכול נ"כ וע"פ רוב לא תהיה סעודה מספקת ולכן אין נזהרין בזה (כנלענ"ד ללמד זכות על כלל ישראל) :

ז וכמו שג' שאכלו אסורין לחלק כמו כן ד' או ה' אסורין לחלק דאע"ג דאם יחלקו שנים מחמשה עדיין ישאר ג' לזימון מ"מ אותם השנים לא יקיימו מצות זימון שנתחייבו בה אבל ששה נחלקין לג' ג' שהרי יהיה זימון לשני החבורות וכן שבעה שמנה תשעה נחלקים עד עשרה דעשרה נתחייבו לברך בשם וכשיתחלקו לא יברכו בשם ומצוה להדר אחר עשרה כדי לברך בשם ועשרה אין נחלקים עד שיהיו עשרים ופשוט הוא דבעשרים אין חיוב לחלק אלא אם ירצו לחלק יכולים להתחלק וכן בששה אין חיוב להתחלק :

ח וכתבו הטור והש"ע סעיף א' ומיהו אם היו רבים מסובים יחד ואינם יכולים לשמוע ברכת זימון מפי המברך ואינם רשאים להתחלק לחבורות של עשרה מפני שיצטרכו לברך בקול רם וישמע בעה"ב ויקפיד עליהן יכולים להתחלק לחבורות של ג' ג' ולברך בנחת כדי שלא ישמע בעה"ב וזה טוב להם ממה שלא יצאו ידי חובת ברכת זימון שהרי אינם יכולים לשמוע מפי המברך עכ"ל וזהו דווקא כשאין יכולין לשמוע ברכת הזימון מפי המברך אבל כשיכולין לשמוע ברכת זימון אע"פ שאין יכולין לשמוע כל ברהמ"ז מפי המברך לית לן בה שהרי יכולים לברך בעצמן ואינם רשאים להתחלק לשלשה (ט"ז סק"ה) ויש מי שאומר דגם אם אין ביכולת לשמוע סוף הברכות ולענות אמן מוטב להתחלק לשלשה שלשה (מג"א סק"ד) ולשון הטור והש"ע מסכים לדיעה ראשונה (והא"ר הסכים להמג"א וצ"ע) :

ט וממה שנתבאר נ"ל דבסעודות גדולות ששוהין בה הרבה שעות ויש מן היחידים שקשה עליהם הישיבה ורוצים לילך מהסעודה וא"א להם לאסוף עשרה מהמסובין לברך שיכולים לברך בג' וק"ו הוא מהדין הקודם שבשביל קפידת הבעה"ב פטרום מזה כ"ש בכאן שאין יכולים כלל לברך בעשרה ואנוסים הם לברך בפחות מעשרה (ודין זה מקורו מברכות נ' י'

מקך דר"ג ומשמע לי מרש"י שם ד"ה מברכינן דדווקא כשרולים ליסב עד אחר גמר הסעודה הולרך הש"ס לחפש טעמים אבל כשרולים לילך מקודם א"ל לכל זה ע"ש ודו"ק) (וכ"כ הט"ז בסי' ר' ע"ש):

י וק"ו אם צריכים לילך לדבר מצוה באמצע הסעודה שיכולין להתחלק ג' ג' (מג"א סק"ו) ויש להסתפק אם אחד צריך לילך מהסעודה לדבר מצוה ואינו מוצא אפילו ג' לברך בזימון אם מותר לו לברך בעצמו מטעם עוסק במצוה פטור מן המצוה ונ"ל דאסור לעשות כן שהרי כבר נתחייב בברכת זימון ואין זה פטור מן המצוה אלא כעובר עבירה ולא דמי מה שמותר בפחות מעשרה דהתם מצות זימון קיים אלא שהיה יכול לקיימה מן המובחר משא"כ כשלא יקיימה כלל:

יא יש מהפוסקים שאמר דדווקא כשכל הג' ישבו מתחלה לאכול ביחד דאז אין רשאין להתחלק אבל אם מתחלה ישבו שנים לאכול ובאמצע הסעודה בא השלישי ואכל עמהם שהם יכולים להתחלק מפני שלא חלה עליהם חובת זימון בהתחלת הסעודה (טור בשם הר"י) והרא"ש דחה דברים אלו דכיון דישב לאכול עמהם חלה על כולם חובת זימון ואסור לכולם להתחלק והכי קיי"ל וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ב' ולא הביא דיעה ראשונה כלל ע"ש ואפילו נתחברו יחד רק בסוף הסעודה חייבין לזמן ואסור להם לברך בלא זימון ואין חילוק בין כשאכלו שנים ובא השלישי או אכל אחד ואח"כ באו שנים ופשוט הוא:

יב וכתב רבינו הב"י ומ"מ אם יאכל עמהם בלא קבע רשאים להתחלק אא"כ הוא שמש עכ"ל כלומר דהשלישי כשבא לא ישב עמם על השלחן אלא אכל בעמידה או בהילוך לא חלה עליהם חובת זימון דשלשה שאוכלים בקביעות חל חובת זימון ולא שלא בקביעות ורק השמש זהו דרך קביעתו והרבותא היא דאע"ג דהשנים הם בקביעות לא אמרינן דהשלישי טפל והוי ככולם בקביעות דאינו כן וכתב רבינו הרמ"א ומ"מ אפילו במקום שרשאין להתחלק עדיף טפי בזימון משום דברוב עם הדרת מלך עכ"ל כלומר שישב השלישי עמהם בברהמ"ז על השלחן ויזמנו ולא אמרינן דאין כאן חובת זימון כלל ואסור להם לזמן דאינו כן ויראה לי ברור דזהו דווקא במקום שהדין מתיר להם להתחלק כמו בזה שנתבאר בזה עדיף טפי בזימון אבל במקום שאנו אומרים שאין מצטרפין לזימון כגון שכולם אכלו מפוזרים ומפורדים וכיוצא בזה דבכה"ג וודאי א"א להם לזמן כלל:

יג הא דתנן שלשה שאכלו כאחד חייבין לזמן וודאי זהו כשאכלו על שלחן אחד או בשולחנות קטנים כמו שהיה בימיהם אך סמוכים זל"ז אבל כשאכלו מפורדים כגון לדידן שכל אחד אוכל על שלחן בפ"ע אפילו כולם בחדר אחד אין מצטרפין לזימון דאין זה כאחד וזה שיתבאר בסי' קצ"ה דשתי חבורות מצטרפות זהו כשיש בכל חבורה ג' (וכ"כ המג"א בסק"ח ע"ש אך מ"ש בכוונת הרמ"א שבסעיף הקודם דכוונתו שיאכלו כולם מעט בקביעות ע"ש לענ"ד לא נראה כן מלשונו דבשם א"נ לזה כיון ששנים יושבים בקביעות והשלישי ג"כ עומד עליהם יכולים לזמן דומיא דשמש אלא שאין חיוב עליהם לזמן דאם כדברי המג"א דבכל"ז לא שייך זימון כלל איך השמש מצטרף וכ"מ מהא"ר סק"ז ומהט"ז סק"ז ע"ש ודו"ק) (ובסי' קצ"ה סעיף ד' יתבאר תירוץ אחר על הך דשתי חבורות ע"ש):

יד אם היו רוכבים ואמרו נאכל אע"פ שכל אחד אוכל מככרו ולא ירדו מהבהמות מצטרפין כיון שעמדו במקום אחד אבל אם היו הולכים ואוכלים אין מצטרפין וכן אם היו אוכלים בשדה מפוזרים ומפורדים אע"פ שאוכלים כולם בשעה אחת ומככר אחד כיון שלא קבעו לאכול במקום אחד אינם מצטרפין והנוסעים בעגלה אם העמידו הסוסים ואכלו שלשה בהעגלה מצטרפים ואם אכלו כשהסוסים הולכים נ"ל דאינם מצטרפין אבל הנוסעים בספינה נ"ל דמצטרפין גם כשהולכת דספינה הוי מקום קביעות (כנלע"ד):

טו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' שלשה שישבו לאכול וברכו ברכת המוציא אפילו כל אחד אוכל מככרו ואפילו לא אכל עדיין כזית פת אינם רשאים לחלק עכ"ל וי"א דדווקא כשאוכלים מככר אחד חל החיוב אף אם לא אכלו עדיין כזית אבל כשכל אחד אוכל מככרו אין החיוב חל אא"כ אכלו כזית פת (ב"ח ומג"א סק"י) ויש מי שאומר דאם התחילו לאכול ביחד דאז אפילו רוצה לגמור סעודתו קודם שיגמרו הם אסור דנתחייבו כולם בזימון אבל אם מקודם התחיל האחד לאכול ואח"כ התחילו השני והשלישי דאז אם אחד רוצה לגמור סעודתו מקודם יכול לגמור ולברך בעצמו (ט"ז סק"ו) וכ"כ התוס' ר"פ ג' שאכלו ע"ש וזה כתבו ע"פ פירושם בירושלמי ע"ש אבל הרשב"א והרא"ש פירשו באופן אחר ולדבריהם ליתא לחילוק זה כמובן ולכן לא הביא רבינו הב"י דבר זה (א"ר סק"ו) ולכן אין להקל בזה ועמ"ש בסי' ר' סעיף ב':

טז שלשה שבאו משלש חבורות של שלש שלש בני אדם שאכלו ולא ברכו עדיין ברהמ"ז ונתחברו אלו השלשה וודאי חל עליהם חובת זימון ומחוייבין לברך עתה שלשתן בזימון אפילו לא אכלו עתה יחד אלא כל אחד בפ"ע דאלו לא אכלו כאן כלל א"א להם לברך כאן כלל כמ"ש בסי' קע"ח דאין לברך אלא במקום שאכל ולדעת הרמב"ם שם גם בכה"ג אסור אלא מיירי כאן שאכלו כולם בחדר אחד אלא

שאלו אכלו בזוית זו ואלו בזוית השני ואלו בזוית השלישי דלעניין ברהמ"ז במקום אכילה נחשב במקום אחד וזהו כשלא היה במקומות הראשונות ברהמ"ז כלל בפני אלו השלשה הנפרדים דכיון דלא זימנו עליהם במקומן נתחייבו בזימון אבל אם זימנו עליהם במקומן כגון שהוא המתין להשנים שברכו ברהמ"ז בזימון והפסיק מאכילתו עד ברכת הזן או עד ברכת הארץ כפי הדיעות שיתבארו בסי' ר' ואח"כ אכל עוד שוב לא יתחברו עוד לזימון אפילו אכלו אח"כ יחד וגמרו סעודתן דכבר פרח חובת זימון מינייהו ומברכין כל אחד בפ"ע ואפילו אם אחד עשה כן להחבורה שלו שוב אינו מצטרף לזימון ולא נשארו רק שנים ובשנים אין זימון (עט"ז סק"ח ומג"א סקי"ג וכבר כללנו דבריהם ודו"ק):

יז ויש לפעמים שאפילו אם הנפרדים לא נצטרפו לזימון כלל בחבורתם הקודמות פרח חובת זימון מינייהו ואין מצטרפין עוד לזימון אפילו אכלו אח"כ כגון ג' חבורות של ד' ד' בני אדם ופירש אחד מכל חבורה ונצטרפו לחבורה אחרת והג' הנשארים שבכל חבורה ברכו בזימון פרחה חובת זימון לגמרי מהנפרדים כיון שחבורתם זימנו וכן אם לא היה בכל חבורה אלא שלשה שלשה ואחד אחד מהם נתפרדו מחבורתם ונתחברו ביחד אלא שלהשנים שנשארו בכל חבורה באו ג' אחרים אחד לכל חבורה ואכלו עמהן וזימנה כל חבורה בפ"ע ג"כ פרח זימון מהנפרדים כיון שכבר זימנו חבורתם אע"פ שלא זימנו עמהם וטעמו של דבר שהרי אין זימון אלא בשלשה החייבים ואיך יזמן עתה הנפרד מהחבורה וחבורתו כבר זימנו והרי לא נשאר עתה רק יחידי:

יח וכל זה בדיעבד כשנפרדו אבל לכתחלה שלשה שאכלו ביחד אסור לאחד להפרד מהשנים ולהתחבר לשנים אחרים שנתחייבו בזימון שהרי יבטל השנים שנשארו ממצות זימון שחלה עליהם אבל מארבעה שאכלו יכול אחד להפרד מהם ולהתחבר לשנים אחרים החייבים בזימון שהרי עדיין נשארו שלשה לזימון:

יט כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' המנהג שלא לזמן בבית כותי ונ"ל הטעם משום דלא יכלו לקבוע עצמן בביתו מפני יראתו והוי כאלו אכלו בלא קבע ועוד דיש לחוש לסכנה אם ישנו בנוסח הברכה ולא יאמרו הרחמן הוא יברך את בעה"ב הזה ולכן מתחלה לא קבעו עצמן רק לברך כל אחד לבדו ולכן אין לשנות המנהג אף אם לא היו טעמים אלו מספיקים מ"מ מאחר דכבר נהגו כך הוי כאלו לא קבעו עצמן ביחד עכ"ל אבל כמה גדולים חלקו על זה וס"ל דמזמנין שם ובעה"ב הזה קאי על בעל הסעודה וכמה גדולים עשו כן למעשה ובפרט עתה שיש בהאכסניות חדרים מיוחדים לאורחים שמזמנים שם וכן אנו עושים למעשה אם לא שאוכלין שם דרך עראי ולא דרך קביעות דאז אין מזמנים שם (הלבוש והכ"ח והט"ז בשם מהרש"ל והמג"א סק"ע בשם מהרי"ל כולם פסקו שיש לזמן שם):

סימן קצד ג' שאכלו ושכחו וברכו או נפרדו ועוד דינים. ובו ד' סעיפים:

א שלשה שאכלו כאחד ושכחו לזמן ובירך כל אחד לעצמו בטל מהם הזימון ואין יכולים לברך ברכת הזימון עוד דאין זימון למפרע כלומר דהזימון הוא קודם שארי הברכות ולא אח"כ והוה מעוות לא יוכל לתקון וכן אם ברכו שנים מהם אבל אם רק אחד מהם בירך יכולים השנים לזמן עמו דכיון דגם הוא נתחייב בזימון ורוב החבורה עודם לא בירכו מקרי שהזימון הוא כסדר ולא למפרע דאזלינן בתר רובא והוא לא קיים מצות זימון דאין זימון למפרע ושמא תאמר איך יאמר ברוך שאכלנו משלו הלא כבר בירך על אכילתו דאינו כן דכיון דלא בירך כהלכה לא גרע מאכל עלה של ירק ולכן אפילו מאן דס"ל דאין מצרפין עלה של ירק הא עדיפא מינה כיון דלא בירך כהלכתו (ככ"ל בטעם הדבר וז"ש הטור דלא גרע מעלה של ירק אינו טעם על הזימון כמ"ש המג"א סק"א אלא על מה שאומר שאכלנו משלו וכן הוא להדיא בטור ולפ"ז עולה טעם הדין כהונן והגר"ז טרח בזה ולפמ"ש הטעם מוכן ודו"ק) (וכבר נתבאר בסי' הקודם דכשאחד זימן עם אחרים ביטל מהשנים מצות הזימון ואסור לעשות כן ע"ש) (הרי"ף השמיט דין זה ולא נודע טעמו):

ב שלשה שאכלו כאחד ויצא אחד מהם לשוק קודם ברהמ"ז קוראים לו ומודיעין אותו שרוצים לזמן כדי שיבא ויכוין ויצטרף עמהם ויענה עמהן ברכת זימון ויוצאים ידי חובתן ואפילו לא ישב עמהם על השלחן אלא שעומד לפני הפתח יוצאים וגם הוא יוצא ידי חובתו וזהו בג' אבל בעשרה כיון שצריכין להזכיר את השם אין מדרך ארץ שלא ישב על השלחן ומוכרח לישב עמהם עד סוף ברכת הזימון וזה יתבאר בסי' ר':

ג דבר ידוע דבברהמ"ז או כולם מברכים ביחד עם המברך כפי המנהג אצלינו או שהמברך מברך וכולם שומעים ועונים אמן כמ"ש בר"ס הקודם וכששנים מהם עמי הארץ בהכרח שרק המברך מברך כל הברכות והם שומעים ועונים אמן אבל אם כולם עמי הארץ אין להם מי שיברך ואמרו חז"ל (מ"ו י לפי' הרי"ף) דשלשה שאכלו כאחד ואין בהם אחד שיודע

שיודע לברך כל הברכות אלא אחד מהם יודע ברכה ראשונה ואחד ברכה שנייה ואחד ברכה שלישית חייבים בזימון וכל אחד יברך הברכה שיודע והשנים עונין אמן וכן בברכה שנייה ושלישית ואע"פ שאין בהם אחד שיודע ברכת הטוב והמטיב אינו מעכב דברכה זו היא דרבנן אבל לחצאין לא יברכו שאם אחד יודע חצי הברכה והשני חציה השני לא יזמנו דאין ברכה לחצאין ואינה מתחלקת לשתים ופשוט הוא דצריכין לידע גם ברכת הזימון וכן בשנים שאכלו דקיי"ל כר"ם הקודם דהיודע מברך ובור יוצא אם אחד יודע ברכה אחת או שתים והשני יודע השלישית יברך זה הראשונה והשנייה והשני השלישית וכן כל כיוצא בזה ודין זה פסקו כל הפוסקים:

ד ויש בזה שאלה דמזה משמע דאם אין בכולם מי שיודע ברכה אחת מהג' ברכות בטל הזימון ואין בזה טעם כלל ולמה לא יזמנו על הברכה שיודעים והתשובה כן הוא דוודאי מחוייבים לברך אותה ברכה שיודעים רק מצות זימון אינה אלא כשיש ג' ברכות דכיון דדרשינן ברכת זימון והג' ברכות מקרא דואכלת ושבעת וברכת (מ"ח:) א"כ כשיש ג' ברכות יש זימון וכשאין ג' ברכות אין זימון ומזה מוכח דכל הג' ברכות הם מן התורה דאל"כ למה מעכבים והרי הטוב והמטיב שהוא דרבנן ואינו מעכב (וכ"כ המג"א סק"ג וע"ש מ"ש בשם הרמב"ן דאין ברכות מעכבות זא"ז והשיג עליו מכאן ולפמ"ש אין זה השגה דכאן רק לענין ברכת זימון נאמרה ודו"ק):

סימן קצה אם חבורות מצטרפות לזימון. ובו ה' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (נ' י) שתי חבורות שהיו אוכלות בבית אחד בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו הרי אלו מצטרפין לזימון ואם לאו אלו מזמנין לעצמן ואלו מזמנין לעצמן ואמרינן בירושלמי לשתי בתים נצרכה כלומר דעל בית אחד לא שייך לומר בזמן שמקצתן רואין אלו את אלו דבבית אחד הלא כולן רואין זא"ז אלא וודאי דאין חילוק בין בית אחד לשני בתים והמשנה דנקטה בית אחד קמ"ל דאפילו בבית אחד יכולין לזמן אלו לעצמן ואלו לעצמן כשיש בכל חבורה עשרה או שגם ביחד לא יהיו עשרה דהא דתנן הרי אלו מצטרפות לזימון וודאי אינו בהכרח שיצטרפו ואם ירצו יכולין לזמן כל חבורה וחבורה בפ"ע (וכ"כ הב"ח) ולזה קמ"ל דאף בבית אחד יכולין להתחלק וכמ"ש בסי' קצ"ג ופשוט הוא דכולם צריכים שיהא ביכולתם לשמוע מפי המברך (שם):

ב ותניא שם דגם השמש מצרפן כלומר אפילו אין רואין אלו את אלו השמש מצרפן אם משמש לשתי החבורות ואפילו הן בשני בתים ואם מפסיק בין שני הבתים רה"ר אינן מצטרפין בשום ענין אפילו רואין אלו את אלו ואפילו שמש אחד לשניהן ולאו דווקא רה"ר אלא אפילו שביל היחיד מפסיק ביניהם אין מצטרפין (ט"ז סק"ב) אבל בסעודת נשואין אין רה"ר מפסיק כיון דכולהו סעודת נשואין הוי (שם סק"ג) ויותר מזה נתבאר באהע"ז סי' ס"ב דאף אם אין רואין אלו את אלו ולא שמש אחד משמשן מ"מ מצטרפין ע"ש וכ"כ כאן הטור בשם הרא"ש ע"ש:

ג בסי' קצ"ג סעיף י"ב בארנו דהאוכלים על שני שולחנות אין מצטרפין זל"ז והא דשני חבורות מצטרפות זהו כשיש זימון בכל חבורה וחבורה ע"ש אמנם גם לזה אין אנו צריכים דהטור והש"ע כתבו כאן כגון שנכנסו מתחלה על דעת להצטרף יחד וזהו ע"פ הירושלמי ולכן שפיר מצרפינן זל"ז אף כשיושבים על שני שולחנות ואפשר דבכה"ג בהכרח שיצטרפו דלא כמ"ש בסעיף א' אמנם א"א לומר כן דהא אפילו בחבורה אחת נחלקין אם ירצו כשיש זימון לכל אחד או עשרה כמ"ש שם:

ד ולפ"ז יצא לנו דין חדש דזה שנתבאר שם דעל שני שולחנות אין מצטרפין לזימון אם נכנסו מתחלה ע"מ כן מצטרפין ואפילו אין ג' בכל שלחן חייבין בזימון וזה שכתבנו שם דכשיש זימון בכל חבורה מצטרפין אינו מוכרח והמנהג להצטרף ויש להתיישב בזה לדינא (עכ"י שהקשה הא הרא"ש ס"ל דגם התהכרות בסוף מועיל כמ"ש בסי' קנ"ג ול"ק כלל דבכאן גם בסוף ליכא התחברות וכ"כ הב"ח והמג"א סק"ב ועט"ז סק"א שהאריך וא"נ לזה כלל והב"י בספרו הגדול כתב מפני קושיא זו דלא בעינן שנכנסו על דעת להצטרף יחד אלא בב' בתים ולא בבית אחד ע"ש ולפ"ז נצטרך לומר כמ"ש שם דכשיש בכל שלהן זימון מצטרף וזהו כוונת המג"א בסק"ב ע"ש אבל מלשון הטור וש"ע משמע להדיא דגם אבית אחת קאי כמ"ש המפרשים ולפ"ז א"ל למ"ש שם ודו"ק):

ה אכלו מקצתן בבית ומקצתן חוץ לבית אם המברך יושב על מפתן הבית והוא רואה אלו ואלו הוא מצרפן דה"ל כמקצתן רואין זא"ז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' כל היכא שמצטרפות שתי חבורות צריך שישמעו שתיהן דברי המברך ברכת זימון בביאור ושאר ברהמ"ז יברך כל אחד לעצמו אבל אם ירצו שהמזמן יוציא כולם צריכים שישמעו כל ברהמ"ז דבלא זה לא יצאו כלל עכ"ל ואם אינו שומע עונה אמן (מג"א סק"ה) וכמה פוסקים כתבו דבכל ענין צריכים שישמעו מהמברך כל ברהמ"ז (שם סק"ד) ובסי' קצ"ג סעיף ח' בארנו בזה ע"ש:

סימן קצו מי שאכל דבר איסור אם מצטרף לזימון. ובו ט' סעיפים:

א תנן בר"פ שלשה שאכלו אכל טבל ומעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שלא נפדו אין מזמנין עליו וכתב הרמב"ם ספ"א כל האוכל דבר האסור בין בזדון בין בשגגה אינו מברך עליו לא בתחלה ולא בסוף כיצד הרי שאכל טבל של דבריהם וכו' אינו מברך וא"צ לומר אם אכל נבלות וטרפות או שתה יי"נ וכיוצא בו אכל אם אכל דמאי וכו' ה"ז מברך תחלה וסוף וכן כל כיוצא בהן עכ"ל ביאור דבריו דוודאי אף באוכל איסור דרבנן אין לו לברך אך כמו איסור קל דדמאי מברך וכיון שכתב וכן כל כיוצא בהן משמע להדיא דיש שארי איסורים קלים דרבנן דמברכין עליהן ונ"ל דהיינו בישולי עכו"ם וחלב שחלבו עכו"ם שהקילו בהן להגעיל כלי חרם כמ"ש ביו"ד סי' קי"ג ע"ש (ובכה"מ כתב בסתם יינם ע"ש ולא נ"ל ודו"ק):

ב אמנם הראב"ד חלק עליו וכתב דבכל האיסורים חייב לברך תחלה וסוף כיון שנהנה ורק לעניין זימון אינו מצטרף לפי שאין קביעות לדבר איסור והוי כאכילת פירות שאין קבע לזימון ולהרמב"ם צ"ל הא דתנן זימון הוא לרבותא דלא מיבעיא שיברך בעצמו שאסור אלא אפילו להצטרף לזימון שאחר מברך והוא רק לצירוף דג"כ אסור (כ"ה) והרא"ש הסכים להראב"ד כמ"ש הטור ע"ש:

ג אבל רבינו הב"י בספרו הגדול הביא תוספתא מפורשת כהרמב"ם (דמאי פ"ב) וז"ל התוספתא לא יושיט ישראל אבר מן החי לבני נח ולא כוס יין לנזיר וכו' ואין מברכין עליהן ואין מזמנין עליהם ואין עונין אחריהן אמן עכ"ל וכן בירושלמי פ"ק דחלה מצה גזולה אסור לברך ובוצע ברך ניאץ וגו' ר' יוסי אומר אין עבירה מצוה א"ר אילא אלה המצות אם עשיתן כמצותן הרי הן מצות ואם לאו אינם מצות עכ"ל הרי מפורש כהרמב"ם וכן מבואר ממשנה דדמאי הדמאי מברכין עליו ומזמנין עליו משמע להדיא דדווקא דמאי מברכין עליו ולא שאר איסור אפילו דרבנן וכן פסקו רבינו יונה והרשב"א כהרמב"ם וכן מבואר מלשון רש"י במשנה דשלשה שאכלו ע"ש וכן פסק רבינו הב"י בסעיף א' ונ"ל דאם אכל לחם עם בשר של איסור גם הרמב"ם מודה שיברך על הלחם תחלה וסוף דבלחם אין איסור ולמה לא יברך עליו:

ד ויש מי שפסק דבאכל דבר איסור בשוגג מברך עליו (ט"ז סק"א) כלומר שאם נודע לו אחר אכילתו שהיה איסור מברך ברהמ"ז או שאר ברכה ומביא ראיה ממה שפסק רבינו הב"י בסעיף ב' דאם אכל דבר איסור במקום סכנה מברכין עליו וא"כ איזה חילוק יש בין סכנה לשוגג (עס) והדברים תמוהים דבשוגג נהי שהוא אינו חייב בזה מ"מ סוף סוף איסורא קאכיל ואין זה בכלל ברכה אבל במקום סכנה היתר קאכיל שהתורה התירה לו והוי כהיתר ממש ומה עניין זל"ז (ומ"ש מתשו' הרשב"א סי' תשל"ד בחולה ביוה"כ הרשב"א ז"ל לא חש להאריך בטעמים כיון שפסק שיברך ולבד זה דברי הרשב"א שם תמוהים שהסכים להראב"ד והוי' ר"פ שלשה שאכלו פסק מפורש כהרמב"ם ע"ש ובע"כ תשו' זו אינה כתקונה ודו"ק):

ה כתב רבינו הב"י בספרו הגדול גזל חטים וטחנן ואפאן אע"פ שקנאן בשינוי אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף וכהך דב"ק (צ"ד י') דאין זה מברך אלא מנאץ וכן קיי"ל בלולב כמבואר לקמן סי' תרמ"ט ע"ש משום דגבי ברכה לא מהני שינוי דאין מזכירין שם שמים על דבר שעיקרו בעבירה (תוס' סוכה ל' י') ויש מי שאומר דברהמ"ז כיון שהוא חיוב תורה שאני כיון דמדינא הוא שלו ועוד דגבי לולב שם מסתפקין בזה ע"ש וא"כ בברהמ"ז דאורייתא הולכין להומרא (מג"א ויש לזה ראיה מדברי הה"מ פ"ו מה' חמץ ומצה דין ז' ע"ש):

ו בערכין (ד' י') אמרינן דכהנים וישראלים דכהנים אוכלים תרומה וישראלים חולין אע"ג דהישראל אינו יכול לאכול תרומה אבל כיון דהכהן יכול לאכול חולין מקרי קביעות ביחד ומצטרפין לזימון ומזה דקדקו רבותינו בכל כה"ג כגון ג' שאוכלין ואחד אוכל פת כותים והשנים נזהרים מזה מ"מ כיון שזה האוכל יכול לאכול משלהם מצטרפין לזימון אבל אם שניהם אין יכולין לאכול זה מזה כגון שאחד כהן ואוכל תרומה או חלה והשני ישראל ואוכל פת כותים והכהן נזהר מזה דהישראל אינו יכול לאכול של כהן וגם הכהן נזהר מהפת שהישראל אוכל אין מצטרפין:

ז וכן שלשה ששנים מהם מודרים זה מזה אין מצטרפין לזימון מפני שאחד אסור בשל חבירו ואע"ג שיכולין להתיר נדרן ע"י חכם מ"מ השתא מיהא לא התירו וכתב רבינו הרמ"א דדווקא כשכל אחד אוכל מככרו אבל אם אוכלים מככר בעה"ב מצטרפין דהא אוכלין מככר אחד עכ"ל ולכאורה אין שום רבותא בזה ומאי קמ"ל אך באמת יש בזה רבותא גדולה דביו"ד סי' רכ"א מבואר שאסורים לאכול מקערה אחת אצל בעה"ב דשמא יאכל אחד פחות מהשני ונמצא מהנהו אא"כ נשאר תמיד בהקערה ע"ש ולזה קמ"ל דבלחם לא חיישינן לזה דמסתמא נותן הבעה"ב לחם הרבה (עט"ז סק"ג ולדבריו ה"ל לפרש שיש הרבה ולפמ"ש א"ש דסתמא כן הוא ודו"ק):

ח ומהרין שנתבאר דקדקו הפוסקים שאם אחד אוכל בשר ואחד חלב מצטרפין דאע"ג דהאוכל בשר לא

יוכל

יוכל לאכול חלב עד ששה שעות ואז כבר יתעכל המזון מ"מ כיון דהאוכל חלב יכול לאכול בשר מיד ע"י קינוח והדחה מצטרפין כמו בתרומה וחולין שנתבאר ואם האוכל חלב אינו אוכל אז בשר כמו קודם ט"ב אין מצטרפין או שאוכל גבינה קשה שצריך להמתין הרבה ג"כ אין מצטרפין אמנם בזה הקשו מה לנו לבשר ולחלב הא אוכלין פת ראל"כ לא שייך זימון והרי הפת יכולין לאכול זה עם זה ובאמת ל"ק כלל דהא עיקר זימון הוא ההתחברות יחד ושנים שאוכלין זה בשר וזה גבינה מוכרחים לאכול בפירוד שהרי אסור להעלותן על שלחן אחד או שצריכין לעשות היכר כגון בשני מפות וכיוצא בזה כמ"ש ביו"ד סי' פ"ח ע"ש וא"כ איך יתחברו לזימון ואם תאמר דא"כ אפילו זה אוכל חלב וזה בשר אין חיבור דאינו כן שהרי בעל החלב יכול תיכף להתחבר לבעל הבשר ואפילו אם באמת אינו מתחבר כיין שיש בידו להתחבר כחיבור דמי משא"כ כששניהם אין יכולין לאכול זה מזה ודע שרגילין לומר דבעל החלב יברך ולא בעל הבשר מפני שבעל החלב יכול לאכול של השני (מג"א סק"ח) ונ"ל דאין בזה קפידא כל כך מדלא פירשה הגמ' בערכין שם שהכהן מברך אך אפשר לומר דלא הוצרך לפרש דבלא"ה כהן מברך משום וקדשתו כמ"ש בסי' ר"א ע"ש אך בלא"ה לא מסתבר זה דאם בעל הבשר אינו יכול לברך איך מצטרף לזימון אלא וודאי דלכתחלה אמרו כן אבל אם מדרך הכבוד לכבד לבעל הבשר אין קפידא וכמדומני שכן המנהג (מ"ס הט"ז סק"ב דהה הא"ר בסק"ג עיין סס):

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אין מזמנין על מי שאכל פחות מכזית עכ"ל ומילתא דפשיטא היא אלא דקמ"ל דאפילו לדיעה שיתבאר בסי' הבא דגם לג' מצטרף מי שאכל ירק והייתי אומר דפת פחות מכזית לא גרע מירק קמ"ל דאינו כן (עט"ז סק"ד ולדברינו א"ס בפשיטות ודו"ק):

סימן קצז מי הם המצטרפים לזימון שלשה או עשרה. ובו ט' סעיפים:

א שנים שאכלו כאחד ובא שלישי והשנים כבר גמרו סעודתן רק עדיין לא ברכו ברהמ"ז ולא נטלו מים אחרונים ולא אמרו עדיין הב לן ונברך כתב הטור דמצטרף עמהם וכן הוא לשון הרא"ש (פ"ז סי"ח) וז"ל הלכך שנים שאכלו ובא שלישי ואכל קודם שאמרו שנים הב לן ונברך מצטרף עמהם עכ"ל ומבואר מלשונם דמצטרף בלא שום תנאי (דמפרשי בברכות מ"ז אלו מייתי לי אורדליא וכו' מי לא אכלינן כלומר לא ימלט שכל אדם אפילו הוא שבע שלא יערב לו איזה מאכל שהוא והיה אוכל אם היו מביאים לו):

ב אבל הרמב"ם בפ"ה דין ט' כתב שנים שהיו אוכלין וגמרו סעודתן ובא שלישי ואכל אם יכולין לאכול עמו כל שהוא ואפילו משאר אוכלין מצטרף עמהן עכ"ל הרי שכתב תנאי אם יכולין לאכול עמו ויותר מבואר זה בהסמ"ג שכתב אומדין דעתן אם לא אכלו כל כך שאם היו מביאים להם מיני מעדנים ודבר חביב שהיו עדיין יכולין לאכול מצטרף עכ"ל הרי מפורש דאם לאו אינו מצטרף ויותר מפורש כן בבה"ג וז"ל וכי תרי דכריכו ריפתא וגמור סעודתייהו ואתא אינש אחרינא וקבעי לאזמוני עמהון חזינן אי כדמייתי להון מידי דחביב עליהון מן מאי דאכלו וכו' ולא אכלין לא מצטרף עמהון ואי אכלין מצטרף עמהון עכ"ל (והם מפרשים אלו מייתי וכו' כלומר שצריכים לראות דאם היו מביאים אם היו אוכלים אם לאו ומבה"ג מבואר דבעינן דווקא מן המאכלים שאכלו שלא כדעת הרמב"ם ודו"ק):

ג ולפ"ז רבינו הב"י שכתב בסעיף א' שנים שאכלו כאחד וגמרו ובא שלישי כל היכא דאי מייתי להו מידי מצי למיכל מיניה מצטרף בהדייהו וחייבים ליתן לו לאכול כדי שיצטרף עמהם והיא שבא עד שלא אמרו הב לן ונברך אבל אם אמרו הב לן ונברך ואח"כ בא הג' אינו מצטרף עמהם עכ"ל והנה כתב מפורש כהרמב"ם ולא כהטור והכי קיי"ל דהלכה כרבים ולא תמיד מצטרף השלישי אלא בתנאי שנתבאר ותמיהני שהמפרשים לא העירו שהראשונים מוחלקים בזה (והלבוש כתב מסברא דנפשיה דתלוי בתנאי והפרישה השיג עליו דאינו תלוי בתנאי ובכל ענין מצטרף ע"ש ולא ראו שהראשונים חולקים בזה):

ד וזה שכתב רבינו הב"י דחייבים ליתן לו לאכול כדי שיצטרף עמהם כבר בארנו בזה בסי' קצ"ג סעיף ו' ע"ש ובזה שכתב דכשאמרו הב לן ונברך אינו מצטרף כתב רבינו הרמ"א דנטילת מים אחרונים כהב לן ונברך דמי עכ"ל ובוודאי מים אחרונים עדיפא מהב לן ונברך דבהב לן יש חולקים וס"ל דמצטרף (מג"א סק"ב בשם הר"ן וע' בסי' קע"ט) וגם הב לן ונברך אינו אלא בבעה"ב ולא באורח ובמים אחרונים אין חילוק כמ"ש בסי' קע"ט אמנם כוונתו כן הוא דבהב לן ונברך נתבאר שם דאם רוצה לברך על מה שיאכל מותר ולא כן במים אחרונים כמ"ש שם לזה קאמר דבכאן משום צירוף לזימון דינו כהב לן ונברך כלומר שביכולתם לברך ולאכול ולהצטרף לזימון עם השלישי (מג"א סק"ג) ויש מי שכתב דמצוה ליטול ידיו ולברך המוציא ולאכול מעט (סס בשם כ"ח) ודברים תמוהים הם וקרוב לאכילה גסה (א"ר) ולא שמענו מעולם מי שיעלה על דעתו לעשות כן:

אמרינן

ה אמרינן בגמ' (מ"ח י) לעניין עשרה שמברכים בשם תשעה שאכלו דגן ואחד אכל ירק מצטרפין לברך בשם וה"ה כששתה כוס יין (תוס') דשתייה בכלל אכילה ויכול לומר שאכלנו משלו (שם) ולאו דווקא יין דה"ה שאר משקים לבד מים שאין בזה חשיבות כלל ולא שייך צירוף בזה ואפילו לא טיבל עמהם אלא בציר מצטרף ודווקא כשאכל כזית מהירק או משאר מאכל ושתה רביעית מיין או משארי משקים או מציר וכן דווקא שלא בירך ברכה אחרונה דאחר ברכה אחרונה לא שייך שיצטרף ואמרו בגמ' שם דלאו דווקא אחד מצטרף דה"ה ג' מצטרפים וכך אמרו שם שבעה שאכלו דגן וג' ירק מצטרפין אבל ד' אין מצטרפין אע"ג דהרוב אכלו דגן מ"מ אינם מצטרפין דבעינן רובא דמינכר טובא ופשוט הוא שהמברך צריך שיהיה אחד מאוכלי הפת ויש מי שרוצה לומר דגם מים מצטרף משום דשתייה בכלל אכילה (מג"א סק"ו) ונראה עיקר כרבינו הב"י שפסק בסעיף ב' דאינו מצטרף והטעם דבעינן עכ"פ דבר שיש בו חשיבות קצת ולפ"ז אפשר דהמים המתוקנים כמו סעלצע"ר ליטאנא"ד או מיני קוואסי"ן מצטרף וכן נראה עיקר לדינא :

ו המצטרף צריך לברך ברכה אחרונה על מה שאכל או שתה דברהמ"ז אינה פוטרת לא ברכת בורא נפשות ולא ברכה מעין ג' דברהמ"ז אינו פוטר אלא מה שבתוך הסעודה ואפילו המסובים בעצמם בדברים הבאים לאחר הסעודה צריכים ברכה לפניהם ולאחריהם כמ"ש בסי' קע"ז וכ"ש אותם שלא אכלו כלל בסעודה ואין צירופן רק לזימון ולכן אם נצטרפו אפילו ע"י מזונות צריכין ברכה בפ"ע וממתינים עד שיסיים המברך ברכת זימון כפי מה שיתבאר בסי' ר' ואז יברכו ברכה אחרונה ויש מי שרוצה לומר דיין ותמרים ברהמ"ז פוטר משום דזייני כלחם (עכ"י ומג"א סק"ז) וצ"ע בזה ולכן טוב שיכוונו שלא לצאת בברכת המברך (שם) :

ז הרי"ף והרמב"ם כתבו דדווקא לעשרה מצטרפי אפילו בירק אבל לשלשה אינו מצטרף רק מי שאכל פת דווקא דבזה חמירא ג' מעשרה דבעשרה כיון דעיקר זימון יש מאוכלי פת וזהו רק להוסיף באמירת אלהינו כיון שאכלו דבר מה שכינתא שריא ויכול לומר אלהינו אבל בעיקר הזימון צריך אוכלי פת דווקא דהכי תנן שלשה שאכלו כלומר בסעודה ואין סעודה אלא בפת ואע"ג דבירושלמי תניא שנים שאכלו דגן ואחד ירק מצטרף משמע שם להדיא דזהו דעת יחיד וחכמים חולקים ע"ש והנה ברמב"ם כתוב מפורש כזית פת אבל ברי"ף איתא כזית דגן ולכן י"א דלאו דווקא פת דאפילו ברכת מזונות סגי דדגן הוא (כלבו) אבל דעת הרא"ש ור"י דגם בירק סגי דכיון דלעשרה מצטרף כ"ש לג' והנה רבינו הב"י בספרו הגדול פסק כהרמב"ם אבל בש"ע סעיף ג' הביא כל הג' דיעות ולפי שדעתו נוטה לפסק הרמב"ם לכן כתב וז"ל הלכך שנים שאכלו ובא השלישי אם יכולים להזקיקו שיאכל כזית פת מוטב ואם אינו רוצה לא יתנו לו לשתות ולא מאכל אחר ואם אירע שנתנו לו לשתות או מאכל אחר יזמנו עמו אע"פ שאינו רוצה לאכול פת עכ"ל וחזר בו ממ"ש בספרו הגדול לפי שמהר"ם מר"ב עשה כן הלכה למעשה (שם) וגדולי האחרונים כתבו שגם לכתחלה עושין כן לפי שהעיקר לדינא כדברי הרא"ש (מג"א סק"ט וכ"ת וכנה"ג) :

ח דבר ידוע שהרמב"ם בפ"ה והתוס' והרא"ש ורוב הפוסקים סוברים דחיוב ברהמ"ז מן התורה אינו אלא באכל כדי שביעה וכזית הוא רק מדרבנן לבד הראב"ד שם שסובר דכזית הוא מן התורה ויש שסוברים דכביצה הוא מן התורה כמ"ש בסי' קפ"ד ע"ש לפיכך חבורה שאכלו אלו אכלו כדי שביעה ואלו אכלו רק כזית וכביצה נכון לכתחלה שיברך מאותן שאכלו כדי שביעה ולא מאותן שאכלו כזית וכביצה דמוטב שהמחוייב מן התורה יברך להמחוייב רק דרבנן ולא להיפך אמנם בדיעבד או אם אין בהאותם שאכלו כדי שביעה שידעו לברך יברך מי שאכל כזית וכולם יצאו ידי חובתם והטעם דברהמ"ז כיון שמחוייב לברך הוה כברכת המצות שאחד יכול להוציא לחבירו אף שלא עשה המצוה כלל מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה ולא דמי לברכת הנהנין דאינו מוציא אא"כ נהנה גם בעצמו אלא דבברהמ"ז א"א להוציא בלא אכילה כלל דאיך יאמר שאכלנו משלו והרי לא אכל ולכן מוכרח לאכול כזית אבל כשאכל כזית דיו ויכול להוציא אחרים ידי חובתן (תוס' מ"ח) :

ט כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' וי"א שאינו חייב לברך מדאורייתא אם לא שתה והוא תאב לשתות וטוב ליזהר לכתחלה אם מקצתן שתו ומקצתן לא שתו יברך מי ששתה עכ"ל וה"פ דיש מי שחושש לדברי ר"מ שדרש ושבעת זו שתייה ולדידיה החיוב מן התורה בכזית אבל אם רוצה לשתות ואינו שותה אין החיוב רק מדרבנן ולכן לחוש לדיעה זו לכתחלה נכון שהשותה יברך דאם יברך מי שלא שתה שמא רוצה לשתות ואין חיובו רק מדרבנן ואם מקצתן אכלו לשובע ולא שתו ומקצתן אכלו בכזית ושתו מוטב שיברך מי שאכל לשובע משום דרוב הפוסקים סוברים דשביעה מעכב מדאורייתא ולא שתייה (מג"א סקי"ב) וכל זה לכתחלה כמו בהדין הקודם אבל בדיעבד אינו מעכב כלל כמו בדין הקודם (והט"ז סק"ד תפס דכוונת המרדכי גם בדיעבד ותמה כוס ע"ש אבל אין כוונתו כן ע"ש) :

שלשה

סימן קצח הנכנס להרוצים לברך ברהמ"ז מה יענה. ובו ב' סעיפים:

א שלשה שאכלו והתחילו לברך ונכנס אחד שלא אכל אם נכנס כשאמר המברך נברך שאכלנו משלו עונה אחריהם ברוך ומבורך שמו תמיד לעולם ועד לפי שכששומע שהמברך אומר לכולם ליתן ברכה לה' מחוייבים כל השומעים לברך דאל"כ מיחזי ח"ו כאינו רוצה וכו' ועל כי אין ביכולתו לומר שאכלנו משלו שהרי לא אכל יאמר ברוך ומבורך וכו':

ב אבל אם נכנס כשהמסובין עונין ברוך שאכלנו וכו' עונה אחריהם אמן וא"צ לומר ברוך כיון שלא שמע כשאמר נברך ויראה לי דעניית אמן היא אחר שחוזר המברך ואומר ברוך שאכלנו משלו וכו' דוודאי כל עניית אמן הוא בסוף הענין ואיך לא יענה בסוף ואם נאמר שיענה עליהם וגם על המברך היא דבר תמוה לענות שני אמנין על דבר אחד ברגע אחת כמעט ולכן נ"ל כמ"ש ועוד נ"ל דגם הנכנס בעת שאומר נברך ועונה ברוך ומבורך מ"מ האמן אחר ברוך שאכלנו צריך לענות שהרי על כל ברכה ששומע חייב לברך אמן וזה שבגמ' ופוסקים חילקו בין נכנס לנברך ובין נכנס לברוך ה"פ דאם נכנס לנברך צריך לומר גם ברוך ואם נכנס לברוך לא יענה רק אמן ופשוט היא דאם עשרה מברכים יאמר ברוך אלקינו ומבורך שמו תמיד לעולם ועד ואם שתה מים וכ"ש שאר משקין ולא בירך עדיין ברכה אחרונה יכול לענות ברוך שאכלנו משלו דשתייה בכלל אכילה כמ"ש ופשוט הוא דאין חילוק בין נכנס בעת שהתחילו לברך או ישב שם בעת הסעודה ולא אכל ולא שתה וכן אם בא בעת שהמברך חוזר ואומר ברוך שאכלנו וכו' עונה ג"כ אמן ויש מי שחולק בזה ואינו עיקר (עט"ז ולא נתבררו דבריו וגם הא"ר הביא עליו ע"ש והגר"ז פסק שלא לענות אמן כשעונה ברוך וצ"ע וגם בסי' קצ"ב פסקו כן ע"ש):

סימן קצט על מי מזמנים ועל מי אין מזמנים. ובו ד' סעיפים:

א השמש שאכל כזית מזמנין עליו אע"פ שאכילתו אינה בקביעות בישיבה על השלחן אלא שאוכל כשהולך או עומד מ"מ מצרף דכיון שדרכו בכך הילוכו ועמידתו זהו קביעותו אבל באיש אחר אינו כן כמ"ש בסי' קצ"ג והכותי שהוא מהשמרונים בזמה"ז הם כעכו"ם גמורים לכל דבריהם וע"ה מעיקרא דדינא אין מזמנין עליו לפי שלא נאה חברתו אמנם אנן קיי"ל דמזמנין על ע"ה וסמכינן על הני תנאי דס"ל איזהו ע"ה כל שאינו קורא ק"ש שחרית וערבית או אינו מניח תפילין (מ"ז:) ואין אצלנו ע"ה כאלו ואע"ג דקיי"ל בגמ' שם דאפילו קרא ושנה ולא שמש ת"ח ה"ז ע"ה מ"מ א"א לקיים עתה כן דא"כ ילכו ויבנו במה לעצמן (תוספות שם) וכה"ג אמרו חז"ל בחגיגה (כ"ב:) וסמכינן על זה ומ"מ מי שאינו קורא ק"ש או אינו מניח תפילין אין מזמנים עליו דזהו רשע וכ"ש דמין ואפיקורס דאין מזמנין עליהן וכן על גר (זמן הקדמון) שמל ולא טבל אין מזמנין עליו וכ"ש דאין מזמנין על עכו"ם אפילו כשמברך לד' אבל כשמל וטבל מזמנין עליו ואין לשאול איך יכול לומר על שהנחלת לאבותינו ארץ חמדה דאין זה שאלה דהארץ ניתנה לאברהם ואברהם נקרא אב המון גוים כלומר דכל שנכנס תחת כנפי השכינה הוא בנו של אברהם אבינו ואונן בזמן שחל עליו אנינות אין מצרפין אותו לזימון שהרי פטור מכל המצות ואפילו למי שסובר שיכול לעשות מ"מ לזימון אין לו שייכות ועוד דלא קיי"ל כן כמ"ש ביו"ד סי' שמ"א ובשבת שאין אנינות חלה עליו מצטרף לזימון והאבל תמיד מצטרף לזימון ובו נתוסף בברכת הטוב והמטיב כמ"ש בסי' קפ"ט:

ב איתא בגמ' (מ"ה:) נשים מזמנות לעצמן ועבדים מזמנין לעצמן נשים ועבדים וקטנים אם רצו לזמן אין מזמנין משום פריצותא ולרש"י שם אינה חובה על הנשים לזמן אלא שאם רצו לזמן מזמנים וכן הסכימו התוס' אבל הרא"ש כתב שחייבות לזמן דכן משמע להדיא בריש ערכין שאומר הכל חייבין בזימון וכו' לאתויי נשים ע"ש וכן כתבו תלמידי רבינו יונה אמנם גם לשיטת רש"י ותוס' ניחא דוודאי חייבות כשאכלו עם ג' אנשים חייבות הן ג"כ לשמוע ולענות ברכת הזימון אבל לעצמן אין חובה וכן אין מצטרפות לאנשים לזימון דהתחברות אנשים ונשים היה פריצותא ואפילו בעל ואשתו ובתו אין מצטרפין לזימון ורק כשיש זימון בלעדן גם הן חייבות (סמ"ג) ומנהג העולם כרש"י ותוס' ולא שמענו מעולם שנשים יזמנו לעצמן וגם מהרמב"ם פ"ה יש ראיה לשיטת רש"י ותוס' דהנה הרמב"ם דבריו סתומים כלשון הש"ס אך שכתב דאין מזמנות בשם ע"ש ואי ס"ד שיש עליהן חיוב למה לא יזמנו בעשרה בשם אלא וודאי דאין חיוב עליהן ולכן אין להזכיר את השם במקום שאין חיוב וכך פסקו רבותינו בעלי הש"ע וכתבו דיוצאות בזימון שלנו אע"פ שאינן מבינות ובארנו בזה בסי' קצ"ג סעיף ד' (ועמג"א סק"ה ודו"ק) ובטור הביא דיעה מי שהורה שאשה מצטרפת לזימון ולא קיי"ל כן ולא שמענו ולא ראינו מי

שהורה

שהורה כן (והט"ז שהאריך בסק"ב לא לדינא אלא לבאר דברי ר"י הכהן בטור) :

ג כתבו הטור והש"ע אנדרוגינוס מזמן למינו ואינו מזמן לא לאנשים ולא לנשים וטומטום אינו מזמן כלל עכ"ל דאנדרוגינוס כולם שוים והוא בריה בפ"ע אבל הטומטום יש זכר ויש נקבה ולכן גם מינו אינו מוציא ומי שנתרחק מפני עבירה או שעבר על התקנה כמבואר ביו"ד סי' של"ד אין מצרפין אותו לזימון :

ד בקטן רבתה המחלוקת בין הראשונים ורבינו הב"י פסק דקטן שהגיע לעונת הפעוטות כבן ט' או כבן י' (מג"א) ויודע למי מברכין מזמנין עליו ומצטרף בין לשלשה בין לעשרה עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין מצרפין אותו כלל עד שיהא בן י"ג שנה דאז מחזקינן ליה כגדול **שהביא שתי שערות וכן נוהגין ואין לשנות וחרש ושוטה אם מכוונים ומבינים מצטרפין לזימון אע"ג שאין החרש שומע הברכה עכ"ל** ואע"ג דבדאורייתא לא מוקמינן קטן בן י"ג שנה בחזקה שהביא שתי שערות וצריך בדיקה מיהו לצרפו לזימון אין חשש אמנם שהוא יוציא אחרים צריך בדיקה דווקא (שם) אך אם כולם מברכים בפ"ע והוא אינו אומר רק ברכת הזימון אין חשש (שם) וכן המנהג הפשוט שמי שנעשה בר מצוה ועושין סעודה הוא מברך וזה שכתב בחרש ושוטה אין הכוונה לחרש ושוטה גמור דאלו אין להם דעת כלל וגריעי מקטן אלא הכוונה שהוא חרש שאינו שומע ומדבר ושוטה קצת לכן אם מכוונים ומבינים מצטרפין ואלם ששומע ואינו מדבר נ"ל דאינו מצטרף כיון שאינו יכול לענות ולברך (עמג"א סק"ח וכ"כ הא"ר) :

סימן ר אחד מפסיק לשנים ולא שנים לאחד ועד כמה מפסיק. ובו ו' סעיפים:

א כתב רבינו הב"י שלשה שאכלו כאחד אחד מפסיק על כרחו לשנים ועונה עמהם ברכת זימון ואפילו לא רצה להפסיק מזמנין עליו בין עונה בין אינו עונה כל שהוא עומד שם אבל שנים אין חייבין להפסיק לאחד והלכך אין חיוב זימון חל עד שיתרצו להפסיק לאחד ולברך ואם לא רצו להפסיק וזימון הוא עליהם לא עשה כלום ואם לא רצו להפסיק אף הוא אינו רשאי לברך ולצאת לשוק עד שיגמרו השנים ויזמן עליהם שהרי כבר הוא נתחייב בזימון ואיך יברך בלא זימון עכ"ל :

ב ובספרו הגדול פסק דאם הדבר נחוץ להיחיד לילך יכול לברך ולילך משום דהרשב"א כתב בשם רב האי גאון דהיחיד א"צ להמתין על השנים ויכול לברך לבדו דחיוב זימון אינו אלא בגמר אכילתם וכל זמן ששנים לא גמרו סעודתן אין חל עליהם חובת זימון ויכול היחיד לברך לעצמו וזה שנתבאר בסי' קצ"ג שאין היחיד רשאי לחלק זהו כשכולן גמרו סעודתן ורוצים לחלק אבל כל שלא גמרו הסעודה רשאי לברך בפ"ע וכן פסקו גדולי האחרונים (ב"ח ומג"א סק"ב וא"ר סק"ג בשם רח"כ ע"ש) וזהו וודאי דבלא צורך אין לעשות כן אך אם נחוץ לעסקיו או איזה צורך אחר יכול לעשות כן (א"ר שם) ויש מי שמחלק דאם התחילו לאכול ביחד אסור לו לברך לבדו ואם לא התחילו לאכול ביחד מותר (ט"ז סק"א) וכבר כתבנו שם סעיף י"ד שאין סברא זו מוסכמת ע"ש :

ג עד היכן צריך היחיד להפסיק להשנים יש בגמ' (מ"ו ע') פלוגתא חד אמר עד ברכת הזימון כלומר כיון שהמברך חוזר ואומר ברוך שאכלנו משלו ובטובו חיינו חוזר לאכילתו שהרי זהו עיקר ברכת הזימון שאין היחיד אומרה וחד אמר עד שיגמרו הזן את הכל והטעם לפי שבברכת הזימון אין שם ומלכות ולכן בלא ברכת הזן אינה נראית כברכה (תוס' שם) וגם הפוסקים נחלקו בזה ורבינו הב"י פסק **עד ברכת הזימון** ורבינו הרמ"א פסק **עד הזן את הכל וכן המנהג הפשוט ואין לשנות** וכן פסק הבה"ג :

ד זה שהפסיק להשנים חוזר ואוכל **בלא ברכה** שהרי היה בדעתו לאכול עוד ואם באמת לא היה בדעתו לאכול עוד וחוזר מדעתו ואוכל צריך ברכה בתחלה (מג"א סק"ה) וכשגמר אכילתו ומברך יתחיל מברכת הזן אף כשהפסיק להם עד גמר ברכת הזן חוזר ומברך אותה דנהי דנפטר בשמיעתו על מה שאכל קודם שברכו אבל על מה שאכל אח"כ לא נפטר ואפילו לא אכל אח"כ צריך לברכה שהרי לא כיון להפטר ממנה בשמיעתו ואם באמת כיון שלא לאכול עוד ולהפטר בשמיעתו מתחיל אח"כ מן נודה לך :

ה **אם אחד הפסיק לשנים ואח"כ באו שנים אחרים ואכלו עמו מצטרף להם לזימון** ולא אמרינן שכבר יצא ידי זימון כשהפסיק להשנים הקודמים דכיון דעתה נצטרפו עמו שנים אחרים חוזר לחיובו (ב"ה ומג"א סק"ג) ונ"ל דזהו דווקא כשאכל אחר שהפסיק להשנים אבל אם לא אכל אינו מצטרף עוד וק"ו בחבורה של חמשה או ששה או יותר שהפסיקו לב' מהם או ליותר שלא יברכו אח"כ בזימון אפילו אכלו אח"כ

אח"כ דכבר פרח חובת זימון מינייהו אחרי שכולם הפסיקו להמברכים אבל אם היה חבורה של ט' והפסיק אחד לשנים המברכים יכול להצטרף אח"כ לשנים אחרים ואח"כ לשנים אחרים כיון שרק היא הפסיק והם נשארו בחיובן נצטרף להם ואם היתה חבורה של חמשה בני אדם והפסיק אחד לשנים אינו יכול להצטרף עוד אל השנים הנותרים שהרי לא נשאר בהם חובת זימון (מג"א סק"ג) אמנם אם אכלו כולם אח"כ מחוייבים לזמן על מה שאכלו אח"כ (וכ"מ מהגר"ז) ואינו דומה למה שכתבנו דאפילו אכלו אח"כ אינן מזמנים דזהו כשכולם הפסיקו להמברכים אבל לא כשרק אחד הפסיק והם לא יצאו עדיין חובת זימון לפיכך אע"פ שנשארו רק שנים מ"מ באכלם כולם אח"כ מצטרף הוא לחיובם כן נלע"ד בדינים אלו (והעו"ז הולך על המג"א ולפמ"ש אין מחלוקת ודו"ק):

ו וכתב הטור דאם הם עשרה ומפסיקין ג' לז' א"צ להפסיק אלא עד שאמרו ברוך אלקינו ואם חזרו השלשה ואכלו יכולין לזמן יחד עכ"ל כלומר אפילו אם אחד המפסיק לשנים צריך להמתין עד הזן את הכל זהו מפני שבלעדו ליכא זימון אבל ג' המפסיקין לז' הרי גם בלעדם יש זימון ואין הפסקתן אלא משום הזכרת השם לפיכך א"צ להפסיק רק עד שאמרו אלקינו ולכן כשחזרו ואכלו יכולין לזמן יחד ולא מקרי פרח זימון מינייהו כבדין הקודם שהרי לא הפסיקו משום הזימון אלא משום הזכרת השם ויכולין להצטרף גם לשבעה אחרים להזכרת השם דבזה לא שייך פרח זימון מינייהו דאכל בי עשרה שכינתא שריא (מג"א סוף סק"ג):

סימן רא שהגדול מברך וברכת האורח לבעה"ב. ובו ד' סעיפים:

א קיי"ל דגדול שבסעודה מברך ברכת זימון וברהמ"ז (מ"ו:) שהמסובים מחוייבים לחלוק לו כבוד ואפילו בא הגדול בסוף הסעודה ואם הגדול רוצה ליתן רשות לקטן ממנו יכול לעשות כן דאין זה העדר הכבוד לפניו כיון שהוא בעצמו נותן הרשות (כ"ח) וגם אין זה בכלל מה שאמרו (נ"ה:) שמי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרים לו ימיו שהרי לא נתנו לו המסובים לברך ואף שע"פ הדין צריך הוא לברך זהו מפני כבודו וכיון שמחל על כבודו כבודו מחול ושוב אין הדין עליו לברך ואדרבא זה שהגדול כיבדו מחוייב לברך וכן נ"ל אם המסובים כיבדו להגדול אסור לו לכבד לאחר אך אם הגדול מוציא ליחה שקורין הוסטו"ן יכול ליתן לאחר מפני שיהיה הפסק ברקיקה מאוסה וימאסו המסובים (מג"א):

ב ויראה לי דכל זה הוא כשאין כאן בעה"ב עם אורחים אלא מסיבה שכל אחד אוכל משלו או בסעודת מצוה של רבים אבל כשיש בעה"ב שכולם אוכלים משלו הוא קודם לכל כיון שהסעודה שלו אך הוא יכול לכבד למי שירצה ונראה דעליו מוטל לכבד את הגדול שבמסובים וכך אמרו חז"ל (מ"ו י) בעה"ב בוצע ואורח מברך כדי שיברך לבעה"ב אפילו אם הבעה"ב גדול ממנו וזהו לטובתו של בעה"ב כדי שיברכנו ואין זה חובה על הבעה"ב אלא עצה טובה ודרך ארץ ואם הבעה"ב מוותר על ברכתו ולברך ברהמ"ז בעצמו הרשות בידו וכן יכול לכבד למי שירצה אפילו אינו גדול שבאורחים (זהו כוונת הרמ"א בסוף סעיף א' ומתורץ קושית המג"א סק"ב ע"ש ודו"ק) ופשוט הוא דמי שמשלם מעות בעד סעודתו כמו באכסניא אינו נחשב כאורח אלא כבעה"ב (שם וזה שכתב דאם ב' אוכלים וכו' לא נתבררו לי דבריו):

ג מה היא הברכה שהאורח מברך לבעה"ב יהי רצון שלא יבוש בעה"ב הזה בעוה"ז ולא יכלם לעוה"ב ויצלח מאד בכל נכסיו ויהיו נכסיו ונכסינו מוצלחים וקרובים לעיר ואל ישלוט שטן לא במעשי ידיו ולא במעשה ידינו ואל יזדקק לא לפניו ולא לפנינו שום דבר הרהור חטא ועבירה ועון מעתה ועד עולם כן נוסחתה בגמ' (מ"ו י) ופשוט הוא דעכשיו שכל אחד מברך ברהמ"ז מחוייב כל אורח לברך ברכה זו אף שלא כיבדו בעה"ב בברכת הזימון (ואולי עתה לא אמרינן כלל דהאורח מברך דזיל בתר טעמא ודו"ק):

ד דבר פשוט היא שכהן קודם לכל דמצוה לחלוק לו כבוד דזהו בכלל וקדשתו אמנם ישראל ת"ח קודם לכה"ג ע"ה ואין להחכם לכבדו דרך חוק ומשפט כהונה אבל החכם יכול ליתן לו רשות לברך דרך כיבוד וכהן ת"ח מצוה להקדימו וכל זה כשאין כאן בעה"ב וגם הכהן יכול לכבד לאחר ולא דמי לעלייה לס"ת כמ"ש בסי' קל"ה ע"ש וללוי אין דין קדימה ומי שנותנים לו לברך ואינו מברך מקצרין ימיו וזהו רק כשיש כוס של ברכה (מג"א סק"ה) ומצוה לחזור שיתנו לו כוס של ברכה לברך אם הוא ראוי לכך:

סליק הלכות ברכת המזון



סימן רב דיני ברכת פירות האילן. ובו מ״ה סעיפים :

א כלל גדול נ״ל בברכות דכל ברכה שקבעו חכמים למין זה אינו יוצא בברכה אחרת אע״פ שיש למין זה שייכות לברכה ורק במקום שאמרו חכמים מפורש דיצא כגון כשבירך על פרי העץ האדמה או שהכל כשבירך על איזה דבר שהוא כדתנן (מ׳ י׳) בירך על פירות האילן בפה״א יצא ועל כולם אם אמר שהכל יצא אבל בהא דתנן ריש פרק כיצד מברכין על פירות האילן הוא אומר בפה״ע חוץ מן היין שעל היין הוא אומר בפה״ג ועל פירות הארץ אומר בפה״א חוץ מן הפת שעל הפת הוא אומר המוציא וכו׳ אם בירך על יין העץ ועל פת האדמה דלא יצא וראיה ברורה לזה דאל״כ למה לא תני כן במשנה דאם בירך העץ על יין והאדמה על פת דיצא כמו ששנה על העץ דאם בירך האדמה דיצא או דעל כולם אם אמר שהכל יצא אלא וודאי דבאלו לא יצא מפני שהחכמים עקרוה לגמרי מהעניין הקודם וכן ראיתי כתוב על שם רבותינו הרא״ה והריטב״א ועוד גדולים (ברכ״י סי׳ ר״ז בשיורי ברכה) ויש מי שכתב דיצא בפת כשבירך האדמה (ח״א כלל נ״ח בג״א) ויש דספוקי מספקא ליה (כ״מ בפ״ד הל׳ ו׳) ובו״כ אחד ממפרשי הש״ע בסי׳ ר״ח דאם בירך על היין בפה״ע דלא יצא (מג״א סקכ״ג) וכן נ״ל דאם בירך על ירקות בורא מיני דשאים דלא יצא (כיון דקיי״ל כרבנן במשנה שם ועמ״ש בסי׳ ר״ה) וכל המשנה ממטבע שטבעו חכמים לא יצא וחוזר ומברך כהוגן :

ב אמרו חז״ל (ב״ק ל׳ י׳) האי מאן דבעי למיהוי חסידא יקיים מילי דברכות ונראה דה״פ דהחסיד עושה לפנים משורת הדין והנה בברכות קיי״ל ספק ברכות להקל והחסיד מוציא א״ע מידי קולא זו כגון שספק אצלו אם בירך בורא נפשות אם לאו וא״צ לברך מספק והחסיד אוכל או שותה עוד איזה דבר ומברך בורא נפשות וכן כשיש דבר שספק הוא אם מברכין העץ או האדמה מברכין האדמה והחסיד אוכל עוד שני דברים שברכתן וודאי אחת העץ ואחת האדמה וכן כשיש ספק אם צריך לברך ברכה אחרונה כגון שאינו יודע אם אכל כזית בכדי אכילת פרס וא״צ לברך מספק והחסיד אוכל שיהיה וודאי בכא״פ ומברך וכן בשתיית חמים כיוצא בזה וכן בכל מיני ספיקות רואה החסיד להוציא א״ע מן הספיקות וכ״ש שהחסיד לא יסמוך עצמו על מה דתנן ועל כולם אם אמר שהכל יצא והפוטר עצמו בכל דבר בברכת שהכל ה״ז בור (א״ר סק״א בשם האריז״ל) :

ג ונראה לפע״ד שיש תקנה מדינא להוציא עצמו מכל ספק ברכה אחרונה כגון שיש אצלו ספק אם בירך ברכה אחרונה אם לאו או אם צריך לברך ברכה אחרונה אם לאו יש דרך להוציא א״ע מכלל הספק והיינו דהא קיי״ל דאם אמר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא דהאי פיתא יצא בברכת המוציא כמ״ש בסי׳ קס״ז וא״כ יכול לומר בריך רחמנא מרא מלכא דעלמא בורא נפשות וכו׳ ואם חייב בברכה זו הרי יצא בזה ואם א״צ ברכה הרי לא הוציא שם שמים לבטלה דאין כאן הזכרת השם כלל והא יכול לומר רחמנא מאה פעמים וכיוצא בזה בשארי ברכות ויחשוב בלבו אם צריך ברכה ה״ז לשם ברכה ואם לאו ה״ז אמירה בעלמא וכן אני נוהג כמה פעמים בשתיית חמים (וראיתי מי שכתב דגם זה הוי כברכה לבטלה ולא נ״ל כלל וכלל) :

ד עוד כלל גדול בברכות דברכה ראשונה חייב לברך אפילו בכל שהוא בין אכילה בין שתייה כשכוונתו לאוכלו או לשתותו אבל כשכוונתו רק לטעום את התבשיל אם הוא טוב אם לאו א״צ ברכה וגם בזה יש דיעות ויתבאר בסי׳ ר״י וכשלוקח זה לרפואה אם טעמם לא טוב א״צ ברכה ואם טעמם טוב צריך ברכה כיון שעכ״פ החיך נהנה מזה ויתבאר בסי׳ ר״ד ואם אחרים אנסוהו לאכול ולשתות והוא אינו רוצה בזה פסק רבינו הרמ״א שם דאפילו אם נהנה מזה א״צ לברך ויש חולקים בזה ויתבאר שם בס״ד :

ה וזהו בברכה ראשונה אבל ברכה אחרונה באוכלים צריך כזית ופחות מזה א״צ ברכה אחרונה והוא שיעור חצי ביצה וי״א שליש ביצה ואנו תופסים לעיקר חצי ביצה וממילא דהחסיד יאכל או פחות משליש או כחצי ביצה ובשתייה דעת הרמב״ם בפ״ג דצריך רביעית והתוס׳ והרא״ש נסתפקו בזה דאולי די בכזית וכבר כתבו זה הטור והש״ע בסי׳ ק״ץ ורבינו הב״י בסי׳ ר״י תפס לעיקר כדעת הרמב״ם ע״ש וכן מסתבר דאין ספק מוציא וודאי וכך אנו מורגלים לפסוק ברביעית והחסיד יראה עצמו להוציא מידי ספק וכבר כתבנו בסי׳ ק״ץ סעיף ד׳ דכזית הרבה פחות מרביעית ע״ש :

ו שיעור האכילה בכזית אינו אלא כשאוכל הכזית בכדי אכילת פרס אבל כשאוכלו ביותר משיעור זה א״צ ברכה אחרונה וכמה הוא אכילת פרס לדעת הרמב״ם ג׳ בצים ולדעת רש״י ד׳ בצים כמ״ש בסי׳ תרי״ב ע״ש ובבריה יש ספק דאולי לא בעינן כזית כמ״ש בסי׳ ר״י ושם יתבאר בזה בס״ד והחסיד יזהר בכל זה ובשיעור שתיית רביעית פסק הרמב״ם לעניין איסורים בפי״ד ממאכ״א דין ט׳ וז״ל וכן השותה רביעית וכו׳ מעט מעט וכו׳ או ששתה מן הדם מעט מעט אם שהה מתחלה ועד סוף כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ״ל וכן

פס ;

פסק לעניין יוה"כ בפ"ב משביתת עשור וכן פסק לעניין תרומה בפ"י מתרומות ע"ש ובתוספתא דיומא פ"ד מפורש כן וז"ל התוספתא שתה וחזר ושתה אם יש מתחלת שתייה ראשונה ועד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל ואין לתמוה מה שייך בשתיית רביעית לשהות כדי שתיית רביעית דה"פ דאין דרך לשתות הרביעית בבת אחת דזהו גרגרן כדאמרינן השותה כוסו בבת אחת ה"ז גרגרן שנים מדרך ארץ ודרך להפסיק מעט ולשתות בנחת וצריך לזה איזה זמן וא"כ ממילא לדעת הרמב"ם גם לברכה אחרונה כן הוא דאם שהה יותר מכדי שתיית רביעית א"צ לברך ברכה אחרונה ועמ"ש ביו"ד סי' פ"ה:

ז ולפ"ז בשתיית חמין טי"י או קאוו"א ששוהין זמן מה בשתיית רביעית א"צ ברכה אחרונה והחסיד יראה לשתות רביעית מהם בלא שהייה כדי לברך ברכה אחרונה מפני דעת הראב"ד שיתבאר ואין לומר כיון דדרך לשתות חמין מעט מעט אינם דומין לשארי משקין דכבר בארנו בסי' ק"ן סעיף ד' שאין לחלק בין שתייה לשתייה להוציא ממי שסובר דבי"ש חזק מברכין ברכה אחרונה אף על פחות מרביעית דלא פלוג חכמים בין שתייה לשתייה ע"ש שכן הסכימו גדולי האחרונים:

ח האמנם הטור והש"ע לקמן סי' תרי"ב לעניין יוה"כ הביאו שהראב"ד סובר דגם צירוף שתייה הוי כדי אכילת פרס כאכילה ורבים הסכימו לדבריו שכן מפורש בכריתות (י"ב:) לעניין טומאה דפסול גווייה דצירוף שתייה כצירוף אכילה ע"ש והרמב"ם עצמו פסק כן בפ"ח מאבות הטומאות ע"ש וצ"ל דס"ל דאין למידין מטומאה ואיסור מטומאה לא ילפינן או שיאמר דכיון דטומאת גווייה הוי מדרבנן לא רצו לחלק בין אכילה לשתייה והנה עכ"פ יש מחלוקת בשיעור צירוף שתיית רביעית והפרש גדול יש ביניהם דכדי אכילת פרס וודאי הוי כג' או ד' מינוטי"ן וכדי שתיית רביעית וודאי לא יגיע למחצה ולשליש משיעור זה ולפיכך יזהר החסיד בזה כמ"ש בסעיף הקודם או להרגיל א"ע לברך בריך רחמנא וכמ"ש בסעיף ג':

ט והנה לעניין איסורים כתב הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א דכזית הוא חוץ ממה שבין השיניים אבל מה שבין החניכים מצטרף וכו' כזית חלב או נבילה וכו' שהניחו בחמה ונתמעט האוכלו פטור חזר והניחו בגשמים ונתפח חייבין עליו כרת או מלקות היה פחות מכזית מתחלה ונתפח ועמד על כזית אסור ואין לוקין עליו עכ"ל ונראה פשוט דגם לעניין ברכה אחרונה הדין כן דאנו הולכין כפי מה שהמאכל עכשיו ואם יש בו עתה כזית מברכין ברכה אחרונה ואם אין בו עתה כזית אף שמתחלה היה בו כזית אין מברכין עליו ברכה אחרונה ואם לא היה בו כזית מתחלה ונתפח ועמד על כזית אין מברכין עליו ופשוט הוא דבמאכל ספוגי שיש בו נקבים נקבים אין הנקבים מצטרפין לכזית (וכ"כ הפ"ת בסי' ר"י בשם ברכ"י ע"ש) עוד נ"ל כמו דתנן ברפ"ג דטהרות הרוטב והגריסין והחלב בזמן שהן משקה טופח הרי אלו תחלה קרשו הרי אלו שניים כלומר כיון שקרשו חשיבי כאוכלים כמו כן לעניין ברכה אחרונה דאם נקרשו המים ואכלן בקרישותן צריך לברך ברכה אחרונה על כזית וכה"ג בשארי משקין דבזה לא שייך לחלק בין טומאה לשארי דברים וכן נ"ל דהאוכל שלג או ברד או כפור וגליד ונהנה מזה כגון שהוא צמא וכיוצא בזה צריך לברך ברכה אחרונה על כזית ואע"ג דלמקוה משלימין למ' סאה כמים כמו שמבואר בפ"ז דמקוואות מ"מ עתה באכילתו שם אכילה על זה ולא שם שתייה וק"ו הוא מרוטב דמשנה דטהרות שהבאנו (וע' נדה י"ז · וצ"ע):

י כל האוכלין מצטרפין לכזית וכל המשקין מצטרפין לרביעית (מג"א סי' ר"י סק"א) אפילו אכל חצי זית מדבר שברכתו האחרונה מעין שלש וחצי זית מדבר שברכתו בורא נפשות מצטרף לבורא נפשות וכן במשקין כששתה חצי רביעית יין וחצי רביעית משארי משקין מצטרף לבורא נפשות אבל האוכל והשותה אינו מצטרף (שם) שהרי אין שיעורן שוה ואין הנאתן שוה וכל מכשירי אוכלין הבאים לתקן את האוכל אוכל הוא כמו ציר שעל הירק או משקה הנבלע באוכל ומצטרפין לכזית (שם) אבל כשהמשקה עומד בפ"ע אינו מצטרף ולכן אוכלין המטוגנין בדבש כמו טייגלא"ך פירעסקע"ס או איי"ן נימאכ"ץ או המטוגנין בחמאה כמו קרעפלא"ך בלינצע"ס פאמפוסקע"ס טייגאכ"ץ או מטוגנין בשומן החמאה והשומן שעל האוכל מצטרפין לכזית דמשקה הבא לאוכל אוכל הוא (שבת קמ"ד:) ונ"ל דהממולאים בבשר או בבצים או בגבינה אין הבשר והבצים והגבינה מצטרפין לכזית לעניין ברכת על המחיה כיון שעומדין בפני עצמן וכל שאין מהקמח כזית מברך בורא נפשות אם אלו ממלאין לכזית וכן הטח חמאה על הפת או על רקיקין אין החמאה מצטרף כיון שהוא גוש ועומד בפ"ע אבל הטח שמן או שומן מצטרף דהוא נבלע בהם והוי כציר שעל הירק (כנלענ"ד בדינים אלו):

יא ואין מברכין על אוכל ומשקה עד שיהיה המאכל או המשקה לפניו כמ"ש בסי' ר"ו וגם שיהיה מוכן לאוכלו או לשתותה כגון שאוכל אגוזים או שקדים לא יברך עד שישבר את האגוז הראשון או השקידה הראשונה דאם יברך קודם השבירה הוי השבירה הפסק ולא דמי לחיתוך הפת שגומר החיתוך אחר ברכת המוציא כמ"ש בסי' קס"ז דבשם הפת

שאוכל גלוי לפנינו וגמר החיתוך הוא כרגע משא"כ האגוז המאכל מכוסה וגם השבירה אינה כרגע לפיכך ישבור מקודם הברכה וכן אם אוכל תפוח ואין רצונו לאכלה עד אחר שיקלפנה יברך אחר שיקלפנה שלא תהא הקילוף הפסק וכן כל כיוצא בזה וכן בשתייה שהמשקה היא בקנקן ושופכים להכוס ושותים מהכוס לא יברך עד שישפוך להכוס וכן אם המאכל או המשקה קר מאד או חם מאד שא"א לאכלו או לשתותה עד שיעבור איזה זמן מועט לא יברך עד שתהא ראוי לאכול ולשתות וכן כל כיוצא בזה (עא"ר סק"א שהביא מי שאומר דיברך קודם שבירת האגוז וקודם קליפה כדי שיברך על השלם ע"ש ולא מסתבר כלל וע"ש דמסקנתו ג"כ אינו כן ודו"ק):

יב על כל פירות האילן בין משבעת המינים בין משארי מינים ברכה ראשונה שלהם היא בפה"ע ואע"פ שגידולן מן הארץ כפרי האדמה ולכן באמת אם בירך עליהן האדמה יצא מ"מ לכתחלה קבעו עליהן ברכה מבוררת יותר מפני חשיבותן שכל החשוב יותר ברכתו מבוררת יותר וליתן שבח להקב"ה שברא דבר חשוב כזה ולשון הברכה היא בורא פרי העץ ולא הבורא דכל ברכה צריך להיות לשעבר ואע"ג דגם הבורא הוי לשון עבר כמו המוציא לחם מן הארץ מ"מ בורא הוא לשון מבורר יותר ובהמוציא הוי הטעם שלא לערבב האותיות כמ"ש בסי' קס"ז ואפילו לטעם האחר שכתבנו שם להראות דקדוק בלשון דיו בהמוציא ולכן כל הברכות הם בלא ה"י כמו בורא פה"ע בורא פה"א בורא מיני מזונות (מהה"ש סק"א) וכבר בארנו שם סעיף ז' דזהו לשון הוה המורה על השגחתו יתברך בכל עת ובכל רגע ע"ש:

יג ועל היין מפני חשיבותו קבעו לו ברכה בפ"ע בורא פה"ג בין חי בין מבושל ואע"פ שהמבושל גרוע מחי ואין בו דין יי"נ ולדעת רש"י אין מקדשין עליו ואין מברכין עליו בפה"ג כמ"ש הטור לקמן סי' ער"ב אך רוב רבותינו חולקים בזה כמ"ש הטור שם וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בב"ב (צ"ז י') והרא"ש שם וכן סתמו בכאן הטור והש"ע סעיף א' וכן יין מזוג מברכין בפה"ג ודווקא יינות שלהם שהיו חזקים אבל יינות שלנו כשנתערב בהם מעט מים נתבטל טעם היין ומברכין שהכל אך לא כל היינות שוות בזה ואם בירך על יין בפה"ע לא יצא כמ"ש בסעיף א' וגם אם עשה מיין קונדיטון דהיינו שנותנין בו דבש ופלפלין ג"כ ברכתו בפה"ג ולא נודע לנו זה:

יד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דאם נתערב יין בשכר אזלינן אחר הרוב אם הרוב יין מברך בפה"ג ואם הרוב שכר מברך שהכל עכ"ל ולא אזלינן בתר הטעם דכיון דשניהם בני חיובא בברכה ממילא דאזלינן בתר רוב דהוא העיקר (ט"ז סק"א) ועוד נלע"ד דוודאי אם אין כאן טעם יין אין מברכין עליו בפה"ג אפילו כשרוב יין והכא מיירי בשכר תאנים (מג"א סק"ג) שיש בו מתיקות כמו יין אבל שכר שלנו או שארי משקין שמבטלין טעם היין לא מהני רוב יין כלל וכשהיין מועט מהשכר תאינים אפילו יש בו טעם יין אזלינן בתר רובא ומברכין עליו שהכל:

טו ודע דיין מצמוקים מברכין עלייהו בפה"ג ועושין עליהן קידוש והבדלה כמ"ש בסי' ער"ב והרי אפילו לגבי נסכים בבהמ"ק כשר בדיעבד בראיתא בב"ב (צ"ז י') ובכל מדינתינו אין היין מצוי כלל רק מה שעושים מצמוקים כידוע אמנם מעולם נצטערתי על זה דהנה הרי"ף שם והרמב"ם בפכ"ט משבת והטור והש"ע לקמן סי' ער"ב כתבו מפורש דבענין שגם מהצמוקים עצמן בלא מים יצא מעט יין אבל בלא"ה לא חשיב יין ע"ש והרי הצמוקין שלנו שעושים מהן יין אין בהם כלל לחלוחית של יין ורק ע"י שרייתם במים הרבה זמן יש בהמים טעם יין ואיך אנחנו מברכים עליו בפה"ג ועושים עליו קידוש והבדלה ומברכין בפה"ג ואם באנו לשנות ולומר לברך שהכל לא יצייתו לנו שכן מנהגינו מאבות אבותינו ואין פוצה פה ומצפצף ואנחנו בעצמינו עושים כן ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בעניין זה:

טז ובהכרח ליישב מנהגן של ישראל דהנה ידוע מחלוקת הראשונים בטעם כעיקר דרש"י והרמב"ם ס"ל דהוה דרבנן כמ"ש הרמב"ם בפט"ו ממאכ"א דאפילו נמחה גוף האיסור בתוך ההיתר אם אינו אוכל מהאיסור עצמו כזית בכא"פ אינו לוקה עליו וכ"ש בטעם בלבד אבל ר"ת והראב"ד פסקו דטעם כעיקר אסור מן התורה כמ"ש הטור ביו"ד סי' צ"ח ע"ש ולפ"ז נאמר דהרי"ף והרמב"ם שהצריכו שיצא יין קצת מהצמוקים עצמן אזלי לשיטתייהו דטעם כעיקר דרבנן ואנן סומכים על ר"ת והראב"ד דטעם כעיקר דאורייתא וא"כ ממילא כשהמים קלטו טעם היין הטמון בהענבים ואין לך טעם כעיקר יותר מזה לפיכך מברכין עליו בפה"ג אך זהו וודאי דביין צמוקים שלנו אם נתערב אפילו מעט מים או משקה אחרת מקלקל הטעם לגמרי ומברכין עליו שהכל והדינים שנתבארו כמו קונדיטון ותערובת יין בשכר לא שייך ביין צמוקים שלנו ובסי' ר"ד סעיף ט"ז יתבאר טעם יפה בזה ע"ש:

יז כל פרי העץ מיד שהפרי נתגדלה קצת ורוצה לאכלה מברך עליה בורא פרי העץ אע"פ שלא נגמר בישולה אם רק ראויה לאכילה אפילו ע"י הדחק שהרי היא עומדת לאכילה והוא אוכלה אך אם אינה ראויה לאכילה כלל אף ע"י הדחק כגון שהוא מר ביותר או עפוץ ביותר שקורין זויע"ר אין מברכין

מברכין עליו כלל וכעץ בעלמא הוא ואם מתקן ע"י האור מברך שהכל דאינה עדיין בגדר פרי העץ ולכן כל מיני תפוחים וכל מיני אגסים וכל מיני גודגדניות אף שלא נגמר בישולם עדיין כיון שאוכלין אותם ע"י הדחק מברך עליהם בפה"ע:

יח ובענבים אינו כן דכל זמן שהם עדיין בוסר ולא הגיעו לשיעור פול הלבן מברכין עליהם בפה"א וטעמו של דבר מפני שענבים עיקרן הם לעשות מהם יין א"כ כל זמן שלא הגיעו לשיעור הזה אינם ראוים לעשות מהם יין ואין ברכתם העץ אלא האדמה כשארי פרי האדמה דבטל שם ענבים מעליהם ושיעור פול הלבן לא נודע לנו ולכן לעולם מברכים עליהם בפה"א עד שיראה לעינים שנגמר בישולם ואין זה נגד הדין שהרי בדיעבד אם בירך על העץ האדמה יצא ולכן כל זמן שיש ספק מברכין האדמה וי"א דעל חרובין אינו מברך העץ עד שיראה בהן כמין שרשראות של חרובין וכן בזיתים עד שיגדל הגין סביבם דקודם זה אין שם פירי עליהם כלל ומברכים עליהם האדמה ורבינו הרמ"א כתב שכן עיקר ויש חולקים בזה (עמג"א סק"ה) ואין לנו ידיעה בזה כי אינם גדילים במדינתינו:

יט כתב רבינו הב"י בסעיף ג' גרעיני הפירות אם הם מתוקים מברך עליהם בפה"ע ואם הם מרים אינו מברך עליהם כלל ואם מתקן ע"י האור מברך עליהם שהכל עכ"ל דס"ל דגרעינין הם בפירי עצמו שהרי חייבין בערלה כדתנן בפ"ק דערלה קליפי אגוזין והגרעינין חייבין בערלה ודקדקו מזה התוס' והרא"ש בברכות (ל"ו:) דגם ברכתן העץ אבל הרשב"א חולק בזה וס"ל דוודאי גרעינים אינם בכלל פירי ואין מברכים עליהם העץ אלא האדמה וגבי ערלה יש דרש דמרבינן מאת פריו את הטפל לפירי ולא לעניין ברכה והרבה גדולים חשו לדעתו ופסקו דיברך על הגרעינין האדמה ויש חוששין לברך רק שהכל (עא"ה"ע וט"ת סק"ו ומג"א סק"ז) וטוב לברך האדמה דבזה אנו יוצאים גם דעת התוס' והרא"ש שהרי יוצאין בדיעבד בהאדמה גם על פרי העץ (המג"א סק"ז הקשה למה פסק כמתקן ע"י האור שהכל מ"ש משקדים ע"ש ותמיהני שהוא עצמו פסק כן בסק"ה ע"ש ודו"ק) ובסעיף כ"ג יתבאר הפרש בין גרעינין לגרעינין ע"ש:

כ כל המשקים היוצאים מכל הפירות כיון שסחטן והוציא מהן משקין זיעה בעלמא הוא וברכתן שהכל דלא נטעי אינשי פירי אדעתא דמשקין לבד זתים וענבים שעיקר נטיעתן הוא לשמן ולייו באלו ברכתן העץ וליין קבעו ברכה לעצמו הגפן מפני חשיבותו אבל על שמן מברכין העץ כמו על הזתים עצמן אמנם זהו מציאות רחוקה לברך על שמן זית דאם שותה שמן כמו שהוא הלא אוזקי מזיק ליה ואין מברכין עליו כלל ואם אכלו עם פת הרי הוי הפת עיקר והשמן טפל ומברך על העיקר ופוטר את הטפילה ולא משכחת לה אלא כששותה השמן לרפואה ואוכל עמו מעט פת שלא יזיקנו השמן דאז מברך על השמן כיון דעיקר כוונתו על השמן (שם סק"ח) וכן כשנותן בשמן שארי משקין .שלא יזיקנו השמן וכוונתו רק אל השמן דמברך העץ (שם) ואע"ג דמכוין לרפואה מ"מ כיון שיש לו הנאה מזה חייב בברכה ורק מפני שטבע השמן להזיק להחיך כששותיהו בפ"ע לכן נוטל עוד איזה דבר אבל עיקר כוונתו להשמן והרמב"ם פ"ח פסק דשיתה שמן מברך שהכל וצ"ע וכבר השיג עליו הטור:

כא וכעין זה אמרו בגמ' (ל"ו:) כגון שחושש בגרונו ושותה השמן לרפואה מעורב עם מי סילקא הנקרא אניגרון שאז לבד שאינו מזיקו אדרבא מועיל להגרון והוה ליה שמן עיקר ומברך עליו בפה"ע ואפילו השמן פחות מהסילקא (שם סק"ט) כיון דעיקר כוונתו להשמן מברך העץ ולכן אם אינו חושש בגרונו ואינו מתכוין לרפואה אלא לאכילה הוה ליה אניגרון עיקר אפילו הוא פחות מהשמן וברכתו שהכל דה"ל אניגרון עיקר והשמן טפל ומברך על העיקר ופוטר את הטפילה (מכל זה מבואר שיש הנאה בשתיית שמן ובגלילנו אינו ידוע זה ואולי השמן אצלם היה טוב משלנו וצריך עיון):

כב בשקדים יש שני מינים מתוקים ומרים והמתוקים הרי הם ככל הפירות והמרים בגדלותן אינם ראוים לאכילה מפני מרירותן ואינם בכלל ברכה ומשתמשין בהן לתבלין אבל בעצמן אינן ראוין לאכילה כלל אך בקטנותן הקליפה שעליהם מתוקה ואוכלין אותם בשביל הקליפה והרבה שנוטעין אותן למען זה לאכלן בקוטנן ולכן מברכין עליהם בפה"ע והגדולים כשמתקן ע"י האור או ע"י דבר אחר נ"כ מברך עליהם בפה"ע ולא דמי לגרעינין שבסעיף י"ט דבכה"ג מברכין שהכל דהתם אין הגרעין עיקר הפרי ולכן כשאינן ראוין רק ע"י האור אינן בכלל הפירי אבל הכא עיקר פירי הוא ואכילתן הוא ע"י האור ונוטעין אותן לכך להמתיקן ע"י האור וזהו עיקר אכילתן ושפיר מברכינן בפה"ע ((לכוס וזה כוונת המג"א סק"ג) הא למה זה דומה לירקות שאכילתן הוא רק ע"י בישול ומברכינן עלייהו בפה"א כמ"ש בסי' ר"ה וה"נ כן הוא:

כג בזמן רבותינו היה מין אילן שקורין צלף ויש בו ד' דברים הראויין לאכילה האחת עיקר הפירי ונקראת אביונות והשנית דסביב הפירי גדל קליפה גדולה כקליפת האגוזים הדקים ונקראת קפרים והשלישית הם העלים שג"כ ראוים לאכילה והרביעית שבתוך העלין גדילין כמין תמרות והנטיעה הוי רק בשביל עיקר הפירי ולפיכך על האביונות מברך בפה"ע ועל הקפריסין והעלין והתמרות מברכין בפה"א וכללא

הוא בפירות אילנות דלכל מה שהוא כוונת הנטיעה מברכין העץ ולכל מה שאין כוונת הנטיעה לזה מברכין האדמה וגרעינין שמברכין העץ משום דכוונתם להגרעינין דיש פירות שעיקר הטעם הוא בהגרעינים וכשיש ספק אם נוטעים על דעת זה מברכים האדמה ולפ"ז נ"ל ברור דזה שנתבאר דמברכין על הגרעינין העץ אינו אלא בפירות שהם מליאים גרעינים כמו צמוקים ותאנים ורמונים וכיוצא בהם שכשאוכלין אותן אוכלין אותן עם גרעיניהן אבל גרעיני תפוחים ואגסים וכיוצא בהן שאכילתן הם בלא הגרעינין אינו מברך על הגרעין העץ אלא האדמה או שהכל וכן נ"ל עיקר לדינא (ולרמב"ם בפי"א מתרומות יש חילוק במיני גרעינים ע"ש):

כד כתב הרמב"ם בפ"ח דין ד' תמרים שמיעכן ביד והוציא גרעינין שלהן ועשה כעין עיסה מברך עליה תחלה בפה"ע ולבסוף מעין שלש עכ"ל כלומר דלא תימא דברכת בפה"ע ומעין שלש אינו אלא באוכל פירי כמו שהיא שתמונת הפירי ניכרת אבל כשממעכה כמין עיסה ירדה ממעלתה דאינו כן וז"ל הגמ' (ל"ח י) והלכתא תמרי ועבדינהו טרימא מברכינן עלייהו בפה"ע מ"ט במילתייהו קיימי כדמעיקרא ע"ש ופשוט הוא דה"ה בכל הפירות הדין כן ולכן פאווידל"א שלנו שממעכין הפירות ומטגנין אותן עד שיתייבשו ומחתכין אותן לחתיכות מברכין עלייהו בפה"ע וכ"כ רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י בסעיף ז' שהעתיק לשון הרמב"ם וז"ל ולפ"ז בלוטערי"ן הנקרא פאווידל"א מברכין עליהם בפה"ע עכ"ל:

כה אך אח"כ כתב די"א לברך עליהם שהכל וטוב לחוש לכתחלה לברך שהכל אבל אם בירך בפה"ע יצא כי כן נראה עיקר עכ"ל והתבאר רדיעות רבותינו בעלי הש"ע לברך העץ אלא שרבינו הרמ"א חשש לכתחלה לדעת הי"א והוא בעל תה"ד בסי' כ"ט שפסק לברך שהכל ולפי שלענ"ד הך דתה"ד הוא עניין אחר לגמרי לכן מוכרחני לבארם אך מקודם נבאר דברי הטור שהם תמוהים מאד לכאורה ואח"כ נבאר דברי התה"ד בס"ד:

כו וז"ל הטור תמרים שכתשן קצת ואינן מרוסקין לגמרי בפה"ע ועל דבש הזב מהן שהכל ובה"ג כתב דווקא שעירב בו מים אבל אם הוא בעיניה בפה"ע ור"י לא היה מחלק והרמב"ם כתב דבש תמרים שהכל אבל תמרים שמיעכן ביד וכו' ויעשה מהן עיסה מברך בפה"ע ולבסוף וכו' ואפשר שגם ר"י מודה בזה העניין כיון שהן בעין חשובין כעיקר הפירי לדברי הכל עכ"ל וסותר א"ע דמקודם כתב דווקא שאינן מרוסקין לגמרי בפה"ע ומשמע להדיא דבמרוסקין לגמרי אינו מברך בפה"ע דכן משמע מפירש"י בהך דטרימא שכתב דטרימא הוא דבר הכתוש קצת ואינו מרוסק עכ"ל ומבואר לכאורה דבמרוסק אין ברכתן בפה"ע וא"כ איך כתב הטור אח"כ דלדברי הכל מודים להרמב"ם הא של הרמב"ם מרוסקין לגמרי כיון שהם כעין עיסה ומפרשי הטור (כ"י וכ"ח) כתבו שבאמת חוזר מסברתו הקודמת ומרחה פירש"י מפני הרמב"ם ע"ש והדוחק מבואר:

כז אבל באמת נ"ל כמ"ש בעל הדרישה דאין כאן סתירה כלל וזה שכתב אין מרוסקין לגמרי ה"פ שאינו מרוסק עד שנעשה כמשקה או דבש דבזה וודאי מודה הרמב"ם כיון שנתבטל שם אוכל מעליו והרמב"ם מיירי שמראה אוכל עליו אלא שנעשה כעיסה ונתבלבל מראיתו אבל מ"מ מאכל הוא כמו פאווידל"א שלנו ובזה גם רש"י מודה שמברכין עליו העץ (ולדינא גם הט"ז סק"ד פוסק כן אלא שנדחק בלשון רש"י ע"ש ולדברי הדרישה אין כאן דוחק והוא עניין אחר לגמרי כמ"ש). ולשון ריסוק הוא שנעשה כמשקה כמו אין מרסקין את השלג:

כח ולפ"ז אני אומר דגם דברי בעל תה"ד הוא עניין אחר וז"ל שאלה לטווירג"א שעושין מגודגדניות שקורין וויינקסלע"ן שמבשלין אותן עד שהם נימוחים לגמרי ומערבין בהן תבלין ודבש יש לברך עליהם שהכל או העץ תשובה וכו' אמנם כי דייקינן בפירש"י בההיא דטרימא וכו' משמע דאי הוה מרוסקין הרבה מברכינן עלייהו שהכל וכו' שהם נמוקים לגמרי וכו' עכ"ל ורבינו הב"י בספרו הגדול סי' ר"ד תמה עליו איך לא הביא כלל דברי הרמב"ם ע"ש שדחה דבריו אבל באמת אין זה עניין כלל לדברי הרמב"ם דמיירי שנימוחים לגמרי עד שנעשה כמשקה כמבואר מלשונו וזה יש אצלינו ג"כ שממחין הפירות וסוחטין אותם ומטגנין בדבש או בנופת צוקע"ר וזהו וודאי ברכתו שהכל וקורין לזה סירו"פ:

כט והנה גם במהרי"ק (שורש מ"ג) מצאתי וז"ל אודות הענבים שמבשלין אותן עד שיעשו עבים וקורין אותו קונפא"ט ונסתפקת אם לברך עליו שהכל או העץ כיון דאישתני לעילויא וכו' נ"ל דמברך שהכל וכו' אבל האי קונפא"ט שאין לו מראה ענבים ולא טעם ענבים כלל וכו' ולא אישתני לעילויא אלא לגריעותא וכו' עכ"ל ומקודם כתב דקונפא"ט לא בא לדרך אכילתו כלל ולא נטעי אדעתא דהכי וכו' עכ"ל ולא הביא כלל דברי הרמב"ם ולא הך דטרימא אלא וודאי שמיירי עד שנעשה כמשקה עבה וגם בזה כתב משום דאישתני לגריעותא ואין לו טעם ענבים כלל ולא נטעי אדעתא דהכי אבל הפאווידל"א שלנו שהם אוכל כמקדם אלא שמראיתו נתבלבל וגם אישתני למעליותא כידוע וגם טועמים בו טעם הפירי אין שום ספק בזה שמברכים עליו בפה"ע וכן אני נוהג וכן יש להורות למעשה (וגם דברי המג"א סקי"ח מורים כן שמחלק בין נימוחים לגמרי ע"י בישול ובין לא נימוחים לגמרי אלא שלשונו

שלשון קדרה אבל אין כוונתו לחלק בין מבושל ובין אינו מבושל ע"ש היטב וע' בלבוש שמחלק בין ריסוק לריסוק וכבר השיגו עליו עא"ר סקי"א שדחק ליישבו אבל לפי דברינו א"צ לכל זה והו"ק) :

ל בקליפי מאראנצי"ן נחלקו הפוסקים איזה ברכה עליה י"א העץ (מג"א סקי"ז) דכיון דלגבי ערלה קיי"ל דהקליפה והגרעין חייבין בערלה (ל"ו :) וא"כ כמו שפסקנו דעל גרעינין מברכין העץ כמו כן על קליפין וי"א לברך האדמה (ט"ז בסי' ר"ד סקט"ו) וטעמו דאע"ג דחייבת בערלה זהו מפני שהוא שומר לפירי ומרבינן מאת פריו את הטפל לפריו ולא לעניין ברכה דהא לא נטעי אדעתא דקליפין והוי כקפרס ועלין ותמרות שבצלף בסעיף כ"ג וי"א לברך שהכל (ע"ת וא"ר בסי' ר"ג סק"כ) ואני לא באתי להכריע אלא ששמעתי על בירור שרובי מאראנצי"ן שלנו הבאות מאיטליא אינם קליפות של לימינע"ם או עפלצי"ן כמו שרגילין לומר אלא שהם עיקרי הנטיעות והם כהפירות עצמן שגידולם כך בקליפות ותולשין הפירות ומחתכין אותן למאראנצי"ן וא"כ וודאי מברכינן עלייהו בפה"ע ומיום ששמעתי זה אני מברך עליהם בפה"ע ובפרט שדיעה ראשונה סוברת כן אפילו אם הם קליפית של פירי (וגם הפמ"א סי' ס"ה הכריע כהמג"א כמ"ש הבה"ט סקי"ג ואולי מטעם שכתבנו ואין בידי ספרו לעיין בו וכן פסק הח"א כלל נ"ב לברך העץ ע"ש) :

לא כבר כתבנו דמשקין היוצאין מכל מיני פירות ע"י סחיטה מברך שהכל דאינו אלא זיעה בעלמא לבד זתים וענבים ולכן גם דבש הזב מהתמרים ברכתו שהכל ודעת בה"ג לברך העץ כמ"ש בסעיף כ"ו ואולי טעמו מפני שבתורה כתיב דבש וכתיב זבת חלב ודבש ש"מ דזהו עיקר הפירי אבל כל הפוסקים חולקים עליו דדבש שבתורה הוא תמרים והם ככל הפירות וברכתן שהכל וכן סופי ענבים שאין מתבשלין לעולם וא"א לעשות מהם יין כלל ועושים מהם חומץ ולכן אינם בכלל ענבים ומברכין עליהם שהכל ולא דמי לבוסר שמברכים האדמה דבוסר עומד להתגדל וגם עתה ביכולת לעשות ממנו יין ולכן אינו יורד רק ממעלת העץ להאדמה אבל אלו דינם כהחומץ היוצא מהם וכן על מין תמרים הנקראים ניבלית והיינו שנתבשלו ושרפם החום ונתייבשו וא"א לעשות מהם דבש כלל ואינם בכלל תמרים ומברכין עליהן שהכל דנשתנו הרבה לגריעותא :

לב איתא בגמ' (ל"ט י) מיא דסילקא כסילקא ומיא דליפתא כליפתא ומיא דכולהו שלקי ככולהו שלקי וכן מיא דשיבתא וזהו ירק שנותנין בקדרה כדי למתק הקדרה ולא לאכלו (רש"י) מבואר מזה שכשמבשלין ירקות או פירות במים מברכין על המרק כמו על הירקות והפירות עצמן ולא דמי למי פירות דאמרינן זיעה בעלמא הוא וברכתן שהכל כמ"ש בסעיף הקודם דבשם אין טעמם כטעם הפירות אבל מי השלקות טעמן כטעם השלקות עצמן ולכן מברכין על המרק כברכת הפירי עצמה (רא"ש פ"ו סי"ח) וכן אם בישל פרי העץ ונכנס הטעם במי הבישול מברכין העץ ולפ"ז אם בשלו פלוימע"ן או ראזינקע"ם מברכין על המים ג"כ העץ ואם בשלו קרוי"ט או בוריקע"ם מברכין על המים האדמה :

לג וז"ל הטור והש"ע בסי' ר"ה סעיף ב' על המים שבשלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברכין על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק וה"מ כשבשלם בלא בשר אבל אם בשלם עם בשר מברך עליו שהכל עד כאן לשונם דכיון שיש בהם טעם אחר לבד טעם הירקות אין הולכין אחר טעם הירק וממילא דה"ה אם בשלו ירקות בחומץ או בקויא"ם או בבארש"ט אין מברכין על המרק האדמה אלא שהכל מפני שיש בו טעם אחר לבד הירקות (ט"ז סס סק"ה) ולפ"ז ה"ה כשמבשלין קרוי"ט או בוריקע"ם של חלב ונותנין בהם חלב או סמעטענ"א כנהוג ג"כ אין מברכין על המרק האדמה אלא שהכל וכללו של דבר שאין מברכין על המרק של ירקות האדמה אלא כשבשלו הירקות עם מים ולא נתנו בהם דבר אחר שאין בהם אלא טעם הירקות וכל שיש בהמרק טעם לבד הירקות מברכין על המרק שהכל :

לד וכל זה הוא בירקות אבל בפירות כתב רבינו הב"י בסי' זה סעיף י' פירות ששראן או בשלן במים אע"פ שנכנס טעם הפירי במים אינו מברך על אותם המים אלא שהכל והרא"ש כתב דאפשר היכא שנכנס טעם הפירי במים מברך בפה"ע עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרשב"א שמחלק בין ירקות לפירות דהיא כתב דדווקא ירקות שדרכן לשלקן ואין נאכלין בלי שליקה כמו קרוי"ט ובוריקע"ם לפיכך העיקר מאכילתן הוא הבישול ולכן מימיהן כמותן אבל פירות דעיקר אכילתן כשהן חיין ולכן בבישולם אין על המרק דין הפירות וכשיש פירות שדרכן רק בבישול כמו פלוימע"ן יבשים מברכין על המרק העץ גם להרשב"א (ט"ז סק"ח) וכן תפוחים ואגסים יבשים שאין נאכלין רק ע"י בישול מברכין העץ (כ"ח) וה"ה לסעפטאלי"ן וכן צמוקים יבשים שרוב מאכלן על ידי בישול :

לה אבל יש חולקין בזה וס"ל דלדעת הרשב"א אין מברכין על שום מרק של פירות העץ דטעמו של הרשב"א היא דבעינן דברים שעיקר זריעתן הוא לבישול כמו ירקות של קרוי"ט ובוריקע"ם אבל כל מיני פירות עיקר נטיעתן לאכלן חיים ואינו מועיל מה שמייבשין אותם עד שאינם ראוים בלא בישול

לבוש

(לבוש ומג"א סקכ"ב) ולפ"ז גם על מרק של פלוימע"ן וכל מרק של מיני פירות יבשין מברכין שהכל והנה לדינא ספק ברכות להקל ומברכין שהכל דבדיעבד גם להרא"ש יוצאין בזה:

לו ולהרמב"ם שיטה אחרת בכל זה בפ"ח דין ד' ותמיהני על רבותינו שלא הביאו דבריו כלל וז"ל הרמב"ם ירקות שדרכן להשלק שלקן מברך על מי שלק שלהן בפה"א והוא ששלקן לשתות מימיהם שמימי השלקות כשלקות במקום שדרכן לשתותן עכ"ל הרי דלשיטתו לא שייך זה בכל מיני שלקות של ירקות שלנו כמו קרוי"ט ובוריקע"ם שמבשלין לאוכלן עם המרק ולהרמב"ם אינו אלא דווקא כשמבשלין רק בשביל מימיהם וכ"ש דלא שייך זה בפירות ובזה נראה להדיא דעתו כדעת הרשב"א דדין זה אינו אלא בירקות בלבד ואפילו בירקות אינם אלא כשהבישול הוא רק בשביל מימיהם ויש אצלינו ג"כ כן כמו שמבשלין בוריקע"ם שלימים בשביל השלק וקורין לזה ראסי"ל והיינו שהבוריקע"ם משליכים לחוץ או לבהמה ולפ"ז לדינא אין לנו לברך על שום שלק הברכה של הפירי רק שהכל אם לא כשמבשל ירק בשביל המים ואין בו בשר או חלב דאז לכל הדיעות מברך האדמה ויראה לי דאף אם מטעים הראסי"ל בביצה אחת או שתים כדרך העולם מ"מ ברכתו האדמה דאין הבצים ניכרים כלל בהמרק כידוע אם לא ששפך לתוכו הרבה בצים אבל בשר או חלב או חלב קפוי שקורין סמעטענ"א נותנים טעם נכון בהראסי"ל ומברכין שהכל וכן נ"ל הלכה למעשה:

לז ונ"ל ראיה לדברי הרמב"ם שעיקרו של דבר זה עשוי לשתייה דהנה בריש כיצד מברכין אומר הש"ס לעניין שמן דקא שתי ליה ע"י אניגרון דאמר רבה אניגרון מיא דסילקי אנסיגרון מיא דכולהו שלקי ע"ש הרי דקרי לה הש"ס שתייה ובכאן אומר ג"כ מיא דסילקא מיא דכולהו שלקי וכן משמע מדברי רבינו יונה שהקשה כיון דמיא דשלקא כשלקא למה אין מברכין על שכר של שעורים האדמה כמו על השעורין עצמן ותירץ דמי השלקות דרך לאכול בהן פת ע"ש ואי ס"ד כשבישולן הוא לאכול עם השלקות אין זה דמיון לשכר אלא וודאי דדומין לשכר שמבשלין לכתחלה רק למען המשקה וכן מתבאר לי מדברי המרדכי ע"ש (עמג"א סי' ר"ה סק"ו ושם יתבאר עוד בזה בס"ד ע"ש ועג"א כלל נ"ב מ"ש בכוונת הרמב"ם ואין בהם טעם ע"פ ודו"ק):

לח ועל הרוטב של ירק הנכבש כמו הראסי"ל של קרוי"ט ושל אוגערקע"ס נראה דדינם כמו בבישול שהרי הטעם הוא כהירקות עצמן ורובי זריעתן על מנת כן שיכבשו אותם ואוכלים הירק עם הרוטב כשהם כבושים ולכן להרא"ש והרשב"א כששותה אותם מברך האדמה אך לפי מה שבארנו לדעת הרמב"ם ברכתן שהכל לפי שאין כבישתן בשביל מימיהן בלבד ומ"מ נ"ל דבקרוי"ט כיון שאין נותנין בהם מים אלא שהקרוי"ט מוציא מעצמותו רוטב גם להרמב"ם מברך האדמה כיון שיש בו טעם הקרוי"ט עצמו ולא דמי למי פירות כמ"ש בסעיף ל"ב אבל ראסי"ל של בוריקע"ס כששותה חי מברך שהכל לכל הדיעות מפני שאין דרך לשתותו חי אלא מבושל ויש מי שכתב דראסי"ל של אוגערקע"ס עומד לשפיכה (ח"א סס) ואינו כן והרבה עניים אוכלים זה בלחם וגם לעשירים עולה על השלחן כידוע והקווא"ס מייאגידע"ם או מתפוחים ודאי ברכתו שהכל דאין בהם טעם הפירי ומיא בעלמא נינהו וכן המנהג הפשוט (וכ"כ הח"א) (ועט"ז ססק"י ודבריו תמוהין ודו"ק):

לט כתב רבינו הב"י בסעיף י"א מי שריית צמוקים ותאנים או מי בישולם מברך עליהם שהכל ויוצא גם להרא"ש אבל בברכה שלאחריהם יש להסתפק אם מברך בורא נפשות או אם מברך ברכה אחת מעין שלש עכ"ל כלומר כיון דלהרא"ש הוי מי פירות כמי ירקות ולהרשב"א אינו כן כמו שנתבאר והנה לעניין ברכה ראשונה כשמברך שהכל כהרשב"א יוצא גם להרא"ש משום דעל כולם אם אמר שהכל יצא אבל בברכה אחרונה מה יעשה שהרי הם משבעת המינים וצריך להרא"ש ברכה מעין שלש כלהפירי עצמה ואם יברך בורא נפשות כהרשב"א הרי אינו יוצא להרא"ש אך ממילא ספק ברכות להקל ולא יברך לא מעין שלש שהיא ברכה לבטלה לדעת הרשב"א ולא בורא נפשות שהיא ברכה לבטלת להרא"ש ולכן טרח רבינו הב"י למצא תקנה כמו שיתבאר ונ"ל דאם אין תקנה יברך בורא נפשות דכבר בארנו דגם הרמב"ם סובר בזה כהרשב"א וכן נראה מרבינו יונה וממרדכי והם רבים וכמ"ש בסעיף ל"ז (כנלע"ד):

מ וכתב עוד ולכן ירא שמים לא ישתה אלא בתוך הסעודה או יאכל פרי מז' מינים וגם ישתה מים כדי שיצטרך לברך ברכה אחת מעין שלש ובורא נפשות ואם משך המים והבדילן מהצמוקים הו"ל יין ומברך בפה"ג וברכה אחת מעין שלש והוא שיהיו צמוקים שיש בהם לחלוחית שאם ידרוך אותן יצא מהם דבשן אבל אם כשיעצרו אותם לא יצא מהם שום לחלוחית דבש לא עכ"ל וזה שכתב מקודם דמי שריית צמוקים מברך שהכל משום דכל זמן שהצמוקים מעורבים עם המים אין עליהם תורת יין וכשמשכן והבדילן מן המים יש עליהן תורת יין וכמ"ש ביו"ד בסי' קכ"ג ויש מי שכתב דאחר ג' ימים גם כשהצמוקים בתוך היין יש עליהן דין יין (ט"ז סק"י) ויש מי שאומר דגם כוונת רבינו הב"י כן הוא דזה שכתב אם משך והבדילן

והבדילן מהצמוקים אין הכוונה שהבדיל הצמוקים מהיין אלא הצמוקים עדיין מעורבין בהמים אלא שהוא משך בכלי רק המים ומקודם מיירי שלקח בכלי המים עם הצמוקים (מג"א סקכ"ז) וזה שכתב דדווקא שיהיה בהם לחלוחית בארנו בסעיף ט"ז ע"ש וזה שכתב שיברך ברכה מעין שלש ובורא נפשות יש מי שאומר שיברך מקודם בורא נפשות דאם יברך מקודם מעין שלש שמא יפטור בורא נפשות ואינו כן דמים וודאי לא פטר ברכה מעין ג' ויכול להקדים איזה שירצה (עמג"א סקכ"ו):

מא ודע דבמחלוקת הרא"ש עם הרשב"א במי פירות יש עוד ספק שא"א לצאת לכל הדיעות כגון שישתה מי שריית תאנים ויאכל גם תאנים מה יעשה בברכה אחרונה דלהרא"ש מברך על שניהם ברכה מעין שלש אבל להרשב"א מברך על התאנים ברכה מעין שלש ועל מימיהם בורא נפשות ולכן צריך לשתות גם מים או לאכול דבר שברכתו אחרונה בורא נפשות ויברך שני הברכות (מג"א סקכ"ד):

מב כל פירי שהיא טובה חיה ומבושלת כמו תפוחים ואגסים מברכין עליהן בפה"ע בין כשאוכלן חיין בין מבושלין ובין כשכובשין אותן בדבש או בחומץ או במשקה אחרת וכל שאוכלין אותה רק חיה וכשהיא מבושלת מפסדת הטעם מברכין על החי העץ ועל מבושלת האדמה ועל כבושין אם היא טובה בכבישתה מברכין העץ ואם לאו האדמה וכן להיפך אם אין דרך לאכלן חיים אלא מבושלין כשהן חיים מברכין שהכל וכשהן מבושלין העץ וכן כשהן כבושין ולמה אין מברכין האדמה כשהן חיין כמו בבוסר די"ל כיון דנטיעתן הוא לאכלם רק ע"י בישול ולכן כל זמן שלא נתבשלו אינם בכלל פירי (כן מוכרח לחלק לפי דברי הטוש"ע בסעיף י"ב דמברכין שהכל וכ"כ התוס' ל"ח: ד"ה מסכתת ע"ש וכן משמע בלבוש ע"ש ודו"ק):

מג כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף י"ג אגוז גמור המטונן בדבש ונקרא ניאנד"ו או ניא"ט מברך עליו בפה"ע אגוז רך שמבשלין בדבש וקורין לו נו"ס מושקאד"ה מברך עליו שהכל וכן אותם אגוזים שמבשלים בדבש בעודם ירוקים מברכים שהכל עכ"ל והנה אין אנחנו יודעים מזה כלל אך כפי העניין נראה דהאגוז הגמור ראוי לאכילה גם קודם בישול ולאחר בישול אינו טוב כל כך כשהוא בלא דבש אך בדבש הוא טוב יותר הרבה מכשהוא חי ולכן ברכתו העץ כקודם בישול ואע"ג דעיקר הטבה בבישולו הוא ע"י הדבש ובאמת שמטעם זה הביא הטור י"א שמברך עליו לאחר בישול שהכל אך הטור דחה זה וטעמו ברור דכיון דגם בעודנו חי הוא טוב לאכילה לא ירד ממעלתו בשביל הדבש אע"פ שהדבש מתקנו מ"מ האגוז עיקר ואליו כוונת האוכל לא אל הדבש אבל האגוז הרך אינו ראוי כלל לאכילה בעודו חי וא"א לאוכלו רק ע"י בישול בדבש לפיכך הדבש עיקר ומברך שהכל ומ"מ אם היתה פירי גמורה דנטעי אינשי אדעתא דהכי כקליפי מאראנצי"ן היו מברכין עליו העץ אבל אינה פירי גמורה ולא נטעי אינשי אדעתא דהכי לפיכך ברכתו שהכל וזה הטעם גם באגוזים שמבשלין בדבש בעודם ירוקים שמברכין שהכל ויש מי שכתב דזהו עצמו האגוז הרך (וכתב המג"א בסקל"א שזה שנדפס וכן אותם אגוזים טעות הוא וכצ"ל והן אותם וכו' ע"ש):

מד כתבו התוס' והרא"ש (ל"ו: ד"ה ברטיכא) דעל צוקר"ו מברכינן בפה"ע כי יערי עם דבשי זה צוקר"ו ורבינו יונה כתב שם דעל הסוקע"ר מברכין בפה"א והביא כן משם בה"ג והרמב"ם בפ"ח דין ה' כתב הקנים המתוקים שסוחטין אותן ומבשלין מימיהן עד שיקפא וידמה למלח כל הגאונים אומרים שמברכים עליהם בפה"א ומקצתן אמרו בפה"ע וכן אמרו שהמוצץ אותם קנים מברך בפה"א ואני אומר שאין זה פירי ואין מברכין עליו אלא שהכל שלא יהיה דבש אלו הקנים שנשתנה ע"י אור גדול מדבש תמרים שלא נשתנה ע"י האור ומברכין עליו שהכל עכ"ל והטור השיג עליו דאין זה דמיון לדבש תמרים שעיקר הפירי הם התמרים והדבש הוי ככל משקין היוצאין מהפירות אבל הצוקע"ר עיקר נטיעתן על דעת הדבש וזהו עיקר פירי שלהן ומברכין בפה"ע ע"ש אבל כוונת הרמב"ם נראה דס"ל דקנים אלו אינם בגדר פירי כלל וכמו דהגאונים דס"ל לברך עליהם האדמה משום דס"ל דאין זה עץ אלא כזריעה בעלמא והרמב"ם ס"ל דאינו פירי כלל אלא קנים בעלמא שיש בהם מתיקות והתוס' הביאו ראיה מדכתיב יערי עם דבשי שקרא לזה יער והוא עץ והרמב"ם ס"ל דיערי לא קאי ארבשי וה"פ יערי עם דבשי שבתוך היער וזה שכתב שלא יהיה דבש אלו הקנים וכו' גדול מדבש תמרים וכו' ה"פ דוודאי דבר המוציא דבש לא מקרי פירי שהרי דבש תמרים לא מקרי פירי אף שהתורה קראתה להתמרים דבש מ"מ פשיטא להו לרבנן דהכוונה על התמרים ולא על הדבש ועקרו הכתוב ממשמעותיה משום דאין סברא לומר דדבש הוי פירי ק"ו לקנים אלו שא"א לקרותן פירי מפני הדבש שלהן שנעשה דבש ע"י בישול וממילא דלדינא חוששין לדעת הרמב"ם ומברכין שהכל שבזה יוצאין לכל הדיעות וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ט"ו (ככ"ל בכוונת הרמב"ם ועל דברי הכ"מ הקשה הט"ז בסק"ג והגר"א ומ"ש המג"א סקל"ב דדמי למי פירות ע"ש יותר קשה למה הם דומים למי פירות הרי זהו עיקר פירותן ולדברינו א"ש ודו"ק):

מה דברים שאין דרכם לאכלם אלא נכנסים לתבלין למאכל ע"י תערובות כגון פלפל וזנגביל יבשים שקורין אינגבע"ר וגלאף של גרופל"י שקורין נעגעלא"ך וגלגי"ן

ונלגי"ן וציטווו"א וכיוצא בהן אין מברך עליהם כלום שאין זה מאכל אדם כלל והאוכלן בטלה דעתו אצל כל אדם והרי זה כמברך על עצים בעלמא אבל על אגוז מושקא"ט מברך בפה"ע ואף שגם הוא נכנס לתבלין במאכלים מ"מ אוכלין אותו ביבשותו בעצמו ג"כ (מג"א סקל"ד) ומי שיש לו שלשול ונותן המושקא"ט לתוך השכר כדי שיעצרנו אם אינו צמא והעיקר אצלו המושקא"ט מברך עליו העץ כמו בשמן בסעיף כ' ע"ש ואם הוא צמא מברך שהכל על השכר דהוא העיקר (שם) ועל קנילה שהוא צימרינ"ג כשאוכלו ביבשותו מברכין האדמה ואע"ג דעיקרו לתבלין מ"מ יש בו טעם יפה גם כשאוכלין אותו לבדו ולא דמי לאינגבע"ר ועל פלפל וזנגביל כשהם רטובים בפה"א דאז הם טובים לאכילה ואף שהם אילנות מ"מ רובן נוטעים על דעת שיתייבשו ואין הכוונה לאכלן ברטיבותן ולכן ברכתן האדמה ודינם כבוסר (שמג"א סקל"ה) וכללו של דבר כל הפירות שיודע בהם שהם עיקר הפירא מברך עליהם בפה"ע ושאינם עיקר הפירא מברך בפה"א ואם הוא מסופק אם היא עיקר הפירא אם לאו ג"כ מברך האדמה ואם אינו יודע כלל מה הוא מברך שהכל ומי שלא למד ילך אצל חכם וילמדנו דיני ברכות (גמ' ל"ה י'):

סימן רג דיני ברכת פרי האדמה ומהו גדר אילן. ובו ח' סעיפים:

א על פירות הארץ מברך בורא פרי האדמה ולמה אין מברכין בורא פרי הארץ משום דשם ארץ אינו על רגבי האדמה והוא על שם המדינה כמו ארץ ישראל ארץ מצרים ואדמה הוא השם על עצם הקרקע כדכתיב וייצר ה' אלהים את האדם עפר מן האדמה וכן מפורש בפ' ביכורים והיה כי תבא אל הארץ וגו' ולקחת מראשית כל פרי האדמה וגו' ועתה הנה הבאתי את ראשית פרי האדמה וגו' ולמה לא כתיב שם פרי העץ משום דכל ז' המינים חייבים בביכורים והרי יש בהם חטה ושעורה אבל גפן ותאנה וגו' נכללים ג"כ בפרי האדמה שהרי מטעם זה אם בירך על פרי העץ בורא פרי האדמה יצא וממקרא זה למדנו מפורש כן וזה שבברכה מעין שלש מסיימים על הארץ ולא על האדמה משום דשם באמת על א"י קאי ולכן בא"י מסיימים על הארץ ועל פירותיה כמ"ש בסי' ר"ח ולכן נ"ל דאם טעה בפרי האדמה ובירך בורא פרי הארץ לא יצא וצריך לחזור ולברך בורא פרי האדמה:

ב והנה יש דברים שיש בהם ספק אם ברכתן העץ או האדמה והיינו דהנה אילנות גמורים בין גדולים בין קטנים וודאי ברכתן העץ ומיני זרעים שזורעין אותן בכל שנה וודאי ברכתן האדמה אמנם יש מיני פירות קטנים הגדילים בשדות ויערים ונקראים יאגידע"ס ויש בהם שחורים ואדומים מתוקים וחמוצים שאין זורעין אותן וגדילים מעצמם על העשבים כמו ענפים קטני קטנים ובכל קיץ וקיץ מלקטין אותן ובאלו יש מחלוקת והנה זהו פשוט דאם קשה לברר לפי עומק הדין או שיש ספק בידו יברך האדמה דבזה יוצאין גם אם ברכתן העץ אמנם נברר כפי בירור ההלכה בס"ד:

ג וז"ל הגמ' (מ' י') היכי מברכינן ב"פ העץ היכי דשקלת ליה לפירי איהא לגווזא (הענף של עץ) והדר מפיק (פירות אחריני, רש"י) אבל היכא דכי שקלת ליה לפירי ליתא לגווזא דהדר מפיק לא מברכינן עליה בפה"ע אלא בפה"א ולפ"ז אף דעיקר האילן נשאר קיים עד השנה הבאה מ"מ אם הענף כלה מברכין האדמה וזהו דעת הגאונים שהביא הטור וז"ל כל אילן שיבש בסיתוא וכלו גוויה (ענפיו) וטרפי (עליו) לגמרי והדר פארי משרשיו מברכינן עליו בפה"א עכ"ל וכן נראה מבה"ג פ"ו דברכות:

ד וזהו גם כוונת רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' שכתבו על תותים הגדילים בסנה בפה"א דלא מקרי עץ אלא שמוציא עליו מעצו אבל מה שמוציא עליו משרשיו לא מקרי עץ והני כיון דכלה עציו לגמרי בחורף והדר פרח משרשיו מברכין עליו בפה"א עכ"ל ומעצו פירושו מענפיו ולפ"ז כל מיני יאגידע"ס שלנו ברכתן האדמה אפילו השחורים שקורין שווארצ"א יאגידע"ס שגידולו באילן קטן נמוך והשורש מתקיים משנה לשנה מ"מ כיון דענפיו כלין בחורף מברכין האדמה ותמיהני על מי שכתב דעל יאגידע"ס שחורים מברכין העץ (מג"א סק"א) דזהו רק לדעת הר"י שבטור דרק כשהאילן מתקיים משנה לשנה מברכין העץ ע"ש אבל אנן קיי"ל כפירש"י וכדברי הגאונים ויותר מזה תמיהני על הפוסקים שלא הרגישו שהרי"ף והרמב"ם השמיטו כל זה ונלע"ד שהם פירשו דבגמ' מבואר זה לר' יהודה ע"ש אבל לרבנן צריך אילן גמור וראיה לזה מירושלמי ספ"ה דכלאים שמסיק שם דאף דבר שלכלאים נחשב אילן מ"מ לעניין ברכה הוי האדמה ע"ש (התוס' שם הביאו זה ע"ש) ש"מ דבפה"ע לא מברכין אלא אאילן גמור ולכן לא הוצרכו הרי"ף והרמב"ם להביא זה:

ה ולפ"ז כל מיני יאגידע"ס שלנו הן שחורין הן אדומים הן מתוקים הן חמוצים מברכין עליהם בפה"א ויש מין הנמצא בחורף שקורין קאלינע"ס שאינם ראוים לאכילה כלל ומוצצין רק השרף שבהם מברכין שהכל (מג"א שם) וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דעל המאזינו"ש מברכין בפה"א ואין אנו יודעים

מה

מה זה וכן על ברומבע"ר וערפער"ט (מג"א) וגם זה לא נודע לנו מה המה אבל על וויינפערלא"ך וסמאראדינע"ש ואגרעסי"ן ומאליענע"ס מברכין העץ דהם אילנות גמורים ומתקיימים בטוב כל ימות החורף וראיתי מי שכתב דעל מאלינע"ס מברכין האדמה ודבר תמוה הוא וכן אנו נוהגין לברך עליהם העץ וראבינע"ס אינם ראוים לאכילה כלל ונותנין אותם לתוך המשקין ונ"ל דמ"מ מי שאוכלם וטועם בהם טעם יברך שהכל:

ו על פירות שמוציאין אילני סרק מברכין שהכל כן פסק רבינו הב"י בסעיף ד' והטעם מפני שהפירות שבהם רעים הם מאד אבל אם באמת הם טובים לאכילה מברכין בפה"ע (ט"ז ומג"א סק"ג) ולכן אגוזים קטנים הנלקטים מעצי יער וטובים לאכילה ברכתן בפה"ע (שם) וכתב עוד בני אסא אע"ג דבשלן והוויין כפירות אינו מברך אלא שהכל דלא חשיבי כלל והוי כפירות של אילני סרק ולנו אינו ידוע זה כלל (עש"ת שכתב בשם האריז"ל לברך העץ ע"ש ואני אומר דגם כוונתו כשראוים לאכילה בטוב כדברי הט"ז והמג"א ודו"ק):

ז על זנגביל שקורין אינגבע"ר שמרקחין אותו כשהוא רטוב בפה"א ואע"פ שרוב זנגביל נמכרין ביבשותן מ"מ גם לשם כך זורעין אותן לאכלן גם ברטיבותן ונראה דה"ה אם מרקחים אותו יבש כיון שע"י כך הוא ראוי לאכילה הזנגביל עיקר ולא הדבש דהכוונה הוא לשם הזנגביל ומברך עליו בפה"א וכן כשצולין זנגביל ואוכלין אותו לרפיאה מברך בפה"א כיון דראוי לאכילה ע"י כך (מג"א סק"ד) ובציטווי"ר שקורין ציטרינ"ג אפשר שמברך שהכל כיון דהוא עביד רק לטעמא ולא לאכילה (שם) ופלפלין כשמרקחין אותם מברכין בפה"א (שם) אבל לפי ידיעתינו בזמה"ז פשיטא שאין עשויים רק לטעמא ומימינו לא שמענו שיהא מרקחין את הפלפלין ואולי במקומות שהם גדילים טעמם טוב ועושין כן ואין אנו יודעים מזה ובשמים שחוקים ומעורבים עם צוקע"ר הבשמים עיקר ומברכין עליה כפי ברכת הבשמים אם הם מפרי העץ או מפרי האדמה או שהכל:

ח צנון מברך עליו בפה"א ואע"ג דסופו להקשות ואין ראוים לאכילה מ"מ עיקר זריעתן הוא לאכלם קודם שנתקשו ולכן על רעטא"ך מברכין בורא פרי האדמה וכן על בצלים ושומים כי הרבה נאכלין כשהן חיין בזמנינו ועל ריבי"ן מברכין האדמה ועל ברוסק"א דרובם נאכלין ע"י בישול ועיקר זריעתם לזה אם אוכלם כשהם חיים מברך שהכל ויראה לי דגם במערי"ן הדין כן אבל ריבי"ן רובן נאכלין כשהן חיין וזורעים על מנת כן ותמכא שקורין חריי"ן אינו ראוי לאכילה כלל רק אוכלין אותו עם בשר ודגים ואז התמכא טפילה להם ואם אוכל תמכא בעצמו ונהנה מזה יראה לי שאינו מברך רק שהכל אבל על סאלאט"א מברך האדמה דטובים לאכילה וכשמטגנים רעטא"ך בדבש ונקרא איי"ן גימאכי"ן מברכין האדמה אף כשמערב בהם אגוזים הרעטא"ך עיקר ואם האגוזים הם הרוב מברכים העץ וכן כל כיוצא בזה כשמטגן משני מינים מפרי העץ ומפרי האדמה הולכין אחר הרוב וכשמטגנין שומשמין בדבש שקורין מאנעלא"ך מברכין האדמה:

סימן רד דיני ברכת שהכל. ובו כ"ח סעיפים:

א על דברים שאין גידולן מן הארץ כגון בשר בהמה חיה ועוף דגים בצים חלב גבינה מברך שהכל נהיה בדברו שהיא ברכה כללית על כל הדברים שבעולם ואע"ג דכל הבעלי חיים נזונין מן הקרקע מ"מ אין גידולן מן הארץ (ע' עירובין כ"ו:) ויש להבין למה שינו הלשון בברכת שהכל והו"ל לומר בורא כל בדברו וכמו שאומרים בורא מיני מזונות בורא פה"ע פהא"ד כמו כן היה לנו לומר גם כאן לשון בורא כל בדברו ונראה דלשון בריאה אינו נופל רק על דבר שמתחדש בכל שנה כמו תבואה ופירות דלשון בריאה הוא על ההתחדשות כמו בראשית ברא אלקים אבל כל דבר שהוא תמידיות כמו בעלי חיים ומים וכיוצא בהם אינו נופל עליהם לשון בריאה אלא לשון הויה כלומר הוא אמר ויהי וזהו שאומרים שהכל נהיה בדברו ונהיה היו"ד בסגו"ל שהוא לשון הוה ולא בקמ"ץ שהוא לשון עבר דכל הברכות אנו תופסין לשון בינוני הכולל העבר והעתיד מפני שהשגחתו יתברך היא תמידית בלי הפסק רגע וכמ"ש בסי' קס"ז סעיף ז' ע"ש:

ב וכן פת שעיפשה ונתקלקל קצת שאינו טוב לאכילה כמקדם וכן תבשיל שנשתנה צורתו ואינו טוב כמקדם וכן יין שהקרים ונתקלקל קצת עד דהוה ריחיה יין וטעמו חומ"ץ מברך עליהם שהכל דא"א לברך עליהן ברכתן הקודמת לשון בורא מפני שנתקלקלו מכפי הבריאה ופשוט הוא דמיירי דגם עתה ביכולת לאכלן בדוחק דאם אינם ראוים לאכילה כלל אינם בכלל ברכה וה"ל כאוכל עצים ואבנים:

ג וכן פירות שנתקלקלו מתחלת בריאתן והש"ס קרי להו לשון נובלות והם מה שנפלו מן האילן קודם בישולם (כ"ה ומג"א וט"ז) או תמרים שנתבשלו ואח"כ שרפם החום ונתייבשו ברכתן שהכל ונ"ל דנפילה מן האילן אינו אלא שכן דרכן של פירות אלו שאין מתבשלין

מתבשלין לעולם ודרכן ליפול קודם בישולן אבל אותם שדרכן להתבשל על האילן אלא שנפלו קודם בישולן ברכתן בפה"ע דעל כל הפירות לבד ענבים מברכין עליהן העץ גם בעודם בוסר וכמ"ש בסי' ר"ב סעיף י"ז (וכ"מ מט"ז סק"ג):

ד וכן על הגובאי והם חגבים טהורים ועל מלח ועל מי מלח מברכין שהכל וכן על המרק של בשר מברכין שהכל ובאופן שאין שם רק מרק בלבד דאלו יש בה איזה דבר מאכל ברכתה כברכת המאכל כשאוכלם יחד שהרי המאכל עיקר והמרק טפל אא"כ המאכל הוא מעט מאד ואינו אלא כדי ליתן טעם בהמרק כמו זופ"א דאז העיקר הוא המרק ומברכין שהכל ופרטי דין זה יתבאר בס"ד בסי' ר"ח:

ה ועל כמיהין ופטריות שקורין שוועמלא"ך כשאוכלין אותן בפ"ע אחר שנתבשלו ברכתן שהכל ואע"ג שגם הם יונקים מן הארץ מ"מ גידולן הוא מן האויר וא"א לברך עליהם בפה"א וכמיהין מקרי אותן שנבראין תחת הקרקע ונבראין משומן הארץ ופטריות הם מין אחר שגדילים לפעמים בעצים (פרישה) ונלע"ד דבדיעבד אם בירך עליהם האדמה יצא כיון שיניקתם מן הארץ ופשוט הוא דאם נותנם במאכל הם טפילים להמאכל ואין מברכין עליהן:

ו ואמרו חז"ל (ל"ו י) על קורא והוא ראש הדקל של תמרים כשהוא רך (ערוך ערך קר) ורש"י פי' רך של דקל (תמריס) כשענפיו גדילים בכל שנה ושנה הנוסף בשנה זו רך ובשנה שנייה מתקשה ונעשה כעץ עכ"ל והוא ראוי לאכילה כשהוא רך וברכתו שהכל משום דלא נטעי אינשי אדעתא דקורא (גמ') ואין לשאול דעכ"פ היה לנו לברך עליו האדמה כמו בצלף על הקפריסין כמ"ש בסי' ר"ב דלא דמי דבצלף יודעים שיאכלו הקפריסין אלא שאינה עיקר הפירי ולכן אינו יורד רק מדרגה אחת מהעץ להאדמה אבל הקורא אין הנוטע רוצה שיאכלו אותם כלל דנוטע כדי שיתקשה ויעשה עץ ולכן לגמרי אינו בכלל פירי וברכתו שהכל (נ"ל):

ז ולכן גם אותם לולבי גפנים שנאכלים כשהן רכים ג"כ ברכתן שהכל דלא נטעי אדעתא דאכילה כלל (תוס') וכן שקדים כשהם רכים ואוכלין קליפתן החצונה ולא נטעי להו אדעתא למיכל כלל כי אם לאכול הגרעינין כשיתבשלו ברכתן ג"כ שהכל (שם) ולא דמי לבוסר דהבוסר אוכלין הפירי משא"כ כאן אוכלין הקליפה ולא נטעי אינשי אדעתא דקליפה (רשב"א) ולכן האוכל שרביטין של קטניות בעודן לחין וירוקין מברך ג"כ שהכל דעיקר נטיעתם כדי שיתייבשו השרביטין והקטניות ואז אין השרביטין ראוין למאכל אדם ורק י"א דזהו בקטניות שבשדות אבל שבגינה שזורעים מעט קטניות לאוכלן בעודן רכים מברכין על השרביטין ג"כ האדמה כמו על הקטניות לפי דנטעי אדעתא דהכי (ט"ז סק"ד) וי"א דכשאוכלין השרביטין בפ"ע מברכין רק שהכל (מג"א סק"ה) וכן נראה דאף אם נאמר דנטעי לאוכלם מ"מ אינם אלא כקפריסין שבצלף שהרי עיקר הכוונה הוא בשביל הקטניות ולא בשביל השרביטין ולכן יש לברך שהכל דיוצא בזה לכ"ע מיהו אם אוכלן ביחד עם הקטניות מברך האדמה ויוצא גם עליהם דהמה כטפל אל הקטניות:

ח ועל חזיז והוא שחת תבואה שלא הביאת שליש מברכין שהכל משום דלא נגמר הגידול (עירובין כ"ח:) ואע"ג דבפרי העץ מברכין העץ אף בבוסר בכל הפירות כמ"ש בסי' ר"ב סעיף י"ז אפשר לומר דכל שלא גדל שליש אינו אפילו כבוסר בפרי העץ וכן משמע מלשון הטור וש"ע סעיף א' שכתבו על זה לשון שחת ע"ש ואינו בגדר תבואה כלל ובב"כ (ל"ו י) מבואר דשחת הוא מאכל בהמה ע"ש ולפ"ז אם יצא מכלל שחת אפילו כשלא נגמר בישולו מברכין האדמה ולכן תמיהני על מי שכתב דבכל פרי האדמה שלא נגמר בישולם מברכין שהכל (מג"א סק"ו) ולפענ"ד ברור שאינו כן וזהו כבוסר בפרי העץ שמברכין העץ וכמו כן בפרי האדמה לעניין שמברכין האדמה ואין סברא לחלק בין פרי העץ לפרי האדמה (עפמ"ג) דמנלן לומר כן (ודברי המחה"ש תמוהין ע"ש ודו"ק) ותמיהני על הטור וש"ע למה לא כתבו דחזיז של גינה מברכין בפה"א דכן מפורש שם בגמ' וכ"כ התוספות שם (וגם מזה ראיה לדברינו ודו"ק):

ט עוד אמרו בברכות (ל"ו י) דעל קרא חיה מברכין שהכל וזהו מין קישות שאין דרכו לאכול חי אלא מבושל בקירבע"ס שלנו ולכן אם אכלו חי מברך שהכל והאוכל קמח של שעורים או של חטים מברך ג"כ שהכל אם יש לו הנאה מזה ואע"ג דהאוכל חטים ושעורים שלימים מברך האדמה כמ"ש בסי' ר"ח מ"מ האוכלם קמח שנשתנו לגמרי ברכתן שהכל ולא דמי לשמן זית דהתם זהו עילויו אבל הכא עילויים בפת ולכן יצאו מכלל דגן ולכלל פת לא באו (גמ') והנה אין אנו בקיאים איזה אכילה יש בקמח אבל בזמנם היה להם מין אכילה בזה (וגם לא דמי לפאווידל"א שברכתן העץ כמ"ש בסי' ר"ב דכאן כל הפירא בשלימות אלא שמרוסק וגם זהו דרך אכילתן משא"כ בקמח):

י וכן על שכר תמרים ושכר שעורים מברכין שהכל אע"ג דהעיקר הוא התמרים והשעורים מ"מ כיון דנעשה משקה הוה עיקרו על שם המים ולא דמי למי שלקות דמברכין עלייהו בפה"א דבשם נכנס טעם השלקות בהמים אבל שכר טעמא אחרינא הוא מהתמרים והשעורים (עט"ז סק"ז ומג"א סק"ט) וכן מי שעורים שמבשלין לחולה כיון דעיקר הכוונה הוא על המים מברכין שהכל ולאו דווקא לחולה דה"ה לבריא

אם מבשל תבשיל של שעורים ואין כוונתו כלל להשעורים אלא להמים ורק נותן בו מעט שעורים להשעימו ג"כ מברך שהכל אלא שזה אינו מצוי דבתבשיל מסתמא כוונתו להשעורים ומברך במ"מ ויתבאר בסי' ר"ח אבל בחולה כוונתו רק להמים וה"ה אם בחולה כוונתו להשעורים דמברך במ"מ:

יא כתב הטור בשם הראב"ד עשבי דדברי שאין נזרעין מברכין עלייהו שהכל דכיון דאין נזרעין לא חשיבי פירא עכ"ל וה"פ וודאי פירות חשובים אף שאין נזרעים כמו כל מיני יאגידע"ס שלנו או אגוזים מברכין האדמה או העץ ורק בעשבים כיון שאין בהם חשיבות כלל וגם אינם נזרעים אינם בכלל פירות ואין מברכין עליהם האדמה אלא שהכל ולכן על שצאווי"י מברכין שהכל וכן המנהג (וכ"כ הט"ז סק"ה) ויש מי שכתב דהאריז"ל היה מברך על של עין העין ועל של אדמה האדמה (מג"א סק"י) ואולי על של חשובים היה עושה כן ותמכא שקורין חריי"ן ג"כ גדל מעצמו ועמ"ש ס"ס ר"נ ודע דעל באצווינ"א שהם העלים של הבוריקע"ס ג"כ מברכין שהכל שהרי אין זריעתן בשבילם:

יב עוד כתבו דשבת"א ושבללת"א וכמונ"א וכוסברת"א שהכל והכי אמר בעל הלכות וטעמא דידיה דכל הני לטעמא עבידי ולא לאכילה ושבת"א הוא מה שקורין עני"ס ושבללת"א הוא פטינ"א כמונ"א כמשמעו כוסברת"א הוא אליינדר"א עכ"ל הטור וכמון הוא קימ"ל ושבלולתא וכוסברתא לא נודע לנו וזה שנתבאר בס"ס ר"ב דעל בשמין אין מברכין כלל זהו מפני שאין ראוים לאכילה כלל אבל אלו ראוים לאכילה והטעם טוב אלא שלא נעשו לכך לפיכך צריכין ברכה אלא שברכתן שהכל:

יג וכתב רבינו הב"י דהומץ שעירבו במים שראוי לשתייה מברך עליו שהכל ועל החומץ לבדו אינו מברך כלום מפני שהוא מזיקו עכ"ל וזהו בחומץ שלהם שהיו חזקים מאד ואינו ראוי לשתייה בלא תערובת מים וגם עתה יש מין חומץ כזה שמביאין ממרחק וא"א לשתותו כלל אבל חומץ שלנו ראוי לשתייה גם בלא תערובת מים ומברכין עליו שהכל וכן המנהג הפשוט וכל יין שריחיה חלא וטעמיה חמרא הוי יין ומברכין עליו בפה"ג ולהיפך שהטעם חומץ והריח יין הוי חומץ וברכתו שהכל וכללו של דבר כל שבני אדם נמנעים לשתותו מפני חמיצותו אין מברכין עליו בפה"ג אלא שהכל ויראה לי דיין צמוקים שלנו א"צ לגדרים אלה ומיד שנתקלקל מעט אין מברכין הגפן אלא שהכל:

יד שמרי יין הראוין לשתייה מברך עליהם בפה"ג וה"מ שלא נתן בהם מים הרבה (עמג"א סקט"ו וערשב"ס כ"כ ל"ו ד"ה שמרי ודו"ק) אבל אם נתן בהם מים הרבה אם נתן בהם ג' מדות מים ומצא ארבעה מדות שיש מדה אחת מעצם היין הו"ל כיין מזוג דהמזיגה היא על חד תלת מיא לפי היינות שלהם ומברכין עליו בפה"ג ואם מצא פחות מזה הוה קיוהא בעלטא אף שיש בו טעם יין ואינו מברך אלא שהכל וזהו ביינות שלהם שהיו חזקים אבל יינות שלנו שאינם חזקים כל כך אפילו רמי תלתא ואתי ארבעה אינו מברך עליו בפה"ג וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' שמשערים בשיעור שמוזגין מים באותו מקום עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ובלבד שלא יהא יין אחד מששה במים כי אז וודאי בטל עכ"ל ודע דיינות שלנו אינם ראוים למזיגה כלל ובמעט מים מתקלקלים וברכתן שהכל:

טו מיהו עיקר דברי רבינו הרמ"א תמוהים מאד והא אפילו ביינות שלהם שהיו חזקים מאד אין מברכין בפה"ג כשיש יותר מג' חלקים מים וק"ו ביינות שלנו ואיך כתב עד ששה חלקים והלבוש באמת השמיט זה ע"ש וראיתי כתוב על שם מהרי"ל וז"ל ואם היין יותר מאחד בששה הולכין אחר הטעם אם הוי יין שראוי לשתייה ע"י מזיגה גדולה כזו ושתי ליה אינשי במקום יין ע"י מזינה זו דלא נימא בטלה דעתו אצל כל אדם עכ"ל (מג"א סקט"ז) ולכאורה אינו מובן מה שייך ראוי לשתייה אטו מים אינו ראוי לשתייה אלא וודאי דכוונתו ראוי לשתייה לשם יין כדמסיים אבל זה יותר תמוה דאטו לשמה שייך בזה ומאי מהני ששותה לשם יין כיון שאינו יין:

טז ולכן נ"ל דבאמת המהרי"ל ורבינו הרמ"א המציאו דין חדש בזה בשנדקדק הלא בכל הש"ס הוא דיין צריך להיות עכ"פ חלק רביעי מהמים אפילו כהיינות היותר חזקים ובפחות מזה שם מים עליהם א"כ למה קיי"ל ביו"ד סי' קל"ד דעד ששה חלקים עושה יי"נ והא מיא בעלמא נינהו ושמא תאמר דטעם כעיקר דאורייתא א"כ נאסור עד ששים האמנם בירור הענין כן הוא דמהות היין מה נקרא יין אין על זה הלכה למשה מסיני אלא הכל לפי מנהג המדינה דכשבני המדינה תופסים זה לשם יין הוה יין כיון שיש בזה טעם יין עכ"פ ובזמן הש"ס תפסו דכל שהוא פחות מחלק רביעי אין שם יין על זה אבל יש מקומות דעד ששה הלקים מחזיקים ליין ולכן החמירו לענין יי"נ עד הקצה האחרון וזה שכתב המהרי"ל דשתי ליה אינשי במקום יין כלומר שהרבה תופסין שגם עד שיעור זה הוי יין ואיננו יחיד שנאמר בטלה דעתו אצל כל אדם אבל ביותר משיעור זה אין שום מקום שיחזיקו זה ליין ולכן אף אם היחיד מחזיק זה ליין בטלה דעתו אצל כל אדם והן הן דברי רבינו הרמ"א כמובן (ולפ"ז יש לנו זכות גדול על יין צמוקין שלנו שאינו יין הגון וככר תמהנו כזה בסי' ר"כ סעיף ס"ז ע"ש

ע"ש אמגס כפמ"ש א"ט בטוב טעם דכיון דכל המדינה תופסת זה ליין ספיר הוי יין ועושין עליו קידוש ומברכין עליו בפה"ג):

יז וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' תמד שעושים מחרצנים שנותנים עליהם מים דינם כשמרים וה"מ כשנעצרו בקורה אבל אם לא נדרכו אלא ברגל אפילו נתן ג' מדות מים ולא מצא אלא ג' או פחות מברכין עליו בפה"ג שיין הוא והמים נבלעים בזגים ובמה שיוצא יש בו יין מרובה וזגים שנתנו עליהם תאנים לחזק כח היין אע"פ שהזגין הרוב מ"מ כל כח התאנים במשקה ואין לברך בפה"ג עכ"ל ואפילו אם אינו ברור זה מ"מ א"א לברך בפה"ג מפני הספק ובשהכל וודאי יצא אך בברכה אחרונה אם יש ספק הא אינו יוצא בבורא נפשות ולכן טוב שישתה גם יין וודאי ויברך על הגפן וגם יאכל תאנים ויברך עליהם ברכה מעין ג' דשמא מי התאנים עיקר ושמא מימיהם כמותם (מג"א סקי"ו) אבל מבורא נפשות וודאי פטור דאפילו אם אלו דינם כמים מ"מ כיון ששתה גם יין פוטר כל מיני משקים:

יח השותה מים לצמאו מברך שהכל ולאחריו בורא נפשות אבל אם אינו רוצה לשתות אלא ששותה בשביל סיבה אחרת כגון דחנקתיה אומצא ושתה מים להעביר האומצא או להטעים איזה רפואה מרה או מלוחה וכיוצא בזה א"צ ברכה לא לפניו ולא לאחריו משום דבמים אין שום טעם אם אינו צמא ואין החיך נהנה מזה אבל בשארי משקין כה"ג צריך ברכה לפניו ולאחריו דכל האוכלים והמשקים שהאדם אוכל או שותה לרפואה כל שהחיך נהנה מזה צריך ברכה תחלה וסוף כיון שיש בזה טעם טוב ולכן אם אין בהם טעם טוב א"צ ברכה כבמים ונוסח ברכת בורא נפשות יתבאר בסי' ר"ז בס"ד:

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' אם אנסוהו לאכול או לשתות אע"ג דהחיך נהנה ממנו אינו מברך עליו הואיל ונאנס על כך עכ"ל ורבינו הב"י פסק בסעיף ט' אכל מאכל או משקה של איסור מפני הסכנה מברך עליו תחלה וסוף עכ"ל ותמהו מפרשי הש"ע על רבינו הרמ"א הא כשאוכל דבר איסור מפני הסכנה ג"כ הוא אנוס ועכ"ז מברך עליו א"כ באנסוהו ג"כ חייב לברך דמה לי אנסו חבירו או מן השמים אנסוהו ודחו דבריו (ט"ז סקי"ב ומג"א סק"כ) וכבר כתבנו בסי' קצ"ו דדברי רבינו הרמ"א צודקים דהתם התורה צותה עליו לאכול והוי ממש כהיתר ולכן אפילו לדעת הרמב"ם שם דבאוכל איסור לא יברך אבל במקום סכנה אין איסור משא"כ באנסוהו לאכול דאין כאן לא חובה ולא רשות והוא אינו רוצה לאכול א"כ ממילא אינו נהנה מזה דאלו היה נהנה היה אוכל ברצון לפיכך לא חשיבא הנאה וא"צ לברך וכן עיקר לדינא ולא דמי לאנסוהו ואכל מצה דיצא דהתם עביד מצוה (וכ"נ דעת הא"ר סקי"ג ואין זה דמיון למתעסק בחלבים ועריות דנהנה מרצונו משא"כ הגאת אונס לאו הנאה היא):

כ דבש דבורים הרי הוא כשאר דבש ואינו מברך עליו אלא שהכל כלומר ולא אמרינן כיון שזה מתחדש תמיד יברך בורא הכל בדברו (דאל"כ מה רבותא יש בזה) וכפי מ"ש בסעיף א' אלא יברך שהכל וכתב רבינו הב"י בסעיף י"א חבושים או נינדרא"ש או וורדים ושאר מיני פירות ועשבים שמרקחים בדבש הפירות והעשבים הם עיקר והדבש טפל אפילו הם כתושים ביותר הלכך מברך על חבושים ונינדרא"ש העץ ועל עשבים ושל ורדים האדמה עכ"ל וכן נוהגים בכל מיני קאנפאטורי"ן שלנו ודווקא כשהפירי ניכרת אבל אם רסוקים ביותר עד שנעשה כמשקה עבה מברך שהכל ולכן הקאנפאטורי"ן שלנו כשממחים אותם לגמרי וסוחטים אותם ומסננים במסננת וקורין לזה סירו"פ מברכין שהכל וכן כשמעמידים פירות על מים וצוקער או דבש כמו ווישני"ק מאליני"ק וכיוצא באלו מברכים שהכל על המשקה:

כא ודע דוורדים זהו רוזי"ן וברכתן האדמה ואף שגדילין על האילן מ"מ הם אינם עיקר הפירי ויש בחם זרע שהם עיקר הפירי (מג"א סקכ"ג) והוורדין שהם העלים הוי כקפריסין בצלף ולפיכך ברכתן האדמה ואלו הוורדים אין ביכולת לאכלן לא חיין ולא מבושלין אלא מטוגנין ע"י הדבש ועכ"ז אין הדבש עיקר דהעיקר הוא הוורד והדבש מכשירתו לאכילה והמה כירקות שאין נאכלין חיין אלא מבושלין שברכתן בפה"א (שם וב"י) דאף אם הירקות צריכין איזה תקון בבישולם מ"מ ברכתן בפה"א דכך הוא דרך אכילתן וה"נ בוורדים כן הוא וכן כל כיוצא בזה:

כב וכתב רבינו הרמ"א דכל מרקחת שאין בריאים רגילים בו אלא לרפואה מברכין עליו שהכל עכ"ל כלומר אע"ג דקיי"ל דהאוכל או שותה דבר לרפואה אם רק החיך נהנה מזה צריך ברכה זהו וודאי כן הוא אבל אין כאן פרטי ברכות דאפילו אם הוא דבר שברכתו העץ מ"מ אינו מברך רק שהכל והטעם דכיון דזהו רק מאכל חולים אין החולה יורד לפרטיות הדברים שהרי אין כוונתו לאכילה רק לרפואה ורק מפני שהחיך נהנה מזה ולכן ברכתו שהכל שהיא ברכה כוללת אבל דבר שגם בריאים אוכלין זה אע"פ שהוא אוכל לרפואה א"א לו לשנות נוסח ברכתו מנוסח ברכת הבריאים ואם כי יש חולקים בזה מ"מ פסק כן דספק ברכות להקל ובשהכל וודאי יצא ויש מי שפירש בכוונתו דמיירי שאין טובים לאכילה ולכן ברכתו שהכל אבל כשטובים לאכילה ברכתו העץ או האדמה (שם סקכ"ד) ותמיהני דא"כ הו"ל לפרש ולא לסתום

לסתום ועוד דא"כ אין כאן ברכה כלל (והמחה"ש כדחק בזה לפרש שאינן לא מוכים ולא רעים ע"ש ואין זה אלא דברי נכיאות וגם הדוחק רב והעיקר כמ"ש ודו"ק):

כג ודע דבהא דתנן (מ"ד י') דהעיקר פוטר את הטפל חלקה הרמב"ם בפ"ג לשני חלקים טפילה מעורבת וטפילה שאינה מעורבת כלומר אם אוכל שני דברים שהאחד עיקר והשני טפל כמו מליח ובצל הוה המליח עיקר והבצל טפל ומברך על המליח ופוטר את הטפל וזה מקרי טפילה שאינה מעורבת וזה יתבאר בסי' רי"ב וטפילה מעורבת מקריא שבישל מאכל ועירב לתוך המאכל דבר אחר רואין מי הוא העיקר ומי הוא הטפל וז"ל הרמב"ם שם כיצד היא הטפילה המעורבת כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של אחד מחמשת המינים כדי לדבקו אינו מברך עליו במ"מ שהלפת הוא העיקר וקמחו מפילה שכל דבר שמערבין אותו לדבק או כדי ליתן ריח או כדי לצבוע את התבשיל ה"ז טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובות הרי הוא עיקר לפיכך מיני דבש שמבשלין אותן ונותנין בהם חלב חטה כדי לדבק ועושין מהן מיני מתיקה אינו מברך עליו במ"מ מפני שהדבש היא העיקר עכ"ל:

כד ולכאורה אין דבריו מובנים כלל דאטו ליכא בטפילה המעורבת דברים שאינן לא לריח ולא לצבוע ולא לטעם אלא שמבשלין כמה דברים ביחד וצריך לראות מי הוא העיקר ומי הוא הטפל אמנם כוונתו כן הוא דוודאי יש ויש וזהו עיקר הדין של עיקר וטפל ויתבאר בסי' רי"ב אמנם הרמב"ם שם מילתא אחריתי קאמר דמקודם זה מיירי בדיני חמשת המינים דבכל מאכל שיש בו אחד מחמשת המינים אפילו הם מועטים נגד שאר המאכל מ"מ מברכין עליו מזונות משום דחמשת המינים הם העיקרים לגבי שארי המאכלים ויתבאר בסי' ר"ח וכדאיתא בגמ' (ל"ו:) כל שיש בו מחמשת המינים מברכין עליו במ"מ כלומר דבשארי שני מינים הולכין אחר הרוב אבל כשיש אחד מחמשת המינים אפילו מועט הוי שארי האוכלין טפילין להם ומברכין במ"מ וזהו שכתב הרמב"ם מקודם וז"ל קמח של אחד מה' מינין שבשלו בקדירה בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים וכו' וכן כל תבשיל שעירב בו מה' המינין בין קמח בין פת מברך עליו במ"מ עכ"ל:

כה והנה לפ"ז לעולם הוי חמשת המינים עיקר ושארי המאכלים טפל ולזה בא אח"כ לבאר דמ"מ לאו כללא הוא דזהו רק אם באים לאכילה אבל כשבאים רק לדיבוק בעלמא נעשים הם טפילים וז"ל בד"א כשהיה' המין הזה חשוב אצלו ולא היה טפילה אבל אם היה אחד מחמשת המינים שעירב טפילה אינו מברך אלא על העיקר וכו' וזה כלל בברכות וכו' כיצד היא הטפילה המעורבת כגון לפת או כרוב שבשלו ועירב בו קמח של אחד מחמשת המינין כדי לדבקו אינו מברך עליו במ"מ וכו' עכ"ל וה"פ כיצד היא הטפילה המעורבת בחמשת המינים אבל לא מיירי כלל בשארי דברים ולזה אומר אח"כ אבל אם עירב כדי ליתן טעם בתערובת הרי הוא עיקר כלומר דאם כוונתו בהחמשת המינים לשם טעם אכילה הרי הוא עיקר אף כשהוא מועט וזה שאומר אח"כ לפיכך מיני דבש וכו' ונותנין חלב חטה כדי לדבק וכו' אינו מברך במ"מ שהדבש הוא העיקר עכ"ל ולא קאי על הקודם כדי ליתן טעם דהא הוי היפך מזה אלא אקודם דקידם קאי כלומר כיון שאמרנו דכשבאים כדי לדבק אינם עיקרים לפיכך לא מיבעיא נגד שארי מיני אוכלים אלא אפילו לגבי דבש נעשו טפילים וזהו בירור דברי הרמב"ם ז"ל (וזהו כוונת המג"א בסקכ"ה):

כו ולפ"ז רבותינו בעלי הש"ע שהביאו דברי רמב"ם אלו בסי' זה סעיף י"ב אינו עניין לכאן כלל (וזהו הסגת המג"א שם) ומ"מ דבריהם צודקים וגם הם ידעו כוונת הרמב"ם אלא משום שיש נ"מ גם בדינים שבסי' זה כמו שיתבאר ולכן הביאו דבריו בקיצור כפי העניין הנוגע לכאן וז"ל רבינו הב"י כל שהוא עיקר וכו' וכל דבר שמערבין אותו לדבק או לריח או לצבוע ה"ז טפילה אבל אם עירב כדי ליתן טעם וכו' לפיכך מיני דבש וכו' עכ"ל ולא הביא כל דברי הרמב"ם אלא לעניין שנתבאר מקודם דמיני פירות ומיני עשבים המרוקחים בדבש הדבש הוא טפל ולזה הביא דברי הרמב"ם דאם בה' מינים כתב הרמב"ם דכשבאו לדבק ולריח ולמראה אינם עיקרים ונעשה הדבש עיקר וכ"ש בעשבים כשבאו בכה"ג כמו שיש עשבים שמתקנים המראה ונותנים ריח טוב כידוע אם כוונתו לזה הוה הדבש עיקר ומברך שהכל:

כז ורבינו הרמ"א הוסיף בזה דברים וז"ל ונראה דהא דאם עירב לתת טעם בתערובות שהוא עיקר היינו דווקא שיש שם ממשות מן הדבר הנותן טעם ודבר חשוב אבל בשמים שנותנים לתוך המרקחת אע"פ שהם לנתינת טעם אין מברכין עליהם דבטילין במיעוטן אע"פ שנותנין טעם לכן נוהגים שלא לברך רק על המרקחת ולא על הבשמים שבהם עכ"ל וביאור דבריו כן הוא דלפי שרבינו הב"י למד מדינו של הרמב"ם בה' מינים לכאן כמ"ש ולפ"ז יש לטעות ולדמות לגמרי להמשת המינים דאם רק יש מהם אפילו דבר מועט אם כוונתו ליתן טעם מברך במ"מ אבל באמת בשארי דברים אינו כן דדווקא חמשת המינים דחשיבי טובא הדין כן אבל בשארי מיני מאכל אף אם כוונתו ליתן טעם מ"מ בעינן דבר חשוב עכ"פ ורובא לא בעינן דכיון דעבידי לטעמא יש בהן חשיבות גם בדליכא רובא מיהו דבר חשוב בעינן

בעינן ולכן בבשמים שנותנין לטעם כיון שהם מעטים לגמרי אין בהם החשיבות להכריע הברכה (המג"א שם כתב דבעינן רוב והביא ראיה מאורז ע"ש ואין זה דמיון דוודאי כל מאכל נותן טעם ובעינן רוב והכא בטעם הטוב מיירינן כבשמים וכיוצא בזה ודו"ק):

כח עכשיו יש הרבה בקאנדידערסק"א שמקשים הפירות עם הרבה צוקער והצוקער מכסה כל הפירות ומ"מ ברכתם בפה"ע שהם העיקר (וכ"כ בכה"ס סקי"ט) וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג כל דבר שהוא מסופק בברכתו יברך שהכל עכ"ל ואין בזה שום רבותא והרי א"א לעשות באופן אחר ובכמה מקומות נתבאר זה ונלע"ד דכוונתו דבזה אין הולכין אחר רוב דיעות כבכל הדינים אא"כ מי שההלכה ברורה לו לברך העץ או האדמה אבל מי שאין ההלכה ברורה לו אלא שיש דיעות אפילו הדיעה של שהכל מעוטה מדיעות של העץ או האדמה מברכין שהכל (כנלע"ד):

סימן רה דיני ברכת ירקות. ובו ז' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ל"ה י) ועל הירקות הוא אומר בפה"א ר' יהודה אומר בורא מיני דשאים ופסקו בגמ' דאין הלכה כר' יהודה ואע"ג דטעמיה דר' יהודה מפרש בגמ' משום דכתיב ברוך ד' יום יום כלומר דבכל יום ויום התן לו מעין ברכותיו בשבת מעין שבת ביו"ט מעין יו"ט והכי נמי בכל מין ומין תן לו מעין ברכותיו ובבה"ג פליגי ר' יהודה וחכמים בסוכה (מ"ו י) דאם היו לפניו מצות הרבה ס"ל לחכמים דיברך אשר קדשנו במצותיו וצונו על המצות ור' יהודה ס"ל שיברך על כל מצוה בפ"ע על ציצית בפ"ע ועל תפילין בפ"ע וטעמיה דר' יהודה שם ג"כ מהאי קרא דבכל מצוה ומצוה תן לו מעין ברכותיו ובשם קיי"ל כר' יהודה וכמ"ש הרמב"ם בפי"א מברכות (ואחד מהגדולים בדור שלפנינו הרעיש העולם בקושיא זו):

ב אמנם באמת לא דמי כלל דהכא אפילו כי מברכינן האדמה הוי ג"כ כל מין מעין ברכותיו והיינו פרי העץ בפ"ע ופרי האדמה בפ"ע ושארי דברים בפ"ע ועוד דבמאי חלוק זרעים מדשאים לעניין האדמה וממ"נ אם מברכין על דשאים בורא מיני דשאים נברך על זרעים בורא מיני זרעים ובאמת בתוספתא דברכות (פ"ד) שנינו כן על הזרעים הוא אומר בורא מיני זרעים על הדשאים הוא אומר בורא מיני דשאים ועל הירקות בורא פרי האדמה ע"ש אבל במשנה דמוציאין רק דשאים מכלל האדמה שפיר פסקינן דאין הלכה כר' יהודה והכי קיי"ל וחלילה וחס לפקפק בזה (וכר מן דין אין שם מוכרח בזה ובירושלמי ספ"ה דכלאים תניא השיפון והחטין והגמי ושאר כל הגדילין באפר מין דשאים ע"ש הרי דגם הקנים ושיפון שהוא מין שעורין נכלל בדשאים) (וראיה ברורה מבה"ג ר"פ כילד מברכין שהביא דרשא זו):

ג כללא דירקות כן הוא שכל מין ירק שדרכו לאכלו בין חי בין מבושל בין כבוש מברכין עליו האדמה בין שאוכלו כשהוא חי ובין שאוכלו כשהוא מבושל או כבוש וכן הדין בכל מיני פירות ובכל מיני קטניות אם הם טובים חיים ומבושלים ברכתן תמיד אחר הבישול כקודם הבישול וקטניות חיים יבישים כמו ארבע"ס באבע"ש אינם יפים לאכילה וברכתן שהכל (מג"א סק"א) וכל מין ירק שדרכן לאכול חיין ולא מבושלין כמו אוגערקע"ס כשהן חיין מברכין בפה"א וכשהן מבושלין שהכל אבל כבושים מברכין בפה"א דעיקרן לכבישה כידוע ואם דרכן לאכול מבושלין ולא חיין כמו קרוי"ט בוריקע"ס כשהן חיין מברך שהכל ומבושלים האדמה וקרוי"ט כבוש מברך האדמה שרובן הולך לכבישה וטובים מאד בכבישתן אבל בוריקע"ס אינם ראוים בלא בישול גם בכבישתן ומזה תדין על כל המיני ירקות שאין נמצאים אצלינו:

ד וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' אבל קרא וסילקא וכרוב וכיוצא בהם שטובים מבושלים יותר מחיים כשהם חיים מברך שהכל וכשהם מבושלים בפה"א והומי (קנאבי"ל) וכרתי כשהם חיים בפה"א ולאחר שבישלם שהכל דמחשבי נשתנו לגריעותא אפילו בשלם עם בשר ונשתבחו אין השבח מצד עצמן אלא מצד הבשר שבהן עכ"ל ואע"ג דבאגוז מטוגן בדבש דהשבח הוא ג"כ מצד הדבש ומ"מ מברכין העץ כמ"ש בסי' ר"ב זהו מפני שהאגוז הוא העיקר והדבש בא להתקן האגוז אבל תומי וכרתי אינם עיקרים בתבשיל והבשר הוא העיקר (שם סק"ה) ובאמת כשמטגנין ירקות בשומן ובשר שהירקות הם עיקר התבשיל מברכינן בפה"א (שם) ויש מי שאומר דעל תומי וכרתי גם כשהן חיים מברך שהכל (ב"ח) מפני שאינם ראוים לאכילה כל כך אבל על בצלים וודאי מברכים האדמה שהם טובים לאכילה וכרוב כבוש מברך האדמה (מג"א סק"נ) וכן כשהוא מליח שהוא טוב במליחתו (שם) ולנו לא נודע מינים אלו:

ה אין חילוק בירקות בין חתכן לחתיכות גדולות לבין חתכן לחתיכות קטנות ואפילו ריסקן הרבה דכל זמן שנראה עליהם תורת אוכל לא נשתנו מברכתן וכמ"ש בסי' ר"ב לעניין פירות וכן בקטניות הדין כן אבל ירקות שסחט מהם משקה ברכתן שהכל דאישתנו לגריעותא כן פסקו הטור והש"ע סעיף ג' והטור

הביא בשם אחיו רבינו יחיאל שמברכין האדמה והשיג עליו ע"ש והביא ראיה ממשקין היוצא מפירות שמברכין שהכל ובאמת י"ל דלא דמי דבפירות נשתנה טעם המשקין מטעם הפירות אבל בירקות לא נשתנו ומ"מ כיון שהטור והש"ע פסקו כן אין לעבור על דבריהם דבשהכל וודאי יצא (עט"ז סק"ו):

ו וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' על המים שבשלו בהם ירקות מברך הברכה עצמה שמברך על הירקות עצמן אע"פ שאין בהם אלא טעם הירק וה"מ כשבישלם בלא בשר אבל אם בישלם עם בשר מברך עליו שהכל עכ"ל וכבר הארכנו בזה בסי' ר"ב מן סעיף ל"ב עד סעיף מ"ב ע"ש שהבאנו ג' שיטות בזה ולדינא אין לברך על שום מרק האדמה כי אם כשבשלו לצורך המשקין דזהו שיטת הרמב"ם ז"ל וכשבשלו בלא בשר כמבואר באן ואין לנו לפי המאכלים שלנו אלא בישול ראסי"ל מבוריקע"ס ע"ש (עמג"א סק"ו שהאריך בזה ומביא דיעות שונות וקשה לכוין כוונתו מיהו לדינא הוא כמ"ש מלד דברי הרמב"ם וגם הרמ"א כד"מ תפס כן כדברי הרמב"ם כמו שהביא המג"א ע"ש ומ"ש הט"ז בסק"ה כשמבשלין ירקות עם בשר"ט או בתימן אין לברך על המשקין כמו על הירקות ע"ש וודאי כן הוא דהוי כבשר וכבר כתבנו זה שם):

ז עוד כתב בסעיף ה' הלפת כשהוא חי מברך עליו שהכל ואם הוא מבושל או כבוש בחומץ או בחרדל בפה"א עכ"ל ואפילו בשלו עם בשר מברך האדמה כיון דהעיקר הוא הלפת ואינו דומה לתומי וכרתי שבסעיף ד' והוי כאגוז שבסי' ר"ב ודע שכתבו דריבי"ן ומערי"ן כשאוכלן חיין מברך שהכל (ט"ז סק"ח) וכפי הידוע אצלינו על ריבי"ן צריך לברך האדמה דעיקר אכילתן חיים וטובים מאד לאכילה (וכ"מ במג"א סק"ט) ועל שומשמין מברך בפה"א אפילו טחנן כיון שדרך הנאתן בכך (ב"ח סק"ז בשם א"ע"ו) ויש מי שאומר דבטחנן מברך שהכל (מג"א שם) ונראה עיקר כדיעה ראשונה וכן על רעטשענ"א קס"א אפילו ריסקן מברך האדמה שעיקר אכילתן בכך ויש טועין לברך שהכל וטעות הוא (ב"ח שם) ואפילו כשמבשלים במים שקורין קרופני"ק או זופ"א אם יש בהם הרבה רעצק"א ג"כ מברך בפה"א אך אם המים הם הרוב והרעצק"א מעט מברך שהכל אבל בגרויפינ"ס שמחמשת המינים כמו גערסטנ"א האבערנ"א פערי"ל גרויפי"ן תמיד ברכתן במ"מ ויתבאר בסי' ר"ח בס"ד:

סימן רו דיני הפסק וטעות בברכת הפירות. ובו ט"ז סעיפים:

א בירך על פירות האילן בפה"א יצא דעיקר אילן ארעא הוא והרמב"ם בפ"ח פסק דלא יצא וטעמו נראה לפי סוגית הש"ס דתלי זה בביכורים (מ' י') ובביכורים קיי"ל דאם נקצץ האילן אינו קורא משום דאינו יכול לומר מן האדמה אשר נתת לי ע"ש אלמא דעיקר אילן לאו ארעא ומ"מ התוס' והרא"ש וכל הפוסקים פסקו דיצא כסתם משנה דברכות (שם) ואף שהש"ס תלאם זה בזה לאו בדווקא הוא ובירושלמי שם דחי דאינו תלוי בביכורים ע"ש ולכן לא הובא דעתו כלל בטור וש"ע ולפנינו גם בהרמב"ם מבואר דיצא אלא שכל הראשונים הביאו משמו דלא יצא (עב"י וכ"מ) ואולי חזר בו והגיה דיצא מיהו עכ"פ כן הלכה ועל פרי האדמה כשבירך העץ לא יצא דעץ בכלל אדמה ולא אדמה בכלל העץ ולכן כל מקום שיש ספק או מחלוקת אם לברך העץ או האדמה יברך האדמה ויוצא ממ"נ:

ב מיהו לכתחלה אסור לברך על דבר שוודאי ברכתו העץ בפה"א ואפילו מונח לפניו שני דברים שרוצה לאכלן אחת ברכתו העץ ואחת האדמה כמו צנון וזית לא יברך על הצנון האדמה ויכוין לפטור את הזית אלא מברך מקודם על הזית העץ ואח"כ מברך על הצנון האדמה דברכת העץ קודם לברכת האדמה ואפילו אם הקדים לברך על הצנון האדמה אם לא כיון מפורש לפטור את הזית מברך אח"כ העץ על הזית ואין זה מרבה בברכות כיון שאין זה עיקר ברכתו מיהו בדיעבד אם בירך על הצנון האדמה וכיון לפטור את הזית יצא ואסור לו לברך אח"כ על הזית העץ דהוי ברכה לבטלה וכבר נתבאר דעל כולם אם אמר שהכל יצא אפילו על פת ויין וכ"ש שארי דברים וכן כשיש פרי העץ שמברכין האדמה כגון בוסר בענבים או קפריסין בצלף וכיוצא בהם כפי הדינים שנתבארו בסי' ר"ב אם בירך עליהם העץ יצא דסוף פרי העץ הם (מג"א סק"א) וכן בפרי האדמה לעניין שהכל כה"ג:

ג יראה לי דאע"ג דקיי"ל אם בירך על העץ האדמה דיצא זהו לעניין הפירות המונחים לפניו ולא להפירות שאינם לפניו כלומר דהנה האוכל תפוחים ובירך העץ והביאו לפניו עוד תפוחים יצא בברכתו הראשונה כמו שיתבאר וזהו כשבירך העץ אבל כשבירך האדמה ולא כיון מפורש לפטור התפוחים שיביאו אח"כ מברך על התפוחים שאח"כ העץ שהרי לכתחלה אין לברך על העץ האדמה אלא שבדיעבד יצא ואין לנו אלא על מה שלפניו ולא על מה שיביאו אח"כ וכ"ש כשבירך על הצנון והיתה כוונתו לפטור את הזית והביאו אח"כ זיתים אחרים דמברך עליהם העץ (והט"ז סק"ב רוצה לומר דגם בכה"ג פוטר ותמה על הש"ע ע"ש ודבריו תמוהים וכבר תמה עליו המג"א סי' כ"ז ומהר"י והרשב"א אין ראיה כלל ע"ש וכן נלע"ד בכל הברכות

שבדיעבד יוצאין בהן כמו שהכל אין זה אלא על מה שלפניו ודו״ק) :

ד אסור להפסיק בין ברכה לאכילה יותר מכדי דיבור דהיינו שאילת שלום תלמיד לרב שלום עליך רבי ומורי ואם הפסיק בשתיקה יותר מזה השיעור י״א שיחזור ויברך (כ״י) וי״א שאין לחזור ולברך (שם סי׳ ק״מ) וכן עיקר לדינא (מג״א סק״ד) אבל אם שח בנתים פשיטא שצריך לחזור ולברך (שם) ואין להפסיק בין ברכה לאכילה לא מפני הכבוד ולא מפני היראה ולא דמי לברכות של ק״ש דבשם לא מברכינן לקרא את שמע ולכן אין ההפסק ביטול להק״ש משא״כ בברכות הנהנין (שם) ועוד שהרי ברגע אחת יכול לטעום מהמאכל או מהמשקה כל שהוא ולא תהא ברכתו לבטלה ולכן יזהר האדם מאד בזה :

ה וצריך לברך כל ברכה באופן שישמיע לאזניו ולא כאותן שמברכין בלחש עד שבעצמן אינם שומעים וחוטפין הברכה אלא יברך בקול נמוך מלה במלה וישמיע לאזניו אך בדיעבד אם לא השמיע לאזניו יצא דלא עדיפא מק״ש ובלבד שיוציא בשפתיו אבל בהרהור בלב לא יצא לדעת רוב הפוסקים זולת הרמב״ם בפ״א מברכות והיא דיעה יחידאי ולכן נ״ל דאם אכל מקצת ע״פ הרהור הברכה יברך ויאכל השאר וכן בשתייה דהלכה פסוקה היא אצל הפוסקים דהרהור לאו כדיבור דמי וברכות נאמרות בכל לשון וכבר בארנו בזה בסי׳ קפ״ה שא״א לנו לעשות כן עיין שם :

ו אסור לברך ערום עד שיכסה ערותו בד״א באיש שערותו מגולה אבל באשה יושבת ופניה של מטה טוחות בקרקע ומברכת דבכה״ג ערוותה מכוסה ובסי׳ ע״ד נתבאר בזה ע״ש וכתב רבינו הב״י בסעיף ג׳ דאפילו אם אינו ערום אם לבו רואה את הערוה או שראשו מגולה אסור לברך עכ״ל ודין לבו רואה את הערוה נתבאר בסי׳ ע״ד ושם נתבאר במה מהני הפסק וכיסוי ע״ש ובסעיף ה׳ שם בארנו דבדיעבד אם בירך כשלבו ראה את הערוה דא״צ לחזור ולברך ע״ש וכ״ש כשבירך בראש מגולה דא״צ לחזור ולברך ושם נתבאר דעין רואה את הערוה אסור מן התורה עיין שם :

ז כל דבר שמברך עליו לאכלו או לשתותו או להריח בו צריך לאוחזו בימינו כשהוא מברך ואין זה עיכוב בדיעבד דאפילו אחזו בשמאלו או לא אחזו כלל שהיה מונח לפניו על השלחן ברכתו ברכה ולכתחלה אל יתחוב סכין בהדבר שאוכל בשעת ברכה דאין ברכה בחרב ובדיעבד אין זה עיכוב אמנם שיהא הדבר שאוכל או שותה או מריח לפניו זהו אפילו בדיעבד מעכב ואין מברכין לא על אוכל ולא על משקה עד שיביאוהו לפניו ואם בירך ואח״כ הביאוהו לפניו צריך לברך פעם אחרת כן פסקו הטור והש״ע סעיף ה׳ ע״ש ויראה לי דזהו דווקא כשלא היה כלל עדיין המאכל או המשקה והיה הפסק גדול עד שהביאו לפניו אבל אם ראה את המאכל דרך חלון ותיכף הביאוהו לפניו או שבירך בחדר זה והמאכל היה בחדר השני ותיכף אחר הברכה הלך לחדר השני או השלישי ואכלו יצא בברכתו וא״צ לברך פעם אחרת וראיה לזה מיו״ד סי׳ י״ט ע״ש וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה צריך שיהא מוכן לפניו ממש ויאחזנו ביד ימינו כמ״ש :

ח כתב הטור מי שבירך על פירות שלפניו ואח״כ הביאו לו יותר מאותו המין א״צ לברך אע״פ שלא היו לפניו כשבירך עכ״ל ומשמע מזה דווקא מאותו המין אבל ממין אחר צריך לברך (כ״מ) אבל רבינו הב״י בספרו הגדול כתב דאין חילוק בין מין זה למין אחר כיון שהברכה אחת היא ועפ״ז כתב בסעיף ה׳ מי שבירך על פירות שלפניו ואח״כ הביאו לו יותר מאותו המין או ממין אחר שברכתו כברכת הראשון א״צ לברך עכ״ל והנה זהו וודאי אם כיון בפירוש בעת הברכה על כל מה שיביאו לו פשיטא שא״צ לברך אפילו ממין אחר כיון שהיתה כוונתו לזה וכן להיפך אם כיון בפירוש רק על אלו המונחים לפניו פשיטא שצריך ברכה אף אם יביאו לו מאותו המין ובשני פרטים אלו לא יחלוק שום אדם ובין כשעדיין מונח לפניו מהפירות שהיו בשעת הברכה ובין כשכבר אכלן אין נ״מ בזה כמובן :

ט אמנם המחלוקת הוא בסתמא והיינו שלא כיון לאכול עוד וגם לא כיון שלא יאכל עוד ולפ״ז אפשר לומר דלא פליגי כלל ורבינו הב״י כוונתו כשהיה בדעתו מפורש לאכול עוד או שהיתה בבית אחרים וסמך על תכא דבעה״ב כמ״ש בסי׳ קע״ט בספרו הגדול ע״ש וביו״ד סי׳ י״ט סעיף י״ג כתבנו דכוונתו או שעדיין יש לפניו מפירות הראשונים ולכן א״צ לברך על האחרים אף שלא היתה כוונתו כיון שגם להיפך לא היתה כוונתו או שכיון בפירוש בשעת הברכה שיביאו לו ע״ש והנה על פירוש השני וודאי אין חולק אבל על פירוש הראשון יש חולקים לעניין מין אחר ומדברי רבינו הרמ״א שכתב על דברי רבינו הב״י בזה״ל וטוב ליזהר לכתחלה להיות דעתו על כל מה שיביאו לו עכ״ל מזה מבואר שמפרש דברי רבינו הב״י בסתמא :

י ולעניין דינא הכריע אחד מגדולי האחרונים דאם כבר נאכלו פירות אלו שבירך עליהן אפילו הביאו לו מאותו המין צריך לברך כשלא היה דעתו בפירוש בשעת הברכה להביא עוד פירות ולאכול (מג״א ססק״ז) דכל אכילת פירות הם דרך עראי ואין דעת האדם אלא על מה שלפניו אמנם אם דעתו היה בפירוש שיביאו אחרים או פירות אחרים שברכתן כברכת הראשונים פשיטא שפטורים מברכה ואפילו

היה דעתו על אחרים אם הביאו עניין אחר לגמרי כגון שאכל דגים והיה דעתו שיביאו עוד דגים והביאו שכר אע"ג שברכתן שהכל כשוה מ"מ אם לא היה דעתו מפורש על שכר חייב לברך (כ"מ במג"א שם) אם לא בסועד אצל חבירו דעל תבא דבעה"ב קא סמיך ובזה פטור מכל מה שיביאו כמ"ש בסי' קע"ט ובכיוצא בזה יש להורות בכל הדברים (וגם דעת הט"ז סק"ז נראה כן וכן הדעת נוטה) :

יא וכל זמן שעדיין לא נאכלו פירות אלו אלא שישנם מקצתם עדיין והביאו פירות אחרים ובסתם שלא היה כוונתו לא לאכול יותר ולא שלא לאכול יותר הנה מאותו המין וודאי א"צ לברך וכשהביאו מין אחר יש מחלוקת כמ"ש וממילא מובן דספק ברכות להקל ודווקא כשהביאו מין אחר ומ"מ שניהם מין אילן הן אבל בברכת שהכל משני מינים נפרדים לגמרי כמו דגים ושכר וכיוצא בהם פשיטא שיש לברך בסתם אא"כ היה דעתו בפירוש על זה :

יב מי שיש לפניו מיני פירות הרבה שכולן ברכתן העץ או כולן האדמה ורצונו לאכול כולם מברך ברכה אחת על כולם ואסור לו לברך על מין אחר ולכוין שלא לפטור בברכה זו שארי מינים ואחר כך יברך על השני וכן על השלישי כדי להרבות בברכות וזהו כברכות לבטלות ועל כיוצא בזה אמר הנביא למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' ואפילו היתה בשבתות וי"ט וכוונתו למלאות מאה ברכות אסור לעשות כן אך יכול לעשות באופן זה שיביאו לפניו מין אחד ויברך עליו ויכוין שלא לפטור שארי מינים ואח"כ יביאו לפניו את המין השני ויברך עליו ויכוין שלא לפטור מין אחר וכן לעולם וגם בזה יש מגמגמים דכיון שרצונו לאכול כולם למה לא יביאם כולם ויברך ברכה אחת אך בעניין זה כדי למלאות מאה ברכות יש לסמוך על המתירים אבל לא כשכולם לפניו (א"ר סק"ה בשם הר"ם גלאנטי) :

יג כתב הרמב"ם בפ"ד דין י' נטל אוכל ובירך עליו ונפל מידו ונשרף או שטפו נהר נוטל אחר וחוזר ומברך עליו אע"פ שהוא מאותו המין וכו' עומד אדם על אמת המים ומברך ושותה אע"פ שהמים שהיו לפניו בשעת הברכה אינם המים ששתה מפני שלבך נתכוין תחלה עכ"ל וזהו מירושלמי (פ"ו ה"א) ונראה להדיא דהאחר שנוטל לא היתה כוונתו עליו לאכלו ג"כ דאל"כ למה לו לומר אע"פ שהוא מאותו המין היה לו להשמיענו רבותא יותר אע"פ שהיתה כוונתו לאכלו אלא וודאי דבכה"ג א"צ לברך וק"ו מאמת המים שאע"פ שהמים ששותה לא היו לפניו בעת הברכה רק מפני שכוונתו עליהם יצא ק"ו לפירי האחרת שהיתה לפניו והיתה כוונתו לאכלה אחר שיאכל את זו שתפס בידו דא"צ לברך :

יד אמנם לשון הטור וש"ע סעיף ו' הם באופן אחר שכתבו נטל בידו פירי לאוכלו ובירך עליו ונפל מידו ונאבד או נמאס צריך לחזור ולברך אע"פ שהיה מאותו מין לפניו יותר כשבירך על הראשון עכ"ל ומלשון זה תפסו המפרשים דכוונתם אע"פ שהיה דעתו לאוכלם (ט"ז סק"ח ודרישה) ומתוך זה הקשו על רבינו הרמ"א שכתב רק שלא היה דעתו עליו לאכלו עכ"ל וכתבו שזהו דעת ר"ת ורבינו יונה אבל דעת הרמב"ם והרא"ש והטור והב"י דאפילו היה בדעתו לאכלם צריך לברך ולפענ"ד דבריהם תמוהים ודברי רבינו הרמ"א צודקים דלבד שאין שום סברא להצריך ברכה אחרת באופן זה למה להו לומר אע"פ שהיה מאותו המין לפניו היה להם לומר אע"פ שכוונתו לאכלם אלא וודאי דבכה"ג מודים שא"צ ברכה והם כתבו יותר רבותא מהרמב"ם דאפילו היה מאותו המין לפניו מ"מ כיון שלא כיון לאכלם צריך לברך פעם אחרת וכן עיקר לדינא (וכ"כ הלבוש) :

טו וי"א עוד דאפילו בסתם שלא היה כוונתו מפורש לא לאכול ולא לבלי לאכול אם הפירות מונחים לפניו א"צ לברך (מג"א סק"ח בשם מבי"ט) ויש חולקין בזה דבסתם צריך לברך (מג"א שם) ולזה נוטה לשון הטור והש"ע כמובן אמנם אם דרכו של האיש הזה לבלי להסתפק בפירי אחת ואוכל שתים או יותר הוה כדעתו לאכול יותר וא"צ לברך :

טז איתא בירושלמי שם דכשצריך לברך ברכה אחרת ונמצא שהראשונה היתה לבטלה יאמר ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד דזהו תקנה לברכה לבטלה וכך כתבו הרמב"ם והטור והש"ע ועוד כתבו דאם עדיין לא אמר רק ברוך אתה ד' יסיים למדני חוקיך דזהו פסוק והוי כקורא בתורה ואם בירך על המים ונתוודע שצריך לשופכן מפני מת או מפני התקופה מ"מ ישתה מעט כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ושומר מצוה לא ידע דבר רע (מג"א שם) ואם טעה בהברכה ובירך ברכה אחרת יתבאר בסי' ר"ט בס"ד (התקנה של בשכמל"ו על ברכה לבטלה לא נתבאר הטעם ואולי מפני שהוציא ש"ש לבטלה לפיכך צריך לקבל עליו עול מלכות שמים) :

סימן רז ברכת בורא נפשות נוסחתה ופירושה. ובו ד' סעיפים:

א שינוי ברכות שבין העץ להאדמה ובין ברכת שהכל אינו אלא בברכה הראשונה אבל באחרונה בכולם שוה לבד שבעת המינים והיינו ברכת בורא נפשות וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון דכיון

דמן התורה העיקר הוא ברהמ"ז שלאחר אכילה כדכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולכן גם בשארי דברים א"א היה להניחם בלא ברכה אחרונה ולא מיבעיא דברים שמזינים קצת את האדם ודברים חשובים כמו בשר ודגים ובצים וביוצא בהן אלא אפילו ירק ומים שאינם חשובים ולא מזינים מ"מ חייבים לברך ברכה אחרונה כשאכל כזית ושתה רביעית ואכל הכזית בכא"פ והרביעית בכדי שתיית רביעית (עס"פ כילד מברכין תוספות ד"ה עבידנא וכ"כ כל הפוסקים ודו"ק):

ב כיצד היא נוסחתה ברוך אתה ד' אלקינו מה"ע בורא נפשות רבות וחסרונם ויש גורסין וחסרונן (הגרי"כ) והטעם דנפשות הוא לשון נקבה כמו שאומרים נפשות רבות ולא רבים וא"כ צריך להיות בנו"ן פשוטה בסוף ולא במ"ם כדכתיב בבנות צלפחד ויקרב משה את משפטן ובכל התורה נפש בלשון נקבה ונפש כי תחטא ושמעה וגו' נפש כי תמעל מעל וחטאה וגו' ומיהו בטור הגירסא וחסרונם וכן נדפס בסידורים וכן נראה עיקר דגם בתורה כן הוא ונפש כי תחטא ושמעה וגו' והוא עד וגו' ונשא עונו לשון זכר וכן בנפש כי תמעל כתיב והביא לשון זכר משום דאאדם קאי ובני אדם כינויים בלשון זכר אלא שחלק הנפש שבו הוא לשון נקבה וכן כאן וחסרונם אבני אדם קאי:

ג על כל מה שברא להחיות וכו' כן הגירסא בטור ויש גורסים שבראת לשון נוכח (מג"א וא"ר בשם כתבים) ואע"ג דתחלת הברכה בורא לשון נסתר מ"מ יכול לומר אח"כ לשון נוכח שכן דרך הברכות שהרי אומרים ברוך אתה לשון נוכח ואח"כ אומרים בורא לשון נסתר שהקב"ה נגלה מכל נגלה ונסתר מכל נסתר ובכוונה אומרים כן כמו שאומרים אתה הוא וכמ"ש בסי' ה' ויש גורסים ועל כל מה שברא וכו' (מעיי"ט) והעיקר בלא וי"ו וכן הוא בסידורים (א"ר) להחיות בהם נפש כל חי ברוך חי העולמים חי בציר"י ובטור מסיים ברוך אתה ד' חי העולמים וזהו ע"פ ירושלמי אבל רבינו הב"י כתב דברכה זו הוא בלא שם דבגמ' לא נמצא זה וגם ברכה קצרה היא וכן אנו נוהגין ואין לשנות:

ד ופירושה כתב הטור בורא נפשות רבות וחסרונם כל מה שהם חסירים כמו לחם ומים שהם הכרחיות (ב"י) על כל מה שבראת וכו' כלומר ועל שאר הדברים שברא בעולם שלא היו הנפשות חסירות מהם אם לא נבראו שאינן אלא להתענג בהן להחיות בהם נפש כל חי כלומר דהקב"ה הוא טוב ומטיב ונותן אפילו דברים שאינם הכרחיות לקיום הנפש (ואולי מטעם זה ס"ל להירושלמי לחתום בשם משום דשני ענינים הם והוי כברכה ארוכה):

סימן רח דיני ברכה מעין שלש על שבעת המינים. ובו כ"ט סעיפים:

א ברכה אחת מעין ג' כך היא נוסחתה בגמ' (מ"ד י') ובטור בא"י אלהינו מה"ע על המחיה ועל הכלכלה ועל תנובת השדה ועל ארץ חמדה טובה ורחבה שרצית והנחלת לאבותינו לאכל מפריה ולשבע מטובה רחם ה' אלהינו על ישראל עמך ועל ירושלים עירך ועל ציון משכן כבודך ועל מזבחך ועל היכלך ובנה ירושלים עה"ק במהרה בימינו והעלנו לתוכה ושמחנו בבניינה (ליתא בטור) כי אתה ה' טוב ומטיב לכל (ליתא בטור) ברוך אתה ה' על הארץ ועל המחיה ובטור נוסף עוד ועל הכלכלה ולא הסכימו לזה הפוסקים וכ"כ הרמב"ם והסמ"ג (ב"י) וכן מנהגינו ואין לשנות ובסידורים נתוסף עוד קודם סיום הברכה ונודה לך על הארץ ועל המחיה וכן מנהגינו לאומרה כדי שתהא מעין חתימה סמוך לחתימה וברכה זו היא על חמשת מיני דגן הנכללים בחטה ושעורה ועל חמשת מיני הפירות גפן ותאנה ורמון זיתים ודבש שהם התמרים ג"כ ברכה זו אלא שמתחלת על העץ ועל פרי העץ ועל היין על הגפן ועל פרי הגפן והחתימה על הארץ ועל הפירות ויתבאר עוד בזה בס"ד בסעיף ו':

ב ונקראת ברכה מעין ג' לפי שבה כלולים כל ג' ברכות של ברהמ"ז כיצד על המחיה הוא מעין ברכת הזן וכן בפירות ויין על העץ ועל הגפן ועל ארץ חמדה הוא מעין ברכת הארץ רחם הוא מעין בונה ירושלים כי אתה ה' טוב ומטיב הוא מעין ברכת הטוב והמטיב שתקנו רבנן ובאמת כתב הרמב"ם בפ"ח שיש שנהגו שלא לאומרו כי אין צ"ל רק מעין ג' ולא מעין ד' אמנם הטור כתב שכן הוא בכל הנוסחאות ונקראת מעין ג' על ג' ברכות של תורה שבבהמ"ז וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל:

ג אם ברכת מעין ג' הוא מן התורה כברהמ"ז או מדרבנן כשארי ברכות אין הכרע ומדברי הרמב"ם בפ"ח שביאר מקודם כל הברכות וגם ברכת מעין ג' וכתב אח"כ בדין י"ב כל הברכות האלו אם נסתפק לו בהם וכו' אינו חוזר ומברך לא בתחלה ולא בסוף מפני שהן מדברי סופרים עכ"ל מבואר להדיא שאינה מן התורה שהרי בברהמ"ז פסק בפ"ב שחוזר ומברך מפני שהיא מן התורה (וכ"כ בכ"מ שם) וי"א שהיא מן התורה (מג"א סי' קע"ב סק"ג) וזהו דעת הטור ס"ס ר"ט שכתב על דברי הרמב"ם שהבאנו וז"ל ונראה דווקא ראשונה שהיא מדרבנן וכו' אבל ברכה אחרונה מעין ג' דז' המינין דאורייתא היא דמסמיך ליה אקרא חוזר עכ"ל ואינו מובן לשון דמסמיך ליה אקרא

דמשמע

דמשמע אסמכתא בעלמא (כ״י) וגם הסמ״ג כתב שזהו מדרבנן דאי מדאורייתא נברך ג׳ ברכות ובאמת ר״ג סובר כן במשנה (מ״ד י׳) דס״ל דוברכת קאי על כל שבעת המינין אבל חכמים פליגי עליה וס״ל דוברכת לא קאי רק אלחם דכתיב שם ארץ אשר לא במסכנות תאכל בה לחם ופסוק זה נכתב אחר הפסוק דשבעת המינין והפסיק בזה לומר לך דוברכת לא קאי רק אלחם ובכל הש״ס לא מצינו רק דברהמ״ז דאורייתא והרשב״א בחדושיו (רפ״ו) כתב מפורש דהוי דאורייתא ע״ש וכ״כ הרא״ש (בס סי׳ ע״ו) דהוי דאורייתא ע״ש וכיון דהוי פלוגתא דרבוותא הוי ספיקא דדינא ויתבאר בס״ס ר״ט (ולרביתינו אלה נ״ל דהא דאמרינן שם ארץ הפסיק הענין זהו על כלם ברכות ולא על ברכה אחת והדרישה׳ כתב על הטור דלאו מהאי קרא למדנו אלא מקרא אחרינא או מהלכה למשה מסיני ע״ש והדוחק מבואר ואין להאריך בזה) :

ד ואין לשאול דאם ברכה זו מדרבנן למה שינו אותה משארי פירות שברכתן האחרונה היא בורא נפשות דהטעם פשוט דפירות של חמשת המינין שנשתבחה בהן א״י תקנו להם ברכה חשובה מעין ג׳ ולשארי פירות די בבורא נפשות ואע״ג דבברכה ראשונה אין חילוק ביניהם משום דא״א לחלק ביניהם דכולם פרי העץ הם וראיה דהא בחמשת מיני דגן כשבשלם גם ברכתן הראשונה משונה משל שארי המאכלים שהרי ברכתן בורא מיני מזונות מפני חשיבותן וזה א״א לתקן על חמשת מיני פירות דלא מקרי מזון אבל בברכה אחרונה ביכולת לתקן ברכה חשובה על כל שבעת המינין מפני חשיבותא דא״י :

ה כתב הטור בשם הר״י שאין לומר ועל תנובת השדה בפירות וביין שאין לשון זה נופל אלא במיני דגן שנאמר ויאכל תנובת שדי עכ״ל אבל בנוסחת הגמ׳ והרי״ף והרמב״ם כתוב גם בהם ע״ש וכן המנהג הפשוט ובאמת רש״י פי׳ על ויאכל תנובת שדי אלו פירות א״י שקלין וממהרין להתבשל וכו׳ הרי שעל כל הפירות קאי ועוד דשרשו נוב והוא לשון צמיחה וגידול כדכתיב עוד ינובון בשיבה חיל כי ינוב ומלאו פני תבל תנובה וכן פירשו המרקדקים שהוא לשון צמיחת הפירי וגידולו כמבואר במאיר נתיב :

ו וכשמסיים על הפירות על הארץ וכו׳ בחו״ל יאמר על הארץ ועל הפירות ובא״י יאמר על הארץ ועל פירותיה וכן אם אוכל פירות של א״י בח״ל יסיים ג״כ ועל פירותיה וכן להיפך כשאוכל פירות חו״ל בא״י יאמר ועל הפירות וכתב רבינו הב״י בסעיף י״א בברכה מעין ג׳ דיין אינו חותם על הגפן ועל פרי הגפן אלא על הארץ ועל פרי הגפן או על הארץ ועל הפירות עכ״ל דס״ל דלעניין חתימה יין שוה ככל הפירות אבל יש חולקין בזה וס״ל דצריך להזכיר גפן גם בחתימה ולכן י״ל על הארץ יעל פרה״ג דבכה״ג כ״ע מודים (ט״ז סק״ד) וכן המנהג הפשוט ובדיעבד אם סיים על הגפן ועל פרי הגפן ג״כ יצא (מג״א סק״ז) וזהו בגמר חתימה אבל קודם גמר חתימה הכל מודים דצ״ל ונודה לך על הארץ ועל פרי הגפן וכפירות יאמר על הארץ ועל הפירות אפילו בא״י דדי בגמר חתימה לומר פירותיה (נ״ל) :

ז מזכירין בברכה זו של שבת ושל יו״ט ושל ר״ח דכיון דהיא ברכה ארוכה צריך להזכיר בה מעין המאורע כמו בברהמ״ז והיינו דקודם ונודה לך יאמר בשבת ורצה והחליצנו ביום השבת הזה וביו״ט אומר וזכרנו לטובה ביום חג פלוני הזה וי״א ושמחנו לטובה ביום וכו׳ ובר״ח יאמר וזכרנו לטובה ביום ר״ח הזה ובר״ה ביום הזכרון הזה ובכולן אם לא הזכיר יצא ואין מחזירין אותו אבל של חנוכה ושל פורים אין מזכירין כלל כיון דגם בברהמ״ז ותפלה אינו מעכב בדיעבד :

ח אם אכל מזונות ושתה יין ואכל פירות של חמשה המינין לא יעשה על כל אחד ברכה בפ״ע אלא יכללם כולם בברכה אחת ויאמר על המחיה ועל הכלכלה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל העץ ועל פרי העץ שיקדים מחיה לגפן וגפן לפירות ובסופו יאמר ג״כ ונודה לך על הארץ ועל המחיה ועל הגפן ועל פרי הגפן ועל הפירות ברוך אתה ה׳ על הארץ ועל המחיה ועל פרי הגפן ועל הפירות ואין זה חתימה בשני דברים שאין לעשות כן דהארץ מוציאה הכל וי״א דבכה״ג וודאי די כשיאמר ועל המחיה ועל הפירות וא״צ להזכיר של גפן (מג״א סק״כ בשם מרדכי ואגודה) :

ט בחמשת מיני דגן שהם חטים ושעורים ושבולת שועל ושיפון וכוסמין כשעושה מהם פת מברך המוציא ובשלשם על מי פירות או בצים מברך מזונות ובסופם על המחיה אם אינו אוכל מהם כדי קביעת סעודה כמבואר בסי׳ קס״ח בדין פת הבאה בכיסנין ע״ש אבל אם אכל דגן חי אחד מחמשת המינין או שעשאן קליות צלוי על האש או אפילו בשלן בקדירה עם מים רק הגרעינין שלימים כמו שבאים מהגורן שלא הוסרה קליפתן (מג״א סק״ה) אינו מברך אלא בורא פרי האדמה ואחריו בורא נפשות כדתניא (ל״ז י׳) הכוסס את החטה מברך עלית בפה״א טחנו אפאו ובשלו מברך במ״מ והטעם דבאוכלם כה״ג אין עליהם שם פת ולא שם מזון ולא מיירי קרא דואכלת ושבעת וברכת כה״ג ואינם אלא ככל פרי האדמה דלא אשתנו לעילויא כפת ומיני מזונות אך רבותינו בעלי התוס׳ נסתפקו שם לעניין ברכתם האחרונה דאינו מבואר בגמ׳ ואולי צריכים ברכה מעין שלש ולכן כתבו שנכון שלא לאכלם אלא בתוך הסעודה וברהמ״ז יפטור אותם או שיאכל עמהם

מיני מזונות וגם דבר שצריך בורא נפשות ואם אירע שאכלם לבדם יברך בורא נפשות (שם סק"ו) דכן הוא דעת רוב הפוסקים ובמדינתינו אין אנו יודעים כלל מאכילה זו:

י ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ד' דהא דמברך עליהם בפה"א היינו באוכל חטין וכיוצא בהן דראויין לאכול כך אבל האוכל שעורים שלימים אפילו קלויין באש אינן ראוין לאכול אלא ע"י הדחק ואינו מברך לפניהם רק שהכל עכ"ל וכפי הנראה במדינתינו גם חטים אין ראויים רק ע"י הדחק ומימינו לא שמענו שאפילו ע"י הדחק יאכלום וגם קלי וכרמל דכתיבא באורייתא לא שמענו בחטים שלנו וצ"ע לדינא וכשאוכל קמח יבש או קלוי באש אפילו של חטים מדינא דגמ' אין מברכין עליהם רק שהכל ואחריו בורא נפשות לא שנא נטחן דק דק לא שנא נטחן קצת ועדיין יש בו טעם של חטים והטעם דברכת האדמה אבדו כיון שאין צורת הפירי עליהן ולכלל פת ומזון לא באו ולפיכך ברכתן שהכל וגם זה אין ידוע לנו:

יא אבל העושה עיסה ומבשל אותם או טגנן מברך במ"מ ואחריו על המחיה אפילו אכל הרבה כדי קביעות סעודה ויש בזה פרטים בטיגון ונתבארו בסי' קס"ח דיש מיני טיגון כשאוכלם בקביעות סעודה מברך המוציא ע"ש וקמח של אחד מחמשת המינים כששלקו ועירבו במים או בשאר משקין אם היה עבה כדי שיהא ראוי לאכילה וללועסו כלומר שהוא עב שיש בו ממשות אכילה אפילו א"צ ללועסו בשיניו שהוא רך (שם סק"ח) מברך במ"מ ואחריו על המחיה ואם היה רך כדי שיהא ראוי לשתייה אין שם אכילה על זה כמו בשכר ומברך שהכל ואחריו בורא נפשות כבכל מיני שתיות וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' בשנותנים קמח לתוך שקדים שעושים לחולה אם עושים כן כדי שיסעוד הלב מברך במ"מ ואם עושים כן לדבק בעלמא אינו מברך במ"מ וטוב להחמיר ולגמעו בתוך הסעודה לאחר ברכת המוציא ופטור ממ"נ עכ"ל ופשוט הוא דמיירי שהוא עב שיש בו ממשות אכילה דאל"כ בכל עניין מברך שהכל כמ"ש וזה שכתב ולגמעו לאו דווקא וכוונתו לאוכלו (שם סק"ג) וצוקערקיצ"ם שעושים מצוקער ונותנים בהם קמח אינם אלא לדיבוק בעלמא וברכתן שהכל אבל לעקא"ך אע"פ שיש בו הרבה דבש והרבה בשמים מ"מ עיקרו לאכילה וברכתו במ"מ (וטע"ז סק"ד ודבריו צ"ע ולא נהגו כן ע"ש):

יב כתב הרמב"ם בפ"ג דין ד' קמח של אחד מה' המינין שבשלו בקדרה בין לבדו בין שעירבו עם דברים אחרים כגון לביבות וכיוצא בהן וכן הדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדרה כגון הריפות וגרש הכרמל וכיוצא בהן וכל זה הוא הנקרא מעשה קדירה וכן כל תבשיל שעירב בו מה' המינין בין קמח בין פת בתחלה מברך עליו בורא מיני מזונות עכ"ל וכעין זה כתבו הטור והש"ע סעיף ב':

יג וביאור הדברים דמיירי בקמח עב שיש בו ממשות אכילה ולכן אפילו עירבו עם דברים אחרים שהם רוב נגד הקמח מ"מ הקמח עיקר והכי איתא בגמ' (ל"ו:) כל שיש בו מחמשת המינין מברכין עליו במ"מ כלומר אפילו הם מיעוטא נגד שארי הדברים שבקדרה וזה לשון הטור תבשיל שהוא מחמשת המינין אפילו עירב עמו דברים אחרים עד שנעשו רוב מברך עליהם במ"מ ולבסוף ברכה אחת מעין ג' אבל אם לא נתן מהם בתבשיל אלא להקפותו ולדבקו בטילין בתבשיל עכ"ל:

יד והרמב"ם לא הזכיר ברכה לבסוף מעין ג' משום דזה לאו כללא הוא דאע"ג דמזונות מברכין תמיד כשיש אף מעט מהקמח של ה' המינין מ"מ ברכה אחרונה דעל המחיה אינו אלא כשיש כזית בכדי אכילת פרס מהקמח ובכה"ג מיירי הטור ודבר זה ביאר רבינו הב"י בסעיף ט' שכתב עירב קמח דוחן ושאר מיני קטניות עם קמח של חמשת מיני דגן ובשלו בקדרה מברך במ"מ ועל המחיה ואם עשה ממנו פת מברך המוציא וברהמ"ז ודווקא שיש באותו קמח מחמשת המינים כדי שיאכל ממנו דגן כזית בכא"פ אבל אם אין בו זה השיעור מחמשת המינים אינו מברך לבסוף ברהמ"ז אלא בתחלה מברך המוציא כיון שיש בו טעם דגן אע"פ שאין בו כזית בכא"פ ולבסוף על המחיה ואם בשלו בקדרה מברך תחלה במ"מ ואחריו בורא נפשות עכ"ל וזה שכתב בפת באין כזית בכא"פ דמברך לבסוף על המחיה ולכאורה היה לברך בורא נפשות כמו בבשלו בקדרה ויש שהקשה עליו כן (מג"א סקט"ו) אמנם טעמו הוא דכשאין כזית בכא"פ נחתינן חד דרגא ולא יותר ולכן בפת דביש כזית בכא"פ צריך ברהמ"ז לכן כשאין כזית בכא"פ נחתינן לעל המחיה ובתבשיל דכשיש כזית בכא"פ צריך על המחיה ולכן כשאין כזית בכא"פ בורא נפשות (א"ר סקי"ג וכדרישה תירץ באופן אחר ודוחק ע"ש וזה שכתב המג"א לאורז גורר ע"ש יתבאר אח"כ בסעיף כ"ג ודו"ק):

טו וזה שכתב הרמב"ם וכן הדגן שחלקו או כתשו ובשלו בקדרה כגון הריפות וכו' עכ"ל ביאור הדברים דככר נתבאר בסעיף ט' דכשבישל גרעינין שלימים של דגן שלא הוסרה קליפתן מברך עליהם האדמה ולזה אומר הדגן שחלקו או כתשו כלומר שלא בישל גרעינין שלימין אלא חלק הגרעינין כמו כל הגרויפינ"ם שלנו גערשטענ"א האבערנ"א שמגרעין אחד של שעורים או של ש"ש נעשה כמה פירורין וממילא דקליפתן הוסרה מעליהן והם נעשו פירורים קטנים ואח"כ קאמר או כתשן כלומר אע"פ שלא חלקן

אלא כתשן כל כך עד שהוסרה קליפתן וגם מעצם האוכל הוסר הרבה כמו שהיו כותשין את הגאנגלא"ך או כפערי"ל גרויפי"ן שלנו שטוחנים השעורים בריחים ואינם נטחנים לפרורים דקים כמו גרויפי"ן אלא שכל שעורה נכתשת ע"י האבן עד שהוסרה ממנה קליפתה וגם מעצם השעורה הוסר הרבה כידוע ולכן ברכתן מזונות ולבסוף על המחיה ודינם כמו קמח שנתבאר שאפילו הם המיעוט בתבשיל ברכתן מזונות ואם יש בהם כזית בכא"פ מברך לבסוף על המחיה ואם אין בהם כזית בכא"פ מברך בתחלה במ"מ ולבסוף בורא נפשות כמו בקמח של ה' מינים שנתבאר:

טז ולשון רבינו הב"י בעניין זה צריך ביאור שכתב בסעיף ב' ה' מיני דגן ששלקן או כתשן ועשה מהם תבשיל כגון מעשה קדרה הריפות וגרש כרמל ודייסא אפילו עירב עמהם דבש הרבה יותר מהם או מינים אחרים הרבה יותר מהן מברך עליו במ"מ ולבסוף על המחיה אבל אם לא נתן הדגן בתבשיל אלא לדבקו ולהקפותו בטל בתבשיל עב"ל והנה כל זה כבר נתבאר אך מה שכתב בראש דבריו ה' מיני דגן ששלקן קשה דמשמע דאפילו שלקן בשהן שלימים והא כבר נתבאר דבשלימים ברכתן בורא פרי האדמה (מג"א סק"ב) וכתבו דכוונתו ששלקן כל כך עד שנתמעך ונדבקו זה בזה (שם) כלומר דבכה"ג אפילו בשלן שלימים מברך במ"מ:

יז ועל פי זה שמעתי שיש טועים לומר דכשמבשלים הגרויפינ"ם שלנו אם אינם נדבקים זה בזה והיינו שיצטמקו הרבה עד שיתדבקו זה בזה מברכין האדמה וטעות גמור הוא חדא דזהו רק כשמבשל גרעינין שלימים ולא בחלקן כגרופינ"ם שלנו כמבואר בדברי הרמב"ם וכן לא בכתשן כפערי"ל גרויפי"ן שלנו אך לבד זה ברור הוא שנפל טעות קטן בדפוס בדברי רבינו הב"י ובזה שכתוב ששלקן צריך לומר שחלקן שהרי הוא העתק לשון מהרמב"ם כדרכו בקודש ולמה ישנה דבריו חנם ואיך לא העתיק מה שכתב הרמב"ם אלא וודאי שמהחי"ת של שחלקן טעו לשי"ן השני של ששלקן ומיהו הדין שחידשו דגם כשבשלן שלימים ונתמעכו ונדבקו זל"ז ג"כ אמת דבכה"ג וודאי הוסרה קליפתן והוי כחלקן או כתשן (ומצאתי שכ"כ הגרז"מ ביד אפרים בטעות הוא וכ"כ מפס אשל אברהם ע"ש):

יח ולפ"ז כשמבשלין אצלינו לאקשי"ן או פארפי"ל או קרעפלא"ך או גערסטנ"א גרויפי"ן או האבערנ"א או פערי"ל גרי"ץ אפילו מערבין בהם מיני קטניות כמו ארבע"ס בעבלא"ך ותפוחי אדמה שקורין קארטאפי"ל והמה הרבה יותר מהגרויפינ"ם או מהלאקשי"ן וכו' מ"מ מברכין על התבשיל בורא מיני מזונות אך לענין ברכה לבסוף על המחיה צריך לשער אם יאכל מהגרופינ"ם או מהלוקשי"ן וכו' כזית בכדי אכילת פרס מכל התבשיל וזהו כג' או כד' בצים מברך על המחיה ואם לאו מברך בורא נפשות ואין חילוק בין נתדבקו הגרופינ"ם זל"ז או לא נתדבקו ובין נתמעכו או לא נתמעכו ובנתדבקו ונתמעכו אפילו בישלן שלימין ברכתן במ"מ ודע דרעצק"א או גריק"א אינן בכלל חמשת המינין וברכתן תמיד האדמה וידוע זה לרוב בני אדם וכל זה כשנתנו הגרויפינ"ם או הלאקשי"ן וכו' לשם אכילה אבל אם נתנום לדבק בעלמא בטילין לגבי שארי מאכלים:

יט דבר פשוט הוא שאם בשלו זופ"א לחולה או אפילו לבריא שעיקר הכוונה הוא על הזופ"א וניתנים הגרויפי"ן מעט לדבק בעלמא או ליתן מתיקות בהזופ"א או לרפואה ברכתה שהכל ואם אפילו כשלוקח בכף הזופ"א מתערב בה איזה גרויפי"ן הוה טפל ואם בורר הגרויפי"ן לבדם ואוכלן מברך בפה"א (מג"א סק"ז) וק"ו בגריקענ"א גרויפי"ן ואין מברכין האדמה על תבשיל של גריק"א אא"כ יש הרבה גרויפי"ן בתבשיל שכוונת התבשיל לשם הגרויפי"ן ולא לשם המרק וכ"ש בגריקענ"א קאס"א שמברכין האדמה ולא כיש טועין לברך שהכל וכה"ג בכל מיני קטניות או בתפוחי אדמה תלוי מהו כוונתו בתבשיל זה אם לשם המרק או לשם המאכל (עט"ז סקי"א מ"ש בטאטערקע"י בשהכל ואם זהו גריק"א דברים תמוהים הם):

כ ודע שיש אצלינו מיני גרויפינ"ם קטנים עד מאד ונקראים מנ"א גרויפי"ן ויש מהם של חטים וברכתן מזונות ויש מהם של גריק"א וברכתן בפה"א וצריך היכר ביניהם כי לפי מראית העין דומין זל"ז על כן צריך לדרוש עליהם מה המה אלה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' העושה תבשיל משאר מיני קטניות אם נשארו שלימים וטובים מבושלים כמו חיים מברך בפה"א ואם נתמעכו לגמרי או שאינן טובין מבושלין כחיין מברך שהכל עב"ל וזה שכתב נתמעכו לגמרי כוונתו כשנתמעכו דרך כלי מנוקב (מג"א סק"ג) שאין דרך אכילתן בכך (ט"ז) כמו שיש אצלינו שמסננים הקטניות ונשאר רק מרק עב וקורין לזה גיזייט"א ארבע"ס או שטחן הקטניות ועשה מהקמח מאכל והוא ג"כ רק כמרק עב אבל כשמיעך אותן בכף עיקר דרך אכילתן בכך וממשן קיים ומברך עליהם בפה"א (מג"א שם) וכן הוא בתפוחי אדמה כשממעכין אותן בכף וקורין לזה קאס"א בולב"א או מטגנין הממועכין בחמאה או בשומן ברכתן בפה"א וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח לעניין פירות שמיעכן ועשאן כעין עיסה שברכתן העץ וכמ"ש בסי' ר"ב סעיף כ"ד ע"ש וכה"ג בכל המיני תבשילין ודע שיש באיזה מקומות מין תבשיל וקורין לזה מן והמה מלוקטים בימות הקיץ

הקיץ בבוקר מהטל ומייבשים אותן ומראיתן כגרויפי"ן וברכתן שהכל שאינו מין זרעים ויש עוד מין תבשיל העשוי בפאבריקי"ן וקורין לזה סאג"א והמה עגולים ולא נודע לי מה טיבן וממה הם נעשים:

כא אורז הוא רייי"ז ודוחן הוא היר"ז ואף שיש שנסתפקו בזה אך עכשיו נתברר הדבר שכן הוא ואין שום ספק בדבר ושניהם מין זרעים וראוי שברכתן של שניהם תהיה האדמה כמו על כל הזרעים אך רבותינו ז"ל פסקו דעל אורז מברכין בתחלה בורא מיני מזונות ולבסוף בורא נפשות (ל"ז:) דמפני שהוא משביע וסועד הלב אמרו כן לעניין ברכה הראשונה (רא"ש שם) וכן אם אפה פת מאורז מברך במ"מ ואחריו בורא נפשות ודעת הרא"ש שגם בדוחן הדין כן שגם הוא משביע וסועד אבל אין כן דעת הרי"ף והרמב"ם ודוחן הוי ככל הזרעים והכי נהיגא עלמא:

כב לפיכך הכוסס את האורז מברך עליו בפה"א דלא עדיף מכוסס חטים ואחריו בורא נפשות אבל אם בשלו או שטחנו ועשה ממנו פת מברך עליו במ"מ ואחריו בורא נפשות וכתב על זה רבינו הרמ"א בסעיף ז' בישלו עד שנתמעך עכ"ל וכוונתו דאלו לא נתמעך כיון שאוכלם שלימים לא עדיפי מחטים שלימים דלא מהני להו בישול לברכת מזונות אלא ברכתן האדמה כמ"ש בסעיף ט' וה"נ כן הוא ומיהו לא דמי דהאורז כן דרך אכילתם ולא דמי לחטין וכ"כ הכלבו בשם הר"י וכן נראה דעת רבינו הב"י בספרו הגדול דבאורז תמיד ברכתו במ"מ ונ"ל דגם כוונתו של רבינו הרמ"א אינו בנתמעך לגמרי עד שאינה עומדת כל אחת בפ"ע אלא כלומר שנתבשלה לגמרי שבל אורז ואורז נתנפח כדרך הבישול היפה וכמדומה לי שכן מנהג העולם שכל שנתבשל יפה מברכין במ"מ וכן הוא עיקר לדינא (הא"ר סק"ט השיג על הרמ"א וגם המג"א סק"י דעתו כן וכן הגר"א בסקכ"א והט"ז סק"ח נדחק בזה ולפענ"ד גם כוונת הרמ"א אינו לנתמעך לגמרי ודו"ק):

כג ועל האורז שנתבשל כתב רבינו הב"י בסעיף ז' והוא שלא יהיה מעורב עם דבר אחר אלא אורז לבדו ואם עירב ממנו בתבשיל אחר והתבשיל האחר הוא הרוב מברך עליו כברכת אותו תבשיל עכ"ל כלומר אע"ג דברכתו מזונות כמו כל חמשת מיני דגן מ"מ אין דינו שוה להם דאלו בהם אף כשהם המועט בהתבשיל מברכין במ"מ כמ"ש בסעיף י"ג אבל אורז כשהוא מיעוטא בטל לגבי שארי תבשילין שבקדרה ועוד יש חסרון באורז אפילו נגד שארי תבשילין דהנה בסעיף י"ד נתבאר דאע"ג דהחמשת מיני דגן אף כשהם מיעוטא מברכין במ"מ מ"מ לעניין על המחיה בעינן שיאכל מהם כזית בכא"פ ע"ש ובירושלמי פ"ק דחלה אומר דאורז מיגרר גריר כלומר דטבע האורז כשהוא מעורב עם החטים נעשה בטעמו כהחטים עצמם ולזה שנינו בפ"ק דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן חייבת בחלה ואדם יוצא בה ידי חובתו בפסח ופסקו הרמב"ן והמ"מ דאפילו אין בהחטים כזית בכא"פ משום דהחטים גוררין את האורז וא"כ ה"ה לעניין על המחיה אך הראב"ד והרשב"א חולקים בזה ויתבאר בס"ד בסי' תנ"ג ולכן אין לעשות בזה מעשה (עמג"א סקס"ו שגם הרמב"ם והרא"ש סוברים כהרמב"ן והמ"מ ומה שהקשה המג"א למה מברך על המחיה שם כבר תרצנו בסעיף י"ד בשם הא"ר ודו"ק):

כד אע"ג דפת עומד במעלה נגד כל התבשילין שמפני חשיבותו מברכין עליו המוציא וגם באורז עכ"פ אינו יורד מחשיבותו מ"מ בדוחן ושארי מיני קטניות יורד מחשיבותו שאם עשה מהם פת אינו מברך עליו אלא שהכל מפני שאין דרך בני אדם לעשות מהם פת כלל ויצא מכלל פירא וא"א לברך עליהם האדמה לכן ברכתו שהכל ואחריו בורא נפשות:

כה אמרו חז"ל (מ"א:) דברים הבאים לאחר הסעודה שלא מחמת הסעודה טעונים ברכה בין לפניהם בין לאחריהם ע"ש ולכאורה למה טעון ברכה לאחריהם דאטו ברהמ"ז גריעא מברכה מעין ג' או מבורא נפשות ומזה דקדקו רבותינו דהאמת כן הוא דאין ברהמ"ז פוטרת אפילו הברכות הקטנות ממנה ואין ברהמ"ז פוטרת את המחיה (תר"י) והטעם נראה מפירש"י שכתב דאין בהמ"ז פוטרתן דלאו מזוני נינהו עכ"ל כלומר דברהמ"ז פוטרת רק מילי דמזון שהוא הלחם אשר בו יחיה האדם וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ז ברכת שלשה אינה פוטרת מעין שלשה שאם אכל דייסא אין ברהמ"ז פוטרתו (אם טעה ובירך ברהמ"ז) אבל ביין ברכת ג' פוטרתו שאם בירך על היין ברהמ"ז במקום על הגפן יצא וה"ה אם בירך על התמרים ברהמ"ז במקום על העץ יצא ואפילו לא אמר אלא ברכת הזן בין על היין בין על התמרים יצא ואם נזכר עד שלא חתם ברכת הזן יתחיל ועל שהנחלת לאבתינו ארץ חמדה טובה ורחבה ויסיים ברכה דמעין שלשה עכ"ל:

כו והטעם שביין ותמרים פוטרת משום דאינהו נמי זייני ומ"מ הדבר תמוה דהא אנן סהדי דדייסא מיזן יותר מיין ותמרים ויש מי שבאמת מפקפק על זה מטעם זה (בא"ה"ג) ויש מי שאומר הטעם משום דדייסא אית לה עילויא אחרינא בפת (מג"א סקכ"ה) ומ"מ אינו מובן מה עניין זל"ז ובאמת מדברי הרא"ש בסוגיא דדברים הבאים מחמת הסעודה בשם בה"ג משמע דדייסא ברהמ"ז פוטרתו ע"ש וכ"כ הרשב"א שם לעניין פת הבאה בכיסנין וז"ל ומיהו לאחריה אינה טעונה ברכה דברהמ"ז פטר לה דהא נמי מזון

הוא ודין הוא שתהא ברהמ"ז פוטרתה וכו' עכ"ל ולכן אע"ג דרבינו יונה פסק דאין ברהמ"ז פוטרתן ורבינו הב"י פוסק כן מ"מ כיון דמדברי הרא"ש והרשב"א משמע שחולקין לכן הוה ספיקא דדינא עכ"פ ואם בירך על דייסא או על פת הבאה בכיסנין ברהמ"ז א"א להורות שיברך על המחיה וצ"ע (גם דעת הא"ר סקכ"ה נראה כן ע"ש):

כז עוד כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג אם אכל פירות מז' המינים ואכל תפוחים א"צ לברך על התפוחים בורא נפשות שגם הם בכלל ברכת על העץ שגם הם פרי עץ הם אבל אם אכל תפוחים ושתה יין צריך לברך בורא נפשות על התפוחים וכ"ש אם אכל בשר או פרי האדמה ושתה יין או אכל מז' המינים שצריך לברך על כל אחת ואחת וה"ה אם אכל בשר ודגים ואכל מחמשת מינים אין ברכת על המחיה פוטרת את הבשר ואת הדגים עכ"ל דכללו של דבר דאין ברכת על המחיה פוטרת ברכת בורא נפשות והנה הטור כתב שדעתו היה דברכת על המחיה תיפטר ליפתן דגם הם זייני ולא הודה הרא"ש לדבריו ע"ש וכתבו הטעם משום דלא סעיד ואין להם שייכות זל"ז (כ"י) ועוד דבעל המחיה לא נזכר מזון וליפתן אינו מחיה (ט"ז סקט"ז) ואני תמה ביותר שהרי אמרינן בעירובין (ל' י) דכל מילי מקרי מזון לבד מים ומלח ע"ש א"כ ליפטור ברהמ"ז לכל מין מאכל ואי משום שלא נתקן על זה למה פוטרת יין ותמרים ועוד אינו מובן מה בין מהיה למזון ולכן נ"ל דעיקר טעמו של הרא"ש הוא דכיון דלא נתקנה ברכה זו למין זה אינו יוצא בה ויין ותמרים שאני משום דמצינו בגמ' שדומין ללחם דביין מצינו שאומר הש"ס (ל"ה:) נהמא סעיד ויין סעיד ומשמח יפריך אי הכי נברוך עליה ג' ברכות ומתרץ לא קבעי סעודה עליה ובתמרים אומר שם (י"ב י) דאכל תמרים ופתח הברכה בלחם וסיים בתמרים יצא ואפילו סיים בלחם יצא משום דתמרים מיזן זייני ע"ש ולכן מה שמצינו בגמ' מצינו אבל שארי דברים צריך כל אחת להיות כמו שתקנו רבנן ולא ברכה אחרת:

כח עוד כתב שתה יין ובירך בפה"ג ואכל ענבים צריך לברך עליהם בפה"ע וכן בברכה אחרונה צריך להזכיר על העץ ועל פרי העץ ואם בדיעבד בירך על הענבים בפה"ג או אחריהם על הגפן יצא שתה יין ומים אין לו לברך על המים בורא נפשות שברכת היין פוטרתן כשם שבברכה ראשונה יין פוטר כל מיני משקים עכ"ל ודווקא כשהיו המשקין לפניו בשעה שבירך על היין (מג"א סקכ"ד) וזהו בשותה יין דרך עראי אבל בשותה דרך קביעות שתייה אפילו לא היו המשקין לפניו א"צ ברכה (שם) והטעם שיוצאין על הענבים בברכת הגפן משום דעיקרן של ענבים ליין עומד ומידי דהוה להעץ כשבירך האדמה שיצא וה"נ כן הוא (כ"י) ולכן גם אם שתה יין ונתכוין לפטור הענבים ג"כ יצא (שם ומג"א סקכ"ג) ואם טעה ובירך על היין בפה"ע לא יצא וצריך לחזור ולברך בפה"ג (שם ס"ק כ"ב) ואף שיש חולקים בזה מ"מ כן עיקר לדינא מטעם שכתבנו בסעיף הקודם (וכ"כ כי"א):

כט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ח לא יכלול על הספק שום תוספת בברכה מעין ג' אע"פ שאינו מוסיף שם ומלכות כגון ששתה משקה שספק אם ברכתו על הגפן או בורא נפשות לא יאכל דבר שברכתו בורא נפשות ודבר שברכתו על העץ ועל פרי העץ ויכלול עמו ג"כ על הגפן ועל פרי הגפן מספק עכ"ל משום דהוה הפסק בברכה אם א"צ לזה ויש מי שאומר דרק לכתחלה אין לעשות כן אבל בדיעבד יכול לעשות כן כיון שאין תקנה באופן אחר (ט"ז סקי"ט וא"ר סקי"ז) ופשוט הוא דמי שאכל פרי עץ ומסופק אם ברכתו על העץ או בורא נפשות דנכון לאכול דבר שברכתו וודאי על העץ ויפטור את שניהם ויש מי שכתב דבספק יכול לברך בורא נפשות (לבוש) ולא נהירא דיותר יש לחוש לברכה לבטלה מבלא ברכה (מג"א סקכ"ו וא"ר) ואם אין לו דרך לצאת מהספק לא יברך כלל:

סימן רט מי שטעה מברכה זו לברכה אחרת. ובו י"ב סעיפים:

א לשיטת רש"י בפ"ק דברכות (י"ב י) אם לקח בידו כוס של מים או של שכר שברכתן שהכל אך הוא סובר שיין הוא וברכתו בפה"ג והתחיל הברכה ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע על דעת לומר בורא פה"ג אך במלך העולם נזכר ואמר כהוגן שהכל נהיה בדברו הוה ספיקא דדינא אם יצא מפני שאמר כהוגן או לא יצא מפני שבהזכרת שם ומלכות היה דעתו לומר שלא כהוגן אבל להיפך שלקח בידו כוס של יין וסבר שהוא מים או שכר והתחיל לומר ברוך וכו' על דעת לומר שהכל ובהגיעו למלך העולם נזכר ואמר בפה"ג וודאי יצא דהא אפילו אם היה מסיים שהכל היה יוצא דעל כולם אם אמר שהכל יצא אך בדין הראשון הוה ספיקא דדינא ויתבאר לפנינו איך הדין הלכה למעשה:

ב ורבים התפלאו מה ספק יש בזה הלא אמר כהוגן ברוך וכו' שהכל וכו' ומה איכפת לן מה שהיה בדעתו לומר בפה"ג לא מיבעיא אם מצות א"צ כוונה אלא אפילו אם צריך כוונה היינו כוונת המצוה לצאת בה אבל מה שהיה סבור לומר מה איכפת לן כיון שבפיו אמר הברכה כהוגן (רא"ש בשם הראב"ד

ורמב"ן

ורמב"ן במלחמות ולפמ"ש מיושב קושית המעיי"ט אות ג' ע"ש ודו"ק) :

ג אמנם באמת ל"ק כלל דוודאי במצוה שיש בה מעשה אין הכוונה עיקר למאן דס"ל מצות א"צ כוונה אבל מצוה שאין בה מעשה רק דיבור בעלמא וודאי צריך כוונה לכל הדיעות דעיקר האמירה היא בלב ואם לא כיון בלבו כהוגן א"כ לא עשה כלום (תר"י) ובזה שעקר הכוונה בשעת עיקר הברכה לכוונה אחרת גרע מבלא כוונה כלל (רא"ש) ובכל המצות כן הוא אפילו אם נאמר דמצות א"צ כוונה אבל אם מכוין ההיפך לא יצא (תר"י בשם רשב"ם) :

ד ושיטת הרמב"ם בפ"ח דין י"א יותר תמוה דלדעתו אף אם בירך שלא כהוגן כגון שבירך על שכר בפה"ג אם בשעה שאמר ברוך אתה ה' וכו' כיון לומר שהכל אלא שנתקל בלשונו ואמר בפה"ג יצא וז"ל הרמב"ם לקח כוס של שכר בידו והתחיל הברכה ע"מ לומר שהכל וטעה ואמר בפה"ג אין מחזירין אותו וכן אם היו לפניו פירות הארץ והתחיל הברכה ע"מ לומר בפה"א וטעה ואמר בפה"ע אין מחזירין אותו וכן אם היה לפניו תבשיל של דגן ופתח ע"מ לומר במ"מ וטעה ואמר המוציא יצא מפני שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה לאותו המין והואיל ולא היה בעיקר הברכה טעות אע"פ שטעה בסופה יצא ואין מחזירין אותו עכ"ל :

ה ודבריו תמוהים עד מאד איך קאמר שלא היה בעיקר הברכה טעות הלא כולה טעות כיון שסיים בברכה אחרת והרי עיקר הברכה היא הסוף וכי אם יאמר אדם רק ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע ולא יותר מקרי ברכה והרי אין זה רק שם שמים לבטלה וכבר השיגוהו הקדמונים ולפענ"ד נראה דהרמב"ם הכי קאמר והולך לשיטתו בפ"א דכל הברכות יוצאין בהרהור בלב בלבד ע"ש ולפ"ז שפיר קאמר שבשעה שהזכיר את השם והמלכות שהן עיקר הברכה לא נתכוין אלא לברכה הראויה וכו' כלומר כיון דבשעת אמירת השם והמלכות היה בלבו לומר כהוגן והרי הוא כאלו גמר הברכה בלבו ויצא וא"כ מה איכפת לנו מה שסיים בפיו שלא כהוגן כיון שכבר יצא בהרהור הלב (ומה שבברכות ק"ש הולכין רק אחר החתימה כמ"ש בעצמו בפ"א מק"ש זהו מפני שהן ארוכות הרבה ולא שייך שכיון כל הנוסח הראוי בלבו כמובן משא"כ ברכת הנהנין שהן קצרות וכבר האריכו הכ"מ שם והלח"מ בכאן וכמה מהמפרשים ובתשובתו לחכמי לוני"ל התמוהים ולענ"ד כפמ"ש זהו הדרך היותר נכון ליישב דבריו ודו"ק) :

ו ושיטת הרי"ף היא יותר מחוורת והכי קמיבעי ליה להש"ס כשלקח בידו כוס של מים או שכר ואמר ברוך וכו' בפה"ג ונזכר תיכף ואמר גם שהכל וכך היה אומר ברוך אתה ה' אלהינו מה"ע בורא פה"ג שהכל נהיה בדברו אם נאמר דיצא כיון שאמר בסופו שהכל או כיון שאמר זה אחר בפה"ג הוי כאחר הברכה אבל להיפך כשלקח יין ואמר ברוך וכו' שהכל בפה"ג וודאי יצא דבשהכל בלבד יוצאים על כל הדברים ולדינא פסק הרי"ף דבספק ברכות הולכין להקל ולא מהדרינן ליה והרמב"ן והרא"ש הסכימו לפירושו וגירסתו אבל הרשב"א תמה בזה דמה מועיל מה שיאמר אחר סיום כל הברכה ע"ש ונראה דכיון דהסיום היתה בטעות לא חשבינן זה כסיום אלא כהפסק בעלמא ואע"ג דאסור להפסיק באמצע הברכה בדיבור אחר מ"מ בדיעבד לא אמרינן דההפסק תבטל הברכה כיון שחזר בו תוך כדי דיבור ואמר כהוגן וגם אין זה הפסק כשארי הפסקות שהוא אומר שהקב"ה ברא זה וזה (רמב"ן במלחמות) :

ז והנה הרמב"ם לשיטתו והרי"ף לשיטתו פסקו לקולא כדין ספק ברכות להקל ומסתמא גם רש"י לשיטתו כן הוא אמנם התוס' כתבו שם דהר"י היה אומר לחומרא דצריך לברך פעם אחרת ע"ש ואינו מובן כלל הא זהו הלכה פסוקה דספק ברכות להקל אמנם מדבריהם שאח"כ נתברר כוונתם שכתבו ומיהו היה אומר ר"ת אם היה יודע בבירור שטעה בדיבורו וכו' דבתוך כדי דיבור יכול לחזור בו וכן ביו"ט אם טעה בין מקדש ישראל והזמנים ואמר מקדש השבת וחזר בתוך כדי דיבור יצא אחרי שהוא יודע שהוא יו"ט עכ"ל וזהו לפי פי' הרי"ף כמובן ונמצא שמחלקים בין אם ידע שזהו מים אלא שטעה בלשונו לומר בפה"ג בכה"ג ספק ברכות להקל אבל אם לא ידע כלל שהוא מים וסבור שהוא יין כמו שנראה מפירש"י בכה"ג לא אמרינן ספק ברכות להקל כיון שבעיקר הברכה לא ידע כלל שזהו מים אלא סבור שהוא יין ואין כאן ברכה כלל (וגם הפרישה כתב חילוק זה מסברת עצמו ולהנחנו דקדקנו זה מדברי התוס' עצמם) :

ח וז"ל הטור היה בידו כוס של מים וסבור שהוא של יין והתחיל ואמר ברוך אתה ה' אלהינו מ"ע על דעת לומר בפה"ג ונזכר שהוא של מים וסיים שהכל יצא וכ"ש אם היה בידו כוס של יין וסבור שהוא של מים והתחיל על דעת לומר שהכל ונזכר שהוא של יין וסיים בפה"ג שיצא שאף אם סיים שהכל יצא וכן אם טעה ואמר על היין שהכל נהיה בדברו בורא פה"ג או שאמר על המים בורא פה"ג שהכל נהיה בדברו יצא וכן הדין בפרי העץ ופרי האדמה שהיה לו לברך על אחד מהם ופתח אדעתא דאידך ונזכר וסיים כהוגן או שאמר שניהם יצא עכ"ל הטור וזהו פירש"י ופי' הרי"ף ופסק לקולא ואת פי' הרמב"ם לא הביא כלל ולדברינו א"ש דכיון שעיקר טעמו של הרמב"ם הוא משום דברכות יוצאים בהרהור וכל הפוסקים חולקים בזה וכמ"ש בסי' קפ"ה דרק בלא השמיע לאזנו יצא אבל בהרהור לא יצא ולפ"ז

ולפ"ז כפי פי' הרמב"ם וודאי דצריך לחזור ולברך ברכת שהכל:

ט ורבינו הב"י בסעיף א' הביא מקודם לפי פי' הרמב"ם ואח"כ לפי פירש"י ופסק בשניהם דיצא ובסעיף ב' הביא פי' הרי"ף כפי לשון הטור וי"א דלפי פי' הרי"ף דמיירי כשאמר שני הדברים כפה"ג שהכל וכו' ופסקו דיצא אינו אלא כשידע שהוא מים רק שנתקל בלשונו לומר בורא פה"ג ולכן מהני כשאמר אח"כ תוך כדי דיבור שהכל וי"א דאפילו לאחר כדי דיבור מועיל (מג"א סק"ד בשם ר"י הלוי) אבל רבינו הב"י דקדק לומר דווקא תוך כדי דיבור וכ"כ הרמב"ן וכן משמע מלשון הטור וכן נראה עיקר לדינא דלאחר כדי דיבור אין שום התחברות להברכה ובוודאי לפי' רש"י והרמב"ם דלא מיירי שאמר שניהם אין נ"מ בין תוך כ"ד לאחר כ"ד ולא לפי' הרי"ף (וכ"כ הגר"א סק"ו):

י מיהו עכ"פ דעת הגדולים דלפי' הרי"ף אם לא ידע כלל שהוא מים לא יצא אף בדיעבד וצריך לחזור ולברך שהכל (מג"א סק"ג ופריסה) וזהו דעת התוס' וכמ"ש בסעיף ז' אבל הלבוש כתב גם בזה שלא ידע שהוא של מים ע"ש אך לקמן בסי' תפ"ז משמע כדיעה ראשונה ויש מי שרוצה לחלק בין תפלה דשם לברכת הנהנין דכאן (א"ר) ודוחק ואע"ג דספק ברכות להקל אך בבה"ג לאו ספק הוא כיון דלא מחשבתו ולא דיבורו היתה כראוי אין זו ברכה כלל:

יא וכתב רבינו הרמ"א ואם היו אחרים שותים ג"כ ויין לפניהם ודעתו ג"כ על יין שהיה סבור שבכוסו יין ובירך בפה"ג ונמצא אח"כ שבכוסו מים או שכר כשחוזר ושותה אח"כ יין א"צ לחזור ולברך ויוצא בברכה שבירך על כוסו אע"פ שהיתה בטעות דהא דעתו היה ג"כ לשתות שאר יין גם הוציא האחרים ששותין שם ולכן ברכתו ברכה עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דהנה אם לא היו אחרים שותים ג"כ אלא הוא בעצמו היה שותה כוס זה ובדעתו היה בשעת הברכה לשתות גם כוסות האחרים שהיה בהן יין והוא סבר שגם בכוס זה יין ובירך בפה"ג ונמצא שהיה בו מים הרי זהו ממש הדין שנתבאר בסי' ר"ו בבירך על פירי ונאבר אם היה דעתו לאכול עוד ממין זה א"צ לברך אלא דבזה הוי דווקא כשלא טעם מהמים שבכוס אבל אם טעם הוה הפסק בין הברכה להיין וצריך לחזור ולברך אבל אם היו אחרים שותים ג"כ והוא היה המברך והוציא את כולם וכולם שתו על ברכתו ולא היתה הפסק בין הברכה לשתיית האחרים ולכן אע"ג שהוא הפסיק בשתיית המים לית לן בה (וכזה א"ש מה שהקשו הט"ז סק"ב והמג"א סק"ה ע"ש ודו"ק) (ומ"ש המג"א בדין ברכת פוקח עורים או בהבדלה א"צ לבחר ונלמדם מהדין הקודם):

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ג' כל הברכות אם נסתפק אם בירך אם לאו אינו מברך לא בתחלה ולא בסוף חוץ מבהמ"ז מפני שהיא של תורה עכ"ל והטור כתב דגם ברכה מעין ג' הוי דאורייתא על ז' המינין ולכן ראוי לכל ירא שמים לאכול עוד מאותו המין כזית כדי שיוכל לברך ברכה וודאית (ט"ז סק"ג) ודין זה הוה ספיקא דדינא שיש בזה פלוגתא דרבוותא כמ"ש בסי' ר"ח סעיף ג' ע"ש:

סימן רי האוכל פחות מכזית מה דינו ודין בריה. ובו ז' סעיפים:

א כבר נתבאר דברכה ראשונה אין לה שיעור דאפילו אכל כל שהוא או שתה כל שהוא חייב לברך ושיעור כזית ורביעית אינו אלא לעניין ברכה אחרונה ולא לראשונה דאסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה וכל אחד ברכתו כמי שהוא גם בפחות מכזית דלא כיש מי שסובר דעל פחות מכזית בכל דבר ברכתו רק שהכל (עכ"י) דאינו כן אלא הברכה בפחות מכזית כמו בכזית וכן במשקין וכן בארנו בריש סי' ר"ב דכל האוכלין מצטרפין לכזית וכל המשקין לרביעית ושיאכל הכזית בכדי אכילת פרס וכמה הוא אכילת פרס וצירוף משקה יש מחלוקת ומשקין שעל האוכלין כאוכלין דמי ובעיקר דין משקין דצריך רביעית לברכה אחרונה זהו דעת הרמב"ם כפ"ג בין ליין בין לשארי משקין ורבותינו בעלי התוס' נסתפקו ביין אם צריך רביעית או די בכזית לברכה אחרונה ולכן יש ליזהר שלא לשתות אלא או פחות מכזית או רביעית וסוגיא דעלמא אזלא כהרמב"ם וכן נראה דעת רבותינו בעלי הש"ע ויש סוברים שיעור דמלא לוגמא ע' בסי' ק"ץ ועוד בארנו שם דאין חילוק בין משקה למשקה דלא כיש מי שסובר דביי"ש כיון שהוא חזק די לברכה אחרונה גם פחות מרביעית (עט"ז סק"א) דאינו כן ובכל מיני משקין צריך רביעית ושיעור רביעית הוא כפי מה שמפיל ביצה ומחצה מכלי מלא מים (א"ר ע"ש והמג"א סק"כ מצריך יין ואינו מוכרח) ומשערין בבצים בינונים ויש שרוצים לכפול עתה השיעורים מפני שנתקטנו הבצים וכבר בארנו שאינו כן והשיעורים לא נשתנו ולא ישתנו ושתמיד יש בצים גדולים וקטנים והבאנו זה מדברי התשב"ץ ומעוד פוסקים כמ"ש בסי' קס"ח ע"ש ויש מי שאומר שרביעית מחזיק כפי מה שימלאו שני קליפות מביצת תרנגולת (בל"ה) שזהו שיעור הפלת ביצה ומחצה מן המים ואנחנו רגילים לשער רביעית בחלק אחד ממאה מהין וקורין למדה זו קוואטיר"ל או צווערטק"א וכזית שנצטמק ונעשה פחות מכזית א"צ ברכה אחרונה

וכן להיפך צריך ברכה אחרונה והנקבים באוכלין אין מצטרפין לכזית וכל זה בארנו בסי' ר"ב ע"ש:

ב יש מי שכתב בלשון זה נ"ל דאם אכל פחות מכשיעור והלך לחוץ וחזר למקומו דצריך לברך שנית בתחלה אפילו בפת דהא אין טעון ברכה אחרונה ודינו כשאר דברים ולכן צ"ע אם חזר ואכל פחות מכשיעור אם מצטרפין דהוי כמו היסח הדעת ונ"ל דמצטרפין עכ"ל (מג"א סוף סק"א) ולענ"ד נראה דכיון דנתבאר בריש סי' קנ"ח דעל פחות מכזית פת א"צ נט"י ע"ש ולכן תלוי בזה אם נטל ידיו וודאי דמצטרפין וכן א"צ לברך שנית דוודאי כוונתו היתה לאכול כזית ויותר מכזית דהא י"א דעד כביצה א"צ נט"י כמבואר שם ואם לא נטל ידיו צריך לברך שנית ואין מצטרפין זל"ז דאם אתה אומר שיצטרפו אם יאכל הרבה פעמים בכל פעם פחות מכזית נמצא שאכל בלי נט"י (כנלע"ד):

ג בירושלמי (פ"ו ה"א) איתא דר' יוחנן אכל זית וכירך עליו תחלה וסוף אע"ג דכשנסלק הגרעין שאינו בר אכילה אין בו כזית משום דדבר שהוא בריה שלימה א"צ כזית ואומר שם אפילו אכל פרידה אחת של ענב צריך ברכה אחרונה אף שאין בו כזית ולפ"ז האוכל קטנית אחת או עדשה אחת או פול אחד צריך ברכה אחרונה אבל רבותינו בעלי התוס' (ל"ט י' ד"ה בלר) נסתפקו בזה לפי שמעשה זו איתא גם בש"ס שם ומקשה ג"כ על ר' יוחנן כמו בירושלמי ומתריץ דר"י אכל זית גדול דאע"ג דנוטל הגרעין ישאר עדיין כזית בינוני ושיעורא דכזית הוא בינוני ומדלא מתריץ הש"ס מטעם בריה ש"מ דהש"ס שלנו לית ליה כירושלמי כדינא דבריה והלכה כש"ס שלנו אמנם י"ל שהמעשה של ש"ס שלנו אינו מעשה דהירושלמי ובש"ס שלנו מיירי דאכל זית מליח ע"ש וי"ל שכבר ניטלה גרעינתו משם ואין זה כברייתו ולכן הוצרך לתרץ שאכל זית גדול ועכ"פ פסקו הטור והש"ע דדין בריה הוה ספיקא דדינא ולכן ירחיק כל אדם עצמו מלאכול בריה פחותה מכזית ויאכל הרבה מהם דאל"כ יבא לידי ספק ברכה והרמב"ם לא הזכיר מזה מאומה ש"מ דס"ל דאין הלכה כהירושלמי:

ד וי"א באופן זה דאם הוא דבר שאין דרכו לאכלו עם הגרעין כמו זית או פלוימע"ן קארסי"ן וכיוצא בהם שהגרעין שבהם הוא קליפה קשה אין זה בריה שלעולם לא תהא בריה שלימה שאם תוצא הגרעין כמו שדרך להוציאו אינו שלם אבל דבר שדרכו לאכול בשלימות עם הגרעין כמו ענבים תאנים רימונים והפירות הקטנים שלנו כמו אגרעסי"ן או וואיינפערלא"ך וכל מיני יאגידע"ס שפיר הוי בריה (תר"י) וזהו דרכו של רבינו הרמ"א שכתב דלא מקרי בריה אלא אם אכלו כמות שהוא אבל אם לקח הגרעין ממנו לא מקרי בריה עכ"ל ואם אכל מה שבתוך הגרעין שבתוך הקליפה הקשה יש אוכל י"א דהוי בריה (מג"א סק"ד) ופשוט הוא דאם חסר אפילו כל שהוא או שלא אכלו כולו אפילו הניח כל שהוא לא הוי בריה אך אם נפל ממנו מעט ע"י בישול מה שדרכו ליפול הוי בריה ונראה ג"כ שקליפה שמבחוץ אינו מעכב ואם אכל אגוז אחד שבור כיון שאכל כל האוכל שבו הוי בריה והקליפה הראויה לאכילה אם לא אכלה הוה עיכוב ולא חשיב בריה לפיכך באגוזים כשקלף הקליפה הרכה שעל האוכל לא הוי בריה וכן בקטניות ודע שיש שאוכלין שעמעצקע"ס והמה קטנים עד מאד וקולפין ואוכלין ורחוק שיאכל מהן כזית בכדי אכילת פרס כידוע וראוי לירא שמים ליזהר לצאת מכלל ספק ולאכול בעת מעשה דבר שיש בו כזית וודאי או לשתות רביעית כדי שיוכל לעשות ברכה אחרונה בפשיטות:

ה כתב הטור האוכל מז' המינין פחות מכזית שאינו יכול לברך עליו מעין ג' כתב הר"י שיש לו לברך בורא נפשות וא"א הרא"ש ז"ל כתב דלא נהירא דמסתבר שעל דבר הראוי לברך עליו מעין ג' בשביל חסרון השיעור לא שייך בו ברכה אחרת וכן נראה מדברי הרמב"ם ז"ל שכתב האוכל פחות מכזית בין מפת בין משאר אוכלין והשותה פחות מרביעית בין מיין בין משארי משקים מברך תחלה ברכה הראויה לאותה המין ולאחריו אינו מברך כלל ואינו מחלק בין בריה לשארי דברים ולא בין ז' המינין לשאר המינין עכ"ל וגם אינו מחלק בשיעור רביעית בין יין לשארי דברים (ולולי דברי רבותינו בהך בריה דירושלמי הייתי אומר דהירושלמי הוא לר"ש דס"ל במכות י"ג י' דחטה אחת הוי בריה והש"ס דילן הוא לרבנן דדווקא בריית נשמה חשיבא בריה והנן קיי"ל ביו"ד סי' ק' כרבנן וזהו טעם הרי"ף והרמב"ם שהשמיטוהו):

ו אמרינן בגמ' (י"ד י') מטעמת א"צ ברכה והשרוי בתענית טועם ואין בכך כלום עד כמה עד שיעור רביעית וכתב הטור לכאורה משמע אפילו אם הוא טועם ובולע וכ"כ הרמב"ם ז"ל (בפ"א) סתם מטעמת א"צ ברכה עד רביעית אבל ר"ח פי' דווקא בטועם ופולט אבל אם הוא בולע אפילו בכל שהוא צריך לברך ומיהו כשהוא פולט א"צ לברך אפילו הרבה עכ"ל ואינו מובן דהא הגמרא קאמרה להדיא עד רביעית ולשיטת ר"ח הוא בפולט דווקא ואיך קאמר דאפילו ביותר מרביעית א"צ ברכה וצ"ל דס"ל דוהו רק לעניין תענית אבל לעניין ברכה כיון דפולט איך יברך ומה לי אם פחות מרביעית או יותר מרביעית סוף סוף מעיו לא נהנו מזה (כ"י):

ז והרמב"ם משמע שהיה מפרש פולט רק בתענית ולא לברכה דבברכה כתב בפ"א סתם מטעמת

א"צ ברכה ובפ"א דתענית כתב שמותר לטעום עד רביעית ושיפלוט ע"ש דס"ל דברכה א"צ אף בבליעה כיון שאין כוונתו להנאה כלל ובברכה הזכיר ג"כ עד רביעית דברביעית יצא מכלל טעימה וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ג' הטועם וכו' א"צ לברך עד רביעית אפילו אם הוא בולעו וי"א שאם בולעו טעון ברכה ולא פטרו אלא כשחוזר ופולט ואז אפילו על הרבה א"צ ברכה וספק ברכות להקל עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ואכילה כשטועם צריך ג"כ ללעוס ולפלוט ויש מי שכתב דבבולע וודאי צריך לברך אפילו בכל שהוא (מג"א סק"י) ותמיהני שהרי זה הוא נגד דעת הרמב"ם (וגם מ"ש בסק"ו לחלק בין טעימה לטעימה צ"ע ואגדה דיונתן שהביא הוה סתירה לדבריו וגם מ"ש בסק"ז דאפילו מכמה קדרות מותר ע"ש צ"ע אם גם לבלוע מותר בכה"ג ומ"ש בענין ברכה על עשן שאכא"ק יתבאר בס"ד בסי' רט"ו ודו"ק) :

סימן ריא דיני קדימה בברכת הפירות. ובו י"ז סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ג היו לפניו מינין הרבה אם היו ברכותיהן שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר ואם אין ברכותיהן שוות מברך על כל אחד מהם ברכה הראויה לו ואיזה מהם שירצה להקדים מקדים ואם אינו רוצה בזה יותר מבזה אם יש ביניהם אחד מז' המינים עליו הוא מברך תחלה וכל הקודם בפסוק קודם בברכה והשבעה הן האמורים בפסוק זה ארץ חטה ושעורה גפן ותאנה ורמון ארץ זית שמן ודבש ודבש זה הוא דבש תמרים והתמרים קודמים לענבים שהתמרים שני לארץ והענבים שלישי לארץ עכ"ל:

ב ביאור דבריו דמקודם כתב דבשברכותיהן שוות מברך על אחד מהם ופוטר את השאר כלומר ואסור לו לברך על זו ולכוין שלא לפטור השנית ולעשות ברכה על השנית בפ"ע וכן כולם דזהו קרוב לברכה לבטלה כיון שהברכה אחת היא ורצונו לאכלן כולן אסור להרבות בברכות חנם וכמ"ש בסי' ר"ו סעיף י"ב ע"ש אבל אם אין ברכותיהן שוות מברך על כל אחד ברכה הראויה לו כלומר דזה הוי להיפך דהנה ידוע דכשמברך האדמה על פרי העץ יצא ובשהכל יצא על כל הדברים וא"כ אם לפניו דברים שברכתן העץ ודברים שברכתן האדמה ודברים שברכתן שהכל וירצה למעט בברכות והיינו שיברך האדמה ויכוין לפטור גם פרי העץ או יברך שהכל לפטור את כולם גם זה אסור לכתחלה ובוודאי אם עשה כן שוב אינו מברך ברכה אחרת אבל לכתחלה אסור לעשות כן אלא יברך על כל אחד הברכה הראויה לו על פרי העץ יברך העץ ועל פרי האדמה האדמה ועל שארי דברים שהכל ולא מיירי עדיין בדין קדימה כלל (עכ"מ) :

ג ועתה מיירי בדין קדימה ואומר שאיזה מהם שירצה להקדים מקדים כלומר שצריך להקדים איזה שהוא חפץ עתה לאכול יותר כלומר דבר שחביב עליו עתה לאכול יותר מהדבר השני וזהו בין בברכות שוות שעל החביב לו עתה יברך עליה לפטור את השאר ובין בברכות שאינן שוות להקדימה בברכה השייך לה (כ"מ) ואין חילוק אפילו יש ביניהם ממין שבעה ועליו חביב עתה מין שאינו משבעת המינין מ"מ יברך על החביב לפטור את כולם או להקדימו בברכה על השאר ולא הזכיר גם שיש יחוס לברכת העץ על ברכת האדמה וברכת האדמה לברכת שהכל דהולכין רק אחר החביב עליו עתה אמנם אם בחביבות כולן שוין ממילא דז' מינים עדיפי משארי דברים וכל המוקדם בפסוק מוקדם לברכה (והולך בשיטת הרי"ף שפסק כחכמים דמשנה מ': דמברך על איזה מהם שירצה כלומר על החביב לו עתה ולא כר' יהודה דמין שבעה קודם לחביב ולדבריהם צ"ל גם במחלוקת דתלמידי דבר קפרא (ל"ט י') דמוכח מזה דהאדמה עדיף משהכל והו הכל לר"י ולא לרבנן ולכן לא הזכירו זה לא הרי"ף ולא הרמב"ם אך במקום דליכא חביב וודאי כן הוא וא"צ לבאר כי פשוט הוא) :

ד אבל כל רבותינו חולקים עליו וס"ל דמין שבעה עדיף מחביב וכן האדמה קודם לשהכל אפילו אם מה שברכתו שהכל הוא יותר חביב וכן העץ להאדמה אך דעת הרא"ש דעץ נגד האדמה ליכא חשיבות ועוד יתבאר בזה (ופוסקים כר"י ול"ז כחכמים דסוגית הש"ס כמותו) אמנם זהו כשהברכות שוות אבל בשאין ברכותיהן שוות י"א שאין כאן דין קדימה כלל ואפילו אחת היא מז' המינים וגם חביב עליו מ"מ יכול לברך מקודם על השנית דכיון דצריך לברך על כל אחת בפ"ע אין שייכות מזה לזה כלל (רא"ש) ואין להתפלא על מה שאמרנו שאין כאן דין קדימה כלל באין ברכותיהן שוות והא אמרנו דהעץ קודם להאדמה והאדמה לשהכל והא אין ברכותיהן שוות דהעניין כן הוא דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דשבעה המינים וליכא מעלה דחביב וגם חשיבות דברכת העץ נגד ברכת האדמה ליכא אבל המעלה דהעץ והאדמה על שהכל נשאר גם באין ברכותיהן שוות (למדתי זה מהרא"ש ע"ש וגם בתוס' שם נראה לפרש כן ע"ש ודו"ק) :

ה ויש מרבותינו דס"ל דגם באין ברכותיהן שוות לא הוכרה רק מעלה דשבעת המינים אבל אחר מעלה דחביב הילכין (סמ"ק הובא בטור וכ"כ בשם רבינו שמעיה בשם הגאון עכ"י וכ"ה) ובפירושא דחביב נ"כ חולקין על הרמב"ם דלהרמב"ם פירושו מה שחביב עליו

עתה

עתה והם מפרשים מה שדרכו להיות עליו תמיד חביב אף שעתה רצינו יותר במאכל אחר והנה זהו עיקרן של הדיעות בעניין זה:

ז ודע דזה שאמרנו לדיעה הקידמת דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דשבעת המינים וליכא מעלה דחביב ולהדיעה דסעיף הקודם דליכא מעלה דשבעת המינים זהו כשאחד משבעת המינים ואחד אינו משבעת המינים כגון צנון שברכתו האדמה וזית שברכתו העץ דיכול להקדים הצנון להזית משום דאין להם שייכות זה עם זה בשום דבר אבל כששניהם משבעת המינים ואין ברכותיהם שוות כגון הכוסס את החטה שברכתו האדמה וזית שברכתו העץ החטה קודמת מפני שהוא מוקדם בפסוק (וזהו כוונת המג"א בסק"ג) וי"א דזה שאמרנו דבאין ברכותיהן שוות ליכא מעלה דחביב ויכול להקדים איזה שירצה דה"פ דאין הולכין אחר החביב לו תמיד אלא מה שחביב לו עתה (כ"ה וט"ז סק"א ופרישה) ולכן אם אחד מהם מז' המינים הוא קודם אפילו רוצה עתה בהשני (שם) כיון דקיי"ל דז' מינים עדיף מחביב ומהרא"ש לא משמע כן (מג"א שם):

ז רבינו הב"י אחר שהביא דיעות הפוסקים ודעת הרמב"ם כתב בסעיף ג' הביאו לפניו דבר שברכתו בפה"ע ודבר שברכתו שהכל בפה"ע קידמת שהיא חשובה שאינה פוטרת אלא דבר אחד וכן בפה"א ושהכל בפה"א קידמת ואם הביאו לפניו בפה"ע ובפה"א איזה מהם שירצה יקדים וי"א שבפה"ע קודם עכ"ל ודיעה ראשונה היא דעת הרא"ש דס"ל דהעץ אינה נחשבת מבוררת יותר מהאדמה ויראה לי דלא אמר הרא"ש דאין חשיבות ביניהם אלא כשעתה רצונו יותר בפרי האדמה אבל אם אינו רוצה כלל בזה יותר מבזה בפה"ע קודמת וכן משמע לשון הרא"ש שכתב דלא השיב כל כך ברכת בפה"ע כנגד ברכת האדמה וכו' ע"ש ומשמע להדיא דקצת השיבות יש:

ח והנה זה שהעץ והאדמה קודמין לשהכל היינו אפילו אב השהכל חביב עליו (שם סק"ג) ואפילו אם היה יכול להיות ממין שבעה דשהכל נגד העץ והאדמה אינו כלום וזה שהעץ קודמת להאדמה לדעת הי"א כבר נתבאר בסעיף ד' שי"א שאין דין קדימה כלל באין ברכותיהן שוות ולהדיעה שבסעיף ה' הולכין אחר החביב וזהו גם לדעת הרמב"ם וא"כ היכי משכחת לה שהעץ קודם להאדמה ואם שניהם משבעת המינים כמו כוסס חטה ואוכל גפן הלא חטה קודמת כמ"ש בסעיף ו' האמנם זהו דעת בה"ג דבפה"ע תמיד קודם לבפה"א אפילו נגד מעלת ז' המינין ונגד מעלה דחביב מיהו להלכה יש לילך אחר חביב דהא להרמב"ם לעולם חביב עדיף ולהסמ"ק בהך דינא ג"כ חביב עדיף ולרש"י והרא"ש מברך על איזה שירצה וזהו גם דעת הגאון וא"כ הבה"ג יחיד לגבייהו (שם סק"ד):

ט ויש מי שכתב בלשון זה ולעניין ההלכה אין כאן חשש דבכל הדרכים יש על מי לסמוך דאם הברכות שוות ויש מין ז' יכול ליטול המין ז' ולברך עליו ולפטור את שאינו מין ז' וזהו דעת רוב הפוסקים ויכול ליטול את שאינו מין ז' אם הוא חביב עליו ולפטור את המין ז' וזהו דעת הרמב"ם ואם אין ביניהם ממין ז' וודאי החביב עדיף בברכות שוות וכשאין ברכותיהן שוות ג"כ כבר נתבאר דאיך שיעשה יש לו על מי לסמוך ובפירושא דחביב אם יקח מה שחביב לו עתה יצא לדעת הרמב"ם ואם יקח מה שחביב עליו תמיד יצא לדעת שארי פוסקים (ט"ז סק"א):

י ואיתא בגמ' (מ"א י) דכל המוקדם בקרא דארץ חטה ושעורה מוקדם לברכה ובאמצע כתיב ארץ זית שמן ודבש והפסיק ארץ זה ביניהם להשמיענו דהסמוך לארץ השני קודם מהמאוחר לארץ הראשון ולכן דבש שהם תמרים קודמין לענבים דענבים הם שלישי לארץ הראשון ודבש הוא שני לארץ השני ודין זה יכול להיות לכל הפוסקים אפילו לדעת הרמב"ם שהולך אחר חביב והיינו כגון שבחביבות כולם שוין אצלו ואז לכל הדיעות יש לו להקדים המוקדם בקרא וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ה' דהא דחטה ושעורה קודמין דווקא כשעשה מהם תבשיל או פת אבל הכוסס חטה שברכתו בפה"א אינה קודמת לברכת בפה"ע עכ"ל דקדק וכתב אינה קודמת אבל לא כתב שבפה"ע קודם שהרי כבר כתב בסעיף א' דבאין הברכות שוות ליכא מעלה כלל ולהרמב"ם והסמ"ק הולכין אחר חביב ורק לדעת בה"ג צריך להקדים העץ כמו שבארנו (ודברי הט"ז בסק"ה נ"ט ע"ש ודו"ק):

יא ובזה שנתבאר שתמרים קודמים לענבים כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דזהו דווקא כשאוכל ענבים כמות שהן אבל אם עשה מהם יין שקובע לעצמו ברכת בפה"ג חשובה והיא קודמת לברך עליו תחלה אבל מעשה קדרה מחמשת מיני דגן היא חשובה יותר מברכת היין עכ"ל לפי שברכתם מזונות וגם קודמים ליין בפסוק (טור) וכן יתבאר לקמן בסדר המעלות שאחר המוציא ברכת מזונות קודמת לכל הברכות ומהרמב"ם משמע שבכל דבר הולכין אחר החביב אך רוב הפוסקים לא ס"ל כן בפרט לעניין ברכות הגפן ומזונות עוד כתב רבינו הרמ"א דכל הנאמר סמוך לארץ קמא קודם למה שנאמר סמוך לארץ בתרא לאחר ששוה לו בסמיכות לארץ עכ"ל כלומר דחטה קודם לזית ושעורה קודם לתמרים וזה אינו אלא להרמב"ם דלא ס"ל קדימה בברכות וכגון

שכולם שוים לו בחביבות אבל לשארי פוסקים לא משכחת לה דאם עשה מהם תבשיל הלא מצד ברכת מזונות קודמין ואם כוססן וברכתן האדמה הלא באין ברכות שוות אין כאן קדימה כמו שנתבאר ולבה"ג אדרבא העץ קודם כמ"ש אבל להרמב"ם א"ש (ומתורץ קושית המג"א סק"ח ע"ש ודו"ק):

יב עוד כתב בסעיף ה' ברכת המוציא קודם לברכת במ"מ וכ"ש לשאר ברכות ואע"פ שהדבר השני חשוב או חביב עליו עכ"ל נראה דדין זה לא משכחת לה אלא באוכל פת פחות מכזית דא"צ נט"י כמ"ש בסי' קנ"ט בזה המוציא קודם אבל בנוטל ידיו ואוכל סעודה קבועה לא שייך זה דלאחר נט"י הלא מוכרח לברך המוציא מיד ואם קודם נט"י הרי מעשים בכל יום בקידוש שבתות וי"ט שאוכלים הרבה מיני מתיקה קודם נט"י ומה שייך בזה דין קדימה כיון ששני עניינים הם ומשנה מפורשת היא בירך על הפרפרת לא פטר את הפת (מ"ב י) הרי שאכל הפרפרת קודם הפת והיינו קודם נט"י (וכל דברי המג"א בסק"ט לא נתבררו לי כלל ודבר הרגיל הוא גם בחול שקודם נט"י טועמין מן התבשילין ומברכים עליהם ומה שייך בזה ברכה שא"צ הלא רצונו לאכול קודם נט"י וכן מנהג העולם בפשיטות):

יג כבר נתבארו דברכת בורא מיני מזונות קודם לשארי ברכות לבד המוציא ולא מיבעיא מיני תבשילים העשויים מחטה ושעורה דכתיבי בהדיא אלא אפילו היה לפניו תבשיל מקמח כוסמין וש"ש ושיפון שנקרא קאר"ן דלא כתיבי בהדיא אלא שנכללין בכלל חטה ושעורה מ"מ ברכתן קודמת לגפן ותאנה ורמון דכתיבי בהדיא ואפילו מיין דחשיב טובא וזהו מכמה טעמים חדא דכיון שנכללו בכלל חטה ושעורה הרי הם כהם עצמם ועוד כיון דחשיבי דעבדי מינייהו פת ומברך עלייהו המוציא וברהמ"ז הם קודמים אף כשלא עשה מהם פת ואפילו שעורה ומיניו שהוא שני לארץ קדם לזית שהוא ראשון לארץ השני מפני שברכתם מזונות וקודמין לברכת בפה"ע (ומ"ש המג"א בסקי"ג דזית קודם צ"ע וכל החמשת מינים קודמים לו ועמחה"ש ודו"ק):

יד כל מקום שאמרנו שאחר קודם לחבירו זהו כשרוצה לאכול משניהם לכן יש להקדים מז' המינין או החביב או החשוב אבל אם אין רצונו לאכול משניהם אינו מברך רק על זה שרוצה לאכול אע"פ שגם השני מונח לפניו כמו בסי' קס"ח לעניין המוציא ע"ש ובמקום שצריך להקדים מפני מעלת שבעת המינים אפילו היא חצי פירא והאחרת פירא שלימה (מג"א סק"ח) וכן בהקדמה דשבעת המינים זה לזה כמו בפת של חטים שקודם לשל שעורים אפילו החטה פרוסה כמ"ש בסי' קס"ח אמנם במקום מעלת חביב נראה דשלם עדיף (ט"ז) כששניהם שוים במעלת הז' מינין או שניהם אינם מז' המינים וראיה משם בשניהם חטים או שניהם שעורים והאחד נקי והאחד שלם דשלם עדיף ע"ש:

טו וכתב רבינו הרמ"א דכל זה דצריך להקדים היינו לכתחלה דווקא אבל אם עבר ובירך על השני אם הברכות שוות יוצא וא"צ לחזור ולברך על זה שהיה לו להקדים ובלבד שיהא דעתו עליו ג"כ בברכתו עכ"ל ואפילו היו שניהם לפניו בענין שיתכוין בפירוש לפוטרו שאינו נכון שיפטור האינו חשוב את החשוב בסתמא אלא כשיכוין לה בפירוש אבל החשוב פוטר את שאינו חשוב גם בסתמא (מג"א סקי"ח) ובשאין השני לפניו אפילו החשוב אינו פוטר את שאינו חשוב בסתמא (שם) אא"כ כיון עליו בפירוש ודברים אלו נתבארו בסי' ר"ו ע"ש:

טז ונראה לפע"ד שזה שכתב רבינו הרמ"א דשאינו חשוב אינו פוטר את החשוב בסתמא אפילו כששניהם לפניו זהו בת"ח שיודע הדין ועכ"ז בירך על שאינו חשוב י"ל דסתמא הוי כמו בפירוש שלא יפטור אבל במי שאינו יודע הדין כלל ושלא בכוונה בירך על אחת מהן וודאי גם בסתמא כבוונתו לפטור הדבר השני דזה ידוע לכל ואפילו בת"ח אולי ס"ל כהרמב"ם דחביב קודם ואצלו היה זה חביב ולכן דין זה של רבינו הרמ"א צ"ע וא"א להורות כן למעשה:

יז סדר המעלות המוציא במ"מ על חטין במ"מ על שעורין זתים תמרים גפן ותאנה ורמון ויש מי שאומר דזתים קודם לבמ"מ של שעורין (מג"א סקי"ג וצ"ע שהשמיט תמרים) ולענ"ד אינו כן (וכ"כ הא"ר) והעץ והאדמה קודמין לשהכל והעץ קודם להאדמה אך אם האדמה חביב יברך מקודם על האדמה ויכוין לבלי לפטור את העץ ומין ז' קודם לאינו מין ז' וכל הקודם בפסוק מוקדם לברכה והסמוך לארץ שני יש לו מעלה על הג' של ארץ קמא והאדמה של ז' מינין כגון כוסס חטה עם העץ שאינו מז' המינין לדעת בה"ג העץ קודם ושארי הפוסקים חולקים ולדעת הרמב"ם חביב קודם לכל דבר ולדעת הרמב"ם מקרי חביב מה שחביב לו עתה ולדעת הרא"ש מה שחביב עליו תמיד ואכילה ושתייה קודמים לריח (שם) ונ"ל דאכילה קודם לשתייה והשותים יי"ש עם לעקא"ך לכל הדיעות מברך על הלעקא"ך מזונות תחלה אע"פ שהיי"ש חביב עליו ואפילו לדעת הרמב"ם דאין סברא ששתייה ושהכל יקדום לאכילה ומזונות וכן יש להורות הלכה למעשה (וכפה"ג קודם לשארי ברכות לבד המוציא ובמ"מ):

סימן ריב שהעיקר פוטר את הטפל. ובו ח' סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (מ"ד י') זה הכלל כל שהוא עיקר ועמו טפילה מברך על העיקר ופוטר את הטפילה ויש שני מיני טפילות האחת טפילה מעורבת והשנית טפילה שאינה מעורבת טפילה מעורבת כיצד הרי שבשלו שני דברים כאחד ואוכלים אותן כאחד כמו שמבשלין קטניות עם גרויפי"ן או גרויפי"ן עם תפוחי אדמה שקורין קארטאפלע"ס או בולבע"ס והנה אם יש בזה דבר שברכתו מזונות כמו לאקסי"ן פארפי"ל ומיני גרויפי"ן האבערג"א גערסטנ"א פערי"ל גרויפי"ן אפילו הם המועט ברכתן מזונות דכל שיש בו מחמשת המינין אפילו הם מעט הם נעשו עיקר מחמת חשיבותן ומברך על כל התבשיל במ"מ לבד אם לא ניתנו בקדרה לשם אכילה אלא לדיבוק בעלמא או שעירב הקמח במים עד שנעשה רך והוא משקה ולא אוכל וברכתו שהכל אבל שארי שני מינים הולכין אחר הרוב כמ"ש בסי' ר"ח ושם נתבאר דאורז אע"פ שברכתו מזונות מ"מ אין לו חשיבות דה' המינים שיחשב לעיקר אף כשהוא מועט והרי הוא כשארי מאכלים שהולכין אחר הרוב:

ב ואין לשאול לפ"ז אצלינו שמבשלין תבשילין עם בשר ואנו מברכין על התבשיל הברכה המיוחדת לו ועל הבשר שהכל ליהוי חד מינייהו עיקר והשני טפל דאין זו שאלה דבטפילה המעורבת לא שייך עיקר וטפל אלא כשאוכלם ביחד כמו בשמבשלים גרויפי"ן עם קטניות או עם תפוחי אדמה שלוקחין בכף אחת זה וזה ואז אם אפילו אם אינו נלקח בכף רק מין אחד נ"כ הוי טפל אבל הבשר אוכלין בפ"ע או קודם התבשיל או אח"כ אין זה עיקר וטפל וה"ה אם ליקט התפוחי אדמה מתוך התבשיל ואוכלן בפ"ע מברך עליהם ב"פ האדמה אם התבשיל ברכתו מזונות או שהכל וכן להיפך בבשר כשחתכן לחתיכות קטנות ואוכלן ביחד עם התבשיל נעשים בטילים וטפילים להתבשיל וכיוצא בזה בכל הדברים ופשוט הוא דכל זה מיירי כשאוכל תבשיל ובשר שלא בתוך הסעודה דאלו אוכלם בתוך הסעודה כולם טפילים להלחם וברכת המוציא פוטרתן כדין דברים הבאים בתוך הסעודה שהפת פוטרתן כמ"ש בסי' קע"ז ע"ש וכן עיסה ממולאת בפירות או בבצים או בגבינה כמו מיני טיגון שלנו הוה העיסה עיקר וא"צ ברכה על המילוי אפילו אוכל המילוי מעט בפ"ע אך אם נוטל המילוי מהם ואוכלם ואינו אוכל העיקר עתה כלל פשיטא שמברך על הטפל הברכה הראויה לה מפני שבעת איננה טפל אלא עיקר וכה"ג בכל עיקר וטפל המעורבת:

ג טפילה שאינה מעורבת כיצד כגון שאוכל דג מלוח ונוטל לזה בצל להמתיק המלוח ואוכל המלוח ואח"כ הבצל א"צ ברכה על הבצל אבל אם יאכל הבצל תחלה אע"פ שכוונתו להמתיק המלוח שיאכל אח"כ מ"מ צריך לברך האדמה על הבצל דכללא הוא בעיקר וטפל שאינה מעורבת אם אוכל הטפל תחלה לא מקרי טפל וצריך ברכה בפ"ע וכן צריך שבשעה שאוכל העיקר תהא דעתו על הטפלה אבל אם לא היה דעתו על הטפילה כלל אלא שאחר אכילת העיקר נחלש לבו ולוקח הטפילה צריך לברך על הטפילה בפ"ע ויראה לי דבכה"ג אפילו הטפילה היא ברכה אחת עם העיקר כגון ששתה יי"ש ונחלש לבו ולוקח גבינה להחזיק הלב ששניהם ברכתן שהכל מ"מ כיון דבעת השתייה לא היה דעתו לאכול הגבינה צריך לברך שהכל על הגבינה בפ"ע וכיוצא בזה בכל הדברים:

ד וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף א' הא דמברכין על העיקר ופוטרין הטפילה היינו שאוכלן ביחד או שיאכל העיקר תחלה אבל אם אוכל הטפל תחלה כגון שרוצה לשתות ורוצה לאכול תחלה כדי שלא ישתה אליבא ריקנא או שאוכל גרעיני גודגדניות למתק השתייה (מהח"כ) מברך על האוכל תחלה אע"פ שהוא טפל לשתייה ואינו מברך עליו רק שהכל הואיל והוא טפל לדבר אחר עכ"ל ולמדנו מדבריו דאע"פ שצריך ברכה על הטפל כשאוכלו תחלה מ"מ אין ברכתו רק שהכל אם העיקר ברכתו שהכל (מג"א סק"ד) כלומר ומברך על הטפל וממילא שא"צ ברכה על העיקר ויש מי שרוצה לומר דאפילו אם העיקר אין ברכתו שהכל מ"מ אין מברך על הטפל רק שהכל אף שברכה אחרת לה דכיון שהיא טפילה ניטלה ממנה עיקר הברכה ואח"כ מברך על העיקר הברכה הראויה לה (תה"ד) ולא נהירא (מג"א שם) ודע שיש שכתבו שאם הטפל חביב עליו יותר תמיד מברך על הטפל בכל עניין (ט"ז סקס"ז וא"ר) וזהו שני הפכים בנושא אחד דאם הוא חביב עליו אינו טפל ואם הוא טפל אינו חביב עליו (והדין אמת אלא דבכה"ג בטל שם טפל מעליו ובסעיף ו' יתבאר עוד בזה):

ה יש לפעמים שאפילו הפת שהוא חשוב מכל דבר ומ"מ הוא טפל וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' ואפילו פת שהוא חשוב מכל אם הוא טפל כגון שאוכל דג מליח ואוכל פת עמו כדי שלא יזיקנו בגרונו מברך על הדג ופוטר את הפת כיון שהוא טפל עכ"ל כלומר שאינו רוצה באכילת פת כלל וכיון שאין עיקר אכילתו בשביל הפת אינו מברך עליו (מג"א סק"ב בשם תר"י) ולפ"ז כשרצונו לשתות יי"ש ומכין לו קצת פת או גלוסקא קטנה להשיב הלב ואין רצונו העיקרי באכילתם מברך על היי"ש שהכל ופוטר אותם ודע שזהו וודאי שבכל טפל אינו אלא אכילה מועטת להשיב הלב

הלב או שלא יזיקנו בגרונו ואז א"צ על הטפל לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה אבל כשאוכל הרבה לא שייך לקרותו טפל ולכן כל יראי אלקים מונעין את עצמם מליקח אפילו פת כל שהוא או גלוסקא כל שהוא לשם טפל אחרי שתיית מעט יי"ש כדרך העולם כי מי יוכל לשער זה:

ו וכתב רבינו הרמ"א וי"א אם הטפל חביב עליו מברך עליו ואח"כ מברך על העיקר עכ"ל ובכבר תמהנו בסעיף ד' דאם הוא חביב עליו הרי אינו טפל וצ"ל דזהו לפי' הרא"ש שהבאנו בסי' רי"א דחביב מקרי מה שחביב עליו תמיד ע"ש ולפ"ז י"ל דעתה אינו חביב עליו ולכן הוא טפל אך כיון שתמיד חביב עליו ולכן צריך ברכה בפ"ע ואין העיקר פוטרה אם אין ברכתה כברכת העיקר (וכ"כ הגר"ז בסעיף ט' ומה שכתב עוד בזה וכן כמה דברים שכתב בסי' זה לא נתבררו לי ע"ש ודו"ק):

ז פשוט הוא כששורה פת ביי"ש או גלוסקא או לעקא"ך וטאר"ט אע"פ שכוונתו להיי"ש הנבלע בו מ"מ הם עיקרים והיי"ש טפל ומברך המוציא וצריך נט"י או מברך מזונות ופוטר היי"ש הנבלע בו וכן כששורה ביין או בשארי משקים ויש מי שמחלק בין קודם אכילה דאז מברך על הפת ובין לאחר אכילה (מג"א ססק"ג) ולענ"ד אין חילוק בזה דאם הוא בתוך הסעודה הרי א"צ ברכה ואם הוא לאחר ברהמ"ז אצלינו שהכל נחשב בתוך הסעודה כמ"ש בסי' קע"ז וודאי דגם אז הפת עיקר וצ"ע ולא ראינו מעולם מי שיעשה כן לאחר ברהמ"ז וראוי למנוע מזה ואם ירצה במשקה לאחר ברהמ"ז ישתה המשקה לבדה ויברך עליה:

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ב' מרקחת שמניחים על רקיקים דקים אותם רקיקים הוי טפילה למרקחת שהדבר ידוע שאין מתכוונים לאכל לחם עכ"ל שהמה באים רק לדבק המרקחת עליהם שלא יטנפו הידים בדבש ומ"מ אם אכל המרקחת בפ"ע ואח"כ אוכל הרקיקין צריך לברך עליהם מזונות כיון שעשאן לעיקר (ט"ז סק"ח) אך בזמנינו אינו מצוי זה ומדבקין המרקחת להרקיקים כדי ליתן טעם בהרקיקים (מג"א סק"ה) ולכן הוי הרקיקים עיקר והמרקחת טפל ומברכין במ"מ בלבד וכן הדין בלעקא"ך ודע שיש מין מרקחת באיזהו מקומות שקורין אינגבערלא"ך שמטגנין קנמון עם אגוזים ושקדים ותלוי מי מהם העיקר ואם מערבין בהם פארפערלא"ך ואין כוונתם רק לדיבוק בעלמא מברכין האדמה ואם לאו מברכין מזונות:

סימן ריג דין להוציא אחרים בברכת הנהנין. ובו ז' סעיפים:

א כבר נתבאר דברכת הנהנין אינה כברכת המצות שאחד יכול להוציא חבירו אפילו אם הוא כבר יצא ידי חובתו מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה אבל בברכת הנהנין אינה כן ואם הוא לא נהנה עתה אינו יכול להוציא אחרים בברכתו דבזה לא שייך ערבות שאינה חובה על האדם ולכן אין המברך מוציא אחרים אא"כ יאכל וישתה עמהם ואז יוצאין בשמיעתן אם הוא מכוין להוציאם והם מתכוונים לצאת בברכתו ואפילו לא ענו אמן דשומע כעונה ובלבד שלא יפסיקו בדיבור בשעה שמברך המברך וכן אם לא שמעו הברכה מתחלתה ועד סופה אפילו ענו אמן אין יוצאין ידי חובתן וצריכין לברך בעצמם וכן אם אינו אוכל ושותה עמהם ובירך בערם הוה ברכתו לבטלה והם חייבים לברך בפ"ע (מג"א סק"ז) אא"כ ברכו עמו ביחד וענו אחריו מה שאמר:

ב בסי' קס"ז סעיף כ"א נתבאר דבסעודה לעניין ברכת המוציא אין המסובין יוצאין בברכת המברך אא"כ ישבו בהסיבה ולדידן הוה ישיבה סביב השלחן כהסיבה לדידהו דאנן לא רגילין בהסיבה וכתבו הטור והש"ע בסעיף א' על כל פירות ושארי דברים חוץ מפת ויין אם היו האוכלים שנים או יותר אחד פוטר את חבירו אפילו בלא הסיבה ומיהו ישיבה מיהא בעי ודווקא פת ויין דחשיבי בעו הסיבה ולדידן הוי ישיבה כמו הסיבה לדידהו ולפ"ז לדידן דלית לן הסיבה אין חילוק בין פת ויין לשארי דברים דבישיבה אפילו פת ויין אחד מברך לכולם ושלא בישיבה אפילו בשאר דברים כל אחד מברך לעצמו עכ"ל:

ג ביאור הדברים דבגמ' (מ"ג ו) לא הוזכר דין שארי דברים כלל ורק בפת תנן התם דצריך הסיבה וביין יש פלוגתא בגמ' שם אם צריך הסיבה או די בישיבה או דגם הסיבה לא מהני מטעם דאין לזה קביעות ופסקו הפוסקים כהך לישנא דיין שוה לפת משום דיין חשוב ורובי משתאות הם ביין ובשארי דברים הכריעו מצד הסברא דהסיבה וודאי לא שייך בהו דאין בזה קביעות כל כך ובלא ישיבה וודאי דא"א לאחד לצאת את האחרים שהרי אפילו בפת תנן היו יושבין כל אחד מברך לעצמו ולדידן בלא ישיבה קבועה כל אחד מברך לעצמו וכ"ש באכילות אחרות דצריך ישיבה עכ"פ והישיבה צריך להיות ישיבה קבועה ואם דעתם למיעקר ממקומם מיד לא מקרי ישיבה כלל וכל אחד מברך לעצמו (עמג"א סק"ח):

ד ונם כל זה הוא רק בברכה ראשונה שעומדים להתחבר יחד בישיבתם לאכול או לשתות והוי בקביעות דאז אחד יכול להוציא את האחרים אבל

בברכה אחרונה שעומדים להפרד צריכין ליחלק ואין אחד מוציא את חבירו וכל אחד מברך לעצמו ואינו דומה לזימון של ברהמ"ז דע"פ הזימון כולם מתחברים יחד אבל בפירות לא שייך זימון דאין זימון לפירות וכמפורדים דמי ויראה לי דגם כשאוכלים פת הבאה בכיסנין שברכתן מזונות כיון שאוכלין בלא קביעת סעודה ובלא שיעור קביעת סעודה דינם כפירות ולא דמי ליין ששותין הרבה וכשאוכלין שיעור קביעת סעודה הרי צריך נט"י והמוציא וברהמ"ז והוי כפת ממש:

ה וכיון שבגמ' לא נזכרה דין שארי דברים לכן יש מרבותינו דס"ל דאדרבא כיון שאין בהם חשיבות לא שייך בהם כלל לא ישיבה ולא הסיבה ונחשבים כמפורדים תמיד וא"א לאחד להוציא אחרים בשום פנים וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב וי"א דבכל הדברים חוץ מפת ויין לא מהני הסיבה וה"ה ישיבה לדידן ולכן נהגו עכשיו בפירות שכל אחד מברך לעצמו עכ"ל וכתבו הגדולים דהאידנא גם ביין אין קביעות וכל אחד מברך לעצמו לבד אם היין והפירות באו בסוף הסעודה או בתוך הסעודה דאחד מברך לכולם דמיגו דמהני הסיבה או ישיבה לדידן להפת מהני נמי לדברים אלו:

ו והנה להלכה כן המנהג פשוט שאין אחד מוציא חבירו בשום דבר וכל אחד מברך לעצמו דאפילו בהמוציא וברהמ"ז מעטים הם בזמנינו שאחד יוציא את חבירו וכ"ש בשארי דברים ומ"מ אם אירע כן בפירות או בשארי דברים שאחד בירך והאחרים שמעו וכיוונו לצאת בברכתו והוא כיון להוציאם אם היתה בישיבה יצאו בדיעבד בין בברכה ראשונה ובין בברכה אחרונה אבל אם לא היתה בישיבה אלא בעמידה או בהילוך גם בדיעבד לא יצאו אפילו בברכה ראשונה (מג"א סק"ד ובסי' קס"ו ופמהכ"ס):

ז ודע דכבר בארנו כמה פעמים דאף במקום שאחד יכול להוציא את חבירו ובגמ' (נ"ג י) משמע להדיא דעדיף טפי בכה"ג משום ברוב עם הדרת מלך מ"מ אין אנו עושים כן משום דרחוק הוא שכל אחד ישמע בכוונה מחבירו את הברכה ורק בקידוש והבדלה אחד מוציא לכולם אף בעמידה משום דמכינים עצמם לזה והוי בקביעות (תוס' מ"ג י סד"ה הואיל) ויתבאר בסי' רצ"ח וכן במוגמר אמרו בגמ' שאחד מברך לכולם ומשמע דגם ישיבה א"צ והטעם משום שהריח עולה לכולם ביחד בשוה וגם אינה דבר הנכנס לגוף שיהא צריך קביעות סוף דבר זולת קידוש והבדלה אין אנו רגילין כלל שאחד יוציא את השני בברכתו אלא כל אחד מברך לעצמו (עט"ז סק"א וסק"ב ואין נ"מ לדינן ודו"ק):

סימן ריד בכל ברכה צריך להיות שם ומלכות. ובו ד' סעיפים:

א בכל ברכה צריך שם ומלכות והעולם ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם וכל ברכה שאין בה שם ומלכות אינה ברכה ואם דילג שם או מלכות יחזור ויברך ואפילו לא דילג אלא תיבת העולם לבד צריך לחזור ולברך דמלך לבד אינה מלכות (תוס' מ: ד"ה אמר) אבל אם דילג תיבת אלהינו משמע דא"צ לחזור וזה שבברכות שיש בהן פתיחה וחתימה ליכא בהחתימה מלך העולם משום דכיון שהזכיר בהפתיחה א"צ להזכיר בהחתימה וכשאומר בחתימה ברוך אתה ה' אדלעיל קאי (כנ"ל כוונת התוס' שם):

ב וזה שבברכת אבות בתפלה ליכא מלך העולם דכיון שאומרים אלהי אברהם הוי כמו מלכות דאברהם אבינו המליך את הקב"ה על כל העולם כולו וכן בברכת מגן אבות כיון שאומרים המלך הקדוש שאין כמוהו או האל הקדוש שאין כמוהו הוי כמו מלך העולם (תוס' שם) וכן באלהי נשמה למאן דס"ל שאינה סמוכה לברכת אשר יצר ואין בה מלכות דכיון שמזכיר בה שהקב"ה בורא הנשמות ונופחם בגופות ואח"כ נוטלם מהם ואח"כ מחזירם להם אין לך מלכות גדולה מזו (כ"י) וברכה הסמוכה לחבירתה א"צ מלך העולם שהרי הפתיחה של הראשונה הולך על כולם:

ג וי"א שזה שאמרו חז"ל כל ברכה שאין בה מלכות אינה ברכה זהו בברכת הנהנין וברכת המצות וברכות הראייה שהם הודאה להקב"ה בזה שייך להזכירו יתברך במלך העולם אבל תפלה שעיקרה היא בקשת צרכיו אלא שמקודם צריך לסדר שבחו של מקום בזה לא אמרו חז"ל ולכן אין בתפלה מלך העולם (כ"מ בשם רי"ף וכעין זה כתב הב"י בשם הרוקח ע"ש) והטעם נ"ל דבכל ברכות שחשבנו כל מין אנושי נהנה מבריאתו יתברך ולכן צריך להזכיר מלך העולם אבל בתפלה המיוחד לנו שאומרים אלהינו ואלהי אבתינו וכו' מה שייך מלך העולם ובברכת המצות אומרים מלך העולם מפני שאומרים אשר קדשנו במצותיו כלומר מכל העמים צ"ל מלך העולם כמובן:

ד כתב הרמב"ם בפי"א מברכות דין ה' העושה מצוה ולא בירך אם מצוה שעדיין עשייתה קיימת מברך אחר עשייה כגון שנתעטף בציצית או לבש תפילין או ישב בסוכה ולא בירך מברך אח"כ שהרי עושה

עושה עדיין המצוה אבל אם הוא דבר שעברה המצוה אינו מברך כגון שחט ולא בירך או כיסה הדם ולא בירך וכו' עכ"ל ויש חולקים עליו דגם בכה"ג אם לא בירך מברך אח"כ ורק בברכת הנהנין אינו מברך אח"כ ולא בברכת המצות ובארנו זה ביו"ד סי' י"ט ע"ש:

סימן רטו דין עניית אמן אחר הברכות. ובו ה' סעיפים:

א השומע אחד מישראל שמברך איזה ברכה אפילו לא שמע כל הברכה אלא סופה חייב לענות אמן אפילו הוא אינו חייב בברכה זו ומעשה באחד מן הגדולים שלמד אצל רבו ותנוק אחד אכל פירא ובירך עליה בקול וזה הגדול לא ענה אמן ונזף בו רבו נזיפה גדולה כמו שמבואר ביו"ד סי' של"ד ונהג נזיפה ואח"כ פייסו ומחל לו באופן שידרוש לכל העולם כמה גדול העונש מהשומע ברכה ואינו עונה אמן וסיפר לו מעשה נורא מעניין זה (לבוש בהקדמה) ולבר זה גם כששומע שעושין מי שבירך לאחר נכון לענות אמן ובזה מקיים מצות ואהבת לריעך כמוך ולכן עונין אמן אחר הרחמן (מג"א סק"ג):

ב אבל אם היה המברך כותי שעובדים להר גריזים או אפקורס או תנוק שאינו יודע כלל מה שאומר או היה גדול ושינה ממטבע הברכות אינו עונה אמן אחריו וכן אין עונין אמן אחר תנוק בשעה שלומד הברכות לפני רבו שמותר ללמד לתנוקות הברכות כתקונן ואע"פ שהם מברכים לבטלה בשעת הלימוד אבל הגדול בלימודו לא יאמר השם בפירוש אלא יאמר השם וכן יאמר אלקינו וכן הדורשים ברבים ומזכירים פסוק שיש בו שמות לא יפרש השם אלא יאמר השם ואף שיש מתירין נכון להתרחק מזה וכן אנחנו נוהגים אבל תנוק המברך לפטור את עצמו ומבין מה שאומר והגיע לחנוך עונים אחריו אמן וכן אחר תנוק המפטיר בבית הכנסת עונים אחריו אמן ונ"ל דתנוקת שאינה בת חנוך אין עונין אחריה אמן עד שתהא בת י"ב שנה ויום אחד:

ג כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' ועונין אחר עכו"ם אם שמע כל הברכה מפיו עכ"ל ואמת שנמצא בירושלמי כעין זה אבל יש חולקים וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"א ומפירושו למשניות בפ"ח ע"ש והירושלמי הוא בספ"ח דברכות ונלענ"ד דאין כוונתו על סתם ברכה הקבוע אלא שאמר ברכה לאלהי ישראל וכיוצא בזה ע"ש:

ד אין עונין אמן רק אחר ברכת אחר ולא אחר ברכת עצמו והעונה אמן אחר ברכותיו ה"ז מגונה (גמ' מ"ה:) ונלע"ד הטעם דהנה ע"י הברכה נשפע שפע של מעלה ועניית אמן הוא לחזק הדבר שוודאי כן הוא ואינו מן הראוי שהאדם יחזיק עצמו שהוא כדאי שעל ידו תלך שפע הברכה ולכן הוא מגונה והאחר יכול לומר כן ולא בעצמו ורק אחר גמר עניין משנים או ג' ברכות יכול לענות בסופו אמן כמו שאנו עונין בברהמ"ז אחר בונה ירושלים שהוא גמר ברכות של תורה דהטוב והמטיב לאו דאורייתא ולא נהגו כן בשארי מיני ברכות ורבינו הב"י כתב שנהגו לענות אמן אחר יהללוך ואחר ישתבח ע"ש ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א שאין עונין אמן רק אחר ברכת בונה ירושלים בברהמ"ז וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות ובמקומות שנהגו לענות אמן אחר יהללוך וישתבח יענה ג"כ אחר ברכת שומר עמו ישראל לעד עכ"ל וממילא דבשבת ויו"ט יענה אחר הפורס סוכת שלום אך אצלינו אין המנהג רק בברהמ"ז בבונה ירושלים ואולי כדי לעשות היכר בין דאורייתא לדרבנן ולכן לא נהגו בשארי ברכות כי אין זה חובה אלא היתר דבסיום מותר לענות אמן אחר ברכת עצמו ולא חובה:

ה כל המברך ברכה שאינה צריכה ה"ז נושא שם שמים לשוא וה"ז כנשבע לשוא ואסור לענות אחריו אמן ואע"ג דאין זה לאו דאורייתא ממש כנשבע לשוא וכמוציא ש"ש לבטלה דזהו הזכרת השם בלא ברכה אבל בברכה איסורו מדרבנן (תוס' סוף ר"ה ורא"ש בקדושין פ"א) וזה שאמרו בברכות (ל"ג.) דהמברך ברכה שא"צ עובר משום לא תשא אסמכתא בעלמא הוא (שם) מ"מ איסור חמור הוא עד מאד ויש מי שרוצה לומר דהרמב"ם בפ"א מברכות דין ט"ו ס"ל דהוי דאורייתא (מג"א סק"ו) ואינו מוכרח (א"ר סק"ה) ויש מי שכתב שכשהזכיר לבטלה יחלוץ מנעליו וישב על הקרקע ויכניע א"ע ויבקש מג' שיתירו לו (שם בשם רמב"ן) והמקלל בשם כגון שאומר יסרך ה' וכיוצא בזה עונשו גדול מאוד (שם) ולא ירבה בברכות חנם וכמו שבארנו בסי' ר"ו סעיף י"ב ע"ש (וכל הדינים שכתב המג"א כאן סק"ז בארנו שם):

סימן רטז דיני ברכת הריח. ובו י"ד סעיפים:

א איתא בברכות (מ"ג:) מניין שמברכין על הריח שנאמר כל הנשמה תהלל י' איזהו דבר שהנשמה נהנית ממנו ואין הגוף נהנה ממנו הוי אומר זה הריח כלומר שלא נאמר דא"צ ברכה אלא דבר הנכנס לתוך הגוף באכילה ושתייה שההנאה מורגשת ובזה שייך לומר שאסור ליהנות מן העוה"ז בלא ברכה ולא

בריח בעלמא שאינו נכנס לגוף כלל ולזה דריש מקרא דגם על הריח הטוב יש חיוב ברכה וקראה הנאת הנשמה משום דלגבי אכילה ושתייה הוא תענוג רוחני המיוחס לנשמה ולא לגוף ולכן כביכול גם על הקב"ה כתיב ריח נחוח לה' לכן נקרא ריח מפני שהוא עניין רוחני:

ב ולכן כשם שאסור לישראל ליהנות ממאכל וממשקה קודם ברכה כמו כן אסור ליהנות מריח טוב קודם שיברך ויברך קודם הריח כמו שמברך קודם האכילה והשתייה ואע"ג דלא דמי דבאכילה ושתייה אם יברך אח"כ הלא לא יהיה עובר לעשייתן משא"כ בריח יריח ויריח מ"מ עיקר הברכה היא קודם שיריח כמו באכילה ושתייה (כ"ה) ופשוט הוא דבזה לא דמי לאכילה ושתייה אם לא בירך קודם דאלו אכל ושתה בלא ברכה אסור לברך אח"כ ובריח לא שייך זה דיברך ויריח עוד ואין בריח רק ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה דהנאה מועטת היא כלומר דכל ברכה אחרונה צריכה שיעור כזית או רביעית ובריח לא שייך זה (ככ"ל כוונת רמ"י בנדה כ"ב' והט"ז סק"א פי' מפני שדומה לנתעכל במעיו ע"ש ולא ידעתי למה הוצרך לזה):

ג ומפני שהיא הנאה מועטת לכן האכילה והשתייה קודמת לה אם באו שניהם בבת אחת כמ"ש הטור ס"ס רי"ב הביאו לפניו יין ושמן טוב להריח בו אוחז את היין בימינו ומברך תחלה עליו ואח"כ נוטל השמן בימינו ומברך עב"ל וכן הוא בגמ' (מ"ג:) ומטעם זה אין מברכין שהחיינו על הריח וגם מפני שמתקיים משנה לשנה (מג"א סק"א) והנה כמה מיני תענוגים יש שאין מברכין על זה כגון רחיצה בחמין וסיכה וכן על זמר ערב או על אור הנר כשיושב בחשך לבד במוצאי שבת וכיוצא בהם מפני שכל התענוג שאינו נכנס לגוף א"צ ברכה ומ"מ ריח שאני שהרוחניות שבו נכנס להוך גופו וכל האיברים מתפעלים מזה אלא שהיא הנאה רוחניות ולכן כינוה להנאת נשמה ואינה דומה לכל מה שחשבנו:

ד יש שתמהו למה אין אנו מברכים בשאיפת עשן טאבא"ק בפיו או בנחירים אף שיש בהם ריחות טובות ואין זה תמיה כלל דידוע שעיקר דבר זה לא נעשה בשביל ריחו הטוב ואדרבא הוא חזק ומר עד שיש הרבה בני אדם וביחוד נשים שאין יכולין לסבול כלל הריח הזה והוא נעשה תחלתו לרפואת האיצטומכא ולביטול מחשבות ולבלות העת ולכן גם אם יש שמערב בו ריח טוב אין כוונתו בשביל הריח הטוב אלא לגרש הריח החזק והמר שבהטאבא"ק והוי כבשמים של בית הכסא שאין מברכין עליו כמו שיתבאר בסי' רי"ז:

ה וכמו שיש במאכלים כמה מיני ברכות כדי לברך בכל מין ומין מעין הברכה כמו כן בריח שצריך לברך ברכת הריח כפי הדבר שממנו בא הריח כיצד אם זה שיוצא ממנו הריח הוא עץ או מין עץ מברך בורא עצי בשמים כלומר שהקב"ה ברא עצים שנותנים ריח טוב ואם הוא עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם הוא פירא שאוכלין אותה ונותנת ריח טוב כמו אתרוג או תפוח טוב מברך הנותן ריח טוב בפירות ואם אינו לא מין עץ ולא מין עשב ולא מין פירא כמו המור שהוא מין חיה מברך בורא מיני בשמים והיא ברכה כללית כמו שהכל באכילה ושתייה ולכן כמו שבשם אם אמר על כולם שהכל יצא כמו כן • בריח אם אמר על כולם בורא מיני בשמים יצא וכמו שבשם בדבר שיש ספק בברכתו מברך שהכל כמו כן בריח מברך בורא מיני בשמים שהיא ברכה כללית אבל אם בירך על מין עץ בורא עשבי בשמים או להיפך לא יצא וחוזר ומברך וכן בריח שבפירות ולכן אנו מברכין במוצאי שבת תמיד בורא מיני בשמים ואין מדקדקין למקורן של הבשמים מפני שאין אנו בקיאין כל כך ובברכה זו יוצאים על כל מיני בשמים כמ"ש:

ו זה שאמרנו דהמריח בפירא שיש בו ריח טוב מברך זהו כשנטלו עתה להריח בו או שכוונתו לאוכלו וגם להריח בו אבל נטלו לאוכלו ולא להריח בו אע"פ שממילא מעלה ריח טוב אינו מברך שהרי אינו עשוי לריח לפיכך צריך שתהא כוונתו לשם ריח אבל בדברים העשויים לריח אפילו אין כוונתו לריח אלא שנוטלו להעמידו במקום אחר כיון שעולה ממנו ריח טוב מברך (כ"מ ממג"א סק"ה ומש"ע שם) ומ"מ למעשה צ"ע דכיון דאינו מתכוין להריח למה יברך ואי משום דהוה פסיק רישא דבע"כ מריח בו כמדומה שאין שייך סברא זו לגבי ברכה (אך מפסחים כ"ה: משמע להדיא דאפשר ולא מכוין הוי כמכוין לרבא ע"ש ולכן נ"ל דאם אפשר לו שלא לאוחזו ולטלטלו צריך לברך ואם א"א לו כגון שצריך להמקום וכיוצא בזה הוי אי אפשר ולא מכוין וא"צ לברך ודו"ק):

ז כשנוטל הפירא לאכול ולהריח בו יש מי שאומר דמקדים ברכת האכילה לברכת הריח (ע"ת) שברכת האכילה קודמת ויש מי שאומר דכיון דהריח בא לו תיכף מקדים ברכת הריח (א"ר סק"ו) וכן נראה עיקר ואתרוג של מצוה בחג הסוכות י"א שאסור להריח בו לפי שהוקצה למצותו כל ימות החג וי"א שמותר להריח בו שלא הוקצה אלא מאכילה ולא מריח ולכן נכון שלא להריח בו ואם מריח אינו מברך דספק ברכות להקל (מג"א סקכ"ג) ודע דזה שאמרנו דעל פירא שיש בה ריח טוב מברך הנותן ריח טוב בפירות אפילו הפירא אינה ראויה לאכילה רק ע"י תערובת מ"מ נקראת פירא של אכילה ומברכין ברכת זו (שם סק"ד):

ח על אגוז מוסקא"ט שהוא עיקר הפירא ועל קניל"א שקורין צימרינ"ג וקלאי"ו שהוא נעגעלא"ך אף שאינו עיקר הפירא מ"מ כיון שעיקרו עומד לאכילה ולכן שם פירא עליו לריחו וכן כל מיני בשמים שעיקרן לאכילה אף שצריכין תקון מ"מ מברך הנותן ריח טוב בפירות אבל על הורד שקורין ראז"א ועל הקנמון שהוא עץ אינדי"א ועל מי הורד שקורין רוזי"ן וואסע"ר ועל הלבונה ומצטיכ"י והוא מין שרף הנוטף מאילן וכיוצא בהם מברך בורא עצי בשמים ואע"פ שראוין לאכילה ע"י מרקחת מ"מ אין עיקרן עומדין לאכילה אלא להריח ולכן מברך בורא עצי בשמים כיון שמין עץ הם ולא מין עשב וכן בכל דבר שהקלח שלו קשה הוה בכלל עץ ולא בכלל עשב :

ט על שמן אפרסמון שהוא שמן יקר מאד וגידולו רק בא"י ולכבוד א"י תקנו עליו ברכה מיוחדת בורא שמן ערב ושמן זית שבתשו או טחנו עד שמפני זה חזר להיות ריחו נודף מברך עליו בורא עצי בשמים שהרי הזית הוא עץ אבל שארי שמנים שאינם גדילים על העץ אם ריחם נודף מעצמותם ברכתן בורא מיני בשמים ולא עצי בשמים שהרי אינם מעץ ואם נתנו בהשמן מיני בשמים שמפני זה ריחם נודף כמו שמן המשחה שהיה במקדש אם בישמו השמן בעצי בשמים מברך בורא עצי בשמים ואם בעשבי בשמים מברך בורא עשבי בשמים דהולכין אחר הבישום כשהבישום נשאר שם בהשמן ואם היו בו עצים ובשמים מברך בורא מיני בשמים ואם סיננו והוציא ממנו הבשמים י"א שמברכין עליו בורא שמן ערב כמו על אפרסמון מפני שהשמן נעשה ערב בזה וי"א שאין מברכין עליו כלל מפני שאין עריבות זו ממנו אלא שקלט מדבר אחר והוה כריח שאין לו עיקר ואין מברכין עליו והוה כמוגמר של כלים שיתבאר בסי' רי"ז שאין מברכין עליו כעין טעם זה ע"ש וכיון שספק הוא נכון ליזהר מלהריח בו ואם הריח אינו מברך דספק ברכות להקל ויש מי שאומר שמברך בורא מיני בשמים (כ"ה) שאינם דומים לכלים מוגמרים שלא קלטו הריח מעיקר הבושם וכאן יש רק ספק על הברכה ובורא מיני בשמים פוטר את הכל (שם) ויש פנים לכאן ולכאן (עמג"א סקי"ג והט"ז בסי' רי"ז סק"ב כתב אלא לברך ע"ש) :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' סימלק וחילפי דימא מברך בורא עצי בשמים סימלק יש מפרשים רוסמארי"ן ויש מפרשים יאסמי"ן ויש מפרשים שהוא עשב שיש לו שלש שורות של עלין זו למעלה מזו ולכל שורה שלש עלין וה לפי דימא הוא שבולת נרד שקורין אישפי"ק וזהו שפינענא"ר (ט"ז) סיגלי והם ויאולי"ש בורא עשבי בשמים נרגי"ס והוא חבצלת וי"א שהוא ליריי"א אם גדל בגינה בורא עצי בשמים ואם הוא גדל בשדה מברך בורא עשבי בשמים עכ"ל ואין אנו יודעים מינים אלו כלל ועשבי צ"ל העי"ן בחירי"ק והשי"ן בשו"א והבי"ת בציר"י (ט"ז סקי"ב) וטעם ההפרש בין גדל בגינה ובין גדל בשדה דבגינה משקין ומשמרין אותו אף כשנתייבש העץ לפיכך ברכתו עצי בשמים אבל בשדה אין משקין אותו ואין משגיחין עליו ואינו מתקיים אלא ברכותו וכשהוא עשב ולכן ברכתו עשבי בשמים :

יא היו לפניו עצי בשמים ועשבי בשמים ומיני בשמים מברך על כל אחד הברכה הראויה לו כמו במיני מאכלים שאין לכוללן לכתחלה כולם בברכת שהכל וה"נ אין לכוללן במיני בשמים ומברך מקודם עצי ואח"כ עשבי ואח"כ מיני בשמים ומהטור נראה דבבשמים כשכולם לפניו מברך בורא מיני בשמים ופוטרת הכל וטעמו נראה דלא דמו למאכלים דהריח בא מכולם כאחת וצריך לברך על הכל כאחת ורבינו הרמ"א כתב בסעיף י' וז"ל ואם בירך על כולם מיני בשמים יצא עכ"ל ואינו מובן מאי קמ"ל הא כבר נתבאר זה בסעיף א' אלא דכוונתו שמותר לעשות כן לכתחלה :

יב הביאו לפניו הדס ושמן להריח בהם אם ברכותיהן שוות מברך על ההדס ופוטר את השמן דהדס יותר חשוב משמן וזהו לגירסת הרי"ף והרטב"ם ולגירסת רש"י ותוס' (מ"ג :) מברך על השמן ופוטר את ההדס ואם אין ברכותיהן שוות מברך על ההדס תחלה ונוטלו בימינו דעל מה שמברך צריך לאחוז בימינו דברכת ההדס היא עצי בשמים וחשובה יותר כמו שבפה"ע קודם לשהכל (ומתורץ קושית המג"א סקי"ט) :

יג בזמן הש"ס היו מביאין מוגמר בגמר הסעודה ומניחין עליהם גחלים שתעלה הריח לפני המסובין ומאימתי מברכין על המוגמר משיעלה קיטור עשנו קודם שיגיע לו הריח כדי שתהא הברכה עובר לעשייתן אבל לא יברך קודם שיעלה קיטור העשן דבעינן סמוך לעשייתו כמ"ש בסי' כ"ה לעניין תפילין ע"ש והמוגמר ג"כ דינו ככל הבשמים אם הם של עץ מברך בורא עצי בשמים ואע"פ שהריח בא אחר שריפתן מ"מ עיקרם של עץ ואם הם של עשב מברך בורא עשבי בשמים ואם של שאר מינים בורא מיני בשמים ואצלינו יש מוגמר שלוקחים מבית רוקח עגולים קטנים שחורים ונותנים אותם בבוקר על החלונות ומדליקין אותם ונותנים ריח טוב ואם הכוונה בשביל הריח מברך בורא מ"ב ואם הכוונה להעביר ריחות רעות א"צ ברכה כמו שיתבאר בסי' רי"ז :

יד וכתב רבינו הרמ"א בס"ם זה י"א דהמריח בפת חם יש לו לברך שנתן ריח טוב בפת וי"א דאין

לברך

לברך עליו לכך אין להריח בו עכ"ל ולא אבין איזה ריח טוב יש בפת ואולי בפת העשוי בחמאה ובבשמים ומימינו לא שמענו לברך על זה וכמה ריחות טובות שעולות ממיני תבשילין כשהם חמים ואין מברכין עליהם דאין הכוונה בשביל הריח ונראה דהטריח בקליפות הפירות שיש להם ריח טוב כמו אפעלציי"ן וכדומה אם כוונתו להריח צריך לברך הנותן ריח טוב בפירות:

סימן ריז על איזה בשמים מברכים ועל איזה אין מברכין . ובו ז' סעיפים:

א הנכנס לחנותו של בושם שיש בו מיני בשמים הרבה והוא כיון ליהנות מהריח (ט"ז סק"א) מברך בורא מיני בשמים שכולל הכל כמ"ש בס' הקודם ואם ישב שם כל היום אינו מברך אלא אחת נכנס ויוצא נכנס ויוצא מברך על כל פעם שמכוין להריח ודווקא שלא היה דעתו לחזור אבל היה דעתו לחזור לא יברך ודווקא כשהיה דעתו לחזור מיד (מג"א סק"ב) ואע"ג דבדברים שאין טעונים ברכה לאחריהם במקומן נתבאר בסי' קע"ח דבשינוי מקום צריך לברך וכ"ש בריח שאין ברכה אחרונה כלל וא"כ גם בחזר מיד היה לו לברך דאינו כן דבשלמא בשם אוכל דבר אחר ממה שאכל מקודם שבבר נאכל אבל בכאן הא מריח באותן בשמים שהריח מקודם ולכן בחזר מיד א"צ ברכה (שם סק"ג) ואם באמת מריח בבשמים אחרים אפשר שצריך לברך (שם) אך די"ל כיון דבבשמים אינו מחוסר מעשה דמיד כשנכנס מריח לכן לא דמי לאכילה ואפילו בבשמים אחרים א"צ לברך כשנכנס מיד (שם) ופשוט הוא דאם נכנס לחנות בושם אחר צריך לברך פעם אחרת (ודע דזה שכתבנו דבעינן שיכוין להריח והוא מט"ז הב"ח לא כתב כן אלא דכיון דעשוי להריח כמו שיתבאר לכן אפילו לא כיון להריח חייב לברך והסכים לו הא"ר ע"ש ולדבריהם הנכנס לאפטיי"ק חייב לברך ולענ"ד עיקר כהט"ז דזהו לא אפשר ולא מכוין דמבואר בפסחים כ"ה: דמותר ע"ש וכ"ש לברכה והכא מקרי לא אפשר שהרי מוכרח ליכנס שם לאיזה ענין וכסברא שכתבנו בסי' הקודם סעיף ו' ע"ש וא"ש מנהג העולם ודו"ק):

ב ודע דבגמ' (כ"ג י') הקשו על דין שנתבאר דאיך יברך על חנותו של בושם והא לאו לריחא עבידא ומתרץ דעשוי לריח דכוונת בעל הבושם שילך הריח ויריחו כדי שיבואו לקנות ממנו ע"ש ולפ"ז בשמים המסוגרים בחדר ולא בחנות העשוי למכירה א"צ לברך וכן פסקו הגדולים (מג"א סק"א) והגמ' מדמי זה לבשמים של בית הכסא שאין מברכין עליו מפני שהוא להעביר ריח רע ע"ש ולכאורה הא אינו דמיון כלל דכשנעשה להעביר ריח רע הלא לא נעשה בשביל ריח טוב אבל בושם העשוי למכירה ויש בו גם ריח טוב למה יגרע מריח של פירות העשוים לאכילה ומ"מ אם מריח בהם צריך לברך וכמו ריח של מאכלים טובים אם כיון להריח בהם מברך ולמה יגרע חנותו של בושם מאלו הדברים ואדרבא חנותו של בושם עיקרו לבשמים (ולפי' הב"ח שבסעיף הקודם א"ש דכאן מיירי שלא כיון להריח ובזה דמי לבשמים של בית הכסא וכן בפירות אם לא כיון להריח אינו מברך וכשמתרץ דכוונת בעל הבושם שיריחו בו חייב לברך אף כי לא נתכוין להריח ועדיף מפירות וכ"מ מלשון הרא"ש שם ע"ש ולפ"ז גם בחדר שמונח שם בשמים הרבה אם כיון להריח צריך לברך דהוה כפירות אבל להט"ז צע"ג ודו"ק):

ג ולענ"ד נראה דאם נכנס לאיזה עניין שהיה צריך אז אינו מברך אא"כ כיון להריח ובלא כיון הוה לא אפשר ולא מכוין אבל אם לא היה צריך לשם כלל אלא נכנס לשהות שם מעט אז אפילו לא כיון להריח צריך לברך ובמונח בחדר צריך תמיד כוונה:

ד אין מברכין על הריח אא"כ נעשו להריח כלומר אע"פ דבכל ריח טוב מברך אע"פ שעיקרן לא נעשו להריח כמו ריח טוב שבפירות וכ"ש אם עיקרו הוא להריח מ"מ אם זה הריח נעשה לשם כוונה אחרת כמו לבטל איזה ריח רע או להעביר זוהמת הידים או שהריח ילך דווקא למקום אחר או שכוונת הריח הוא לשם איסור אין מברכין על ריחות כאלו דלברכה צריך ריח טוב בלא רע ובלא איסורים ושלא יכוין שילך הריח למקום אחר:

ה לפיכך אין מברכין על בשמים של מתים הנתונים למעלה מהמטה לפי שאינם עשויים אלא להעביר סרחונו של מת אבל הנתונים למטה מהמטה מברכים שהם עשויים לכבוד החיים שיריחו בהן וכן אין מברכין על בשמים שהאיסטנס מוליך עמו לבית הכסא שאינם עשויים אלא להעביר הסרחון של בית הכסא ולא על שמן שסכין בו הידים אחר האכילה שאינו אלא להעביר זוהמת הידים ולכן אין מברכין על הבורית שקורין זיי"ף שיש בהם ריחות טובות לפי שעיקרו של בורית הוא להעביר זוהמת הגוף והראש (ערש"י ותוס' כ"ג י' ד"ה אין ומג"א סק"ה):

ו וכן מוגמר שמגמרין בו את הכלים אין מברכין לפי שהריח לא נעשה אלא בשביל להכנים הריח להבגדים והוה כריח העשוי להעביר את הזוהמא כיון שיש להריח תכלית אחר וכן המריח בכלים שהם מוגמרים אינו מברך לפי שאין שם עיקר בושם אלא ריח בלא עיקר כן כתב הרמב"ם בפ"ט דין ח' ולכן המריחים

המריחים בכלי שהיו בה בשמים או נדוכו בה בשמים וקלפה הבלי הריח אין מברכין על זה (ט"ז סק"ג) לפי שהוא ריח בלא עיקר:

ז בשמים של איסור כיצד אשה שנושאת עלית בשמים כדי שיריח ממנה ריח טוב ויקרבו אליה אפילו היא פנויה אסור לברך על בשמים כאלו שהן סיוע לדבר עבירה וזהו בשמים של ערוה ולכן כשקופה של בשמים תלוי בצוארה או בידה או בפיה אסור להריח בהם ואסור לברך עליהם שמא יבא עי"ז לידי נשיקה או לידי קירוב בשר (עמג"א סק"ו והט"ז עליו הא"ר בסק"ז) וכן בשמים של כוכבים ומזלות אין מברכין עליהן לפי שאסור להריח בהם ולכן מסיבה של עובדי כוכבים אין מברכין על בשמים שלהם דסתם מסיבתן לכוכבים ולכן אם היה הולך חוץ לכרך והריח ריח טוב אם רוב העיר עכו"ם אינו מברך ואם רוב ישראל מברך ואם נתערב ריח שמברכין עליו בריח שאין מברכין עליו הולכין אחר הרוב ואין להאריך בדינים אלו ואין אנו מורגלים כלל בריחות:

סימן ריח דיני ברכות על ניסים שנעשו. ובו י"ב סעיפים:

א אע"פ שקיומינו ועמידתינו תמיד הוא בנס כמו שאנו אומרים בתפלה במודים ועל נסיך שבכל יום עמנו ועל נפלאותיך וטובותיך שבכל עת וכו' מ"מ כל זה הם ניסים נסתרים וכרוכים בהטבע אבל הרואה מקומות שנעשו נסים לאבותינו בגלוי כמו ביציאת מצרים וכיוצא בזה מחוייבים אנחנו לברך בשם ומלכות ברוך אתה ה' אלהינו מלך העולם שעשה ניסים לאבותינו במקום הזה וכך שנו חכמים במשנה דהרואה בריש פ"ט דברכות דניסי אבותינו נוגעים גם לנו בכל דור ודור כמו שמברכים על הימים שנעשו בהם נסים לאבותינו כחנוכה ופורים שעשה נסים לאבותינו בימים ההם בזמה"ז כמו כן אנו מברכין על המקומות שנעשו בהם נסים לאבותינו וברכות אלו הם בשם ומלכות כמבואר בירושלמי ובגמ' ילפינן לה ממה שאמר יתרו ברוך ד' אשר הציל אתכם מיד מצרים (והטור הביא בשם הראב"ד דברכות אלו אינם בשם ומלכות וכל רבותינו חולקים עליו ע"ש):

ב ואלו הן המקומות כגון מעברות הים המקום שעברו ישראל את הים ומעברות הירדן מקום שעברו ישראל את הירדן ומעברות נחלי ארנון והם העמקים שטמנו א"ע האמוריים בהם להרוג את ישראל אך ארון הקדש ההולך לפניהם היה משוה את הארץ ונדבקו ההרים זל"ז ונהרגו כולם ויצא הדם שלהם וראו ישראל את הנס הגדול הזה ואמרו שירה והיינו דכתיב ואשד הנחלים וגו' אז ישיר ישראל וגו' ואבני אלגביש שנפלו מן השמים על הכנענים כדכתיב ביהושע ויהי בנוסם מבית חורון וה' השליך עליהם אבנים גדולות ואבן שבקש עוג לזרוק על ישראל ואבן שישב עליה משה בעת מלחמת עמלק וחומת יריחו שנפלה תחתיה כלומר המקום של החומה על כולם מברך בשם ומלכות ברוך שעשה נסים לאבותינו במקום הזה וכן כל ברכות הראייה שיתבארו הם בשם ומלכות:

ג והנה בהניסים שנתבארו יש מהם שרואים הנס ממש כמו שהיה כמו אבני אלגביש והאבנים של משה ושל עוג אבל מעברות הים והירדן הלא עתה הים והירדן מליאים אלא שבמקום הזה נבקעו הים והירדן וא"כ ה"ה סביבות ירושלים כשרואים המקום שנפלו בו חיל סנחריב ג"כ היו צריכין לברך ורבותינו לא כתבו כן ואמת שכתבו זה נגד אבני אלגביש (תוס' נ"ד: ד"ה אבני) ובוודאי שלא דמי לזה אבל נגד הים והירדן למה לא דמי ומדברי המרדכי שם משמע דמקומות שעברו ישראל הים והירדן ידועים יותר ממקום שנפלו בו חיל סנחריב ע"ש ולא ידעתי לכוין הדברים והם בעצמם כתבו שהמקום ידוע סביב לירושלים וצ"ע (גם דברי המג"א סק"א צ"ע):

ד על נס שלא נעשה לכל ישראל או לרוב ישראל אלא למקצת ישראל ואפילו נעשה לכמה שבטים מ"מ כיון שאינם רוב ישראל אין מברכין עליו ואע"ג דלעניין הוראת ב"ד קיי"ל דשבט אחד איקרי קהל כמ"ש הרמב"ם בפי"ב משגגות מ"מ לא לכל הדברים כן הוא והרי לעניין פסח הבא בטומאה לא נחשבו רוב האמנם בהוראה שאני דכתיב קהל ושבט אחד איקרי קהל אבל לא ציבור (מג"א סק"ג) ועוד דבהוראה כיון שהיה לכל שבט סנהדרי השבט נחשבים כציבור לעניין שגגת הוראה ולא בשארי דברים:

ה ברכות אלו כהרבה מברכות הראייה שחיובן משלשים יום לשלשים יום והיינו לבד שני ימים של הראיות ואם ראם עוד פעם בתוך זמן זה א"צ לברך דכל שלשים יום הוה כדבר חדש ולכן נקרא חודש שהוא לשון חדש שהלבנה מתחדשת בו וישראל נמשלו ללבנה ואם כי אינו בצמצום שלשים מ"מ זהו דרך המיצוע דאין מחשבין שעות לחדש ולכן גם בפדיון הבן ובאבלות ובנפל החשבון הוא על שלשים וכן בברכות הראייה דאחר שלשים חובה לברך כמו בפעם הראשון:

ו הרואה מקום שנעשה נס ליחיד או להרבה יחידים אינו מברך אך היחיד שנעשה לו הנס מברך בשם ומלכות ברוך וכו' שעשה לי נס במקום הזה ואפילו אין הנס ניכר מתוך המקום (מג"א סק"א) דלא על המקום מברך אלא על נס גופו וכן כל יוצאי יריכו בנים ובנות מברכים ברוך וכו' שעשה נס לאבי או לאבינו

לאבינו במקום הזה ואפילו יוצאי יריכו שנולדו קודם לנסו מברכין (מג"א סק"ו) ואם יש לו לברך גם ברכת הגומל יתבאר בס"ס רי"ט ע"ש:

ז ודע דזה שכתבנו דיוצאי יריכו חייבין לברך כן כתב רבינו הב"י כלשון הזה בסעיף ד' ע"ש האמנם צריך ביאור דהנה בגמ' לא נמצא כלל על יוצאי יריכו בר"פ הרואה ע"ש אלא דהרי"ף כתב שם דאיהו ובריה ובר בריה חייבין לברך וכ"כ הרמב"ם בפ"י דין ט' דהוא ובנו ובן בנו חייבין לברך וכ"כ הטור בשם רב האי גאון ע"ש ורבינו הב"י בספרו הגדול פסק כן ע"ש ולפ"ז לא היה לו לרבינו הב"י לכתוב בש"ע יוצאי יריכו אלא דהטור הביא י"א דלאו דווקא בן בנו אלא ה"ה כל יוצאי יריכו כלומר עד סוף כל הדורות ע"ש וזהו כוונתו בש"ע אבל יש לעיין דהא ספק ברכות להקל ועוד דא"כ במה שפסקו דבנס של שבט כל ישראל פטורים מהברכה והיה להם לבאר דבני אותו השבט חייבים ולכן לדינא נלע"ד דרק בנו ובן בנו חייבים לברך בשם ומלכות ולא שארי הדורות והטעם נ"ל משום דאיתא במדרש דעד דור רביעי רחמי האב על הבן ואף דמשמע דגם דור רביעי בכלל מ"מ לעניין זה דהטעם הוא משום כבוד אביו דמטעם זה גם יוצאי חלציו הקודמים חייבים בברכה וכיבוד לכל היותר אינו אלא בבן בנו כמ"ש רבינו הרמ"א ביו"ד סי' ר"מ ע"ש (כנלע"ד):

ח ומי שנעשו לו נסים הרבה בהגיעו לאחד מהמקומות שנעשה לו נס צריך להזכיר גם שאר המקומות ויכלילם כולם בברכה אחת והיינו שיאמר שעשה לי נס במקום הזה ובמקום פלוני ובמקום פלוני ואין לו להזכיר פרטי הנס אלא המקומות שנעשו לו בהם הנסים (ט"ז סק"ח) ומקדים הנס שבמקום זה (גמ'):

ט על נס של רבו צריך לברך כמו שמברך על נס של אביו וזהו מפני כבוד רבו ופשוט הוא דדווקא הוא ולא זרעו ויאמר ברוך וכו' שעשה נס לרבי במקום הזה ודווקא רבו מובהק וי"א דאם רואה האדם שנעשה לו הנס מברך עליו כמו שמברך על המקום שנעשה לו הנס כלומר דאם היה חייב לברך על המקום כגון בנו או תלמידו מברך עליו ג"כ דלא גרע האדם מהמקום וראיה מיתרו שראה את משה וישראל ובירך (לבוש):

י על נס של אדם מסויים כמו יואב בן צרויה וחביריו וכן על נס של אדם שנתקדש בו שם שמים כמו דניאל וחביריו ולכן הרואה גוב אריות שהשלך בו דניאל או כבשן האש שהושלכו בו חנניה מישאל ועזריה מברך ברוך שעשה נס לצדיקים במקום הזה ויש מגמגמין בברכה זו של אדם מסויים ונתקדש ש"ש על ידו (מג"א סק"ט) ויש מקיימין זה (עא"ר ומחה"ש) ועתה בוודאי אין למצא כאלה:

יא הרואה אשתו של לוט מברך שתים עליה הוא אומר בא"י אלהינו מה"ע דיין האמת ועל לוט ה"א אומר בא"י אמ"ה זוכר הצדיקים והיינו אברהם אבינו שבזכותו ניצל לוט (רש"י) כן הוא בגמ' ונראה דהברכה על לוט הוא רק דרך אגב דמפני שמברך על אשתו לכן ממילא מזכיר את לוט ג"כ אבל בלא זה לא היה שייך ברכה על זה וכן משמע בלבוש עיין שם:

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ט' י"א שאינו מברך על נס אלא בנס שהוא יוצא ממנהג העולם אבל נס שהוא מנהג העולם ותולדתו כגון שבאו גנבים בלילה ובא לידי סכנה וניצול וכיוצא בזה אינו חייב לברך ויש חולק וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות עכ"ל וכתבו על זה דאין מי שחולק בזה דאיך יעלה על הדעת להקרא נס מה שהוא בדרך הטבע (מג"א סק"כ) ואם כי יש לתרץ דבריו אך לדינא אין נ"מ ואין מברכים רק על הנס היוצא מגדר הטבעי ועל של טבעי מברכין ברכת הגומל כמו שיתבאר בסי' הבא:

סימן ריט דיני ברכת הגומל וד' צריכים להודות. ובו י"נ סעיפים:

א אמרו חז"ל (נ"ד:) ארבעה צריכין להודות יורדי הים הולכי מדבריות ומי שהיה חולה ונתרפא ומי שהיה חבוש בבית האסורים ויצא וכולן מפורשין בתהילים (ק"ז) הודו לד' וגו' יאמרו גאולי ד' אשר גאלם וגו' תעו במדבר וגו' ויצעקו אל ד' וגו' וידריכם וגו' אל עיר מושב יודו לד' חסדו וגו' יושבי חשך וצלמות וגו' ויזעקו אל ד' וגו' יוציאם מחשך וצלמות וגו' יודו לד' חסדו וגו' ויגיעו עד שערי מות ויזעקו אל ד' וגו' יודו לד' חסדו וגו' יורדי הים באניות וגו' ויצעקו אל ד' וגו' יודו לד' חסדו וגו' וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו:

ב ביאור הדברים כמ"ש בריש סי' הקודם שכל חיותינו וקיומינו הם ע"פ נסים ולא בטבע כמו שאנו אומרים על נסיך שבכל יום עמנו וכו' והמתבונן בחיי עמב"י באריכות גליותינו וגודל פזורינו ראה יראה בעינים פקוחות כי ד' שוכן בקרבנו תמיד כמו שהבטיחנו בתורתו הקדושה ואף גם זאת וגו' וזהו מאמרם ז"ל גלו לבבל שכינה עמהם וכו' כלומר שהכל רואים שקיום בנ"י אינו בטבע כלל וכלל ואף גם בהדורות העושים מעשים לא טובים עכ"ז שכינתו לא סר ממנו כדכתיב השוכן אתם בתוך טומאותם אלא שמייסר אותנו ועל זה נאמר יסור יסרני י' ולמות לא נתנני וזהו כלליות מצבינו בכלל ובפרט:

ג אך הנסים נחלקים לשני קצוות עם דרך המיצוע והיינו

והיינו הקצה האחד כשהנסים גלוים ויוצאים מגדר הטבע לגמרי כמו נסי מצרים וכדומה ועל כאלו צריכים לברך ברכה שעשה נסים לאבותינו או שעשה לי נס וזהו הדינים המבוארים בהסי' הקודם והקצה השני הנסים הכרוכים לגמרי בהטבע כמו כל פרנסתינו וכל קיומינו ועל זה לא שייך ברכה פרטית ויוצאים בהתפלות התמידיות שמזכירים בם הודאה מודים אנחנו לך וכו' ועל נסיך וכו' :

ה ויש עוד מין שלישי והוא ממוצע בין הנסיות ובין הטבעיות והיינו שהעניין הולך בטבע אבל יוצא מעט מגדר הטבע אל טבע הנסיות לדוגמא העובר ארחות ימים וזהו טבע אמנם כאשר יקומו רוחות וסערות קשה ע"פ הטבע שתנצל הספינה ומ"מ אינה יוצאה מגדר הטבע לגמרי כמובן וכ"ש הולכי מדבריות שהם בסכנה עצומה וכן היושב בבית האסורים והחולה שתקפה עליו מחלתו ולכן לברך לשון נס א"א ורק נותן תודה פרטית להשי"ת על הדבר הזה ומצדיק עליו הדין בהברכה שהיסורים שהגיע לו הוי מפני חטאיו והצלתו הוא גמולת טובה מהש"י אף לחייבים :

ה וסימנך וכל החיים יודוך סלה וחיים ר"ת חולה יסורים ים מדבר ומברך בא"י אמה"ע הגומל לחייבים טובות שגמלני כל טוב והשומעים עונין אמן ואומרים מי שגמלך כל טוב הוא יגמלך כל טוב סלה וזהו כעין תנחומין וברכה לנפש שסבלה יסורין ואינו מברך עד שיצא מהצרה לגמרי יורדי הים עד שיעלה ליבשה הולכי מדבריות עד שיגיע לתוך הישוב ומי שהיה חולה ונתרפא עד שיצא לשוק ומי שיצא מבית האסורים עד שיצא נקי לגמרי ממשפטו ולא שיצא על ערבות ואין חילוק בין אם היה חבוש מחמת ממון ובין מחמת נפשות :

ו כיון דכתיב וירוממוהו בקהל עם ובמושב זקנים יהללוהו לכן אמרו חז"ל דצריך לברך בפני עשרה ראקרו קהל ותרי מינייהו רבנן ונקראו זקנים בלשון הכתוב ומיעוט זקנים שנים והרמב"ם בפ"י כתב שמברך בעמידה ונ"ל טעמו דכיון שמברך בפני עשרה ואכל בי עשרה שכינתא שריא אינו מדרך ארץ לישב ומטעם זה נראה דנהגו לברך ברכה זו אחר שעולה לתורה דאז וודאי יש בין העשרה איזה לומדים והוא מעומד וכל זה אינו לעיכובא שאם אין ביניהם תרי רבנן יצא (מרדכי) והטור כתב דגם בלא עשרה יצא וי"א שלא יצא וטוב לברך פעם אחר בפני עשרה בלא שם ומלכות ונכון ליזהר שלא להתעכב בברכה זו יותר מג' ימים אחר שיכול לברך ואם השומעים לא ענו מי שגמלך וכו' ג"כ אינו מעכב (מג"א סק"ג) וקטן אין לו לברך ברכה זו ונשים נהגו שלא לברך ואין בזה שום טעם ורק מפני שהמנהג הוא לברך בעת קריאת התורה לכן מדמים שאין הנשים חייבות בברכה זו ולכן נכון שיברכו ואולי מפני דכתיב בקהל עם ונשים לא מקרו קהל ולברך בפני אנשים אינו מדרך ארץ ולכן נמנעו מזה (ועמג"א) :

ז אם בירך אחד הגומל בשביל עצמו ונתכוין להוציא גם את חבירו שחייב בברכה זו וחבירו שמע הברכה ממנו וכיון לצאת בו יצא אפילו בלא עניית אמן כיון שהמברך ג"כ חייב בברכה זו וכמ"ש בסי' רי"ג ע"ש וכבר כתבנו שלא להתעכב בברכה זו יותר מג' ימים אמנם בדיעבד אם איחר יש לו תשלומין כל זמן שירצה ונ"ל דאם הפליג זמן רב עד שנשכח העניין אין לו לברך עוד ואבד הברכה (י"א עד ה' ימים) :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' אם בירך אחר ואמר בא"י אמה"ע אשר גמלך כל טוב וענה אמן יצא וכן אם אמר בריך רחמנא (מרא) מלכא דעלמא דיהביך לן וענה אמן יצא ואין זה ברכה לבטלה מן המברך אע"פ שלא נתחייב בברכה זו הואיל ואינו מברך רק דרך שבח והודאה על טובת חבירו שמשמח בה עכ"ל כלומר דברכת הודאה הוי כברכת הנהנין דאין אחד מברך בעד חבירו כשהוא בעצמו לא נתחייב בה ולפ"ז י"ל דהוי ברכה לבטלה ואינו מוציא החייב בה ולזה אומר דאינו כן ואם האיש הזה שמח הרבה על הצלתו של זה יכול לברך ברכת ההודאה על טובת חבירו ואינה ברכה לבטלה ולכן כשענה אמן יצא אבל בלא עניית אמן לא יצא ואינו דומה להדין הקודם שיצא גם בלא אמן לפי שהמברך נתחייב בה משא"כ כאן שמברך בעדו בהברת שיענה אמן :

ט ומזה למדו דאשה שנתחייבה בברכת הגומל יכול הבעל לברך בעדה ולכן כשילדה ונצולה מן הסכנה יכול הבעל לברך שגמלך כל טוב והיא תענה אמן דאין לך אהבה ונוגע בטובתה יותר ממנו דאשתו כגופו (ב"ח ומג"א סק"ד) דלא כיש מי שמפקפק בזה (עב"י וט"ז סק"ג) ומ"מ אין המנהג כן ודבר פשוט הוא שאחר שאינו קרוב ואינו אוהבו כגופו כאב לבן או בן לאב ואח לאחיו וכיוצא בזה אלא שמברך עליו כדי שיתראה כאוהבו הוי ברכה לבטלה וזה אינו יוצא בה (ט"ז סס) :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' באשכנז וצרפת אין מברכין כשהולכין מעיר לעיר שלא חייבו אלא בהולכי מדבריות דשכיחי ביה חיות רעות ולסטים ובספרד נוהגים לברך מפני שכל הדרכים בחזקת סכנה ומיהו בפחות מפרסה אינו מברך ואם הוא מקום מוחזק בסכנה ביותר אפילו בפחות מפרסה עכ"ל ובזמנינו לא שייך כלל ברכת הגומל אפילו בנסיעות רחוקות אם לא דרך הים ומדבריות אבל ביבשה ובישוב לא שייך ברכת הגומל בזמנינו ומימינו לא שמענו מי שיברך ברכת הגומל בבא מן הדרך

הדרך המורגלת ורק תפלת הדרך שבסי' ק"י יש חיוב לאומרה בכל מקום כמ"ש שם:

יא עוד כתב בסעיף ח' בכל חולי צריך לברך אפילו אינו חולי של סכנה ולא מכה של חלל אלא כל שעלה למטה וירד מפני שדומה כאלו העלוהו לגרדום לידון ואין הפרש בין שיש לו מיחוש קבוע ובא מוכן לזמן ובין שאינו קבוע עכ"ל כלומר אע"פ דבמיחוש קבוע כמה פעמים נתרפא מזה מ"מ כיון שעלה למטה וירד צריך לברך דלאו בכל שעתא מתרחש ניסא (מג"א סק"ז) ורבינו הרמ"א כתב על זה וי"א דאינו מברך רק על חולי שיש בו סכנה כגון מכה של חלל וכן נוהגין באשכנז עכ"ל וכן החולה שמוטל במטה יותר מג' ימים צריך לברך (ט"ז סק"ח) ויש שכתבו שהעיקר כדברי רבינו ב"י (כ"ח וא"ר סקי"ג ועמג"א ס"ח) והמנהג כדברי רבינו הרמ"א:

יב עוד כתב בסעיף ט' הני ארבעה לאו דווקא דה"ה למי שנעשה לו נס כגון שנפל עליו כותל או ניצול מדריסת שור ונגיחותיו או שעמד עליו בעיר אריה לטורפו או אם גנבים באו לו או שודדי לילה וניצול מהם וכל כיוצא בזה כולם צריכים לברך הגומל וי"א שאין מברכין הגומל אלא הני ארבעה דווקא וטוב לברך בלא הזכרת שם ומלכות עכ"ל ובאמת בלא הזכרת שם ומלכות אינה ברכה כלל והאחרונים כתבו שיש לברך על כל דבר סכנה כשניצול הימנה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות (לבוש וט"ז סק"ו ומג"א סק"י) וגם עתה המנהג כן:

יג בעניין ברכת הנסים שבסי' הקודם אם צריך לברך גם ברכת הגומל יש דיעות שונות כמבואר בספרו הגדול של רבינו הב"י ושם הביא בשם הריב"ש שצריך לברך גם ברכת הגומל ומשמע שדעתו נוטה לזה ע"ש (וכ"מ דעת המג"א בסי' רי"ח סקי"ב ע"ש):

סימן רכ דין הטבת חלום ותענית חלום. ובו ח' סעיפים:

א בעניין החלומות רבו הדברים ויש מרז"ל שייעצו לבלי לספר החלום הרע ולא יפתרנו ואז אין בו ממש וכך אמרו בפ' הרואה (נ"ה ׳) חלמא דלא מפשר כאגרתא דלא מקריא ופירש"י חלום שלא פתרוהו כאגרת שלא קראוהו לא טוב ולא רע הוא שכל החלומות הולכין אחר הפה עכ"ל ולמדו זה מדכתיב ויהי כאשר פתר לנו כן היה ע"ש ואמרו שם רבא רמי כתיב בחלום אדבר בו (במדבר י"ב) וכתיב וחלומות השוא ידברו (זכריה י׳) לא קשיא כאן ע"י מלאך כאן על ידי שד כלומר האיש אשר הוא טהור ומחשבותיו בתורה ויראה וישן שלא במילוי כרס החלום של איש כזה וודאי יש בו ממש שמראין לו מן השמים ע"י המלאכים השומרים את האדם השלם כדכתיב כי מלאכיו יצוה לך וגו' אבל האנשים הפשוטים המשוקעים בהבלי העולם שהם השדים הגמורים השודדים הצלחת האדם האמיתית והברואים השדים עשוים לכך להזיק ולשדוד ההצלחה האמיתית שוא ידברו חלומותיהם ואין בהם ממש וכ"ש אותם האוכלים הרבה קודם השינה שהאידים העולים בקרבו יבלבלו הכח המדמה ואין בהם אמתיות כלל וכן אם חלם לו רעיונות שחשב ביום פשיטא שהכח המדמה מראה לו מעין מחשבותיו וכל כי האי אין ממש בחלומות כאלו ושמואל כי הוה חזי חלמא טבא היה אומר וכי החלומות שוא ידברו והלא כתיב בחלום אדבר בו וכי הות חזי חלמא בישא הוה אמר החלומות שוא ידברו (שם) ואמרו שם דע"פ רוב אדם טוב מראין לו טוב אך בקומו שוכח ע"ש:

ב השכים ונפל לו פסוק לתוך פיו ה"ז נבואה קטנה (שם) וג' חלומות מתקיימין חלום של שחרית וחלום שחלם לו חבירו וחלום שנפתר בתוך חלום וי"א אף חלום שנשנה שנאמר ועל השנות החלום וגו' כי נכון וגו' והרואה בחלום נהר צפור וקדרה יצפה לשלום (נ"ו:) וכל מיני משקין יפין לחלום חוץ מן היין יש שותהו (כחלום) וטוב לו ויש שותהו ורע לו ות"ח לעולם טוב לו והרואה דוד בחלום או ספר תהילים או שיר השירים יצפה לחסידות והרואה ספר מלכים יצפה לגדולה והרואה שלמה או יחזקאל או ספר משלי יצפה לחכמה וכן ספר קהלת והרואה מגילת אסתר נס נעשה לו והרואה ישעיה יצפה לנחמה והרואה ירמיה או אחאב או איוב או ספר קינות ידאג מן הפורעניות (שם נ"ז:) וירבה בתפלה ומע"ט וצדקה תציל ממות וק"ו משארי פורעניות:

ג הרואה נהר בחלום ישכים ויאמר הנני נוטה אליה כנהר שלום (נ"ו:) הרואה צפור בחלום ישכים ויאמר כצפרים עפות כן יגן ד' וגו' הרואה קדרה בחלום ישכים ויאמר ד' תשפות שלום לנו הרואה ענבים בחלום ישכים ויאמר כענבים במדבר מצאתי ישראל הרואה הר בחלום ישכים ויאמר מה נאוו על ההרים רגלי מבשר וגו' הרואה שופר בחלום ישכים ויאמר והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול וגו' הרואה כלב בחלום ישכים ויאמר ולכל בנ"י לא יחרץ כלב לשונו הרואה ארי בחלום ישכים ויאמר אריה שאג מי לא יירא הרואה שמגלח בחלום ישכים ויאמר ויגלח ויחלף שמלותיו הרואה באר בחלום ישכים ויאמר באר מים חיים הרואה קנה בחלום ישרים ויאמר קנה רצוץ לא ישבר הרואה שור בחלום ישכים ויאמר בכור שורו הדר לו (שם) וכולהו מפני כי סימנא מילתא היא וכל החלומות הולכין אחר הפה

ולכן

ולכן יפתור לטוב ואם הולך לישן מתוך שמחה של מצוה מראין לו חלום טוב (שבת ל׳ :) :

ד ואמרו חז״ל בברכות שם הרואה חלום ונפשו עגומה עליו ייטיבנו בפני ג׳ אוהבים ויאמר בפניהם חלמא טבא חזאי כלומר דיותר טוב שירגיל האדם א״ע לבלי להביט אל חלומות כי רובם אין בהם ממש כדכתיב בקהלת (ה׳) כי בא החלום ברוב עניין ופירש״י כי דרך החלום לבא ברוב הרהורים שמעיין ומהרהר ביום ע״ש ונאמר (שם) כי ברוב חלומות והבלים ודברים הרבה כי את האלקים ירא והשוה חלומות להבלים ועיקר הכל לירא מפני האלקים ואז לא ייראו מפני החלום אמנם אם נפשו עגומה עליו שיש לו עגמת נפש מהחלום ודואג עליו הסגולה לזה שג׳ אוהבים יפתרוהו לטוב ואולי מפני זה המנהג בהרבה מקומות שמי שחלם לו חלום לא טוב יבא לפני רב העיר לבקש לפתור לו את החלום והרב ממציא לו פתרון לטובה דלעניין דיני ממונות יחיד מומחה דינו כג׳ הדיוטות ומסתמא הרב הוא אוהב לכל העיר והוי כציווי חז״ל להטיב בפני ג׳ אוהבים והרב אומר שיהיה לטובה :

ה ופירושא דחלמא טבא חזאי כלומר החלום שראיתי יהא לטובה כמו שאומרים בעת ברכת כהנים וכשם שהפכת וכו׳ כן תהפוך כל חלומותי עלי לטובה ונהגו לומר ג׳ פעמים כדרך כל הלחשים והשלשה עונים לו חלמא טבא חזיתא טבא הוא וטבא ליהוי רחמנא לשוייה לטב שבע זמנין יגזרו עליה מן שמיא דליהוי טבא טבא הוא וטבא ליהוי כן הוא נוסח הלחש ולא שצריך לומר שבע פעמים אלא ג׳ פעמים אבל הטור כתב דנוהגים לאומרו ז׳ פעמים ע״ש ויאמרו ג׳ פסוקים של הפכות הפכת מספדי למחול לי וגו׳ אז תשמח בתולה וגו׳ והפכתי אבלם לששון וגו׳ ולא אבה וגו׳ ויהפוך ה׳ אלהיך לך את הקללה לברכה וג׳ פסוקים של לשון פדיון פדה בשלום נפשי וגו׳ ופדויי ד׳ ישובון וגו׳ ויאמר העם אל שאול וגו׳ ויפדו העם את יונתן וגו׳ וג׳ פסוקים של שלום בורא ניב שפתים שלום וגו׳ ורוח לבשה את עמשי וגו׳ שלום לך וגו׳ ואמרתם כה לחי ואתה שלום וביתך שלום וכל אשר לך שלום ואח״כ אומרים לו לך אכול בשמחה לחמך וגו׳ ויש מהפכים לומר לך בשמחה אכול לחמך מפני הראשי תיבות אבל ויש שאין דעתם נוחה מזה להפוך לשון הפסוק והסופי תיבות הם תיבת כלה (ש״ת בשם המקובל מהר״י למה) וכבר נדפסה הנוסחא בסידורים וייטיב החלום אחר תפלת שחרית או קודם התפלה וכבר נתבאר בסי׳ ק״ל שיש תקון לחלום לומר רבש״ע אני שלך וכו׳ בעת נשיאת כפים או בשעת אמירת החזן שים שלום ע״ש וכללו של דבר לא ירגיל אדם בכאלה וטוב לפני אלהים ימלט ממנה וכשמטיבין לו חלום יזכור החלום במחשבתו בעת ההטבה (מג״א סק״א) :

ו יש שכתב בלשון זה ואם מטיבין שנים במעמד אחד גם הג׳ צריך להטיב לו אע״פ שלא חלם באותו פעם (שם) ואין לזה שום הבנה וכבר טרחו בזה רבים ויש מי שפי׳ דאמטיבין קאי דכשיש שנים שרוצים להטיב להחולם מצוה על השלישי להזדקק לזה ואע״פ שלא חלם להחולם באותו לילה (מחה״ש ומוכן שאין לזה פוס עניין והפמ״ג כתב שאינו יודע פירושו ע״ש) ויש מי שפי׳ דאם שנים מטיבים יענו להם השלשה ג״כ חלמא דידך לשון יחיד ולא לשון רבים ועל כל אחד קאי ולזה אומר שצריכים ג׳ ולא נאמר דדי בשנים ואחד מהמטיבים שיענו לאחד מהם ואח״כ ישיב השני עם השנים להקודם דבעינן שכל המטיבין יהיו שלא מן בעלי החלום ואע״פ שלא חלם באותו פעם (מגן האלף בסופו) וזה וודאי אין בו טעם וריח כמובן :

ז ולי נראה דה״פ דהנה זהו וודאי הטבת חלום אינו אלא ביום שבלילה שלפני היום חלם לו ולא כשכבר עברו איזה ימים מן החלום כמו תענית חלום שאינו אלא באותו יום ולפ״ז כשיבא אחד שלא חלם לו באותה לילה לבקש מטיבים אין מחוייבים להזדקק לו ואף שאפשר שיועיל מ״מ כיון שלא נמצא זה מפורש א״צ להזדקק לו וזהו כשאין לפניהם הטבת חלום כלל או אפילו יש לפניהם הטבת חלום אבל רק אחד מטיב חלום והם עונים לו בלשון יחיד חלמא דידך טבא הוא וממילא שלא יועיל להאחר ואם נאמר שבאמת ישיבו להם חלמא דידכו בלשון רבים והרי אין זה טרחה להם י״ל דאולי אינו מועיל לזה וממילא שלא יועיל גם למי שחלם לו באותה לילה כיון שבדיבור אחד נאמרו ולזה אומר דאם יש שנים שצריכים להטיב חלום דבזה בע״כ שהמטיבי חלום צריכים לומר להם חלמא דידכו טבא לשון רבים א״כ ממילא גם השלישי שלא חלם לו באותו פעם יכול להטיב עמהם וממ״נ אם יועיל גם לו טוב ואם לאו אין הכוונה עליו כיון דגם בלעדו צריכין להטיב בלשון רבים וילך על השנים הלשון חלמא דידכו :

ח אמרו חז״ל בשבת (י״א׳) יפה תענית לבטל חלום רע כאש לנעורת ודווקא בו ביום ואפילו בשבת ויתבאר בסי׳ רפ״ח ע״ש ושם יתבאר שאומרים שעל ג׳ חלומות מתענין בשבת הרואה ס״ת שנשרף או תפילין שנשרפו או יוה״כ בשעת נעילה או שרואה קורות ביתו או שיניו שנפלו ע״ש ונכון שלא להתענות בשבת (מג״א שם סק״ו) ואף גם בחול אין להרגיל כי זה לא נאמר רק על אדם טהור ושלא במילוי הכרס וזולתם אין בהם ממש ובמדרש קהלת איתא שפתרו לאשה שראתה בחלום שנפלו קורות ביתה ואמרו לה שתלד

שתלד בן זכר יכן היה לה ע"ש וזהו דמיון לולד הנופל מגופה וכן אנו רגילין לפתור מעין החלום לטוב וכך חובתינו וכך יפה לנו וכל החלומות הולכים אחר הפה כמ"ש :

סימן רכא ברכת הודאת הגשמים. ובו ה' סעיפים:

א במשנה דהרואה שנינו על הגשמים ועל בשורות טובות אומר ברוך הטוב והמטיב ואינו מבואר מתי היא ברכת הגשמים דאם בכל פעם כשגשם יורד מברך אין לדבר סוף ואין לזה טעם ודברי הטור ג"כ אינן מפורשין ולשון רבינו הב"י בסעיף א' כן הוא אם היו בצער מפני עצירת גשמים וירדו גשמים מברכין עליהם וכו' וכ"כ הלבוש ותמיהני הלא בדיני תענית גשמים אינו מבואר כלל ברכה זו ורק אמירת הלל כמבואר בתענית וברמב"ם ולקמן סי' תקע"ה וצ"ל דהתם בעצירת גשמים הרבה ובכאן אפילו עצירה מועטת וצ"ע:

ב אמנם מדברי הרמב"ם בפ"י דין ה' למדתי כוונה אחרת בזה וז"ל הרמב"ם ירדו גשמים רבים אם יש לו שדה וכו' עכ"ל ולפ"ז ה"פ דאם ירידת הגשמים ממוצע כמו בכל השנים א"צ ברכה אבל כשהגשמים מרובים ואצלם בא"י אין ריבוי גשמים מקלקלים התבואה כבמדינות שלנו ובא"י כל מה שיורד יותר יש יותר ברכה ולפיכך צריך ברכה ולפ"ז א"ש מה שאצלינו אין מברכין ברכה זו ורבינו הרמ"א כתב וז"ל ומה שאין אנו נוהגים בברכת הגשמים בזמה"ז דמדינות אלו תדירים בגשמים ואין נעצרים כל כך עכ"ל וזה דוחק גדול שהרי כמה שנים יש אצלינו עצירת גשמים ולדברינו א"ש דכיון דהברכה היא על ריבוי גשמים ואצלינו ריבוי גשמים קללה גדולה ויותר יש יוקר בריבוי גשמים מעצירת גשמים ומה שייך אצלינו ברכה זו :

ג ומאימתי מברכין על הגשמים כלומר מה נקרא ריבוי משירבה המים על הארץ ויעלו אבעבועות מן המטר על פני המים וילכו האבעבועות זה לקראת זה ומה מברך אם יש לו שדה מברך שהחיינו ואם היתה שלו ושל אחרים מברך הטוב והמטיב כמו שיתבאר בסי' הבא דכל טובה שלו לבדו הטובה הברכה שהחיינו וכל שלעצמו ולאחר ג"כ מגיע הטובה הברכה היא הטוב והמטיב כלומר הטוב לעצמו ומטיב לאחרים ואע"ג דכשהשדה היא לו לבדו הרי יש עוד שדות ולמה לא יברך הטוב והמטיב דהטעם הוא משום דבעינן שאותה טובה ממש המגיע לו יהיה גם לאחרים חלק בזה :

ד ואם אין לו שדה כלל לא שייך אצלו ברכה מיוחדת אלא מיהו צריך ליתן הודאה להש"י שהרי העניין נוגע לכולם וכך יאמר מודים אנחנו לך ה' אלהינו על כל טיפה וטיפה שהורדתנו לנו ואומר מנוסח נשמת ואלו פינו מלא שירה כים וכו' עד הן הם יודו ויברכו את שמך מלכנו וחותם ברוך אתה ה' אל רוב ההודאות והתשבחות כן הוא ברמב"ם ובטור וש"ע לא נזכר והתשבחות אלא רוב ההודאות ואל ההודאות ע"ש ודע דהרא"ש פסק דגם כשיש לו שדה רק לעצמו מ"מ מברך הטוב והמטיב מפני שדות אחרות וכמ"ש אבל רבינו הב"י לא הביא דעתו כלל:

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' וי"א דהשומע שירדו גשמים מברך הטוב והמטיב עכ"ל כלומר כשיש לו שדה לבדו דלהרמב"ם מברך שהחיינו זהו ברואה משום דכאן רואה רק טובתו בלבד אבל בשומע מברך גם להרמב"ם הטוב והמטיב דבשמיעה יש לו הרבה שותפים בהטובה (כצ"ל ומתורץ קושית המג"א סק"ב ודו"ק) ובמצרים הרואה נילוס שנתגדל מברך שהחיינו (שם בשם רדב"ז) דזהו כפירא חדשה:

סימן רכב דיני ברכת הודאת הטוב והרע. ובו ד' סעיפים:

א תנן בריש הרואה על בשורות טובות הוא אומר ברוך הטוב והמטיב ומפרש בגמ' (נ"ט:) דכשהטובה לו לבדו מברך שהחיינו ולו ולאחרים הטוב והמטיב הטוב לדידיה ומטיב לאחריני ודווקא כששמע הבשורה מפי איש נאמן (מג"א סק"א ומ"ש כאשה עשירה צ"ע ודו"ק) ואינו מבורר מה נקרא שמועה טובה והנראה שצריך להיות טובה חשובה ששומח בזה הרבה הן שמחה של ממון והן מין שמחה אחרת ובממון תלוי לפי עשירותו ועניותו דמה שלעני הוא דבר גדול הוה לעשיר דבר קטן והכל לפי העניין וברכות אלו הם בשם ומלכות:

ב ועל בשורות רעות מברך דיין האמת בשם ומלכות ובזה אין חילוק בין שהרעה לו לבדו ובין שנוגע גם לאחרים דזהו הצדקת דין שמים כדכתיב הצור תמים פעלו וגו' ואין חילוק בין רעת הגוף ובין רעת ממון וג"כ כל אחד לפי ערכו כמ"ש לעניין הטובה:

ג שנו חכמים במשנה דהרואה חייב אדם לברך על הרעה כשם שמברך על הטובה והיינו לברך על הרעה בדעת שלימה ובנפש חפיצה כדרך שמברך בשמחה על הטובה כי הרעה לעובדי השם היא טובתם ושמחתם כיון שמקבל מאהבה מה שגזר עליו

השם

השם ויחשוב שהכל כפרת עונותיו ונמצא שבקבלת רעה זו הוא עובד השם ועבודת השם שמחה היא לו וזהו דכתיב ואהבת את ה' אלהיך וגו' ובכל מאדך בכל מדה ומדה שהוא מודד לך הן מדה טובה הן להיפך הוי מודה לו במאד מאד וזהו שאמר דוד חסד ומשפט אשירה כלומר בין שנוהג עמי במדת החסד ובין שנוהג עמי במדת משפט תמיד אשירה ואיוב אמר ד' נתן וד' לקח יהי שם ד' מבורך ולעולם יהא אדם רגיל לומר כל דעביד רחמנא לטב עביד (גמ' ס' :) והמשכיל יבין בדעתו ושכלו כי ענייני עוה"ז הבל וריק רגע קטנה כצל עובר וכחלום יעוף :

ד מברכין על הטובה הטוב והמטיב אע"פ שירא שמא יבא רעה מזה כגון שמצא מציאה ומתיירא שמא ישמעו האנסים ויטלו כל אשר לו כיון דעתה היא טובה ואין הדבר ברור שתגיע לו הרעה דאלו ברור לא שייך ברכת הטוב והמטיב וכן מברך על הרעה ברוך דיין האמת אע"פ שיבא לו טובה ממנה כגון שבא לו שטף מים על שדהו ואע"פ שכשיעבור השטף תהיה טובה לו שהשקה שדהו מ"מ עתה רעה היא לו שגרמה לו היזק הרבה ולכן אע"פ שהטובה וודאי תבא מ"מ ההיזק שהיה לו נשאר היזק ופשוט הוא שאם אין לו בזה היזק כלל דאינו מברך דיין האמת וגם הטוב והמטיב על השקאת השדה לא יברך דאין זה מן ריבוי השמחה שיברך על זה הטוב והמטיב ודע שעל כמה רעות כשבאו או שמעם כאחד ברכה אחת לכולן וכן לעניין הטובה כשיגיע לו טובות הרבה כאחת או שמע הרבה שמועות טובות בפעם אחת מברך ברכת הטוב והמטיב פעם אחת על כל הטובות :

סימן רכג מי שילדה אשתו ומת מורישו ובנה בית וקנה כלים חדשים מה מברך . ובו ט' סעיפים :

א ילדה אשתו זכר מברך הטוב והמטיב שזהו טובה לו וגם טובה לאשתו שגם היא רצונה יותר בזכר (גמ' נ"ט :) ואין חילוק בין היה בשעת לידה או שהיה בעיר אחרת והגיע לו השמועה מברך וגם היא חייבת לברך הטוב והמטיב אבל בלידת נקבה אין מברכין לפי שאין בזה שמחה כל כך כבזכר ואין חילוק בין קיים פריה ורביה או לא קיים וגם אין חילוק בין כשהם שמחים על לידת הזכר או אינם שמחים בלבם ויש מי שכתב שישתחוה נגד מזרח ויברך (מג"א סק"ב) ולא ידעתי טעם לזה :

ב וכתב רבינו הרמ"א ואם מתה אשתו בלידתה מברך שהחיינו דהא ליכא הטבה לאחריני וכן אם מת האב קודם שילדתו היא מברכת שהחיינו ויש שכתבו שנהגו להקל בברכה זו שאינו חובה אלא רשות ומזה נתפשט שרבים מקילים באלו הברכות עכ"ל ואין זה מספיק דרשות לא מצינו בגמ' רק אברכת שהחיינו על פירא חדשה (עירובין מ' :) אבל בילדה אשתו זכר דמברך הטוב והמטיב היא ברייתא מפורשת (נ"ט :) וכבר הקשו עליו כעין זה (מג"א סק"ג) ולענ"ד נראה טעם נכון מה שמקילים בברכה זו דלא מצאתי ברי"ף וברמב"ם פ"י כלל דין זה ע"ש ותמיהני שהפוסקים לא הרגישו בזה וכיון שהרי"ף והרמב"ם דחאו זה מהלכה פשיטא שאין לנו לכנוס בספק ברכה וטעם רבותינו נ"ל דהנה לשון הברייתא כן הוא אמרו לו ילדה אשתו זכר מברך וכו' מת אביו וכו' וקשה למה בילדה זכר תניא אמרו לו ולא במת אביו אלא וודאי דבסתמא אין לברך והברייתא מיירי באדם שדואג ותאב ללידת זכר כהך דתנן בנזיר (י"ב :) הריני נזיר כשיהיה לי בן ע"ש והאנשים ששמעו ממנו באו ואמרו לו ילדה זכר כלומר בשרוהו בשורה טובה שהקב"ה מילא תאוותך (וכזה א"ש על מה שהקשה שם וכל היכא דלית לאחריני בהדיה לא מברך הטוב והמטיב והתניא ילדה וכו' ומתרץ התם וכו' אשתו וכו' ע"ש ואינו מובן דקארי לה מאי קארי לה האם לא ידע זה ולפמ"ש א"ש דבסתם אינו מברך ורק בכאן היה תאוב לזה אבל ממנה לא שמענו ולכן היה סבור דהטובה רק לו לבדו ומתרץ דאינו כן דמסתמא כשהוא תאוב גם היא תאבה לזכר ודו"ק) :

ג מת אביו מברך דיין האמת שעל כל המתים שמתאבל עליהם חייב בברכה זו וכ"ש על אביו ואפילו על ת"ח ואדם כשר לכתחלה יש לברך דיין האמת כשמת דלא גרע משמועות רעות אלא שלא נהגו לברך בשם ומלכות וע' ביו"ד סי' ש"מ (ועב"ח ומג"א סק"ד) מיהו על אביו פשיטא שמברך בשם ומלכות ואין בזה רבותא כלל אלא דהרבותא היא דאם הניח לו אביו ממון בירושה סכום נכון אחר שבירך דיין האמת מברך שהחיינו על ירושת הממון ולא אמרינן איך יברך שהחיינו בעת מיתת אביו דאין עניין זל"ז אך אימתי מברך שהחיינו כשהוא יורש אחד אבל כשיש עוד יורש מברך הטוב והמטיב הטוב לדידיה ומטיב לאחריני דכללא הוא שאין מברכין הטוב והמטיב אא"כ מגיע גם לאחר טובה זו ואין לומר הלא גם כשהוא לבדו יורש הרי מגיע טובה לאשתו ובניו דאינו כן דהם תלוים בו ולא דמי לילדה אשתו זכר שגם היא יש לה חלק ממש בהולד אבל ממון כולו שלו ולאו דווקא בירושת אביו מברך וה"ה איזה ירושה שהוא :

ד תנן בנה בית חדש וקנה כלים חדשים מברך בא"י אמה"ע שהחיינו וקימנו והגיענו לזמן הזה והטעם מפני ששמחה היא לו ויראה לי אע"ג דלעניין חזרת מערכי מלחמה דכתיב מי האיש אשר בנה בית וגו' ותנן בפ"ח דסוטה אחד הבונה בית התבן בית הבקר בית האוצרות ע"ש דאלו כולם בכלל בית מ"מ שהחיינו אינו מברך אלא על בית ממש דבזה יש שמחה הרבה ולא בבית התבן וכו' אמנם בהא דתנן התם אחד הבונה ואחד הלוקח ואחד היורש ואחד שניתן לו במתנה גם בכאן כן הוא דלעניין שמחה זה וזה שוין ויש להסתפק דבמערכי מלחמה חשיב ג' דברים בנה בית נטע כרם ונשא אשה איך הדין בשהחיינו והנה מדלא חשיב בהרואה כרם ואשה ש"מ דעל אלו אין מברכין ועל כרם י"ל שאין זה שמחה כבית אבל באשה יש תמיה למה לא יברכו שהחיינו שהרי שמחה גדולה היא שמברכין שהשמחה במעונו וי"ל משום דבשעת ארוסין אינה עדיין שמחה שלימה וא"א לברך אז שהחיינו ובשעת נשואים שנגמרה השמחה א"א לברך מפני שעצם הדבר כבר נגמר באירוסין ולכן גם אצלינו שהם כאחד האירוסין והנשואין לא נהגו לברך כיון שהם לא ברכו גם אנן לא מברכינן וכן בכרם לא תקנו שהחיינו שבעת הנטיעה אין שמחה עדיין שהפירות אסורים ג' שנים משום ערלה ואח"כ לא שייך לברך מפני שהעניין כבר נגמר ולכן לא הזכירו רק בית שמשתמש תיכף בהגמרה:

ה בבית וכלים חדשים אפילו היה לו כיוצא בהם צריך לברך שהחיינו כיון דזהו חדש לו ולא עוד אלא אפילו קנה פעם אחת כיוצא באלו וחזר וקנה כיוצא באלו דגם לעניין קנייה אינה פעם ראשון מ"מ מברך שהחיינו כן הוא לפי סוגית ההלכה (ס' י') וכן פסקו הטור והש"ע אמנם הרמב"ם בפ"י לא הזכיר רק היה לו כיוצא בהם ולא הזכיר קנה וחזר וקנה ע"ש (עכ"מ) ואיתא בירושלמי שם דאפילו אינם חדשים כיון שאצלו חדשים הם מברך שהחיינו כיון שאלו לא היו אצלו מעולם ולא אמרו חדשים אלא לאפוקי אם היו שלו ומכרן וחזר וקנאן דאינו מברך כיון שהיו אצלו מקודם אין זה שמחה כל כך (המג"א סק"ה כתב שאין נזהרין בזה ע"ש וכמדומני שעכשיו נזהרין בזה ורק מפני שצריך דבר חשוב כמו שיתבאר לכן אם אין ברור שחפץ כזה הוא חשוב אצלו לכן יש נמנעין מהברכה):

ו יש לו לברך בשעת הקניין אע"פ שעדיין לא נשתמש בהם שאין הברכה אלא ע"י שמחת הלב שהוא שמח בקנייתן ודווקא כשהדבר נגמר כתקונו אבל אם הבית עדיין לא נגמרה לגמרי והכלי צריכה תקון והבגד צריך תקון לא יברך עד שיגמור כל התקונים ובבגד בשלובש לילך בו יברך מלביש ערומים וברכת שהחיינו קודמת (עמג"א סק"ו ואין הבנה לדבריו ע"ש):

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ה' קנה כלים שמשתמשין בהם הוא ובני ביתו מברך הטוב והמטיב ואם נתנו לו במתנה מברך הטוב והמטיב שהיא טובה לו ולנותן עכ"ל ואם קנה כלים לו לבד ולבני ביתו לבד מברך על שלו שהחיינו ועל של בני ביתו הטוב והמטיב (ב"ח ומג"א סק"ז) דבשל בני ביתו גם הוא משתמש (עט"ז סק"ד ולפמ"ש המג"א אינו כן אלא כמ"ש והמג"א הקשה על טובת הנותן מהה"ע ס"ס ל"ז ע"ש ואולי דברי הרא"ש הייתי אומר דהנה זה הדין הוא מירושלמי והכוונה הוא דכשקונה בכספו אף שב"ב משתמשים ג"כ מ"מ העיקר שלו הוא אבל הנותן מתנה נותן שכל ב"ב ישתמשו בזה ולכן הברכה היא הטוב והמטיב ודו"ק) (ועבה"ט סקט"ו וש"ת סקי"ג ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

ח זה לשון הטור כתבו התוס' שאין לברך אלא על דברים חשובים דומיא דבנה בית חדש אבל דבר שאינו חשוב כל כך כגון חלוק או מנעלים ואנפלאות אין לברך עליו וא"א הרא"ש ז"ל כתב יראה לי שהכל לפי מה שהוא אדם יש עני ששמח בחלוקו יותר מעשיר בכלים חשובים עכ"ל ופסק רבינו הב"י בסעיף ו' כדעת הרא"ש ויש מי שאומר דגם התוס' סוברים כן ואינהו לא מיירי בעני (מג"א סק"י בשם רדב"ז) אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דאפילו עני אינו מברך על חלוק ומנעלים וכדומה וכן נוהגין עכ"ל ביאור דבריו דדעת התוס' כן הוא דוודאי אף בדברים חשובים כבגדים וכלים יקרים תלוי בעשרותו ועניותו דהעני גם בגד פשוט יש לו חשיבות ומברך עליו שהחיינו משא"כ העשיר אינו מברך אלא על בגד יקר כמשי וצמר טוב וכדומה ובזה הכל מודים וגם הרא"ש והטור ס"ל כן אלא דבזה מוסיפים התוס' דעל חלוק ומנעלים ואנפלאות גם העני לא יברך אע"ג שחשובים אצלו וזהו מטעם אחר משום דבברכת שהחיינו בעינן דבר הבא לעתים רחוקות וזהו כעין מזמן לזמן דבזה שייך שהחיינו והיינו בגדים שלא תדיר לובשים בגדים חדשים אבל חלוק ומנעלים ואנפלאות וכדומה תדירים הם להתחדש ולא שייך לברך עליהם שהחיינו וכן המנהג אצלינו ועל ספרים יש מי שאומר שאין לברך דמצות לאו ליהנות ניתנו (מג"א סק"ה) ויש חולקים בזה (שם וש"ת) ומי שנגמר איזה חיבור יש מי שאומר לברך שהחיינו ולא נהגינן כן (עש"ת סק"ב) ועל בניין בהכ"נ אין לברך כיון שהוא של רבים דלא כיש מי שהורה שהש"ץ יברך הטוב והמטיב (שם סק"ח) ומי שזיכהו הש"י לכתוב ס"ת יש שבהגמרו מברך שהחיינו על קיום המצוה ונכון הוא ולא ידעתי אם כולם נוהגים כן:

ט כתב רבינו הרמ"א המנהג לומר למי שלובש בגד חדש

חדש תבלה ותחדש ויש מי שכתב שאין לומר כן על מנעלים או בגדים הנעשים מעורות של בהמה דאם כן היו צריכין להמית בהמה אחרת תחלה שיחדש ממנו בגד אחר וכתיב ורחמיו על כל מעשיו והנה הטעם חלוש מאד ואינו נראה ומ"מ רבים מקפידים על זה שלא לאומרו עכ"ל:

סימן רכד דיני ברכות פרטיות. ובו ח' סעיפים:

א הרואה מרקולים או שאר עבודת כוכבים אומר ברוך אתה ד' אלקינו מה"ע שנתן ארך אפים לעוברי רצונו כלומר שלא תחשוב מדהיא מתקיימת זמן הרבה אינו חושש לה כביכול אלא שזהו ממדת ארך אפים שהקב"ה מאריך אפו וגבי דיליה ואם רואה אותה בתוך ל' יום אינו חוזר ומברך דכל ברכות הראייה הוא משלשים לשלשים וכתב רבינו הרמ"א דהאידנא אין מברכין זאת הברכה עכ"ל ואין להאריך בזה:

ב הרואה מקום שנעקרה ממנו עבודת כוכבים אם הוא בא"י אומר בא"י אמה"ע שעקר עבודת כוכבים מארצנו ואם הוא בחו"ל אומר שעקר ממקום הזה ואומר בשתיהם כשם שעקרת אותם מהמקום הזה כן תעקור אותה מכל המקומות והשב לב עובדיהם לעבדך ואם נעקרה ממקום אחד ונתנוה במקום אחר מברך על מקום שנעקרה ברוך וכו' שעקר וכו' ועל המקום שנתנוה מברך ברוך וכו' שנתן ארך אפים וכו':

ג איתא במס' עבודת כוכבים (י"ח:) תנו רבנן ההולך לאיצטדינין וכו' ה"ז מושב לצים וכן ההולך לטרטיאות ולקרקיסאות ועל זה נאמר אשרי האיש אשר לא הלך וגו' ע"ש וכי יקרה בעירך השמר לך פן תראה כי אז תזכה ותחזה קנינתן של לויתן והשור וכי תשמע קול מחנגים ומחללים בחלילים וכל כלי שיר האנח ותאמר רבון העולמים עמך אשר הוצאת ממצרים חטאו בכפלים ולקו בכפלים ארמנותיו הרסת משושיו השבת שמחותיו ערבת ששונו הפכת אתה ד' אל לעד תאנף בנו יהי"ר מלפניך שתבנה ירושלים עיר קדשך במהרה בימינו אמן (כ"ח בשם האשכול ע"ש):

ד הרואה בבל הרשעה אומר בא"י אמה"ע שהחריב בבל הרשעה ראה ביתו של נבוכדנצר אומר ברוך וכו' שהחריב ביתו של נבוכדנצר הרשע ואפילו רואה אותה מרחוק דאלו מקרוב אי אפשר דנחשים ועקרבים יסובבוה כמו שקללה ישעיה הנביא ראה גוב אריות או כבשן האש בבבל מברך ברוך שעשה ניסים לצדיקים במקום הזה וכבר נתבאר זה בסי' רי"ח ע"ש ויש מקום בבבל שכל בהמה שתעבור על מקום הזה אינה יכולה לעבור משם אם לא יתנו עליה מעפר המקום ההוא והוא סימן קללה לה כדכתיב וטאטיתיה במאטטי השמד אומר כשמגיע למקום הזה ברוך אומר ועושה ברוך גוזר ומקיים ולא ידעתי אם זהו בשם ומלכות אם לאו ונראה שאינה בשם ומלכות דאי בשם ומלכות לא שייך לומר שני פעמים ברוך (ודע דכל מה שכתבנו בסעיף זה לא הביאם הרמב"ם ז"ל כלל בפ"י ולא ידעתי למה ובגמ' ליכא באמת שני פעמים ברוך ע"ש והלבוש כתב בשם ומלכות ע"ש):

ה הרואה ששים רבוא מישראל ביחד מברך בא"י אמה"ע חכם הרזים שאין דעתם דומה זל"ז ואין פרצופיהן דומים זל"ז דכשם שהם מחולקים בדיעות שהיא צורה הפנימית עד ששים רבוא כך הן מחולקין בצורה החצונית וזהו כלל כל הדיעות והוא הקצה האחרון שאין עוד צורה אחרת מכאן ואילך ולכן ניתנה התורה לס' רבוא כדי לכלול כל הדיעות והחכמות שאין להוסיף עליהם (מהרש"א ברכות נ"ח י') והקב"ה הוא חכם הרזים כלומר שאע"פ שחכמים הם ואין פיהם ומחשבתם שוה וכל אחד חכמתו משונה מחבירו אעפ"כ הוא חכם הרזים ויודע מה בלב כל אחד (לבוש) והרואה אוכלסי עובדי כוכבים אומר בושה אמכם מאד חפרה יולדתכם הנה אחרית גוים מדבר ציה וערבה (ירמיה נ'):

ו הרואה חכם מחכמי ישראל שגדול בתורה מברך בא"י אמה"ע שחלק מחכמתו ליריאיו כי חלק ה' עמו יעקב חבל נחלתו והרואה חכם מחכמיהם הגדול בשארי חכמות מברך ברוך וכו' שנתן מחכמתו לבשר ודם וכמה שיעור גדלו בתורה או בשארי חכמות לא נתבאר ולכן נמנעים עתה מברכה זו והרואה מלך ממלכי ישראל בזמן המקדש היה אומר ברוך וכו' שחלק מכבודו ליריאיו והרואה מלך ממלכי האומות מברך ברוך וכו' שנתן מכבודו לבו"ד ואפילו הוא סומא שאינו רואה מברך ואפילו רואה דרך חלון או מרחוק מברך ומצוה להשתדל לראות מלך ואם ראהו פעם אחת אל יבטל מלימודו לראותו עוד אם לא שבא ביותר כבוד וחיל מבפעם הראשון וכתב הרמב"ם ספ"ג מאבל דמותר לכהן לטמא בטומאה דרבנן כדי לראות מלך וכל ברכות הראייה כבר נתבאר שהוא משלשים יום לשלשים יום אבל כשרואה מלך אחר אפילו בתוך ל' מברך:

ז תנו רבנן (נ"ח:) הרואה בתי ישראל בישובן אומר ברוך וכו' מציב גבול אלמנה בחורבנן אומר ברוך וכו' דיין האמת בתי עובדי כוכבים בישובן אומר בית גאים יסח ד' בחורבנן אומר אל נקמות ד' אל נקמות הופיע ופירש"י בתי ישראל בישובן כגון בישוב

בית שני ובא"י (מג"א סק"ח) ולפ"ז לא שייך עתה ברכה זו והרי"ף כתב הרואה בתי כנסיות של ישראל בישובן ע"ש ויש מי שכתב דקאי על בתי עשירים גדולים שנותנים צדקה הרבה ומתנהגים ביראת ה' (כ"י) ועכ"פ לא נהגנו בברכה זו מפני שינוי הפירושים וספק ברכות להקל:

ח הרואה קברי ישראל מברך ברוך וכו' אשר יצר אתכם בדין וזן אתכם בדין וכלכל אתכם בדין ואסף אתכם בדין (וכרמב"ם וטור הגירסא והמית אתכם בדין וכן המנהג) ועתיד להקימכם בדין ויודע מספר כולכם בדין והוא עתיד להחיותכם ולקיים אתכם ברוך אתה ד' מחיה המתים ובירושלמי מוסיף קודם החתימה הוא יגלה עפר מעיניכם ע"ש והרואה קברי עובדי כוכבים אומר בושה אמכם וגו' כמ"ש בסעיף ה' וכל ברכות הראייה אם ראה אותם בתוך ל' אינו מברך כמ"ש ואם ראה בית הקברות אחר מברך אף בתוך ל' וכן אם נתוספו קברים בבית הקברות זה ג"כ חוזר ומברך ואם יש ספק אם נתוספו אינו מברך ויברך כשהוא סמוך להקברים תוך ד' אמות ועל קבר אחד אינו מברך וכהן שא"א לו לקרב עצמו להקברים נראה שיכול לברך מרחוק כיון שרואה אותם וכן ההולך לדרכו או נוסע בעגלה כיון שרואה הקברים נראה שמברך:

סימן רכה דיני ברכת שהחיינו. ובו י"ד סעיפים:

א דע דבעירובין (מ':) מבואר להדיא דברכת שהחיינו שבמועדים הבאים מזמן לזמן הם חובה וברכת שהחיינו שעל פירא חדשה היא רשות ע"ש ולזה נלע"ד דכל מיני ברכת שהחיינו הבאים לזמן קבוע כמו בחנוכה ופורים הוי חובה ושארי ברכות שהחיינו הם רשות ולפיכך הרבה מקילים בזה ומיהו בפירות חדשות קבלוה כחובה וכולם נזהרים בזה ונמצא בירושלמי (קדושין פ"ד) מי שהיה מצמצם פרוטות מהוצאתו לקנות כל פירא חדשה ולטעום אותה ואומר שם שעתיד ליתן דין וחשבון על שלא אכל:

ב הרואה את חבירו שחביב עליו ושמח בראייתו מאד אם יש שלשים יום שלא ראהו מברך שהחיינו בשם ומלכות ואם לא ראהו שנים עשר חדש מברך מחיה המתים ואז אינו מברך שהחיינו וזהו כשלא היה מכתבים ממנו אליו אבל כשקבל ממנו מכתב אינו מברך מחיה המתים אבל לעניין שהחיינו אין חילוק דאפילו קיבל מכתב בתוך ל' מברך שהחיינו והטעם דברכת שהחיינו היא מתוך שמחת הראייה פנים בפנים אבל ברכת מחיה המתים הוא מצד שעתה נתוודע שהוא חי ולכן כיון שכבר ידע שהוא חי ע"פ מכתבים או שמע מבני אדם שהוא חי שוב לא שייך ברכת מחיה המתים ושיעורא די"ב חדש נראה משום דאין המת משתכח מן הלב עד י"ב חדש (כנ"ל ועכא"ה"ט וט"ת סק"ח) ומי שלא ראהו מעולם אע"פ שידע ממנו כגון ששלח לו מכתבים ונהנה בראייתו מ"מ אינו מברך על ראייתו:

ג ואין חילוק בדין זה בין זכרים לנקבות ורק אם שמח מאד בראייתם מברך שהחיינו ורק ממילא דבנקבות לא שייך דין זה רק באשתו ואמו בתו ואחותו וכיוצא באלו ועכשיו מקילים מאד בברכה זו מיהו מי שיודע בעצמו שיש לו תענוג בראייתו ושמח מאד וכ"ש בן לאביו או אב לבן ואח לאחיו וכיוצא בהם צריך לברך:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' י"א מי שנעשה בנו בר מצוה והיינו כשהוא בן י"ג שנה ויום אחד יברך בא"י אמה"ע שפטרני מעונשו של זה וטוב לברך בלא שם ומלכות עכ"ל ועניין הברכה הוא משום דעד עתה נענש האב כשהבן חטא על שלא חינכו כראוי וגם הבן מת בעון האב אבל כשנעשה בר מצוה אז אין האב נענש בשביל הבן ולא הבן בשביל האב (מג"א סק"ה) כדכתיב איש בחטאו יומתו והא דכתיב פוקד עון אבות על בנים זהו כשאוחזים מעשה אבותיהם בידיהם (סנהדרין כ"ז:) וזה שכתב לברך בלא שם ומלכות טעמו משום דלא מצינו ברכה זו בגמ' אבל במדרש ריש תולדות נמצא ברכה זו וכמה ברכות מברכים אף שלא נמצא בגמ' כברכת הנותן ליעף כח והמקדש את שמך ברבים והרבה נהגו לברכה בשם ומלכות בעת קריאת התורה שקוראים הנער הבר מצוה לעלות לתורה אם ביום שנעשה בר מצוה הוא יום של קריאת התורה או למחרתו (שם סק"ד) ומצוה לעשות סעודה ביום שנעשה בר מצוה והיא סעודת מצוה (שם) ואם הנער דורש אפילו אין הסעודה באותו יום הוי סעודת מצוה (שם בשם יש"ש):

ה מצוה לטעום מכל פירא חדשה וכדאיתא בירושלמי שהבאנו בסעיף א' והטעם פשוט כדי לתת שבח והודיה להשי"ת שמחדש הפירות משנה לשנה כדי ליהנות בהם בני אדם ומברכין על כל פירא חדשה המתחדש משנה לשנה שהחיינו והעולם נהגו לברך תחלה הברכה שעל הפירא ואח"כ שהחיינו וכן ראיתי לגדולים שכתבו כן מטעם תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ועוד טעמים (הגרי"פ וכשם הלק"ט) ולענ"ד נראה להקדים ברכת שהחיינו ולא שייך כאן טעם תדיר דטעם תדיר אינו אלא כשחיוב שניהם באים כאחת אבל כאן

ברכת שהחיינו חל קודם דעיקר ברכת שהחיינו היא על הראייה לא על האכילה אלא שאנו נוהגים לברכה בשעת אכילה אבל ברכת הפירא הוא רק בעת האכילה ועוד דבכל ברכת הנהנין צריך שלא יהא הפסק בין הברכה להאכילה ולכן יש להקדים ברכת שהחיינו וכן אני נוהג:

ו עיקר ברכת שהחיינו היא על הראייה כמ"ש הרמב"ם ברפ"י הרואה פירא המתחדש משנה לשנה בתחלת ראייתו מברך שהחיינו עכ"ל וכ"כ רש"י ז"ל בעירובין (מ': ד"ה הקרא חדתי) וז"ל כשאני רואה דלעת חדשה משנה לשנה אמינא זמן עכ"ל והטור והש"ע סעיף ג' כתבו הרואה פירא חדש מתחדש משנה לשנה מברך שהחיינו אפילו רואיהו ביד חבירו או על האילן ונהגו שלא לברך עד שעת אכילה ומי שבירך בשעת ראייה לא הפסיד ואין לברך עד תשלום גידול הפירא ואם לא בירך בראייה ראשונה יכול לברך בראייה שנייה עכ"ל:

ז והטעם המנהג י"ל דאין אנו בקיאים מתי תשלום גידול הפירא ויש מי שכתב דכשהגיע לפול הלבן מברך (מג"א סק"א בשם רדב"ז) ויש מי שכתב דאם בירך קודם גמר הפירא צריך לחזור ולברך כשיגמר הפירא (שם בשם רשב"א) ולפ"ז בעת ראייה לא יהיה הדבר מבורר ולכן נהגנו לברך בעת אכילה דאז נתברר בטוב ועוד אפשר לומר הטעם דהנה עיקר ברכת שהחיינו הוא מפני השמחה מהעניין הזה ולכן בדורות הראשונים שהיו תמימי דרך ושמחו בראיית פירא חדשה ונתנו בלבם תודה לה' על טובו וחסדו לכל העולם ולכן היו יכולים לברך על הראייה משא"כ אנחנו אין השמחה והכרת טובה ניכרת אצלינו אלא בשעת הנאת הגוף בעת האכילה ולכן א"א לנו לברך על הראייה וזהו שכתבו ומי שבירך על הראייה לא הפסיד כלומר שלא נאמר דאצלינו היא ברכה לבטלה דאינו כן וזה שכתבו דאם לא בירך בראייה ראשונה מברך על ראייה שנייה ולפ"ז לדידן אם לא בירך על אכילה ראשונה מברך על אכילה שנייה אבל רבים חולקים בזה וס"ל דאם לא בירך בפעם הראשון שהחיינו שוב לא יברך וכן יש לנהוג וכפרט בברכת שהחיינו שהיא רשות (שם סק"ט בשם ר"מ וסמ"ק ורדב"ז):

ח וכתבו בסעיף ד' אם בירך שהחיינו על שירויא"ש כשיאכל גינד"ש חוזר ומברך שהחיינו והם כשני מיני גודגדניות כגון וויינקשו"ל וקירסי"ן וכל כיוצא בזה עכ"ל ואפילו אין הלוקין בשמן אלא חלוקין בטעמן כגון תאנים לבנות ותאנים שחורות שני מינין הן (לבוש ומג"א) ויש מי שכתב אפילו יש להם טעם אחר וחלוקין במראיתן כגון אדומות ושחורות שני מינין הם (שם סקי"ב בשם מט"מ) ובשם מהרי"ל כתבו דאפילו ב' מיני אגסים או ב' מיני תפוחים או אגוזים מברכין על כל אחד שהחיינו (שם) ולפ"ז יתרבו עלינו ברכות שהחיינו שהרי כמה מינים יש בכל מין ומין ויש בהפירות הקטנים כמו קירסי"ן וויינפערלא"ך מראות שונות אדומים ושחורים ולבנים וירוקים וגם אינם שוים בהטעם ונצטרך לברך על כל אחד שהחיינו ואין המנהג כן:

ט ובאמת יש מי שחולק על זה וס"ל דהמפורדין שבכל מין ומין אינו כמין אחר לעניין ברכת שהחיינו דהנה טעם המהמירים הוא משום דתנן בפ"ד דתרומות דתאנים שחורות אין מעלות את הלבנות ע"ש וכיון דלעניין ביטול איסורין הוויין שני מינים וה"ה לעניין שהחיינו (עכ"י) אבל באמת גם בשם יש פלוגתא בזה ועוד דלר"ע דהלכתא כוותיה תלוי באם ידע מה נפל אם שחורה אם לבנה דבידע מה נפל אינן מבטלות זו את זו ובלא ידע מבטלות וא"כ הוי ראיה להיפך דמזה משמע דמין אחד הם ומה שאין מבטלות בידוע משום דאלו לא נכנסו בכלל הספק מהאיסור ואיך יבטלו את האיסור והרי אפילו במין אחד לגמרי אותן שלא נכנסו בכלל האיסור אינן מועילות לביטול (הגר"א סק"ד וכן הכנה"ג גמגם בזה) ולכן מנהגינו רק לברך שהחיינו על מין הכולל ולא על הפרטים שבכל מין ומין (וראיה לזה מהדין שיתבאר בסעיף י' ודו"ק):

י כתב רבינו הב"י בסעיף ה' אם בירך שהחיינו על ענבים כשישתה יין חדש אינו חוזר ומברך עכ"ל משום דחד טעמא הוא אף שמשונים בהשם דהכל שמחה אחת היא (מג"א סקי"א) והמהרי"ל היה מונע עצמו מלאכול ענבים עד שתיית התירוש (שם) ולפ"ז כששותה יין חדש ועדיין לא אכל ענבים צריך לברך שהחיינו ודווקא כשהוא תירוש אבל כשהוא יין א"צ לברך שהחיינו דביין אין היכר בין חדש לישן (שם) דכל שאין היכר בין חדש לישן לא שייך ברכת שהחיינו ומה הוא תירוש ומה הוא יין אין אנו בקיאין בזה כי אין לנו יין:

יא פירא שאינו מתחדש משנה לשנה אפילו אם יש ימים רבים שלא אכלה אינו מברך שהחיינו ולכן אין מברכין על עופות חדשים ודגים חדשים שהחיינו (שם סקי"ב) ועל ריח המתחדש משנה לשנה י"א לברך שהחיינו ויש חולקין (שם) וכמ"ש בסי' רט"ז וכן עיקר ופירא שמתחדש שני פעמים בשנה צריך לברך בכל פעם שהחיינו כיון דמתחדש מזמן לזמן דשנה לאו דווקא אבל כל דבר שאין זמן קבוע לגידולו אין מברכין עליו וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דלכן אין מברכין שהחיינו על ירק חדש דעומד כל השנה בקרקע עכ"ל ובמדינתינו לא ידענו מירק כזה כלל ויש מי שכתב דהכוונה הירק הטמון בקרקע כל השנה (שם) וגם זה לא ידענו וגם הלשון לא

משמע

משמע כן ואולי יש מדינות שאצלם עומד הירק כל השנה :

יב יש מי שכתב שאין לברך שהחיינו על שום מין ירק (פס כפס פל"ה) ואנחנו אין נוהגין כן ועל ירק חשוב כמו אוגערקע"ס קאווענע"ס וכיוצא בהם אנו מברכים שהחיינו דאינם מתקיימים מזמן לזמן ואף שבכבוש נתקיימים הא כל הפירות מתקיימים בכבוש וטעם אחר הוא לגמרי אבל על ירקות פשוטים כמו סאלאט"א שצאווי"י בצאווינ"א וקירבע"ס וכיוצא בהם אין מברכין שהחיינו ועל מיני לפת כמו בריסק"א מערי"ן רעטא"ך חריי"ן ושומשמים וכיוצא בהם אין מברכין שהחיינו דמתקיימים משנה לשנה וכן על תפוחי אדמה שקורין קארטאפי"ל אין מברכין מטעם זה וכן על קרוי"ט ובוריקע"ס אין מברכים שאין בהם היכר מחדש לישן אבל על ריב"ן נהגנו לברך שהחיינו מפני שאינו מתקיים משנה לשנה ויש בהם מתיקות ועל מיני קטניות אין מברכין שהחיינו כמו ארבע"ס בא"ב לינצזי"ן שהם עדשים אין מברכין דמתקיימים משנה לשנה וכן על כל מיני פת אין מברכין מפני שאין בהם היכר בין חדש לישן וכן על טערקעס"א ווייי"ץ אין מברכין וזהו שאנו קורין קיקע"ס שהם ג"כ מתקיימים הרבה אבל על פרי האילנות וכן כל מיני יאגירע"ס אנו מברכין שהחיינו לבד על ברוסניצע"ס וכן זוראלינע"ס אין מברכין מפני שאינם חשובים וגם מתקיימים משנה לשנה וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' דאינו מברך על הבוסר שהחיינו אלא כשהבשילו האשכולות ענבים וכן בכל פרי אחר גמרו עכ"ל ופשוט הוא וכבר נתבאר בסוף סעיף ו' ע"ש (מ"ש המג"א פס דמברכין על הריפות לא ידעתי מה זה) :

יג כשם שמברכין על פירי חדשה כך מברכין על בריה משונה שהוא ג"כ עניין חדש אך שהחיינו לא שייך בזה כמובן ומברך בשם ומלכות ברוך וכו' משנה הבריות לפיכך הרואה את הכושי שהוא שחור הרבה והגיחור שה"א אדום הרבה והלווקן שהוא לבן הרבה והקיפח דהיינו שהוא ארוך במדה ודק מאד או שבטנו גדול ומשונה עד שמתוך עביו נראית כקומתו מקופחת והננס שהוא קטן הרבה והדרקונה דהיינו שהוא מלא יבלת ופתויי הראש דהיינו שכל שערותיו דבוקות זה בזה ואת הפיל ואת הקוף מברך משנה הבריות וכן הרואה את החיגר ואת הקטוע בידו ואת הסומא ומוכה שחין והבהקנין והיינו שהוא מנומר בנקודות דקות לבנות אם הם ממעי אמם מברך משנה הבריות ואם נשתנה אח"כ שנעשה חיגר או קיטע וסומא ומוכה שחין ובוהק מברך דיין האמת כמו שמברכין על כל צרה שלא תבא ויש מי שאומר דברכה זו של דיין האמת אינו מברך אלא מי שנצטער עליו הרבה אבל לא על מי שאינו מצטער וברכה זו דמשנה הבריות אינו מברך על זה אלא בפעם ראשון ולא כל ל' יום מפני שבפעם הראשון נראה השינוי גדול מאד והוה דבר התמוה ולא כן פעם שני וי"א דמברך מל' ל' ככל ברכות הראייה אם לא ראה אחר כיוצא בו תוך ל' ופשוט הוא דעל אחר מברך אפילו תוך ל' :

יד והרואה אילנות טובות שאינן מצויות ובריות נאות שמצויינין ביופיין הרבה בין איש בין אשה (א"ר) בין ישראל בין כותי ואפילו כשרואה בריה נאה ממיני בהמות ועופות מברך בשם ומלכות ברוך שככה לו בעולמו והוא ברכת שבח והודאה למקום ואינו מברך עליהם רק פעם ראשונה ולא יותר לא עליהם ולא על אחרים משום דלבד פעם הראשון אין בזה התפעלות אא"כ היו נאים מהראשונים (ואף שאין להסתכל באשה וכו' זהו דרך הסתכלות הרבה אבל ראייה בעלמא הא בע"כ רואה ולית לן בה עא"ר) :

סימן רכו הרואה פירחי אילנות מה מברך. ובו ב' סעיפים:

א היוצא בימי ניסן ורואה אילנות שמוציאין פרח אומר בא"י אמ"ה שלא חיסר בעולמו כלום וברא בו בריות טובות ואילנות טובות ליהנות בהן בני אדם כלומר שנותן שבח והודאה להשי"ת שברא בשביל האדם אפילו דברים שאין בהם הכרחיות לחיי האדם כמו פרי אילנות ולכן אין מברכים ברכה זו על זרעים וירקות דאלו הם כהכרחיות ולא כן הפירות ומברך בשעת הפריחה דאז ניכר שיוציאו פירות ובמדינתינו אינו בניסן אלא באייר או תחלת סיון ואז אנו מברכין ואין ברכה זו אלא פעם אחת בשנה אפילו רואה אילנות אחרות דברכה זו היא ברכה של הודאה כ:ל:ות על חסדו וטובו יתברך והנזהר בברכה זו עליו נאמר ראה ריח בני כריח שדה אשר ברכו ד' (א"ר) :

ב הטור והש"ע כתבו דאם איחר לברך עד אחר שגדלו הפירות לא יברך עוד אבל המרדכי כתב שיברך וי"א דלא פליגי דהמרדכי מיירי שלא ראם כלל עד אחר גידולם והטור וש"ע מיירי כשראום מקודם ולא בירכו ואז לא יברך (ב"ח) ויש מי שדחה דבר זה דוודאי אינו תלוי בראייה ראשונה (פרישה) וגם אפשר לומר דהטור וש"ע מיירי שלא ראום עד אחר גמר גידולם דאז יש ברכת שהחיינו והמרדכי מיירי קודם גמר גידולם (וכ"מ בא"ר ע"ש וע' פרישה) וכן יש לנהוג מיהו בלא"ה רפויה ברכה זו אצל ההמון (ועכדה"כ שכתב כפס ר"י שלא נהגו לברך אבל כל ת"ח וי"ש ד' נזהרין בברכה זו) :

סימן רכז ברכת הזיקים ורעמים וברקים ורוחות. ובו ג' סעיפים:

א תנן בריש פרק הרואה על הזיקין ועל הזועות ועל הברקים ועל הרעמים ועל הרוחות מברך בשם ומלכות ברוך וכו' שכחו וגבורתו מלא עולם וזיקין הוא כמין כוכב היורה כחץ באורך השמים ממקום למקום ונמשך אורו כשבט אי נמי כוכב שנראה שיש לו זנב ארוך (רע"ב) וזוועות הם רעידת הארץ וברקים ידוע שקורין בליצ"ן ויש בהם שני מינים אחד הבא עם הרעם ואחד שבלילי קיץ כשהיום בחמימות נראין בלילה הרבה ברקים והרעמים ג"כ ידועים והם קולות הנשמעים ברקיע מעננים ששופכים מים וזל"ז כדכתיב לקול תתו המון מים בשמים ורוחות הם רוחות שאינן מצויות ונושבין בזעף גדול ואינם מצויים אלא לפרקים וחשיב כאן ה' דברים מפני שיש בארץ ראשי ד' יסודות אש רוח מים עפר והשמים הם גשם החמישי וזהו זיקין כוכבא דשביט הבא מן השמים וזוועות בא מן הארץ ברקים הם אש ורעמים הם קולות של מים ורוחות הם יסוד הרוח (הגר"א בפירושו למשניות):

ב על כל אלו הדברים מברך שכחו וגבורתו מלא עולם מפני שהם נראים ונשמעים בגודל משך הארץ ויכול לברך ברכת עושה מעשה בראשית על כל אלו הדברים שהם ועניינם הם מבריאת ששת ימי בראשית כן הוא בגמ' וכן פסקו הטור והש"ע ולפ"ז בעת הרעם שקודם לו כרגע נראה ברק מברך על שניהם ברכה אחת (מג"א) איזה ברכה שירצה והעולם נוהגים לברך על הברק עושה מעשה בראשית ועל הרעם שכחו וכו' ולענ"ד ברכה השנייה הוא ברכה לבטלה (גם הט"ז התרעם על זה ע"ש והא"ר רצה לתרץ ולא הועיל ע"ש ואין זה רק להרא"ד שהביא הב"י שכתב לברך שניהם וכ"מ מרש"י אבל למה יכניסו עצמם לברכה שלרוב הפוסקים היא לבטלה לכן יש להזהירם שלא יעשו כן ודו"ק):

ג כשבירך על הרעם ועל הברק לא יברך על עוד רעמים וברקים כל זמן שהגשם הולך והעננים מכונסים אבל כשנתפזרו העננים ופסקו הגשמים וזרחה השמש ואח"כ היה ברק ורעם מברך עליהם פעם אחר וכן לעולם דזהו כעניין אחר ואיתא בירושלמי היושב בבית הכסא ושמע קול רעם או ראה ברק אם יכול לצאת ולברך תוך כדי דיבור יצא משם ואם לאו אל יצא והנה זהו כמעט מן הנמנעות ומשכחת לה בלא עשה צרכיו ולא נגע במקום המטונפת ומים לפניו (עמג"א) ולענ"ד אין כוונת הירושלמי שנכנס לעשות צרכיו אלא שנכנס לאיזה דבר ובזה האופן יכול לצאת תוך כדי דיבור אף שלשון היה יושב בבית הכסא לא נראה כל כך לפרש באופן זה:

סימן רכח ברכת ימים ונהרות הרים וגבעות. ובו ד' סעיפים:

א תנן בר"פ הרואה על ההרים ועל הגבעות ועל הימים ועל הנהרות ועל המדברות אומר ברוך עושה מעשה בראשית ר' יהודה אומר הרואה את הים הגדול אומר ברוך שעשה את הים הגדול והדבר פשוט דבעינן הרים וגבעות משונים בגובהם כמו הררי אלף והרי פיראנ"א והר קאובע"ק והרי אררט וכדומה ונהרות ג"כ שיהיו גדולות שיש להם שם בעולם ולא נהרות קטנות שאין להם שם בעולם:

ב והנה דברי הרמב"ם והטור סתומים כלשון המשנה אבל לשון רבינו הב"י כן הוא לא על כל הנהרות מברך אלא על ארבע נהרות דכתיבי בקרא כמו חדקל ופרת והוא שראה אותם במקום מהלכם שלא נשתנו ע"י בני אדם ולא על כל הרים וגבעות מברך אלא דווקא על הרים וגבעות המשונים וניכרת גבורת הבורא בהם עכ"ל והנה מה שכתב רק על ד' נהרות שבתורה הוא דבר תמוה וכבר הקשו עליו כן (עמג"א) ובמרדכי כתוב כגון ד' נהרות כלומר נהרות שיש להם שם כעין ד' נהרות שבתורה וגם לשונו אינו מובן מה זה שאומר כגון חדקל ופרת אטו לא ידענא הנהרות שבתורה ולכן נלע"ד דכצ"ל אלא כעין ארבע נהרות דכתיב בקרא וזה שאומר כגון חדקל ופרת מפני שהם ידועים משא"כ גיחון ופישון אין ידועים לנו ולפ"ז בוודאי על הנהרות הגדולים כמו נהר וואלג"א דונאי"י ריינו"ם וכיוצא בהם צריך לברך (וזה שפסק כר"י כ"כ הרמב"ם והטור תמה עליו ע"ש ול"ק כלל דס"ל דר"י אינו חולק עב"י וכ"ח):

ג ומהו הים הגדול כתב רבינו הב"י שהוא הים שעוברים בו לא"י ולמצרים וזהו הים שבאמצע הישוב שקצה האחד אצל יפו שהוא גבול א"י וקצה השני הוא בקצה ארץ ספרד ויש שכתבו שהוא הים אוקיינוס המקיף את כל העולם (מג"א בשם ל"ח) ולכאורה כן עיקר דנהי דהתורה קראתו להים שסמוך לא"י ים הגדול זהו מפני שהימים הסובבים את א"י הוא הגדול שבהם אבל בלשון המשנה לעניין הברכה מה שייך לקרותו ים הגדול הלא כאין וכאפס הוא נגד האוקיינוס ועוד דבמקוואות (פ"ה מ"ד) אומר ר' יהודה ג"כ הים הגדול כמקוה ובשם פירשו דאאוקיינוס קאי ע"ש:

ד ולענ"ד היה נראה עיקר כדברי רבינו הב"י דכשנדקדק במעשי בראשית שאמר הקב"ה יקוו המים אל מקום אחד ותראה היבשה והמים הם מי אוקיינוס הסובבים את הארץ ואח"כ כתיב ויקרא אלקים ליבשה ארץ ולמקוה המים קרא ימים וצ"ל דה"פ ולמקוה המים שבאמצע היבשה והיינו כל הימים שלנו שהם בתוך כדור הארץ קרא ימים ונמצא דלפ"ז האוקיינוס נקרא מים שהוא יסוד המים וימים נקראו אותן שבתוך הכדור הארצי ובתוך הכדור הארצי הים שאצל א"י הוא הגדול מכל הימים שבתוך הכדור כידוע במפת הארץ וגם במקוואות פירושו כן (דר"מ אומר כל הימים כמקוה כלומר כל הימים שבתוך הכדור ור"י אומר הים הגדול כמקוה כלומר הים שאצל א"י שבו נופלים ימים ונהרות הרבה כידוע אבל המפרשים לא פי' כן ולפ"ז למעשה נראה לברך על כולם עושה מעשה בראשית אפי' על הים שאצל א"י וגם על האוקיינוס מפני שינוי הפירושים ודו"ק):

סימן רכט ברכת הקשת וברכת חמה בתקופתה. ובו ד' סעיפים:

א הרואה את הקשת אומר בא"י אמ"ה זוכר הברית נאמן בבריתו וקיים במאמרו כלומר הברית שכרת הקב"ה עם נח שלא יביא מבול לעולם כדכתיב ונראתה הקשת בענן וזכרתי את בריתי ונאמן הוא יתברך בבריתו שלא יביא מבול לעולם ולפי שאין כל חדש תחת השמש ולא בעת נברא הקשת אלא שכבר נברא מששת ימי בראשית והוא מעשרה דברים שנבראו בע"ש בה"ש כדתנן באבות ולזה מסיימים וקיים במאמרו כלומר שכבר נברא במאמרו בששת ימי בראשית עיקר הקשת (מהרש"א ג"ע י') אלא שעתה מראהו לנו:

ב ואמרו חז"ל (שם) שאסור להסתכל הרבה בקשת ורק ראייה בעלמא מותר ולא הסתכלות יתירה ועל זה אמרו כל שלא חס על כבוד קונו ראוי לו שלא בא לעולם (רפ"ב דחגיגה) דכתיב כמראה הקשת דמות כבוד ה' ואסור ליפול על פניו כשרואה הקשת משום דנראה כמשתחוה לקשת (ברכות נ"ט) והמסתכל בקשת עיניו כהות (שם):

ג הרואה את החמה ביום תקופת ניסן בתחלת מחזור גדול שהוא מכ"ח לכ"ח שנה ואז התקופה בתחלת ליל רביעי כמו שהיתה בששת ימי בראשית בעת תליית המאורות שהיתה בתחלת ליל רביעי ולכן כשרואה את החמה בשנה ראשונה של המחזור גדול ביום רביעי בבוקר מברך בשם ומלכות ברוך וכו' עושה מעשה בראשית ותהיה אי"ה בשנת תרנ"ז הבע"ל והברכה היא עד ג' שעות על היום אמנם אם הרקיע מכוסה בעננים יוכלו לברך עד חצות היום ולא יותר ואם עד חצות מכוסה בעננים לא יברכו עוד:

ד וכן כשתחזור הלבנה לתחלת מזל טלה בתחלת החדש ולא תהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום וכן כשיחזרו כל כוכב וכוכב מחמשת הכוכבים שהם שבתי צדק מאדים כוכב נוגה לתחלת מזל טלה ולא יהיה נוטה לא לצפון ולא לדרום וכן בכל עת שיתראה מזל טלה עולה מקצה המזרח על כל אחד מאלו מברך עושה מעשה בראשית דמפני ששבעה כוכבים אלו שצ"ם חנכ"ל הם עיקרי הכוכבים הפועלים בארץ ע"פ פקודתו יתברך ולכן כשרואים אותם במצבם כמו שהיו בתחלת הבריאה בששת ימי בראשית מברכים עליהם עושה מעשה בראשית וטלה הוא ראש המזלות וכשעומדים בתחלתו זהו כתחלת בריאתו ואין אנו מברכין ברכה זו בהלבנה והכוכבים כי אין אנו בקיאים בזה ויש עוד פירושים בזה והעיקר כמ"ש שזהו פירש"י והרמב"ם (והטור הביא גם פי' הערוך כשהרקיע היתה מכוסה בעננים ג' ימים ע"ש):

סימן רל דיני שארי ברכות פרטיות. ובו ה' סעיפים:

א דבר מובן בשכל שעניין התפלה הוא רק על העתיד ולא על העבר דמה יועיל על העבר ועל העבר לא שייך רק לשון הודאה לתת תודה לו יתברך על הטוב שעשה לו ועל העתיד הוי להיפך דהודאה לא שייך רק על מה שהיה ותפלה שייך על העתיד שמבקש מהשי"ת שיעשה לו כך וכך:

ב ולכן הנכנס לעיר ושמע קול צווחה בעיר מאיזה צרה שנתהוה בה ואומר יהי רצון שלא תהיה זה בתוך ביתי הרי זו תפלת שוא דזהו תפלה על העבר ומאי דהוה הוה אבל יכול לומר מובטחני שאין זה בתוך ביתי אם הוא צדיק גמור כמעשה דהלל הזקן שאמר כן ועליו נאמר משמועה רעה לא יירא נכון לבו בטוח בד' (ברכות ס' י') והעניין מתפרש בשני פנים אחד כפשוטו שהוא בטוח שאין זה בביתו והשנית מפני שהרגיל את בני ביתו שיקבלו הכל בשמחה הן הטוב הן ההיפך וא"כ ממילא אפילו אם ח"ו קרם איזה צרה לא יצעקו בקולות אלא יקבלו באהבה ובשתיקה:

ג וכן מי שהיתה אשתו מעוברת ורצונו בזכר עד מ' יום יכול להתפלל ולומר יה"ר שתלד אשתי זכר כי עד מ' יום הוה מיא בעלמא אבל לאחר מ' יום שנתרקם צורת הולד ואם מתפלל אז יה"ר שתלד

אשתי זכר ה"ז תפלת שוא דמה שהיה היה ולא ישתנה עוד ואף שמצינו שדינה נתהפכה מזכר לנקבה זה היה בתוך מ' ואפילו אם שם היה לאחר מ' אין מזכירין מעשה נסים (שס) ועניני אבותינו הקדושים היו כולם בנס:

ד הנכנס לכרך אומר יה"ר מלפניך ה' אלקינו ואלקי אבותינו שתכניסני לכרך הזה לשלום וזהו תפלה על העתיד וכשנכנס בשלום אומר מודה אני לפניך ד' אלקי שהכנסתני לכרך הזה לשלום וזהו הודאה על העבר וכן ביציאתו בקש לצאת אומר יה"ר וכו' שתוציאני מכרך הזה לשלום וכשיצא אומר מודה וכו' שהוצאתני מן הכרך הזה בשלום וכשם שהוצאתני לשלום כן תדריכני לשלום וכו' וזהו תפלת הדרך שנתבאר בסי' ק"י ע"ש וכתב הרמב"ם בפי' המשנה שאין זה לא תפלה ולא ברכה אלא בקשה בעלמא ולכן עכשיו אין אנו מורגלים בזה לפי שרש"י ז"ל פי' משום דבכרך מצויים עלילות ע"ש ובזמנינו לא שייך זה ומ"מ הזהיר בדברי חז"ל נכון לאמרו ומה גם שאין בזה ברכה שנחשוש לברכה לבטלה:

ה הנכנס למוד את גורנו אומר יה"ר מלפניך ה' אלקי שתשלח ברכה בכרי הזה שהיא תפלה על להבא התחיל למוד אומר ברוך השולח ברכה בכרי הזה לפי שהוא מובטח שתהיה ברכה מדד ואח"כ בירך ה"ז תפלת שוא שאין הברכה מצויה אלא בדבר הנעלם מן העין כדי שלא יהא נראה להדיא כנגד הטבע ממש דרוב נסים הם נסתרים והנכנס למרחץ ובמרחצים שלהם שהיתה נסוקת מתחתיו והיו בסכנה תמיד אומר יה"ר מלפניך ד' אלקי שתכניסני לשלום ותוציאני לשלום ותצילני מהאור הזה וכיוצא בו לעתיד לבא וכשיצא בשלום אומר מודה אני לפניך ד' אלקי שהצלתני מהאור הזה ועכשיו לא נהגו בזה דהתנור עומד מן הצד וליכא סכנה (כ"ח וט"ז ומג"א) וכן הוא להדיא בירושלמי דפ"י דברכות והנכנס להקיז דם אומר יה"ר וכו' שיהא עסק זה לי לרפואה כי רופא חנם אתה ולאחר שהקיז יאמר ברוך רופא חולים ויש מי שאומר בשם ומלכות (ט"ז סק"ג) וגם ברמב"ם הוא בשם ע"ש (וכ"כ הב"י בשם הסמ"ג) ונכון שכל רפואה שנוטל יאמר יה"ר מלפניך ד' אלקי שתהא זה לי לרפואה וכן נוהגין המדקדקים ולעולם יהא אדם רגיל לומר כל מה דעביד רחמנא לטב עביד כללו של דבר לעולם יתפלל אדם על העתיד ויבקש רחמים מלפניו יתברך ויתן הודאה על העבר ויודה וישבח כפי כחו וכל המרבה להודות לד' ה"ז משובח וכמאמר הכתוב טוב להודות לד' ולזמר לשמך עליון:

סימן רלא שכל כוונותיו יהיו לשם שמים. ובו ז' סעיפים:

א איתא בסוכה (כ"ו:) אסור לאדם לישן ביום יותר משינת הסוס וכמה שינת הסוס שתין נשמי וכו' אביי הוה ניים כדמעייל מפומבדיתא לבי כובא קרי עליה רב יוסף עד מתי עצל תשכב ע"ש והנה הרמב"ם לא הביא זה כלל וטעמו פשוט שהרי אביי ניים הרבה מדקרי עליה ר"י עד מתי וגו' ורש"י פי' שזהו שית פרסי ע"ש ואם כי לא ידענו מנ"ל לרש"י זה מיהו עכ"פ שמענו דאין הלכה כן דזהו פשיטא דניים יותר משתין נשמי וברור הוא שזהו טעמו של הרמב"ם שהשמיט זה ובוודאי בענין כזה הכל לפי מה שהוא אדם וגם ממס' אבות פ"ג יש ראיה לזה דתנן התם שינה של שחרית ויין של צהרים וכו' מוציאין את האדם מן העולם דבשינה של שחרית עובר זמן ק"ש אבל שינה של צהרים לא תנן וכן ראינו לגדולי עולם שהיו ישנין ביום כשעה או שתים דבכך הוצרכו לפי חלישותם ולפי הנהגתם:

ב אך הטור והש"ע פסקו כן ומ"מ דברי הטור יש ליישבם וז"ל הטור אחר שגמר סעודתו יחזור ללמוד ואם א"א לו ללמוד בלא שינת הצהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה הרבה גרסינן בסוכה וכו' שתין נשמי אביי הוה ניים וכו' קרי עליה ר"י וכו' עכ"ל ולפ"ז לא פסק שאסור לישן יותר משיתין נשמי אלא שלא יאריך בה הרבה כלומר שיישן הרבה שעות כבלילה וודאי אסור דא"כ תורתו מתי נעשית ואח"כ הביא הך דסוכה להשמיענו שיש שהחמירו עד שתין נשמי ויש שהקילו בזה מיהו עכ"פ לא יישן הרבה:

ג אבל דברי רבינו הב"י תמוהים שכתב אם א"א לו ללמוד בלא שינת צהרים יישן ובלבד שלא יאריך בה שאסור לישן ביום יותר משינת הסוס שהוא שתין נשמי עכ"ל וקשה מנ"ל איסור זה דהרמב"ם לא הביא זה כלל וגם הטור לא כתב איסור על זה והטור דקדק בדבריו כמ"ש ואיך כתב על זה לשון איסור במה דמוכח מהש"ס להדיא דאביי לא עשה כן וצ"ל דס"ל לרבינו הב"י דאין כאן מחלוקת כלל וגם אביי מודה לזה אלא דס"ל הכל לפי מה שהוא אדם והוא לא היה ביכולתו להסתפק בשיתין נשמי ורבינו הב"י כתב למי שבריאותו חזקה ויכול להסתפק בשיתין נשמי ומ"מ לא היה לו לסתום הדברים וצע"ג ואחר שיעור משנתו א"צ לברך ברכת אלקי נשמה דאין זה רק בבוקר וי"א שיקרא קודם שישן ביום ויהי נועם משום מזיקין (מג"א) וגם בזה אין אנו נוהגים:

ד ואף בזה המעט שיישן לא תהא כוונתו להנאת גופו אלא להחזיק גופו לעבודת הש"י כגון ללמוד תורה או לעסוק במצות ואף גם מי שצריך לפרנס

אשתו ובניו במלאכה או במסחור וצריך לנוח ביום כדי לעמול בפרנסתו ג"כ רשאי וכן בכל מה שיהנה בעוה"ז לא תהא העיקר בשביל הנאת גופו שזהו מעשה בהמה וכל ענייני עוה"ז קצרים והבל וריק אלא יהיה הכל לשם שמים ועל זה נאמר בכל דרכיך דעהו ואמרו חכמים ז"ל באבות וכל מעשיך יהיו לשם שמים אפילו דברים של רשות האכילה והשתייה וההליכה והישיבה והקימה והתשמיש והשיחה וכל צרכי גופך יהיו כולם לעבודת בוראך או לדבר הגורם עבודתו (טור בשם רבינו יונה) :

ה אכילה ושתיה כיצד אין צריך לומר דברים האסירים אלא אפילו כשאוכל ושותה דברים המותרים והיה רעב וצמא אם עשה כן רק להנאת גופו אינו משובח אא"כ נתכוין כדי שיהא בריא לעבודת בוראו והישיבה והקימה וההליכה כיצד אין צ"ל שלא ישב במושב לצים ושלא לעמוד בדרך חטאים ושלא לילך בעצת רשעים אלא אפילו לישב בסדר ישרים ולעמוד במקום צדיקים ולילך בעצת תמימים אם עשה להנאת עצמו להשלים חפצו ותאוותו אין זה משובח אא"כ עשה לשם שמים :

ו שכיבה כיצד אין צ"ל בזמן שיכול לעסוק בתורה ומצות והוא מתגרה בשינה לענג עצמו שאין ראוי לעשות כן אלא אפילו בזמן שהוא יגע וצריך לישון כדי לנוח מיגיעתו אם עשה להנאת גופו אין זה משובח אא"כ נתכוין להשלים צרכי גופו שיוכל לעבוד בוראו ויתן שינה לעיניו ולגופו מנוחה לצורך הבריאות ושלא תיטרף דעתו בתורה מחמת היגיעה תשמיש כיצד אין צ"ל שלא יעבור עבירה אלא אפילו בעונה האמורה בתורה אם עשה להנאת גופו או להשלים תאוותי ה"ז מגונה ואפילו אם נתכוין כדי שיהיו לו בנים שישמשו אותו וימלאו מקומו אין זה משובח אא"כ נתכוין שיהיו לו בנים לעבודת בוראו או שנתכוין לקיים עונה האמורה בתורה כאדם הפורע חובו :

ז השיחה כיצד אין צ"ל לספר לה"ר ונבלות פה אלא אפילו לספר בדברי חכמים צריך שתהיה כוונתו לעבודת הבורא או לדבר המביא לעבודתו כללו של דבר חייב אדם לשום עיניו ולבו על דרכיו ולשקול את כל מעשיו במאזני שכלו וכשרואה דבר שיבא לידי עבודת הבורא יתעלה יעשנו ואם לאו לא יעשנו ומי שמדות הללו מצויים בו עובד את בוראו כל ימיו אפילו בשעת שבתו וקומו והלוכו ובמשאו ומתנו ובאכילתו ושתייתו ובכל צרכיו ועליהם נאמר אשרי תמימי דרך ההולכים בתורת ד' :

סליק הלכות ברכות

הלכות תפלות מנחה וערבית

סימן רלב דברים האסורים בשעת המנחה. ובו כ"א סעיפים :

א רבותינו בעלי התוס' בפסחים (ק"ז י') הקשו למה נקראת תפלה זו מנחה דאי משום מנחת התמיד והחביתין הלא בתמיד של שחר היה ג"כ מנחות אלו ותרצו דאמרינן בברכות (ו' :) דאליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה ושמא בשעת הקרבת המנחה נענה ולכך קרי לה תפלת המנחה שאז היה שעת רצון עכ"ל ועדיין אינו מובן למה באמת בעת הקרבת מנחה של ערב נענה ולמה היה אז שעת רצון והרי גם בשחרית כן הוא ונ"ל דהעניין כן הוא דידוע שבשעת הקרבת המנחה היו מנסכין נסוך היין ושרו הלוים בכלי שיר וזהו בין בתמיד של שחר ובין בתמיד של בין הערבים ואין לך עת רצון גדול מזה אלא שבין הערבים הוי יותר עת רצון משום שהמנחה היא בסוף כל העבודות כדאיתא ביומא (ל"ד י') ונמצא שהמנחה של בין הערבים היא העבודה האחרונה של היום וחביבה ורצוייה כמו תפלת נעילה ביוהכ"פ ולכן אז הוא העת רצון וכן אמר דוד תכון תפלתי קטורת לפניך משאת כפי מנחת ערב הרי דמנחת ערב היא החביבה יותר (ובירושלמי פ"ד הל' א' יליף מזה דמנחה הוקשה לקטרת ע"ש והמג"א הביא בשם הירושלמי דנתקנה כזמן הקטרת והביא מפ"ג ואינו כן ע"ש ויש לישב והאבודרה"ס פי' שהוא לשון מנוחה דכשהשמש יורדת למערב הוי כהולכת למנוחתה אך לפ"ז היה לנו לקרותה מנוח ומנחה הוא לשון מתנה ואולי לדעת הרמב"ם דתפלה דאורייתא ופעם אחת ביום כמ"ש בסי' פ"ט א"כ שחרית הוי פריעת חוב ומנחה היא מתנה ודו"ק) :

ב איתא בברכות (ו' :) לעולם יהא אדם זהיר בתפלת המנחה שהרי אליהו לא נענה אלא בתפלת המנחה שנאמר ויהי בעלות המנחה ויגש אליהו והטעם מפני שתפלת השחר זמנה ידוע בבוקר בקומו ממטתו יתפלל מיד קודם שיהא טרוד בעסקיו וכן של ערב בלילה זמנה ידוע בבואו לביתו והוא פנוי מעסקיו אבל של מנחה שהיא באמצע היום בעוד שהוא טרוד בעסקיו

בעסקיו צריך לשום אותה על לבו ולפנות מכל עסקיו ולהתפלל אותה ואם עשה כן שכרו הרבה מאד ולכן מנעו חכמים לכל אדם לעשות מלאכות הקבועות סמוך לזמן המנחה דתנן לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל (טור) ובעין זה כתב הרמב"ם בפ"ו מתפלה דמה שאסרו להסתפר ועוד מה שיתבאר סמוך למנחה ולא בשחרית שלא גזרו אלא סמוך למנחה שהוא דבר המצוי שרוב העם נכנסין בו אבל בשחרית דבר שאינו מצוי לא גזרו בו ע"ש ויש מנחה גדולה ומנחה קטנה ויתבאר בסי' הבא ושם יתבאר איזה היא העיקרית :

ג תפלת המנחה כתפלת שחרית שהצבור והש"ץ מתפללים בלחש ואח"כ הוזר הש"ץ התפלה בקול רם והציבור עונין אמן וקדושה וכך היא עיקר התקנה כמ"ש בסי' קכ"ד ומ"מ כתב רבינו הב"י דאם השעה דחוקה יתפללו בלחש ואח"כ יאמר ש"ץ מגן ומחיה ויענה קדושה ומסיים האל הקדוש אם אין שהות ביום לגמור י"ח ברכות עכ"ל ולמה לא יתפללו כולם בשוה הציבור בלחש והש"ץ בקול רם משום דמצות תפלה היא בלחש ואין הש"ץ יוצא כשיתפלל רק בקול רם (ב"י) ואע"ג דלעיל בסי' קכ"ד פסק בש"ץ שנכנס לבהכ"נ ומצא צבור שהתפללו מתחיל מיד בקול רם ויוצא בזה ע"ש זהו מפני שא"א בעניין אחר מפני טרחא דציבורא אבל כל שאפשר שיתפלל בלחש טפי עדיף (זהו כוונת המג"א סק"ח) :

ד אבל רבינו הרמ"א כתב באמת כן וז"ל וי"א שמתפלל הש"ץ עם הקהל בקול רם וכן נוהגין עכ"ל ונראה בכוונתו דה"ק הציבור מתפללין בלחש והש"ץ בקול רם וכשמגיעים למחיה המתים אומרים קדושה והש"ץ אומר נקדש או נקדישך והציבור אין אומרים זה כיון שעומדים תוך התפלה אלא עונין קדוש וברוך וימלוך אבל א"כ למה לו להש"ץ להתפלל בקול רם אחר האל הקדוש הלא א"א להציבור לענות אמן כיון שעומדים בתוך התפלה וצ"ל דבאמת כוונתו כן הוא שמתפלל בקול רם עד אחר קדושה ואח"כ גם הש"ץ מתפלל בלחש וכן משמע מדבריו לעיל סי' קכ"ד ע"ש ודבריו בכאן סתומים קצת כמ"ש שם סעיף ז' ע"ש אך בתענית ציבור א"א לעשות כן שהרי על הש"ץ לומר עננו בברכה בפ"ע בין גואל לרופא והציבור אומרים בלא ברכה בשומע תפלה ובהכרח גם עתה לעשות כן הש"ץ יתפלל כל הש"ע בקול רם ויאמר עננו בין גואל לרופא והציבור בלחש ויאמרו בשומע תפלה כי אין דרך אחרת ואע"ג דלפ"ז לא יתפללו עם הש"ץ בשוה (וזהו כוונת המג"א סק"כ) :

ה ואע"ג דלפי דרכו של רבינו הרמ"א לא יהיה כלל עניית אמן בתפלה זו וזהו טעמו של רבינו הב"י שלפי שיטתו יענו הציבור ג' אמנים מ"מ לא חיישינן

לה דחיובא דאמן אינו אלא כשחוזר הש"ץ התפלה בקול רם כשמקודם התפלל בלחש ואז בלא אמן הוי ברכה לבטלה כמ"ש בסי' קכ"ד אבל לפי שיטתו של רבינו הרמ"א הש"ץ מתפלל רק פעם אחד ואינו חובה בעניית אמן כמובן וכל זה הוא לפי דברי רבותינו בעלי הש"ע :

ו אבל מנהגינו באופן אחר והוא הדרך המעולה והיינו שאם השעה דחוקה עומד הש"ץ ואומר חצי קדיש אחר אשרי ומברך ג' ראשונות בקול רם והציבור שותקין ועונין ג' אמנין אלו ועונין קדושה ואחר שסיים הש"ץ האל הקדוש עומדים הציבור ומתפללים בלחש וגם הש"ץ מתפלל בלחש מן אתה חונן ובזה הרווחנו שעכ"פ עונין אמן וגם הש"ץ רוב תפלתו בלחש וכבר כתבנו זה בסי' קכ"ד (וכ"כ המעיו"ט) אמנם האריז"ל הקפיד מאד וצוה שהציבור יתפללו כדרכן עם הש"ץ בלחש ואח"כ יתפלל הש"ץ בקול רם כבכל התפלות ואף שיהיה לאחר שקיעת החמה וכן אנו נוהגים תמיד :

ז האמנם זהו בבהכ"נ ובבהמ"ד שיש אנשים הרבה ומובטחים שיהיו עשרה שיענו אמן אבל כשמתפללין בבית ויש מניין מצומצם או אפילו מעט יותר וכמה שמשיחים בחזרת הש"ץ ואין שומרים לענות אמן אז טוב יותר לעשות קדושה כמ"ש דאם הש"ץ יחזור שם התפלה בוודאי לא יענו כולם אמן ותהיינה כל הברכות לבטלה והוה מצוה הבאה בעבירה ולכן טוב יותר לעשות כמ"ש וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות אם לא במקום שישגיחו שכולם יענו אמן דאז וודאי יותר טוב שתהיה חזרת הש"ץ כראוי וכעיקרא דתקנתא :

ח שנו חכמים במשנה בפ"ק דשבת (ט' :) לא ישב אדם לפני הספר סמוך למנחה עד שיתפלל לא יכנס אדם למרחץ ולא לבורסקי ולא לאכול ולא לדין ואם התחילו אין מפסיקין ומוקמי לה בגמ' דהאי סמוך למנחה הוי מנחה גדולה דהיא חצי שעה אחר חצות היום וסמוך לה מקרי חצי שעה קודם והיינו מחצות והקשה הש"ס למה אסור הא עדיין יש זמן הרבה ותירץ דלא מיירי בסתם תספורת וסתם מרחץ וסתם בורסקי לעיין בהעורות וסתם אכילה וגמר דין אלא דמיירי תספורת בעין תספורת של כה"ג שהיתה ראשו של שיער זה בצד עיקרו של שיער זה וצריך לזה הרבה שעות ומרחץ לא להזיע בעלמא אלא לשהות הרבה לחוף ולרחוץ ולהזיע ולהשתטף ובורסקי ג"כ לא לעיוני בעלמא אלא בורסקי גדולה ותחלת עשייתן ולעיין בכל תקוני העורות ולאכול בסעודה גדולה כסעודת נשואין וברית מילה וכיוצא בהם שמשהין הרבה שעות ולדין מיירי בתחלת דין ומי יודע כמה שעות תמשך ולכן חיישינן שיעברו זמן המנחה ולא יתפללו כלל ולפיכך אסרו להתחיל בהם :

ט ואח"כ יש אוקימתא בגמ' דלעולם מיירי בתספורת פשוטה ומרחץ להזיע בעלמא ובורסקי לעיוני בעלמא ואכילה פשוטה שלכל בעה"ב בביתו ולדין בגמר הדין ומ"מ אסרום חכמים אפילו סמוך למנחה גדולה מטעם גזירה בתספורת שמא תשבר הזוג באמצע התספורת ויצטרך להשיג זוג של מספרים אחרת ולמרחץ דחיישינן שמא יתעלף מחמת ההום ולבורסקי שמא יראה הפסד בהעורות ויתטרד בזה כל היום ובאכילה אפילו בסעודה קטנה דשמא אתי לאמשוכי בבשר ויין וישהה כמה שעות ולדין אפילו בגמר הדין גזרינן שמא יראו הדיינים טעם לסתור מה שעלה על דעתם לפסוק ויתחילו מחדש ויתמשך הרבה שעות :

י ואם תשאל למה טרחה הש"ס בזה נוקי למשנתינו סמוך למנחה קטנה התשובה לזה משום דמקודם אומר הש"ס דאי סמוך למנחה קטנה למה תנן ואם התחילו אין מפסיקין הלא ריב"ל אמר דכיון שהגיע זמן תפלת מנחה קטנה אסור לאדם לטעום כלום קודם שיתפלל מנחה וכ"ש שמפסיקין דפשוט הוא דטעימה קילא מהפסקה ואפ"ה אסור וק"ו להפסקה שמוכרח להפסיק ואע"ג דבברכות (כ"ח :) דחה הש"ס לדריב"ל ופסקה דמותר לטעום מ"מ ס"ל דנהי דבמעימה לא קיי"ל כוותיה מ"מ להפסיק וודאי דצריך להפסיק (תוס' ד"ה בתספורת בסה"ד ע"ש) :

יא והנה הרי"ף והרמב"ם בפ"ו מתפלה פסקו לגמרי לחומרא וכתירוץ השני דאפילו סעודה קטנה אסיר סמוך למנחה גדולה וכל הדברים בתספורת ובורסקי ומרחץ וגמר הדין אסור וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ב' כדרכו לפסוק כהרי"ף והרמב"ם כשדבריהם מבוונים ולשיטה זו לא מצאנו ידינו ורגלינו ברורינו ובדורות הקודמים ורוב אבילתינו הוא אחר חצות ולהדיא נראה דכל ישראל לא קבלו עליהם חומרת שיטה זו וכמעט שא"א לעמוד בה ולפנינו יתבאר דגם לשיטה זו יש היתר קצת :

יב אבל רבותינו בעלי התוס' ר"ת ור"י והרא"ש פסקו כתירוץ הראשון דדווקא סעודה גדולה ותספורת של כה"ג וכולי מרחץ ובורסקי גדולה ותחלת דין אסור סמוך למנחה גדולה אבל סעודה קטנה כמו כל יחיד עם בני ביתו אפילו בשבת ויו"ט מותר סמוך למנחה גדולה וכן כולהו מותר בכה"ג אבל סמוך למנחה קטנה והיינו מתחלת שעה רביעית דמנחה קטנה הוא תשע וחצי שהוא חצי שעה רביעית אחר חצות אסור להתחיל שום סעודה וגם בזה לא יצאנו ידי חובתינו דרבים אוכלים בקיץ אפילו אחר זמן זה ויש עוד שיטה לבעל המאור והסכימו לזה הרשב"א וכמה מהראשונים דאפילו סעודה גדולה וכה"ג בשארי דברים מותר סמוך למנחה גדולה והטעם כיון דמה דלא מוקי לה הש"ס במנחה קטנה הוי משום דריב"ל וכיון דלית הלכתא כוותיה אידחיא לה ומוקמינן לה בסמוך למנחה קטנה אבל סמוך למנחה גדולה הכל מותר מיהו סמוך למנחה קטנה אסור אפילו סעודה קטנה ויש עוד שיטה הביאו הרא"ש והטור בשם ר"י דסעודה קטנה מותר לכתחלה סמוך למנחה קטנה וכן כולם כיוצא בזה וטעם שיטה זו דס"ל דמשנתינו מיירי בסעודה גדולה וסמוך למנחה גדולה כשיטת התוס' שכתבנו אבל בסעודה קטנה לא מיירי כלל וכיון דלא קיי"ל כריב"ל מותר להתחיל סעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה (לדרישה) :

יג וכתבו המפרשים (ב"ח ומג"א סקט"ו) דאפילו לפי שיטה זו רק סמוך למנחה מותר להתחיל אבל כשהגיע זמן מנחה קטנה אסור להתחיל ע"ש ולפ"ז גם לשיטה זו אין אנו יוצאים ידי חובתינו שהרי בקיץ רבים וגדולים אוכלים אחר שעה רביעית וחמישית כידוע ואין פוצה פה ומצפצף וכל שיטות אלו הביא רבינו הרמ"א בקיצור אמנם עוד יש שיטה במרדכי דאין איסור רק בסעודה גדולה וסמוך למנחה קטנה אבל סעודה גדולה קודם סמוך למנחה קטנה וסעודה קטנה אפילו אחר זמן מנחה קטנה מותר לכתחלה כן הביאו בשם המרדכי (מג"א סס) ואני לא מצאתי זה במרדכי ואדרבא שכתב ההיפך וז"ל המרדכי אבל סעודה קטנה אינו אסור להתחיל עד שיבא המנחה קטנה שהוא לסוף ט' שעות ומחצה עכ"ל הרי להדיא דבהגיע זמן מנחה קטנה אסור להתחיל וא"כ אנן היכי עבדינן וצ"ע וכן כמה דברים אנו עושין בקיץ אחר זמן מנחה קטנה מרחץ ותספורת ותחלת דין ומעשים בכל יום בכל בתי דינים שרנים אפילו תחלת דין הרבה אחר זמן מנחה קטנה :

יד ורבינו הרמ"א כתב על דברי רבינו הב"י שפסק כהרי"ף והרמב"ם דאפילו סעודה קטנה אסור ואפילו סמוך למנחה גדולה כתב וז"ל ויש חולקין וס"ל דסעודה קטנה מותר ואינו אסור רק בסעודת נשואין או מילה וי"א דאפילו סעודה גדולה סמוך למנחה גדולה מותר וי"א דסעודה קטנה אפילו סמוך למנחה קטנה מותר ונהגו להקל כשתי הסברות דהיינו בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה ובסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה ואפשר הטעם משום דעכשיו קוראין לבהכ"נ לא חיישינן דילמא יפשע ולא יתפלל מיהו בסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה וכו' עכ"ל ויש להבין דאי משום היתר קריאה לבהכ"נ א"כ למה הקיל רק בסמוך למנחה קטנה הא אפילו אחר מנחה קטנה יש היתר זה וצ"ל דבאמת כוונתו כן אך משום דבהשיטות הנזכרות

הנזכרות לא הובא רק המקילים בסמוך למנחה קטנה אבל אחר שהגיע זמן מנחה קטנה אין שום שיטה מקלת כמ"ש ועל זה כתב שנהגו כהמקילין שבהשיטות וכתב על זה טעם ההיתר לפי שקוראין לבהכ"נ אבל באמת לפי ההיתר הזה מותר גם אח"כ וכמו דנהוג עלמא:

טו אבל באמת ההיתר הזה לא שייך עתה ברוב המקומות שאין קוראין לבהכ"נ במנחה ונלע"ד שהעולם סומכים על הירושלמי שאומר שם על משנה זו אנן תנינן סמוך למנחה תני ר' חייא סמוך להשיכה וכו' ר' חנניא אמר מתניתין בעמי הארץ מה דתני ר"ת בחבירין רבנן דקיסרין אמרי מתניתין כר' יהודה (דזמן מנחה עד פלג המנחה) מה דתני ר' חייא כרבנן (דזמן מנחה עד הערב) ולפי תירוץ זה ל"ק כלל על מנהגינו דהנה אנן נוהגין כרבנן דתפלת המנחה עד הערב ולכן עד סמוך לחשיכה מותר לאכול וכן כל המלאכות כמרחץ וגילוח ובורסקי ודין וגם מהש"ס שלנו אין סתירה לזה דנאמר דסוגיית הש"ס היא אליבא דר"י ולמה נעשה פלוגתא בין בבלי לירושלמי וגם לתירוץ הקודם דמשנתינו היא לע"ה ודר"ח לחבירין דהיינו ת"ח ג"כ א"ש דידוע דאין אנו מחזיקין עצמינו לעמי הארץ כמבואר בב"מ (ורק לפ"ז לא אבין מה שייך בע"ה שיפסקו בדין אם לא דאבעלי דינים קאי או בערכאות שבסוריא כדאיתא ר"פ זה בורר ע"ש וגם התירוץ הראשון בירושלמי דהיינו סמוך למנחה והיינו סמוך לחשכה וגם הך דלא יצא ההייע סמוך לחשכה זהו ג"כ סמוך למנחה ע"ש וזהו וודאי שלא כדרך הש"ס שלנו ודו"ק):

טז ויש שאמרו היתר אחר על מה שאנו אוכלים אחר זמן מנחה קטנה דכמו שנתבאר לעיל סי' פ"ט לעניין ללמוד קודם תפלת שחרית דאם מתפלל ביחידות אסור ללמוד דשמא אתי לאמשוכי ויעבור זמן תפלה אבל ברגיל להתפלל בבהכ"נ מותר וה"נ כן הוא דזה שאסרו בכל הדברים זהו במתפלל מנחה ביחידות אבל במתפלל במניין הלא כשיתאסף המניין בהכרח שלא ישכח להתפלל (עמג"א סק"ה בשם מהרי"ו) ובוודאי סברא גדולה היא ולכן מי שאינו מתפלל מנחה בציבור וודאי מחוייב להתפלל מנחה קודם אכילתו בזמן סמיך למנחה קטנה וכ"ש אחר זמן זה אבל המתפלל בציבור יכול לסמוך על ההתירים שכתבנו:

יז ויש להסתפק איך הדין בשינה בזמן מנחה קטנה דלכאורה כיון דבערבית אמרו ריש ברכות שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר וכו' ואישן קימעא וזהו בחצי שעה שקודם זמן תפלה כמ"ש בסי' רל"ה וכ"ש בהגיע זמן מנחה עצמה או אפשר לומר דהתם בלילה זמן שינה חיישינן שמא ימשך בשינתו כל הלילה כדרך בני אדם אבל ביום אין דרך לישן הרבה וגם אפשר להעמיד שיקיצו אותו משינתו ואע"ג דבכבה"נ אמרינן בסוכה (כ"ו י') ערבך ערבא צריך זהו לעניין תפילין דגם זמן מועט נחשב לקבע מחשש הפחה ע"ש אבל לעניין מנחה שיש עוד הרבה זמן אפשר לומר דמותר אם לא סמוך לסוף זמן מנחה והעולם נוהגים גם בזה היתר ובוודאי נכון מי שרוצה לישן אחר זמן מנחה קטנה שיתפלל מקודם מנחה:

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' והא דאסור לאכול בסעודה קטנה היינו כשקובע לסעודה אבל לטעום דהיינו אכילת פירות מותר וה"ה לאכול פת כביצה כדרך שאדם אוכל בלא קבע מותר עכ"ל והנה זה כתב לשיטת הרי"ף והרא"ש וה"ה לכל השיטות גם במנחה קטנה דלא קיי"ל כריב"ל דאפילו טעימה אסור בהגיע זמן תפלת מנחה ועד שמתפלל מותר בטעימה והנה התיר פת כביצה ומשמע אפילו פת דצריך נט"י והמוציא וברהמ"ז והוא דבר תימא דמי יכריחו שלא יאכל יותר ואם כוונתו לפת שא"צ נט"י והמוציא אלא מזונות לא הו"ל לומר לשון פת ובאמת הטור לא כתב רק פירות ע"ש וצ"ל דס"ל לרבינו הב"י דסעודה קטנה לא מקרי רק בהכנה אבל בלא הכנה הוה אכילת עראי ומותר אפילו בנט"י והמוציא וברהמ"ז ויותר מכביצה הוה קבע (מג"א סקי"ז) וכן בשתייה יותר מכביצה אסור שלא ישתכר (שם) ודווקא במשקה המשכרת כמו יין ויי"ש ולא שכר וכיוצא בזה וכן פירות מותר אפילו הרבה וכן גלוסקאות שברכתן מזונות מותר אפילו יותר מכביצה דכל הני מקרו אכילת עראי:

יט ובהא דתנן אם התחילו אין מפסיקין הסכימו רבותינו דאפילו התחילו באיסור כגון להרי"ף והרמב"ם שהתחילו אחר סמוך למנחה גדולה ולהתוס' והרא"ש אחר סמוך למנחה קטנה מ"מ אין מפסיקין ויגמורו הסעודה או התספורת והמרחץ והבורסקי והדין ודווקא בשישאר שהות להתפלל אח"כ אבל אם לא ישאר שהות אפילו התחילו בהיתר צריכין להפסיק ואפילו עוד היום גדול כל שיודע שתמשך סעודתו עד הלילה צריך להפסיק (שם סקי"ח):

כ אבל הרא"ש והטור כתבו דבהתחילו סמוך למנחה קטנה צריכין להפסיק דהך דאם התחילו אין מפסיקין אינו אלא בסעודה גדולה סמוך למנחה גדולה אבל בסעודה קטנה סמוך למנחה קטנה חייבין להפסיק אבל מלשון התוס' ברכות (כ"ח: ד"ה כיון ע"ש) מבואר דא"צ להפסיק (כ"ח) וכן דעת כמה פוסקים (עט"ז סק"נ) ופשוט הוא דבמקום שיש חשש שכרות פשיטא שצריך להפסיק ולכן בסעודות גדולות שרגילים להשתכר חייבים להפסיק ולהתפלל מנחה (שם סק"כ) וזהו שכתב רבינו הרמ"א סוף סעיף ב' וז"ל

וז"ל מיהו בסעודה גדולה יש להחמיר אפילו סמוך למנחה גדולה ואפילו אם התחיל קודם לכן כשמגיע מנחה קטנה והשעה עוברת צריך לקום ולהתפלל עכ"ל ובוודאי אין כוונתו שתעבור זמן המנחה ממש דא"כ לא שייך לשון יש להחמיר דמעיקר דינא כן הוא אלא כוונתו שיכול להיות כן ע"פ ריבוי השתיות כדרך הסעודות הגדולות ולכן אפילו עוד היום גדול צריך להפסיק (מג"א סקט"ז וט"ז סק"ד) ולכן כשיש חתונה בשבת ולא אכלו עד אחר חצות יתפללו מנחה מקודם ואח"כ יאכלו דבחתונה וודאי הוי סעודה גדולה ואסור להתחיל בה סמוך למנחה גדולה ואפילו להמתירים מ"מ אחר חצות כשהגיע זמן מנחה גדולה וודאי אסור לאכול עד שיתפלל וכן בסעודת ברית מילה וכיוצא בזה (שס) :

כא וכיון שאם התחילו אין מפסיקין יש לדעת מה מקרי התחלה וכך אמרו חז"ל שם מאימתי התחלת תספורת משיניח סודר של ספרים על ברכיו והתחלת מרחץ משיפשט לבושו העליון והתחלת בורסקי משיקשור בגד בין כתפיו כדרך הבורסקים והתחלת דין אם היו עסוקים מקודם בדין הוי התחלה משיתחילו בעלי דינים לטעון ואם לא היו עסוקים בדין הוי התחלה משיתעטפו הדיינים ולדידן שאין לנו עטיפה משישבו אדעתא לדון והתחלת אכילה משיטול ידיו ומי שרגיל להתיר איזורו בשעת אכילה משיתיר איזורו אפילו קודם נטילה (מג"א סקי"ב) דכן מבואר בשבת שם ע"ש ואע"ג דאין זה טירחא כלל מ"מ אין מפסיקין ודע דבירושלמי אמרינן על הך דואם התחילו אין מפסיקין דאם הפסיק נקרא הדיוט דכל הפטור מדבר ועושיהו נקרא הדיוט ולא דמי לשארי חומרות כיון דתנן בהדיא אין מפסיקין אין לו להחמיר ומ"מ יראה לי דאין זה אלא בהתחיל בהיתר אבל בהתחיל באיסור רשאי להפסיק כיון שהתחיל באיסור ועמ"ש בח"מ סי' ה' :

סימן רלג מתי סוף זמן תפלת מנחה ומנחה גדולה וקטנה. ובו ט"ו סעיפים:

א בעניין סוף זמן תפלת המנחה תנן ברפ"ד תפלת המנחה עד הערב ר' יהודה אומר עד פלג המנחה והיינו שעה ורביע קודם הלילה דזמן מנחה קטנה הוא בתשע וחצי שתי שעות ומחצה קודם הלילה ופלג ממנה הוא שעה ורביע ולרבנן דמנחה עד הערב מתחיל זמן מעריב בערב ולא קודם ולר"י מתחיל זמן מעריב מפלג המנחה שעה ורביע קודם הלילה דזהו דבר פשוט דכשכלה זמן תפלת מנחה מתחיל זמן תפלת ערבית כן הסכימו רבותינו התוס' והרא"ש והרשב"א וכל הפוסקים :

ב ואפסיקא הלכתא בגמ' (כ"ז:) דאין בדין זה הלכה פסוקה ויכולין לעשות כמו שירצו או כרבנן או כר"י והסכימו רבותינו דה"פ שאין הכוונה שפעם יעשה כרבנן ופעם כר"י אלא הרשות בידו לנהוג תמיד או כרבנן או כר"י ואם ירצה לנהוג כרבנן יתפלל תמיד מנחה עד הערב ולא יתפלל ערבית קודם הלילה ואם ירצה לנהוג כר"י ויתפלל ערבית אחר פלג המנחה יזהר לבלי להתפלל מנחה אחר פלג המנחה :

ג והנה בזמן הקדמונים היו נוהגים כר"י והתפללו ערבית קודם הלילה כמבואר כל זה בתוס' ורא"ש ורשב"א ותלמידי רבינו יונה ריש ברכות ועכשיו ברוב המדינות מתפללים מנחה עד הערב וממילא דאין מתפללין ערבית קודם הלילה מיהו בדיעבד אם התפלל תפלת ערבית בכוונה לצאת מפלג המנחה ואילך יצא ולא מצרכינן ליה לחזור ולהתפלל (תר"י) וכן בשבת יש לו לכתחלה להתפלל תפלת ערבית של שבת מפלג המנחה ולמעלה מפני תוספת שבת דכיון דקיבל עליו שבת הוה כלילה ממש (פנ"י ריש ברכות בד"ה על כן ובס"ד דף כ"ז: ד"ה והשתא ע"ש היטב) :

ד אמנם יש להתבונן בזה בדברי הרמב"ם בפ"ג דין ד' שכתב הא למדת שזמן מנחה גדולה משש שעות ומחצה עד תשע שעות ומחצה וזמן מנחה קטנה מתשע שעות ומחצה עד שישאר מן היום שעה ורביע ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה עכ"ל ופי' רבינו הב"י בספרו כ"מ דה"ק אם ירצה יתפלל עד שעה ורביע כר"י ואם ירצה יתפלל עד שקיעה כרבנן ע"ש וא"א לומר כן דא"כ עיקר חסר מן הספר ועוד דאח"כ כתב תפלת הערב זמנה מתחלת הלילה וכו' ואי כפי' זה הלא כשנוהג כר"י זמנה שעה ורביע קודם הלילה :

ה ויראה לי דלהרמב"ם היה לו בזה שיטה אחרת ומנחה אינו תלוי בערבית לומר שכשכלה זמן מנחה מתחיל תפלת ערבית דבאמת יש בזה בגמרא דברים תמוהים שאומר שם (כ"ז:) השתא דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד ותימא כיון דלא אתמר הלכתא לא כמר ולא כמר הדרינן לכללא יחיד ורבים הלכה כרבים כבכל התורה כולה ואין דומה לזה בכל הש"ס ועוד דמקודם (כ"ו:) מביא ברייתא הך פלוגתא דר"י ורבנן והכי איתא שם ומפני מה אמרו תפלת המנחה עד הערב שהרי תמיד של בין הערבים קרב והולך עד הערב ר"י אומר עד פלג המנחה שהרי תמיד של בה"ע קרב והולך עד פלג המנחה ע"ש ואינו אלא תימא וכי נחלקו מתי היתה ההקרבה

במקדש

במקדש ועוד שלשון שהרי משמע דבר ברור והמה שני הפכים :

ו אך לפענ"ד העניין כן הוא דהנה תפלת המנחה הוא כנגד תמיד של בה"ע ולפי שבכל יום הקריבוהו בתשעה ומחצה כדתנן ר"פ תמיד נשחט ובמ"ש הרמב"ם שם מקודם ע"ש ודבר ידוע שהקרבתו לא היה שוהה עד הלילה שהרי היו צריכין להקטיר קטורת ומנחה וניסוך היין והשיר ולכל היותר לא שהו בהקרבתו יותר ממחצה זמן זה דהיינו שעה ורביע ולזה שפיר קאמר ר"י שהרי קרב עד פלג המנחה כלומר שכן היתה הקרבתו התמידית ורבנן שפיר קאמרי שהרי קרב עד הערב כלומר אם יארע שלא קרבוהו בט' ומחצה הלא מותר להקריבו עד הערב ולפ"ז שפיר קאמר הש"ס השתא דלא אתמר הלכתא וכו' כלומר דבזה לא שייך לומר יחיד ורבים הלכה כרבים דוודאי גם רבנן מודים לר"י דעד פלג המנחה הוא העיקר כיון שכן היה בכל יום אלא דפליגי דלר"י אין לו להתפלל אחר פלג המנחה מפני שברוב חימים לא נאחרה הקרבתו מפלג המנחה אבל רבנן סברי דוודאי לכתחלה יותר טוב להתפלל עד פלג המנחה אך בדיעבד אם לא התפלל יכול להתפלל עד הערב (וכ"מ להדיא מרמב"ם פ"ג ה"ז וח"ג לדוחק של הכ"מ ע"ש ודו"ק) :

ז ונמצא לפ"ז דבאמת קיי"ל כרבנן אלא דא"א לומר להדיא כן דא"כ הוה משמע שלכתחלה יכול לאחר עד הערב ואינו כן ולזה אומר דעבד כמר עביד וכו' כלומר שיש לפסוק כשניהם דלכתחלה יראה להתפלל עד פלג המנחה אך אם לא עשה כן מתפלל עד הערב והן הן דברי הרמב"ם שכתב וזמן מנחה קטנה מט' ומחצה עד שישאר שעה ורביע כלומר כן יהדר להתפלל אז ואח"כ אומר ויש לו להתפלל אותה עד שתשקע החמה כלומ' דאם לא קדם להתפלל מתפלל אח"כ כרבנן והנה לפ"ז אין העניין נוגע לתפלת ערבית כלל ואנו שמתפללין סמוך לשקיעת החמה הוה ג"כ לא לפי שיטה זו והיא שיטה המחוורת אך מה נוכל לעשות שקשה לקבץ עשרה קודם פלג המנחה ומי שיכול לעשות כן או המתפלל ביחידות מצוה וחובה להתפלל קודם פלג המנחה :

ח ולבד זה יש לצעוק על מנהג מדינתינו שמאחרין תפלת מנחה עד השקיעה ממש והרי בגמ' (כ"ט :) איתא להדיא במערבא לייטי אמאן דמתפלל מנחה עם דמדומי חמה והא דאיתא בירושלמי רפ"ד דריב"ח היה מתפלל עם דמדומי חמה אשחרית קאי כמו שמסיים שם כדי שיהא עליו מורא שמים כל היום (ועי"ג בהגמ"י בס ע"ש ודו"ק) אך לימוד הזכות הוא דטרדתינו מפרנסתינו גדולה מאד ד' ירחם ולכן מאחרין ומ"מ הירא את דבר ד' יתאמץ להתפלל מקודם ובפרט לשיטת הרמב"ם שבארנו עיקר זמנה לכתחלה קודם פלג המנחה כמ"ש :

ט עוד דבר תמוה יש בעניין הזה דהנה הרמב"ם כתב דסוף הזמן הוא עד שקיעת החמה ולמה כתב רבינו הב"י בסעיף א' דעיקר זמנה הוא מט' שעות ומחצה עד הלילה עכ"ל והרי לילה הוא צאת הכוכבים והוא הרבה אחר השקיעה וכדברי הרמב"ם מפורש בזבחים (נ"ו י) דדם התמיד נפסל בשקיעת החמה ע"ש וכיון שהתפלה היא כנגד התמיד ממילא שאין להתפלל אחר השקיעה והנה גם הטור כתב עד הלילה אבל לשון הגמ' והפוסקים הוא עד הערב ולשון ערב כולל הכל כמובן ואולי ס"ל להטור וש"ע כיון דבין השמשות הוא ספק יום ספק לילה לכן בתפלה דרבנן הקילו והך דזבחים י"ל דזמן התפלה הוא כנגד ההקטרה וההקטרה היתה גם אח"כ או שמפרשים סוף שקיעה והיא לזמן צאת הכוכבים (ע' תוס' מנחות כ' : ד"ה נפסל) ומ"מ צ"ע שלא הביאו דברי הרמב"ם ולכן בוודאי יש לחוש לדבריו וליזהר שלא להתפלל מנחה אחר השקיעה :

י וז"ל רבותינו בעלי הש"ע ואסיקנא דעבד כמר עביד וכו' והוא שיעשה לעולם כחד מינייהו שאם עושה כרבנן ומתפלל מנחה עד הלילה שוב אינו יכול להתפלל ערבית מפלג וכו' ואם עושה כר"י ומתפלל ערבית מפלג וכו' צריך ליזהר שלא יתפלל מנחה באותו שעה ועכשיו שנהגו להתפלל מנחה עד הלילה אין להתפלל ערבית קודם השקיעה ואם בדיעבד התפלל ערבית מפלג וכו' יצא ובשעת הדחק יכול להתפלל ערבית מפלג המנחה ולמעלה ולדידן דנוהגין להתפלל ערבית מפלג המנחה אין לו להתפלל מנחה אח"כ ובדיעבד או בשעת הדחק יצא אם מתפלל מנחה עד הלילה דהיינו צאת הכוכבים עכ"ל וכבר נתבארו אלו הדברים מיהו נראה דאם ביום אחד יתפלל מנחה וערבית בפלג המנחה לא יצא דהוי תרתי דסתרי ביום אחד מיהו יש נוהגים גם בזה מפני שקשה לאסוף הציבור עוד פעם (מג"א סק"ז) ויתבאר בסי' רל"ה ואפשר לומר הטעם כיון דתפלת ערבית נתקן נגד הקטרת איברים והם כשרים ביום ובלילה ושם יתבאר בס"ד :

יא והנה יש מנחה גדולה ומנחה קטנה כמו שביאר הרמב"ם שם וז"ל ולפי שהיה התמיד קרב בכל יום בתשע שעות ומחצה תקנו זמנה בט' ומחצה והיא הנקראת מנחה קטנה ולפי שבע"פ שחל להיות בע"ש היו שוחטין את התמיד בשש שעות ומחצה אמרו שהמתפלל מאחר שש שעות ומחצה יצא ומשהגיע זמן זה הגיע זמן חובה וזו היא הנקראת מנחה גדולה עכ"ל ומבואר מרבריו שהעיקר הוא מנחה קטנה מפני שרוב השנה היה התמיד קרב בזמן זה ובדיעבד

אם התפלל מנחה גדולה יצא וזה שאומר שמשהגיע זמן זה הגיע זמן חובה אין כוונתו שחובה להתפלל אלא כוונתו שאסור לעסוק באכילה ותספורת ומרחץ ובורסקי ודין עד שיתפלל דכן הוא שיטתו כמ"ש בסי' הקודם:

יב ולפ"ז אף לכתחלה יכול להתפלל מנחה גדולה כשצריך לה כגון שרוצה לאכול וכיוצא בזה ואין זה כלכתחלה ודיעבד שבכל הדברים דלכתחלה אסור ובכאן אינו כן אלא כלומר דאם אין לו איזה דבר שטוב לו יותר המנחה גדולה טוב שיתפלל יותר מנחה קטנה אבל אם יש לו איזה סיבה קלה יתפלל לכתחלה מנחה גדולה ולכן אצלינו המנהג בימי הסליחות שיש מתענים עד חצי היום ומתפללים מנחה גדולה ועוד דמלשון הרא"ש והטור משמע דהעיקר לכתחלה הוא מנחה גדולה (כ"י) וראיתי לאחד מן הקדמונים שהזהיר להתפלל דווקא מנחה גדולה (ר"ס פרחון בשורש מנח או פלג שכתב דלכן העניות מצויה בארץ אדום מפני שאין מתפללים מנחה גדולה ע"ש ובפרט אצלינו שמתפללים סמוך לשקיעה ואינם זהירים להתפלל קודם פלג המנחה שאז היתה תמיד הקרבת התמיד כמ"ש אלא הולכין אחר הזמן שמותר להקריב התמיד א"כ פשיטא שביכולת להתפלל מנחה גדולה כמובן ודו"ק):

יג והנה זמן מנחה גדולה מתחיל משש ומחצה ואע"ג דבאמת מתחיל הזמן תיכף אחר שש דאז מתחיל בין הערבים והשמש תתחיל לנטות למערב וכן מבואר להדיא במשנה דתנן תפלת השחר עד חצות וכו' תפלת המנחה עד הערב ובע"כ דפירושו מחצות עד הערב דאל"כ ה"ל לומר תפלת המנחה משש ומחצה עד הערב אמנם באמת כן הוא וברפ"ג דיומא ביארו בגמ' דבר זה דמשום דקשה לכוין חצי היום ממש לכן הרחיקו חצי שעה ולכן גם התמיד לא הקריבו קודם שש ומחצה אף בשעת הדחק וראיה לזה שהרי אמרו בפסחים (צ"ד י') חצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם ולכאורה אינו מובן הלא בחצי שש עדיין החמה במזרח ובחצי שבע היא במערב אלא משום דאז הלוכה בנחת מאד עד שאין היכר כמעט בין חצי שש לחצי שבע אלא למי שידקדק הרבה בזה ולמראה עינים אין היכר כמעט לכן אומר שם שחצי שש וחצי שבע חמה עומדת בראש כל אדם כלומר למראה עינים ולכן בגמרא ובפוסקים זמן המנחה מחצי שבע ויש מי שאומר שאם התפלל קודם חצי שבע דלא יצא (מג"א סק"א) וקשה לומר כן דכיון דזהו רק משום חשש טעות ותפלה דרבנן למה לא יצא וכ"כ אחד מן הגדולים בפשיטות דיצא (פר"ח בסי' זה) והביא כמה ראיות לזה ע"ש וממשנה דתפלת השחר ראיה ברורה כמ"ש:

יד וכתב רבינו הרמ"א דמשערים שעות אלו לפי ענין היום ואף אם היום ארוך משערינן לי"ב שעות והם נקראים שעות זמניות וכן בכל מקום ששיערו חכמים בשעות משערינן בשעות אלו עכ"ל כלומר כיון דהיום הוא תמיד י"ב שעות א"כ בחורף שהיום קצר וכשתחלקו לי"ב שעות בע"כ השעות הם קטנות ולהיפך בקיץ שהיום גדול השעות הם גדולות ולכן בזמן מנחה קטנה שהיא תשע ומחצה תהיה בחורף קודם ג' שעות וחצי המורגלות ובקיץ יהיה אחרי ג' וחצי המורגלות והמורגלות אינן אלא בימי ניסן ותשרי שאז הימים והלילות כמעט שוים ודע דחצות היום תמיד שוה בקיץ ובחורף כשיבה המורה שעות י"ב אז הוי חצות היום וכן בלילה שהרי השעות שנתוספו או נתקצרו חציים מקודם חצות וחציים מלאחר חצות וא"כ ממילא דהחצות לעולם עומדת בשוה וחשבון הי"ב שעות מתחיל מנץ החמה עד השקיעה (לבוש ומג"א סק"ג):

טו כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' אם יש לו מים צריך ליטול ידיו כדי להתפלל אע"פ שאינו יודע להם שום לכלוך ולא יברך ואפילו עומד מלימודו נוטל ידיו להתפלה ואם אין לו מים מזומנים א"צ ליטול עכ"ל וכבר נתבאר בסי' קצ"ב דבכל תפלה צריך נט"י ואם אין לו מים ינקה בעפר ובצרורות ובשארי דברים ושיעורא דאין לו מים נתבאר שם דלפניו עד ד' מילין ולאחריו מיל ע"ש ובכאן לא ביארו כלום ואפשר דבמנחה הקילו בכל גווני כשאין לו מים מוכן לפניו וכן משמע מלשונם שכתבו ואם אין לו מים מזומנים וכו' ובטור הביא פלוגתא בזה ע"ש וכן אם עמד מאכילתו צריך ליטול ידיו אבל הנוטל ידיו לתפלה אע"פ שלמד קודם התפלה א"צ אח"כ ליטול ידיו וכן הבא לבהכ"נ להתפלל ונטל ידיו אע"פ שהשהה הרבה בבהכ"נ כיון שלא יצא מבהכ"נ א"צ נטילה (א"ר ומג"א סק"ח):

סימן רלד אשרי שקודם התפלה ועוד דינים. ובו ז' סעיפים:

א כיון שתפלת המנחה אין שום דבר לפניה ואינו מדרך ארץ לבא ולהתפלל תיכף כמו שאמרו חז"ל לעולם יסדר אדם שבחו של מקום ואח"כ יתפלל ולכן תקנו לומר אשרי קודם התפלה אך הבא לבהכ"נ והצבור עומדים בתפלה יעמוד בתפלה מיד כדי להתפלל בציבור ואחר אשרי אומר הש"ץ חצי קדיש ואע"ג דאין קדיש בלא אמירת דבר לפניו אך הלא בכאן יש דבר לפניה והיינו אמירת אשרי ולכן יזהרו לומר

לומר אשרי בעשרה דעל אמירת קדיש צריכין עשרה שיאמרו דבר כמ"ש בסי' נ"ה ע"ש ואחר התפלה אומרים תחנון וקדיש שלם ועלינו וקדיש יתום :

ב ויש נוהגים לומר פרשת התמיד וקטרת קודם אשרי ומנהג יפה ונכון הוא שהקריבו תמיד של בין הערבים וקטרת כמו בשחרית ולמה לא נשלם פרים שפתינו ולכן המדקדקים נוהגים לאומרם בכל יום קודם המנחה ודווקא קודם התפלה אבל אחר התפלה אין לומר פרשת התמיד והקטרת וגם אשרי לא יאמרו אחר התפלה והזהירו על זה מאד ודע דאם אירע סיבה שאיחר עד קרוב להשקיעה יעמוד בתפלה מיד ולא יאמר לא אשרי ולא פרשת התמיד והקטרת ואין דוחין העיקר מפני הטפל ויש להזהיר בזה אנשים פשוטים שאצלם הכל שוה וע' בסעיף ז' :

ג וכתב הרמב"ם בפ"ג דין ג' נהגו אנשים הרבה להתפלל גדולה וקטנה והורו מקצת הגאונים שאין ראוי להתפלל רשות אלא הגדולה וכן הדין נותן מפני שהיא כנגד דבר שאינו תדיר בכל יום ואם התפלל הגדולה חובה לא יתפלל הקטנה אלא רשות עכ"ל ואין לתמוה איך יקדים הרשות קודם החוב הא אפילו בתשלומי תפלה שהיא חובה אין להקדימה קודם החיובית כמ"ש בסי' ק"ח כ"ש שאין להקדים נדבה לחובה די"ל דהכא כיון דעיקר החיוב הוא בזמן מנחה קטנה מיחשב כאלו לא הגיע עדיין זמנה של חובה :

ד אמנם הטור הביא מאביו הרא"ש שהשיב דיש להרחיק א"ע מתפלת נדבה דבעינן שיהא מכיר בעצמו שהוא זריז ואמוד לכוין יפה מתחלתו ועד סופו בלא היסח הדעת אבל אם אינו בגדר הזה קרינן ביה למה לי רוב זבחיכם יאמר ד' וכן פסק רבינו הב"י בסי' זה ובסי' ק"ז ובאמת מימינו לא שמענו זה והלואי שנעמוד בתפלת חובה ולכן בזמה"ז חלילה להתפלל תפלת נדבה וכן יש להורות :

ה אמנם השיב הרא"ש וז"ל אבל רב אלפס פסק שיכול אדם להתפלל תפלת נדבה ואתם שאתם נוהגים כמותו מסתבר כיון שהגיע שש שעות ומחצה שהוא זמן מנחה הראשונה חובה והשנייה נדבה עכ"ל וזהו שלא כדברי הרמב"ם שפסק שיתפלל הראשונה נדבה ורבינו הב"י בספרו הגדול בריש סי' רל"ג דייק מזה שהרא"ש ס"ל דזמן מנחה לכתחלה הוא משש ומחצה ע"ש ולענ"ד אין ראיה מזה רק הרא"ש ס"ל דכיון דעכ"פ גם עתה זמן תפלה אין להקדים נדבה לחובה וכמ"ש בסעיף ג' וכן מה שדייק מהטור שכתב שם וזמנה משש שעות ומחצה וכו' דס"ל דהעיקר הוא מנחה גדולה ג"כ אין ראיה דהטור כתב עיקרא דדינא אמנם ממה שלא כתב הטור כהרמב"ם דלכתחלה יתפלל מנחה קטנה ש"מ דס"ל דשוין הן וכבר בארנו בסי' הקודם שיש מהקדמונים שעושים עיקר ממנחה גדולה :

ו אם שכח מלהתפלל מנחה מתפלל ערבית שתים הראשונה לחובה והשנייה לתשלומין ואם היפך לא יצא כמ"ש בסי' ק"ח ויאמר אשרי קודם השנייה ופרטי דיני תשלומין נתבארו בסי' ק"ח ע"ש :

ז וכבר כתבנו שי"ל אשרי ומי שאומר פרשה של תמיד וקטרת יאמר אשרי אח"כ ויש רוצים לומר דפרשת התמיד היא אחר אשרי (ט"ז סק"ב ומג"א) ולא נהגו כך וכן נלע"ד עיקר דטעמם הוא דאשרי הוי כתפלה ובמקדש היו מתפללין במנחה קודם הקרבת התמיד ובאמת אשרי אינה תפלה אלא שבחו יתברך אלא שאני אומר שמטעם זה רבים אינם אומרים במנחה פרשת התמיד מטעם זה שבמקדש היתה התפלה קודמת ולכן לא רצו לאומרה קודם תפלת שמ"ע וכבר כתבנו שצריכים עשרה לומר אשרי כדי שיוכלו לומר קדיש (מג"א סק"א וט"ז שכתב לא כן והעיקר כהמג"א ומ"ש המג"א בשם מהרא"י הוא דבר תמוה וכבר השיג עליו הא"ר וכן נוהגים דאף שנמשך התפלה עד הלילה אומרים קדיש) :

סימן רלה דין ק"ש ותפלה של ערבית. ובו י"ט סעיפים:

א ידוע שבזמן הקדמונים היו מתפללים ערבית בעוד היום גדול והנה לשיטת הרמב"ם זמנה מתחלת הלילה ולשיטת ר"ת ור"י וכל בעלי התוס' והרא"ש ועוד ראשונים זמנה מפלג המנחה למי שנוהג כר' יהודה דאינו מתפלל מנחה אחר פלג המנחה אבל המתפללים מנחה עד הלילה אין להקדים תפלת ערבית קודם הלילה וכל זה בארנו בסי' רל"ג וטרחו רבים וגדולים מאין בא המנהג הזה להקדים תפלת ערבית מבעוד יום ותרצו כל הראשונים שמפני טורח הציבור להתאסף בלילה הוכרחו לעשות כן ומובן שאין זה תירוץ מספיק ובהכרח ללמד זכות על ישראל ואני אומר שדבר זה מבואר במשנה ובגמ' ובירושלמי ומעיקר הדין כן הוא כמו שנבאר בס"ד :

ב תנן ריש פ"ד תפלת השחר עד חצות תפלת המנחה עד הערב תפלת ערבית אין לה קבע ופריך בגמ' (כ"ז:) מאי אין לה קבע אילימא דאי בעי מצלי כולי ליליא ליתני תפלת הערב כל הלילה אלא מאי אין לה קבע כמאן דאמר תפלת ערבית רשות ע"ש ואינו מובן דנקשה גם בזה ליתני תפלת ערבית רשות ועוד דא"כ למה באמת לא תני הזמן

כמו

כמו ששנה לנו זמני תפלת שחרית ומנחה ואי משום דהיא רשות מ"מ צריך לידע הזמן של הרשות הזה ועוד דאיך אפשר לומר דהך דאין לה קבע אין הכוונה דזמנה הוא כל הלילה והא להדיא תניא שם (כ"ו:) ומפני מה אמרו תפלת הערב אין לה קבע שהרי אברים ופדרים שלא נתעכלו מבערב קרבים והולכים כל הלילה ע"ש הרי מפורש דהך דאין לה קבע הוא על הזמן של כל הלילה:

ג אמנם האמת דה"פ דוודאי הך דאין לה קבע שאין לה קביעות זמן כלומר כיון שהיא כנגד הקטרת האיברים וידוע שההקטרה התחילה מבעוד יום אחרי הקטרת האמורין אלא שבשרה גם כל הלילה ולכן התפלה היא ג"כ מתחלת מבעוד יום ונמשכת כל הלילה אלא הגמ' קאמרה מדלא תני מפורש כן ש"מ דאתא לאשמעינן גם הך דתפלת ערבית רשות אבל העיקר הפירוש הוא כמ"ש ולפ"ז אפילו לרבנן דתפלת מנחה עד הערב מ"מ גם תפלת ערבית רשאי להתפלל מן זמן הקטרת איברים שהם בערך מפלג המנחה ולמעלה וק"ו בשבת דצריך להיות עיקר התפלה מבעוד יום שהרי איברי תמיד של בין הערבים של ע"ש אסור להקריבן בלילה בשבת כדאמרינן בשבת (כ"ד:) ולא עולת חול בשבת:

ד וגם למאן דאמר דתפלת אבות תקנום ג"כ מוכח כן דאמרינן שם דיעקב תקן תפלת ערבית והקשו התוס' דבחולין (צ"א:) מפורש שיעקב התפלל מבעוד יום ותרצו דלר"י דמנחה היא עד פלג המנחה א"ש דמתחיל זמן מעריב מפלג המנחה ע"ש ועדיין קשה לרבנן אך לדברינו א"ש דגם לרבנן מתחיל זמן מעריב מבעוד יום (וכזה מוכנים דברי הרמב"ם בפ"ג דין ז' ואף שתלה מפני שהיא רשות ע"ש מ"מ עיקר הטעם כמ"ש ודו"ק):

ה וכן מוכח בירושלמי (רפ"ד) דאמרינן שם רבי מפקד לאבדן אכריז קמי ציבורא מאן דמצלי ליצלי דרמשא עד יומא קאים וכן הוה מכריז ר' חייא ע"ש ולכאורה זהו רק אליבא דר' יהודה וא"כ איך קאמר הש"ס דידן דלא אתמר הלכתא לא כרבנן ולא כר"י הלא הלכה למעשה הורו רבי ור' חייא כר' יהודה אלא וודאי דתפלת ערבית אינו נוגע לפלוגתא דר"י ורבנן ואפילו לרבנן מותר להתפלל מבעוד יום (וצ"ע לפ"ז מאי דאמרינן מדרב מצלי של שבת בע"ש ש"מ דכר"י ס"ל ודאי אדרבא מדר"ה ורבנן לא מצלו עד אורתא ש"מ הלכה כרבנן ע"ש ולדברינו הא גם לרבנן כן הוא בערבית וצ"ל דבאמת היה יכול לדחות כן וגם היה יכול לדחות מטעם תוספת שבת כדאיתא בירושלמי שם דלענין שבת פשיטא ע"ש אלא דדחי שמזה אין ראיה כלל ובע"כ צ"ל כן דאל"כ מה שייך אדרבא נימא כאמת דפליגי בזה אלא וודאי דה"פ דמתפלות אין ראיה כלל דכמו שלא נוכל לדייק מדר"ה דהלכה כרבנן דאטו לר"י אין להתפלל בלילה כמו כן לא נידוק מדרב דהלכה כר"י שהרי אפילו לרבנן יכול לעשות כן ולפ"ז אדרבא הוה ראיה לדברינו והש"ס דחי דמתפלת ערבית אין ראיה לפלוגתא דר"י ורבנן ודו"ק):

ו והנה כל זה לעניין תפלה אבל ק"ש של ערבית פסקו כל רבותינו הראשונים והאחרונים דזמנה בלילה כשיצאו ג' כוכבים בינונים כסתם משנה דריש ברכות דתנן מאימתי קורין את שמע בערבין משעה שהכהנים נכנסים לאכול בתרומתן ותני עלה בברייתא שהוא צאת הכוכבים וא"כ נהי דזמן תפלה קודם מ"מ כיון דזמן ק"ש בלילה וצריך לסמוך גאולה לתפלה בהכרח שיתפלל בלילה וכבר כל רבותינו ריש ברכות חקרו בזה על מנהגם שהיו קורין ק"ש ומתפללים מבעוד יום:

ז ושיטת ר"ת היא דכמו דלעניין תפלה מפלג המנחה הוי זמן תפלה לר' יהודה כמו כן לעניין ק"ש והרא"ש הקשה מה עניין תפלה לק"ש הא בק"ש בעינן ובשכבך זמן שכיבה ע"ש וי"ל דבאמת נאמר דאז הוי זמן שכיבה דכי היכי דהוי לילה לעניין תפלה ה"נ לק"ש (כ"ח) ואף שהמרדכי כתב שראבי"ה הסכים לזה מ"מ אצל רוב רבותינו לא נתקבלה שיטה זו וכמבואר בטור ע"ש ובאמת בק"ש דאורייתא א"א להקל כמו בתפלה שהיא דרבנן ובירושלמי איתא דאפילו קרא ק"ש בין השמשות צריך לחזור ולקרות בלילה והטעם פשוט דבה"ש הוי ספק וק"ש דאורייתא וספיקא דאורייתא לחומרא (וכ"כ המג"א סי' ג'):

ח ולכן כתבו בשם רב האי גאון דאם הציבור מקדימים לקרא ק"ש ולהתפלל מבעוד יום יתפלל עמהם כי תפלה בצבור הוא עניין גדול מאד וגם יקרא עמהם ק"ש עם ברכותיה ויתפלל ואח"כ בלילה יקרא עוד פעם ק"ש כל הג' פרשיות בלא ברכות ואי משום שקרא ברכות הק"ש מבעוד יום לא חיישינן לה דכבר כתב הרשב"א בשם הגאונים דברכות ק"ש אינם שייכים לק"ש והם עניין בפ"ע אלא שסמכו אותם לק"ש ולכן כשיקרא אח"כ ק"ש בלא ברכות לית לן בה ואי משום שאומר בהברכות גולל אור מפני חשך ומעביר יום ומביא לילה וכן השכיבנו ועדיין יום הוא לא חיישינן לה דכיון דיכול להתפלל תפלת ערבית יכול לומר גם ברכות אלו ורק ק"ש בלבד צריך לחזור ולקרות בלילה וזהו הדרך הישרה והמעולה וכן אנו נוהגים בקבלת שבת שאנו מתפללים מבעוד יום כשהשמש על הארץ אחר פלג המנחה כשבאים לביתינו ממתינים עד הלילה וקורין ק"ש כל הג' פרשיות ואח"כ מקדשין על היין ואוכלין וכך חובתינו וכך יפה לנו:

ט וזהו גם דעת רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' שכתבו זמן ק"ש בלילה משעת יציאת ג' כוכבים קטנים ואם הוא יום מעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו ואם קראה קודם לכן חוזר וקורא אותה בלא ברכות

ברכות ואם הצבור מקדימים לקרות ק"ש מבעוד יום יקרא עמהם ק"ש וברכותיה ויתפלל עמהם וכשיגיע זמן קורא ק"ש בלא ברכות ומיהו לא יחזור ויתפלל בלילה אע"פ שהצבור מקדימים הרבה לפני הלילה אא"כ הוא רגיל בשאר פרישות וחסידות דאז לא מתחזי כיוהרא מה שיחזור ויתפלל עב"ל ואפילו הקדימו כשנים וג' שעות קודם הלילה כמו שהיה המנהג אצלם כמבואר בתרומת הדשן (סי' ה') ומיהו בימינו לא שמענו מנהג זה ורק בשבת אנו מקדימין מעט קודם השקיעה ובזה וודאי דחלילה לחזור ולהתפלל דלאחר פלג המנחה הוה מדינא תפלה גמורה וכפי מה שבארנו גם לרבנן כן הוא אבל לא יסמוך על הק"ש שעל המטה (מג"א סק"ג) ודע דאע"ג דתפלת ערבית רשות כבר כתב הרי"ף דקבלנו עלינו כחובה ולכן הפוסקים לא הזכירו זה כלל ואין שום הפרש בינה לתפלת שחרית ומנחה (עט"ז סק"ב שהאריך שלא ישר בעיניו דרך הש"ע ולא ידעתי למה ודרכם ישרה ומ"ש בש"ע כוכבים קטנים לאו דווקא אלא לאפוקי גדולים ועמג"א וט"ז סק"א ומ"ש המג"א סק"ג דמי שרגיל להתפלל בלילה וטעה והתחיל בברכות ק"ש עם הצבור מבע"י יגמור עם הצבור הברכות ובלילה יקרא ק"ש בלא הברכות ויתפלל ולא יסמוך נאולה לתפלה ע"ש והנה וודאי דכן הוא אבל למה ינהוג כן הא כבר הזהיר רב האי גאון להתפלל עם הצבור מבע"י וכ"כ בש"ע ואיך ינהוג שלא כדבריהם ודו"ק) :

י ורש"י ז"ל פי' בריש ברכות דהמתפללין וקורין ק"ש בעוד יום אין כוונתם לצאת ידי חובה בק"ש זו אלא שיוצאין בפרשה ראשונה שקורין על המטה ע"ש וא"כ אותן הנוהגין כרש"י צריכין לקרות ק"ש שעל המטה בכוונה כדי לצאת בו ידי חובת ק"ש ואין לשאול דא"כ היאך אוכלין קודם ק"ש והא לקמן יתבאר שאסור די"ל כיון שכבר קרא והתפלל אף שעדיין לא יצא בזה מ"מ לא חשו בכך והגם שאין קורין רק פרשה ראשונה י"ל שמן התורה סגי בכך ובוודאי טוב יותר לקרות כל הג' פרשיות או לכל הפחות גם פרשת והיה אם שמוע וזה שקורין בלא הברכות כבר כתבנו שאין עניין ק"ש להברכות וכבר האריכו הגדולים בזה אמנם הדרך היותר מיושר כמ"ש מקודם :

יא כמו שסמוך למנחה אסור לאכול כמ"ש בסי' רל"ב כמו כן חצי שעה סמוך לערבית אסור לאכול עד שיקרא ק"ש ויתפלל ואדרבא בזה חמירא ממנחה דאלו במנחה אפילו התחיל באיסור אין מפסיקין כמ"ש שם ובערבית מפסיק ויש כיוצא בזה הטעם בגמ' (שבת י' :) משום דבלילה שביחא שכרות ועוד כיון דבלילה יש לו זמן כל הלילה לא מירתת שיעבור הזמן ובין כך תעבור כל הלילה משא"כ במנחה ע"ש ועיקר הטעם הוא משום דק"ש דאורייתא משא"כ תפלה דרבנן :

יב וז"ל רבותינו בעלי הש"ע סעיף ב' אסור להתחיל לאכול חצי שעה סמוך לזמן ק"ש של ערבית ואם התחיל לאכול אחר שהגיע זמנה מפסיק וקורא ק"ש בלא ברכותיה וגומר סעודתו ואח"כ קורא אותה בברכותיה ומתפלל אבל א"צ להפסיק לתפלה הואיל והתחיל לאכול אבל אם לא התחיל לאכול אע"פ שנטל ידיו צריך להפסיק ואם אין שהות להתפלל מפסיק אף לתפלה עכ"ל ביאור דבריהם דבהתחיל בהיתר והיינו קודם חצי שעה סמוך לערבית א"צ להפסיק אף לק"ש משום דעדיין יש שהות להתפלל ואם באמת לא נשאר שהות והיינו שאוכל קודם אור הבוקר מפסיק אף לתפלה ואפילו התחיל בהיתר כמ"ש בסי' רל"ב אבל אם התחיל באיסור מפסיק לק"ש ולא לתפלה כמו בסי' רל"ב לעניין מנחה רק בזה יש הפרש דבשם מקרי התחלה גם משיטול ידיו כמ"ש שם ובכאן לא מקרי זה התחלה מטעם דבלילה שביחא שכרות ובילי לילה זמנה כמ"ש בסעיף הקודם דבהתחיל לאכול ממש לא ראו חכמים להחמיר מטעמים אלו להתפלה רק לק"ש שהיא דאורייתא אבל לעניין נטל ידיו דהוי התחלה קלה החמירו אף בתפלה במעריב מטעמים שנתבארו ויראה לי דזהו כשלא בירך עדיין ענט"י אבל אם בירך בהכרח לו לאכול כדי שלא תהא הפסק בין נטילה להמוציא ויש מי שמשמע מדבריו דגם בבה"ג צריך להפסיק (עמג"א סק"ו) והדבר תמוה בעיני (וכ"כ הע"ת) ויש מי שכתב דאף בבירך המוציא צריך להפסיק דאין זה התחלה גמורה (א"ר בשם פסקי תוס') ולא מצאתי זה לאחר מן הקדמונים שיאמר כן ודע דזה שאמרנו יש שהות להתפלל היינו עד אור היום אבל מה שיומשך אחר חצות לית לן בה אע"ג דלכתחלה מצוה להתפלל קודם חצות כמו שיתבאר מכל מקום לעניין הפסקה בעינן סוף זמן ממש (כנלע"ד) :

יג יש מי שאומר דחצי שעה לאו דווקא אלא מעט קודם הזמן דהא הטור כתב משהגיע זמנה אסור וכו' (ט"ז ססק"ג) וכן התוס' כתבו (ד' : ד"ה וקורא) מכאן משמע שמשעה שהגיע זמן ק"ש של לילה שאין לו לאכול סעודה עד שיקרא ק"ש ויתפלל ערבית עכ"ל וכן משמע מלשון הרמב"ם בפ"ו ומלשון הרא"ש (סי' ט') ע"ש ורק הרשב"א ותר"י דייקו מלשון הגמ' דגם קודם הזמן מעט אסור ע"ש א"כ דיינו להחמיר מעט קודם ולא חצי שעה בדיוק ורבותינו בעלי הש"ע שכתבו חצי שעה דימו זה לסמוך למנחה שבסי' רל"ב שהוא חצי שעה קודם ע"ש ולכן הרוצה להקל ולהתחיל לאכול חצי שעה מקודם יש לו על מה לסמוך :

יד וכתבו מפרשי הש"ע דדווקא אכילה קבועה כמו סעודה אסור אבל טעימה בעלמא מותר (מג"א סק"ד

סק"ד וט"ז סק"ג וא"ר סק"ו) וכן מבואר מלשון התוס' שהבאנו שכתבו שאין לו לאכול סעודה וכו' וכן הוא לשון הטור שכתב כשהגיע זמן ק"ש אסור לקבוע סעודתו עד שיתפלל עכ"ל מבואר להדיא דדווקא סעודה אסור · ואע"ג דלשון הברייתא (ד' :) שלא יהא אדם בא מן השדה בערב ואומר אוכל קימעא ואשתה קימעא ואישן קימעא ואח"כ אקרא ק"ש ואתפלל אלא וכו' ע"ש ולשון קימעא משמע מעט ועוד דהא בע"כ אין הכוונה דדווקא כל הג' ביחד אכילה ושתייה ושינה אסור אלא או או קאמר (וכ"כ הט"ז שם) וא"ב ה"פ אוכל קימעא או אשתה קימעא ושתייה אינה קביעות ועכ"ז אסור וא"כ ה"נ אכילה:

טו אמנם באמת אין זה דיוק דעל דברת בני האדם קאי כלומר שמפני שרוצה מקודם לאכול ולישן מעט ואח"כ לקרא ק"ש ולהתפלל אומר בעצמו שאין חשש שמא לא יתפלל כלל לזה אומר הלא אוכל ואשתה קימעא ואישן קימעא ולאו או או קתני דהוא אומר כולם ביחד והוא אומר דאין חשש שמא יישן כל הלילה שהרי אוכל ואשתה מעט ואישן מעט ואקום מיד אבל חכמים חששו שיאכל וישתה הרבה ויישן הרבה ושתייה דקאמר מפני שברוב אכילות שותין ג"כ וכן מוכח מלשון הרמב"ם בפ"ו דין ז' שכתב אע"פ שתפלת ערבית רשות לא יבא אדם ממלאכתו ויאמר אוכל מעט ואישן קימעא וכו' אלא מתפלל ערבית ואח"כ אוכל ושותה או ישן עכ"ל הרי שהשמיט מקודם שותה לגמרי ואח"כ כתב ג"כ אוכל ושותה או ישן משום דשתייה בתר אכילה גרירא ודקדק לומר אוכל מעט ואישן קימעא כלומר דעל ידי שיאכל מעט לא יישן הרבה וכן מוכח מהברייתא עצמה שסיימה וקורא ק"ש ומתפלל ואוכל פיתו ומברך אלמא דעל הסעודה הקבועה קאי שזהו לשון פת וכן עיקר לדינא (ויש מי שרלה להחמיר גם בטעימה ואינו עיקר) ואפילו בהגיע זמן תפלת ערבית וגם אח"כ מותר בטעימה והיינו שלא בסעודה קבועה וכן מנהג העולם ואין לפקפק בזה כלל וכלל דכן הוא עיקר הדין:

טז ודע דהטור והש"ע לא הזכירו רק איסור אכילה אבל הרשב"א כתב דכל הני דאסורים סמוך למנחה והיינו תספורת ומרחץ ובורסקי ודין וכן מבואר מלשון הלבוש אבל מלשון הרמב"ם והטור והש"ע מבואר דרק אכילה אסרו משום דממשיך השינה אבל שארי מלאכות אין ממשיכים השינה והלילה ארוכה ואין חשש בזה שתעבור הלילה ולא יתפלל וכן כתב אחד מהגדולים (א"ר סק"ו) ועוד דאי כל הני אסור גם בערבית למה תנן בשבת (ט' :) רק סמוך למנחה והו"ל לומר סמוך למנחה ולערבית אלא ודאי משום דבערבית אין איסור רק אכילה בלבד לכך לא תני לערבית במשנה וכן מבואר מלשון הרמב"ם שם דאחר שכתב שאוכל אחר תפלת ערבית כתב ומותר להסתפר וליכנס למרחץ סמוך לשחרית שלא גזרו אלא סמוך למנחה וכו' ע"ש ולמה הסמיכו לערבית אלא דה"פ דבדינים אלו שוין ערבית לשחרית דבאכילה שניהם אסורים בשחרית מפני שאסור לאכול קודם תפלת שחרית ובערבית גזרו חכמים כמ"ש אבל כל אלו הדברים בשניהם מותרים מפני שלא גזרו בזה רק סמוך למנחה וביאר הטעם מפני שרוב העם נכנסים שם ביום ע"ש (וצ"ע במג"א סק"ט שכתב ואסור לעשות כל המלאכות שבסי' רל"ב וציין ב"י רשב"א ע"ש והרי הב"י לעניין אחר הביאו שם ומדלא הביאו בש"ע ש"מ דלא ס"ל כמ"ש הא"ר):

יז כתב הטור ולעניין סוף זמנה תנן דחכמים אומרים עד חצות ור"ג אומר עד שיעלה עמוד השחר והלכה כר"ג דאמר שמואל הלכה כר"ג (ח' :) ואפילו לכתחלה יכול להמתין מלקרות עד שיעלה עה"ש עכ"ל וכ"כ שם הרא"ש דרק לאכול ולשתות אסור משהגיע הזמן וכ"כ הרשב"א בחדושיו דמותר לכתחלה ללמוד ולעשות מלאכה קודם ק"ש ותפלת ערבית עד שעה קודם שיעלה עה"ש לבד מאכילה וכל הני מלאכות שאסורים סמוך למנחה אבל זולת אלו מותר בכל המלאכות לכתחלה עד קודם עה"ש וכבר כתבנו דכל הפוסקים חולקים עליו במה שאוסר בכל הני שאסורים סמוך למנחה ורק אכילה אסור כמ"ש בסעיף הקודם:

יח אבל לא כן דעת הרמב"ם והסמ"ג דהרמב"ם בפ"א מק"ש כתב מצותה משעת יציאת כוכבים עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא ידי חובתו שלא אמרו עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מן הפשיעה עכ"ל וז"ל הסמ"ג מאימתי קוראין וכו' מיציאת הכוכבים עד חצי הלילה כדברי חכמים ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא י"ח דהלכה כר"ג שסובר כך ולא אמרו חכמים עד חצות אלא כדי להרחיק אדם מעבירה עכ"ל (וטעם מחלוקתן עכ"י וכ"ה) ותמיהני על רבינו הב"י שכתב בסעיף ג' לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים וזמנה עד חצי הלילה ואם עבר ואיחר וקרא עד שלא עלה עה"ש יצא ידי חובתו עכ"ל והנה במה שפסק כהרמב"ם והסמ"ג ולא הביא כלל דעת הרשב"א והרא"ש והטור לפי שכן נראה לו עיקר לפי דעתו הגדולה אבל במה שכתב לכתחלה צריך לקרות ק"ש מיד בצאת הכוכבים מנ"ל לפסוק נגד הרשב"א והרא"ש והטור דהא ברמב"ם וסמ"ג אינו מבואר זה והגם שתלמידי רבינו יונה כתבו כן בריש ברכות והביאו ראיה ממה שאסור לאכול אף מעט קודם זמנה ע"ש מ"מ היא דיעה יחידאי נגד הרשב"א והרא"ש והטור וגם ראייתו אינה

פשוטה

פשוטה כל כך ולכן דברי רבינו הב"י צ"ע (וכזה א"ס מה שרבים אינם מדקדקים בזה):

יט הקורא ק"ש של ערבית אחר שעלה עה"ש לא יצא ידי חובתו אא"כ היה אנוס כגון שהיה חולה או שכור ודווקא שהתחיל לשתות קודם שהגיע זמן ק"ש אבל אם התחיל אח"כ הרי הוא פושע ואינו יכול לקרות (ט"ז סק"ד) ויש מי שמגמגם בזה (א"ר) וזהו וודאי אפילו התחיל לשתות אחר שהגיע זמן ק"ש ורק שלא על דעת להשתכר ואירע שנשתכר ג"כ מקרי אנוס (מג"א סי' נ"ט סק"ג) והקורא ק"ש לאחר שעלה עה"ש לא יאמר השכיבנו דאינו זמן שכיבה אז אבל המעריב ערבים ואהבת עולם ואמת ואמונה עד גאל ישראל אומר וכ"ש שמתפלל שמ"ע:

סימן רלו דיני ברכות שלפני ק"ש ושלאחר ק"ש. ובו י"ד סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (י"א ·) בשחר מברך שתים לפניה ואחת לאחריה ובערב שתים לפניה ושתים לאחריה דבערבית נתוסף ברכת השכיבנו שאין לה שייכות בשחרית ובכולל הם שבעה ברכות ואיתא בירושלמי שם על שם שבע ביום הללתיך ע"ש דבאמת הך קרא אינו מובן דהיכן הם השבע הלולים שבכל יום אלא דקאי על ברכות אלו של ק"ש וה"פ שבע ביום הללתיך על משפטי צדקך דק"ש הוא המשפט הצדק שיש בה עול מלכות שמים ועול מצות ואף שכבר כתבנו בשם הגאונים דברכות אלו לא על הק"ש נתקנו אבל מ"מ חכמים סמכום לק"ש לפניה ולאחריה וכך היתה עיקר התקנה ועוד איתא שם דכל המקיים שבע ביום הללתיך כאלו מקיים והגית בו יומם ולילה ע"ש ונ"ל הטעם משום דמקודם כתיב תורתך אהבתי ואח"כ כתיב ג"כ שלום רב לאוהבי תורתך ומזה ג"כ ראיה דמיירי בברכות של ק"ש שיש בהם אהבת התורה באהבה רבה של שחרית ובאהבת עולם של ערבית:

ב ברכה ראשונה אשר בדברו מעריב ערבים ופותחת וחותמת בברוך שהיא ברכה ארוכה ואומר בה גולל אור מפני חשך וחשך מפני אור והנה אור מפני חשך שייך ללילה אבל חשך מפני אור הוא היום ואמרו חז"ל (י"א:) כדי להזכיר מדת יום בלילה כמו שכוללין מדת לילה ביום שאומרים יוצר אור ובורא חשך להראות שאל אחד בראן ויצרן ועשאן ומהו לשון גולל משום דבכדור הארץ אין לך רגע שאין בו יום ואין לך רגע שאין בו לילה משום דהכדור הארצי הוא עגול כידוע וזהו לשון גולל כאלו השמש מתגלגלת סביב הכדור הארצי ובמקום זה דוחה האור את החשך ובמקום אחר דוחה החשך את האור וא"כ הוא עניין תמידי בלי הפסק ולזה אומרים מקודם ומסדר את הכוכבים במשמרותיהם ברקיע כרצונו ויש להפסיק בין כרצונו ובין בורא יום ולילה (מג"א) דכרצונו אקודם קאי כלומר שהקב"ה סידר מצב הכוכבים ברקיע כל כוכב על משמרו שעל ידי זה יגיע על הכדור הארצי היום והלילה תמיד ונגלל האור מפני החשך והחשך מפני האור כמו שבארנו וכל זה מפני שכך עלה ברצונו יתברך ולזה מסיימים ד' צבאות שמו כלומר שהוא יתברך העמיד צבאותיו באופן זה והכל ממנו יתברך והכוכבים בידו יתברך כקרדום ביד החוצב שאין להם שום כח כמו שכתוב וצבא השמים לך משתחוים:

ג האשכנזים מוסיפים קודם החתימה אל חי וקים תמיד ימלוך עלינו לעולם ועד ואין זה מעין החתימה והרא"ש יישב המנהג דזהו ג"כ מעין החתימה דכשיקויים בנו ד' ימלוך לעולם ועד דאז לעת ערב יהיה אור ולאשר שבערבית אנו אומרים אמת ואמונה ועל זה נאמר ואמונתך בלילות הגלות שדומה ללילה ומאמינים שיגאלנו כמו שמבואר באמת ואמונה האל הנפרע וכו' והמשלם גמול וכו' ולכן אנו אומרים שאנו מקוים ומצפים שאל חי וקים תמיד תתגלה מלכותו עלינו מהרה ויאיר לנו וההיפך להבבליים (עכ"ה) ויש בזה ג"כ מדת יום ומדת לילה אור וחשך ומתפללים שיאיר לנו:

ד ברכה שנייה אהבת עולם ואף במקומות שבשחרית אומרים אהבה רבה מ"מ בערבית אומרים אהבת עולם וכך תקנו הגאונים (תוס' י"א: ורא"ש שם) ואומרים ואהבתך אל תסיר וכו' ויש אומרים לא תסור וגירסא ראשונה עיקר וברכה זו אינה פותחת בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה וכן הברכות שלאחר ק"ש וכמו בשחרית דק"ש לא הוי הפסק (טור) ובאמת ואמונה חותם גאל ישראל ולא גואל ישראל כבתפלה דכאן אלשעבר קאי (שם) וכבר בארנו בסי' ס"ו דאותן החותמין במערבית מלך צור ישראל וגואלו אין דעת חכמים נוחה מהם ואף שיש שיישבו המנהג מ"מ מה לנו ליכנס בפרצה דחוקה ועתה הנהיגו ברוב המקומות לחתום גאל ישראל במערבית של יו"ט:

ה ברכה שנייה שלאחר ק"ש היא השכיבנו וחותם שומר את עמו ישראל לעד מפני שלילה צריכה שימור מן המזיקין ואע"ג דקיי"ל כר' יוחנן דאמר דגם בערבית צריכין לסמוך גאולה לתפלה דאמר ר"י (ד':) איזהו בן העוה"ב זה הסומך גאולה של ערבית לתפלה של ערבית וא"כ איך מפסיקין בין גאל ישראל לתפלה בברכת השכיבנו אמנם כיון דתקינו רבנן לומר זה הוי כגאולה אריכתא (שם) וכמו

שתקנו לומר פסוק קודם התפלה ד' שפתי תפתח (סס) וגם השכיבנו שייך לגאולה מפני שכשעבר ה' לנגוף את מצרים חרדו ישראל והיו מתפללים להש"י שלא יתן המשחית לבא אל בתיהם לנגוף וכנגד אותה תפלה תקנו לומר השכיבנו ונמצא שגם היא שייכה לגאולה וקודם החתימה אומרים ושמור צאתינו וכו' כדי שתהיה מעין חתימה סמוך לחתימה והספרדים מסיימים כי אל שומרינו ומצילנו אתה וזה יותר טוב דושמור היא תפלה אבל שומר עמו ישראל הוי הבטחה וכן ג"כ כי אל שומרינו הוי ג"כ הבטחה:

ו בעניין הח"י פסוקים ברוך ד' לעולם אמן ואמן וכו' וברכת יראו עינינו שאנו מוסיפים ראיתי לרבותינו ז"ל בטעמם דברים שונים התוס' (ד' :) כתבו ואנו שאומרים יראו עינינו ופסוקים אחרים אחר השכיבנו נראה הואיל ותקינו להו רבנן הו"ל כגאולה אריכתא דתקנו לומר זה שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא ולא ילך מבהכ"נ עד שיגמור כל אחר תפלתו וגם יש באותם פסוקים י"ח אזכרות כנגד י"ח ברכות שבשמ"ע ואגב שתקנו לומר אותם פסוקים תקנו לומר חתימה של יראו עינינו עכ"ל:

ז והרא"ש כתב טעם אחר וז"ל ומנהג זה נהגו אותו ההמון לפי שבימים הראשונים היו בתי כנסיות שלהם בשדות והיו יריאים להתעכב שם עד אחר תפלת ערבית ותקנו לומר פסוקים אלו שיש בהם י"ח אזכרות כנגד וכו' ותקנו אח"כ ברכת יראו עינינו וקדיש והשתא נמי שמתפללין ערבית בבהכ"נ לא נתבטל המנהג הראשון עכ"ל ותר"י כתבו בשם הר"י וז"ל שבתחלה שהיתה תפלת ערבית רשות היו אומרים אלו הפסוקים וכו' וחותמין עליהם ואומרים קדיש ויוצאין ואח"כ אע"פ שקבעוה חובה נשאר הדבר כמו המנהג הראשון ולא הוי הפסקה בין גאולה לתפלה דכיון שמתחלה אדעתא דהכי קבעוה חובה לא מקרי הפסקה עכ"ל:

ח ויראה לי שכולם לדבר אחד נתכוונו והיינו דאלולי היתה תפלת ערבית רשות או אלולי לא היתה סיבת היראה להתעכב בבהכ"נ שבשדות לא היו באים לידי כך אבל כיון שהיא רשות וגם היתה סיבת היראה התחילו להקל בהתפלה והוקשה עליהם לבלי להתפלל כלל ואמרו י"ח פסוקים אלו ויראו עינינו ויש שהתפללו תפלת שמ"ע וזהו שכתבו התוס' שבתוך כך יתפלל חבירו גם הוא וכו' כלומר עד שאלו יאמרו הפסוקים יגמור זה תפלתו והרא"ש כתב עיקר התקנה שהיתה מפני היראה ותר"י כתבו משום רשות ותרווייהו צריכי אך מיהו עכ"פ אחרי שנתפשטה תקנה זו נעשה תקנה קבועה וכגאולה אריכתא דמי ובפסוקים אלו יש הרבה מענייני גאולה וכן יראו עינינו וברכת המלך בכבודו וכו' הכל מעניין הגאולה וכן הקדיש עיקרו הוא על הגאולה העתידה שאז יתגדל ויתקדש שמו יתברך ובפרט להאומרים ויצמח פורקניה ויקרב משיחיה שזהו עיקר הגאולה ולכן אפילו הספרדים שאין אומרים פסוקים אלו מ"מ קדיש אומרים מפני שקדיש הוה עיקר הגאולה .ולכן אף שמתחלה נתקן הקדיש בשביל פסוקים אלו כמ"ש הרא"ש ותר"י וראיה שבשחרית ליכא קדיש אחר גאל ישראל וא"כ הספרדים שלא נהגו בפסוקים אלו לא היה להם לומר קדיש ג"כ מ"מ מפני קרושתו של הקדיש ומפני שהוא עיקר הגאולה נשאר הקדיש גם אצל הספרדים (ופלא ברמב"ם שבפ"א מק"ש ובפ"ז מתפלה לא הזכיר רק שתי ברכות לאחר ק"ש ובסדר התפלה הזכיר כל הפסוקים ויראו עינינו ע"ש ולא הזכיר מאין באה תקנה זו ואת הקדיש לא הזכיר כלל עיין שם) :

ט ולכן בשבתות וי"ט לא נהגו לומר אלו הפסוקים מפני שאין מתפללים י"ח ברכות וגם בהם לא היתה היראה כל כך רשבת עצמו שומר את ישראל וגם מפני שמקדימים אז זמן תפלה בעוד יום לא היו יריאים הכל להשאר שם ואע"פ שברכת אבות תקנו מפני המזיקים כמ"ש בסי' רס"ח מ"מ בזה לא חששו וגם חששו לטרחא דציבורא ומ"מ הקדיש נשאר כבחול מפני הטעם שבארנו שהקדיש הוי עיקר הגאולה והפסוקים שאומרים בשבת ושמרו וביו"ט וידבר משה ובר"ה תקעו וביוה"כ כי ביום הזה וגו' לא ידענו מתי נתקנו ויתבאר בס"ד בסי' רס"ו :

י כתב רבינו הרמ"א ראיתי מדקדקים נהגו לעמוד כשאומרים הי"ח פסוקים של ברוך ד' לעולם אמן ואמן ומנהג יפה הוא כי נתקנו במקום תפלת י"ח ועל כן ראוי לעמוד בהן כמו בתפלה עכ"ל אבל רבים חולקים וס"ל דיותר טוב לישב שלא יאמרו שבזה יוצאים ידי תפלת שמ"ע (א"ר סק"ו) וכן נהג המהרש"ל וגם במהרי"ל כתב לישב עד חצי קדיש (וכ"כ המג"א סק"ב בשם מט"מ ומג"ע כתב דכן הוא ע"פ הקבלה וכתב המג"א דכשמתפלל עם הצבור מקודם שמ"ע ואח"כ מתפלל ק"ש וברכותיה כמו שיתבאר דאז יכול לומר פסוקים אלו מעומד) :

יא איפסקא הלכתא דגם בערבית צריך לסמוך גאולה לתפלה כר' יוחנן (ד' :) דכן פסקו הרי"ף והרמב"ם ספ"ז והרא"ש והטור והש"ע וז"ל הרמב"ם ובתפלת הערב קורא ק"ש ומברך לפניה ולאחריה וסומך גאולה לתפלה ומתפלל וכו' עכ"ל ואין לשאול דא"כ איך כתב בפ"ג דין ז' ויש לו להתפלל תפלת ערבית של לילי שבת בע"ש קודם שתשקע החמה וכן יתפלל ערבית של מוצאי שבת בשבת לפי שתפלת ערבית רשות אין מדקדקי' בזמנה ובלבד שיקרא ק"ש בזמנה אחר צאת הכוכבים עכ"ל וא"כ לא

לא יסמוך גאולה לתפלה ובאמת הראב"ד השיגו מטעם זה וכתב דאין לעשות כן אלא לצורך שעה ע"ש די"ל דהרמב"ם ס"ל דדווקא כשהגיע זמן ק"ש דאז החיוב להסמיך גאולה לתפלה אבל לא כשלא הגיע הזמן עדיין וכ"כ אחד מהגדולים (מג"א סי' ג') ולעיל בסי' קי"א נתבאר אם גם בשבת ויו"ט צריך לסמוך גאולה לתפלה והעיקר כדברי רבינו הב"י שם בספרו הגדול דאין חילוק וגם בשבת ויו"ט יש חיוב לסמוך גאולה לתפלה (וכן הכריע המג"א סי' ט"ז) :

יב וכיון דגם בערבית יש חיוב לסמוך גאולה לתפלה לכן יש ליזהר שלא לדבר בין ברכת שומר עמו ישראל לעד ובין שמ"ע וכן האומרים י"ח פסוקים ויראו עינינו יזהרו שלא להפסיק בין אחר ברכת המלך בכבודו ובין שמ"ע ומיהו מה שמכריז ש"ץ יעלה ויבא בר"ח או טל ומטר או על הנסים אין זה הפסק כיון שהוא צורך תפלה ולשארי דינין כמו להפסיק בין הפרקים ובאמצע הפרק דינן כמו בשחרית ויראה לי דבי"ח פסוקים אלו בין פסוק לפסוק הוי כבין הפרקים רק מן יראו עינינו עד גמר הברכה הוי כאמצע הפרק :

יג וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' מצא צבור שקראו ק"ש ורוצים לעמוד בתפלה יתפלל עמהם ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה עכ"ל דהתפלה בצבור עדיף מסמיכת גאולה לתפלה ואפילו הצבור מתפללים בעוד יום (מג"א סק"ג) ואם יכול לקרות ק"ש וברכותיה בלא אמירת ברוך ד' לעולם אמן ואמן ויראו עינינו יעשה כן כיון שפסוקים אלו אינן אלא מנהגא בעלמא (שם) וא"צ לאומרם אח"כ דלא נתקנו אלא אחר ברכות ק"ש ולא בפני עצמן ואם בא לבהכ"נ בשעה שמתחילין ברכו והוא לא התפלל עדיין מנחה יתפלל מנחה ואח"כ כשיגיעו הצבור לשמ"ע יתפלל עמהם תפלה של ערבית ואח"כ יקרא ק"ש עם ברכותיה אבל לא יתפלל מנחה ביחד עם הצבור כשהצבור מתפללין שמ"ע של ערבית דאין זה תפלה בצבור דאצלו עדיין יום ולהצבור נחשב לילה (שם וט"ז סק"ד) :

יד עוד כתב בסעיף ד' אחר שומר עמו ישראל אומר אמן אחר ברכת עצמו ולא יענה אמן אחר ברכת המלך בכבודו עכ"ל והולך לשיטתו בסי' רט"ז דבכאן עונה אמן אחר ברכת עצמו כמו בברהמ"ז בבונה ירושלים ולזה אומר דיענה אחר שומר וכו' ולא אחר יראו עינינו כמו בברהמ"ז שאינו עונה אחר הטוב והמטיב אבל כבר נתבאר שם דאנחנו אין נוהגין כלל לענות אמן אחר ברכת עצמו לבד בברהמ"ז בבונה ירושלים ודע דבברכת המלך בכבודו צריך לומר תמיד ימלוך עלינו שתיבת תמיד יומשך למטה ולא למעלה ויש מי שאומר להיפך שנמשך למעלה (פרישה) :

סימן רלז אמירת והוא רחום ושהש"ץ אינו חוזר בתפלה. ובו ג' סעיפים:

א נהגו לומר פסוק והוא רחום יכפר עון קודם ברכו לפי שבשחרית ומנחה יש תמידין שמכפרין ולא כן בערבית לכן מבקשים והוא רחום יכפר עון (טור) ועוד טעמים יש בטור ובלבוש (עב"י) ויש טעם ע"פ הקבלה דשלשה ממונים יש בגהינם משחית אף וחימה שדנים הרשעים בלילה על שהיה במחשך מעשיהם ולזה מזכירים ולא ישחית והרבה להשיב אפו ולא יעיר כל חמתו ולכן אין אומרים זה בשבת מפני שבשבת יש לרשעים מנוחה בגהינם (א"ר בשם ע"מ) ולא יעיר כל חמתו פירושו שלא יעיר כלום מחמתו כמו ולרש אין כל (שם בשם רד"א) אבל רש"י ז"ל פי' שכל חמתו אינו מעיר אבל מקצתו מעיר וכן הוא בילקוט ע"ש :

ב ויש נהגו לומר גם מזמור שיר המעלות הנה ברכו וגו' קודם ברכו או קודם והוא רחום או אח"כ והטעם לפי שבגמ' אמרו אם רגיל לקרות קורא וכו' ואח"כ קורא ק"ש ומתפלל ונהגו במזמור זה משום דכתיב בו העומדים בבית ד' בלילות ויש מוסיפים פסוק יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי והוא מעניינא כמובן וגם מוסיפים פסוק ותשועת צדיקים מד' מעוזם בעת צרה לפי שהלילה נמשלה לצרות לכן מחננים לו יתברך שיהיה מעוזינו בעת צרה ואומרים הג' פסוקים ד' צבאות וגו' לפי שבירושלמי פ' אין עומדין אומר שלעולם לא יזוזו הפסוקים האלה מפיך ע"ש וכל בטחונינו בפסוקים אלו שהוא יתברך עמנו ומשגב לנו והוא יעננו ביום קראנו ואומרים חצי קדיש ודווקא בשיש עשרה שאמרו אלו הפסוקים ואחר הקדיש אומר הש"ץ ברכו וכו' :

ג אין חזרת הש"ץ בתפלת ערבית לפי שהיא רשות כן כתב הרמב"ם בפ"ט דין ט' וז"ל ואינו חוזר להתפלל בקול רם ערבית לפי שאין תפלת ערבית חובה לפיכך לא יברך ברכות לבטלה שאין כאן אדם שנתחייב בהם כדי להוציאו ידי חובתו עכ"ל ואפילו להגאונים שאמרו דכיון שהתפלל פעם אחד נעשה כחובה מ"מ ממ"נ אם הוא בקי אין הש"ץ מוציאו ואם אינו בקי הרי לא התפלל מעולם (ב"י בשם הרשב"א) ואפילו לכמה מהראשונים שכתבו שכבר קבלנו עלינו כולנו לחובה מ"מ לעניין חזרת הש"ץ לא קבלנו עלינו אך באמת יש טעמים נסתרים על מה שאין חזרת הש"ץ בלילה ואין אומרים קדושה בלילה ורק הש"ץ אומר קדיש שלם ואומרים עלינו

וקדיש

וקדיש יתום ונפטרים לבתיהם לשלום (ואין נפילת אפים בערבית וע' בטור ואגלינו אינו כן כמ"ש הטור בעצמו ודו"ק):

סימן רלח שדבר גדול הוא לקבוע עתים לתורה בלילה. ובו ג' סעיפים:

א כתב הרמב"ם ספ"ג מת"ת אע"פ שמצוה ללמוד ביום ובלילה אין אדם לומד רוב חכמתו אלא בלילה לפיכך מי שרצה לזכות בכתר תורה יזהר בכל לילותיו ולא יאבד אפילו אחת מהם בשינה ואכילה ושתייה ושיחה וכיוצא בהם אלא בתלמוד תורה ודברי חכמה ואמרו חכמים אין רנה של תורה אלא בלילה שנאמר קומי רוני בלילה וכל העיסק בתורה בלילה חוט של חסד נמשך עליו ביום שנאמר יומם יצוה ד' חסדו ובלילה שירה עמי (ריש לפני אידיהם) דשירה זו היא התורה וכל בית שאין נשמעין בה דברי תורה בלילה אש אוכלתו (סנהדרין צ"ט י') ודרשו זה בגמ' מקרא ע"ש:

ב ולכן צריך ליזהר בלימוד הלילה יותר מביום והמבטלו עונשו מרובה ואמרו בעירובין (ס"ה י') לא איברי סיהרא אלא לגירסא ואמרו שם לא איברי ליליא אלא לשינתא וכתבו התוס' כגון לילי תקופת תמוז ע"ש ויש מי שפי' דלשון הגמ' במאמר הראשון לא איברי סיהרא אלא לגירסא כלומר דהלילה בתחלת הבריאה היה חשך גמור ומזמן תליית המאורות יש לה אור ע"י הלבנה ורובו של חדש אין הלבנה מאירה כל הלילה ולכן בזמן שהוא לילה חשך ממש הוי זמן לישן וכשהלבנה מאירה הוי זמן לימוד (מהרש"א) והגדולים כתבו דמשבועות שקורין בו רות דכתיב בה שכבי עד הבוקר עד ט"ב דכתיב באיכה קומי רוני בלילה שכבי כלומר דהלילות קצרים וא"צ ללמוד בלילה ומקומי דהיינו ט"ב עד שכבי דהיינו שבועות קומי כלומר צריך לקום וללמוד בלילה (מג"א וכ"א) וכתבו ששיעור שינה ח' שעות שנאמר ישנתי אז ינוח לי ואז במספר שמנה ויש שכתבו ד' שעות כשישנתי אז ינוח מספר לי ארבעים שעות והאמת הכל לפי חולשתו וגבורתו ולפי מספר ימיו והכל לשם שמים:

ג כתב רבינו הב"י אם יש לו חוק קבוע ללמוד כך וכך ליום והיה טרוד ביום ולא השלימו ישלימנו בלילה מיד עכ"ל דהאומר אשנה פרק זה נדר גדול נדר לאלקי ישראל (נדרים ז' י') והנוהג לעשות דבר טוב ודעתו לעשות כן תמיד הוי כנדר כמ"ש ביו"ד סי' ר"ד ולכן טוב שכל דבר שרוצה לנהוג בעצמו יאמר בלי נדר (מג"א) וזה שכתב ישלימנו בלילה מיד אין הכוונה מיד שתכנס הלילה דמנ"ל לומר כן דהא מקורו הוא מעירובין שם רב אחא בר יעקב יזיף ופרע אלא הכוונה שישלים מיד בלילה ולא יניח למחר וכן משמע בטור ע"ש:

סימן רלט דין ק"ש שעל המטה. ובו ז' סעיפים:

א איתא בברכות (ד' :) אריב"ל אע"פ שקרא אדם ק"ש בבהכ"נ מצוה לקרותו על מטתו שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם אמרו מה שכתוב על לבבך על משכבכם שנאמר ובשכבך (רס"י) ואם ת"ח הוא א"צ שכיון שרגיל במשנתו דיו בכך (שם) ואף ת"ח צריך לומר חד פסוקא דרחמי כגון בידך אפקיד רוחי וגו' כלומר דנהי דלקרות ק"ש שזהו כלימוד התורה א"צ הת"ח שהרי רגיל בתורה מ"מ פסוק שהוא כעין תפלה צריך לומר וכל הקורא ק"ש על מטתו כאלו אוחז חרב של שתי פיות בידו שנאמר יעלזו חסידים בכבוד ירננו על משכבותם כלומר שמרחיק ממנו המזיקים כדאמר שם כל הקורא ק"ש על מטתו מזיקין בדילין הימנו והעניין שמתרחקים ממנו שלא יביאוהו לידי הרהורים רעים בשינתו ויוציא זרע לבטלה:

ב ואמרינן שם בפ' הרואה (ס' :) הנכנס לישן על מטתו אומר משמע ישראל עד והיה אם שמוע ואומר ברוך המפיל חבלי שינה וכו' ומזה משמע דמתחלה קורא שמע ואח"כ ברכת המפיל אבל הרמב"ם רפ"ז מתפלה כתב להיפך וז"ל כשיכנס אדם למטתו לישן בלילה מברך ברוך וכו' המפיל חבלי שינה וכו' וקורא פרשה ראשונה ויישן עכ"ל והטור והש"ע כתבו כלשון הגמ' וכתבו שכן עיקר (מג"א סק"ב וכל"ה) והלבוש כתב כהרמב"ם ותימא על הרמב"ם ששינה מלשון הגמ' והרי גם ברי"ף הגירסא כמו בגמרא ע"ש ונ"ל דהרמב"ם בכוונה שינה מלשון הגמ' מטעם שיתבאר בסעיף ה':

ג וכתבו בטור וש"ע שאומר יושב בסתר עליון וגו' והוא נקרא שיר של פגעים שמגין מפני המזיקין (שבועות ט"ו :) ואומר ד' מה רבו צרי עד לד' הישועה ואומר ברוך ד' ביום ברוך ד' בלילה ברוך ד' בשכבנו ברוך ד' בקומנו ויאמר ד' אל השטן יגער ד' בך השטן וגו' ד' שומריך וגו' מעתה ועד עולם בידך אפקיד רוחי וגו' יברכך ד' עד וישם לך שלום ואומר השכיבנו עד סמוך לחתימה עכ"ל ומבואר בשבועות שם דריב"ל אמר להו להני קראי וגני כלומר והיה ישן מתוך פסוקים אלו ופריך הש"ס והא אסור

להתרפאות בדברי תורה ומתרץ להגן שאני כלומר כשהוא חולה ושיתרפא על ידם אסור כי אין מתרפאין בד"ת כמ"ש הרמב"ם בפי"א מעכו"ם דין י"ב וז"ל שהן בכלל הכופרים בתורה שהן עושין ד"ת רפואת גוף ואינן אלא רפואת נפשות אבל הבריא שקרא פסוקים ומזמור מתהילים כדי שתגן עליו זכות קריאתן וינצל מצרות ומנזקים ה"ז מותר עכ"ל ונתבאר ביו"ד סי' קע"ט והרי עיקרו של ק"ש שעל המטה הוא רק כדי להגן מן המזיקים ומה שהש"ס לא פריך על זה משום דק"ש קורין תמיד לחובה אין תימא על קריאתן גם להגן אבל אלו הפסוקין שאין קריאתן לחובה כלל היה סבור שאסור ומתרץ דגם זה מותר (תר"י כפ"ק דברכות) וגם הרי"ף הביא זה בפ"ק שם:

ד ויש להתפלא על הרמב"ם בפ"ז מברכות בדיני ק"ש שעל המטה שלא הזכיר מזה כלל ונלע"ד שהרמב"ם דחה הך דשבועות ע"פ הירושלמי דפ"ק דברכות (הל' א') שאומר שם ר' שמואל בר נחמני כד הוה נחית לעיבורא הוה מקבל גבי ר' יעקב גרוסה והוה ר' זעירא מטמר ביני קופיא משמעיניה היאך הוה קרי שמע והוה קרי וחזר וקרי עד דהוה שקע מיניה גו שינתיה ומאי טעמיה ר' אחא ור' תחליפא בשם רשב"ן אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה ודומו הוא שינה ופסוק זה הוא בק"ש כמ"ש ואומר הירושלמי מילתיה דריב"ל פליגא דריב"ל קרי מזמורים בתרה עכ"ל וזהו מה שאמר ריב"ל בשבועות לקרות כל הני פסוקים וכיון דכל הני אמוראי פליגי על ריב"ל לכן פסק הרמב"ם כמותם ולדידהו אין לומר פסוקים אלו רק לקרות פרשת שמע ולחזור ולקרותה עד שיישן כמו שעשה ר' שמואל בר נחמני ואין זה נגד הש"ס דשבועות דהא הש"ס אומר שם דריב"ל עשה כן אבל לא פסק הלכה כמותו וכיון דבירושלמי רבים חולקים עליו הלכה כרבים:

ה והטעם של כל אלו האמוראים הוא דנהי דלהגן מותר מ"מ אין זה מן המצות ודיו בק"ש שברוב פעמים נאמרה לחובה וכסברא שכתבנו בסוף סעיף ג' ולפ"ז א"ש גם מה שהקדים הרמב"ם ברכת המפיל לשמע משום דלשיטתו צריך לישן מתוך שמע ולא מתוך הפסוקים וא"כ בהכרח לומר שמע אחר המפיל כדי שיקרא ויחזור ויקרא עד שיישן כדרך שעשה ר' שמואל בר נחמני בירושלמי ואע"ג דבהרואה הקדים הש"ס שמע להמפיל לא חיש לה הרמב"ם משום דבפ"ק מוכח דאינו לעיכובא דמשום דריב"ל חידש זה בפ"ק דצריך לקרות שמע על מטתו כמ"ש בסעיף א' ולריב"ל הוא קודם המפיל לכן סידר הש"ס כן אבל משם גופה מוכח שאינו כן שהרי אביי אומר שם דגם ת"ח צ"ל חד פסוקא דרחמי וזהו אחר המפיל א"כ מוכח שהמפיל אינו בסוף וזהו שכתב הרמב"ם שם בפ"ז דין ב' וז"ל וקורא פרשה ראשונה מק"ש וישן ואפילו אשתו ישנה עמו קורא פסוק ראשון או פסוקי רחמים ואח"כ יישן ואם אנסתו שינה קורא אפי' פסוק ראשון או פסוקי רחמי' ואח"כ יישן עכ"ל ונראה דס"ל להרמב"ם דגם פרשת שמע אינו לעיכובא ולכן באשתו עמו או באנסו שינה דיו בפסוק ראשון של שמע או בשארי פסוקי רחמים ומקורו מהא דאמרינן בפ"ק דת"ח א"צ לומר רק פסוקי דרחמי ש"מ דשמע אינו לעיכובא (ועמג"א סק"ב שכתב כעין זה אך מ"ש דשמע אינו משום שמירה כבר הבאנו מתר"י שהוא משום שמירה אך לא דמי להפסוקים כמ"ש שם ומה שתמה על הרמ"א שכתב דאם קרא ק"ש ולא יוכל לישן דחוזר וקורא כמה פעמים וכו' שזהו אינו לפי דרך הב"י והמג"א תפס דכוונת הרמ"א על פרשת שמע ולי נראה דבכולל קוראה ק"ש כמו שגם אנו קוראים כן וכוונתו בין על שמע בין על הפסוקים והעיקר לישן מתוך ד"ת ודו"ק):

ו ויש שכתבו ע"פ המדרש לקרוא כל הג' פרשיות שיש בהם רמ"ח תיבות לשמירת רמ"ח איברים (מג"א סק"א) אבל ביון שבגמ' מפורש רק פרשה ראשונה א"צ יותר וכן המנהג הפשוט וכתב רבינו הרמ"א דיקרא ק"ש סמוך למטתו ואין אוכלים ושותים ומדברים אחר ק"ש שעל מטתו אלא יישן מיד שנאמר אמרו בלבבכם על משכבכם ודומו סלה וע' לעיל סי' ס"ג אם מותר לקרות כשהוא שוכב ואם קרא ק"ש ולא יוכל לישן מיד אז חוזר וקורא כמה פעמים זה אחר זה עד שישתקע בשינה ושיהיה קריאתו סמוך לשינתו ואין מברכין על ק"ש שעל מטתו עכ"ל והנה זהו וודאי דאין הכוונה שאחר ברכת המפיל אין הפסק עד השינה כמו בכל הברכות שאסור להפסיק בין נט"י להמוציא וכיוצא בזה שהרי אומרים הפסוקים אח"כ ולהרמב"ם פרשה שמע ואף דהם משום שמירה מ"מ אי ס"ד דאסור להפסיק מאי מהני שהם משום שמירה אלא וודאי דכאן לא הוי ההפסק איסור כבכל הברכות והטעם דהא שינה אינה ביד האדם והסברא זו כתבו בסוכה פ"ד הרא"ש והמרדכי דלכן אין מברכין על שינת סוכה ע"ש וברכה זו היא חיובית על עניין השינה של האדם ולזה אומר שיראה לקרבה להשינה בכל היכולת (ועמג"א סק"ג) וכשצריך לשמש מטתו יקרא אח"כ ויטול ידיו ויקרא אם הוא נקי משכבת זרע וזה שכתב אם מותר לקרות כשהוא שוכב זהו כשמכוין לצאת ידי ק"ש בקריאה זו כשיטת רש"י שכתבנו בסי' רל"ה אבל אם כבר יצא טוב יותר לקרותה בשכיבה (שם) וכן המנהג הפשוט וזה שכתב חוזר וקורא כמה פעמים כוונתו מה שירצה או שמע או הפסוקים או שארי ד"ת ואם מהרהר בתורה א"צ יותר (שם) ומה שאין מברכין על ק"ש שעל מטתו

הטעם פשוט דהחיוב אינו אלא בברכת המפיל ולא שייך ברכה על ברכה ונראה דגם נשים חייבות בברכת המפיל ורוב נשים שלנו נזהרות בזה (עמג"א סק"ב): **ז** אם ישן ערום לא יפשוט חלוקו בישיבתו שיהא נמצא ערום בגלוי אלא ישכב במטתו ויכסה א"ע בסדין ויפשוט החלוק דרך ראשו מעט מעט וכל מה שמפשיט מכסהו הסדין (עמג"א סק"ז שאין דעתו נוחה בוידוי שכ"מ לומר בכל לילה משום דלעולם אל יפתח פיו לשטן וגם הביא שלא לישן בבית יחידי ע"ש ויש שפירשו בבית העומדת יחידית):

סימן רמ שיתנהג האדם בתשמישו בצניעות. ובו ח"י סעיפים:

א כתב הרמב"ם ספ"ד מדיעות שכבת זרע היא כח הגוף וחייו ומאור העינים וכל זמן שתצא ביותר הגוף כלה וכחו כלה וחייו אובדים והוא שאמר שלמה בחכמתו אל תתן לנשים חילך וכל השטוף בבעילה זקנה קופצת עליו וכחו תשש ועיניו כהות וריח רע נודף מפיו ומשחיו ושער ראשו וגבות עיניו וריסי עיניו נושרות ושיער זקנו ושחיו ושיער רגליו רבה ושיניו נופלות והרבה כאבים חוץ מאלו באים עליו ואמרו חכמי הרופאים אחד מאלף מת בשאר חלאים והאלף מרוב התשמיש לפיכך צריך אדם להיות זהיר בדבר זה אם רצה להיות בטובה ולא יבעול אלא כשימצא גופו בריא וחזק ביותר והוא מתקשה הרבה שלא לדעתו ומסיח עצמו לדבר אחר והקישוי בו כשהיה וימצא כובד ממתניו ולמטה וכאלו חוטי הבצים נמשכים ובשרו חם זה צריך לבעול ורפואה לו שיבעול ולא יבעול אדם והוא שבע או רעב אלא אחר שיתעכל המזון שבמעיו ויבדוק נקביו קודם בעילה ולאחר בעילה ולא יבעול מעומד ולא מיושב ולא בבית המרחץ ולא ביום שיכנס למרחץ ולא ביום הקזה ולא ביום יציאה לדרך או ביאה מן הדרך לא לפניהם ולא לאחריהם עכ"ל וזה שאמרו ביבמות (ס"ב:) שהאשה משתוקקת על בעלה בשעה שיוצא לדרך ושצריך לפוקדה זהו כשנוסע בעגלה שאינו הולך ברגל דזה שאמרנו ולא ביום יציאה או ביאה מן הדרך זהו כשהולך ברגליו והוא מתייגע או אפשר שיפקדנה בלילה הקודמת (ע' לבוש וט"ז):

ב ויש לאדם להתבונן שעניין תאוה זו לא בראה הקב"ה לשם תאוה אלא לקיום המין וראיה שבצאת הזרע תכרות התאוה עד שבמשך הזמן יאסוף עוד זרע ותתגבר התאוה וגם לפי השכל והטבע היה לו לאדם להיות מאוס הדבר הזה בעיניו כמו שדרשו חז"ל בשבת (קנ"ב י) כי הוא אמר ויהי זו אשה הוא צוה ויעמוד אלו בנים תנא אשה חמת מלא צואה ופיה מלא דם והכל רצין אחריה ואם לא ע"פ גזירת המלך לא היה מהראוי להתאוות לה אלא כי הוא אמר ויהי למען קיום המין כי לא תהו בראה לשבת יצרה ולכן כל איש משכיל דורש וירא אלהים יתבונן בזה וילך לבטח דרכו ולא יכשל בעוה"ז ולא יכלם בעוה"ב וכבר ידוע שבעניין הזה תלוי מקור קדושת ישראל:

ג וגם בהיותו עם אשתו צריך להיות צנוע בעניין הזה דכתיב והצנע לכת עם אלקיך כלומר אפילו כשאתה רק עם אלקיך שאין אדם רואה מ"מ תהיה הצנע לכת (לבוש) ותתבייש מפני ד' אלקיך שלפניו יתברך כחשכה כאורה (שם) וגם לא יהא רגיל ביותר עם אשתו אלא כפי עונה האמורה בתורה והיינו הטיילים שפרנסתן מצויין להן ואין פורעין מס עונתן בכל יום והפועלים שעושין מלאכה בעיר אחרת ולנין בכל לילה בבתיהם פעם אחת בשבוע ואם עושים מלאכה בעירם פעמים בשבוע ובאהע"ז סי' ע"ו יש מחלוקת בזה ע"ש והחמרים אחת בשבוע והגמלים שהולכין למרחוק אחת לל' יום והספנים הפורשים לים אחת לששה חדשים והטיילים פי' הרמב"ם בני אדם הבריאים והמעונגים ועונת ת"ח משבת לשבת דכל השבוע עוסקים בתורה ועליהם נאמר אשר פריו יתן בעתו ואסור לישן בחדר שאיש ואשתו ישנים שם ולא עוד אלא אפילו היא נדה מ"מ לא יישן אחר שם (עירובין ס"ג:) כי יש לה תענוג כשהיא בחדר אחד עם בעלה ומדברת ושואלת ממנו כל מה שתרצה אבל כשיש אחר שם היא בושה ממנו ועליהן אמר הנביא נשי עמי תגרשון מבית תענוגיה (שם):

ד וכל אדם צריך לפקוד את אשתו בליל טבילתה ובשעה שיוצא לדרך אם אינו הולך לדבר מצוה וכן אם אשתו מניקה והוא מכיר בה שמשדלתו בדברים ומקשטת עצמה לפניו כדי שיתן דעתו עליה חייב לפוקדה אפילו שלא בשעת עונתה וגם כשהוא מצוי אצלה לא יכוין להנאתו בלבד כי אם כאדם שפורע חובו והחוב הוא מה שחייבתו תורה שלא יגרע עונתה ולקיים מצות בוראו שיהיו לו בנים עוסקים בתורה ומקיימי מצות בישראל:

ה וכן אם מכוין לתקון הולד שבששה חדשים האחרונים התשמיש יפה לולד שמתוך זה יצא הולד מלובן ומזורז שפיר דמי אבל בג' חדשים הראשונים התשמיש קשה לולד וקשה להאשה ובג' אמצעיים קשה לאשה ויפה לולד ובג' האחרונים יפה לשניהם וכן אם הוא מכוין לגדור עצמו בה כדי שלא יתאוה לעבירה כי רואה יצרו גובר ומתאוה אל הדבר ההוא גם בזה יש קיבול שכר אך יותר טוב היה לו לדחות את יצרו ולכבוש אותו כי אבר

קטן יש באדם מרעיבו שבע משביעו רעב אבל מי שאינו צריך לדבר אלא מעורר תאוותו כדי למלאות תאוותו והוא שלא בשעת חיוב עונתה ה"ז דרך היצה"ר ומן ההיתר יסיתנו אל האיסור ועל זה אמרו בנדה (י"ג י) המקשה עצמו לדעת יהא בקללה:

ו צריך לקיים העונה אף בימי עיבור ויניקה ומי ששומר עצמו לטבול לקירויו ובימי החורף קשה לו הטבילה אם יכול לפטור עצמו מהעונה שאלו מהאריז"ל והשיב דאם אינה מעוברת ולא מינקת וודאי חייב ואם היא מעוברת או מינקת מ"מ צריך מחילתה ובאם לאו מחוייב לקיים העונה אף אם אינו יכול לטבול (כ"מ כמג"א ר"ס זה) דמדינא דגמ' בטלוה לטבילותא והתלמיד חכם כשם שעונתו בשבת כמו כן ביו"ט ור"ח וממדת חסידות שלא לשמש מטתו בליל א' של פסח וליל א' של שבועות וליל שמ"ע אם לא בליל טבילה (שם סק"ב בשם כתבים) וכן בר"ה וכל זה אינו מדינא דמדינא אין איסור רק בט"ב ויוה"כ לכן מי שקשה עליו זה מותר בר"ה ופסח ושבועות ושמ"ע ולא ישתה בכוס זה ויתן עיניו בכוס אחר כלומר שלא יחשוב בשעת מעשה על אשה אחרת ואפילו שתיהן נשיו כגון בארצות ישמעאל שמותר להם ליקח שתי נשים דזה דומה קצת לבני תמורה שיתבאר:

ז אמרו חז"ל בנדרים (כ':) כתיב וברותי מכם המורדים והפושעים בי אלו בני תשע מדות בני אנוסה שבא על אשתו באונס ואפילו לא באונס ממש רק שאינה מרוצה לכן יפייס ואח"כ יבעול וכך אמרו חז"ל בעירובין (ק':) אסור לאדם שיכוף אשתו לדבר מצוה שנאמר ואץ ברגלים חוטא וכל הכופה הוויין לו בנים שאינן מהוגנים דכתיב גם בלא דעת נפש לא טוב ויש לנו ללמוד דרך ארץ מתרנגול שמפייס ואח"כ בועל וכך אמרו שם שיש ללמוד צניעות מחתול שאינו מטיל רעי בפני אדם ומכסה צואתו וגזל מנמלה דכתיב תכין בקיץ לחמה ואינה גוזלת מאחרים ועריות מיונה שאינו נזקק אלא לבת זוגו ודרך ארץ מתרנגול ע"ש:

ח והשנית בני שנואה כשאינו אוהבה בשעת תשמיש אבל אם בשעת מעשה אוהבה אע"פ שהיתה שנואה מותר (טור) והשלישית בני ריחוק כלומר שהוא או היא מרוחקים מב"ד כמ"ש ביו"ד סי' של"ד והרביעית בני תמורה כגון שסבור בשעת מעשה שהיא אחרת כלומר שנתכוין לגוף אחר ממה שהיא אפילו שתיהן נשיו אבל אם נתכוין לגוף זה אלא שטעה בשמה כגון שסבור ששמה רחל ובאמת שמה לאה לית לן בה (עמג"א סק"ט):

ט והחמישית בני מורדת דאמרה לא בעינא לך ואעפ"כ הוא משמש עמה ואע"פ שרצויה בשעת מעשה לזה מ"מ כיון שאומרת לא בעינא ליה ועומדת להתגרש אסור לשמש עמה עד שתתרצה לגמרי ולחזור מדבריה הראשונים והששית בני שכרות כשהוא שכור או היא שכורה והשביעית בני גרושת הלב שגמר בדעתו לגרשה מאיזה טעם אע"פ שאוהבה ולכן כשגומר בלבו לגרשה לא יבא עליה והשמינית בני ערבוביא כלומר כגון שבעת שהוא עמה נותן דעתו על אחרת וכמ"ש בסוף סעיף ו' והתשיעית בני חצופה שתובעתו בפה והרי היא כזונה אבל אם אינה תובעתו להדיא אלא שמרצית אותו ומקשטת עצמה בפניו כדי שיתן דעתו עליה הויין לה בנים מהוגנים וכך אמרו חז"ל בעירובין (ק':) ע"ש:

י אסור להסתכל באותו מקום וכל המסתכל שם אין לו בושת פנים ועובר על והצנע לכת ומעביר הבושה מעל פניו שכל המתבייש אינו חוטא שנאמר ובעבור תהיה יראתו על פניכם זו הבושה וכתיב לבלתי תחטאו דעל פניכם משמע בושת פנים (ר"ן נדרים שם) וכל הירא מתבייש (רא"ש שם) ועוד שמגרה יצה"ר בנפשו וכ"ש הנושק שם שעובר על כל אלה וגם עובר על בל תשקצו את נפשותיכם ובשעת מעשה יהיה הוא למעלה והיא למטה אבל להיפך ה"ז דרך עזות ואם שמשו שניהם כאחד ה"ז דרך עקש:

יא אסור לשמש מטתו בפני כל אדם כשהוא ניעור ואפילו ע"י הפסק מחיצה עשרה ובפני תנוק שאינו יודע לדבר מותר אבל כשיודע לדבר אסור אף שאינו מבין העניין אך יספר מה שראה ומבוער הדבר וחדר שיש בו ס"ת או חומשים העשוים בגלילה כס"ת אסור לשמש בו עד שתהיה בפניהם מחיצה עשרה ולא מהני כיסוי כלי תוך כלי דהחמירו בכבוד ס"ת והוילון לא מקרי מחיצה כיון שאינו קבוע והוא נע ונד ולכן אם אינו מנענע ועומד כבקביעות הוי מחיצה ואפילו בהפסק מחיצה לא התירו רק כשאין חדר אחר אבל כשיש לו חדר אחר אסור עד שיוציא הס"ת להחדר האחר:

יב ואם יש בהחדר תפילין או ספרים הנדפסים מקרא משנה גמ' פוסקים אסור לשמש עד שיתנם כלי תוך כלי ושהכלי השני לא תהא מיוחד להם וכמ"ש לעיל סי' מ' ע"ש אבל כששני הכלים מיוחדים להם אפילו מאה חשיבי כחד ואם פירש בגד על ארגז של ספרים חשיב ככלי תוך כלי ואם הארגז גדול שמחזיק מ' סאה והיינו אמה על אמה ברום ג' אמות א"צ עוד כלי דחולק רשות לעצמו (מג"א סק"ט) וכתבו דמזוזה צריך ג"כ כלי תוך כלי ואנחנו בארנו ביו"ד סי' רפ"ו דמזוזה א"צ כלי תוך כלי כיון שהמזוזה צריכה להיות שם די בכיסוי בלבד וכשהיא

וכשהיא קבועה במזוזת החדר ומכוסה בנייר או בזכוכית או בשאר דבר דיו ומעשים בכל יום יוכיחו:

יג וטוב שלא ישמש לא בתחלת הלילה ולא בסופה כדי שלא ישמע קול בני אדם ויתן דעתו באחרת אלא באמצע הלילה ואם א"א לו באמצע הלילה אין קפידא בזה וישמש באימה ויראה כמו שאמרו על ר"א (נדרים שם) שהיה מגלה טפח ומכסה טפח ודומה כאלו כפאו שד כלומר האימה והיראה היה כאלו כפאו שד ויש מפרשים מגלה טפח וכו' שלא היה ממרק האבר בשעת תשמיש כדי למעט הנאתו ודומה כמו שכפאו שד שעושה הדבר באונס ויש מפרשים מגלה טפח שבאשה כלומר עכשיו מגלה אותו לצורך תשמיש ועכשיו מכסה אותו שלא היה מאריך באותה מעשה ודומה לו כמו שבעתו השד ונבעת והניח המעשה וכל כך היה מקצר בתשמיש:

יד והקשה הראב"ד ז"ל הא אמרינן בשכר שמשהין על הבטן ה"ל בנים זכרים ותירץ דהכל לשם שמים כי כל לבבות דורש ד' ומי שבטוח בעצמו שיוכל לעשות זו המעשה ולא תכנס בו מחשבה אחרת ומשהה עצמו כדי שתהנה ממנו ותזריע תחלה ומכוין לעשות מצות הקב"ה משלם לו שכרו בבנים זכרים ומי שאינו בטוח בעצמו וממהר במעשה כדי להנצל מן החטא שלא יחשוב באחרת גם הוא עושה מצוה והקב"ה משלם לו שכרו ג"כ בבנים זכרים וזו היא ששנינו וכל מעשיך יהיו לש"ש ויש מפרשים מגלה טפח על הסינר שהיתה חוגרת בו שאף בשעת מעשה היה מצריכה לחוגרו ומגלה רק טפח ממנה ומכסה מיד כדי למעט הנאתו ואע"ג דבאה"ע סי' ע"ו מבואר דא"א לכופה לשמש בבגדיה ע"ש אך הסינר אינו בגד ועוד דכששניהם מתרצים מותר בכל גווני והוה מדת צניעות (מג"א סקכ"ג) וכל הפירושים אמת ויש לבעל נפש ליזהר בהם כשיש ביכולתו:

טו לא יספר עמה בדברים שאינם מענייני תשמיש לא בשעת תשמיש ולא קודם לכן שלא יתן דעתו באשה אחרת אבל מענייני תשמיש מותר כדי להרבות תאוותו (טור) ועבאהע"ז סי' כ"ה אמנם הדיבור בעניין זה צריך להיות במדה ובמשקל ועל זה אמרו בחגיגה ומגיד לאדם מה שיחו אפילו שיחה קלה שבין איש לאשתו מגידין לאדם בשעת הדין ואם היה לו כעס עמה אסור לשמש עד שיפייסנה ויכול לספר עמה קודם תשמיש כדי לרצותה:

טז אסור לשמש לאור הנר אע"פ שמאפיל בטליתו דאין זה דרך הצניעות אבל אם עשה מחיצה גבוה עשרה טפחים לפני הנר אע"פ שהאור נראה דרך המחיצה כיון שיש הפסק בסדין שרי דאין זה אור ממש וכן אם האור נראה למעלה מהמחיצה כגון שאין המחיצה מגיע עד התקרה ג"כ מותר ומ"מ צריך להאפיל בטליתו שלא יסתכל בהערוה והמקובלים כתבו שלא יראה אור כלל ואפילו כשהיא מעוברת דבזה גורם נכפה להולד (מג"א סקכ"ד) והישן בכילה שקורין פא"ר האינ"ג אם היריעות עבות אפילו אין מחשיכות לגמרי מותר (שם) ואם הלבנה מאירה עליהם להדיא דרך החלון אין לשמש אבל אם מאירה לבית ולא עליהם ממש אין בזה חשש כל כך (שם) וכן אסור לשמש ביום אא"כ הוא בית אפל ות"ח מאפיל בטליתו ומותר דהת"ח יזהר מלהסתכל בערוה ובגמרא מבואר הטעם דשמא יראה בה דבר מגונה ותתגנה עליו (נדה י"ז) וכתב הרמב"ם שאין נזקקין לזה אלא מפני צורך גדול ואם מותר לעשות מחיצה בסדין בשבת בשביל זה יתבאר בסי' שט"ו:

יז אמרו חז"ל בתענית (י"א) דאסור לשמש מטתו בשני רעבון מפני שכל העולם בצער ולמדו זה מקרא דכתיב וליוסף יולד שני בנים בטרם תבא שנת הרעב ע"ש ואמרו שם בירושלמי דה"ה בשארי צרות שהם כרעבון אמנם אם הוא חשוכי בנים ולא קיים עדיין פו"ר מותר ואמרו בכתובות ספ"ה דאכסניא אסור לשמש כשאין לו ולאשתו חדר בפ"ע אבל אם יש להם חדר סגור בפ"ע מותר ובלבד שלא יישן בטליתו של בעה"ב דשמא ישאר קרי עליו ויתגנה וגם אינו נכון דעל זה לא נתן לו הבעה"ב (ע' יומא י"ח) (ומה שהקשה המג"א בסקכ"ז דבלא חדר מיוחד הא גם בביתו אסור לק"ק כלל דלכן דקדקו לכתוב סגור דבלא זה יש לחוש שגם אחר יבא לשם אבל בביתו אין חשש בזה ועא"ר סקל"א שתירץ דבביתו כשיש בחדרו אדם ישן מותר ובאכסניא גם בכה"ג אין לשמש וכמה חילוקים יש לחלק ודו"ק):

יח אמרו חז"ל בפסחים (קי"ב) דהמשמש מטתו במטה שתנוק ישן בה יגרום להתנוק שיפול בחולי הנכפה ודווקא כשאינו עדיין בן שנה אבל כשהוא בן שנה ויותר לית לן בה ואפילו כשאינו בן שנה דווקא כשהתנוק ישן למרגלות המטה אבל כשישן אצל ראש המטה לית לן בה ואפילו כשהוא למרגלותיו דווקא כשאינו מניח ידו על התנוק בשעת תשמיש אבל כשהניח ידו עליו לית לן בה ואף שאין אנו מבינין אך כך היו רבותינו הקדושים מקובלים ע"פ החכמה האמיתית ובזוהר ויקרא יש שלא תניק התנוק לאחר תשמיש כדי מהלך שני מילין ולא פחות מן כדי מיל שהם ח"י מנוטי"ן והיוצא מבית הכסא אל ישמש מטתו שעה אחת ואחר התשמיש יטול ידיו ונכון להרהר בשעת תשמיש בצדיקים שזה יהיה תועלת לולד כשתתעבר מביאה זו והמטה שישן עם אשתו צריך שתהא ראשה ומרגלותיה זה לצפון וזה לדרום ויש בזה פירושים שונים (ע' תשו' ש"י סי' א'):

סימן רמא שלא להשתין לפני מטתו. ובו ג' סעיפים:

א איתא בנדה (י"ז ·) ד' דברים הקב"ה שונאן הנכנס לביתו פתאום ואצ"ל לבית חבירו והאוחז באמה ומשתין מים ומשתין מים ערום לפני מטתו והמשמש מטתו בפני כל חי ומשתין ערום לפני מטתו לאו דווקא ערום אלא אורחא דמילתא קתני דמתוך שהוא ערום מתעצל לילך לחוץ (מג"א סק"א) ומשתין פירושו על הקרקע:

ב והכי אמרינן בשבת (ס"ב:) דהמשתין מים ערום לפני מטתו בא לידי עניות דשרא דעניותא נבל שמיה ובכל מקום שמוצא מקום מטונף ושלא בנקיות שורה שם ודווקא כשמחזיר פניו להמטה אבל אם מחזיר פניו לחוץ לית לן בה דהקילות יוצא לחוץ ודווקא כשמשתין על הארץ אבל כשמשתין בכלי לית לן בה ות"ח צריך שיכפה עליו כלי או שיטיל מים בהכלי שיהא מותר להרהר בד"ת שא"א לו לת"ח בלא הרהור תורה (וכתבו שהנוטל צפרניו כסדר ג"כ בא לידי עניות וכתבו זה בשם אבודרהם ובשם חכמי צרפת ופרובינצא הובא בעטרת זקנים):

ג וכתב הטור יש חסידים ואנשי מעשה שהיו מחמירין על עצמן וטובלין לקירויין להתפלל וחומרא יתירה היא זו שאף להרי"ף שכתב שיש מצריכין טבילה לתפלה לאו דווקא טבילה אלא רחיצה בתשעה קבין ואני כתבתי למעלה שא"צ לא טבילה ולא רחיצה וכבר נתבאר זה בסי' פ"ח והמחמיר תבא עליו ברכה עוד כתב הטור דקודם שיאיר הבוקר ימהר לקום בזריזות לעבודת הבורא יתעלה ולא יהא הבוקר מעירו אלא הוא יעיר הבוקר ונתבאר בסי' א':

בס"ד סליק סדר עבודת היום



הלכות השכמת הבוקר

הלכות ציצית

הלכות תפילין

הלכות ברכות השחר

הלכות קריאת שמע

הלכות תפלה

הלכות קריאת התורה

הלכות בית הכנסת

הלכות נט"י לסעודה

הלכות בציעת הפת והלכות סעודה

הלכות ברכת המזון

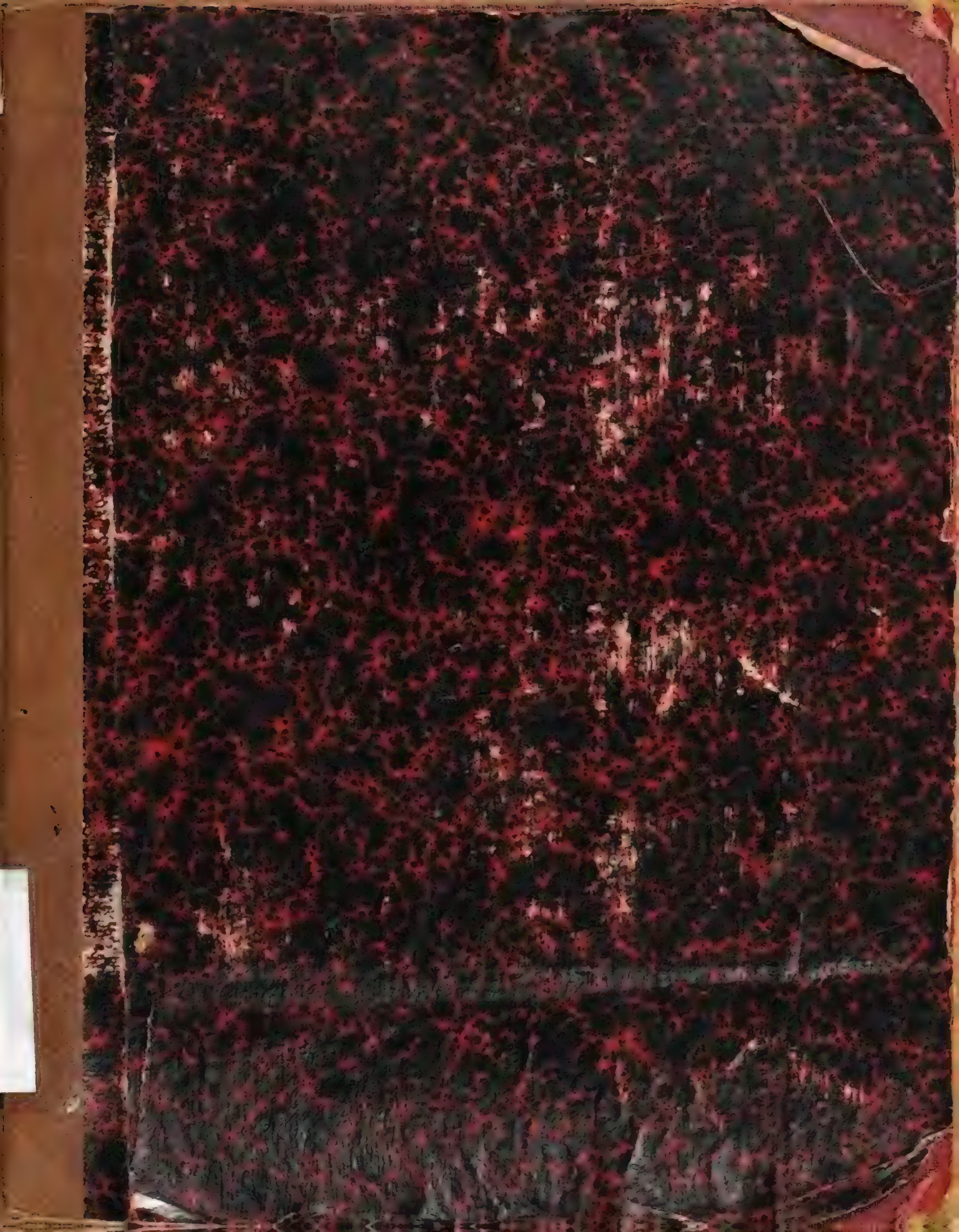
הלכות ברכת הפירות

דיני שארי מיני ברכות.

הלכות תפלת מנחה וערבית

סליק







ספר

ערוך השלחן

על אורח חיים הלכות שבת עירובין ראש חודש

בו יבואר כל הדינים והלכות הכתובים בש"ע או"ח מסימן רמ"ב עד סימן תכ"ט עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים וכל דין ודין בארתי במקומו בטעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים. והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון כאשר תחזינה מישרים הלומד בפנים הספר.

ממני
יחיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין החונה בק' נאוואהרדק
בעה"מ ספרי ערוך השלחן על או"ח ויו"ד וח"מ ואה"ע וס' אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלאזשין משנת תק"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט בתליו תר"ס היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

ווארשא
שנת תרס"ח לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ

Часть II

Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

Подъ наблюденіемъ и корректура I. ЛЕВЪ, книгопродавецъ въ Варшавѣ.
1908

Тип Ф. Баумриттора, Красивская площ. 6. Варшава 1908.

66 A [illegible]

רמ"ב [כללי דיני שבת ופרטי אבות מלאכות. ובו מ"ה סעיפים]:

א שבת קדש היא האות הגדול שבין הקב"ה ובין עמו ישראל כמו שכתיב כי אות היא ביני וביניכם לדעת כי אני ד' מקדשכם כלומר אע"ג דשבת הוא זכר למעשה בראשית כי ששת ימים עשה ד' את השמים ואת הארץ וביום השביעי שבת וינפש ולכן ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו כי בו שבת וגו' כדכתיב במעשה בראשית וא"כ היא שייך לכל ברואי עולם ואינה דומה למועדים שהם זכר ליציאת מצרים שאין לשארי האומות שייכות בזה שהם לא יצאו ממצרים אבל במעשה בראשית כולם נבראו מ"מ לא נתן הקב"ה קדושת השבת רק לישראל בלבד וזהו לדעת כי אני ד' מקדשכם כלומר שאתם קדושים אצלי כדכתיב קדושים תהיו ולכן נתתי לכם קדושת השבת והשבת וישראל הם תכלית הבריאה [וזהו שאומרים ולא נתתו וכו' לגויי הארצות ולא הנחלתו וכו' כלומר אף שלכאורה יש שייכות לכולם בזה וזהו שאמרו בפ"ק דשבת מתנה טובה יש לי בבית גנזי ושבת שמה לך אמור להם לישראל וכו' כלומר אף שביכולת ליתנה לכל הבריאים יד"ן]:

ב קדושת שבת למעלה מכל הקדושות וברכתה למעלה מכל הברכות ולכן נתקדשה ונתברכה מראשית הבריאה כדכתיב ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו והיא מקור הברכה לכל ימות החול ולכן נצטוו ישראל על השבת בשבעה פרשיות שבתורה בבשלח ויתרו ומשפטים וכי תשא ויקהל ואמור ובואתחנן להורות שכל שבעה ימי השבוע בשבת תלוים ולכן אנו מזכירים בכל יום את השבת שאומרים בשיר של יום ראשון בשבת ושני בשבת וכן כולם:

ג השבת היא עיקר האמונה בהקב"ה שברא עולמו בששת ימים וביום השביעי שבת וינפש וכל שאינו שומר שבת אין לו אמונה ולכן דימו חז"ל בכל הש"ס מחלל שבת לעובד כוכבים וכל המחלל את השבת ככופר בכל התורה כולה ולכן תיכף שיצאו ישראל ממצרים נצטוו על השבת בפ' בשלח עוד קודם מתן תורה לפי שיציאת מצרים היא עדות על השגחתו יתברך בעולמו לשלם טוב לעושי טוב ולהיפך לעושי רע כמו המצרים וכיוצא בהם והוא עדות על יכולתו יתברך לשנות את הטבע כמכות מצרים וקריעת ים סוף וירידת המן והשליו והבאר ואם אינם מודים שהקב"ה ברא עולמו הרי כופרים בכל הדברים ולכן נתן להם השבת תיכף ביציאתם ממצרים וכך אמרו חז"ל דשבת ודינין נפקדו במרה והיא החנייה הראשונה אחרי קריעת ים סוף כמבואר בתורה והרי אנו רואים בשבת הראשון שאיזו אנשים חללו את השבת ויצאו ללקט את המן ואמר הקב"ה עד אנה מאנתם לשמור מצותי ותורתי הרי אמר מפורש שהשבת היא כללית כל התורה והמצות [ולכן בסוף כי תשא כתיב את חג המצות תשמור ואח"כ ששת ימים תעבוד וביום השביעי תשבות ובכל התורה שבת קודם לרגלים דהוא תדיר ומקודש אלא להורות דלחג המצות ההכרח לשמור שבת ואם אין שבת אין פסח ואין תורה]:

ד והנביאים כשהוכיחו את ישראל על הפרת התורה הוכיחו ביחוד על חילול שבתות בפ"ע ישעיה [נ"ו] אמר אשרי אנוש יעשה זאת וגו' שומר שבת מחללו ושומר ידו מעשות כל רע כלומר דזכות שמירת שבת יגרום לו שלא יעשה כל רע ועוד אמר כל שומר שבת מחללו ומחזיקים בבריתי כלומר ברית התורה הרי מפורש שהמחלל את השבת הרי זה מפיר ברית התורה:

ה ירמיה אמר [י"ז] כה אמר ד' השמרו בנפשותיכם ואל תשאו משא ביום השבת ולא תוציאו משא מבתיכם ביום השבת וכל מלאכה לא תעשו וקדשתם את יום השבת וגו' והיה אם שמוע תשמעון אלי וגו' ובאו בשערי העיר הזאת מלכים ושרים וגו' ואם לא תשמעו אלי לקדש את יום השבת ולבלתי שאת משא וגו' והצתי אש בשעריה ואכלה ארמנות ירושלים ולא תכבה ולכן אמרו חז"ל בשבת [קי"ט:] שבמקום שחילול שבת מצויה שם הדליקה מצויה יחזקאל [כ'] אמר וימרו בי וגו' את שבתותי חללו ואומר לשפוך חמתי וגו' יען משפטי לא עשו וחקותי מאסו ואת שבתותי חללו וגו' ולכן יש להאיש הישראלי ליתן לבו לשמירת שבת קדש ולקבלו מבעוד יום גדול ולא סמוך להשקיעה דע"פ זה רבים מהמון ונשים ועמי הארץ מדליקין נרות אחר השקיעה והרי באיסור חמץ

בערב

בערב פסח אחר חצות דאינו אלא בלאו ועכ"ז עשו חכמים הרחקה כשני שעות ופירשו חז"ל בפסחים [י"ב.] הטעם משום דחמץ מסיר לכל וק"ו בן בנו של ק"ו בחילול שבת דאיסור סקילה ונמסר לכל בנ"י טף ונשים שיש להרחיק הדלקת הנרות הרבה הרבה קודם השקיעה וכ"ש דרב העיר והיריאים מחוייבים להקדים הרבה כדי שההמון עם שלא יקדימו כל כך מ"מ לא יבואו לידי חילול שבת משא"כ אם הם בעצמם מדליקים סמוך להשקיעה שההמון ידליקו אחר השקיעה כאשר שמענו כן ראינו בכמה מקומות והדורות הקודמים היו מקדימים הרבה בקבלת שבת כמבואר בתה"ד [סי' א'] שאחר התפלה ואחר האבילה הלכו לטייל והיתה אז שקיעת החמה ע"ש [והמג"א בסידורו קודם קבלת שבת מבואר שהאומר מזמור שיר ליום השבת אחר השקיעה מכוח סכנה רבה ע"ש שביאר זה בגודל קדושתו וחכמתו]:

ו ושכר שמירת שבת גדלה מאד כמו שביארו הנביאים וחז"ל ואמרו כל המענג את השבת ניתנים לו נחלה בלי מצרים וניצול משיעבוד וניתנים לו משאלות לבו [שבת קי"ח.] ועונג שבת היא מצות נביאים דכתיב וקראת לשבת עונג [ישעיה נ"ח] והכל מודים בשבת דבעינן לכם [פסחים ס"ח:] דכתיב וקראת לשבת עונג ועוד נבאר בזה בס"ד בסעיף מ"ב:

ז הלכות שבת המה הלכות מרובות ועמוקות ורבותינו הטור והש"ע עם גודל אריכותם מ"מ לא כתבו רק האסור והמותר אבל לא כתבו עיקרי אבות מלאכות ותולדותיהן וחיובי דאורייתא ודרבנן וכללי שרשי מלאכות של שבת והרמב"ם ז"ל ביאר הכל ולשלימות מלאכת הקודש רצוניני לבאר ג"כ מעט בזה ומה שיש הפרש בין דעת הרמב"ם לבין כמה מרבותינו רש"י ותוס' ועוד מהראשונים כמו שנבאר בס"ד:

ח וז"ל הרמב"ם ריש פ"א משבת שביתה בשביעי ממלאכה מצות עשה שנאמר וביום השביעי תשבות וכל העושה בו מלאכה ביטל מ"ע ועבר על ל"ת שנאמר לא תעשה כל מלאכה ומהו חייב על עשיית מלאכה אם עשה ברצונו בזדון חייב כרת ואם היו שם עדים והתראה נסקל ואם עשה בשוגג חייב חטאת ובכל מקום שנאמר בשבת פטור היא פטור מן התורה אבל אסור מדרבנן וכך אמרו חז"ל ריש שבת כל פטורי דשבת פטור אבל אסיר לבד מהני תלת וכו' אלא א"כ נאמר מותר או אינו חייב כלום ובפטור אבל אסור כשעבר ועשה מכין אותו מכת מרדות:

ט בריש פרשה ויקהל כתיב ויקהל משה וגו' אלה הדברים אשר צוה ד' לעשות אותם ששת ימים תעשה מלאכה וביום השביעי יהיה לכם קדש וגו'. וביארו שצוה אותם על מלאכת המשכן ושבשבת אסור לעשות מלאכת המשכן כמבואר במכילתא ומזה באה הקבלה לחז"ל ללמוד כללים ועיקרים גדולים במלאכת שבת דמסמכה ענין שבת למלאכת המשכן למדנו כל מלאכות שבת ממלאכות שהיו במשכן וכך שנו חכמים [שבת מ"ט:] אין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן הם זרעו ואתם לא תזרעו וזריעה היתה במשכן לזריעת סממנים [רש"י] הם קצרו ואתם לא תקצרו וכו' מזה למדנו ל"ט אבות מלאכות בשבת כמו שיתבאר מפני שאלו המלאכות היו במשכן בחשיבות [ריש ב"ק] ואף שיש כמה מהאבות מלאכות הדומות זל"ז כמו זורה ובורר ומרקד שכולם הם לברר האוכל מן הפסולת אלא שהבירור אינו בענין אחד דזורה היא ברוח ובורר היא בידיו ומרקד היא בנפה מ"מ כיון שכולם היו במשכן מהמלאכות החשיבות קרינן להו אבות ושארי מלאכות הדומות להאבות קרינא להו תולדות [שם ושבת ע"ג:]:

י ואם תשאל איזה נ"מ יש בין אב לתולדה דהא על שניהם חייב סקילה וכרת וחטאת בשוגג אך נ"מ גדולה יש בזה דאם עשה שני מלאכות אם האחת אב והאחת תולדה שלה אינו חייב אלא חטאת אחת אבל כשהם שני אבות או שהיא תולדה מאב אחר חייב שני חטאות וכ"כ הרמב"ם בפ"ז ע"ש ולדעת רבותינו בעלי התוס' [שם] יש סברא שיש חילוק לענין התראה שצריך להתרות על התולדה דווקא משום האב וא"כ יש נ"מ גדולה בין אב לתולדה וכן משמע בשבת [קל"ח.] אמנם התוס' בעצמם נסתפקו בזה וי"ל דגם אם התרו משום התולדה ג"כ חייב אבל זהו פשיטא דאם התרו על התולדה משום תולדה אחרת אף שהיא מאותה אב לא הוי התראה וא"כ התרו בהתולדה עצמה שרצונו לעשות או באב שלה ולפ"ז יש לדעת מה מקרי אב ומה מקרי תולדה:

יא איזה הם אבות המלאכות כך שנו חכמים במשנה דכלל גדול אבות מלאכות ארבעים חסר אחת הזורע והחורש והקוצר והמעמר והדש והזורה והבורר והטוחן והמרקד והלש והאופה הגוזז את הצמר והמלבנו והמנפצו

והמנפצו והצובעו והטווה והמיסך והעושה שתי בתי נירין והאורג שני חוטין והפוצע שני חוטין הקושר והמתיר התופר שתי תפירות הקורע ע״מ לתפור שתי תפירות הצד צבי השוחטו והמפשיטו המולחו והמעבדו והמוחקו והמחתכו הכותב שתי אותיות והמוחק ע״מ לכתוב שתי אותיות הבונה והסותר המכבה והמבעיר המכה בפטיש המוציא מרשות לרשות הרי אלו אבות מלאכות וכו׳ ואיתא בגמ׳ [ע״ה:] דמולח ומעבד אחת הן ואינן חלוקין לשני אבות ויש עוד אב והיא שירטוט ע״ש ואין זה חסרון במשנה דבאמת פירש דהמעבדו כן הוא כדאיתא בירושלמי וז״ל מה עביד היה במשכן שהיו משרטטין בעורות כדי להשוות הצדדים ע״ש [וכמ״ש כלנו דלאמר הפיך וכו׳ ג״כ י״ל כן והו״ק]:

יב והנה באשר שהטור והש״ע לא הזכירו המלאכות בפרטיותיהן ואי אפשר לבי לשנות מסימני הטור והש״ע לכן ראינו להסמיך מלאכות אלו בפרטיות כל מלאכה להסי׳ שיש קצת שייכות לזה ושם נבאר בס״ד האבות ותולדותיהן ונציין הסימנים שנזכרים הזורע והחורש והקוצר בסי׳ של״ו והמעמר וגוזז ומנפץ וטווה והמיסך והעושה שתי בתי נירין והאורג והפוצע והכותב והמוחק בסי׳ ש״מ הזורה והבורר והמרקד בסי׳ שי״ט הלש והטוחן והמפשיט את העור והמעבדו ומוחקו ומחתכו ומשרטט בסי׳ שכ״א האופה והשוחט בסי׳ שי״ח הדש והמלבן והצובע בסי׳ ש״ב הקושר והמתיר התופר והקורע בסי׳ ש״ז והצידה בסי׳ שט״ז הבונה והסותר והמכה בפטיש בסי׳ שי״ג המכבה והמבעיר בסי׳ של״ד המוציא מרשות לרשות בסי׳ ש״א:

יג והנה לכל אב יש הרבה תולדות ובירושלמי שם אמרו דר״י ור״ל עיינו זמן רב בהאבות מלאכות ומצאו לכל אב מלאכה ל״ט תולדות ע״ש וכתב הרמב״ם בפ״ז התולדה היא המלאכה הדומה לאב מאלו האבות כיצד המחתך את הירק מעט מעט כדי לבשלו ה״ז חייב שהיא תולדת טחינה שהטוחן ליקח גוף אחד ומחלקו לגופים הרבה וכל העושה דבר הדומה לזה ה״ז תולדת טוחן עכ״ל ופרטי דין זה יתבאר בסי׳ שי״ט דאין זה רק בירק שאיננו נאכל חי ע״ש וכתב עוד דלכל מלאכה ומלאכה ישנן תולדות על דרך זה ומגוף המלאכה יש להבין של איזה אב היא כמבואר למבין ורק יש לדעת גדרי האבות ובסייעתא דשמיא נזכיר כשנבא לאיזה מלאכה מהמלאכות מהו גדרה:

יד לפי מה שנתבאר יכול להיות שיתחייב האדם ל״ט חטאות בשבת כשיעבור בשגג על כל המלאכות ולא יותר לפי שכל המלאכות שבעולם נכללו באלו הל״ט מלאכות ועל האב ותולדה כבר נתבאר שאינו חייב אלא אחת ומניין למרנו שחייב על כל אב מלאכה בפ״ע כך אמרו חז״ל [ע׳.] דכתיב לא תבערו אש והרי הבערה בכלל כל המלאכות היתה ולמה יצאת בפ״ע ללמדך לחילוק מלאכות דבשם שחייב על ההבערה בפ״ע שהרי יצאה בפ״ע כמו כן כל מלאכה ומלאכה דזהו מדה מי״ג מדות דכל דבר שהיה בכלל ויצא מן הכלל לא ללמד על עצמו יצא אלא ללמד על הכלל כולו יצא כ״כ הרמב״ם בפ״ז משגגות ע״ש [וז״ל דלית לן הך דאיסי ריש מכילתין באמר סים מלאכה אחת מהל״ט מלאכות שאינו חייב עליה חטאת ע״ש יהטעם דכיון דר״י אמר על מנין דאבות מלאכות שאם עשאן כולם בהעלם אחת חייב על כל אחת ואחת לא חיישינן לדאיסי ובוודאי ידע ר״י דחכמים פליגי עליה דאיסי והו״ק]:

טו כתב הרמב״ם בריש פ״ב משגגות אין אדם חייב חטאת על שגגתו עד שיהיה שוגג מתחלה ועד סוף אבל אם שגג בתחלה והזיד בסוף או הזיד בתחלה ושגג בסוף פטור כיצד כגון שהוציא חפץ מרשות לרשות בשבת עקר בזדון והניח בשגגה או שעקר בשגגה והניח בזדון פטור עד שיעקור בשגגה ויניח בשגגה וכן כל כיוצא בזה עכ״ל ואם היה התחלתו וסופו בשגגה אע״פ שבאמצע היה בזדון חייב חטאת והכי משמע להדיא בשבת [ק״ב. באיקימתא דרב אשי ע״ש] ידע דלאו דווקא בהוצאה שהיתה בידו לבלי לגמור המלאכה אלא אפילו בזורק שאחר שיצתה מידו לא היתה בידו להשיבה מ״מ אם נזכר קודם שתנוח פטור מחטאת וכן מפורש בשבת שם ותמיהני על הרמב״ם למה לא צייר דין זה בזריקה ובפרט שלשון המשנה שם כן הוא וצ״ע ונלע״ד דהרמב״ם בכיונה שינה מלשון המשנה משום שהירושלמי באמת מחייב בזריקה מטעם דאין בידו להחזיר [וז״ל הירושלמי כיני מתניתין והזיד וקטיל אלו ירה חץ להרוג נפש והתרו בו יהזור בו שמא כלום הוא וכו׳ ע״ש והמפרשים פירשו פירוש זר ע״ש והאמת דכמשנה ירושלמית הגירסא במשנה הזורק ונזכר עד שלא תצא מידו ע״ש וזהו שאומר כיני מתניתין והזיד כלומר דכך היא הגירסא שהיה מזיד עד שלא תצא מידו ולכן כשזורק היתה כמזיד ופטור מחטאת דאל״כ אלא כגירסת הבבלי קשה למה יפטור

וגרי

והרי אין בידו להחזירה ולכן הרמב"ם להרחיק א"ע ממחלוקת כתב לשון הגמרא ודו"ק [וכהג' בגגות כתבנו תירוץ אחר ע"ש]:

טז עוד כתב עבר עבירה ויודע שהיא בל"ת אבל אינו יודע שחייבין עליה כרת ה"ז שגגה ומביא חטאת אבל אם ידע שהיא בכרת ושגג בקרבן ולא ידע אם חייבין עליה קרבן אם לאו ה"ז מזיד ששגגת קרבן אינה שגגה בעבירות שחייבין עליה כרת עכ"ל אבל בעבירה שאין בה כרת אלא מלקות אם הזיד בלאו אין זה שגגה ומלקין אותו והנה בשבת יש דבר אחד שהוא בלאו ולא בכרת והיינו מחמר אחר בהמתו ומ"מ גם אם עשה במזיד פטור ממלקות משום דהלאו הוא מקרא דלא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ובהמתך וגו' ובלאו זה נכלל מיתה ג"כ אם עשה מלאכה בעצמו וכל לאו שניתן לאזהרת מיתת ב"ד אין לוקין עליו וזה מבואר בש"ס בכ"מ מטעם דלאו זה לא ניתן למלקות אלא למיתה וכן פסק הרמב"ם ברפ"ק משבת ע"ש וכ"ש דבשיגג פטור מקרבן דקרבן אינו אלא כשיש כרת על המזיד ולא באיסור מלקות [עתו"ס שבת קנ"ד. ד"ה כלאו]:

יז ודע דשגגת שבת יש שני דברים והיינו כגון שקצר בשבת וידע ששבת היום אלא שסבר דקצירה מותר בשבת או שידע שקצירה אסורה בשבת אלא שלא ידע ששבת היום ונמצא דחיוב מיתה אינו אלא כשידע ששבת היום וקצירה אסורה בשבת שחייבין עליה מיתה והנה לכאורה הכל אחד אם הזיד בשבת ושגג במלאכה או הזיד במלאכה ושגג בשבת אבל באמת אינו כן דאם ידע ששבת היום ועשה הרבה מלאכות מפני שלא ידע שהן אסורות חייב על כל מלאכה ומלאכה אם הן מאבות נפרדות אבל כשידע שהמלאכות אסורות אלא שלא ידע ששבת היום אינו חייב אלא חטאת אחת והטעם פשוט דחיוב חטאת הוא על השגגה וכששגג בשבת הרי שגגה אחת היא אבל כששגג במלאכות הרבה שגגות הן ששגג במלאכה זו ובמלאכה זו וכו' וכך שנו חכמים במשנה דכלל גדול וכן פסק הרמב"ם בפ"ז משגגות וכן אם שגג בשבת וגם שגג במלאכות אינו חייב אלא חטאת אחת והטעם מפני דשגגת שבת הוא העיקר [תוס' ע': ד"ה אמר] והגם שבשארי עבירות יש ג"כ כעין שני שגגות מ"מ דין אחד להם:

יח אע"פ שנתבאר שהעושה אב מלאכה עם התולדות של אותו אב אינו חייב אלא חטאת אחת מ"מ זהו באותו שבת אבל אם עשה האב בשבת זה ועשה התולדה או אפילו האב עצמו בשבת השני חייב שתי חטאות ולא מיבעיא אם עשאן שניהם בזדון שבת ושגגת מלאכות דכיון דהשגגה היא בהמלאכה הרי שני שגגות הן דכל שבת ושבת היה כגוף אחר וכמו דהבא על שתי נשים נדות בהעלם אחת דחייב שתים מטעם דכל גוף הוא ענין בפ"ע וה"נ כל שבת היא ענין בפ"ע אלא אפילו עשאן בשגגת שבת וזדון מלאכות דהשתא חדא שגגה היא בכל השבתות והיינו שנעלם ממני ששבת היום מ"מ חייב על כל שבת ושבת והטעם שא"א שלא יתוודע בתוך השבוע שהיה שבת וא"כ כל שבת ושבת שגגה בפ"ע היא דהווין כשני העלמות וכך אמרו חז"ל בכריתות [ט"ז:] דימים שבין שבת לשבת הווין ידיעה לחלק ע"ש וכן פסק שם הרמב"ם ע"ש:

יט אע"פ ששגגת מלאכה ושגגת שבת יש ביניהם חילוקים כמו שנתבאר מ"מ אם עשה שני פעמים מלאכה אחת בשבת אחת ובפעם הראשון ידע ששבת היום ושגג בהמלאכה ואח"כ שכח שהיום שבת וידע שמלאכה זו אסורה וחזר ועשאה מפני שגגת שבת ומ"מ אם נתוודע על שניהם מביא חטאת אחת ואע"פ שהעלמה של שנייה חלוק קצת מראשונה סוף סוף העלם אחד הוא [רש"י ע"א. ד"ה קצירה ע"ש] וכן אע"פ שנתבאר דעכ"פ על כל שבת ושבת חייב על כל אחד חטאת מ"מ תניק שנשבה לבין העכו"ם ולא ידע כלל ענין השבת או מי שנשתכח ממנו לגמרי שיש שבת בעולם ועשה מלאכות הרבה בשבתות הרבה אינו חייב אלא חטאת אחת מפני שבכולם חדא שגגה היא שלא ידע ענין שבת כלל וכך שנו חכמים במשנה דכלל גדול וכן פסק הרמב"ם שם ע"ש בפ"ב [ופסק כרב ושמואל בשבת ס"ח: ולא כר"י ור"ל וע"ם בכ"מ ולכאורה לפי כללי הש"ס הו"ל למפסק כר"י ור"ל וצ"ע קצת]:

כ ומטה שנסמך מלאכת שבת למלאכת המשכן באה הקבלה לחז"ל ללמוד ג"כ דמלאכת מחשבת בעינן דווקא במלאכת שבת כמו במשכן ובזה תלוי כללים ועיקרים גדולים והיינו שיתכוין למלאכה זו שהוא עושה אבל אם אינו מכוין לה בכלל כגון שנתכוין לזרוק שני אמות שמותר וזרק ארבע אמות פטור [ב"ק כ"ו:] וכן היתה אבן מונחת לו בחיקו ונפלה מחיקו ועשה חבורה

לבעל

לבעל חי דפטור [שם] כיון שלא נתכוין כלל למלאכה זו אע"ג שלכמה דברים חייב גם בלא מתכוין כמו לנזקין ועוד דברים [שם] דבמשכן כל מלאכה שעשו חשבו אותה לעשות כדכתיב בויקהל ולחשוב מחשבות וגו' לעשות בכל מלאכת מחשבת:

כא ומטעם זה מפורסם בכל מס' שבת דדבר שאין מתכוין פליגתא דר"י ור"ש דלר"ש מותר לכתחלה ולר"י אף דאסור לכתחלה אינו אלא מדרבנן ובשארי איסורים ס"ל לר"י דאסור מן התורה [תוס' שבת מ"א: ד"ה מיחם] ואף לר"ש דס"ל דגם בשארי איסורים מותר מן התורה כדמוכח בפסחים [כ"ה:] ובשבת [כ"ט:] מ"מ יש עניינים דגם באינו מתכוין חייב כמו נזקין וחייבי גלות [ב"ק שם] ומדברי הרמב"ם פ"י מכלאים דין י"ח משמע דפסק דגם בכלאים חייב אף באינו מתכוין [וע"ש בכ"מ ודו"ק]:

כב וכן נכלל במלאכת מחשבת דבעינן דווקא מלאכה של מעשה אומן כמו שהיה במשכן מלאכת חרש וחושב אבל כל שאינו מעשה אומנות לא מקרי מלאכה בשבת [ביצה י"ג: רש"י ד"ה אלא] ולכן המעמיד ערימה של תבואה בשבת אם אין בה מלאכה אחרת אינו חייב מן התורה [שם] רק מדרבנן אסור משום עובדין דחול ומשום מוקצה ומטעם זה גם גבי קשר שהוא מאבות המלאכות אינו חייב אלא על קשר של מעשה אומן כמ"ש הרמב"ם פ"י משבת ויתבאר בסי' שי"ז והכל מטעם דבעינן מלאכת מחשבת:

כג ולכן המקלקלין פטורין אא"כ קלקל ע"מ לתקן אבל המקלקל בלבד כגון שסותר בניין שלא ע"מ לבנותו פטור מן התורה מטעם דאין זה מלאכת מחשבת דבמשכן היו כל המלאכות לתיקון ולא לקלקול וכן מלאכה שא"צ לגופה למאן דפוטר כמו שיתבאר הוי ג"כ מטעם מלאכת מחשבת [חגיגה י':] וכמ"ש רבותינו בעלי התוס' בשבת [צ"ד. ד"ה ר"ש וגם לרש"י נ"ל כן ע"ש ודו"ק] ומאן דמחייב משום דס"ל דזה מקרי מלאכת מחשבת ומטעם זה גם מתעסק במלאכת היתר ועלתה בידו מלאכת איסור כגון נתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר ג"כ פטור מטעם מלאכת מחשבת ואפילו נתכוין למלאכת איסור אלא שלא עשה בזו אלא באחרת כגון נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך אחרת ג"כ פטור מטעם זה [תוס' שבת ע"ב: ד"ה נתכוין ע"ש] אלא שבזה יש חולקים כמו שיתבאר וכן אם נתכוין לעשות מלאכה זו ואח"כ מלאכה אחרת ועלתה בידו להיפך ג"כ פטור מטעם זה שלא נעשה כמו שחשב כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין י"א ע"ש ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' כ"ז:

כד ודע שמצאתי דבר אחד שזה דבעינן מלאכת מחשבת הוי חומרא והיינו דמי שזורה את התבואה ברוח חייב והיא מאבות מלאכות ואע"ג דעיקר המלאכה עושה הרוח ודבר זה אפילו בנזקין פטור מ"מ בשבת חייב משום דזהו מלאכת מחשבה שכן דרך הזרייה ונתקיימה מחשבתו דניחא ליה במה שהרוח מסייעו [ב"ק ס'.]:

כה כתב הרמב"ם בפ"א דין ח' כל המתכוין לעשות מלאכה ונעשה לו מלאכה אחרת שלא נתכוין לה פטור עליה לפי שלא נעשית מחשבתו וכו' וק"ו אם נתכוין לאיסור קל ונעשה איסור חמור וכו' נתכוין לעשות דבר המותר ועשה דבר אחר כגון שנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והך דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר הוא בגמ' [שבת ע"ב:] ולפירש"י הכוונה שנתכוין לחתוך את קישות זה שהוא תלוש וחתך קישות אחר שהוא מחובר ורבותינו בעלי התוס' הקשו על זה דבכה"ג אפילו נתכוין לחתוך מחובר זה וחתך מחובר אחר ג"כ פטור כמבואר בכריתות [י"ט.] דבנתכוין ללקוט תאנה זו ולקט תאנה אחרת פטור מטעם דלא נעשה מחשבתו ואין זה מלאכת מחשבת ומאי אירייא לחתוך את התלוש דלא אתכוין לאיסור כלל הא אפילו נתכוין לאיסור פטור אלא וודאי דנתכוין לחתוך את התלוש וחתך את המחובר פירושו שחתך הקישות שרצה אלא שהיה סבור שהוא תלוש ונמצא שהוא מחובר ופטור מטעם מתעסק שהיה מתעסק בהיתר ועלתה בידו איסור ע"ש היטב:

כו אמנם מדברי הרמב"ם נראה להדיא כרש"י וכן הסכימו המפרשים דמדבריו לקמן מתבאר דכשנתכוין למחובר זה ועלתה בידו מחובר אחר אם אין שינוי בין זל"ז באמת חייב דזה מקרי מלאכת מחשבת והראב"ד השיג עליו מהך דכריתות אבל הרמב"ם דחי הך דכריתות מפני סוגיא דשבת [לח"מ] ועוד נלע"ד דגם סוגיא דכריתות לפי המסקנא סוברת כן [דאלהי מקודם סברה הגמ' כתוס' והראב"ד ומוקי הך דנתכוין ללקוט תאנים ולקט ענבים דמשמע בתאנים ותאנים חייב משום מלקט מלבו אבל רבא שאמר גם אח"כ ליקדם

איכא

איכא בינייהו ס"ל דתאנים ותאנים חייב אם אין הפרש ביניהם וליקדם גריע טפי כיון שלא עשה כמו שחשב ולכן גם בנתכוין לזרוק ד' וזרק ח' פטור ג"כ מפני שלא עלתה כמו שחשב שיש בזה שינוי אבל תאנה ותאנה כשאין שום הפרש ביניהם אין זה שינוי וזהו שיטת רש"י והרמב"ם ודו"ק] :

כז וכתב עוד נתכוין ללקוט תאנים שחורות וליקט לבנות או שנתכוין ללקוט תאנים ואח"כ ענבים ונהפך הדבר וליקט ענבים בתחלה ואח"כ תאנים פטור אע"פ שליקט כל מה שחשב הואיל ולא ליקט כסדר שחשב פטור שבלא כוונה עשה שלא אסרה תורה אלא מלאכת מחשבת. היו לפניו שתי נרות דולקות או כבויות נתכוין לכבות זו וכבה זו להדליק זו והדליק זו חייב שהרי עשה מן המלאכה שחישב לעשותה הא למה זה דומה למי שנתכוין ללקוט תאנה זו ולקט תאנה אחרת וכו' אבל אם נתכוין להדליק ראשונה ולכבות שנייה אחריה ונהפך הדבר וכבה ראשונה ואח"כ הדליק שנייה אחריה פטור כבה זו והדליק זו בנשימה אחת חייב שאע"פ שלא הקדים הרי לא איחר וכן כל כיוצא בזה וכל העושה מלאכה במתעסק ולא נתכוין לה פטור עכ"ל [ונתכוין למה שאמרו בשבת שם נתכוין להגביה את התלוש וחתך את המחובר פטור והראב"ד והרמב"ן והמ"מ הרעישו עליו כמ"ש בנתכוין ללקוט תאנה זו ולקט אחרת דחייב והא בכריתות מיקי לה דווקא בשכח מלקט מלבו ע"ש אבל לפמ"ש א"ש דרבא אינו סובר כן וזהו גם שיטת רש"י וליקדם גריע טפי דמינכר השינוי ולא הוי מלאכת מחשבת וכל באין השינוי ניכר מיקרי מ"מ וא"ש הכל ודו"ק] [וזה שכתב רש"י בכריתות שם בסד"ה ליקדם אבל במתעסק בעלמא שלא נתכוין אלא לאחת ולא עשה ועשה את חברתה דכ"ע פטור עכ"ל זהו בשחורות ולבנות דר"י ס"ל דזהו שם אחד כמ"ש מקודם בד"ה בבני שמית ע"ש ועוד דהא לר"ש בזורי ור"ב וודאי כן הוא כמו שפסק הרמב"ם ע"ש ומי יימר דאין הלכה כמותם נגד ר"י דרבים נינהו וכדמוכחא פשטא דסוגיא דשבת שם ורא"ה דממש לא בעינן כמו שחשב כשאין שינוי מנשימה אחת דחייב כדאמר שם נהי דאקדומי לא אקדים אחורי נמי לא אחר ע"ש וקשה דהא מ"מ עכ"פ אין זה כפי מחשבתו להקדים אלא וודאי כיון דאין השינוי ניכר לא מקרי שינוי והוה מ"מ ודו"ק] :

כח כבר נתבאר דדבר שאין מתכוין ומלאכה שא"צ לגיפה היה פלוגתא דר' יהודה ור"ש בכל הש"ס דר"י ס"ל דדבר שאין מתכוין אסור מדרבנן ומלאכה שאצל"ג חייב חטאת דהוי מלאכה גמורה ור"ש ס"ל דדבר שאין מתכוין מותר לכתחלה ומלאכה שא"צ לגיפה פטור מן התורה דלא הוי מלאכת מחשבת כבמשכן דבמשכן כשעשו מלאכה היו צריכים לגוף המלאכה ותכליתה אבל אסור מדרבנן [ור"י חשיב לה מ"מ וי"ל בטעמו דוודאי גם במשכן היתה כיבוי כדי שריבוי האש לא יקדיח הסממנין וזהו מלאכה שאצל"ג ור"ש ס"ל דבמשכן וודאי היו זהירים שלא להרבות אש יותר מדאי כמ"ש התוס' ל"ד: ד"ה ר"ש ע"ש ולא היה כיבוי רק לעשות פחמין וזהו צריך לגופה כמ"ש התוס' ל"א: ד"ה וסותר ע"ש] :

כט ולעניין דינא הנה בדבר שאין מתכוין פסק הש"ס להדיא כר"ש שאומר והאידנא דס"ל כר"ש שרי אפילו לכתחלה [כ"ה.] אבל לעניין מלאכה שאצל"ג לא איפסקא הלכתא להדיא ורבותינו בעלי התוס' והראב"ד והרמב"ן והרשב"א כולם פסקו כר"ש גם במשאצל"ג חדא משום דרבא בר"פ נוטל ס"ל כר"ש ועוד דבשלהי שבת אמרינן דבכולי שבת הלכה כר"ש אבל הרמב"ם בפ"א דין ז' פסק כר"י וגם דעת הרי"ף נראה כן [מ"מ] וטעמייהו דלפי כללי הש"ס ר"י ור"ש הלכה כר"י ואף דרבא ס"ל כר"ש מ"מ איכא אמוראי דס"ל כר"י ועוד דבמשנה [צ"ג:] קבע רבינו הקדוש במשנה דאת המת במטה חייב כר"י וסתמה בלשון רבים וזה שאמרו דבכולי שבת הלכה כר"ש התם דק בענייני מוקצה איירי ע"ש [ואמנם להירושלמי פ"ב הל' ה' דגם ר' יוסי ס"ל כר"ש וודאי הלכה כר' יוסי לגבי ר"י וכמ"ש דילן ל"א: יש מחלוקת בר' יוסי כמאן ס"ל ע"ש ובירושלמי פ"ט הל' ו' משמע להדיא דקיי"ל כר"ש ע"ש ודו"ק] :

ל ומהו מלאכה שאצל"ג כגון שעשיה המלאכת איסור וא"צ לה לתכליתה של האיסור אלא לתכלית אחר כגון שחיפר גומא והאיסור הוא החפירה והוא א"צ להגומא כלל אלא צריך להעפר וצריך לגופה הוא כשצריך להגומא להצניע בה או להשתמש בה וכן המכבה את הנר והמלאכה הוא הכיבוי ואם צריך לתכלית הכיבוי והיינו לעשות גחלת מקרי צריך לגופה אבל אם א"צ לגחלת אלא שיחוס על השמן או על הפתילה או על הכלי מקרי א"צ לגופה וכן המעביר את הקוץ ד' אמות ברה"ר והמלאכה הוא ההעברה והוא א"צ לזה אלא מסלקו ממקומו כדי שלא יזוקו בו רבים או מכבה גחלת שלא יזוקו בו רבים הוה א"צ לגופה וכן צד נחש שלא ישכנו דהמלאכה היא הצידה והיא א"צ לצידה כלל וכן כל כה"ג ובמשכן כשעשו המלאכה היו צריכין לתכלית המלאכה [וגם רש"י ס"ל כן וזה

שכתב במשנה לחת המת במיטה וז"ל דמלאכה שא"צ אלא לסלקה מעליו וכרצונו לא באה לו ע"ם אין זה אלא הסבר כלומר דלתכלית המלאכה א"צ ולא היה רצונו לזה והתוס' (ד' צ"ד . ד"ה ר"ש שדקדקו עליו לא דקדקו רק על לשונו אבל הכוונה מבוארת ודו"ק :

לא ודע דמפורסם בכל הש"ס דאע"ג דדבר שאין מתכוין אפילו לר"י אינו אלא איסור דרבנן ולר"ש מותר לכתחלה וכן הלכה כמ"ש מ"מ זהו בדבר שאפשר שתיעשה המלאכה ואפשר שלא תיעשה אבל בדבר שבהכרח שתיעשה המלאכה אף ר"ש מודה שחייב מן התורה וכך אמרו בש"ס בכ"מ מודה ר"ש בפסיק רישא ולא ימות וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ה' דברים המותרין לעשותן בשבת ובשעת עשייתן אפשר שתיעשה בגללן מלאכה ואפשר שלא תיעשה אם לא נתכוין לאותה מלאכה ה"ז מותר כיצד גורר אדם מטה כסא וספסל וכיוצא בהן בשבת ובלבד שלא יתכוין לחפור חריץ בקרקע בשעת גרירתן ולפיכך אם חפרו הקרקע אינו חושש בכך לפי שלא נתכוין וכו' אבל עשה מעשה ונעשה בגללו מלאכה שוודאי תיעשה בשביל אותו מעשה אע"פ שלא נתכוין לה חייב שהדבר ידוע שא"א שלא תיעשה אותה מלאכה כיצד הרי שצריך לראש עוף לצחק בו הקטן וחתך ראשו בשבת אע"פ שאין סוף מגמתו להריגת העוף בלבד חייב שהדבר ידוע שא"א שיחתוך ראש החי ויחיה אלא המות בא בשבילו וכן כל כיוצא בזה עכ"ל :

לב ויש בזה שאלה גדולה דאיך אפשר להתחייב לר"ש על פסיק רישא הא כיון שאינו מכוין לה פשיטא שא"צ לתכליתה וא"כ הוי עכ"פ מלאכה שא"צ לגופה ומדברי רבותינו בעלי התוס' בשבת [מ"א : ד"ה מיחם] ויומא [ל"ד :] וכריתות [כ' :] נראה דה"פ דכל פסיק רישא דאנן סהדי דניחא ליה חייב אף שאינו מכוין לזה ובע"כ הוי כמכוין לזה וכל דאנן סהדי דלא ניחא ליה בזה כלומר שאינו מעלה ומוריד היה כמלאכה שאצל"ג ולשיטת הערוך [כתוס' ק"ג .] כל פסיק רישא דלא ניחא ליה מותר אפילו לכתחלה ע"ש אבל רש"י ז"ל כתב להדיא [ע"ה . ד"ה טפי] דר"ש מודה במידי דלא איכפת ליה אי מתרמי או לא אא"כ רוצה דווקא ההיפך שלא תיעשה מלאכה זו ע"ש :

לג והנה מצאנו שבנו של הרמב"ם נשאל בזה והשיב בשם הרמב"ם בלשון זה ההפרש בין מלאכה שאצל"ג ובין פסיק רישא דגבי פסיק רישא אינו מכוין למלאכה כלל עיקר אלא שהיא מעשה בהכרח כגון שסגר פתח ביתו והיה שם צבי שהוא לא כיון לשמירת הצבי אלא שהמלאכה נעשית בהכרח אבל מלאכה שא"צ לגופה הוא מתכוין לגוף המלאכה אלא שאינו מתכוין לתכליתה [כ"מ פ"א הל' ז'] ונתקשו בכוונתו גדולי עולם ולא ראיתי בזה דברים המתיישבים על הלב :

לד ולענ"ד נראה דהעניין כן הוא ולדוגמא בעניין מצוות יש פוסקים שצריכים כוונה ויש פוסקים דאף כשאינו מתכוין יצא דהוי כמתכוין ומ"מ אם מתכוין שלא לצאת הכל מודים שאינו יוצא וכן הוא במלאכות שבת דודאי בעינן כשעושה המלאכה האסורה יכוין לה ואין הכוונה מעכב דא"כ יעשה כל המלאכות ויאמר שאינו מכוין לזה אלא וודאי כשאפילו עושה בלא כוונת מלאכה כלל כיון שעושה כדרך המלאכה מה מועיל העדר כוונתו והרי בהכרח נעשית כוונתו וזהו עניין הפסיק רישא אבל אם באמת מכוין להמלאכה אלא שעושה אותה בשביל תכלית אחר הוי כמו במצוה כשנתכוין שלא לצאת וה"נ לא שייך לומר דהוי כמתכוין דוודאי הוא מתכוין אבל מתכוין לתכלית אחר ולא לגוף האיסור של המלאכה ולכן בצידת צבי שאינו מתכוין לכלום וכן ראש עוף לצחיקת הקטן אינו מתכוין לכלום משא"כ ההופר גומא וא"צ אלא לעפרה דוודאי מכוין לחפירה אלא לצורך תכלית אחר והיינו לתכלית העפר אבל בצידת צבי אינו מכוין לצידה כלל וכן בראש עוף לצחיקת קטן אינו מכוין להריגה כלל וגרע טפי שהרי בע"כ נעשית המלאכה והוי כמכוין [ויש מי שאומר דבפסיק רישא כל שהוא מוכרח לעבות ע"י פ"ר אסור ובאינו מוכרח ע"י פ"ר אזי מותר אף בפ"ר כן כתב הס"ג בפ' האורג אות ג' ע"ש וע"ש בר"ן ורשב"א] :

לה בכל מלאכות שבת יש שיעורים ויתבאר כל אחד במקומו וחצי שיעור אסור מדאורייתא כבכל איסורי תורה אלא שאין לוקין על חצי שיעור וכ"ש שאין ממיתין ואין מביאין קרבן על חצי שיעור אבל מ"מ איסורו מן התורה [רש"י ע"ד . ד"ה וכי] מיהו באיסור הוצאה יש שינוי דבהוצאה מרשות היחיד לרה"ר שיש בזה עקירה והנחה אם עשה עקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה אין בזה איסור דאורייתא אבל איסור דרבנן יש בזה וזה מפורש במשנה ראשונה דשבת ובגמ' שם ובהעברת ד' אמות ברה"ר מוכח

בכולי

בכולי שבת דפחות מד' אמות מותר לטלטל אף מדרבנן ויש להבין למה באיסור הוצאה ליכא איסורא דחצי שיעור מן התורה וי"ל דכיון דטעמא דחצי שיעור הוא משום דחזי לאצטרופי כמ"ש בריש פ' בתרא דיומא ובהוצאה לא שייך זה דכשהוציא מרה"י לרה"ר נהי דעקירה חזי לאצטרופי כשיניח אבל הנחה לא חזי לאצטרופי כמובן וכיון דליכא איסור חצי שיעור בהנחה מן התורה ממילא דלא נאמרה בהוצאה איסור דחצי שיעור ומ"מ מדרבנן אסרו מפני שבעקירה יכול לבא לידי חיוב חטאת וכן קרי לה הש"ס ריש מכילתין ע"ש ובמעביר שני אמות ברה"ר ועמד תו לא חזי לאצטרופי דהנחת גופו כהנחת חפץ ולכן גם מדרבנן לא אסרו חצי שיעור (ובתוספתא ביצה פ"ד הל' ב' משמע להדיא דחצי שיעור בשבת אסור רק מדרבנן ע"ש וצע"ג וצ"ל דלאו דווקא וע"פ מ"מ ר"ס רמ"ג) :

לו וכתב הרמב"ם בפ"א דין ט"ז כל מלאכה שיחיד יכול לעשות אותה לבדו ועשו אותה שנים בשותפות בין שעשה זה מקצתה וזה מקצתה וכו' בין שעשאו שניהם כאחד מתחלה ועד סוף הרי אלו פטורין ואם אין אחד מהם יכול לעשותה לבדו עד שיצטרפו וכו' שניהם חייבים ושיעור אחד לשניהם היה כח באחד להוציא קורה זו לבדו והשני אינו יכול להוציא לבדו ונשתתפו שניהם והוציאוה זה הראשון שיכול חייב והשני מסייע הוא ומסייע אינו חייב כלום וכן כל כיוצא בזה עכ"ל :

לז עוד כתב כל המקלקלין פטורין כיצד הרי שחבל בבהמה או באדם דרך השחתה וכן אם קרע בגדים ושרפן או שבר כלים דרך השחתה ה"ז פטור עכ"ל ומדרבנן אסור דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור כמו שנתבאר ודקדק לומר דרך השחתה שהרי מצינו דחובל חייב כדתנן בריש שמנה שרצים וכמ"ש הרמב"ם בפ"ח ע"ש אלא דשם הוא שלא דרך השחתה כגון שכוונתו היתה לתופסן בכך וכן בקריעה בשלא דרך השחתה כגון הקורע על מתו או הקורע בכעס וע"י הקריעה נתיישב כעסו פסק הרמב"ם בפ"י דחייב ע"ש שהולך לשיטתו שפסק כר"י במלאכה שא"צ לגופה אבל לרוב הפוסקים שפוסקים כר"ש פטור גם בכה"ג וזה מפורש בגמ' [ק"ה :] ע"ש :

לח עוד כתב חפר גומא וא"צ אלא לעפרה ה"ז מקלקל ופטור אע"פ שעשה מלאכה הואיל וכוונתו לקלקל פטור עכ"ל וגם זה הוצרך לשיטתו דלשיטת רוב הפוסקים בלא"ה פטור דהוי מלאכה שאצל"ג ודע דבגמ' [ע"ג :] מוכח דדווקא בבית הוי מקלקל ולא בשדה אמנם זהו וודאי לאו דווקא אלא אורחא דמילתא כן הוא ולכן כיון שכתב וכוונתו לקלקל ממילא כן הוא דבמקום שאין כוונתו לקלקל חייב לשיטתו (ועמ"מ וכ"מ) :

לט עוד כתב כל המקלקל ע"מ לתקן חייב כיצד הרי שסתר כדי לבנות במקומו או שמחק כדי לכתוב במקום שמחק או שחפר גומא כדי לבנות בתוכה יסודות וכל כיוצא בזה חייב ושיעורן כשיעור המתקן עכ"ל והנה בגמ' [ל"א :] משמע להדיא דזהו רק לר"י דמחייב במשאצל"ג אבל לר"ש אפילו בסותר ע"מ לבנות במקומו אינו חייב אא"כ מתקן ע"י הסתירה את הבניין השני יותר מאלו לא היה שם בניין מעולם כגון שמדליק את העצים ומכבן לעשות פחמין ע"ש והנה להרמב"ם א"ש דאיהו פוסק כר"י ומ"מ אף לר"ש בהכרח לומר כן דהא סותר ע"מ לבנות הוי מאבות מלאכות ובזה א"א למצא שיתוקן ע"י הסתירה יותר מאלו לא היה שם בניין מעולם וצ"ל דבכה"ג גם לר"ש חייב ואע"ג דזהו כמלאכה שאצל"ג כמובן מ"מ גם במשכן הא וודאי היתה סותר ע"מ לבנות ולכן חייב (תוס' שם ד"ה וסותר) . והנה בארנו מעט מהרבה כללי ועיקרי הלכות שבת בס"ד ותן לחכם ויחכם עוד :

מ כיון שהתורה בירך וקידש את יום השבת לכן חובה על כל איש מישראל לכבד את יום הקדוש הזה ולענגהו כמו שאמר הנביא וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד וז"ל הרמב"ם בפ"ל ארבעה דברים נאמרו בשבת שנים מן התורה ושנים מדברי סופרים והן מפורשין ע"י הנביאים שבתורה זכור ושמור ושנתפרשו ע"י הנביאים כבוד ועונג וכו' איזהו כבוד זה שאמרו חכמים [כ"ה :] שמצוה על אדם לרחוץ פניו ידיו ורגליו בחמין בע"ש מפני כבוד השבת ומתעטף בציצית ויושב בכובד ראש ומייחל להקבלת פני השבת כמי שהוא יוצא לקראת המלך וחכמים הראשונים היו מקבצין תלמידיהם בע"ש ומתעטפין ואומרים בואו ונצא לקראת שבת מלכתא עכ"ל ועכשיו אנחנו מתאספים בבתי כנסיות ובתי מדרשות ואומרים חמשה מזמורים מן לכו נרננה עד אחר ד' מלך ירגזו עמים לפי שאלו הזמירות הם על לעתיד לבא שאז יאמר אחד לחבירו לכו נרננה לד' (ורד"ק

ואז

ואז ד' מלך כלומר שיתקיים מקרא שכתוב ביום ההוא יהיה ד' אחד ושמו אחד ועל כי שבת הוא רמז לזמן ההוא יום שכולו שבת ואז נשיר לד' שיר חדש דכל השירות בלשון נקבה ושיר שלעתיד הוא בלשון זכר כדאיתא במדרשות לכן אומרים מזמורים אלו ואומרים גם המזמור דשבעה קולות לפי שבו מרומז ג"כ על האלף השביעי יום שכולו שבת ואז ד' למבול ישב וישב ד' מלך לעולם ואז יברך את עמו בשלום ושבת הוא מעין עוה"ב ולכן אומרים אותו והם ששה מזמורים כנגד ששת ימי השבוע שכולן מושכין השפעתן משבת כי היא מקור הברכה ואח"כ אומרים שיר לכה דודי לקראת כלה ובסופו מחזירין פניהם למערב ואומרים בואי בשלום עטרת בעלה בואי כלה בואי כלה ואומרים זה בעמידה וזהו כמו החכמים הראשונים שהיו אומרים בואו ונצא לקראת שבת מלכתא ואח"כ אומרים מזמור שיר ליום השבת וזהו עיקר קבלת שבת [וכתב הקדוש של"ה בסידורו שיזהרו לומר מזמור שיר ליום השבת קודם שקיעת החמה דאל"כ המזיקים שנבראו בע"ש בה"ש מתעוררים ממקומם להזיק ע"ש ודו"ק]:

מא ומכבוד השבת שילבש כסות נקייה ולא יהיה מלבוש החול כמלבוש השבת ואם אין לו להחליף משלשל טליתו [קי"ג.] כלומר שמשלשל בגדיו כלפי מטה שיתראו ארוכים והוא מדת עשירים היושבים בביתם ואינם צריכים לסלק בגדיהם מן הארץ בשביל מלאכה וכבוד שבת היא [רש"י] ומתקנת עזרא שיהא העם מכבסים בגדיהם ביום החמישי מפני כבוד השבת [ב"ק פ"ב.] ולא ימתינו על ע"ש כדי שיהא ע"ש פנוי להכנת השבת [ש"מ] ועכשיו כל ישראל מחליפים הכתונת לשבת ועוד בגדים מחליפים וגם הכובע להיכר כבוד השבת והולכים למרחץ מפני כבוד השבת והרבה טובלין גם במקוה לטהר א"ע לקדושת השבת וכל מה שעושין לכבוד שבת מלכתא שכרו הרבה מאד:

מב וכתב הרמב"ם [שם] איזהו עונג זה שאמרו חכמים שצריך לתקן תבשיל שמן ביותר ומשקה מבושם לשבת הכל לפי ממונו של אדם וכל המרבה בהוצאת שבת ומאכלים טובים ורבים ה"ז משובח ואם אין ידו משגת אפילו לא עשה אלא שלק וכיוצא בו משום כבוד שבת ה"ז עונג שבת ואינו חייב להצר לעצמו ולשאול מאחרים כדי להרבות במאכל בשבת אמרו חכמים הראשונים עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות עכ"ל:

מג והנה זה שכתב שאמרו חכמים לתקן תבשיל שמן ביותר לא נמצא זה ובגמ' [קי"ח:] איתא במה מענגו בתבשיל של תרדים ודגים גדולים וראשי שומין ע"ש אלא דהרמב"ם ס"ל דוודאי זהו לאו דווקא ואם אינו אוהב דגים מה יעשה אלא העיקר התבשיל החביב לו ויהא שמן ביותר שכן דרך העשירים והגמ' נקטה לפי מה שהיה בימיהם שתבשילין אלו היו חביבין אצלם ויש גם עתה שמקפידין על דגים להיות בכל סעודת שבת ויש בזה טעם נסתר ולא יפחות משני תבשילין [מג"א סק"א]:

מד וזה שכתב שא"צ לשאול מאחרים אף שברפ"ב דביצה אמרו דכל מזונותיו של אדם קצובין לו מר"ה לבד הוצאות שבת ויו"ט דאם מוסיף מוסיפין לו ואמרו שם דהקב"ה אומר לוו עלי ואני פורע אך זהו הכל במי שיש לו איזה עסק ולכן אף שעתה אין לו יכול ללוות ולקוות לד' שירויח ויפרע אבל מי שאין לו שום עסק עליו אמרו עשה שבתך חול ואל תצטרך לבריות והרמב"ם שכתב שא"צ לשאול מאחרים או כוונתו לבקש מתנה או אם כוונתו לשון שאלה מיירי בכה"ג ועל זה אמרו בשבת שם אפילו דבר מועט ולכבוד שבת ה"ז עונג ע"ש וכתב רבינו הב"י בסעי' א' אפילו מי שצריך לאחרים אם יש לו מעט משלו צריך לזרז א"ע לכבד את השבת ולא אמרו עשה שבתך חול וכו' אלא למי שהשעה דחוקה לו ביותר על כן צריך לצמצם בשאר ימים כדי לכבד השבת עכ"ל וס"ל דמי שצריך לבריות לגמרי והיינו שחיותו מן הקופה של עיר או התמחוי זה א"צ כלום אבל אם גם בעצמו מרוית מעט על זה אמרו אפילו דבר מועט ומצמצם בשארי ימים ומשאיר לשבת [וט"ז ומג"א ומ"ש המג"א בענין סעודה שלישית העיקר דגם העני צריך לאכול כהרמב"ם בפי' המשנה וז"ש לוין בריבית לצורך סעודת שבת זהו ע"פ היתר כמו מכותי או בשט"ע והמפרש בירושלמי דמ"ק פ"ב סוף הל' ג' כתב בריבית דרבנן ע"ש וקולא גדולה היא והמחוור כמ"ש וכ"כ הפמ"ג והרבותא הוא שראוי לעשות כן למען המצוה] [ועי' פסחים קי"ב: וצ"ע ודו"ק]:

מה וכתב רבינו הרמ"א נוהגין ללוש כדי שיעור חלה בבית לעשות מהם לחמים כדי לבצוע עליהם בשבת ויו"ט והוא מכבוד שבת ויו"ט ואין לשנות עכ"ל וגם כדי לקיים מצות חלה המוטל על האשה שזהו ממצוותיה מפני שאבדה חלתו של עולם והוא אדם הראשון שהחטיאו כדאיתא במדרש [רש"י

שבת

שבת ל"ב.] והיא אחת מג' עבירות שגורמות לנשים למות כדתנן בשבת [ל"א:] וכ"ש האוכלים פת כותים בכל ימות החול שצריך לאכול בשבת פת כשר [עמג"א סק"ד] עוד כתב יש שכתבו שבמקצת מקומות נהגו לאכול מולייתא שקורין פשטיד"א בליל שבת זכר למן שהיה מכוסה למעלה ולמטה ולא ראיתי לחוש לזה עכ"ל והפשטיד"א הוא כעין קרעפלאך שלנו שמכוסה בבצק למעלה ולמטה ובנתים בשר ואיתא בגמ' דפ"ב דביצה דשמאי היה אוכל כל ימיו לכבוד שבת מצא בהמה נאה אמר זו לשבת מצא אחרת נאה הימנה מניח את השנייה ואוכל הראשונה ע"ש ומה טוב אם מניחין מאכל טוב לשבת שבזה זוכרין תמיד את יום השבת ומכבדין אותו [עמג"א שכתב דאם מייקרין השער של דגים נכון לתקן שלא יקנו דגים ע"ש]:

רמ"ג [דין המשכיר שדה ומרחץ וריחים ותנור לעכו"ם ובו י"ז סעיפים]:

א דע דלבד ל"ט מלאכות הגמורות עוד יש שבותים רבים שאסורים בשבת ואסמכינהו אקראי כדאיתא במכילתא פרשה משפטים אקרא דובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה דברים שהם משום שבות מניין ת"ל ובכל אשר אמרתי אליכם תשמרו עכ"ל ובפרשה כי תשא איתא במכילתא אך את שבתותי תשמורו למה נאמר לפי שהוא אומר לא תעשה כל מלאכה אין לי אלא דברים שהם משום מלאכה משום שבות מניין ת"ל את שבתותי להביא דברים שהן משום שבות עכ"ל המכילתא וצ"ל דתרוויהו צריכי דבשבותי שבת יש שני מינים האחת מה שאסור לו בעצמו לעשות והשנית דכשם שאסור לעשות בעצמו כמו כן אסור לו לומר לעכו"ם לעשות [והגה הסמ"ג בהל' יו"ט הביא מכילתא דפ' בא הקרא דכל מלאכה לא יעשה בהם לא תעשה אתה ולא חברך ולא עכו"ם ע"ש והביאו הט"ז ס"ס זה והב"י בסי' רמ"ד האמנם גירסת הגר"א הוא להיפך וגריס אבל יעשה וכו' ע"ש ועל גירסת הסמ"ג תמיהני דלקמן שם אומר ר' יונתן אין צריך וכו' והלא דברים ק"ו ומה אם שבת חמורה אינו מוזהר על מלאכת עכו"ם יו"ט הקל וכו' עכ"ל הרי להדיא מבואר כגירסת הגר"א]:

ב וכ"כ הרמב"ם בריש פכ"א וז"ל נאמר בתורה תשבות אפילו בדברים שאינן מלאכה חייב לשבות מהן ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות עכ"ל והרי מצינו שהנביאים הזכירו השבותים ישעיה אמר אם תשיב משבת רגליך עשות חפציך ביום קדשי וכבדתו מעשות דרכיך ממצא חפצך ודבר דבר ונחמיה בן חכליה [י"ג] צעק על מה שהצורים מביאים דגים ומוכרים בשבת לישראל וכתיב ואריבה את חורי יהודה ואומרה להם מה הדבר הרע הזה אשר אתם עושים ומחללים את יום השבת הרי שלקנות דבר בשבת אומר חילול שבת:

ג וכ"כ הריטב"א בשם הרמב"ן דקבלה בידינו שבשבותי שבת אינם כשארי איסורי דרבנן אלא הם כאיסורי תורה וראיה לזה דאל"כ אלא נאמר דמן התורה אינו אסור אלא מלאכה ממש אבל משא ומתן מותר וכי לזה יקרא יום מנוחה ושביתה שכל אחד יעסוק במסחרו וישב בחנות ויקנה וימכור ואין זה אלא מן המתמיהים אלא עיקר העניין הוא דעל מלאכה ממש חייבה התורה סקילה ועל השבותים לא חייבה סקילה אבל איסורן איסור גמור כאיסור תורה:

ד והנה בשבותי שבת יש אמירה לעכו"ם שבות והיינו שכל מלאכה שאסור לנו לעשות אסור לנו לומר לעכו"ם שיעשה בעדינו בין שנאמר לו בשבת ובין שנאמר לו קודם השבת שיעשה בשבת ובין שנאמר לו בשבת שיעשה אחר השבת כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ו וכתב שאע"פ שא"צ להמלאכה בשבת ומטעם כדי שלא תהא שבת קלה בעיניהן ויבואו לעשות בעצמן ע"ש אבל רש"י ז"ל בפ"ק דעכו"ם [ט"ו. בד"ה כיון ע"ש] כתב וז"ל ומה שאסור לישראל לומר לעכו"ם עשה לי כך זהו משום ממצא חפצך ודבר דבר דיבור אסור עכ"ל ובספ"ק שם פי' טעם אחר משום דמיחזי כשלוחו ע"ש וצריך לשני הטעמים דמטעם ודבר דבר אין האיסור רק כשאומר לו בשבת עצמו אבל אם אומר לו קודם השבת לא שייך זה ובזה הוה האיסור משום שליחות ואע"ג דאין לו שליחות מ"מ לחומרא יש שליחות [וכ"מ ע"א]:

ה וכתב הרמב"ם בפ"ו דין ח' ישראל שאמר לעכו"ם לעשות לו מלאכה זו בשבת אע"פ שעבר ומכין אותו מכת מרדות מותר לו ליהנות באותה מלאכה לערב אחר שימתין בכדי שתעשה ולא אסרו בכל מקום

מקום שימתין בכדי שיעשו אלא מפני דבר זה שאם תאמר יהא מותר מיד שמא יאמר לו לעשות וימצא הדבר מוכן מיד וכיון שאסרו בכדי שיעשו הרי לא ישתכר כלום עכ"ל ואפילו אם העכו"ם עשה מעצמו בשביל הישראל מלאכה דאורייתא והישראל לא בקשו כלל שיעשנה מ"מ אסורה בו ביום ולערב צריך להמתין בכדי שיעשו כמו שיתבאר בסי' שכ"ה כמה פרטי דינים בזה (ושכר שבת אסרו לגמרי כמ"ש בסעי' ט"ו) :

ו ואם מחוייב הישראל למחות בו כשרואה שעושה מלאכה בשבילו והוא עושה במקום המוצנע דאלו בפרהסיא פשיטא שמחוייב למחות בו אפילו במקום שמותר מצד עיקר הדין כמו שיתבאר בסי' זה אלא אפילו כשעושה במקום מוצנע כגון בבית עצמו וכיוצא בזה איתא בירושלמי (פ"א ה"ט) וז"ל נתן כליו לכובס אינו יהודי ובא ומצאו עובד בו בשבת אסור אמר ר' יורן ויימר ליה דלא יעבוד הדא דתימר בטובת הנאה אבל בשכיר (וקנ"ן) בעבידתיה הוא טריד עכ"ל מבואר מזה הירושלמי דכל שהוא עושה רק לטובת הישראל מחוייב למחות בידו אבל כשעושה בשביל שכרו אינו מחוייב למחות בו וכ"כ בהגהות מרדכי בפ"ק דשבת ופרטי דינים אלו יתבארו בס"ד בסי' רנ"ב ע"ש (והא דתנן בד' קכ"א שא"צ למחות בו כשבא לכבות הדליקה זהו משום שיודע שישלם אותו בשכר טוב ועושה לצורך עצמו ועוד דבדליקה הקילו כמ"ש בסי' של"ד) :

ז כתב רבינו הב"י בסעי' א' לא ישכיר אדם מרחץ שלו לאינו יהודי מפני שנקרא על שמו של הישראל והוא עושה בו מלאכה בשבת דסתם מרחץ לאו לאריסותא עביד ואמרי שכל הריוח של ישראל ושכר את האינו יהודי בכך וכך ליום ונמצא שהוא עושה מלאכה בשליחותו של ישראל אבל שדה מותר שכן דרך לקבל שדה באריסות ואע"פ שיודעים שהוא של ישראל אומרים שלקחה באריסות ולעצמו הוא עובד ותנור דינו כמרחץ וריחים דינו כשדה עכ"ל ורבינו הרמ"א הוסיף לומר דאע"פ שלא לקחה האינו יהודי רק לשליש או לרביע ויש לישראל הנאה במה שעובד בשבת מ"מ מותר דאיהו אדעתא דנפשיה קעביד עכ"ל :

ח וביאור הדברים דהנה מעיקר הדין אם האינו יהודי שוכר הדבר מהישראל לשנה או לשנתים ומשלם לו להישראל דבר קצוב בכל שנה ושנה וכל העסק שלו הוא הרי מותר לו לעשות בשבת שהרי הוא עושה בעד עצמו דלהישראל אין נ"מ בין יעשה בשבת ובין לא יעשה ולא עוד אלא אפילו נוטל מהישראל באריסות למחצה לשליש ולרביע כדרך שמקבלין שדות באריסות דאע"ג דגם חלק הישראל מתרבה במה שעושה בשבת מ"מ מותר דהרי הוא עושה למען עצמו ולא למען הישראל וזה שע"י זה נתרבה חלק הישראל לית לן בה דהנאה דממילא היא ואין זה אלא גרמא בעלמא שהאינו יהודי גורם שירוית הישראל והרי אפילו במלאכה גמורה אמרו בשבת (ק"כ:) לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי ע"ש וכ"ש בכה"ג ולפ"ז אין שום איסור אם האינו יהודי שוכר מהישראל המרחץ או השדה או התנור או הריחים ומה שיעלו ריוח נוטל לעצמו ומשלם להישראל דבר קצוב או שנוטל חלק מחצה או שליש או רביע :

ט אבל אם כל הריוח הוא של הישראל והוא משלם להאינו יהודי בעד טרחתו כך וכך ליום או לשבוע או לשנה אסור מדינא ואע"ג דגם בזה עושה האינו יהודי בשביל עצמו כדי לקבל שכירותו ואדעתא דנפשיה עביד מ"מ עיקר העסק הוא עושה בשביל הישראל כיון דהוא בעצמו אינו מקבל מהריוח כלום רק שכירות דבר קצוב וא"כ הוה האינו יהודי שלוחו של היהודי לעשות לו העסק והוא משלם לו בעד שליחותו וכיון ששלוחו של אדם כמותו הוה כאלו היהודי עושה בעצמו בשבת משא"כ כשיש להאינו יהודי חלק בעצם הריוח של העסק אינו כשלוחו אלא עושה עיקר העסק בשביל עצמו ולהישראל מגיע טובה ממילא (ומ"ש בב"ע ושכר את האינו יהודי בכך וכך ליום ה"ה לשנה) :

י ומ"מ אמרו חז"ל (בספ"ק דעכו"ס) דמרחץ אסור להשכיר אפילו באריסות ושדה מותר והטעם משום דשדה דרכה ליתן באריסות וליכא חשדא אבל מרחץ אין מדרך ליתן באריסות מפני שנעלם לגמרי הכנסתה דההכנסה ממרחץ הוא מי שיכנם למרחץ לרחוץ משלם כך וכך וההכנסה מעוטה ומי יודע כמה ירחצו ולכן מדרך שההכנסה הוא להבעלים והוא שוכר מי שיושב ומקבל השכר ושוכרו לשנה או לחדש או מכל יום ויום ולכן אף שעתה שכר ממנו באריסות מ"מ הבריות יחשדו אותו שכל הריוח שלו אבל בשדה לא יחשדוהו ואמרו הפוסקים שריחים דינו כשדה מפני שדרך להשכיר הריחים באריסות ותנור היינו שמי שאופה בתנור משלם כך וכך דינה כמרחץ לפי שאין דרך

דרך להשכירה באריסות [ולפי שמצות שבת חמורין מאד כעין של תורה כמ"ש ולכן גזרו חז"ל אף על החשד שלא והכרח לגדור זה דאל"כ יפרצו פרץ על פני פרץ דהוה מילי דפרהסיא] :

יא כתב אחד מרבותינו [ר"ן ספ"ק שם] ומהא שמעינן דכיון שיש לעכו"ם חלק בפירות השדה אע"פ שהישראל נהנה מותר דאדעתא דנפשיה עביד והנאת ישראל ממילא אתי ולא דמי לישראל ועכו"ם שותפין דלקמן סי' רמ"ה דאסור דהתם עבודת השדה אישראל נמי רמי אבל הכא כולה אעכו"ם רמיא ולאו אישראל כלל וכ"ש שמותר להשכיר שדהו לעכו"ם ששוכרו בסך ידוע דכה"ג כי קא עביד אדעתא דנפשיה קא עביד והישראל לא מתהני כלל וכו' ולעניין קבלנות כגון שקבל עליו העכו"ם לעשות כל מלאכת שדהו לישראל בדבר ידוע אם מותר לישראל שיניחנו לעשות מלאכה בשבתות ויו"ט איכא מאן דאמר דשרי דכיון דאמרינן באריסות דשרי בקבלנות נמי שרי דהא לא מתהני ישראל במלאכת שבת כלל [דאם לא יעשה בשבת יעשה בחול] אבל יש מי שאומר דקבולת כה"ג אסור דלא דמי לארים דארים כיון שנוטל חלק בפירות לא אמרי אינשי דשכיר יום הוא אבל כה"ג שהבעלים נוטלים כל הפירות מיחזי להו לאינשי כשכיר יום וכו' וכ"כ הרמב"ם ז"ל בפ"ו וכו' עכ"ל דהאוסרים מדמין זה לקבלנות דבניין בית שאסיר לרוב הפוסקים כמו שיתבאר בסי' רמ"ד והמתירים ס"ל דלא דמי לבית שדרכן לבנות בשכירי יום משא"כ שדות [והש"ע שם סתם לאיסור] :

יב ואפילו לדעת המתירים אין זה רק בשדה משום דאין נ"מ לישראל במה שיעשה בשבת כיון שעליו לעשות כל מלאכת שדהו ואם לא יעשה בשבת יעשה בחול ואין לו לישראל טובה מזה אבל במרחץ וריחים ותנור הכל מודים שאסור בקבלנות דבזה הלא כל הטובה להישראל במה שיעשה בשבת דאין המלאכה כמו בשדה אלא כל זמן שיבואו בני אדם לרחוץ ולטחון ולאפות עליו להתעסק בזה ושכרו של העכו"ם שוה בין יהיה הרבה בין מעט א"כ מה שעושה בשבת הוה עיקר הטובה רק להישראל וכן הסכימו גדולי האחרונים [מג"א וט"ז סק"ב] ואף גם בשדה הסכימו לאיסור ולכן יש ליזהר בכל עסק שמוסרין לעכו"ם שיהיה להעכו"ם חלק בגוף הריוח של העסק כגון כשימכור יהיה לו מכל מדה כך וכך או מכל ככר וכן כל כיוצא בזה :

יג וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' אפילו מרחץ או תנור אם השכירם שנה אחר שנה ונתפרסם הדבר ע"י כך שאין דרכו לשכור פועלים אלא להשכירם וכן אם מנהג רוב אנשי אותו המקום להשכירם או ליתנם באריסות מותר להשכירם או ליתנם לו באריסות עכ"ל ובחד מינייהו סגי כמבואר מדברי הטור שכתב בשם הגאון דאם השכירם שנה אחר שנה מותר ולפ"ז כתב בשם הרא"ש דכשהמנהג כן מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ו דין ט"ו דכל דבר ששם ישראל בעליו קרוי עליו ואין דרך רוב אנשי אותו המקום להשכירו או ליתנו באריסות אסור להשכירו לאינו יהודי מפני שעושה בשבת ונקרא על שם בעליו עכ"ל הרי מפורש דאם רק מנהג המקום להשכירו או ליתנו באריסות מותר [ואין לשאול האיך עשה בשנים ראשונות קודם שנתפרסם די"ל דאז באמת לא עשה בשבת ויו"ט] :

יד וכתב רבינו הרמ"א דאפילו במקום האסור אם אין המרחץ או התנור של ישראל רק שכרם מאינו יהודי וחזר והשכירם לאינו יהודי שרי דאין שם הישראל נקרא עליו עכ"ל ובאמת מטעם זה לאו דווקא שכרן מאינו יהודי דה"ה אפילו קנאן אלא דבקנאן אין ההיתר אלא כשעדיין לא נתיישן הדבר אבל אם נתיישן הדבר הרי נקרא שם ישראל עליו וכן אם הישראל נכנס לבית זה מיד אסור מפני שתיכף נקרא שם ישראל עליו אבל בשכרן בכל עניין שרי דהכל יודעים שזהו של האינו יהודי והישראל שכרן [ועמג"א סק"ג ולפמ"ש א"ש ועא"ר סק"ז] וכן בקנייה אפילו מיד אם קנה בפירסום כמו בערכאות וכדומה אסור מיד משא"כ בשכירות [ת"ש סק"ג] :

טו עוד כתב וכן אם יש מרחץ בבית דירה ואין רוחצין בו רק אותן שבביתו והם יודעים ששכרו אינו יהודי שרי עכ"ל כלומר דזה שאסרו להשכיר לאינו יהודי מרחץ אינו אלא כשהמרחץ הוא בחצירו ורוחצין בו גם אנשים אחרים מבלעדי בני ביתו דאז אותם אנשים שיראו שהמרחץ ניסקת בשבת יאמרו שהוא הסיקו בשליחות הישראל או אפילו כשאין רוחצין בו רק בני ביתו אם המרחץ עומד ברחוב ג"כ אסור דהכל רואין שנסקה בשבת ויש חשדא אבל כשעומד בחצירו אין הכל רואים ואי משום שמי שיכנס לחצירו יראה אין זה כלום שהרי לא לכולם ידוע שיש מרחץ שם כיון שזולת בני ביתו אין רוחצין שם וכן

וכן אם המרחץ עומד ברשות אחר לא בחצירו ולא ברחוב דאז אפילו רוחצין בו גם אחרים מותר שהרי לא לכל גלוי שזה המרחץ הוא של פלוני אלא השכנים יודעים מזה והם יודעים שהשכירו לאינו יהודי זהו דעת רבינו הרמ״א ויש שמחמירים דדווקא כשעומד ברשות אחר ורוחצים בו רק בני ביתו דאז מותר אבל באופן אחר אסור אבל הסכימו כמה גדולים דאין להחמיר באיסור דרבנן [א״ר סק״ח ות״ש סק״ד] וכן מפורש במרדכי פרק כל כתבי דכשהמרחץ ברשות אחר מותר ע״ש [ומ״ש המ״ז דבמראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור זהו באיסור דאורייתא ומ״ש בשם סמ״ג דזהו דאורייתא כבר בארנו דאמירה טובא אבל מי לא יודע שזהו דרבנן ומ״ש לחוש לאורחים זה אינו שייך בדבר שבביתו ומ״ש המג״א סק״ד שהרי יראו שבעמן יוצא כבר בארנו שאין זה כלום ויתלו בדבר אחר והגר״ז נוטה להמג״א ע״ש והעיקר כהרמ״א ודו״ק]:

טז כתב רבינו הרמ״א דאם עבר והשכירו במקום האסור י״א ששכרו מותר וי״א שאסור וכן עיקר עכ״ל והגדולים הסכימו דבמקום דמדינא אסור להשכירו שכרו אסור ובמקום שמדינא מותר והאיסור הוא רק משום מראית העין שכרו מותר [ב״ח ומג״א סק״ה וא״ר והגר״ז ות״ש] ועוד יתבאר בזה בס״ד בסי׳ רמ״ה ע״ש:

יז ואפילו במקום שמותר להשכיר לאינו יהודי מרחץ וריחים ותנור וכיוצא בזה כגון שהשכירם שנה אחר שנה או שכן מנהג המקום כמו שנתבאר מ״מ לא ישכירם לו בע״ש מטעם שיתבאר בסי׳ רמ״ז וכן לא ישכיר לו לחדש או לשנה במקח כל יום כך וכך דא״כ הרי נוטל ממנו שכר יום השבת ואין משתכרים ביום השבת שיהא ניכר שנוטל בעד שבת משום גזירת מקח וממכר אלא ישכור לו במקח כל שבוע כך וכך או כל חדש כך וכך או לשנה כך וכך כי היכי דליהוי שכר שבת בהבלעת שארי הימים דלא מיחזי כשכר שבת ושכר שבת אסור גם בדיעבד [פרישה]:

רמ״ד [בדברים שאינן עסק להרויח באיזה אופן יכול האינו יהודי לעשות מלאכת ישראל ובו כ״ד סעיפים]:

א בסי׳ הקודם נתבאר בעניני עסקים של ישראל העומדים לריוח כמו שדות מרחץ תנור ריחים כיצד התירם להשכירן לאינו יהודי ובזה ההיתר הוא רק באריסות או שהאינו יהודי ישכור אותם לחלוטין וישלם להישראל דבר קצוב לשנה אבל שהאינו יהודי ישכור בקבלנות והיינו שהשכר יהיה להבעלים והבעלים משלמים לו דבר קצוב לשנה יש מחלוקת והרבה אוסרים וכן עיקר כמ״ש שם בסעי׳ י״א וגם המתירים לא התירו רק בשדה כמ״ש שם סעי׳ י״ב ע״ש:

ב ובסי׳ זה יתבאר בדברים שאינן של עסקי ריוח אלא סתם צרכי האדם כמו בגדים ומנעלים ובנין בתים וכיוצא בהם והאינו יהודי עושה זה בשביל הישראל ששכרו לתפור בגדו ולעשות לו מנעלים בין שעושה בסחורתו של הישראל ובין שעושה בסחורת עצמו כך הוא הדין דאם שכרו לימים והיינו שמשלם לו בעד כל יום שיעשה המלאכה כו״כ אסור בכל הדברים ואפילו שעושה בביתו אבל כשעושה בקבלנות והיינו שנותן לו כו״כ שיתפור לו הבגד שיעשה לו המנעלים שיבנה לו הבית בזה בעניני מטלטלין כמו בגד ומנעלים וכיוצא בהן מותר ולא דמי לסי׳ הקודם דהתם הישראל מרויח ממלאכת שבת כיון שהוא עסק של פרנסה משא״כ כאן אינו מרויח בכלל מזה דמה לו להישראל אם יעשנה בשבת או בחול הרי עליו לגמור מלאכה זו וגם אפילו אם רצונו של הישראל יותר שיגמרנה בשבת כדי שתיכף אחר שבת ילבשנה מ״מ כיון שאינו אומר לו מפורש שיעשנה בשבת הרי האינו יהודי עושה בשביל עצמו למהר להשלים מלאכתו כדי לקבל שכרו ומה איכפת לנו שיגיע עי״ז טובה לישראל והרי הנאה שמן הצד מותר אפילו בריוח כמ״ש בסי׳ הקודם סעי׳ ח׳ ע״ש [וכ״כ הגר״ז] ודוקא בביתו אבל בבית הישראל אסור וגם אסור לומר לו שיעשה בשבת וגם יקצוץ עמו המקח קודם השבת ועוד יתבאר בזה בסי׳ רנ״ב אבל בשכיר יום אסור לגמרי שהשכיר אין המלאכה שלו ואין כוונתו להשלים המלאכה אלא כוונתו לעבוד עבודת היום בשביל הישראל ונמצא שכל כוונתו לעשות בשביל הישראל וזה אסור:

ג וכל זה במלאכת תלוש שעושהו האינו יהודי בבית עצמו ואין הדבר מפורסם ואין הכל מכירים שזה המלאכה הוא של ישראל פלוני ואף אם קצת יודעים לית לן בה כיון שעושה בצינעא בתוך ביתו [מג״א סק״ב]

סק"ג) אבל במלאכת מחובר כגון לבנות לו בית הסכימו הרמב"ם בפ"ו ורוב רבותינו שאסור אפילו בקבלנות ולא דמי לשדה שהתרנו באריסות וכה"ג בסי' הקודם דסתם שדה לאריסות קיימא משא"כ בנינים רובם נעבדים בשכירי יום ואיכא חשדא ואף שאחד מגדולי רבותינו עלה על דעתו להתיר גם בנין בקבלנות לא עשה כן למעשה ורוב רבותינו הסכימו לאיסור וכן הלכה :

ד ואין עיקר ההפרש בין תלוש למחובר דעיקר ההפרש הוא בין צינעא לפרהסיא ומשום דע"פ רוב התלוש נעשה בצינעא ומחובר בהכרח שנעשית בפרהסיא לכן חלקנו בין תלוש למחובר ובאמת תלוש הנעשה בפרהסיא כמו עשיית ספינה בשידוע שהיא של ישראל דינה כמלאכת מחובר ואסיר אבל מחובר הכל אסור ועשיית ספינה האיסור כשעושה במקום מפורסם שיש הרבה רואין אבל שלא במקום מפורסם שרי כמ"ש בסי' רנ"ב והרי אפילו מחובר במקום שאין רואים כגון מחוץ לתחום מותר כמו שיתבאר וכ"ש בתלוש :

ה וז"ל רבינו הב"י בסעי' א' פוסק אדם עם האינו יהודי על המלאכה וקוצב דמים והאינו יהודי עושה לעצמו ואע"פ שהוא עושה בשבת מותר בד"א בצנעא שאין מכירין הכל שזו המלאכה הנעשית בשבת של ישראל היא אבל אם היתה ידועה ומפורסמת אסור שהרואה אינו יהודי עוסק אינו יודע שקצץ ואומר שפלוני שכר את האינו יהודי לעשות לו מלאכה בשבת לפיכך הפוסק עם העכו"ם לבנות לו חצירו או כותלו או לקצור לו שדהו אם היתה המלאכה בהעיר או בתוך התחום אסור לו להניחם לעשות לו מלאכה בשבת מפני הרואים שאינם יודעים שפסק עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם בפ"ו והחמיר בקצירת שדה אע"ג דמתירין בשדה באריסות בסי' הקודם זהו כשבאמת נוטל מהפירות חלק אבל הכא כשיראו שהישראל נוטל כל הפירות ויראו שאינו ארים יחשדוהו שהוא שכיר יום (ומג"א סק"ה) והרמב"ם לשיטתו שאוסר בקבלנות גם בשדה כמ"ש שם סעי' י"א ויראה לי דאפילו להמתירים שם זהו בקבלנות כל עסק השדה חרישה וזריעה וקצירה אבל קצירה לבדה דרך לעשות ע"י שכירי יום והוה כבנין בית :

ו וכתב רבינו הרמ"א דאפילו אם דר בין העכו"ם יש לחוש לאורחים הבאים שם או לבני ביתו שיחשדו אותו עכ"ל ואע"ג דבמרחץ בסי' הקודם לא חיישינן לחששא דבני ביתו זהו מפני שיודעים האמת שהאינו יהודי שכרו אבל בבנין סברי שבע"ב שכרם לימים ולא בקבלנות (שם סק"ו) ועוד דבמלאכת מחובר החמירו הרבה בשבת ולכן חיישינן אף לאורחים אע"ג דלא שכיחי כל כך כמובן והירושלמי פ"ג דשביעית אומר דחששא דמראית העין אינה אלא לאנשי העיר ולא לאחרים מ"מ בשבת החמירו (ע"ש סק"ו) ולכן בבנין אסרו בכל ענין אף שדר יחיד בעיר ואין ישראל אחר שם ואף שעדיין לא נתפרסם שהבית שלו מ"מ יש לחוש לשבנים היודעים שהוא שלו (וכ"ד שם) ואולי ביחיד בעירו יש להקל בכה"ג :

ז ואם היה הבנין חוץ לתחום העיר וגם אין עיר אחרת בתוך תחומו של מקום שעושין בו מלאכה מותר שהרי אין כאן חשד ואפילו אם רק יש ישראל יחידי הדר בתוך התחום של המלאכה אסור כמו שהחמירו בתוך התחום אף שרחוק מהעיר ולא שכיח שילכו הרבה אנשים שמה ולענין נדרים אין התחום בכלל העיר כמ"ש ביו"ד סי' רי"ז ומ"מ בשבת החמירו מפני חשש יחיד שילך שמה ויראה וה"נ בשדר ישראל יחידי בתוך התחום של המלאכה אסור מטעם זה אבל חוץ לתחום אפילו פסיעה אחת מותר ואע"ג שהעומדים בתוך התחום יכולים לראות לא החמירו בזה ולא פלוג רבנן ולקמן סי' תקל"ז יתבאר באינו יהודי שמכנים זבל לשדה ישראל ועושה כן מעצמו ואינו נותן לו שכר בעד זה א"צ למחות בידו כיון שאין זה מלאכה גמורה אבל במלאכה גמורה אפילו בכה"ג מחוייב למחות בידו :

ח ודע שיש מי שרצה לחפש היתר בבנייני בהכ"נ ובה"מ בשעת הדחק לבנות בקיבולת בשבת מטעם דברבים ליכא חשדא וחלילה לומר כן דאטו הרבים שוכרים הבעלי מלאכות הלא הממונה בעצמו שוכרם ועוד דסברא זו לא אמרינן אלא ביו"ד סי' קמ"א לענין צורות הבולטות העומדת גלוי בפני רבים שיש בזה חשש עבודת כוכבים אבל בדבר שאין האיסור ידוע לכל ואינו בגילוי אולי לא אמרינן סברא זו ועוד דאין לך חילול שם שמים יותר מזה נגד האומות שנניח לעשות בניינים בשבת קדש (ועמג"א סק"ח בדבר תיקון הזבל מהרחובות ע"ב ובוודאי שהישראלים ישכרום לנקות הרחוב בשבת וודאי אסור לאנס אם שר העיר שוכרם אפילו על חשבון הישראלים מותר דהמלאכה הוא ע"פ פקודת שר העיר וכמו נקרא על זה) :

ט איתא בירושלמי פ"ק דשבת (הל' ח') תניא אומנים

עכו"ם

עכו"ם שהיו עושים עם ישראל (בעל יפרא"ו) בתוך ביתו של ישראל אסור ובתוך בתיהן מותר אר"ש בן אלעזר בד"א בקבולת אבל בשכר יום אסור בד"א בתלוש אבל במחובר אסור ובעיר אחרת בין כך ובין כך מותר מהו בין כך ובין כך בין בתלוש בין במחובר ובלבד בקיבולת והלכה כרשב"א עכ"ל הירושלמי ולמדנו מזה דבביתו של ישראל בכל עניין אסור וכן בשכירי יום אסור בכל עניין וכבר בארנו זה ועוד למדנו דבעסק מחובר אפילו המלאכת תלוש אסור שהרי אוסר במחובר אף בתוך בתיהן ואיך שייך זה אלא ודאי כגון שמתקן הקורות או הדלתות והחלונות ומתקנן האינו יהודי לעשותן בבית הישראל וזהו שכתבו הטור והש"ע סעי' ב' דלפסול האבנים ולתקן הקורות אפילו בביתו של האינו יהודי אסור כיון דלצורך מחובר הוא ואם עשו כן לא ישקעם בבניין עכ"ל והטעם שהחמירו בזה הרבה דאל"כ יקילו בזה הרבה ויניחו לבנות הבניין עצמו דאצל בני אדם אין הפרש בין זל"ז ודווקא כשהקורות והאבנים הם מיוחדים רק לבניין זה אבל אם הקבלן מתקן קורות ואבנים וכיוצא בהם ובידו עדיין להתם בבניין אחר אע"פ שנתנם בבניין זה מותר שהרי עדיין אין שם הישראל עליו מפורש (פ"ת סק"ו בשם דגמ"ר) וזה שפסקו שגם בדיעבד אסור הסכימו מפרשי הטור והש"ע (ב"ה וט"ז ומג"א סק"ו) דבקבלנות יש לסמוך בדיעבד על דעת ר"ת ואין לאסור בדיעבד ונ"ל דאם הודיעו לו מבעלי הוראה שאסור לעשות כן ולא שמע בקולם דאז גם בדיעבד אסור:

י וזה שאומר הירושלמי דבעיר אחרת גם במחובר מותר יש מי שפירש דקאי אהכנת קורות ואבנים ויבואם לעיר הזאת (ק"ע) ונראה שזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב על דין זה וי"א דאם אינו מפורסם שהוא של ישראל שרי עכ"ל והיינו בשנעשים בעיר אחרת וכיוצא בזה אבל לבנות במחובר ממש אסור אפילו אינו מפורסם שהוא של פלוני כשהבניין הוא בעיר כגון בעיר אחרת ולכן לא כתב דין זה רק בסעי' ב' על תקון הקורות ולא בסעי' א' על עצם הבניין אבל יש מי שפירש דכוונת הירושלמי הוא גם על עצם הבניין בעיר אחרת דמותר כיון דשם אינו מפורסם שהוא של אותו ישראל (פ"מ) ולא ידעתי למה השמיטו זה הראשונים ואולי סברי כיון שכתבו במחובר הטעם משום פירסום ממילא דכשבונה בעיר אחרת ובשם אינו מפורסם מותר ולדינא צ"ע:

יא וכבר נתבאר דגם בתלוש כשהפירסום גדול כמו ספינה דנ"כ אסור אבל אם אין הפירסום גדול כספינה אם כבר יצא שם הישראל על זה שהוא של פלוני אסור אבל אם עדיין לא יצא לגמרי שם הישראל עליו כגון ישראל ששכר לו אינו יהודי בקבלנות לעשות לו כלים חדשים ועשה אותם בפרהסיא ואף שנתפרסם שעושה בשביל פלוני מ"מ עדיין לא נקרא שמו עליהן להדיא להיות נקראים כלים של פלוני כיון שעדיין לא באו לרשותו לעולם (הגר"ז סעי' ה') כיון שאינו דומה לפירסום דספינה ומ"מ אף שמעיקר הדין כן הוא מ"מ ראוי לבעל נפש להחמיר בזה והמחמיר תע"ב וכשאינו עושה בפרהסיא אלא בתוך ביתו וכיוצא בזה אין בזה חומרא כלל ומותר לכתחלה גם לבעל נפש:

יב וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ג' אם בנו עכו"ם לישראל בית בשבת באיסור נכון להחמיר שלא יכנסו בו מיהו אם התנה הישראל עמו שלא לעשות לו מלאכה בשבת והוא עשה בעל כרחו של הישראל כדי למהר לעשות מלאכתו אין לחוש עכ"ל וכבר בארנו בסעי' ט' שגדולי האחרונים הסכימו שכשעשה בקבלנות אין לאסור הבניין בדיעבד:

יג זהו פשוט דשכיר יום שעשה מלאכה אסורה המלאכה גם בדיעבד ויש מי שאומר דבשכיר יום לא מהני אפילו התנה עמו שלא לעשות והעכו"ם עשה מעצמו לטובת הישראל דכל שעשאה לטובת הישראל אפילו עשאן מעצמו והישראל מוחה בו אסור גם בדיעבד (מג"א סקי"ב) וחומרא יתירה היא דכיון דמוחה בו מה היה לו לעשות ואי משום שהיה לו לפייסו בדמים שלא יעשה לא מצינו שיהא חייב לפזר ממונו על זה ולכן נראה דאין לאסור בדיעבד כשמוחה בו (וכ"כ הח"ר סק"טו):

יד כתב הרמב"ם בפ"ו דין י"ב פוסק אדם עם העכו"ם על המלאכה וקוצץ דמים וכו' וכן השוכר את העכו"ם לימים הרבה מותר אע"פ שהוא עושה בשבת כיצד כגון ששכר העכו"ם לשנה או לשתים שיכתוב לו או שיארוג לו ה"ז כותב ואורג בשבת כאלו קצץ עמו שיכתוב לו ספר או שיארוג לו בגד שהוא עושה בכל עת שירצה והוא שלא יחשוב עמו יום יום עכ"ל כלומר כמו שמותר לפסוק עמו על מלאכה מיוחדת כשעושה בקבלנות והיינו שקוצץ לו מקח כך וכך בעד

בעד מלאכה זו כמו כן אף כשאינו שוכרו למלאכה מיוחדת אלא לשם מלאכה מיוחדת והיינו ששוכרו לשנה שהמלאכה המיוחדת הזו מתי שיצטרך לה יעשנה אותו לו מותר ג״כ כיון שעושה זה בקבלנות שנוטל בעד מלאכת שנה זו כך וכך כיון שיכול לעשות מתי שירצה ודווקא ששכרו למלאכה מיוחדת כגון לכתוב או לארוג דוודאי יהיה לו הרבה זמנים פנוים שיושב בטל וא״כ אין להישראל תועלת במה שיכתוב או יארוג לו בשבת דאם לא יעשה בשבת יעשה בחול אבל כששכרו לכל המלאכות שיצטרך אסור לעשות לו בשבת דבזה וודאי יגיע לו טובה דכשיעשה בשבת ישאר לו שהות בחול למלאכה אחרת והראב״ד חולק עליו וס״ל דאפילו במלאכה פרטיות ג״כ אסור מטעם זה שאם יעשה בשבת ומחר יצטרך ג״כ למלאכה זו ויעשנה הרי יש לו טובה במה שעשה בשבת [עמג״א סקס״ו] והטור והש״ע הסכימו להרמב״ם וסברתו נראה דזהו רחוק שיצטרך בתמידיות למלאכה אחת ולכן הביא רבינו הב״י דעת הראב״ד רק בשם י״א ע״ש וזה שכתב שלא יחשוב עמו יום יום הטעם פשוט דלא יהא נראה כמשלם לו שכר שבת ודבר פשוט אם שכרו שיארוג לו תמיד או יכתוב לו תמיד שאסור לעשות בשבת :

טו ולפ״ז ישראל שיש לו בית מלאכה ויש לו פועלים אינם יהודים ששוכרן לשנה לעשות שם מלאכה מיוחדת כמו לארוג או לטוות או לחצוב וביוצא בזה אסור לו להניחם לעשות בשבת דאף ששכרו למלאכה מיוחדת מ״מ כיון שבבית מלאכה העשייה היא כל היום ונמצא שמגיע להישראל תועלת במה שיעשה בשבת והוה כשכרו לכל המלאכות דגם הרמב״ם מודה שאסור כמ״ש ואין לזה תקנה אלא במכירה כמו שיתבאר בסעי׳ כ״ד וכן השפחות שבבית ישראל אסורות לעשות שום מלאכה בשבת לצורך הישראל אפילו אינן עושות בבית הישראל דזהו כשכרו לכל המלאכות כמובן אבל בשביל עצמן מותרות לעשות אפילו בבית הישראל ויש מי שאוסר בבית הישראל משום חשדא שיאמרו שהיא להישראל [מ״ז סק״א] ואינו עיקר ולהדיא כתוב בהגהות מרדכי ספ״ק דשבת דמותר ע״ש ולמה יתלו שהיא להישראל והרי הכל יודעים שצריכה לעשות גם בשביל עצמה [וכ״כ הא״ר סקי״א וז״ש הט״ז מהגמ״ר דלאסור זהו להישראל דאל״כ יסתור הגמ״ר א״ע וכן עיקר לדינא ודו״ק] :

טז כתב רבינו הב״י בסעי׳ ו׳ יהודי הקונה מכס ושוכר לו אינו יהודי לקבל מכס בשבת מותר אם הוא בקבולת דהיינו שאומר לו כשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך עכ״ל שהרי אדעתא דנפשיה עביד דכל מה שיגבה יותר ירויח יותר ומלאכת תלוש מותר בקבולת ואע״ג דמייחד לו חמלאכה לשבת ובכה״ג אסור גם בקצץ כמ״ש בסי׳ רנ״ב ועוד דהא אין לך פרהסיא גדול מזה דבכל גווני אסור כמו שנתבאר בסעי׳ ד׳ גבי ספינה מ״מ בזה שההפסד רב מאד מותר [וכ״י בשם מהר״ס] וראיה לזה מהא דתנן [קנ״ג .] מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לעכו״ם ופירשו בגמ׳ משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד׳ אמות ברה״ר [שם] ואע״ג דלא דמי לגמרי דהכא אין הממון עדיין שלו דאינו כן שהרי הוא משלם מכס גם בעד השבת והוה הפסד מכיסו ושמא תאמר לא היה לו לקבל המכס כלל דאינו כן שהרי בשעת קבלת העסק מקבל בהיתר וכשתגיע שבת הרי יש לו היזק גדול [כ״ז] ועוד דא״כ ינעלו כל העסקים בפנינו וא״א לעמוד בזה ואין חילוק בזה בין שהאינו יהודי יצטרך לעשות בזה רק מלאכה דרבנן כמו קבלת המכס בלבד דאין בזה אלא איסור שבות ובין שיצטרך לעשות מלאכה דאורייתא כגון שצריך לכתוב המכס כן הסכימו הפוסקים ובאמת כמעט אין לך עסק בעולם שלא יצטרך עניני כתיבה להעסק כידוע :

יז ויש בזה שאלה דכיון שאמרנו דמפני הפסד מרובה לא חששנו לא למייחד המלאכה בשבת ולא לפרהסיא א״כ למה לא נתיר בתנור ומרחץ בסי׳ הקודם כשיש הפסד מרובה דבשם אינו אלא חשש חשדא בעלמא ופשיטא שהיה לנו להתיר ובשלמא במחובר וספינה שבסי׳ זה י״ל מה דלא התרנו בשום עניין משום דבשם הפירסום רב מאד שהכל הואים שהבעלי מלאכות עושים כל היום מלאכות גמורות ולא דמי לקבלת מכס כמובן אבל תנור ומרחץ הנעשה בבית אין פירסומם יותר ממכס ולמה לא התרנו בהפסד מרובה . והתשובה בזה דלא דמי כלל דהתנור והמרחץ שלו הם ולא שייך למקרי הפסד במה שאינו יכול להרויח בשבת שהרי אסור לישראל לעשות עסק בשבת משא״כ המכס אינו שלו והוא

שוכר

שוכר המכס ומשלם בעד כל יום ויום ונמצא שמפסיד מכיסו ממש ודמי למי שהחשיך שנתבאר [וק"ו כבונה בית או עושה ספינה שאסור ,עשות בשבת והמג"א והט"ז פרחו בזה ע"ש]:

יח ועוד דבעיקר הדבר לא דמי דבר שהוא בעצם שלו כמו מרחץ ותנור לדבר שאינו שלו כמו מכס שגם הוא שוכרו מהשר או מהממשלה דזה שאינו שלו מוכרו ליום השבת לגמרי להאינו יהודי כלומר שמוכר כל זכות שיש לו בעסק זה וא"כ באמת אינו של הישראל כלל הא למה זה דומה למי שיודע שיביאו לו סחורה בשבת ומוכר הסחורה בע"ש לאינו יהודי משא"כ בדבר שהוא שלו בעצם בע"כ גם בשבת הוי שלו ואע"ג דלא דמי לסחורה דהסחורה ישנה בעולם וביכולת למכרה אבל המכס הוי כדבר שלא בא לעולם ואינה במכירה דאינו כן דא"כ איך שכרה הישראל וממ"נ אינה של הישראל בשבת דכל זכות שיש להישראל בעסק זה מקנה זה להאינו יהודי [וזהו כוונת המג"א ססקי"ה ומתורץ קושית הת"ס סקי"ז ע"ש ודו"ק]:

יט וכתב רבינו הרמ"א וכן יוכל להשכיר המכס לאינו יהודי לכל השבתות והוא יקח הריוח של השבתות לעצמו ולא חיישינן שיאמרו לצורך ישראל הוא עושה דבמקום פסידא כה"ג לא חששו עכ"ל ואינו מובן דמה הוסיף על דברי רבינו הב"י ואדרבא ק"ו הדברים והרי רבינו הב"י התיר אפילו ע"י קיבולת והיינו לכשתגבה מאה דינרים אתן לך כך וכך דיש להישראל רווח במה שיגבה וכ"ש אם האינו יהודי נוטל כל הריוח של השבתות לעצמו ולפחות ה"ל לומר וכ"ש שיוכל להשכיר המכס לכל השבתות אמנם דבריו צודקים דהנה אם נידון דבר שהישראל מחזיק מאחרים כדבר שהוא בעצם שלו הוה ההיתר של רבינו הב"י קיל טובא מהתירו של רבינו הרמ"א שהרי בקיבולת מותר בכל דבר שהוא שלו לגמרי כשדה וריחיים כמ"ש בסי' הקודם משום דהאינו יהודי אדעתא דנפשיה קעביד כמ"ש שם משא"כ אם ישכיר לו בדבר קצוב כהתירו של רבינו הרמ"א דהא בע"כ משלם האינו יהודי להשר המכס העולה על כל שבתות השנה כמובן וא"כ אם נדון כשלו וודאי אסור אמנם אם נדון שדבר שאינו בעצם שלו אינו כשלו מטעם דמוכר כל זכות שיש לו בעסק זה כהסברא שכתבנו בסעי' הקודם הוה התירו של רבינו הרמ"א קיל טפי לפי שעל התירו של רבינו הב"י שמשכיר לו בקיבולת לא שייך כל כך לומר שמוכר לו כל הזכות והרי נוטל חלק בהריוח והוי העסק שלו משא"כ במשכיר לו על כל שבתות השנה והוא יתן המכס העולה לשבתות להשר והוא יקח כל הריוח לעצמו ונמצא שאין להישראל שייכות כלל בהעסק בשבתות השנה וכיון שהדבר שקול לכן כתב וכן [כנלע"ד ברור וכזה א"ש כל מה שהקשה בזה המג"א בסקי"ח ע"ש ודו"ק]:

כ עוד כתב דישראל הממונה על מטבע של מלך דינו כדין הממונה על המכס ואע"פ שמשמיעים קול בשבת בהכאת המטבע עכ"ל כלומר שיכול ליתן הכסף לאינו יהודי בע"ש בקיבולת שאם יעשה לו מן הכסף כך וכך יתן לו כך וכך כהתירו של רבינו הב"י או שישכיר לו כל הריוח של כל שבתות השנה כהתירו של רבינו הרמ"א ויש בזה רבותא יותר ממכס מפני שמשמיע קול והוה הפירסום גדול ולכולם ידוע שזה הישראל שכרה מהמלך ונקרא שמו עליו ומ"מ מפני שיש בזה הפסד גדול לא חששו למראית העין ולכן שלא במקום הפסד גדול כגון איש אחר שנתן לו כסף לעשות כלים אינו מותר אפילו בקבלנות אא"כ שיעשה האינו יהודי מלאכה זו בביתו ובצינעא כמ"ש בסי' רמ"ג וגם בעצמו מוהר לו לתת כסף לאומן אינו יהודי לעשות לו כלים בבית האינו יהודי ואף שיש השמעת קול מ"מ אין הדבר מפורסם שזהו של הישראל והוא עושה בקיבולת [מג"א סקי"ט]:

כא עוד כתב ליזהר שלא ישב הישראל אצל האינו יהודי בשבת כשעוסק במלאכתו במטבע או בקבלת המכס עכ"ל ויש מי שאומר דאפילו השכירו לכל השבתות ואין לו עסק בכך מ"מ אסור לישב שם שלא יאמרו לצרכו הוא עושה [מג"א סק"ך] ויש מי שאומר דהאיסור אינו אלא כשיושב לידע ההתעסקות והוה כמעיין בעסק אבל כשיושב ואינו מעיין בהמלאכה אלא כדי שלא תהיה גניבה מותר [ט"ז סק"ז] ובשעת הדחק יש לסמוך על זה דכל איסור מראית עין התירו במקום הפסד גדול כמו שנתבאר וחשש גניבה הוי הפסד גדול ודע דדבר פשוט הוא דהישראל בעצמו אסור לו לקבל שום מכס אפילו דבר מאכל שאינו מוקצה ולא הובא מחוץ לתחום דכל שמקבל לשם מכס הוה כמשא ומתן בשבת והכתוב אומר ממצא חפציך [מג"א שם]:

כב ישראל ששכר בישול המלח מהממשלה מותר להשכיר

להשכיר לו פועלים בקיבולת שאם יעשה לו כך וכך מלח יתן לו כך וכך (רש"ל בתשו' סי' ק') ומותרים לעשות בשבת אף בכליו של הישראל שאין אנו מצווין על שביתת כלים וגם יכול להיות העצים של הישראל דאין הכלים והעצים נקראים על שם הישראל (שם) ולא דמי לתנור שנקרא על שם הישראל (שם) ואמנם יכין לו הכלים והעצים קודם השבת דבשבת עצמו וודאי אסור שיטול הפועל מבית הישראל הכלים או העצים ומ"מ י"א דלא דמי למכס שהתרנו להשכיר על השבתות בלבד דהתם הוי הפסד מרובה (ת"ש וה"א וכ"כ מהגר"ז) אבל י"א דדמי ממש למכס וכל ההיתרים שבמכס מותר גם כאן (מג"א סקי"ז ופמ"ג שם) וכן נראה עיקר לפי הטעמים שנתבארו בסעי' י"ח דדבר שאינו שלו בעצם יכול למכרה לשבתות ולא חיישינן למראית העין משום הפסד מרובה ולא ידעתי לחלק בין זל"ז (ודברי הגר"ז בסעי' כ"א לא נתבררו אצלי דמי הגיד להם שבמכס הוא הפ"מ ובמלח הוא הפסד מועט ואין זה אלא תימא ולכן נלע"ד כדברי הפרמ"ג שתפס כן בהמג"א ולכן סמך זה לדין מכס וגם הרש"ל יודה לזה אלא דבשם היה די לו בהיתר הקיבולת ולמה נתיר יותר ודו"ק):

כג ממה שנתבאר למדנו לכל מיני עסקים שבעולם שמקבלים היהודים מהממשלה או מהאדונים אם ביכולת עסק כזה שהפועלים יעשו ע"פ קבלנות כגון בעסקי חפירת אדמה שנוטל מכל חפירה כך וכך או מכל מדה כך וכך וכן יכול לשכור פועלים בקבלנות באופן כזה וכן כיוצא בזה ההיתר פשוט שהפועלים יעשו ג"כ כן בקבלנות ועסקים שא"א בקבלנות אם יש הפסד מרובה יכול להשכיר העסק לימי השבתות לגמרי כהתירו של רבינו הרמ"א שבסעי' י"ט:

כד אמנם בעסקים שא"א רק ע"י שכירי יום כמו בעסקי מלאכת יי"ש ושכר וכן אותם המחזיקים בתי דואר מהממשלה ומחזיקים סוסים ובזה אין שום תרופה דהא אנחנו מצווים על שביתת בהמתינו בשבת וכ"ש אותם אנשים שיש להם פאבריקין ממלאכת סחורה דבזה ההכרח לעשות ע"י שכירי יום אין שום תרופה אלא במכירת כל העסק לאינו יהודי בקניין המועיל ע"פ דין ואע"ג דעושים בפירסום והכל יודעים שהוא של ישראל מ"מ מותר דכבר נתבאר דבמקום הפ"מ אין חוששין למראית עין רק שלא יעשו בבית שהישראל דר בו וכן המנהג הפשוט עתה בכל המדינות לעשות שטרי מכירות על כל עסקי חכירה מקרקעות שא"א בזה בקיבולת כמובן וצריך למכור הסוסים והבהמות שעושים בהם מלאכה ואופן המכירה א"א לבאר פה כי יש בזה דינים הרבה והם מבוארים בח"מ וצריך כל אחד לעשות שטר המכירה אצל רב הקהלה והרב יודיע לו איך לעשות וביחוד צריך להודיע להם שהמכירה מהסוסים והבהמות אינו מועיל אלא להסוסים והבהמות הנמצאים אצלו עתה אבל מה שיקנה אח"כ אינו מועיל וצריך אז מכירה אחרת ורבים מההמון אינם יודעים זאת:

רמ"ה [ישראל ואינו יהודי שותפים בעסק איך יתנהגו בעניין שבתות ויו"ט ובו ח"י סעיפים]:

א בסימנים הקודמים נתבארו דע"פ קיבולת מותר לישראל להניח להאינו יהודי לעשות בשבת משום דבקבלנות אדעתא דנפשיה קעביד לבד במחובר כמ"ש שם וזהו דווקא כשהעסק הוא של הישראל לבדו אבל ישראל ואינו יהודי שיש להם עסק שותפות אסור בכה"ג ואל תתמה וכי מפני שיש להאינו יהודי חלק בגוף העסק גרע טפי ואיך אפשר לומר כן דהסברא כן הוא דכשהעסק הוא של הישראל לבדו ושוכרו בקיבולת אינו כשלוחו אלא אדעתא דנפשיה קעביד כמ"ש שם וזה שהישראל משתכר ע"ז אינו אלא ממילא כמ"ש שם אבל שני שותפים שיש להם עסק הרי מוטל על שניהם לעשות ואם האינו יהודי יעשה לבדו בשבת בוודאי ירצה שבימי החול יעסוק הישראל לבדו יום אחד כנגד השבת שעשה הוא וזהו ממש כאומר לו עשה אתה בשבילי בשבת ואני אעשה בשבילך ביום א' והוי שלוחו ממש ויש בזה פרטי דינים כמו שיתבאר בס"ד ואין חילוק בין שהעסק הוא בעצם שלהם או ששכרו מאחר את העסק שיעסקו שניהם בשותפות דסוף סוף שותפים הם ועי' בסעי' ז':

ב וזהו ששנו חכמים בס"פ לפני אידיהן ישראל ועכו"ם שקבלו שדה בשותפות לא יאמר ישראל לעכו"ם טול חלקך בשבת ואני בחול לפי שנעשה שלוחו על חצי היום המוטל עליו (רס"י) ואם התנו מתחלה

מתחלה מותר כלומר שקודם קבלת העסק התנה עמו שעסק של יום השבת יהיה שלך ושל יום א' יהיה שלי מותר מפני שלא קיבל הישראל כלל העסק של שבת ואין העכו"ם שלוחו [סס] ואם באו לחשבון אסור ופירש"י דה"פ כשלא התנו מתחלה אלא קבלו סתם ועשו סתם ועשה העכו"ם בשבת והישראל בחול ובאו לחשבון לאחר זמן לומר כמה ימי שבת נטלת אתה ואני אטול כנגדן ימי החול אסור דשכר שבת הוא נוטל עכ"ל כלומר דאח"כ אינו מועיל מה שירצה שיהיה ימי השבת שייך להעכו"ם לבדו ולו יהיה שייך אחד מימי החול לבדו דכיון דכבר נשתתפו סתם בע"כ הם שותפים בכל הימים ונעשה שלוחו לשבת:

ג ויש מרבותינו שפירשו דהך ואם באו לחשבון קאי אהתנו מתחלה וה"פ דאפילו אם התנו מתחלה מ"מ אם כשבאו לחשבון חלקו הריוח הכולל בשוה אסור דכיון שלא נטל העכו"ם ריוח השבתות כמה שהיה בין רב בין מעט וכנגדו לא נטל הישראל ריוח של יום חול כמה שהיה אשתכח דהערמה בעלמא הוא דהוי בתנאי שלהם [ר"ן בשם רא"ה] ואפשר דגם רש"י אינו חולק על זה דזהו וודאי דבהתנו מתחלה בהכרח שכל אחד יקח ריוח יומו הן הרבה הן מעט ורש"י דפירש דקאי אלא התנו משום דבלא התנו גם בכה"ג שזה יטול ריוח השבת וזה יטול של יום החול ג"כ אסור ובזה גם הדיעה השנייה מודה והנה גם דברי הרמב"ם בפ"ו דין י"ז ג"כ כרש"י כמו שיתבאר ולפי מ"ש לא פליגי כלל וראיתי מי שכתב דלהרמב"ם מותר בהתנו לחלוק בשוה מדלא פירש הך דאם באו לחשבון אהתנו [כ"י בשם מהרי"א] ולפי זה גם רש"י יסבור כן אך לפי דברינו אין לעשות מחלוקת בין הפוסקים והכל מודים דגם בהתנו אסור לחלוק בשוה וזה שפירשו על לא התנו היינו משום דבלא התנו גם בכה"ג אסור כמ"ש [וגם הב"ח דחה דברי מהרי"א אבל הט"ז סק"ב הסכים למהרא"י ע"ש] ועוד יתבאר בזה בס"ד בסעי' ה' דיש להקל ע"ש:

ד וז"ל הרמב"ם שם המשתתף עם העכו"ם במלאכה או בסחורה או בחנות אם התנו בתחלה שיהא שכר השבת לעכו"ם לבדו אם מעט ואם הרבה ושכר יום א' כנגד יום השבת לישראל לבדו מותר ואם לא התנו בתחלה כשיבואו לחלוק נוטל העכו"ם שכר השבתות כולן לבדו והשאר חולקין אותו [ולא יהנה הישראל משבת כלום] ואינו מוסיף לו כלום כנגד יום השבת אא"כ התנה בתחלה וכן אם קבלו שדה בשותפות דין אחד הוא ואם לא התנו ובאו לחלוק השכר ולא היה שכר שבת ידוע יראה לי שהעכו"ם נוטל לבדו שביעית השכר והשאר חולקין עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעי' א' ופשוט הוא דזה שכתב שביעית השכר זהו בדבר שהריוח שוה בכל יום אבל בחנות וכיוצא בו שיש יום השוק פעם אחד בשבוע שפרנסתה יותר מכל השבוע א"צ לשום כן אלא לשום ששית השכר מששה ימים שאינן ימי השוק:

ה והנה אע"פ שכתבנו שי"ל דרש"י והרמב"ם מודים להדיעה שבסעי' ג' דגם בהתנו אסור כשבאו לחשבון וחלקו שוה בשוה אמנם רבותינו בעלי התוס' שם כתבו דבהתנו פשיטא דמותר ע"ש ולפ"ז י"ל דגם רש"י והרמב"ם ס"ל כן ולפ"ז א"ש מה שהקיל רבינו הב"י בזה בסעי' ב' שכתב וז"ל היכא שהתנו בתחלה אם אח"כ בשעת חלוקה נתרצה האינו יהודי לחלוק שוה בשוה מותר עכ"ל ואמרינן דמתנה יהיב ליה [וא"ש פסק הב"י אפילו שלא לדברי מהרי"א דכיון דכרש"י ורמב"ם אין הכרע אלא דהרא"ה הוא האוסר וכיון שהתוס' מקילין והאיסור הוא דרבנן הולכין להקל ועוד דהרא"ש וודאי ס"ל כן כמו שיתבאר והוי תרי לגבי חד וד"ק]:

ו איתא שם בגמ' איבעיא להו סתמא מאי ולא נפשטה הבעיא ע"ש ופירש"י סתמא שקבלו סתם ועשו סתם עכו"ם בשבת וישראל בחד בשבת ולא אמר ישראל מעולם טול אתה בשבת ואני בחול מהו לחלוק סתם בשוה ולא יזכיר ישראל את השבת עכ"ל ביאור הדברים דשמא אין האיסור אלא כשאומר לו טול אתה בשבת ואני בחול דזהו כאומר לו מפורש היה שלוחי בשבת ואני אהיה שלוחך בחול אבל בסתם הכל יודעים שאסור לישראל לישא וליתן בשבת אף ע"י שליח וממילא דהעכו"ם עושה לעצמו בשבת והישראל עושה לעצמו בחול ואע"ג דאין מחשבין שזה יטול ריוח השבתות וזה ריוח של יום החול אין דרך השותפין לדקדק בכך ומוותרים זל"ז:

ז והנה הרא"ש פסק הבעיא לקולא וכתב הטעם דכיון דספיקא דרבנן הוא הולכין להקל ע"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דיש מתירין השכר בדיעבד אפילו לא התנו וחלקו סתם ונ"ל דבהפסד גדול יש לסמוך עלייהו עכ"ל אבל שלא בהפסד גדול אסור והטעם דהרי"ף השמיט בעיא זו וגם מדברי הרמב"ם נראה להדיא לאיסור שהרי הרמב"ם מיירי בסתם וזהו

דעת רבינו הב"י ואע"ג די"ל דהם לא כתבו רק לכתחלה יטול זה שכר השבתות כולם אבל לא בדיעבד אך א"א לומר כן דא"כ היה להם לבאר דבדיעבד מותר ועוד מדהחמיר הרמב"ם שהאינו יהודי יקבל חלק ז' מהשכר כשאין הריוח מימי השבתות ידוע ש"מ שהחמיר מאד בזה [וטעמן של הרי"ף והרמב"ם ער"ן שם ועמג"א סק"ג שהביא בשם רי"ו פי' אחר על סתמא והיינו שהאינו יהודי לקח מעצמו ריוח של השבת ואח"כ לקח הישראל ריוח של יום חול ע"ש וכך מוכרח לפרש דאל"כ אין לזה שום פירוש ולדינא הכל אחד ומהרא"ש מוכח דס"ל כתוס' בהתנו ולא כהראב"ד דכיון דמיקל בסתמא כ"ש בהתנו ודו"ק]:

ח אין הפרש בדין זה בין שנשתתפו בדבר שע"י עשייתו בשבת מתרבה החלק של הישראל גם בעצם העסק כמו שדה וכרם וכיוצא בהן שע"י המלאכה של השבת נשתבח עצם השדה והכרם ובין שלא נשתבח ע"י מלאכת השבת כמו תנור וחנות וכיוצא בהן שמלאכת כל יום הוי דבר בפ"ע דסוף סוף הוי כאלו הוא שלוחו כמו שנתבאר ולכן אף שבגמ' לא הוזכר רק שדה מ"מ הכל אחד ובתוספתא דדמאי ספ"ו שנינו שם שיש להם מרחץ בשותפות ע"ש ומרחץ אין העסק משתבח בעשיית השבת כמובן [תוס' שם בשם ר"ת ור"י] ולכן בכוונה כתב רבינו הב"י בסעי' א' ישראל ואינו יהודי שיש להם שדה או תנור או מרחץ וכו' [וזה שהש"ס הזכיר רק שדה נ"ל משום דבאמת בשדה יש רבותא יותר שהרי אין הריוח מזומן בשבת אלא שיכול להיות במשך הזמן איזה ריוח משא"כ בתנור ומרחץ וחנות הריוח מזומן ביום השבת ופשיטא שאסור ובזה מובן דברי הרמב"ם שכתב המשתתף במלאכה או בסחורה או בחנות וכו' ואח"כ כתב וכן אם קבלו שדה בשותפות וכו' עכ"ל ואינו מובן ששדה שבש"ס הזכיר בסוף אלא משום שבהקודמים האיסור יותר פשוט מטעמא דכתיבנא ודו"ק]:

ט יש מרבותינו שכתבו דהאיסור בשותפות אינו אלא כשהישראל עושה יום אחד בחול לבדו כנגד מה שעשה בשבת לבדו דאז הוא כשלוחו כמו שנתבאר אבל אם בכל ימות השבוע עושים שניהם ביחד ואין העכו"ם תובעו שיעשה הישראל יום אחד לבדו ומעצמו נותן להישראל חצי ריוח של שבת מותר ליטלו דהאינו יהודי אדעתא דנפשיה קעביד ואף שעי"ז מגיע להישראל ריוח לית לן בה כמו בארים בסי' רמ"ג וגם אינה נקראת על שם היהודי לבדו דהכל יודעין שהאינו יהודי שותף בזה דאין האיסור אלא כשהישראל עושה כנגדו יום אחד [ר"ן שם] ומ"מ לא יקח שכר השבת אלא בהבלעת שארי הימים אבל בפ"ע לא דמיחזי כשכר שבת [שם] וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' ואע"ג דבלשון הרמב"ם אינו מבואר דעיקר האיסור תלוי בזה אך סתמא כפירושו דכיון שכתב בהתנו דשכר השבת להעכו"ם ושכר יום חול להישראל ע"ש ש"מ דבזה תלוי ועוד דמסתמא כן הוא שהאינו יהודי וודאי לא יוותר בזה וכדרך השותפים אבל אם אירע כן מותר [עב"י וכ"מ]:

י וכן אין איסור זה אלא כשהם עצמם עוסקים בהעסק בגופם ממש כמו חנות וריחיים ושדה וכיוצא בהם אבל אם הם בעצמם אינם עוסקים כלל כגון תנור שכל מי שרוצה לאפות ולבשל מסיקו ואופה ומבשל ונותן בעד זה שכר התנור וכן בריחיים אם עושין כן רשאים לחלוק השכר בשוה ובלבד שיטול השכר שבת בהבלעה והטעם דבכה"ג לא שייך לומר שהוא שלוחו כיון שאינו עושה כלום [מג"א סק"א] ואי משום שיאמרו שהישראל מרויח בשבת מעסק התנור שלו הלא הכל יודעים שהאינו יהודי יש לו חלק בהתנור והוא לא יניח שלא יסיקו בו בשבת וא"כ אדעתא דנפשיה מניח לאפות שם ולהישראל מגיע הריוח ממילא כמו בארים וכמ"ש בסעי' הקודם:

יא וכן יראה לי דאפילו בעסקים שעושים בעצמם כחנות וכיוצא בו אם הם בעצמם אינם עוסקים כלל אלא ששוכרים פועלים שיעשו בהם מותר ג"כ להישראל לקבל שכר השבת בהבלעה אפילו אם הפועלים הם שכירי יום דלמאי ניחוש לה דהאינו יהודי שותפו אינו כשלוחו כיון שאינו עושה בעצמו ואי משום דהפועל הוא שכר יום הלא אם היה בידו כח שלא יעשו בשבת וודאי מחוייב לעשות כן אבל הלא שותפו האינו יהודי לא יניחנו לעשות כן וא"כ אדעתא דנפשיה מושיב פועלים והריוח של הישראל ממילא בא ויטול שכר השבת בהבלעה כבדינים הקודמים [כנלע"ד]:

יב וכן אם התנור או עסק אחר הוא של הישראל לבדו והוא משתף עמו אינו יהודי שתמיד יסיק התנור ולאפות לכל מי שירצה לאפות ובעד זה נוטל חצי הריוח יכול לחלוק עמו גם שכר השבת בהבלעה דבזה לא שייך דהוה כשלוחו כיון שאין על הישראל לעשות כלל והאינו יהודי עושה בשביל עצמו וזהו בקיבולת

בקיבולת דאדעתא דנפשיה קעביד ורווח הישראל בא ממילא [מג"א סק"ג והגר"ז סעי' ט'] אך לא יזכיר לו טול אתה בשבת ואני יום אחד דבכה"ג אסור דהו"ל כנותן שכר שבת ולא דמי לתנור שהם שותפים בעצם התנור דהוה התנור לגמרי של האינו יהודי המחצה שלו אבל כשהתנור של הישראל לבדו הלא בבה"ג הוא כשכר שבת אלא יחלקו כל השכר של כל השבוע למחצה [תוס' שם בשם רבינו אלחנן ע"ש] או לשליש או לרביע כפי שהושוו ביניהם אך כל זה הוא במקום שמותר להשכיר תנורו לעכו"ם ע"פ הפרטים שנתבארו בסי' רמ"ג סעי' י"ג כגון שנתפרסם שאינו שוכר שכירי יום אלא כעין קיבולת או כשמנהג אותו המקום כן כמ"ש שם אבל בלא"ה כיון שהתנור שלו לגמרי הלא אסור להשכירה לאינו יהודי מטעם חשדא כמ"ש שם :

יג עוד יש היתר כשהם שותפים בעצם התנור שהישראל ישכיר לו חלקו בקיבולת כמ"ש רבינו הרמ"א בסעי' ג' וז"ל ואם ירצה להשכיר לאינו יהודי חלקו בשבת או בקיבולת שרי וכמ"ש בסי' רמ"ד לעניין מכס ומטבע דשרי וכ"ש כאן דשרי בשותפות אינו יהודי עכ"ל והנה בקיבולת דהיינו שיתן לו בעד חלקו כך וכך וודאי דשרי דלא גרע מאם כל התנור שלו והיינו שהקיבולת יהיה על כל ימי השבוע ויהיה השכר שבת בהבלעה אבל מה שהתיר על חלקו בשבת לבד תמוה דהא להדיא נתבאר שם דרק במכס ומטבע התרנו זה משום דהוי הפסד גדול וגם מפני שאין עצם העסק שלו כפי שנתבאר שם ולכן יש שדחה דבריו בזה הפרט [ט"ז סק"ג] וצ"ל דדעת רבינו הרמ"א כן הוא דכיון שהאינו יהודי שותפו בעצם התנור ולא יניח שלא יאפו בו בשבת וא"כ אין ביכולת הישראל למונעו א"כ מה לי אם יקח חצי השכר או שישווה עמו כך וכך וזה טוב יותר מחצי השכר כמובן ואין כוונתי שיזכיר לו להדיא שבת אלא שיאמר לו תתן לי בעד חלקי כך וכך ליום [וכ"מ מהמג"א ססק"ח ומהגר"ז סעי' י"ד] ודבר פשוט הוא שצריך לומר לו כן קודם השבת ואפילו אחר שנעשו שותפים [ולכן כתב זה בסעי' ג' ודו"ק] וקודם שנעשו שותפים יכול גם להזכיר לו שבת באופן זה והיינו שיאמר לו אשתתף עמך באופן זה שימי השבת יהיה שלך לגמרי ולי תתן בעד זה כך וכך [וכ"מ במג"א שם ולפ"ז יתפרשו דברי הרמ"א בשני דרכים ואין זה שכר שבת אלא תנאי בעלמא שבאופן זה ישתתף עמו שיתחייב לו כך וכך מעות ובשבת כו"ה שלך ודו"ק] :

יד כבר נתבאר דבהתנו מתחלה מותר לומר להאינו יהודי טול אתה חלקך בשבת ואני אטול כנגד זה יום אחד מימות החול ובלא התנו מתחלה אלא שקנו סתם בשותפות אסור אמנם לזה יש עצה אם רצונו לומר כן יבטלו השיתוף הקודם והיינו אם קנו בשותפות יבקשו מהמוכר שיחזיר להם הדמים ויקרעו השטר מכירה ואז יעשו התנאי ביניהם ויקנו מהמוכר בקניין חדש או אם עשו שותפות בחנות או בעסק אחר יבטלו השותפות וימחלו זל"ז התנאים שביניהם ואם עשו כתב שותפות יקרעו אותו ואח"כ יעשו התנאי וישתתפו ואם נשתתפו בחנות והניחו שניהם מעות או סחורה יבטלו זה ויקחו בחזרה המעות או הסחורה ויעשו התנאי ואח"כ ישתתפו ולא אמרינן דהערמה בעלמא הוא דוודאי כן הוא דאטו אין ביכולתם לבטל השותפות ונהי שעושים כן מפני איזה טעם מ"מ מי יוכל למחות בידם וכן אח"כ בההשתתפות השנייה ואף אם נקראנה הערמה ג"כ מותר בדרבנן אפילו בהערמה דמינכרא כדמוכח בשבת לעניין מעבורת [קל"ט :] ע"ש וכמ"ש לקמן סי' של"ט בטור ואף שלא התרנו בשם רק לצורבא מרבנן זהו בדבר של פרהסיא ומינכרי טובא ולא בנדון זה שהוא עסק מסחר הנעשה בצינעא וביכולתם לעשות כרצונם כמ"ש [וכ"מ ברש"י שם ד"ה הערמה שמסיים לעבור שם לפני הכל ע"ש ומשמע להדיא דלהערמה ראשונה לדברי דתומי לא קאי מפני שזהו בצינעא ע"ש ודו"ק] :

טו כתב הרמב"ם בפ"ו הנותן מעות לאינו יהודי להתעסק בהם אע"פ שהוא נושא ונותן בהם בשבת חולק עמו בשכר בשוה וכן הורו כל הגאונים עכ"ל וכן מותר ליתן לו סחורה בכה"ג שהרי הישראל אינו מצווה לו להתעסק בשבת והוא אדעתא דנפשיה עביד לפי שיש לו חלק בהרווח או שקוצץ לו שכר שמכל סכום שיפדה יתן לו כך וכך דאז עושה בשביל עצמו כדי להרויח יותר אבל אם הוא שכיר יום אסור דעושה אדעתא דישראל אלא וודאי שאין ההיתר אלא בקצץ או שיש לו חלק וכבר נתבאר שצריך לקבל שכר שבת בהבלעה ואין לאסור מפני מראית עין שלא יאמרו שהוא שלוחו של הישראל לפי שאין הכל יודעים שמעות אלו וסחורה זו היא של ישראל [הה"מ] ולפ"ז אם העסק הוא במקום קבוע כמו בחנות או

בשאר מקום מיוחד והכל יודעים שזהו עסק של הישראל אסור בכל עניין [עט״ת סק״ג] ודבר פשוט הוא :

טז וכל זה הוא כשהאינו יהודי הוא העוסק לבדו אבל אם כל אחד עוסק ביומו וכנגד יום השבת שעוסק צריך הישראל לעסוק כנגדו יום אחד בחול זהרי הוא שלוחו בשבת אמנם אם אין העכו״ם דורש ממנו שכנגד יום השבת יעשה הישראל לבדו יום אחד בחול מותר וזה נתבאר מהדינים הקידמים אבל כשמוטל עליו לעשות יום אחד כנגדו אין תקנה לזה שיהנה מריוח השבת אך אם הוא הפסד גדול יש לסמוך על דעת הרא״ש שבסעי׳ ז׳ שיעשו סתם ויחלוקו סתם ע״ש :

יז ישראל שלקח תנור למשכון מהלוואה לאינו יהודי ובקש האינו יהודי ממנו שתהיה התנור תחת רשותו ומה שיעלה התנור שכר יתן לו ריוח בעד מעותיו מותר לקבל ממנו שכר השבת אפילו שלא בהבלעה לפי שגוף התנור הוא שלו ואין להישראל חלק בזה אלא שיעבוד בעלמא וגם אינו אומר לו שיעשה בשבת אלא מעצמו הוא עושה לטיבתו כדי לשלם החוב שנתחייב בעד המעות וא״כ אין כאן איסור כלל ולאו דווקא תנור דה״ה דבר אחר בכיוצא בזה מותר :

יח כתב רבינו הב״י בסעי׳ ו׳ אם אפו אינם יהודים בתנורו של הישראל בשבת בע״כ [ולא לייתו להישראל שלא רצה להניחם] ונתנו לו פת בשכר התנור אסור ליהנות ממנו עכ״ל וכן אם נתנו לו מעות אסור ליהנות מהם [א״ר סק״ז] וטעם האיסור דהוי שכר שבת והלבוש כתב הטעם משום דנאפה בשבילו ע״ש ולפ״ז אם נתנו מעות מותר ולא נראה כן [שם] וכן יש מי שאומר דדווקא לכתחלה אסור לקבל מהם אבל בדיעבד מותר [של״ה על המרדכי] ולא משמע כן מלשון רבינו הב״י מיהו זהו וודאי אם אפו גם בימי החול מותר לקבל מהם השכר שבת ג״כ ע״י הבלעה [וכ״ה ס״ס רמ״ג] ובכה״ג יש להתיר גם בלא בעל כרחך אלא שא״א לצייר זה דהא אסור לו להניחם לאפות בתנורו בשבת ויש מי שאומר דאף שעשה איסור אין לאסור השכר בדיעבד בהבלעה כיון שאינו אלא משום מראית העין [מ״ב סקכ״ג] ולא נהירא דלא אמרינן בזה אלא במקום הפסד גדול אבל בזה אדרבא ראוי לקונסו וכן עיקר :

רמ״ו [דיני השאלה והשכרת כלים לא״י בשבת ובו כ״ד סעיפים] :

א כתב הרמב״ם בפ״ו דין ט״ז מותר להשאיל כלים ולהשכירן לאינו יהודי ואע״פ שהוא עושה מלאכה בהן בשבת מפני שאין אנו מצווין על שביתת הכלים אבל בהמתו ועבדו אסור מפני שאנו מצווין על שביתת בהמה ועבד עכ״ל ומדלא כתב הרמב״ם דבע״ש אסור להשאיל ולהשכיר כלים ש״מ דס״ל דגם בע״ש מותר אע״ג דתניא [י״מ.] לא ישכיר אדם כליו בע״ש לעכו״ם בד׳ וה׳ מותר ס״ל שאין הלכה כן וכן הוא דעת הרי״ף שהשמיט ברייתא זו ע״ש [וס״ל דאתא לב״ש דס״ל שביתת כלים כמבואר שם י״ח. והתוס׳ הקשו דא״כ בד׳ וה׳ נמי ע״ש ונ״ל דכיון דשאלה ושכירות הוי קניין קצת אך לא לגמרי כמו שיתבאר לכן בד׳ וה׳ לא חיישינן דשמא לא יעשה בשבת בהם איסורא דאורייתא ובע״ש חששו ודו״ק] :

ב אבל רבותינו בעלי התוס׳ ורוב הפוסקים ס״ל דברייתא זו היא לדינא ואין הטעם משום שביתת כלים אלא משום דכשמשכירו בע״ש מיחזי כנוטל שכר שבת ע״ש ואע״ג דהשכר שבת הוא בהבלעה בשארי ימים דאל״כ בכל עניין אסור ליטול בעד יום השבת ביחוד מ״מ כיון דמשכירו בע״ש שהיום הראשון של השכירות מתחיל משבת מיחזי כשכר שבת ואסור ואם הוא משכיר וחושב כל יום בפ״ע אסור אפילו בד׳ וה׳ דזהו ממש שכר שבת ולפי׳ זה יש איסור בכל מיני כלים אף אותן שאין בהם מלאכה להשכיר בע״ש :

ג ויש עוד שיטה לרבינו יונה דמפרש ברייתא זו לא בכל הכלים אלא בכלים שעושין בהם מלאכה כמו קרדום ומחרישה וכיוצא בהם ולאו משום שביתת כלים אלא מפני דכשמשכיר לו כלי כזה בע״ש והשוכר האינו יהודי מתחיל לעשות בה בשבת מיחזי כשלוחו של ישראל לעשות מלאכתו בשבת אבל כלים שאין עושין בהן מלאכה מותר להשכיר אפילו בע״ש דלא מיחזי כשכר שבת כיון ששוכר לשבוע או לחדש והוי השבת בהבלעה וראיה לזה דאם נאמר דכשמשכיר בע״ש מיחזי כשכר שבת א״כ מאי איריא לאינו יהודי אפילו ליהודי ליתסר מהאי טעמא [רא״ש שם] ואם תשאל כיון דלזה לא חששו למה חששו שיאמרו שלותו הוא די״ל הטעם משום דאין דרך להשכיר על מקח כל

יום

יום בפ״ע אלא לשבוע או לחדש והוי בהבלעה וליכא בזה חשדא אבל בזה וודאי יש לחשוד שהוא שלוחו לעשות מלאכתו [והנה הטור והש״ע לא הביאו דעת התוס׳ כלל וצ״ע שהלא רוב הפוסקים סוברים כהתוס׳ והב״י כתב דרש״י ס״ל כהר״י ע״ש ואולי כיון דלהרי״ף והרמב״ם בכל ענין מותר וגם רש״י אינו סובר כתוס׳ לכן לא חששו להביא דיעה זו ודו״ק]:

ד וזהו בשכירות אבל להשאיל לו כלי מותר אפילו בע״ש ולא מיבעיא לשיטת התוס׳ דבשאלה לא שייך מיחזי כשכר שבת שהרי אינו נוטל כלום אלא אפילו לשיטת רבינו יונה דמיירי בכלי שעושין בה מלאכה והאיסור הוא משום דמיחזי כשלוחו לעשות מלאכתו מ״מ בשאלה לא חששו לזה דהחשש אינו אלא כשהישראל נוטל מעות ומגיע לו טובה במה שהאינו יהודי משתמש בה בשבת שפיר חששו שמא יאמרו אבל בשאלה לא חששו וראיה לזה ממה שיתבאר בסי׳ רנ״ב דמותר ליתן עורות לעבדן וכלים לכובס בע״ש ולמה לא חששו שיאמרו ששלוחו הוא אלא משום דשם אינו מגיע טובה להישראל במה שעושה בשבת ולא כן בשכירות [עב״י]:

ה רבינו הרמ״א פסק כרבינו יונה וטעמו נ״ל משום דהיא סברא ממוצעת בין הרי״ף והרמב״ם שהתירו בכל הכלים לשכור בע״ש ובין סברת התוס׳ והסמ״ג ועוד פוסקים שאסרו בכל הכלים כמו שנתבאר ורבינו יונה התיר בכלים שאין עושין בהן מלאכה ואסר בכלים שעושין בהן מלאכה והלכה כדברי המכריע ועוד כתב דמותר להשאיל לו בע״ש אע״ג שמתנה שהאינו יהודי יחזור וישאיל לו ולא אמרינן בכה״ג דהוה כשכירות עכ״ל כלומר אע״ג דזהו כעין שכירות דמה לי אם משלם לו במעות או בתשמישי כלים מ״מ כיון דלא הוי בדרך שכירות ממש לא חשו לזה [נ״י] בדבר שאינו אלא חשש חשדא:

ו אבל בשבת עצמה אסור להשאיל שום כלי לאינו יהודי ולא עוד אלא אפילו בע״ש אם הוא סמוך לחשיכה באופן שאין להאינו יהודי שהות להוציאו מביתו של הישראל קודם חשיכה ג״כ אסור והטעם כתב הרמב״ם שם דכשיוצא מבית הישראל בשבת יראה כמו שלוה לו או משכנו או פסק עמו או מכר לו בשבת עכ״ל ולפ״ז אסור גם בעיר שיש שם עירוב ומותר לטלטל אבל רבינו הב״י בסעי׳ ב׳ כתב הטעם מפני שהרואה סבר שהישראל צווהו להוציאו עכ״ל וטעם זה כתב בספר התרומות שיחשדו שהישראל צוה להוציא חפצו לרה״ר ואמירה לעכו״ם שבות ולפ״ז במקום שאין רה״ר רק כרמלית דאינו אלא שבות הוי שבות דשבות ואין גוזרין גזירה דשמא יאמרו בשבות דשבות [ט״ז סק״ג] או אפשר דגם בשבות דשבות גזרינן [מג״א סק״ו] מיהו במקום שיש עירוב אין כאן חשש כלל וצ״ע על רבינו הב״י שהשמיט דברי הרמב״ם דלהרמב״ם בכל ענין אסור [פס] ונראה דכיון שהסמ״ג וסה״ת השמיטו טעמו ולא חששו לו ולכן השמיט גם הוא [א״ר סק״ח] ומ״מ יש לחוש לדבריו ואין להקל אלא בעת הצורך וכן אם הדבר ניכר שהיא בשאלה ג״כ מותר אפילו להרמב״ם דבכה״ג אין בזה שום חשש כמובן:

ז ואם באמת מכר לו בע״ש או נתנו למשכון או לעשות בו מלאכה או הלווהו לזמן מרובה יותר מל׳ יום דהוי כמכירה כמ״ש לעיל סי׳ י״ד לדברי הכל צריך ליצא מפתח ביתו מבעוד יום אפילו במקום שיש עירוב לפי שיש לחוש שמא יוודע להרואה אותו יוצא מבית ישראל שהישראל מכרו לו או משכנו או נתנו למלאכה או הלווהו כמ״ש כיון שכן הוא האמת ויחשדוהו שעשה כן בשבת משא״כ בשאלה סתם כשיוודע לו האמת אין בזה חשד כלל אף אם ידמה לו שהשאילו בשבת שהרי מותר להשאיל בשבת ודע דכל דברים אלו הם כשהחפיצים הם של הישראל אבל חפיצים של אינו יהודי שהיו מופקדים ביד ישראל ובא ליטלו בשבת יכול ליטלם אף שיוציאם לרה״ר כמ״ש בסי׳ שכ״ה [הגר״ז]:

ח וזהו הכל בכלים שאין אנו מצווים על שביתת כלים אבל אסור להשאיל בהמתו לעכו״ם אפילו באמצע השבוע אם היא בת מלאכה כגון שור העומד לחרישה או סוס המושך בקרון וכיוצא בהם מפני שהוא יעשה בה מלאכה בשבת והתורה אמרה למען ינוח שורך וחמורך וכן לא ישאילנו עבדו ואמתו הקנוים לו שנאמר למען ינוח עבדך ואמתך כמוך רק להם ביכולת הבעה״ב להזהירם שלא יעשו בשבת אבל בהמה אינה בת דעת ואע״פ שהשואל יבטיחנו שלא יעשה בה מלאכה בשבת אינו נאמן ויראה לי דאם מניח משכון ת״י הישראל ומתנה שאם יתוודע שעשה בה מלאכה בשבת יקח הישראל המשכון לחלוטין מותר שהרי יתיירא לעשות בה בשבת דשמא יתוודע הישראל ויאבד משכונו וע׳ בסי׳ ש״ה:

וכן

ט וכן אסור להשכיר בהמתו לאינו יהודי שיעשה בה מלאכה בשבת ואע"ג דלקניינים ולדיני אונאה הוי שכירות כמכר ושכירות לזמן השכירות ממכר הוא [כ"מ נ"ו:] זהו רק לפרטים אלו אבל אינה כשל השוכר ממש דגוף הבהמה של המשכיר הוא ולהדיא אמרו חז"ל בפ' לפני אידיהן [ט"ו.] דשכירות לא קניא ויש מי שרוצה לומר דלחומרא הוי קניין ולפ"ז ישראל ששכר בהמה מאינו יהודי אסור לו להניחה לעשות מלאכה בשבת [עמג"א סק"ח וב"ח בח"מ ס"ס שי"ב] אך להדיא מוכח שם דגם לחומרא לא הוי קניין [וככר השיג הש"ך שם סי' שי"ג סק"א על הב"ח בזה וראיה מישראל ששכר פרה מכהן דמאכילה כרשיני תרומה ואף שתוס' כתבו שם דמזונותיה על הכהן וכמו שהביא המג"א מטעם אחר כתבו כן דאל"כ איך מאכילה תרומה ע"ש ובאמת הרא"ש שלהי תרומות כתב שלא כהתוס' ומזונותיה על הישראל ועכ"ז מאכילה תרומה ע"ש וא"כ מהרא"ש מוכח להדיא דגם לחומרא לאו ממכר הוא ודו"ק]:

י ואינו מועיל מה שיעשה עמו תנאי שלא יעשה בה מלאכה בשבת וגם שכירות לא יקבל בעד שבת משום דאינו נאמן אא"ב מתיירא שלא יפסיד בזה כמ"ש בשאלה אבל יכול להשאילה ולהשכירה בתנאי שישובנה להישראל קודם השבת ובזה לא שייך נאמנות שהרי בוודאי יפסיד בזה שיתבענו בערכאות על מה שלא קיים תנאו ומ"מ אם אירע כן שהשאיל או השכיר על תנאי זה ולא החזיר לו פסק רבינו הב"י בסעי' ג' שיפקירנה בינו לבין עצמו קודם השבת או יאמר בהמתי קנויה לו כדי שינצל מאיסורא דאורייתא עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב על זה דאם רוצה יכול להפקירה לפני ג' בני אדם כדין שאר הפקר ואפ"ה אין שום אדם יכול לזכות בה דוודאי אין כוונתו רק להפקיע איסור שבת מעליו עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור:

יא וביאור הדברים כן הוא דהרוצה להפקיר דבר הוה מן התורה הפקר אפילו כשהפקיר בינו לבין עצמו ומדרבנן צריך ג' וזהו לשון הגמ' ספ"ד דנדרים דבר תורה אפילו באחד הוי הפקר ומה טעם אמרו בשלשה כדי שיהא אחד זוכה ושתים מעידים וכן הוא ברמב"ם פ"ב דנדרים ע"ש ורבים תפסו דהרמב"ם ס"ל דעכ"פ אחד צריך מן התורה אבל התוס' והרא"ש שם כתבו דהוא הדין אפילו בינו לבין עצמו ע"ש ולפ"ז גם מהרמב"ם אין הכרח דאחד מעכב וכבר כתבנו זה בשם אחד מהגדולים בח"מ סי' רע"ג סעי' ז' ע"ש ולפ"ז כתבו התוס' והרא"ש שם דבעובדא כי האי שלא החזיר לו האינו יהודי את הבהמה יכול להפקירה בינו לבין עצמו כדברי רבינו הב"י ונ"ל דזה שלא הצריכו בפני ג' משום שיש לחוש שאחר יזכה בהבהמה:

יב אבל התוס' בשבת [נ"ח:] כתבו דצריך להפקיר בפני ג' דווקא ובפירוש כתוב זה בתוס' ישנים שם ע"ש ונ"ל בטעמם חדא כיון דמדרבנן צריך ג' ועוד דאם יפקירה בינו לבין עצמו עדיין איכא חשדא להרואה שיאמר שבהמת ישראל עושה מלאכה בשבת וזהו שדקדק רבינו הב"י לומר כדי להנצל מאיסור דאורייתא כלומר אבל איסור מראית העין עדיין יש אך מפני זה לא נטיל עליו שיאבד בהמתו אם אחר יזכה בה ולזה בא רבינו הרמ"א דיכול להפקיר בפני ג' כדי שיהיה הפקר גמור מדרבנן וגם איסור מראית העין לא יהיה דע"י ג' יתפרסם שהפקירה ומ"מ לא יגיע לו נזק כי אין אחר יכול לזכות בה מפני דאנן סהדי שלא הפקירה רק כדי שלא יעבור על איסור שביתת בהמתו ואין לשאול דא"כ איזה הפקר הוא זה דיש לזה עצה שיפקירנה רק על יום השבת בלבד דהפקר לזמן הוי הפקר כמ"ש בח"מ סי' רע"ג סעי' ח' דבירושלמי פ"ו דפיאה למדו הפקר משמיטה כמו שבארנו שם ובשבת אין אדם רשאי לזכות בה שהרי עדיין רשות העכו"ם עליה ולאחר השבת חוזרת לו כמ"ש רבינו הב"י בספרו הגדול [עט"ז סק"ה] ורבינו הרמ"א אומר דאפילו לא פירש כן בפירוש אמרינן שדעתו היה כן [עמג"א סקי"א דמשמע מדבריו דגם כמפקיר שלא יזכה בה אדם מהני אף שאינו הפקר גמור וכמ"ש המחה"ש ועפרמ"ג במ"ז אות ה' ודברים תמוהים הם ולכן נלע"ד העיקר כמ"ש ודו"ק]:

יג ומ"מ לכתחלה אסור להשכיר או להשאיל לאינו יהודי על סמך שהוא יפקירנה בפני ג' בע"ש ויש מי שמתיר לכתחלה לעשות כן [מג"א סק"מ בשם כ"ח] ואין לסמוך על זה רק במקום הכרח גדול כגון שהוא מוכרח ע"פ פקודת השר להשאילה או להשכירה וכיוצא בזה אבל בלא זה חלילה להורות היתר לכתחלה בזה וגם במכירה אינו מותר שימכרנה ליום השבת בלבד אלא צריך למוכרה לגמרי [מג"א שם]:

יד וזה שכתב רבינו הב"י או יאמר בהמתי קנויה לאינו יהודי יש מי שאומר שצריך לומר לו דווקא בפניו בהמתי קנויה לך [שם סק"ו] וזיכוי ע"י אחר

אחר לא מהני דזכייה הוי מטעם שליחות ואין לו שליחות כמ"ש בח"מ סי' קפ"ב [מהר"ש שם] ואין לשאול דמאי מהני אמירה בעלמא הלא אמירה בעלמא אינו קניין די"ל דכיון דעומדת ברשות האינו יהודי ממילא כשאומר לו בהמתי קנויה לך רשותו קונה לו וקניין חצר יש לו דלא כמו שפקפק בזה אחד מהגדולים ובארנו זה בח"מ סי' קצ"ד סעי' י"ב ע"ש ולפ"ז אפשר לומר דאתי שפיר דברי רבינו הב"י שדי באומר זה שלא בפני האינו יהודי והטעם דאע"ג דבעינן בכל קניין גם דעת הקונה שאני הכא שהוא גזלן גמור שהרי התנה עמו להשיבה בשבת והוא אינו משיבה א"כ כוונתו לגזלה וממילא דכשאומר בהמתי קנויה לו לא גרע מיאוש ויש כאן יאוש ושינוי רשות וממילא דחצירו קונה לו [ככלע"ד ועח"ר סקי"א שהסכים ג"כ להב"י מטעם אחר לחוק ע"ש וההקנאה היא במתנה]:

טו י"א דרק בשבת אנו מצווין על שביתת בהמתינו ולא ביו"ט [רמ"א סעי' ג'] דלמען ינוח שורך וחמוריך וכן לא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך בשבת כתיב ולא ביו"ט דביו"ט כתיב כל מלאכה לא יעשה בהם ועל האדם בלבד קאי. ונ"ל דלדיעה זו גם שביתת עבד ואמה אינו ביו"ט דבשבת כתיבי ולא ביו"ט וי"א דיו"ט כשבת ולהדיא תנן אין בין יו"ט לשבת אלא אוכל נפש בלבד ובירושלמי פ"ה דביצה אמרו דאין רוכבין על גבי בהמה משום שביתת בהמתו [רש"ל ביש"ש שם ועמג"א סקי"ב שהסכים כרש"ל אבל הט"ז סי' תצ"ה סק"ג הסכים להרמ"א ע"ש והב"י לקמן סי' תצ"ה בחבורו הגדול ס"ל ג"כ כרש"ל ע"ש]:

טז ולעניין הלכה יש שפסקו לאיסור [הגר"א והגר"ז] ויש שפסקו להיתר [תוי"ט ספ"ב דביצה והפר"ח לקמן סי' תצ"ה] ודע דאפילו להסוברים שיש שביתת בהמה ביו"ט אין זה אלא לעשות בה מלאכה האסורה ביו"ט כמו חרישה וכיוצא בזה אבל להוציא עליה משא ביו"ט וודאי אין איסור מן התורה דהא בשבת האיסור הוא ברה"ר ולא בחצר כמ"ש בסי' ש"ה וביו"ט אין הפרש בזה דביו"ט ליכא איסור הוצאה ואם תאמר דביו"ט אסור גם בחצר נמצא יו"ט חמור משבת ועוד דלהדיא אמרינן בשבת [קנ"ג:] דא"א לאסור בבהמה יותר מבאדם ואדרבא בהמה קילא טפי ע"ש וגם איסור דמחמר אחר בהמתו דילפינן לה מלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך [שם] לא שייך ביו"ט אם לא לדעת הרשב"א דס"ל דאיסור דמחמר שייך גם בחצר אבל הר"ן בפרק לפני אידיהן דחה דבריו וכתב דמחמר אינה אלא ברה"ר וכ"כ בתשו' הריב"ש [סי' כ"ח] וממילא דגם זה לא שייך ביו"ט וכ"כ מפורש הרמב"ן בשורש י"ד למניין המצות דמחמר ליכא ביו"ט ע"ש [דמיירי בעניין מחמר וכתב דלא שייך זה ביו"ט ושביעית ע"ש ולפ"ז ניחא דברי הש"ס בביצה ל"ז: שאומר בטעם ולא רוכבין על גבי בהמה גזירה שמא יחתוך זמורה ולא אמר משום שביתת בהמתו משום דביו"ט ליכא שביתה זו אמנם גם הרמב"ם לעניין שבת בפ"ק כתב טעם הש"ס ונ"ל משום דהי נוסחא ח"ע והירושלמי בביצה שם שאומר משום שביתת בהמתו עמג"א סקי"ב שכתב דפירושו שמא יצא חוץ לתחום וכן מפני שהוא צער לה כמו שיתבאר בסעי' הבא ודו"ק]:

יז לכאורה כיון שאדם מצווה על שביתת בהמתו בשבת והיינו שלא תעשה מלאכה האסורה לנו א"כ אין לנו להניחה שתעמוד על עשבים ותאכל שהרי תולשתן מהמחובר אמנם במכילתא משפטים [פרשה כ'] תניא למען ינוח שורך וחמוריך הוסיף לו הכתוב נייח אחר להיות תולש מן הקרקע ואוכל או אינו אלא יחבשנו בתוך ביתו אמרת אין זה נייח אלא צער ע"ש [ותוס' שבת קכ"ב. ד"ה מעמיד הביאו בלשון אחר ע"ש] ויראה לי דאסמכתא בעלמא הוא דאל"כ גם בעבד ואמה נאמר כן שהרי כתיב שם וינפש בן אמתך וזהו וודאי שהם אסורים בכל המלאכות כהבעלים עצמם [ואין לחלק בין לשון ינוח ללשון וינפש] אמנם העניין כן הוא דוודאי על הבהמה שאינה בת דעת כלל לא שייך בה איסור המלאכה והאיסור הוא על הבעלים כשהוא עושה בה המלאכה אבל בלא הבעלים כלומר בדבר שאין המלאכה נוגעת לעצמו לא שייך בה איסור ולכן אמרו בשבת שם מעמיד אדם את בהמתו על גבי עשבים אבל העבד והאמה שיש בהם דעת עליהם מוטל האיסור והבעלים מצווים להשגיח עליהם שלא יעשו שום מלאכה ועוד דבהם כתיב בדברות האחרונות למען ינוח עבדך ואמתך כמוך [ולפ"ז י"ל דדרשא גמורה היא ובעבד ואמה ריבה הכתוב ודו"ק]:

יח יש מי שאומר דשירכוב העכו"ם על בהמת ישראל אין להקפיד כי חי נושא א"ע אך יש להקפיד על האוכף שתחת הרוכב אבל לרכוב מחוץ לתחום אסור [עטרת זקנים] ולא נהירא כלל שהרי עכ"פ היא מצטערת ולפי המכילתא שהבאנו איסור גמור הוא [והביא זה בשם הלבוש סי' ש"ה ולא נמצא כן בלבוש] ולא

דמי

דמי למה שמותר למכור סוס מטעם זה כמ"ש הרמב"ם בפ"ק דהתם חששא בעלמא הוא משום נסיוני סמוך להשקיעה כדאיתא בלפני אידיהן ולא חששו בבה"ג משא"כ להניחו לרכוב וודאי אסור ודע דאע"ג דשביתת בהמתו אינו אלא בבהמת עצמו מיהו מחמר אחר בהמתו האיסור שוה בין בבהמתו בין בבהמת אחר אפילו של עכו"ם דכיון דשמעה לקליה ואזלא מחמתיה אין הפרש שהרי איסור זה הוא עצמו עושה אותו [ר"ן בפ' לפני אידיהן]:

יט כתב רבינו הב"י בסעי' ד' ישראל שהשכיר שוורים לאינו יהודי לחרוש בהם וחורש בהם יש מתירים אם קבל עליו האינו יהודי אחריות מיתה וגזילה וגניבה ויוקרא וזולא וי"א דכיון שאינו יכול למכרה אם ירצה נקראת בהמת ישראל עכ"ל והעיקר כדיעה ראשונה שכן סתם רבינו הרמ"א בסעי' ה' ע"ש [וזהו שציין לעיין שם] ועוד דגם לעניין ריבית הדין כן כמבואר ביו"ד ר"ם קע"ז ע"ש אבל אם לא קבל עליו יוקרא וזולא אסור ומ"מ תמיהני דנהי דמשום עצם האיסור מותר מ"מ הא איכא מראית העין ואולי סמכו על מ"ש בסי' רמ"ד דבמקום הפסד גדול לא חיישינן לזה ע"ש אך לא ידעתי אם זה נקרא הפסד גדול ולכן צ"ל או שיפרסם שהוא קבל עליו כל האחריות או כגון שעדיין אינו ידוע שאלו השוורים הם של הישראל או כגון שהוא עושה עמם חוץ לתחום דבכה"ג אפילו בבניין שרי כמ"ש שם:

כ יראה לי הדבר פשוט שכשהישראל והאינו יהודי שותפים בבהמה אם האינו יהודי יעשה בה מלאכה בשבת עובר הישראל על שביתת בהמתו ואם יכול למחות בו מחוייב למחות ואם אינו יכול למחות לא ישתתף עמו אלא באופני היתר כמו שיתבאר וכ"כ בתשו' הריצב"א בעל התוס' [הובא בהגהמ"י פ"ק וכב"י ס"ס רמ"ה] וז"ל ושאלת על ישראל ואינו יהודי שיש להם בשותפות שדות ושוורים בשביל השדות אין איסור וכו' אבל מחמת השוורים יש לאסור דאדם מצווה על שביתת בהמתו ואינו מוצא תקנה אם לא שימכור וכו' עכ"ל וכן מטין דברי רבותינו בעלי הש"ע בכל סעי' ה' ע"ש וכמו שיתבאר [והמג"א סקי"ג הביא בשם הריב"ש דאין בזה משום שביתת בהמתו כיון שיש להא"י חלק בו ע"ש ויש בזה מכשול לפני המעיינים דהריב"ש [סי' קנ"א] כתב להדיא מטעם שהא"י לא יצייתו ויעשה בעל כרחו ואדרבא כתב בסוף וז"ל ומשום שבכ"ה ליכא כיון שעושה בע"כ מחמת חלקו אלא שעשה איסור מתחלה להשתתף עמו וכו' עכ"ל והמג"א קיצר כדרכו ודו"ק]:

כא אם הישראל רוצה להשתתף עם הא"י בבהמה העושה מלאכה יעשה כמ"ש בסי' הקודם בשותפות שדה או תנור ומרחץ והיינו שיעשה עמו תנאי בשעת הקנייה שהאינו יהודי יטול בשבת כל מה שיעלה ממנה והוא יקח כנגדו אחד מימי החול ובעת החשבון יטול זה ריוח של שבת וזה של יום החול ובמקום הפסד יכולים גם לחלוק בשוה כמ"ש שם ואז אפילו אם אחריות שניהם שוה בכל ימי השבוע מותר דסוף סוף הרי התנה שביום השבת היא כולה של הא"י אבל אם לא התנה בתחלה אם יאמר לו אח"כ טול אתה יום השבת ואני יום החול הרי הוא שלוחו ביום השבת כמ"ש בסי' רמ"ה אלא יטול הא"י שכר כל השבתות ושל ימי החול יחלוקו כמ"ש שם ועדיין גרם לאיסור שמחצית בהמתו עשתה מלאכה בשבת אע"ג שאינו יכול לעכב את הא"י מלעשות בשבת לא היה לו להשתתף עמו באופן זה כמ"ש בסעי' הקודם [והמג"א שם כתב בכה"ג שיחלוקו סתם וזהו להרמ"א שם וכהפסד גדול כמ"ש בעצמו ודו"ק]:

כב ומ"מ יש למצא תקנה גם אם לא התנו בתחלה לבד התקנה שבסי' רמ"ה לבטל השותפות ולהתנות בתחלה והיינו שילוה להא"י בהלואה גמורה שיהא רשות בידו להוציאה שלא ברשות הישראל ויזקוף הדמים על האינו יהודי ויקבל הא"י גם האחריות על השוורים ויש מתירים אפילו לא יהא ביד הא"י להוציאה שלא ברשות הישראל על ידי שיזקוף הדמים על הא"י בהלואה והא"י יעשה את הבהמה אפותיקי להישראל והיינו שאם לא יפרע לו הדמים יגבה מהבהמה ולא יגבה רק מהבהמה ולא מדבר אחר או שימשכן את הבהמה ביד הישראל והא"י נוטלה ועובד בה ויאמר הא"י אם לא אשלם לך הדמים תגבה מהבהמה אך יזהר שלא יאמר הא"י שאם לא אשלם לך תהיה הבהמה מעכשיו שלך דאז כשלא ישלם נמצא שהיתה של הישראל כמ"ש בסי' המ"א:

כג עוד היתר כתב רבינו הב"י בסעי' ה' וז"ל ויש מתירים על ידי שיזהיר הישראל את הא"י שלא לעשות בה מלאכה בשבת ואם יעבור ויעשה תהיה אחריותה עליו ואפילו מהאונסים ויכתוב כן בערכאותיהם דהשתא אם בא לעשות מלאכה בה בשבת אינה בהמת ישראל שהרי קנאה הא"י להתחייב באונסיה עכ"ל

עכ"ל וזה שכתב שיכתוב כן בערכאות לאו דווקא ועיקר הכוונה שיפרסם זה שלא תהא חשדא ואין לשאול דמאי מועיל קבלת אחריות והרי אף לדיעה ראשונה שבסעי' ד' צריך לקבל עליו גם יוקרא וזולא כמ"ש בסעי' י"ט וצ"ל דזהו כשכל הבהמה היא של הישראל אבל כשהם שותפים די בקבלת אחריות בלבד כשמזהירו שלא לעשות בשבת ויש מפרשים דגם כאן הכוונה שקנאה גם לענין יוקרא וזולא (הגר"א) אבל א"כ עיקר חסר מן הספר שהרי רק אונסים הזכיר וכן משמע להדיא בספרו הגדול ס"ס רמ"ה ע"ש (וכ"כ הא"ר בסקי"ג) והטעם דהא השואל מפני חיובו באונסים הוי כשלו אלא דמ"מ אין זה קנין וזהו כששואל ברצונו אבל שלא ברצונו הוא כגזלן והוי כשלו לגמרי ולכן כשהתנה שלא לעשות ואם יעשה הרי היא ברשותו לאונסין וכיון שעבר הרי הוא כגזלן והוי כשלו (וכנלע"ד) :

כד וכתב רבינו הרמ"א דכל צדדי התירים אלו הלכתא נינהו ויכול לעשות איזה מהן שירצה אפילו אם הבהמה כולה של ישראל דינו כאלו היה בשותפות הא"י רק שיפרסם שעשה דרך היתר עכ"ל וס"ל דאפילו היא כולה של ישראל כיון ששינה ונתחייב באונסים הוי כשלו מטעם שבארנו וכל התירים אלו הם כשהא"י עושה מלאכתו אבל לעשות מלאכת הישראל אין בהתירים אלו כלום שהרי אסור להישראל להניח לעשות לו מלאכתו אא"כ מוכר כל העסק כדת במכירה גמורה ולפרסם הדבר וכמ"ש בס"ס רמ"ד ע"ש (עת"ש סקט"ו שכתב על מ"ש בש"ע שיזהירו שלא לעשות בה מלאכה בשבת ואם יעבור תהיה אחריותו עליו שצריך לומר מעכשיו כדי שלא תהא אסמכתא ע"ש) :

רמ"ז [דיני שילוח מכתבים בשבת ע"י אינו יהודי ובו י"ד סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפ"ו דין כ' הנותן אגרת לאינו יהודי להוליכה לעיר אחרת אם קצץ עמו שכר הולכה מותר ואפילו נתנה לו ע"ש עם חשיכה והוא שיצא בה מפתח ביתו קודם השבת ואם לא קצץ אם יש במדינה אדם קבוע שהוא מקבץ האגרות ושולח אותם לכל מדינה ומדינה עם שלוחיו מותר ליתן להאינו יהודי האגרת והוא שיהיה שהות ביום כדי שיגיע לבית הסמוך לחומה קודם השבת שמא זה שמקבל האגרות ושלחן ביתו סמוך לחומה הוא ואם אין שם אדם קבוע לכך אלא האינו יהודי שנותנין לו האגרת הוא המוליכה לעיר אחרת אסור לשלוח האגרת בידו לעולם אא"כ קצץ לו דמים עכ"ל (וזה שכתב שמא זה וכו' סמוך לחומה עמג"א סק"ג וכ"א דלא כהב"י) :

ב והנה בכל המלאכות שמוסר להא"י לעשות בענין קצץ כמ"ש בסי' רמ"ד וסי' רנ"ב אלא משום דבאגרת יש היתר אף בלא קצץ אי קבוע במדינה אדם קבוע שמקבץ האגרות להכי ביארו בגמ' ובפוסקים דין זה בפ"ע (עמג"א סק"א) ועוד דלהרמב"ם דס"ל בלא קצץ אסור לשלוח על ידו גם שלא בע"ש כמ"ש אסור לשלוח האגרת בידו לעולם אע"פ שעל ידי האומדנא יכול לבא לשם קודם השבת ובשארי מלאכות מותר גם בלא קצץ כשביכולתו לגמור המלאכה קודם השבת ואף אם יעשנה אח"כ בשבת לית לן בה כמ"ש בסי' רנ"ב אבל באגרת אינו כן דאם לא יעשה בחול ויעשה בשבת והכל רואים שבידו מכתב הישראל יאמרו שבשבת נתן לו להוליך (שם סק"ב בשם סה"ת) ולפ"ז אם אין הכתב של ישראל מותר (שם) :

ג ואין לשאול דא"כ לפי חשש זה מאי מהני קציצה הא עדיין יאמרו שבשבת נתן לו די"ל דקצץ כיון דאדעתא דנפשיה עביד לא יספר לשום אדם ולא יראם המכתב משא"כ בלא קצץ דאז אדעתא דישראל קעביד ולכן אם לא ירצה להוליכו בחול ויוליכנו בשבת יספר לפני כל שהולך בשליחותו של ישראל ויראם המכתב ויאמרו שבשבת נתן לו ומטעם זה י"א עוד חילוק בין מכתבים לשארי דברים דבשארי דברים לא בעינן שיקצוץ לו השכירות כך וכך אלא רק שלא יהא שכר יום וההיתר הוא אם הוא עושה בקבלנות שיאמר לו עשה לי מלאכה זו ואשלם לך בעד המלאכה וא"צ לקצוץ כמה ישלם לו וכגון שהא"י סומך עליו שישלם לו כראוי אבל באגרת בעינן דווקא קצץ שיקצוב לו כך וכך בעד הולכת האגרת לעיר פלונית וזהו ג"כ מטעם שנתבאר דבשלא קצץ לגמרי עדיין עושה קצת על דעת הישראל ויספר בכל מקום בואו שנושא אגרת של הישראל ויראו הכתב ויחשדוהו שנתן לו בשבת (מרדכי פ"ק ובביאור השל"ה בבג"י ע"ש) ויש חולקים בזה כמו שיתבאר בסעי' ח' :

ועוד

ד ועוד אני אומר דדינא דאגרת הוי רבותא יותר אפילו בקצץ מכל המלאכות דבאמת יש להתפלא דנהי דמטעם מלאכת הא"י אין לאסור משום דכיון דקצץ אדעתא דנפשיה קעביד מ"מ הרי אגרתו של הישראל הולכת חוץ לתחום בשבת והרי חפציו של אדם אין להם רק התחום בעליהם כדתנן בביצה [ל"ז.] הבהמה והכלים כרגלי הבעלים ואיך מותר למסור האגרת לא"י בע"ש עם חשיבה כשקצץ והרי יוליכנו חוץ לתחום ונהי שאינו אומר לו מפורש שיוליכנו בשבת מ"מ הא יודע שיוליכנו ואיך מותר להישראל להניח שחפציו ילכו חוץ לתחום ונהי דבאגרת י"ל דאחר שהוציאו מידו שוב אין לו צורך בו ואינו כחפציו מ"מ הא זהו וודאי גם דין זה הוא כששולח מעות או חפצים לביתו דמותר בקציצה ומעשים בכל יום בכל העולם ששולחים חפצים ומעות לבתיהם על הבי דואר ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בזה שילכו חפצינו חוץ לתחום:

ה ונלע"ד דטעמו של דבר דכיון דמסר האגרת להא"י בע"ש קודם בה"ש שהוא סמוך לזמן קניית שביתה הוציא האגרת ממקום שביתתו ואינו קונה שביתת הבעלים שהרי אפילו מי שישן בדרך וחשכה לו ס"ל לרבנן בעירובין [מ"ה.] דאינו קונה שביתה מפני שלא נתכוין לקנות שביתה ואע"ג דקיי"ל כר' יוחנן בן נורי דפליג וס"ל דקונה שביתה כמ"ש לקמן סי' ת"א זהו מטעם דהואיל וניעור קנה ישן נמי קנה כמבואר שם דכן פירשו הטעם בגמ' שם אבל אי לאו האי טעמא לא היה קני שביתה וא"כ כ"ש כשבכוונה מסרו להא"י מבעוד יום שאינו בכלל חפציו שקונים שביתתו ולא דמי למ"ש בסי' ש"ה דהמוסר בהמתו לרועה אסור להוציאה חוץ לתחום דהתם ברשותו היא ואינו מכוין להוציאה משביתתו משא"כ באגרת וכיוצא בזה בשארי חפצים כשמוסר לא"י להוליכם לעיר אחרת ומסר מבעוד יום שבכוונה הוציאם משביתתו ואמנם עכ"פ רבותא גדולה היא בשילוח אגרת מה שאין זה בכל המלאכות כולם ולכן הש"ס והפוסקים ביארו דין זה בפ"ע:

ו דבר פשוט הוא דאפילו בקצץ אסור לומר לו שילך בשבת דזהו ממש כשולח שליח בשבת ואפילו אם אינו אומר מפורש כן אלא ששולחו בע"ש למקום רחוק ואומר לו ראה שתהא שם ביום א' או ביום ב' או ביום ג' וידוע שא"א להיות בשם אם לא שילך בשבת דזהו נ"כ כאומר לו לך בשבת [מג"א סק"ב] אלא מוסר לו סתם שילך לשם ומתי שירצה ילך ואע"פ שלהישראל יגיע טובה במה שממהר לילך בשבת מ"מ הא"י אדעתא דנפשיה קעביד והטובה באה מאליה כמו ברויח כה"ג שמותר כמ"ש בסי' רמ"ד ע"ש ולכן צריך ליזהר בכך מאד שלא לומר מפורש שילך בשבת וכן כל לשון שממשמעותו שילך דווקא בשבת:

ז ובזה שהרמב"ם אוסר בלא קצץ תמיד חולקים עליו כמה פוסקים וז"ל הרא"ש [פ"ק סס"ו] אין משלחין אגרות ביד א"י ע"ש ובד' וה' מותר דדווקא בע"ש מיחזי כאומר לו שילך למהר בשליחותו ואמירה לא"י שבות אפילו א"ל מע"ש עשה זה בשבת אבל מופלג לפני השבת לא מיחזי כאומר לו עשה מלאכתי בשבת וכן עורות לעבדן וכלים לכובס מותר בד' וה' אע"פ שלא קצץ עכ"ל והטעם דנהי דלא קצץ מ"מ אינו מכריחו שילך בשבת וכשהולך עושה זה על דעת עצמו וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דיש לסמוך על דיעה זו אם צריך לכך עכ"ל ואפילו ידוע שלא יוכל להגיע לשם קודם שבת [מג"א סק"ד] שהרי יכול לילך ביום א' ומי ימחה בידו ואפילו לדעת הרמב"ם אם שולחו ביום ב' או ג' וידוע שהמקום לא רחוק ויכול להגיע לשם קודם השבת בהרווחה מותר [עמג"א שם ודו"ק]:

ח וגם בזה שכתבנו בסעי' ג' דבאגרת י"א דבעינן קציצה גמורה ע"ש הרשב"א ז"ל חולק בזה ורבינו הב"י בסעי' ב' פסק כמותו וז"ל אם התנה עמו שיתן לו שכרו אע"פ שלא פירש כמה יתן לו דינו כקוצץ דסמכא דעתיה דאינו יהודי [דיש"ל לו כראוי] ובדידיה קא טרח אבל בסתם אע"פ שבדעתו ליתן לו שכר אסור דלא סמכא דעתיה ובדישראל קא טרח עכ"ל כלומר לא מיבעיא כשאינו מצפה כלום לתשלום שכר דאסור אלא אפילו מצפה לשכר אסור כיון שלא הבטיחו [שם סק"ה] ולא דמי למה שיתבאר דבמוליך לו בחנם מותר דזהו שאני דנתרצה לעשות בחנם מפני איזה טובה שעשה לו הישראל והוי כקצץ אבל כאן אין רצונו בחנם אלא בשכר וכיון שלא הבטיחו קעביד אדעתא דישראל ועוד דגם בשם יש חולקין כמו שיתבאר:

ט אפילו לדעת הרמב"ם דבלא קצץ אסור אפילו בד' וה' אינו אלא כשלא קצץ כלל אבל אם קצץ עמו לכל יום ויום והיינו ששכרו שבכל יום שילך בהליכתו ובחזרתו יקבל כך וכך ליום ואומר לו מפורש שאינו מקפיד באיזה יום שילך מותר בד' וה' ורק בע"ש אסור

דכשיוצא בשבת נראה כאלו התנה עמו כך וזה שאמר לו שאינו מקפיד זהו על שארי הימים אבל יום שהוא תיכף אחר שליחותו מיחזי כשלוחו ולא דמי לקצץ קציצה גמורה דמותר אפילו בע"ש דזהו כיון שקצב לו בעד פעולתו כך וכך וודאי אדעתא דנפשיה קעביד ולא מינכר כלל שהליכתו בשבת הוא בשביל הישראל אבל בשכירות לימים והיום הראשון הוא בשבת מיחזי כשלוחו :

י ואם הא"י מוליך אגרתו בחנם אפילו נתנה לו בע"ש מותר שהרי מעצמו עושה זה ובוודאי אינו אלא להחזיק טובה להישראל בשביל טובה שעשה לו והוה כאלו קצץ ואפילו הישראל התחיל בזה לומר לו לך באגרת זה לשם ונתרצה דאלמלי הטובה לא היה הישראל אומר לו וגם הוא לא היה מתרצה והוי כקצץ אבל יש חולקים וס"ל דכל שעושה בחנם אסור אם הישראל התחיל בדברים דקרוב לומר שעושה אדעתא דישראל אבל במקום שהא"י מתחיל עם הישראל שילך לו בחנם וודאי דעתו על הטובה שקבל ממנו ושרי דעביד אדעתא דנפשיה דזהו כקצץ כמ"ש :

יא כתב רבינו הב"י בסעי' ה' אם הא"י הולך מעצמו למקום אחד וישראל נותן לו אגרת מותר בכל גווני עכ"ל שהרי אינו הולך בשבילו אלא בשביל עצמו והקשו עליו דהא מ"מ עושה מלאכה בעדו שמוציא הכתב מרשות לרשות ומעבירו ד"א ברה"ר או בכרמלית [מג"א סק"ח] כלומר דבשלמא כשנוטל שכר עביד אדעתא דנפשיה אבל בכה"ג נהי נמי שההליכה אינה בשביל הישראל מ"מ ההוצאה של אגרת זה הוי בשביל הישראל ואני תמה על זה דא"כ ליקשי יותר דאיך מותר להניח שילכו כליו חוץ לתחום וזהו כעושה בידים שמוסר לו האגרת שילך חוץ לתחום אלא וודאי כמ"ש בסעי' ה' דכיון דאפקיה מבעוד יום הוציאו משביתתו ע"ש ולפ"ז הוי כחפצי הפקר שאין קונין שביתה וממילא שהוציאה מרשותו לגמרי ואין זה כחפץ של ישראל כלל [והמג"א תירץ דהכוונה בכל גווני אפילו לא קבוע בי דואר במתא ע"ש ומי לא יראה שאין הלשון סובל זה כלל והת"ש סק"ט תירץ משום דוודאי ישלם לו דבר מה ועביד אדעתא דנפשיה ע"ש ואין זה אלא דברי נביאות והכוונה אפילו בחנם כמ"ש המג"א מקודם ומחוורתא כמ"ש ומ"מ למעשה יש להחמיר כמ"ש הגר"ז בקו"א משום דמתשו' מהר"ם מר"ב סי' ר"ב משמע דאפילו שהולך בלא"ה אסור אבל הגר"א הסכים להש"ע ע"ש וגם במהר"ם י"ל דכוונתו שיש לפעמים שעושים בחנם מפני שיש להם דרך לשם אבל הבריית' י"ל דלא מיירי בכה"ג ומ"מ להלכה כמעשה מוב יותר שיקלוב להא"י ממון מעט ודו"ק] :

יב אם יש לו שכיר אינו יהודי המושכר לו לשנה או לשנתים אסור לשלחו ע"ש באגרת כמ"ש בסי' רמ"ד סעי' י"ד ששכיר כזה אסור להניחו לעשות בשבת וממילא דאסיר בע"ש דהוי כלא קצץ אך בד' וה' מותר אפילו לדעת הרמב"ם שאוסר בלא קצץ גם בד' וה' משום דיש סברא לומר דגם שכיר כזה מותר להניחו לעשות בשבת [עב"י שם] ואף דלא קיי"ל כן וכן סתמנו שם לאיסור בכה"ג מ"מ יש לצרף דבריהם לדעת הסוברים בסי' זה דבד' וה' מותר אף בלא קצץ [הגר"ז] אבל אם אינו שכור לו לכל המלאכות אלא לנשיאת אגרת וידאי מותר אפילו בע"ש דזהו ממש כקצץ כמ"ש שם בסי' רמ"ד ע"ש :

יג וזהו הכל בע"ש אבל בשבת אסור בכל עניין למסור אפילו מכתב הערוך מאתמול להבי דואר ואפילו העמיד את הא"י מבעוד יום שיניחנו ביום השבת על הבי דואר וקצב לו שכרו איסור גמור הוא דכבר נתבאר דאמירה לא"י שבות אפילו א"ל בע"ש שיעשה בשבת וראיתי מי שמתיר במקום הפסד גדול ע"י אינו יהודי שיניחנו על הבי דואר דהוי שבות דשבות במקום מצוה והפסד דינו כמציה [מ"ב סקי"ח] ואינו כן דיש בכאן איסור אחר שהרי האגרת קנה שביתה אצלו ואיך יניחנו על הבי דואר ויוליכו אותו חוץ לתחום אם לא שהבי דואר תלך במוצאי שבת או שימסור המכתב מע"ש להאינו יהודי או החפצים שירצה לשלוח או המעות ויקנה לו במתנה והוי של האינו יהודי מע"ש וכיוצא בזה וגם בזה אינו אלא במקום הכרח גדול :

יד וזה שחילק הרמב"ם בין יש אדם קבוע במדינה שמקבץ האגרות ושולחן למקומות שנשתלחו להם זהו לפי פירושו בגמ' [י"ט.] שאומרת דכשקבוע בי דואר במתא מותר לשלוח בע"ש אפילו בלא קצץ וכשאינו קבוע אסור ופירש"י בי דואר הוא שלטון העיר שאליו שולחין האגרות ואם הוא תמיד בעיר מיתר כשיכול להגיע מבעוד יום לבית הסמוך לחומה אבל אם אינו קבוע בעיר חיישינן שמא לא ימצאנו בעיר ויהא צריך לילך אחריו בשבת ע"ש והרמב"ם פי' כפירושו שכתבנו בסעי' א' ומבואר מפירש"י דבלא קצץ אסור לשלוח בע"ש אגרות לאחד אפילו בשיכול להגיע שם קודם השבת דשמא

לא ימצאנו בביתו וגם לפי' הרמב"ם מוכח כן דהא בלא קבוע אוסר אפילו בד' וה' אף שיכול לבא שמא לא ימצאנו ודווקא כשיכול להגיע בהרווחה התרנו לדעת הרמב"ם כמ"ש בסעי' ז' [וכמ"ש המג"א סק"ד] והנה בבתי דואר הקבועים מהממשלה בכל מדינה ומדינה הדבר פשוט שמותר להניח מכתבים וחפצים ומעות בע"ש קודם חשיכה דכל ההיתירים נמצאים בהם אבל בשבת עצמו אסור בכל עניין וכמ"ש וכן המנהג הפשוט בכל המדינות ואין להאריך בזה וטעלעגראף אסור בשבת שהרי צריך לצוות לכתוב :

רמ"ח [דין המפליג בספינה וההולך בשיירא ובו ט"ז סעיפים]:

א גרסינן בגמ' [י"ט.] תנו רבנן אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים קודם לשבת בד"א לדבר הרשות אבל לדבר מצוה מותר ופוסק עמו על מנת לשבות ואינו שובת דברי רבי רשב"ג אומר א"צ ומצור לצידן אפילו בע"ש מותר ונחלקו רבותינו בטעם האיסור התוס' פירשו משום שט ואפילו בתוך התחום אסור ע"ש כלומר דכמו שאין שטין על פני המים משום גזירה שמא יעשה חבית של שייטין כמ"ש בסי' של"ט כמו כן אסיר בספינה וממילא דפשיטא דאסור לעבור במעבורת ואין זה כגזירה לגזירה דכולהו חדא גזירה היא שלא לעבור על פני המים דרך השטה בין בגופו בין ע"י כלי וכיון דבשבת אסור ממילא גם קודם השבת אסור כשיהיה שמה בשבת אך קודם ג' ימים התירו דכיון דלא התירו רק קודם ג' ימים אית ליה הכירא ושוב לא יעשה חבית של שייטין כן כתב רבינו הב"י בספרו הגדול ושיעור ג' ימים הוא משום דג' ימים קודם השבת שייכים לשבת הבאה [וספ"ז דגיטין] ועוד נ"ל הטעם דכיון דישב שם ג' ימים הרי נעשית אצלו כבית ולפי פי' זה אין חילוק בין ימים לנהרות ובין מקומות עמוקין י' טפחים או אינם עמוקין ובין תוך התחום וחוץ לתחום כמ"ש ולדבר מצוה לא גזרו :

ב ורבינו חננאל פי' הטעם משום איסור תחומין כלומר דוודאי בספינה גדולה ההולכת רק במים עמוקים יותר מעשרה טפחים מותר בכל עניין דאין תחומין למעלה מעשרה במים כמ"ש בסי' ת"ד אלא כאן מיירי בספינה קטנה וחיישינן שמא אין בעומק המים י"ט ויצא חוץ לתחום ומה שהתירו קודם ג' ימים משום דאז אם ילך חוץ לתחום אנוס הוא אבל ג' ימים שקודם השבת ששייכים להשבת הוה כאלו עושה לכתחלה לדחות את השבת וגם לדבר מצוה לא גזרו רבנן במים שאין שם גררא דאורייתא לתחומין [כ"ח] :

ג והרי"ף והרמב"ם בפ"ל כתבו הטעם משום עונג שבת דרוב יורדי הים ג' ימים הראשונים רוחם חובלה ואין דעתן מתיישבת עליהן ויש שמקיאין ויש ששוכבין באין יכולת לעמוד על רגליהן ולכן אסור אבל לדבר מצוה לא חששו לביטול עונג שבת דהעוסק במצוה פטור מן המצוה ולפ"ז אין האיסור רק בימים ולא בנהרות אפילו היותר גדולות דאין טבע הנהרות לעכור רוח האדם [טור] רק הים מעביר דעתו מפני ריבוי המלח שבו והא דהש"ס לא הזכיר זה משום דלשון אין מפליגין בספינה שייך רק על ימים שהוא הפלגה למרחוק ולא בנהרות וכן במשנה דעירובין רפ"ד והפליגה ספינתם בים ועל קפאו תהומות בלב ים תרגם הירושלמי פלגם דימא רבה והרמב"ם בפכ"ד דין ו' שכתב מפליגין בים הגדול בע"ש לדבר מצוה וכו' לרבותא קאמר ים הגדול דאפילו בים הגדול לדבר מצוה מפליגין אבל זה שלדבר הרשות אין מפליגין הוה בכל הימים ולכן באמת בפ' ל' דין י"ג גבי איסור כתב אין מפליגין בספינה פחות מג' ימים ע"ש ולא הזכיר ים הגדול [וכמ"ש מתורץ כמה דקדוקים עכ"ח ודו"ק] :

ד ושיטת בעל המאור הוא דהאיסור הוא מפני שהימים בחזקת סכנה מהסיבות העלולות ליורדי הים כדכתיב יורדי הים באניות וגו' יעלו שמים ירדו תהומות וגו' ויצעקו אל ד' וגו' ומעותד לחילול שבת ולכן ג' ימים קודם השבת דמיקרי קמי שבתא ונראה כעושה תנאי לחלל את השבת וה"ה להפריש למדבריות ולכל מקום סכנה דקרוב הוא שבהכרח לחלל את השבת משום דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש אסור להפריש ג' ימים קודם ולטעם זה ג"כ אין האיסור רק בימים ולא בנהרות :

ה והרמב"ן כתב טעם אחר והיינו דמיירי שהספינה הולכת רק בשביל הישראל והמוליך הספינה מוכרח בכל ספינה לעשות בשבת מלאכות דאורייתא בקושר ומתיר וכיוצא בזה ולכן כשהישראל שוכרה נראה להדיא

להריא שהוא כשלוחו לחלל את השבת אבל בג' ימים קודם על דעת עצמו עושה ולכן בספינה ההולכת לא בשביל הישראל כספינות שלנו מותר לישראל ליכנס בה מתי שירצה [ר"ן פ"ק דשבת] ולפ"ז א"ש המנהג שלנו ובכל העולם שמפליגין בספינה אפילו בע"ש ואפילו בשבת ע"י קניית שביתה כמו שיתבאר ולשיטת הרי"ף והתוס' והמאור לא מצאנו ידינו ורגלינו בזה אך לשיטת ר"ח ג"כ א"ש המנהג שלנו דרובא דרובא אין הולכות הספינות אפילו בנהרות במקום שאין עמוק י"ט [ואי אפשר להעולם סומכים על הרשב"ם כתוס' עירובין מ"ג. ד"ה הלכה שלחה ברייתא זו מהלכה ע"ש אך הראשונים לא קבלו דבריו כלל עב"י אמנם הבה"ג שהביא הטור נראה שסובר כמותו כמ"ש הגאון אבוהב שהביא הב"י אך הב"י דחה דבריו ע"ש ודו"ק] :

ו וכדי ללמד זכות על כלל ישראל נלע"ד דמגופא דברייתא יש ראיה לשיטת הרמב"ן ז"ל מהא דתניא ופוסק עמו ע"מ לשבות ואינו שובת כלומר דהוא מחוייב לעשות תנאי זה עם בעל הספינה ואם אח"כ הוליכה בשבת א"צ למחות בידו וקאי על דבר מצוה כשמפליג בע"ש או תוך ג' ימים [ט"ז סק"א] ומה שלא הצרכנו כן בכל המלאכות כשעושה בקיבולת משום דבכאן הישראל עצמו יושב בה [שם] מיהו עכ"פ אי ס"ד דמיירי בספינה גדולה שמוליכה משאות והיושבים בה רובם אינם יהודים הרי אין זה רק כחוכא ואיטלולא שהישראל יעשה תנאי עם בעל הספינה שיעמוד בשבת הלא ישחקו עליו וצא צא יאמרו לו ואם נאמר שיגלה לו שבאם אפילו לא יצייית לו לא יחוש זהו יותר תמוה ויש בזה חילול ש"ש כמובן אבל לדברי הרמב"ן שהספינה הולכת בשביל הישראל א"ש ובגוף הפלוגתא דרבי ורשב"ג אם צריך לפסוק הרמב"ם והש"ע פסקו כרבי דצריך לפסוק והטור פסק כרשב"ג ע"ש :

ז אמנם גם לשיטת הרי"ף והתוס' והמאור לימד רבינו הרמ"א בסעי' ד' זכות על כלל ישראל והיינו ע"פ שיטת ר"ת דלדבר הרשות לא מיקרי רק לטייל אבל כשהולך לסחורה או לראות פני חבירו נחשב דבר מצוה וז"ל רבינו הרמ"א י"א שכל מקום שאדם הולך לסחורה או לראות פני חבירו חשיב הכל דבר מצוה ואינו חשיב דבר הרשות אלא כשהולך לטייל ועל כן נהגו בקצת מקומות להקל בעניין הפלגת הספינות והליכת שיירא תוך ג' ימים כי חושבים הכל לדבר מצוה ואין למחות בידם כי יש להם על מי שיסמוכו עכ"ל ואפילו יש לו מזונות והולך לסחורה להרווחה נחשב דבר מצוה [מג"א סקי"ט] וכ"ש לגבות חובות שמעוללים להאבד וכ"ש לילך למניין עשרה אך על מעבורת שקורין פארא"ם וספינה קטנה ההולכת במעט מים נחלקו הגדולים יש אוסרים ויש מתירים ובאשכנז נהגו להקל [ועש"ת סק"א בשם חו"י וש"י ועה"ג ונתיב חיים ותשו' מהר"ז ר"כ] מיהו חוץ לתחום פשיטא שאסור :

ח קודם ג' ימים והיינו ביום א' וב' וג' מותר אפילו בספינה שמושכין אותה על ידי בהמות והיינו שהבהמות מושכות אותה בשפת הנהר על ידי חבלים ולא דמי לישיבה בקרון שאסור שמא יחתוך זמורה כיון שהבהמות רחוקות מהספינה לא גזרו בזה ופשוט הוא שהבהמות הם של אינו יהודי ומותר אפילו במקום שאין עמוק עשרה כמ"ש בסעי' ב' לשיטת ר"ח דקודם ג' מותר ע"ש וממילא דאם אח"כ יארע לו סכנה דמותר לחלל שבת מפני פקוח נפש ולכן אפילו אם יצטרך בעצמו לעשות מלאכה ולהוליך הספינה מותר כיון שנכנס בהיתר :

ט וכבר נתבאר בברייתא דבמקום קרוב כמו מצור לצידון מותר להפליג אפילו בע"ש בבוקר כיון שאין שם אלא מהלך יום אחד מפני שאפשר לבא שם כשיש רוח טוב קודם השבת ולכן אפילו עתה אין רוח טוב יכול לסמוך שיהיה רוח טוב [מג"א סק"ה וכ"ו] ואם אח"כ לא יהיה רוח טוב ולא יבא קודם השבת אין בכך כלום כיון שבהיתר נכנס אבל שעה או שתים על היום אסור כיון שגם ע"י רוח טוב לא יבא וכל זה תלוי בריחוק המקום וקירובו שתהיה החשבון שעכ"פ רוח טוב יהיה ביכולתו לבא קודם השבת ובמקום שנהגו שלא להפליג בע"ש כלל אפילו דרך מועט אין מפליגין והבנים אין יכולין לשנות ממה שקבלו האבות עליהם לבלי להפליג אע"ג דדחיקא להו שעתא דכבר קבלו אבותיהם עליהם [פסחים נ' :] :

י רבינו הב"י תפס שיטת הרי"ף והרמב"ם כדרכו דהטעם מפני ביטול עונג שבת ודווקא בימים אבל בנהרות מותר כמ"ש בסעי' ג' ומ"מ כתב בסעי' ב' דדווקא שלא יהא ידוע לנו שאין בעומקן עשרה טפחים אבל במקום שידוע לנו שמקרקע הספינה לקרקע הנהר פחות מי"ט אסור לצאת חוץ לתחום משום איסור תחומין עכ"ל אבל תוך התחום מותר ולא

גזרינן שמא יצא חוץ לתחום ואע״ג דלשיטתם לא הוזכר זה בגמ׳ אמנם הרמב״ם בתשו׳ ביאר כן דכשהולכת למטה מעשרה יש איסור תחומין ויתבאר בסי׳ ת״ד וזה שהצריך רבינו הב״י שצריך להיות מקרקע הספינה לקרקע הנהר י״ט יש חולקין לומר דכיון שרק יש בהנהר עומק י״ט אף שהספינה משוקעת קצת בתוך המים ואין מקרקעיתה לקרקע הנהר י״ט לית לן בה ובפרט להיושב למעלה מ״מ העיקר לדינא כרבינו הב״י [מג״א סק״ז וא״ר סק״ז] ודע שמדקדוק לשונו מבואר דאין לנו לחשוש שמא ליכא י״ט אלא דמסתמא יש י״ט ולכן אין האיסור אא״כ יודעים בבירור דליכא י״ט :

יא וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ב׳ וכן בספינה שיצטרך הישראל לבא לידי מלאכה בשבת אסור ליכנס בה ג׳ ימים קודם השבת אפילו הם נהרות הנובעים והם למעלה מעשרה עכ״ל כלומר אע״ג דתפסנו לעיקר טעם הרי״ף ולא טעמים אחרים שנתבארו וא״כ בנהרות מותר זהו כשאין ידוע שנבא לידי חילול שבת אבל במקום שקרוב הדבר לבא לידי חילול שבת אסור לפרוש תוך ג׳ ימים וקודם לכן מותר ולא שאנו יודעים בבירור שבהכרח לחלל שבת דא״כ אפילו ביום ראשון אסור אלא שקרוב הדבר כמו הולכי מדבריות ולכן כל שנכנס בהיתר אם אח״כ נתהוה שמוכרח לחלל שבת מפני פקוח נפשות מה יוכל לעשות [וכנלע״ד] וכ״כ הר״י אבן לב בתשו׳ דכשידוע בבירור שיצטרך לחלל שבת אסור אפילו ביום א׳ וכן מ״ש רבינו הב״י בסעי׳ ד׳ היוצאים בשיירא במדבר והכל יודעים שהם צריכים לחלל את השבת וכו׳ עכ״ל אין הכוונה שבבירור הוא אלא שקרוב הדבר שיבא לידי כך [עמג״א סקי״ד שהביא כן משם הר״י אבן לב ומשם הרדב״ז דבבירור חילול שבת אסור ע״ש ופשוטא שכן הוא] :

יב כתבו רבותינו בעלי הש״ע בסעי׳ ג׳ היכא דמותר להפליג בע״ש אם נכנס בספינה בע״ש וקנה בה שביתה אע״פ שמפלגת בשבת מותר והוא שלא יצא מהספינה מעת שקנה שביתה וי״א דאפילו יצא מן הספינה שרי דמאחר שקנה בה שביתה מע״ש מותר אח״כ ליכנס בה בשבת ולהפליג וי״א שעושים קידוש בספינה ואח״כ חוזרים לביתם ולנים שם ולמחר חוזרין לספינה ומפליגין וכן נהגו בקצת מקומות ואין למחות עכ״ל וצריך ביאור :

יג וביאור הדברים כן הוא דהבה״ג כתב אם קנה שביתה מע״ש מותר ליכנס בה אפילו בשבת עכ״ל כלומר אע״ג דבגמ׳ לא התירו רק בע״ש במקום שמותר כמו לדבר מצוה או בנהרות לדעת הרי״ף או למעלה מעשרה לדעת ר״ח ולא בשבת עצמה והטעם דזה נראה כיוצא חוץ לתחום לכתחלה בשבת ואע״ג דאין תחומין למעלה מעשרה במים מ״מ כיון דקנה שביתה בארץ ובשבת יצא למרחוק נראה כיציאה חוץ לתחום ולכן אם קנה בין השמשות שביתה בספינה אינו אלא כביתו ולכן יש מתירין אפילו לצאת אח״כ ממנה וליכנס לעיר ולמחר לבא להספינה דכיון דבזמן שביתה היה בהספינה לא קנה שביתה בעיר רק יש עושים קידוש שם בהספינה כדי לפרסם שקנה שם שביתה אבל אין זה מעכב רק הרשב״א מגמגם בזה וס״ל שמשמעה שקונה שביתה לא יצא מהספינה והטעם דכיון דהספינה היא למעלה מעשרה אין זה מקום לקניית שביתה שהרי יש ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה ובמים וודאי אין תחומין למעלה מעשרה וזה יתבאר בסי׳ ת״ד א״כ מה שייך שיקנה שביתה בשם וא״כ ממילא כשיצא אח״כ לעיר קונה שביתת העיר כיון שעדיין לא קנה שביתה אלא צריך לקנות שביתה שם ולא לצאת ממנה אבל המנהג כהחולקים עליו דאפילו יצא ממנה כיון שילך למעלה מעשרה הוי גם בספינה כמקום שביתתו כשהיה בעת קניית השביתה וגם נ״מ בהשביתה כשיגיעו למחר לנמל יהיו מותרים לצאת ודבר זה יתבאר בס״ד בסי׳ ת״ד ע״ש וזהו בשלא יצא מהספינה אבל יצא אסור ובתוך הספינה מהלך תמיד ושם ובסי׳ ת״ה יתבאר בזה בס״ד :

יד היוצאים בשיירא במדבר וקרוב הדבר שאפשר לבא לידי חילול שבת בין חילול דאורייתא בין חילול דרבנן והחילול הוא מפני הסכנה כגון שהשיירא תלך בשבת יותר מתחום שבת והוא יתיירא להשאר לבדו מפני ליסטים או חיות או אפילו שחושש לגזל בהמתו וממונו ובגדיו שכשילך רגלי או ערום יהיה בסכנה דכל הדברים האלו כשאירע מותר לחלל שבת על זה דזהו ממש פקוח נפש ועם כל זה אין זה וודאות ולכן דינו כמו בספינה שמן יום ד׳ אסור וקודם לכן מותר ואם אח״כ יארע לו סכנה מותר לו לחלל שבת ולדבר מצוה כגון העולה לא״י לישב בה ואפילו אם דעתו לחזור ג״כ הוי מצוה להיות קצת זמן בא״י ואם נזדמנה לו שיירא אפילו בע״ש יכול להפליג עמהן והישראלים מדברים ופוסקים עם

ראש

ראש החבורה שיעמדו בשבת ולהטיירא אין זה הפסד כי בהכרח להם לנוח יום אחד מעמל הדרך ואם אח"כ לא ציותו והולכים בשבת בהכרח לילך עמהם מפני הסכנה וכשיכנסו לעיר בשבת מותרים להלך את כל העיר דאע"ג דהיוצא חוץ לתחום אין לו אלא ד"א זהו ביוצא ברשות אבל לדבר מצוה יש לו אלפים אמה לכל רוח כמ"ש בסי' ת"ז ואפילו הניחוהו מחוץ לעיר ורוצה ליכנס דכיון דלדבר מצוה נפיק יש לו אלפים אמה לכל רוח וה"ה אף לדבר הרשות כשיצא בהיתר והיינו ביום א' וב' וג' ג"כ הדין כן כמ"ש שם וכן אם היה שוגג והיה סבור שמותר לצאת ביום ד' וה' ג"כ מותר דאומר מותר שוגג הוא (מג"א סקי"ח):

טו בזמן שהיו ישראל שרויין על אדמתן תניא (שבת י"ט.) אין צרין על עיירות של עובדי כוכבים פחות מג' ימים קודם לשבת ואם התחילו אין מפסיקין וכן היה שמאי אומר עד רדתה אפילו בשבת והטעם ג"כ משום עונג שבת דכל ג' ימים הראשונים אנשי המלחמה כמבוהלים עד שתתיישב דעתם וכתב הטור בסי' רמ"ט דלדבר מצוה מותר ע"ש ודומה זה לדין ספינה:

רמ"ט [דינים השייכים לערב שבת ובו י"ד סעיפים]:

א אמרינן בסוכה (מ"ד:) שלא יהלך אדם בע"ש יותר מג' פרסאות בכדי שיבא בעוד היום גדול שתהא ביכולת להכין בעדו צרכי שבת בין שהולך לביתו ובין שהולך לבית אחרים דאם יבא קודם הלילה ובביתו לא הכינו בעדו יתכעס ולא יהיה לו או להם מה לאכול לכבוד שבת וכן בבית אחרים או שלא יהיה לו מה לאכול או אם יתנו חלקם לא יהיה להם. ועוד חשש אחר דבוודאי ירצו להכין בעדו בין בביתו בין בבית אחרים ויתאחרו ויבשלו עם חשיכה ופשוט הוא שאם הודיע לביתו שיבא או לבית אחרים הודיע ע"י מכתב או ע"י איש שיבא על שבת מותר לילך יותר שהרי יכינו בעדו וכן אם נוסע לאכסניא קבועה שידוע שמכינים בעד אורחים שיבואו קודם חשיכה ג"כ מותר שהרי עינם צופות שיבואו אורחים כנהוג:

ב אמנם זהו הכל כשהוא במקום ישוב לאחר שנסע הג' פרסאות אבל אם אינו מקום ישוב בטוח הרי מוכרח לילך להלן וכן דווקא אם הוא במקום ישוב שבשם ביכולתו להכין לצורך שבת אבל כשגם שם אין ביכולת להכין צרכי שבת הלא מוטב לו לבא לביתו או לבית אחרים שהרי גם בפה אין לו צרכי שבת ואי משום שיכינו בביתו בבואו ויחללו שבת הרי לא יניחם כיון שגם בפה אין לו מאומה ומוטב לו להיות בביתו או בבית מכירו וכן אם יכין פה צרכי שבת ויטלם עמו ויביאם לביתו או לבית אחרים ג"כ מותר דזיל בתר טעמא:

ג וכתבו הגדולים דכל זה הוא בהולך ברגליו אבל כשיושב בעגלה או רוכב על סוס וחמור יכול ליסע יותר מג' פרסאות (כ"ח ומג"א ועט"ז) דבהם והנסיעה במהירות יותר מבהולך רגלי ולכן לא נהגו עתה להזהר בזה ומ"מ יזהר לבא בעוד היום גדול שלא לבא לידי חילול שבת וכ"ש בנסיעה במסילת הברזל צריך לחשוב החשבון היטב שהרי גם כאשר תעמוד ויבא על מקומו נצרך לו לנסוע בעגלה לבא לביתו לכן אם יראה לו שביאת המסילה הוא קרוב לשקיעת החמה יזהר לשבות במקום הקודם ועפ"י רוב השטן מקטרג בע"ש ולכן יראה להזהר מאד בזה ושכרו כפול מן השמים ויהיה ממקדישי שבת קדש ולא ממחלליה ח"ו:

ד כתב הרמב"ם בפ"ל דין ד' אסור לקבוע סעודה ומשתה בערב שבת מפני כבוד השבת ומותר לאכול ולשתות עד שתחשך ואף על פי כן מפני כבוד השבת ימנע אדם א"ע מן המנחה ולמעלה מלקבוע סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא מתאוה לאכול עכ"ל וביאר המגיד משנה דכוונתו כן הוא דסעודה ומשתה שאינו נוהג בימות החול אסור כל היום כולו אפילו מבוקר וזהו שאמרו בגיטין (ל"ח:) שמשפחה היתה בירושלים שקבעה סעודתא בע"ש ונעקרה אבל לאכול ולשתות בלא קביעת סעודה מותר עד הלילה ואפילו קביעת סעודה הרגיל בה בחול מותר ג"כ מן הדין דהכי קיי"ל בריש ערבי פסחים אלא שמכבוד שבת הוא למנוע א"ע מקביעת סעודה אפילו מה שנהוג בחול מן המנחה ולמעלה והיינו מט' שעות ולמעלה שהוא ג' רבעי היום ויש מי שפירש בדבריו דברישא מיירי בסעודה ומשתה דהיינו שתייה דבזה אסור כל היום שישתכר וישתה הרבה ויתבטל סעודת שבת ובסיפא מיירי בקביעות סעודה

בלא משתה [ט"ז סק"א] ואין הפרש בין הפירושים דגם להפי' הראשון כן הוא דהיינו סעודה שאינו רגיל בה בימות החול והוא סעודת משתה בריבוי אכילה ושתייה [ואיני יודע אריכות הט"ז ומה חידש על פי' הה"מ ע"ש]:

ה וז"ל הטור אין קובעין סעודה בע"ש משום כבוד שבת ומותר לאכול עד שתחשך ומ"מ אסור לקבוע בו סעודה כדי שיכנס לשבת כשהוא תאב לאכול עכ"ל דס"ל דהא דקיי"ל בע"פ דאוכל והולך עד שתחשך זהו בלא קביעת סעודה אבל קביעת סעודה אסור בכל היום ובוודאי ג"כ אין כוונתו לבלי לאכול שום סעידה אפילו קטנה כל היום דאין זה סברא כלל אלא כיונתי לסעידה גדולה שאינו רגיל בה וכן פי' רבינו הב"י את דבריו בספרו הגדול אף ששטחיות לשונו משמע שאיסר כל מין סעידה אך בהכרח לפרש כן [וגם יש לפרש באוסר כל קביעות סעודה רק לאכול דרך עראי וכראיה לזה ממ"ש אח"כ שדרך אנשי מעשה להתענות כל היום ע"ש אלא שקשה לומר כן וגם בע"פ לא משמע כן ע"ש]:

ו עיקר הידור המצוה וכבוד השבת הוא שיאכל סעודת שבת לתיאבון שיהיה כמעט רעב ומצינו בירושלמי פ"ב דתענית [הי"ב] ר' אבון צייים כל ערובא שבתא שהיה אסטנים ולא אכל רק פעם אחת ביום ואם היה טועם בע"ש לא היה אוכל בלילה לתיאבון לפיכך התענה וראוי לכל ירא אלקים שבימות החורף שהימים קצרים לא יאכל שום סעודה בע"ש רק טעימות בעלמא וגם בימי הקיץ יאכל סעודה קטנה בבוקר ולהראב"ד אסור לקבוע סעודה אחר חצות [לגירסת הה"מ ע"ש], כללו של דבר החכם עיניו בראשו וכבוד שבת גדול מאד מאד:

ז סעודת מצוה שזמנה קבועה בע"ש כמו פורים שחל בע"ש או ברית מילה אפילו שלא בזמנה דכיון דיכולין היום למולו עובר בעשה אם לא ימול את הילד היום וכן פדיון הבן שזמנו היום דאם נדחה מזמנו הלא יכול לדחותו ליום א' וכן יו"ט שחל בע"ש אפילו יו"ט שני מותר לקבוע בהם אפילו סעודה גדולה ואי משום שלא יאכל בלילה לתיאבון העוסק במצוה פטור מן המצוה וכן סעודת בר מצוה שזמנו היום ומ"מ יראו שיתחילו קודם חצות ולכל הפחות קודם שעה עשירית אמנם אם לא התחילו מקודם יכולים להתחיל גם אחר שעה עשירית כיון שהיא מצוה בשעתה ויש מונעים א"ע גם מסעודת מצוה אם יש בלעדם המניין השייכים להסעודה והשל"ה ז"ל כתב על רבו שהיה סנדק ולא רצה לילך על הסעודה כיון שבלעדו היה מניין [מג"א סק"ו] וגם היושבים בסעודה ראוי שלא ימלאו כריסם ויניחו מקום לכבוד שבת [עט"ז אות ב'] וסעודת הבראה יכול לאכול בע"ש דגם זו מצוה [שם] וחוה"מ ור"ח נ"ל שהם כחול לעניין שבת ודע דבהושענא רבה שנוהגים לאכול סעודה גדולה כמו ביו"ט כשחל בע"ש איני רואה היתר בזה וגם בימי החול לא ידעתי מאין הרגלים שהרי בלילה הוא יו"ט ויו"ט דינו כשבת לעניין זה וכל הדינים שכתבנו בסעודת ע"ש ה"ה גם בעיו"ט אמנם העולם חושבים הו"ר כיו"ט וצ"ע [ולקמן סי' תרס"ד לא הוזכר הו"ר רק לריבוי תפלות ולא לסעודת יו"ט ע"ש]:

ח כתב רבינו הב"י בסעי' ב' אסור לקבוע בע"ש סעידה ומשתה שאינו רגיל בימי החול אפילו היא סעודת אירוסין וכו' עכ"ל וה"ה סעודת נשואין [כ"א] ויש מי שאומר דזהו כשלא היי היום האירוסין והנשואין אבל אם היה היום וודאי הוי סעידת מצוה כמ"ש בסי' תמ"ד [מג"א סק"ג] ולשון רבינו הב"י לא נראה כן ונלע"ד דלכן לא כתב נשואין דוודאי סעודת נשואין הוי מצוה שהזמן גרמא שצ"ל השבע ברכות ולכן אם נשא בע"ש בבוקר יש לעשות הסעודה אבל סעודת אירוסין נהי נמי דהיא ג"כ סעודת מצוה מ"מ אינה חובת היום שאינה גמר מצוה ואין ברכה בהסעודה ויכולין להניחה על יום א' אמנם אם אין ביכולת להניחה על יום א' כגון שהחתן או הכלה נוסעים למקום אחר יכולים לעשית היים את הסעודה ובהך גוונא מיירי בסי' תמ"ד [וכ"כ הא"ר סק"ד]:

ט כתבו הטור והש"ע סעי' ג' דרך אנשי מעשה להתענות בכל ע"ש עכ"ל וזהו רק באסטנים שאם יאכל ביום לא יאכל בלילה אבל בלא"ה אין להתענות בע"ש שלא יכנס לשבת כשהוא מעונה [מג"א סק"ו] וטוב יותר שיטעום דבר מה בעוד יום ותלוי לפי הטבעיות ולפי אורך היום כמ"ש בסעי' ו' וגם זה שכתבו להתענות אינו אלא באדם שאוכל אחר התענית בטוב טעם ומתאוה לאכול אבל יש שנחלשים ע"י התענית ואין ביכולתם לאכול כלל אלו אסור להם להתענות [ט"ז סק"ג] והכל לפי מה שהוא אדם:

י קיי"ל בספ"ג דעירובין הלכה מתענה ומשלים כלומר לא מיבעיא תענית חובה כגון עשרה בטבת שחל בע"ש אלא אפילו תענית רשות כגון מי שקיבל עליו להתענות

להתענות בע"ש צריך להתענות עד צאת הכוכבים אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלימו הציבור תפלתם לפי מנהגם שהיו מתפללין ערבית שבת בעוד היום גדול כמ"ש בסי' רמ"ב ע"ש ונכון לעשות ולפרש כן (ומ"ז סק"ב ולבריו ג"ע ולו"קו) וי"א דאם אפילו לא פירש להדיא כן אלא קיבל סתם רשאי לאכול אחרי שהשלימו הציבור תפלתם דזה מיקרי השלמה כשמתענה עד אחר קבלת שבת אבל בחול לא מיקרי השלמה עד צאת הכוכבים ולכן בתענית יחיד לא ישלים אלא עד אחר התפלה ומ"מ טוב לפרש כן בשעת קבלת התענית כיון דדיעה ראשונה אינו סובר כן אבל בתענית ציבור. לא שייך זה ומתענה עד צה"כ והכי נהוג וכן בתענית חלום צריך להתענות עד צה"כ דזהו כתענית חובה :

יא ובכל התעניתים שהנהיג א"ע להתענות כמו בער"ח ועשי"ת וכן מה שלקמן בסי' תקע"ט או תענית יארצייט אם השלים בפעם ראשון עד צה"כ צריך לנהוג כן לעולם ואף אם פעם ראשון חל בחול והשלים משלים אח"כ גם כשחל בע"ש ויש מי שאומר שאינו תלוי בחול רק בע"ש כשחל היארצייט פעם אחת והשלים או צריך להשלים תמיד אבל מה שהשלים בחול אינה חיובית על ע"ש והמיקל לבלי להשלים בע"ש לא הפסיד (מ"ז סק"ג) וזהו דוקא בנתכוין פעם ראשונה שינהוג כן לעולם אבל אם כיון שלא לשם נדר אינה חיובית כלל אפילו כשחל בחול וכבר בארנו זה ביו"ד ס"ס ת"ב ע"ש וע"ש בסי' רי"ד : (וסי' כ"א)

יב כתוב באור זרוע הגדול הלכות ע"ש שיאכל פי' רבינו אליעזר ממיץ מצוה לבר ישראל שיאכל סעודת שבת לתיאבון וכו' ועיקר סעודת שבת בלחם תלוי וכו' ומאחר שהוא כך וכו' אסור לאכול גרימז"ל קודם הסעודה בשבת משום דלא אכיל עיקר סעודת שבת לתיאבון והעושיהו לא ניתן להשבין עכ"ל ואח"כ הביא דברי רשב"ם בע"פ דקיי"ל כר' יוסי שא"צ להפסיק ופירס מפה ומקדש וכתב הא"ז דמדבריו נשמע שא"צ ליכנס לשבת כשהוא תאוה ולפ"ז מותר לאכול הגרימזי"ל קודם שיאכל הלחם וכן נמצא כתוב דע"ש לאתר שקידש על היין היו מביאים גרימזל"י לפני רבינו קלונימוס ולפני הזקנים והיו מברכין עליהן במ"מ ואח"כ ברכה אחת מעין שלש כדי להרבות ולהשלים מאה ברכות ואח"כ היו אוכלים לחם וצרכי הסעודה עכ"ל האז"ו (וכ"ז הובא בד"מ והמג"א סק"ו היה סבור דהד"מ הסיג על הא"ז והקשה עליו ע"ש מפני שבימיו עדיין לא נדפס הא"ז) :

יג והנה זהו וודאי דאפילו להרשב"ם מ"מ מצוה וודאי איכא לאכול סעודת שבת לתיאבון ויותר טוב שאחר קידוש יאכלו פת ותבשילי שבת ואצלינו בלילה הכל עושין כן ובבוקר הרבה נוהגין לאכול מיני מתיקה ואח"כ אוכלין הסעודה ולעניין ברכה אחרונה אם נוטלין לידים תיכף א"צ ברכה אחרונה אך אם נמשך איזה זמן צריך ברכה אחרונה ועובדא דרבינו קלונימוס וודאי כן היה שלא אכלו תיכף ודבר זה בארנו מילתא בטעמא לעיל סי' קע"ו סעי' ה' ע"ש :

יד ודע שזה שכתב דרבינו קלונימוס היתה כוונתי למלא מאה ברכות ה"פ שעשה כן בשביל זה אבל זהו פשיטא שהיו מאכלים שאין דרכן לאכלן בתוך הסעודה אלא לפני הסעודה כמו מיני מתיקה שאוכלין אצלינו וכן הוא הגרימזל"י שאכלו אבל אם היו דברים שדרכן לאכלן בתוך הסעודה ואכלן לפני הסעודה כדי להרבות בברכות אין זה נכון דאסור להרבות בברכות חנם כמ"ש לעיל סי' רט"ו והגר"ז סעי' י"א אך מ"ש שאסור להקדימה לברכת המוציא כמ"ש בסי' רי"א ע"ש המג"א בסק"ו כתב כן לפי המנהג שנוטלין קודם קידוש ע"ש ואולי גם כוונתו כן ע"ש ודו"קו :

ר"ן [מצות הכנת הסעודות לשבת ובו ד' סעיפים]:

א לעולם ישכים אדם בע"ש בבוקר לטרוח ולהכין צרכי שבת שכן הזהיר משה רבינו בעת ירידת המן והכינו את אשר יביאו וההבאה היתה בבוקר כדכתיב וילקטו אותו בבוקר בבוקר וצוה להכין תיכף להבאה הרי דההכנה היתה בבוקר וכן אמרו חז"ל לעולם ישכים אדם להוצאת שבת שנאמר והכינו את אשר יביאו לאלתר ובס' שבלי הלקט הביא מדרש א"ר חסדא מנין שכל המוציא יציאות בשבת מצוה שישכים ויוציא משחרית שנאמר והיה ביום הששי וכו' ודרשו חכמים אין והיה אלא מיד שנאמר והיה כי קם הפלשתי במעשה דגלית ודוד וכתיב שם ויגש הפלשתי השכם וגו' א"ר זעירא אע"פ שמוציא אדם משחרית
וקי"ן :

משחרית מצוה שיוסיף קודם הערב שנאמר והיה משנה עכ״ל כלומר שיכינו שנית:

ב מצוה להמתין על יום ו׳ לקנות מאכלים אף שיש טורח יותר דבזה ניכר יותר הכבוד שבת אמנם מה שלא ימצא ביום ו׳ בהכרח להכין מקודם ואם מוכרין בבוקר מצוה ללכת אף קודם התפלה ובלבד שלא יעבור זמן ק״ש ולא יקבוע ללמוד קודם שהכין צרכי שבת [א״ר] וכל מה שיקנה יאמר לכבוד שבת [שם]:

ג וכתב הרמב״ם בפ׳ ל׳ דין ו׳ אע״פ שהיה אדם חשוב ביותר ואין דרכו ליקח דברים מן השוק ולא להתעסק במלאכות שבבית חייב לעשות דברים שהן לצורך השבת בגופו שזהו כבודו וחכמים הראשונים מהם מי שהיה מפצל העצים לבשל בהן ומהם מי שהיה מבשל או מולח בשר או גודל פתילות או מדליק נרות ומהם מי שהיה יוצא וקונה דברים שהן לצורך השבת ממאכל ומשקה אע״פ שאין דרכו בכך וכל המרבה בדבר זה ה״ז משובח עכ״ל [שבת קי״ט.] ולא יאמר כי אפגום כבודי שזה הוא כבודו שמכבד את השבת וכתב בזה לשון חיוב והטור והש״ע לא הזכירו לשון חיוב ע״ש ואף הוא אין כוונתו לחיוב גמור שהרי רבים וגדולים אין עושין בעצמן ועוד דבש״ס שם חשיב מי שהיו עושין בעצמן ש״מ שרבים לא עשו בעצמן אלא הוא הידור מצוה ואצלינו נשותינו עושות ומכינות בעצמן לכבוד שבת ואשתו כגופו [עקו״א להגר״ז וג״ע ודו״ק]:

ד כבר כתבנו בסי׳ רמ״ב סעי׳ מ׳ דיש מצוה להכין בכל השבוע על צרכי שבת ע״ש וכתבו שיש להשחיז הסכין לכבוד שבת ויש לזה רמז בקרא דוהכינו את אשר יביאו ואת הוא לשון אתים ומזמרות ונכון לנקות הכתלים מקורי עכביש שקורין פוצינ״א ונכון לטעום בע״ש מכל תבשילי שבת טועמיה חיים זכו וזהו הכל מכבוד השבת כמי שמכין א״ע על אדם גדול לקבל פניו שטועם התבשילין ומנקה הבית והשחזת הסכין שמכין עצמו לאכילתו וירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו והמוסיף מוסיפין לו מן השמים ובלבד שיתכוין רק לכבוד שבת קדש:

רנ״א [שלא לעשות מלאכה בע״ש מן המנחה ולמעלה ובו ד׳ סעיפים]:

א אמרינן בריש מקום שנהגו דהעושה מלאכה בע״ש מן המנחה ולמעלה אינו רואה סימן ברכה במלאכה זו ומ״מ אין עונשין אותו אבל מזהירין אותו שלא יעשה יש מפרשים מנחה גדולה דהיינו חצי שעה אחר חצות ויש מפרשים מנחה קטנה דהיינו מתשע שעות ולמעלה וכן עיקר לדינא [ט״ז ומג״א והט״ז והב״ח טרחו לפ״ז ג׳ פרש קושית הש״ס שם מאי אוריא ע״פ וכו׳ ולא ראו דברי הר״ן שם שפי׳ יפה יפה ע״ש]:

ב דווקא מלאכה אבל פרקמטיא מותר וכן ישיבה בחנות וכן מלאכה דווקא כשעושה אותה דרך קבע אבל אם עושה אותה דרך עראי לפי שעה ולא קבע עליה שרי ולכן מותר לכתוב אגרות שלומים וכל כיוצא בזה וכן לתקן בגדיו וכליו בע״ש לצורך שבת מותר כל היום וה״ה בגדי חבירו לצורך שבת אם אינו נוטל שכר עבור זה ואם הוא עני ורוצה להוציא השכר לכבוד שבת מותר ג״ב [ט״ז סק״ב] וה״ה למי שכותב ספרים לעצמו דרך לימודו וכ״ש לכתוב חידושי תורה דמותר כל היום אבל לכתוב לחבירו בשכר אסור כבכל המלאכות:

ג ומסתפרין כל היום אפילו מספר ישראל ואפילו מעשה אומן ואפילו בשכר כיון שהוא לכבוד שבת וניכר לכל שהוא לכבוד שבת ולא דמי לתקון בגדים שנתבאר [מג״א סק״ה] וכ״ש נטילת צפרנים שמותר כל היום והאריז״ל היה נזהר שלא לגלח אחר מנחה בע״ש וכ״ש בחול מטעם שלא התפלל עדיין מנחה וכשיטת הרי״ף והרמב״ם בסי׳ רל״ב ע״ש [עמג״א שם וא״ר] ויש מי שמפקפק מצד עצם דין מלאכה בע״ש אחר זמן מנחה לבלי לגלח אחר חצות [ע׳ בהגר״א] והעולם אין נוהגין כן וכתב רבינו הרמ״א שיש לאדם למעט קצת בלימודו כדי להכין צרכי שבת עכ״ל ולכן אם אשתו מכנת בעדו אין לו למעט בלימודו [עמג״א סק״ו וג״ע] ובביטול ת״ת יש להתיישב הרבה ובפרט האידנא שבעלי מלאכות אין מבטלין מלאכתן ק״ו לימוד התורה ואם לא בריתי וגו׳:

ד ויש להתפלא מה שבזמנינו אין הבעלי מלאכות מבטלין מלאכתן עד קרוב להשקיעה ומעולם לא שמענו למחות בידם ואולי זהו מדוחק הפרנסה ועוד י״ל דבח״מ סי׳ של״א מבואר דהפועל עושה מלאכתו אצל הבעה״ב עד סמוך להשקיעה כדי לצלות לו דג קטן ע״ש וזהו ע״פ הירושלמי וא״כ אין דין

ביטול

ביטול מלאכה רק אצל בעה"ב ולא בפועלים ועכשיו לרוב בעלי מלאכות ישנם פועלים והמה עושים ועוד י"ל דאינם עושים מלאכה חדשה אלא גומרים איזה מלאכה וקילא טפי ועוד י"ל דהטעם דביטול מלאכה הוא מפני שצריך להכין לשבת ועכשיו הנשים מכינות הכל כן נלע"ד ללמד זכות והירא אלקים יעשה כתקנת חכמים וטוב לו :

רנ"ב [מלאכות המותרים והאסורים להתחיל בע"ש כדי שיהיו נגמרים בשבת ובו ח"י סעיפים] :

א כתיב ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתיך ויום השביעי שבת לד' אלקיך לא תעשה כל מלאכה כלומר ששת ימים תעשה מלאכתך בידיך ויום השביעי לא תעשה בידיך אבל אם בידיו עשה המלאכה קודם השבת והמלאכה נגמרה מאליה בשבת מותר [ירושלמי פ"א ה"ה] כגון שנותן פת לתנור מבעוד יום או בשר בקדירה לבשל וגמר האפייה והבישול עד שיהא ראוי לאכול צריך לזה ג' שעות ונמצא שהגמר יהיה בשבת מ"מ מותר כיון שמעצמה נעשית והוא אינו עושה כלום [וזהו פלוגתא דב"ש וב"ה בפ"ק דהרבה דוכים דלב"ש צריך שתתבשל מבע"י וב"ה מתירין והלכה כב"ה] :

ב ויש בזה שאלה כיון דאין הולכין אלא אחר התחלת המלאכה ולמה לעניין חיוב סקילה הולכין אחר הגמר כגון הנותן עיסה בתנור בשבת או נותן קדירה עם תבשיל לתנור בשבת ואם היה נוטלן מיד מן התנור הלא לא עשה כלום וכשהניחן עד שנאפה ונתבשל חייב והרי הוא לא עשה רק ההתחלה ולא הגמר אלא שאתה נותן גם הגמר עליו כאלו גמר בידיו וא"כ גם כשהתחיל בידיו מבעוד יום ונגמר מעצמו בשבת נחשבנו כאלו הוא עשה גם הגמר [ובמנחות נ"ו : הניח שאור על עיסה והלך וישב לו ונתחמצה מאליה חייב עליה כמעשה שבת ע"ש] :

ג אמנם העניין כן הוא דוודאי שדינן הגמר אחר ההתחלה וכשההתחלה היתה בשבת שדינן הגמר אחר ההתחלה כאלו עשה גם הגמר בידיו וכשההתחלה היתה בע"ש שדינן ג"כ הגמר אחר ההתחלה כלומר כאלו גם הגמר היתה בע"ש דהתורה אמרה שהתחלת עשייה בידיו הוי כאלו גמר אז כל המלאכה ויותר מזה חזינן במלאכת שבת שאפילו אם הגמר יהיה אחר כמה ימים חייב סקילה וחטאת כמו הזורע בשבת והקליטה תהיה אחר ג' ימים וחייב משום דחשיב כאלו הוא גמר המלאכה בשבת ולהיפך הזורע ביום ה' אע"פ שהקליטה תהיה בשבת אינה כלום דחשיב כאלו גם הקליטה היתה ביום ה' דלא חייבה תורה על מה שנעשית המלאכה מאליה בשבת :

ד ומ"מ אין ללמוד מזה על מי שנתן עיסה ותבשיל לתוך התנור שבת עם חשיכה דהאפייה והבישול זיתה בלילה בחול ולמה לא יתחייב כמו בזורע בשבת דבאמת אין זה דמיון דבזריעה הלא נעשית כל מלאכת הזריעה כדרך בני אדם הזורעים משא"כ אפייה ובישול לא מיקרי אא"כ נאפה ונתבשל שתהא ראוי לאכילה וא"כ לא עשה כלום בשבת ואם תאמר דא"כ גם בע"ש כה"ג הרי עדיין לא עשה כלום ועיקר המלאכה תהיה בשבת ל"ק כלל דאדרבא אם הוא לא עשה כלום למה יתחייב על מה שנעשה מאליה בשבת הרי לא עשה כלום בידיו והתורה לא אסרה רק בפעולה בידים בשבת ושגם הגמר מהמלאכה כדרך בני אדם תהיה בשבת ומ"מ אין הדבר ברור אצלי דאולי באפייה ובישול שבת עם חשיכה חייב כמו דבכה"ג בע"ש מותר כמו כן בשבת חייב מן התורה וצ"ע לדינא [ענמק"י בפ"ב דב"ק כאשו משום חציו] :

ה ולכן מותר להתחיל במלאכה בע"ש סמוך לחשיכה אע"פ שאין יכול לגומרה מבעוד יום ונגמרת מאליה בשבת כגון לשרות דיו וסממנים במים והם נשרים כל השבת ולתת אגודות של פשתן לתנור כדי שיתלבנו וליבון הוא מאבות מלאכות וכן פשתן שהעלה מן המשרה ונותנה באור לייבשו ויש בו איסור בישול [מרדכי פ"ק] ולמה לא גזרינן בזה שמא יחתה בגחלים כדגזרינן בכל הדברים שעל האש כמו שיתבאר בסי' רנ"ג פירשו בגמ' [י"ח :] דכיון דהרוח מקלקל את הפשתן לא יפתח התנור לחתות בגחלים וכן מותר ליתן צמר בתוך היורה של צבע בע"ש סמוך לחשיכה והצמר נצטבע כל השבת אך בזה יש חשש שמא יחתה בגחלים בשבת כדי למהר הבישול ולכן אין היתר רק כשאין היורה על האש שעקרוהו מן האש [גמ' שם] ואפילו אינו על האש מ"מ בעינן שתהא היורה מכוסה והכיסוי יהא טוח בטיט סביב

דאל"ב

דאל"כ חיישינן שמא יגים בה בכף והמגים בקדירה רותחת אפילו אינה על האש חייב משום מבשל דבזה ממהרים הבישול כמ"ש בסי' שי"ח ואע"ג דשם יתבאר דזהו בתבשיל שאינו מבושל כל צרכו אבל במבושל אין במגים משום בישול זהו בתבשיל אבל בצבע גם כשמבושל כל צרכו נקלט הצבע והוי צובע וזהו מאבות מלאכות אבל כשהוא טוח בטיט לא חיישינן שיסיר הטיח עם הכיסוי ויגים דכיון דלזה צריך הרבה זמן יזכור שהיום שבת אך כשאינו טוח וברגע קלה מסיר הכיסוי ומגים בו יש לחוש שישכח ששבת היום וכן מותר לפרוס בע"ש סמוך לחשיכה מצודות חיה ועופות ודגים והם נצודים כל השבת ואע"ג דהמצודה עושה מעשה שתופסת לתוכה את הבעלי חיים כבר בארנו בר"ס רמ"ו דאין אנו מצווין על שביתת כלים ע"ש [עב"ח שם דהרוקח ס"ל דגם ב"ה אית ליה שביתת כלים היכא דקעביד מעשה אבל כל הפוסקים לא ס"ל כן ע"ש]:

ו וכן מותר לפתוח מים לגינה והם נמשכים והולכים בכל השבת ומשקין את הזרעים וכן מותר להניח קילור עבה על העין והוא סם של רפיאה ומתרפאית כל השבת אף באופן שבשבת אסיר לעשות והיינו מקום שאין סכנה כמ"ש בסי' שכ"ח וכן מניחין מוגמר תחת הכלים ומתגמרין והולכין כל היום כולו כפי מנהגם שהיו ניתנים לבונה ומיני בשמים על האש ומעשנין הבגדים שיהא ריחן נודף [גמ' שם] וכן מניחין גפרית תחת הכלים על האש והכלים הם כלי כסף שמציירים בהם פרחים וצורות ומעשנין אותן בגפרית יהן משחירות וניכרות [רש"י שם] ואפילו המיגמר והגפרית מונחים בכלי דאין אנו מצווין על שביתת כלים כמ"ש:

ז וכן מותר לתת שעורים בגיגית של שכר לשרותן והן שורין כל השבת ונעשה שכר וכן ביי"ש כה"ג וכן טוענין בקורות בית הבד על הזתים לעשות מהן שמן או על ענבים בגת לעשות מהן יין והשמן והיין זב כל השבת ומותר להטעינם סמוך לחשיכה אלא דהשמן והיין היוצא מהן אסור לשתותן בשבת דאם נתיר אותן גזרינן שמא יסחוט בידיו שיאמר הלא גם בבית הבד ובהגת היו שלימים סמוך לחשיכה ונסחטו בשבת ומה לי סחיטה בידים או ע"י קורה ובסחיטה בידים יש חיוב סקילה וחטאת ולכן אם הטעין הקורות מבעוד יום באופן שהזתים והענבים כבר נתרסקו קודם חשיכה דאז אפילו אם יסחטם בידים ליכא איסור דאורייתא מותר לשתות המשקין היוצאין מהן בשבת דאע"ג דאיסור דרבנן יש אפילו בנתרסקו מ"מ לא גזרו מפני זה לאסור המשקין היוצא מהן דהוי כגזירה לגזירה [מג"א סקי"ח] ולדעת הטור אין היתר בהמשקים לשתותן בשבת אא"כ מתחלה ריסקן בע"ש ואח"כ הטעין הקורות עליהן וזה יתבאר בס"ד בסי' שכ"א [עט"ז סק"ו] וכן יתבאר שם אם מותר לגמור בידיו כשנתרסקו מע"ש אם לאו וכן בוסר של ענבים ומלילות של שבלים מתבואה כשריסקן מבעוד יום מותרים המשקין היוצאין מהן בשבת אבל לא ריסקן מבעוד יום אסורות המשקין שיצאו בשבת אף שיצאו מעצמן דבדידהו יש ג"כ איסור דאורייתא בשבת בענבים משום סחיטה ובתבואה משום דש כשמפרק אותם מהשבלים וסחיטה הוי תולדה דדש ושם יתבאר בזה בס"ד אבל שארי פירות וישום שאינם עומדים למשקים המשקה היוצא מהם בשבת מותר בכל עניין [מג"א סקי"ט] ויש חולקים כמ"ש שם:

ח וכן מותר לתת חטים ושעורים לתוך ריחיים של מים סמוך לחשיכה והיא טוחנת כל השבת דאין אנו מצווין על שביתת כלים וה"ה ריחיים של רוח אבל ריחיים שע"י בהמה אסיר שאנו מצווין על שביתת בהמתינו וכן ריחיים שאדם עושה בהן אסור ע"י עבדו ושפחתו שאנו מצווין על שביתתן וכן ע"י פועל שכיר יום אסור ובקבלנות מותר כמ"ש בסי' רמ"ד ויש בריחיים רבותא נגד שארי המלאכות שחשבנו שבריחיים יש השמעת קול ואיכא זילותא דשבת ובגמ' שם יש פלוגתא בזה והכריעו רוב הפוסקים כמאן דמתיר ובאמת יש אוסרין בריחיים מטעם זה שיאמרו ריחיים של פלוני טוחנות בשבת וכן בכל מקום שיש לחוש להשמעת קול והכי נהוג לכתחלה מיהו במקום פסידא יש להקל דכן עיקר לדינא וכן מותר להשכירה לאינו יהודי [שם סקכ"ג] ואין לשאול למאן דאוסר השמעת קול בשבת דא"כ איך אנו מעמידים כלי המשקולת שקורין זייגע"ר בע"ש הא משמיע קול בשבת די"ל דזה הכל יודעים שהוכן מאתמול דכן דרכן להעמידן מאתמול וע' לקמן סי' של"ח:

ט ואם הריחיים הם של אינו יהודי פשיטא אם הישראל נותן לו החטים מע"ש אפילו אם הוא נותנן בשבת מותר דאדעתא דנפשיה קעביד ובלבד שלא יעמוד הישראל אצלו דמיחזי כשלוחו אמנם במקום מצוה כגון שטוחן חטים של פסח יש להתיר לישב מרחוק

כשאינו

כשאינו מתערב בהעסק אלא משגיח על הכשרות כמ"ש בס"ס רמ"ד כששומר שלא יגנוב [כמ"ש הט"ז שם סק"ז] וכבר בארנו שם בזה [ועמג"א סק"ך שר"ל שבנתינת חטים לריחיים של מים ליכא איסורא דאורייתא ע"ש וכבר צווחו עליו כל גדולי עולם הא"ר והפמ"י והת"ש ודקדוקו אינו דקדוק כמ"ש המהרש"א שם וכל הגדולים וחלילה להעלות כן על הדעת ובפרט לפי מ"ש בר"ס זה ודו"ק] :

י וכן מותר למכור חפץ לאינו יהודי סמוך לחשיכה ולהטעין החפץ על כתיפו או על חמורו ובלבד שיצא מפתח ביתו מבעוד יום ומה שנושא החפץ ברה"ר או חוץ לתחום לית לן בה שהרי הוא שלו אבל אם לא יצא מביתו מבעוד יום אלא בשבת אסור משני טעמים חדא דעיקר הקניין הוא כשיוצא מביתו ועוד דהרואה סבור שמכר לו בשבת ולכן אפילו בעיר שמותר לטלטל בתוכה אסור מטעם זה ויש מתירין כשייחד לו מקום בביתו בעת המכירה שמותר לו לצאת אפילו בשבת ואין זה אלא לטעם הקניין אבל לטעם חשדא שמכר לו בשבת לא מהני זה וטעם זה כתב הרמב"ם בפ"ו והבאנו דבריו לעיל בסי' רמ"ו ולכן יש להחמיר בכל גווני ואין להקל אלא לצורך גדול ושעת הדחק או שהקונה אלם ואז יש להתיר אפילו בלא ייחד מקום דבבה"ג לא גזרו רבנן [ט"ז סק"ג ועמג"א סק"ה] וראוי להתרחק מזה ודין להשאיל לו כלי ולהשכיר לו נתבאר בסי' רמ"ו ע"ש :

יא וכן מותר ליתן בגדיו לכובס אינו יהודי ועורות להאומן המעבד אותן ע"ש סמוך להשיכה ויצא מביתו מבעוד יום ולקצוץ עמו המקח בקבלנות שנוטל כך וכך מכל בגד או עור ושלא יאמר לו לכבסן בשבת וגם שיעשה האינו יהודי המלאכה בביתו וכן אם ידוע המקח בהכביסה ג"כ הוי כקצץ ובזמן הזה כלים לכובס מסתמא היינו קציצה דדבר ידוע הוא ובפרט אם הוא אצלו הכובס התמידי דאטו בכל פעם יקצוץ עמו המקח [מג"א סק"ו] ולכן המנהג הפשוט שנותנים כלים לכובסת ע"ש סמוך לחשיכה בלא קציצת מקח עתה משום דהקציצה ידוע [שם] וכן נ"ל בעורות לעבדן אם הוא עושה אצלו תדיר וכבר קצבו ביניהם מקחים מכל עור כך וכך שיכול ליתן לו סתם :

יב וכבר נתבאר בסי' רמ"ז דבכל קציצת מקח א"צ שיאמר לו כמה יתן לו ורק אם התנה עמו שיתן לו שכרו דיו דהוא סומך עליו שישלם לו כראוי ואדעתא דנפשיה עביד וכן אפילו אם אינו נותן לו כלום אלא שהאינו יהודי עושה עמו בטובת הנאה שקבל ממנו ג"כ הוי בקצץ דסוף סוף אדעתא דנפשיה קעביד בשביל הטובה שקבל מהישראל אבל אם אינו עושה בחנם ומצפה לתשלום שכר ולא דיבר עמו אע"פ שבדעתו ליתן לו אסור דאז אדעתא דישראל קעביד כמ"ש שם :

יג ואם לא קצץ אסור ליתן לו בע"ש אא"כ יש שהות לעשותה מבעוד יום אבל בלא"ה אסיר לדעת הרמב"ם אפילו ביום א' אם אין שהות לגומרם עד השבת ורבינו הרמ"א פסק לעיל סי' רמ"ז כדעת החולקים על הרמב"ם וס"ל דבד' וה' מותר אף בלא קצץ ואפילו אינו יכול לגומרם קודם השבת שהרי אינו אומר לו לעשות בשבת ורק בע"ש מיחזי כאומר לו לעשות בשבת ואע"ג דבאגרת לא התיר שם בבה"ג רק כשמוכרח לכך זהו מפני דשם כשהוא הולך בכל יום מיחזי כאלו א"ל לילך בשבת אבל בכאן שעושה בביתו ולהישראל אין נ"מ מתי יעשה מותר בכל עניין [שם סק"ח] :

יד אם הישראל הלך בשבת אצל הכובס או המעבד העורות ורואה שעושה מלאכתו בשבת אם קצץ עמו כמשנ"ת א"צ לומר לו כלום אך אם לא קצץ שנתן לו בד' וה' כדעת רבינו הרמ"א בסעי' הקודם שכן הוא דעת רוב הפוסקים מחוייב לומר לו שלא יעשה בשבת וכן אם עושה לו בחנם בטובת הנאה ואם יציית מה טוב ואם לאו ג"כ יצא והטעם בזה דבקצץ הרי פשיטא דאדעתא דנפשיה קעביד ומה לו להישראל בזה וזה דומה כמי שרואה לאינו יהודי שעושה מלאכה עצמו בשבת האם צריך למחות בידו וה"נ כן הוא אמנם בלא קצץ או בטובת הנאה דלא הוי כקצץ ממש נהי נמי שהתרנו זהו מטעם שאין אנו מחוייבים לדעת מתי יעשה אבל כשרואים שעושה בשבת ובכאן וודאי יכול להיות שעושה אדעתא דישראל לכן מחוייב למחות בידו להראותו שאינו חפץ בעשייתו בשבת ואם אינו ציית אז פשיטא דאדעתא דנפשיה קעביד [וטובת הנאה דומה בזה ללא קצץ שאפילו נתן לו באמצע השבוע צריך למחות בידו כשרואה שעושה בשבת] :

טו וזה שאמרנו דבקצץ א"צ למחות בידו כשרואה שעושה בשבת זהו במלאכת צינעא אבל כשהמלאכה היא בפרהסיא מחוייב למחות בידו אף בקצץ מפני הרואים שלא יאמרו מלאכת ישראל נעשה

בשבת

בשבת ואם תשאל הא אסרנו מלאכת פרהסיא אפילו בתלוש בסי' רמ"ד זהו וודאי כן הוא אבל הא הישראל לא א"ל שיעשה בשבת ולכן באמת כשרואה שעושה צריך למחות בידו ולכן לכתחלה מותר ליתן לו דאין לנו לחוש שיעשה בשבת אמנם גם בזה יש הפרש דדבר ששם הישראל עדיין לא נקרא עליה צריך למחות ואם לא יציית לא יציית אבל בדבר המפורסם שהוא של הישראל מחוייב מדינא למחות ולעשות כל טצדקי שאפשר לו שלא יעשנה בשבת כמו במלאכת מחובר בסי' רמ"ד [זה למדתי מדברי המג"א סק"י ע"ש] :

טז אם עשה מלאכת ישראל בשבת והביא לו בשבת אם לא קצץ וודאי שאסור להישראל ללובשו או להשתמש בו בשבת דכיון דלא קצץ יכול להיות שאינו עושה ע"ד עצמו אלא ע"ד דישראל ונמצא שנהנה ממלאכת שבת אבל בקצץ מותר ללבוש ולהשתמש דוודאי אדעתא דנפשיה עביד ומשום מוקצה או נולד ליכא דהא הדבר היה מקודם אלא שהוא תקנו וכל שנגמרו בידי אדם ליכא מוקצה כמו שיתבאר בדיני מוקצה ונולד אבל יש אוסרין ללבשו ולהשתמש בו כל שידוע שנגמרו בשבת דעכ"פ נהנה ממלאכת שבת וצריך להמתין לערב בכדי שיעשו וביו"ט כשנעשה ביום ראשון מותר בשני ויתבאר בסי' תקט"ו והעיקר כדיעה ראשונה ולכן אם אינו נחוץ לזה יש להחמיר כהי"א אבל אם נחוץ לזה מותר וכ"ש אם אינו ידוע בבירור שנגמר בשבת מותר בכל עניין וכן אם עיקר החפץ נגמר מקודם ורק שתקנו והחליקו בשבת ג"כ מותר בכל עניין [מג"א סקי"ג] ודע דכל זה כשהביא לו האינו יהודי לביתו אבל לישלח ליקח מבית האומן אסור בכל עניין דאין לוקחין כלים מבית האומן אפילו בחוה"מ כמ"ש בסי' תקל"ד וכ"ש בשבת ויו"ט ואפילו ע"י אינו יהודי אסור להביאו [שם סקי"ד] וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעי' ד' דכל זה הוא בכלים שעשה להישראל [כלומר שהישראל נתן לו הסחורה] אבל אינו יהודי שעושה מנעלים [ומכרן] על המקח מותר לישראל המכירו לילך וליקח ממנו בשבת ולנועלם ובלבד שלא יקצוץ לו דמי המקח עכ"ל וזהו בעיר שרובם אינם יהודים אבל ברובם יהודים אסור שהרי עושה למענם והוי כהדליק את הנר לצורך ישראל שאסור להישראל להשתמש לאורו כמ"ש בסי' רע"ו אמנם יש מי שחולק לגמרי על רבינו הרמ"א וס"ל דלילך לביתו ליקח ממנו בשבת אסור, בכל עניין אלא אם כן הביא לבית הישראל [שם סקט"ו] וכן נראה עיקר :

יז לא יצא אדם ברה"ר וחפץ בידו סמוך לחשיכה גזירה שמא ישכח וישא אותו בשבת ואע"ג דאם ישכח על החפץ וישאנו אין כאן איסור תורה דאין זה מלאכת מחשבת דמן התורה אינו חייב חטאת אלא כששכח ששבת היום או נעלם ממנו האיסור אבל כשנעלם החפץ ממנו אינו חייב חטאת וכמ"ש בסי' רמ"ב וכיון דבכה"ג ליכא חיוב חטאת א"צ לגזור שלא יבא לזה דגזירה לגזירה לא גזרינן [כרבא י"א:] מ"מ בהא חיישינן שמא ישכח על החפץ עד שיהא לילה ולא יצניענו ובלילה יזכור על החפץ וישכח על השבת [תוס' שם] אבל מותר לצאת בע"ש במחט התחובה לו בבגדו דבכה"ג אפילו ישכח לא יתחייב חטאת שאין דרך הוצאה בכך כמ"ש בסי' ש"א ואפילו חייט שדרכו לצאת בכך ויש בגמ' פלוגתא בזה אם אומן דרך אומנתו חייב אם לאו פסק הרמב"ם בפי"ט דפטור [אע"ג דפסק כר"מ נגד ר"י עמ"מ משום דהסוגיא כר"מ] וכן פסק הטור בסי' ש"א וכיון דליכא איסור דאורייתא לא גזרינן שלא יבא לידי כך כמ"ש ולפ"ז לדידן שתופסין דהאידנא ליכא אצלינו רה"ר ליתא להאי דינא מטעם זה אבל בתפילין על ראשו מותר אפילו ברה"ר גמור לילך סמוך לחשיכה ואף שיש חיוב חטאת בתפילין על ראשו לפי שעיקר ההילוך בתפילין כך הוא [כ"ח דלא ככ"י ע"ש] ואע"ג דמטעם אחר פטור בתפילין אפילו כשיוצא בהם בשבת לפי שהן דרך מלבוש [שבת ס"א.] מ"מ בשבת אסור לצאת בהם משום דכשירצה לנקביו כדרך בני אדם ושקיל להו מרישא ואתי לאמטויי ד"א ברה"ר [רש"י שם] ומ"מ סמוך לחשיכה מותר ולא חיישינן שישכח עליהם שהרי היסח הדעת אסור בתפילין ואף שנתבאר בסי' כ"ח דהיסח הדעת הוא רק קלות ראש ע"ש מ"מ ממילא הוא דכיון דקלות ראש אסור ממילא שיזכור עליהם ויסירם מראשו קודם חשיכה [אבל בלא"ה היה אסור ובזה לא שייך גזירה לגזירה משום דזהו כוודאי כדרך בני אדם עמ"ז סק"ח] :

יח איתא בגמ' [י"ב.] חייב אדם למשמש בבגדיו ע"ש עם חשיכה שמא ישכח ויצא וכן הוא לשון הרמב"ם בספי"ט ע"ש ותמיהני על הטור והש"ע סעי' ז' שכתבו מצוה למשמש וכו' ושינו מחובה למצוה ואפילו לדידן דלית לן רה"ר מ"מ שמא יש בהם דבר מוקצה וז"ל הרוקח צריך אדם למשמש בביסו

או בחגורו פן יהיה תלוי בו כים או סכין או בחגור שבמכנסים והאשה בכיסה או בבתי זרועותיה או בכיפה שבראשה עכ"ל ובגמ' סיימו דזהו הלכתא רבתא לשבתא כלומר שמירה גדולה לשבת :

רנ"ג [דיני השהה והטמנה בכירה ותנור וכופח ובו ל"ט סעיפים] :

א כבר נתבאר בריש סי' הקודם שמותר להתחיל במלאכה בע"ש אף שהמלאכה נגמר בשבת ולכן יכול אדם להעמיד קדירה עם תבשיל על האש בע"ש סמוך לחשיכה או בשר בתנור או על גבי גחלים והן מתבשלין והולכין בשבת אמנם יש בדברים אלו מה שאסרו חכמים לעשות כן משום גזירה שמא יחתה בגחלים בשבת כדי למהר בישולם משום דהחיתוי הוא ברגע אחת והוא בתאוותו להאכילה קרוב הדבר שעל רגע זו ישכח ששבת היום ויחתה בגחלים ויבא לידי איסור דאורייתא מפני שע"י חיתויו תתמהר לבשל והוה מבשל בשבת לפיכך עשו חכמים גדרים לזה כמו שיתבאר בס"ד :

ב ומפני שיש בעניין זה פלוגתא דרבוותא וגם אופן בישול שלהם היה משונה משלנו לכן יש לבאר מקודם אופן בישולם והיינו שאצלם לא היה התנור פתחה מן הצד כשלנו ולא גדול כתנור שלנו וג' מינים של תנורים היה אצלם כירה וכופח ותנור וכולם לא היו מחוברים לארץ ע"פ רוב ופתחיהם למעלה והיו מסיקים בתחתיתם והאש עולה למעלה ואת הקדירה העמידו על פי הכירה והכופח והתנור והיינו על דפנותיהם וכל הקדירה היה כנגד החלל והכירה עשויה להעמיד עליה שתי קדירות והיתה ארוכה וקצרה והיתה שוה למעלה ולמטה והכופח היתה ג"כ שוה למעלה ולמטה רק היא היתה קטנה מהכירה והיינו על קדירה אחת וממילא כיון שלא היתה ארוכה החזיק החום בה יותר מהכירה והתנור היתה ג"כ על קדירה אחת והיתה רחבה למטה וקצרה למעלה וממילא שהחזיק בה החום הרבה יותר גם מכופח ולבד זה היו מרבים להסיק בתנור יותר מבכירה ורש"י ב"ב כ' : ד"ה וכבירה ולע"ג על הטור ח"מ ר"ס קנ"ה שכתב בשם רשב"ם דהכירה פתחה מן הצד ע"ש וגם הנמק"י שם הביא זה מירושלמי בשם שאומר דכירה עשויה כמין סוכך ע"ש ותמיהני דה"פ שהיא שוה למעלה ולמטה כמו סוכך ולא כתנור שקצרה מלמעלה :

ג והיסק שלהם היתה או בקש וגבבא הנגבב מן השדה שמהם האש רפוי מאד ואין בהם גחלים רק מעט או בגפת והיינו פסולת של זתים או של שומשמין ושל זתים היה האש חזק מאד ויש בו גחלים הרבה וכן של שומשמין אם כי אינו חזק כשל זתים אך יותר חזק משל קש וגבבא וכן בעצים האש חזק מאד ויש בהם ריבוי גחלים ועוד הסיקו בגללים של בהמות ואיתא בירושלמי ריש כירה דשל בהמה דקה הוי כגפת ועצים ושל גסה הוי כקש וגבבא ע"ש ולפלא שהרמב"ם פ"ג כתב להיפך כמו שנביא דבריו וצ"ל דגירסתו כן היתה בירושלמי :

ד והנה דרכם היה בע"ש להשהות התבשילין בהקדירות והיינו להעמידן על גבי הכירה והכופח והתנור שיעמדו בחומם עד שיאכלו בלילה סעודת שבת וכן על יום שבת בבוקר לסעודה שנייה עשו כן וזה נקרא השהה כלומר שהשהו הקדירה על גבי הכירה וכו' ויש שגם בשבת אחר שנטלו הקדירה מהכירה ונטלו ממנו מעט תבשיל והחזירוהו אח"כ על מקומו על גבי הכירה וזה נקרא חזרה כלומר שנטלוהו והחזירוהו וזה חמור הרבה יותר מהשהה שזה עושין בשבת עצמו והשהה הוא בע"ש ויש שאחר שנטלו הקדירה מהכירה טמנוהו במוכין או בשארי דברים סבבוהו למעלה ולמטה ומן הצדדים וזה נקרא הטמנה ודינים אלו יתבארו בסי' רנ"ז אבל בסי' זה הם רק דיני השהה וחזרה :

ה וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין ד' תבשיל שלא בישל כל צרכו וחמין שלא הוחמו כל צרכן או תבשיל שבישל כל צרכו וכל זמן שמצטמק הוא יפה לו אין משהין אותו על גבי האש בשבת אע"פ שהונח מבעוד יום גזירה שמא יחתה בגחלים כדי להשלים בישולו או כדי לצמקו לפיכך אם גרף האש או שכיסה אש הכירה באפר או בנעורת פשתן הדקה או שעממו הגחלים שהרי הן כמכוסות באפר או שהסיקן בקש או בגבבא או בגללי בהמה דקה שהרי אין שם גחלים בוערות ה"ז מותר לשהות עליה שהרי הסיח דעתו מזה התבשיל ואין גוזרין שמא יחתה באש עכ"ל כלומר שהסיח דעתו מזה התבשיל בדבר החיתוי כיון שעשה מעשה להקטין האש תו לא חיישינן לחשש

לחשש שמא יחתה [וזהו כוונת הכ"מ ומתורץ קושית הרמ"ך ע"ש] וא"צ לקטום עד שאין ניכר שם אש כלל רק בקטימה כל שהוא סגי [ר"ן וב"י ומג"א סק"ג] דכיון דגילה דעתו דלא בעי לגחלים סגי [שם] ולכן אמרו בגמ' [ל"ז:] דאפילו קטמה והובערה מותר להשהות ואפילו הגחלים של רותם שהם חזקים בחמימותם כדכתיב גחלי רתמים מ"מ מותר כיון דגילה דעתו שא"צ לחיתוי והרמב"ם השמיט דין זה וכן הרי"ף והטור והש"ע לא הזכירו זה וצ"ע הלא אין חולק בזה ודע שי"א דגרופה אין פירושו שיגרוף הגחלים מן התנור אלא שיגרפם לצד אחד של התנור [ר"ן ומאור] כדרך שאנו עושים אבל הרמב"ם והטור והש"ע לא ס"ל כן:

ו וכתב הרמב"ם בד"א בכירה שהבלה מועט אבל התנור אע"פ שגרף האש או כיסה באפר או שהסיקוהו בקש או בגבבא אין משהין בתוכו ולא על גביו ולא סומכין לו תבשיל שלא בשל כל צרכו או שבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו הואיל שהבלו חם מותר אינו מסיח דעתו וחוששין שמא יחתה בזו האש המעוטה אפילו זיזא של קש וגבבא או מכוסה ולמה אסרו לשהות בתנור אע"פ שגרוף מפני שהגורף אינו גורף אלא רוב האש ועצמה וא"א לגרוף כל האש עד שלא תשאר ניצוץ אחת מפני שהבלו חם חיישינן שמא יחתה כדי לבער הניצוצות הנשארות בתנור עכ"ל ואע"ג דקטם גילה דעתו שאין רצונו בחיתוי י"ל דזהו רק בכירה שהבלה מועט וכי קטמה קרוב שתתכבה לגמרי ואין לך גילוי דעת יותר מזה משא"כ בתנור שהחמימות רב מאד אין זה גילוי דעת כלל דאפשר לומר שהקטימה היתה להשקיט האש מגודל חמימותו שלא ישרוף התבשיל וכאשר יראה אח"כ שנשקט האש לגמרי יחתה כדי להגבירו קצת ובאמת יש מהגדולים דס"ל כן דהאיסור בתנור אינו אלא בגרוף ולא בקטום מפני שגילה דעתו כמ"ש וכן כשהסיק בקש וגבבא שהאש רפוי ג"כ אין חילוק בין תנור לכירה [כ"מ בשם הרמ"ך] אבל רוב הפוסקים עומדים בשיטת הרמב"ם ז"ל:

ז וכתב עוד הכופח הבלו רב מהבל הכירה ומעט מהבל התנור לפיכך אם הסיקוהו בגפת או בעצים הרי הוא כתנור ואין משהין בתוכו ולא על גביו ולא סומכין לו תבשיל שלא בישל כל צרכו או מצטמק ויפה לו אע"פ שגרוף או כיסה באפר ואם הסיקוהו בקש או בגבבא הרי הוא ככירה שהסיקוה בקש או בגבבא ומשהין עליו ומותר לסמוך לכירה מבערב ואע"פ שאינה גרוף וקטום עכ"ל כלומר ואפילו הוסקה בגפת ועצים דלא החמירו בסמיכה בכירה וסמיכה מיקרי שמעמידין הקדירה מן הצד של הכירה שתתחמם בדפנותיה כמו בקאכלי"ן שלנו וי"א דגם כופח מותר בסמיכה בגרוף וקטום והש"ס שאסר הוא בלא גרף וקטם [כ"מ בשם הרמ"ך] ודעת הרמב"ם הוא דבגפת ועצים דין כופח לגמרי כדין תנור ומדברי הרמב"ם מתבאר דהשהה מיקרי בין כשמעמידין הקדירה על גבה ובין כשמעמידין בתוכה כבתנורים שלנו ודע דהאיסור בכל הדברים אינו אלא כשהיד סולדת בו בפנים התנור והכופח והכירה אבל אם נתקררו עד שאין היד סולדת בהם אפילו יש שם גחלים מותר ליתן עליהם או בתוכן בכל עניין ולא מיבעיא בע"ש אלא אפילו בשבת שהרי אינם ראוים לבישול [מג"א סק"ט]:

ח וכל מה שנתבאר לאיסור השהה זהו כשהתבשיל ראוי לאכול בלילה והיינו שכבר נתבשל הרבה מבעוד יום אלא שנצרך לגמור בישולו או שמצטמק ויפה לו ואע"פ שכוונתו על למחר מ"מ חיישינן שיתיישב לאכלו בלילה אבל אם יש הוכחה שאינו ראוי לאכלו בלילה כגון להעמיד תבשיל חי סמוך לערב דלזמן אכילת הלילה לא יתבשל כדבעי ובע"כ יניחנה עד למחר בכה"ג מותרת ההשהה לגמרי אפילו בתנור ואע"ג דעד ג' וד' שעות בלילה תתבשל מ"מ לא חיישינן שימתין בסעודת שבת של ערבית זמן רב כזה דדרך בני ישראל לאכול סעודת שבת בתחלת הלילה דזהו מכבוד שבת:

ט וז"ל הרמב"ם שם תבשיל חי שלא בשל כלל או שבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו מותר לשהותו על גבי האש בין בכירה וכופח בין בתנור וכן [אפילו] כל תבשיל שבשל ולא בשל כל צרכו או שבשל כל צרכו ומצטמק ויפה לו אם השליך לתוכו אבר חי סמוך לבה"ש נעשה הכל כתבשיל חי ומותר לשהותו על האש אע"פ שלא גרף ולא כיסה מפני שכבר הסיח דעתו ממנו ואינו בא לחתות בגחלים עכ"ל כלומר דעד למחר יש שהות הרבה להתבשל ולמה יחתה ודווקא בשר חי שצריכה הרבה זמן להתבשל אבל ירק חי וכיוצא בו שממהר להתבשל אסור [ט"ז סק"ב ומג"א סק"ד]:

ודע

י ודע דדברים שהתרנו בשהיה כמו כירה וכופח שהסיקום בקש וגבבא או תבשיל שבשל כל צורכו ומצטמק ורע לו או תבשיל חי או נתן לתוכו אבר חי שהתרנו אפילו בתנור אין זה אלא בשהייה בע"ש סמוך לשקיעה אבל בחזרה והיינו שנטלוהו בשבת ורוצים להחזירו לכירה וכופח ותנור אסור לפי שבשמחזיר בשבת נראה כמבשל לכתחלה ויש אוסרין בחזרה אפילו קודם הלילה כל שאינו יכול להתבשל מבעוד יום [תוס' ריש כירה ד"ה וכ"ה] אבל דעת הרמב"ם לא נראה כן :

יא וז"ל הרמב"ם שם כל שמותר לשהותו על גבי האש כשנוטלים אותו בשבת אסור להחזירו למקומו ואין מחזירין לעולם [אף מצטמק ורע או תבשיל חי] אלא על גבי כירה גרופה [דבזה לא מיחזי כמבשל] או בכירה וכופח שהוסקו בקש וגבבא [וג"כ מטעם שנתבאר] והוא שלא הניח הקדרה על גבי הקרקע אבל משהניחה על גבי קרקע אין מחזירין אותה [דבזה בכל ענין נראה כמבשל] ואפילו על גבי כירה גרופה או מכוסה ואין מחזירין לתנור ולא לכופח שהוסק [וכ"ש] בגפת או בעצים [ובתנור אפילו בקש וגבבא] אע"פ שנגרף או כיסה [ואפילו מצטמק ורע לו ותבשיל חי] מפני שהבלן חם ביותר וכל שאין מחזירין עליו אין סומכין לו בשבת עכ"ל ובסמיכת כופח יש חולקין ומתירין וכמ"ש בסעי' ז' וכל זה הוא שיטת הרמב"ם העומד בשיטת הרי"ף רבו ולזה הסכים הרמב"ן ז"ל [דהבעיא שבריש כירה אי מתניתין מיירי בהשהה או בחזרה הוכיח הרי"ף דהמסקנא לחומרא דלהשהות תנן ע"ש וכ"כ הבה"ג ע"ש] :

יב אבל שיטת רש"י ותוס' והרא"ש והרשב"א וכן סוברים רב האי גאון ורבינו חננאל דכל האיסורים שנתבארו המה רק בחזרה ולא בהשהה ובהשהה אינו אסור אלא בהתחיל להתבשל ולא הגיע עדיין למאכל בן דרוסאי שהוא שליש בישול לרש"י וחצי בישול להרמב"ם אבל כל שהגיע למאכל זה ואפילו במצטמק ויפה לו מותר דקיי"ל כחנניה [שבת כ'.] דכל שהוא כמאכל בן דרוסאי מותר לשהותו על גבי כירה אע"פ שאינה גרופה וקטומה ולשיטת הרמב"ם אין זה אלא בצלי ויתבאר בסי' רנ"ד ולא בתבשיל שבקדירה ולדברי רבותינו אלה ישתנו הדינים לקולא כמו שנבאר בס"ד :

יג ולפי שיטה זו הדין כך דכל שהתחיל להתבשל ולא נתבשל עדיין כמאכל בן דרוסאי [שהיה לפסים ואכל במקלת בישולו] אסור לשהות על גבי כירה שאינה גרופה וקטומה ועל תנור אפילו גרופה וקטומה ואפילו הסיקוה בקש וגבבא והכירה שהסיקוה בקש וגבבא נראה דמותר וכופח בקש וגבבא. הוי ככירה וגפת ועצים הוי כתנור [וכנלע"ד דלשיטה זו קודם שהגיע למב"ד הוי כלהרמב"ם דמגלן לומר באופן אחר והרי חגיגא רק במב"ד פליג ואפשר דלשיטה זו כירה ותנור שוים בהשהה ומ"מ העיקר כמ"ש וכן משמע בר"ן ע"ש ובתנור גם לסמוך אסור ובכירה מותר תמיד לסמוך ובכופח יש פלוגתא כמ"ש בסעי' ז'] :

יד וכל שהגיע למב"ד אפילו מצטמק ויפה לו מותר לשהות על גבי כירה ועל גבי תנור וכופח [תוס' ל"ח: ד"ה תנור ומ"מ שם] ואפילו הוסק בגפת ועצים [שם כמ"מ] דכיון שנתבשל כמב"ד יתבשל מאליו ולא חיישינן לחיתוי דבשביל צימוק לא אתי לחתויי וכ"ש בחי ובבשיל לגמרי ומצטמק ורע לו והחילוק בין כירה לתנור הוא בחזרה דכירה שהוסקה בקש וגבבא מותר להחזיר עליה אף באינו גרוף וקטום ובגפת ועצים צריך גריפה או קטימה ותנור אפילו גרוף וקטום אסור ואפילו הוסק בקש וגבבא וכופח בקש וגבבא דינו ככירה וגפת ועצים דינו כתנור ובתנור גם סמיכה אסור בחזרה בכל גווני ובכירה מותר בכל גווני ובכופח יש פלוגתא כמ"ש בסעי' ז' :

טו לפעמים יש דמיקרי סמיכה אף כשמעמיד על גבי הכירה כגון שתי כירות שנבנו ביחד ורק דופן מפסיק בין זל"ז והדופן היא של חרס והאחת היא גרופה וקטומה והשנית אינה גרופה וקטומה מעמידין על הגרופה וקטומה אף שהוסקה בגפת ועצים וגם השנייה כן והראשונה מוספת הבל ע"י הבל השנייה העולה לה מ"מ אינה אלא סמיכה ומותר [גמ' ל"ז.] והרמב"ם והטור לא הביאו זה וצ"ע :

טז כתב הטור כירה שהיא גרופה וקטומה ונטל הקדרה מעליה אפילו בשבת מותר להחזירה כל זמן שהיא רותחת ודווקא על גבה כגון על שפתה או על כיסוי שעל חללה ובעודה בידו ודעתו להחזירה אבל לתוך חלל הכירה או שהניח הקדירה על גבי הקרקע או אפילו עודנה בידו ולא היה דעתו להחזירה אסור ואפילו לא הניחה על גבי קרקע אלא שתלאה במקל או שהניחה על גבי מטה או שפינוה ממיחם למיחם אסור עכ"ל ובזה החמיר הרבה נגד הרמב"ם דהרמב"ם לא חילק בין על גבי כירה לתוך הכירה

[ועכ"י

[עכ"י וג"ע] והגמ' שם מפורש כהטור שאומר לא שנו אלא על גבה אבל לתוכה אסור ומסקינן דאחזרה נאמר דין זה ע"ש והרמב"ם לא הזכיר מזה דבר וטעמו נ"ל ברור דזה האומר כן סובר דמשנתינו מיירי בחזרה ע"ש ולכן הרמב"ם דפסק דמיירי בהשהה בטלה לה מימרא זו ולהרמב"ם החזרה מותרת רק בכירה וכופח שהוסקה בקש וגבבא וגרופה וקטומה כמ"ש בסעי' י"א וא"כ בכה"ג לא שייך לחלק בין תוכה לעל גבה כמובן אבל הטור שפסק דמיירי בחזרה שפיר פסק להך מימרא וגם בזה החמיר נגד הרמב"ם דהרמב"ם לא אסר רק בהעמיד על גבי קרקע וגם לא הוצרך שיהא דעתו להחזיר והטור החמיר בזה ובגמ' יש בזה שני לשונות וזהו ג"כ מטעם שבארנו דלהרמב"ם שהחזרה אסורה לגמרי רק בכירה וכופח שהוסקו בקש וגבבא וגרוף וקטום לא שייך להחמיר כל כך משא"כ להטור [וזהו ברור בס"ד]:

יז ודע דתוכה לא מיקרי אלא כששולי הקדירה עומדת על שולי הכירה אבל כשאינה נוגעת בשולי הכירה אף שרוב הקדירה בתוך הכירה ונאחז בהרוחב שבו מלמעלה בגבי הכירה זה מיקרי על גבה ומותר [מג"א סקכ"ו] ותנורים שלנו שדינן ככירה כמו שיתבאר ובהן ליכא על גבן ותמיד מעמידין בתוכן ליכא חילוק בזה ותוכה הוה כעל גבה [וזהו כוונת הס"ג שהביא המג"א שם]:

יח וזה שנתבאר שמותר להחזיר אפילו בשבת זהו כשהתבשיל מבושל כל צרכו ולא נצטנן עדיין אבל אם אינו מבושל כל צרכו או שנצטנן פשיטא שאסור להחזירו כשהיד סולדת שם דזהו ממש כבישול ובמבושל כל צרכו ולא נצטנן מותר להחזירו אפילו לכירה אחרת ואפילו הבלה מרובה מהראשונה כיון דאין בזה גרעא דבישול ובלא נתבשלה או נצטננה אסור להחזירה אפילו לאותה כירה כשהיד סולדת שם וזה שהתרנו אפילו לכירה אחרת זהו לפי שהוא מהשהה להשהה והכל אחד אבל כשהקדירה היה בהטמנה ורוצה להעמידו על גבי כירה אסור וכ"ש ליטלה מהכירה ולהטמינה דאסור כמו שיתבאר בסי' רנ"ז ע"ש:

יט כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' וי"א דכל זה אינו אסור רק כשנטלו מן הכירה מבעוד יום ולא החזירו עד שחשיכה אבל אם לקחו משם משחשיכה מותר להחזירו אפילו הניחו על גבי קרקע וכן נוהגים להקל בתנורים שלנו שיש להן דין כירה וסומכים עצמם על דברי המקילין וטוב להחמיר מיהו אם נצטנן לכ"ע אסור וי"א דאם הוציא מאכל מן התנור בשבת אסור להניחו בכרים ובכסתות עכ"ל ביאור דבריו די"א דכל דין חזרה שאסרו חכמים אינו אלא כשנטלו מע"ש והחזירו משחשיכה דאז אפילו נתבשל כל צרכו והוא רותח אסור דזהו כמשהה לכתחלה בשבת אבל כשנטלו בשבת והחזירו בשבת אין זה החזרה שאסרו חכמים דבישול לא שייך בזה וגם חשש חיתוי אין כאן שהוא רותח ומבושל כל צרכו והוי כהשהה ואפילו הניחו על גבי קרקע לא נתבטלה ההשהה הראשונה ועל זה סומכים העולם שנוטלים הקדרות מתנורים שלנו שנסוקים בעצים ולא גרף וקטם ונוטלים מעט תבשיל ומחזירים הקדרות לתנור אבל באמת טוב להחמיר כי זהו רק דיעה יחידאי [הר"ן ז"ל] וכשנצטנן פשיטא שאסור וזה שכתב שאסור להניחו בכרים וכסתות דבר פשוט הוא דאפילו אם אינם מוסיפים הבל אסור בשבת כמ"ש בסי' רנ"ז אלא מפני שיש שהיו עושים כן מפני שסברו דהטמנה לא אסרו בשבת אלא תחלת הטמנה אבל כשעמדה על הכירה מותר כמו שמותר לשנות מכירה לכירה קמ"ל שאסור [כנ"ל בכוונתו]:

כ כתב הטור ואם אינה גרופה וקטומה אסור להחזירה לא מיבעיא בשבת אלא אפילו מבעוד יום אחר שנגמר כל בישול הקדירה ומניחה לעמוד על הכירה עד הערב לשמור חומה אם נטלה מן הכירה אסור לו להחזירה אפילו בעודה רותחת אם הוא כל כך ערב שאין שהות ביום להרתיח אם היתה קרה דגזרינן אטו היכא שנטל בשבת דאי שרית להחזירה מבעוד יום אתי נמי להחזירה כשנטלה בשבת אבל כל זמן שלא נתבשלה או אפילו נתבשלה ויש שהות ביום להרתיחה אלו נתקררה מותר להחזירה ובתנור אפילו הוא גרוף וקטום אסור להחזירה וכופח אם הסיקו בקש וגבבא דינו ככירה בגפת ועצים דינו כתנור עכ"ל:

כא והנה בזה שכתב דאי שרית מבע"י אתי נמי להחזירה כשנטלה בשבת אינו לפי הי"א שהביא רבינו הרמ"א דנטלה בשבת מותר להחזירה אך כבר כתבנו בסעי' י"ט דזהו דיעה יחידאה והטור לא ס"ל כן אך אפילו לפי דיעה זו יש לגזור שמא יטלה בע"ש ויחזירנה בשבת [ולפ"ז א"ש מה שהרמ"א ג"כ הביא זה ודו"ק] וכן זה שכתב דכשיש שהות ביום להרתיחה מותר ג"כ א"ש דבכה"ג לא שייך לקרותה חזרה אלא

השהה

השהה דאל"כ נאסור כל יום ע"ש להחזירה אמנם זה שכתב דגם כשלא נתבשלה מותר להחזירה זה אינו מובן והמפרשים כתבו הטעם דבכה"ג לא גזרינן שיעשה בשבת דוודאי לא יבשל בשבת [מג"א סקכ"ו ועט"ז סקט"ו] וזה וודאי תמוה דהא גזרינן שמא ישכח שהיום שבת ויחתה בגחלים ובאמת יש פוסקים חולקים בזה [עמג"א שם וכ"ח] וגם רבינו הרמ"א לא הביא זה ע"ש וטעמו של הטור נ"ל דכשלא נתבשל עדיין לא שייך לקרותה חזרה אלא השהה וראיה דהא חזרה מתירין אפילו בשבת כמו שנתבאר ובשבת פשיטא דאין מחזירין בכה"ג וכלל הדברים דשם חזרה אינו אלא על דבר שנתבשל לגמרי:

כב ורבינו הרמ"א הביא זה ג"כ וז"ל וי"א דכל שהוא סמוך לחשיכה או סמוך לברכו שהוא קבלת שבת לדידן אם הוא סמוך כל כך שאם נצטנן הקדירה א"א להרתיחה מבעוד יום דינו כמו בשבת עצמו ויש מקילין בזה והמנהג להקל. אך טוב להחמיר במקום שאין צורך כל כך ודווקא על גבי כירה ממש אבל לסמוך אפילו סמוך לאש במקום שהיד סולדת בו שרי אפילו סמוך לחשיכה ובתנור אין חילוק בין להחזיר עליו בין לסמוך אצלו ודווקא במקום שהיד סולדת אבל אין היד סולדת שם שרי אפילו בשבת כמ"ש לקמן סי' שי"ח עכ"ל ובסמיכה מותר אפילו נצטנן לגמרי [מג"א סקכ"ט] דאל"כ הא אפילו בשבת מותר לסמוך כדלקמן סי' שי"ח [שם] ודע דזה שכתב דסמוך לברכו הוה כסמוך לחשיכה יש חולקין עליו דאין להחמיר בדבר שאינו אלא גזירה שמא יחתה בסמוך לברכו דאפילו אי יחתה סמוך לברכו אין כאן איסור תורה ולכן יש להקל בזה [שם סקכ"ו] וזהו לפי מנהגם שהיו מקדימין להתפלל ערבית של שבת בעוד היום גדול:

כג כתב רבינו הב"י סוף סעי' א' וכל זה בעניין שהייה שהקדירה יושבת על כסא של ברזל או על גבי אבנים ואינה נוגעת בגחלים אבל הטמנה על גבי גחלים לדברי הכל אסור עכ"ל כלומר דכשהקדירה נוגעת בגחלים כמו בתנורים שלנו אין זה השהה אלא הטמנה ואסור בכל עניין ולפ"ז אין אצלינו שום היתר לתת הקדרות ע"ש סמוך לחשיכה אא"כ יהיה גרוף וקטום והרבה אין נזהרין בזה וא"כ אין היתר בתנורים שלנו כלל לפי דיעה זו אבל רבינו הרמ"א חולק בזה כמו שיתבאר:

כד וכתב על זה רבינו הרמ"א וי"א דאפילו אם הקדירה עומדת על האש ממש כל זמן שהיא מגולה למעלה לא מיקרי הטמנה ושרי וכן המנהג רק שנזהרים לנתקו קצת קודם השבת מן האש כדי שיוכל ישראל להסירו משם ואם לא נתקו מן האש ומצאו על גבי האש בשבת יש להסירו משם ע"י אינו יהודי ואם ליכא אינו יהודי מותר לישראל להסירו משם ויזהר שיקחהו משם בנחת ולא ינענע הגחלים ואז אף אם ינענען קצת דבר שאינו מתכוון שרי עכ"ל ולדבריו אצלינו לא מיקרי הטמנה דדווקא כשכותלי התנור מדובקים להקדירה סביב סביב זה מיקרי הטמנה כמו מטמין במוכין וכיוצא שמקיפין את הקדירה סביב ומכסין אותו גם למעלה וזה לא שייך בהעמדת קדרות בתנורים שלנו ואין זה אלא השהה אמנם במה שכתב שהישראל עצמו יסירו מהאש קולא גדולה היא ואין לעשותה אלא מדוחק אמנם אם הגחלים מונחים סביב הקדרה פשיטא שאסיר להישראל לסלקו בעצמו ומזיז הגחלים ומבעיר העליונות ומכבה התחתונות וקרוב לבא לאיסור דאורייתא וגם ע"י אינו יהודי קשה להקל אך ע"י אינו יהודי יש להקל שאין אנו אומרים לו להפך הגחלים אלא ליטול הקדרה ואם יכבה ויבעיר עושה זה מעצמו [מג"א סקי"ח]:

כה והנה התנורים שלנו פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' דדינם ככירה מטעם שהם גדולים הרבה ופתחן מן הצד והרוח יוצא ויש מי שמפקפק בזה [תפארת שמואל בשם מהרש"ל ע"ש] ואנו אין לנו אלא דברי רבינו הרמ"א וכ"כ הכלבו ועוד ראשונים והחוש מעיד כן ואיך נדמהו לתנור שבזמן הגמ' שהחזיק רק קדרה אחת והוא צר מלמעלה ובהעמדת הקדרה על פי התנור הסתום מכל הצדדים שלטה חוזק האש בכל הקדרה סביב סביב ואיזה דמיון הוא לתנורים שלנו ודיו שנדיננו ככירה וכן הפליטע"ם שלנו וודאי הם ככירה שהקדרות עומדים מלמעלה ונעשה לכמה קדרות והוא שוה מלמעלה ומלמטה וזהו ממש ככירה ולא כתנור והקאכלא"ך שלנו והיינו שעושים חלל בדופני התנור עם דלת קטנה של ברזל זהו ממש סמיכה שנתבאר וכן על התנור הוה ג"כ סמיכה וכן לפני התנור וקורין קאמינא"ק והוא לפני פה התנור ויש קורין לה יאמק"א וזהו ג"כ בסמיכה:

כו והמנהג שלנו שבע"ש קודם הערב אותן תבשילים

שנצרך

שנצרך לאכלן בלילה נוטלין אותן מן התנור ומעמידין אותם לפני התנור או על התנור או בהקאכלי״ן ופשיטא דלסמוך מותר בכירה אפילו באינה גרופה וקטומה לכל הדיעות כמו שנתבאר והתבשילים שלמחר שקורין צאלנ״ט מעמידין בהתנור וגורפין האש לצד אחד של התנור ויש משימין גם אפר על הגחלים והקדרות מעמידין בתוך התנור במקום שאין בו גחלים כלל ונוהגים לטוח פי התנור בטיט או באפר או בבלויי סחבות ששראום במים והיינו שקוראים לזה חתימת התנור שמדבקים דלת התנור עם התנור עצמו בדיבוק חזק עד שלמחר נצרך לפותחה בחוזק יד ועמ״ש בסי׳ רנ״ד סעי׳ ד׳:

כז והנה לפי מנהגנו מותר גם לשיטת הרמב״ם כמו שאמרו בגמ׳ [י״ח:] דכשנשרק פי התנור לא חיישינן לחיתוי גחלים ויתבאר בסי׳ רנ״ד והטעם דחשש חיתוי לא חיישינן אלא כשיכול ברגע לחתות וישכח ששבת היום אבל דבר שצריך זמן הלא עד שיעשה החיתוי יזכור ששבת היום והנה אף אם לא שרקו פי התנור אם העמידו קדרה חי סמוך לערב כבר נתבאר דמותר לכל השיטות אף בתנור ואם העמידו כשעה קודם הלילה שעד הלילה לא הגיע למאכל בן דרוסאי אסור לכל השיטות בכירה שאינה גרופה וקטומה והנה אם נתנו אפר על הגחלים זהו קטומה ומותר ג״כ לכל השיטות ואם לא נתנו אפר לא מיקרי גריפה לרוב הפוסקים ורק לדעת הי״א שבסעי׳ ה׳ מיקרי גריפה ע״ש ואם העמידו כשתים וג׳ שעות קודם הלילה דעד הלילה הגיע למאכל בד״ד בזה לשיטת רש״י ותוס׳ מותר שהרי מתירים להשהות בכירה שאינה גו״ק ולהרי״ף והרמב״ם אסור אם לא נחשבנה כגו״ק ולכן אם נתנו אפר מותר גם לשיטתם ואם לא נתנו אפר אינו מותר לשיטתם רק לדעת הי״א שבסעי׳ ה׳ וישראל קדושים הם ועושים כל החומרות שגורפין הגחלים לצד אחד ומשימין אפר ושורקים התנור ודיני חזרה ג״כ כבר בארנו דלשיטת רש״י ותוס׳ מותר חזרה בכירה גו״ק ולהרי״ף והרמב״ם אסור אא״כ בנתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו ובכירה גו״ק ואצלינו מסיקים בעצים ולא בקש וגבבא והאיסור בחזרה אינו אלא במקום שהיד סולדת:

כח וכתב הרמב״ם בפ״ג דין ט׳ כל תבשיל שאסור לשהותו אם עבר ושיהה אותו אסור לאכלו עד מוצאי שבת וימתין בכדי שיעשו ואם שכחו אם תבשיל שלא בישל כל צרכו הוא אסור עד מוצ״ש ואם תבשיל שבישל כל צרכו ומצטמק ויפה לו [כלומר אפילו מצטמק ויפה לו] מותר לאכלו מיד בשבת עכ״ל והטור משוה יחד עבר ושיהה לשכח ע״ש ורבותינו בעלי הש״ע סתמו כהרמב״ם בסעי׳ א׳ ע״ש וכשאסור אסור לכל אפילו לאחרים [מג״א סקי״א] ויש מי שמתיר לאחרים ואינו עיקר [שם] ואם החזיר האינו יהודי בשבת לתנור בשביל הישראל דינו כשכח ושיהה דבלא נתבשל כל צרכו אסור ובנתבשל כל צרכו מותר ואם הישראל החזיר בשבת במקום שאסור אפילו בשוגג דינו כעבר ושיהה דאפילו נתבשל כל צרכו אסור במצטמק ויפה לו דחזרה שהוא בשבת החמירו בו גם בשוגג אבל בבישל כל צרכו ומצטמק ורע לו פשיטא דמותר בכל ענין שהרי קלקל בשהייתו או בחזירתו ויש מי שאומר דבחזרה בשוגג מותר לאחרים מיד [שם סקי״ד]:

כט המשכים בבוקר וראה שהקדיחה תבשילו ומתיירא פן יקדיח יותר ורצונו להעמידה על קדירה אחרת להרחיקה מחום הכירה יכול להסירה ולהניח קדירה ריקנית על הכירה ולהעמיד קדירה זו על הקדרה הריקנית ובלבד שתהיה קדרה ישנה דאלו קדרה חדשה יש בזה חשש ליבון כמ״ש לקמן סי׳ תק״ב ואף שבשם פסק רבינו הב״י להקל זהו כשיש בה תבשיל אבל ריקנית יש חשש ליבון [שם סק״ל] וגם יזהר שלא להעמיד הקדרה המסולקת על הקרקע ושתהיה רותחת דאל״כ הרי אסורה להחזיר בשבת אמנם כבר נתבאר בסעי׳ י״ט דהעולם נוהגים להקל גם בהעמידו על הקרקע דס״ל דבנטלו בשבת והחזירו בשבת אין זה חזרה שאסרו ע״ש:

ל כתב רבינו הב״י בסעי׳ ד׳ יש למחות ביד הנוהגים להטמין מבעוד יום קומקום של מים חמים ונותנים אותם לתוך הקדרה בשבת כשהתבשיל מצטמק עכ״ל וכתב רבינו הרמ״א לעיין סי׳ שי״ח וכוונתו דאנן לא ס״ל כן דטעם רבינו הב״י הוא משום דפעמים אחד היד סולדת בו ואחד אין היד סולדת בו ומתבשלים זה עם זה וזהו לשיטת הסוברים דבכה״ג יש בישול אחר בישול אבל לפי מה שיתבאר לקמן סי׳ שי״ח דכל שלא נצטנן לגמרי לא שייך בזה בישול ומעשים בכל יום שנותנין קטניות או קאס״א לתוך הקערה ונעשו כלי שני ומערין עליה מרק מכלי ראשון וכן אם מקודם נותנין המרק ואח״כ נותנין עליה הקטניות

או הקאס"א והוא גוש וחם ביותר ואנן לא חיישינן לזה א"כ גם דינו של רבינו הב"י לא סבירא לן [ועמג"א סקל"ב ומ"ש שלא יגיס בכף כתב בעצמו בסס סקמ"ד דנוהגים היותר וגם יתבאר בזה בס"ל]:

לא מותר לתת ע"פ קדירה חמה בשבת אפילו עומדת אצל האש תבשיל יבש שנתבשל כל צרכו מע"ש כגון פנאדי"ש כעין טייגאכ"ץ וקוגו"ל שלנו וכיוצא בזה כדי לחממן לפי שאין דרך בישול בכך אף אם נצטנן לגמרי דבזה הכל מודים בסי' שי"ח דדבר יבש שנתבשל כל צרכו מע"ש אין בו עוד משום בישול ולכן בשר יבש וקאס"א יבישה מותר בכה"ג אך אם יש בזה הרבה שומן שנקרש אסור משום דכשנימוח השומן הו"ל נולד כמו שיתבאר שם בס"ד:

לב וזה שאמרנו ליתן אותו ע"פ קדירה חמה לא התרנו אלא בכה"ג אבל להעמידו על גבי כירה או בתוך הכירה אסור דאע"ג דאין בזה משום מבשל מ"מ השהה לכתחלה בשבת אסור אפילו ברותחת ומצטמק ורע לו [והגר"א] ולכן ליתנה לתוך התנור שלנו בעת שהתנור חמה מאד ויד סולדת בה איסור גמור הוא וכן על הפליטע"ס אסור להעמיד שום מאכל כשהיא חמה מאד וזה שלפרקים לעת ערב נותנים כחורף דגים או בשר או טייגאכ"ץ לתוך התנור זהו כשאין חמימות גדולה בהתנור ורק חום מועט כדרך התנורים שלנו שאחרי חצות היום נסתלקה החמימות הגדולה מהם אבל בהקאכלע"ן מותר ליתן דסמיכה מותר בכירה כמו שנתבאר וכן על התנור או לפני התנור ולכן לא התרנו רק להעמיד על קדירה חמה דבזה לא מיחזי לא בישול ולא השהה כיון שהקדירה מפסקת ולכן אם על הקדירה יש כמו בגדים שהטמינו בו הקדירה אסור ליתן המאכל תחת הבגדים דזהו הטמנה ואסור בשבת [והאיסור לתוך התנור או על הכירה אפילו בגו"ק דאף לחזרה התרנו אבל לא השהה בשבת בתחלה ודו"ק]:

לג ויש מתירין ליתן המאכל לתוך תנור שאפו בו מבעוד יום ולא הטמינו בו תבשילין לשבת דמאחר שלא הטמינו בו רק אפו בו מבעוד יום וודאי אין בו הבל רק מעט ואין לחוש לבישול וזהו כשנותנין בשבת בבוקר דאז אין בתנור כזה הרבה חום אבל בלילה פשיטא דיש בה הרבה חמימות ואסור אמנם גם בזה אין ההיתר רק בשלא נצטנן לגמרי דבנצטנן לגמרי הוי כהשהה ואלי עדיין היד סולדת שם ויש מחמירין גם בלא נצטנן לגמרי אם רק היד סולדת שם דגם בזה הוה כהשהה לכתחלה בשבת ופשוט הוא דאם אין היד סולדת שם מותר בכל גווני וכמה פעמים בארנו זה דבאין היד סולדת אין שום איסור להעמיד שם תבשיל ואפילו לח כדי שתפוג צינתו וכ"ש מאכל יבש:

לד ודע דכל מה שאסור לעשות ע"י עצמינו אסור גם לומר לאינו יהודי לעשותו דאמירה לעכו"ם שבות ואפילו באיסור דרבנן אסור אמירה לעכו"ם [והגר"א] אמנם באיסור דרבנן דהוי שבות דשבות דבמקום מצוה לא גזרו רבנן ואם צריך התבשיל לכבוד שבת אפשר דמותר וכמדומה שכן יש נוהגים ויש להם על מה שיסמוכו ולפ"ז צריך לדעת מה הוא דאורייתא ומה הוא דרבנן ופשוט הוא דכל שיש בזה חשש בישול הוי דאורייתא וכל שהחשש הוא משום השהה או חזרה או הטמנה הוי דרבנן:

לה וז"ל רבינו הרמ"א בסעי' ה' וכל הדברים שאסור לעשות דברים אלו אסור לומר לאינו יהודי לעשות לכן אסור לומר לאינו יהודי להחם הקדירה אם נצטנן ואם עשה כן אסור לאכלו אפילו צונן אמנם אם לא נצטנן כל כך שעדיין ראויים לאכול אם חממו אותו האינם יהודים מותרים לאכול לכן נוהגים שהאינם יהודים מוציאין הקדרות מן התנורים שמטמינין בהם ומושיבין אותן אצל תנור בית החורף או עליו ומבערת אח"כ השפחה התנור ההוא וע"י זה הקדרות חוזרים ונרתחים אבל ע"י ישראל אסור בכה"ג אבל אם הקדרות עדיין חמין מותר להעמידן אצל תנור בית החורף מאחר שנתבאר דתנורים שלנו יש להם דין כירה וסמיכה בכירה שאינה גרופה וקטומה כדין גרופה וקטומה לעניין נתינה עליה וכבר נתבאר שנהגו להקל בחזרה בשבת אפילו הניחה על גבי קרקע וה"ה לסמוך לתנור שאינו גרוף וקטום הואיל והקדירה עדיין חם ומבושל כל צרכו וכן המנהג פשוט להתיר וע' לקמן סי' שי"ח עכ"ל:

לו ביאור דבריו שאסור לומר לא"י להחם הקדירה אם נצטנן דזהו איסור בדאורייתא ולכן אם עשה כן אסור לאכול אפילו צונן שאינו נהנה ממלאכתו מ"מ קנסוהו שימתין לערב בכדי שיעשו מפני שהא"י עשה מלאכה ע"י ציווי ולכן אם בלא ציווי עשה הא"י מותר לאכלו צונן אך אם לא נצטנן כל כך אם חממו הא"י אפילו ע"י ציווי שעשה איסור מ"מ אין לקונסו בשביל

זה לאסור המאכל באכילה ודע דכל זה אפילו בדבר יבש שאין בו חשש בישול מ"מ איסור שהיה יש בו כמו שנתבאר ובאגודה כתוב מעשה היה שהטמינה השפחה חמין משחשיכה ואסרו התבשיל שהיה צונן והתירו הבשר שהיה ראוי לאכול צונן [מג"א סקל"ט] ודע דכשהישראל רואה שהא"י עושה כן צריך לגעור בו ויצא בזה ואע"פ שלא יציית מ"מ מחובתו למחות בו כיון שעושה בעד הישראל אבל כשעושה בשביל עצמו פשיטא שא"צ למחות בו ואז יכול ג"כ הישראל לאכול כדין כל דבר שהא"י עושה בשבת בשביל עצמו שמותר הישראל ליהנות מזה כמ"ש בסי' שכ"ה:

לז ואומר עוד לכן נוהגים שהאינם יהודים מוציאין הקדרות מן התנורים ומושיבין אותן אצל בית החורף וכו' כלומר כיון שנתבאר שאסור לומר לא"י להחם התבשיל לכן המנהג שהא"י מוציא הקדירה מהתנור ומושיבה על התנור של בית החורף קודם שהוסק התנור דאז עדיין אינו עושה כלום ואח"כ מסיק את התנור בית החורף וממילא שהתבשיל מתחמם ואין בזה איסור שהרי כוונתו להסיק את בית החורף שמותר דהכל חולים אצל צינה והתבשיל מתחמם ממילא ואף שיש בזה הערמה הרי הא"י עושה ההערמה ומה בכך ולכן אף שהיה התבשיל קר ונתחמם הרבה מותר לאכלו בין תבשיל יבש בין תבשיל לח [ואולי סיכוליס, ומר, הא"י לעשות כן והיינו להסיק תנור בית החורף אף שעי"ז נתחמם התבשיל אבל לומר לו להעמיד התבשיל קודם ההיסק פשיטא שאסור]:

לח וכל זה כשהא"י עושה אבל הישראל העושה כן שמעמיד הקדרות המצטננות על תנור בית החורף ואח"כ כשהא"י מסיק התנור מתחממות איסור גמור הוא וקרוב הוא לאיסור דאורייתא כמו אחד נותן את האור ואחד נותן את המים דשניהם חייבים אמנם זהו כשהקדרות צוננות אבל אם הקדרות עדיין חמות מותר הישראל בעצמו להעמידן על תנור בית החורף מפני שכבר נתבאר דתנורים שלנו יש להם דין כירה והעמדה על התנור הוי סמיכה וסמיכה בכירה שאינה גו"ק הוי כדין השהה או חזרה בגו"ק ודבר זה כבר נתבאר שאנו מתירין החזרה בשבת אפילו הניחה על הקרקע כמ"ש בסעי' כ"ג וממילא דה"ה בסמיכה באינה גרופה וקטומה דמותר הואיל שהקדרה עדיין חם ומבושל כל צרכו וכן המנהג פשוט להתיר וע' לקמן סי' שי"ח דשם נתבאר עיקר דיני בישול [וזהו כוונת הרמ"א]:

לט ודע דכל היתר זה הוא בתנורים שלנו דההעמדה על התנור הוי סמיכה אבל בהפליטע"ס שקורין ענגילש"ע קיכי"ן שעיקר הבישול הוא בהעמדת הקדרות עליו אסור בכל ענין ולא מיבעיא שהישראל בעצמו יעמיד הקדרה עליה על סמך שהא"י יסיק אח"כ דזהו מבשל גמור וחייב חטאת אלא אפילו ע"י אינו יהודי אסור ג"כ דזהו השהה וחזרה על גבי כירה שאינה גו"ק וגם זהו השהה לכתחלה בשבת דאסור לכל הדעות בין שהתבשיל חם ובין שהוא קר ועוד דבזה וודאי כוונת הא"י לבשלם שהרי כן דרך בישולם ולכן חלילה לעשות כן ולהעמיד סאמעוואר קודם שבת ולשתות ממנו בלילה אסור אם לא שלא יהיו בו גחלים בוערות כמו ששנינו במשנה [מ"א.] מוליאר הגרוף שותין וכו' ולא שאינו גרוף [וסאמעווא"ר שלנו הוא כעין מוליאר ולא כאנטיכי שבמשנה כמובן וכ"ז לפירש"י שם ולא לפי' התוס'. ע"ש]:

רנ"ד [דיני צלייה על האש בע"ש סמוך לחשיכה ודיני נתינת פת לתנור ודיני עססיות ותורמוסין ובו כ"א סעיפים]:

א בסי' הקודם סעי' ח' נתבאר דהשהה שאסרו חכמים סמוך לערב מטעם שמא יחתה בגחלים אינו אלא בתבשיל שראוי לערב והיינו שכבר התחיל להתבשל אבל תבשיל חי שעד הערב לא יתבשל והוא על למחר מותר להשהותו משום דעד מחר יש הרבה זמן ולא אתי לחתויי ע"ש אמנם זהו בתבשיל המתבשל בקדירה ואפילו צלי שבקדרה וקורין לה צלי קדר והיינו שנצלה בלא מים מ"מ כיון שבקדרה הוא צריך הרבה זמן לבישולו אבל הצולה צלי אצל האש שלא בקדרה אלא מניחו אצל האש או על גבי גחלים דממהר להתבשל אסור אפילו חי עד שיהא שהות להצלה מבעוד יום וזהו ששנו חכמים במשנה [י"ט:] אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבעוד יום האמנם לא בעינן צלייה בשלימות אלא כמאכל בן דרוסאי שליש או חצי בישול דקיי"ל כחנניא דאמר כל שהוא כמאכל ב"ד מותר לשהותו על גבי כירה ואע"פ שאינה גרופה

גרופה וקטומה [גמ' כ'.] ואע"פ ששיטת הרמב"ם הוא דלא כחנניא כמ"ש בסי' הקודם זהו לעניין השהה אבל בצלי פסק כחנניא ואף שברמב"ם פ"ג דין ט"ז כתב לשון כדי שיצולו מבעוד יום ויהיו ראויין לאכילה ע"ש אמנם בהכרח שכוונתו עד כמאכל ב"ד כמ"ש המגיד משנה ויש לזה הכרח בגמ' [שהרי רב ריש כירה פסק מצטמק ויפה לו אסור וזהו דלא כחנניא וגם אמר רב כדי שיצולו כמאכל ב"ד וזהו כוונת הרמ"ך שהביא גם הכ"מ ע"ש ועתו"ס ל"ו. ד"ה אא"ב שכתבו דרב דלא כחנניא מבילה ע"ש ולע"ג הא רב על משנה דבשר בצל וביצה אומר כמב"ל ול"ל דביצה שעל גחלים אינו מצטמק ויפה לו וזהו דעת הרמב"ם לאוסר מצטמק ויפה לו והתיר בביצה ובע"כ כן הוא דבכירה ל"ח. אומר בגיס מלומקות שנשתהו על גבי כירה הוי מצטמק ויפה לו ע"ש ולא בגללו על גחלים וא"כ לדברי התוס' לע"ג ודו"ק] :

ב וז"ל הטור אע"פ שבשר חי מותר לשהותו ה"מ בקדירה שאינה ממהרת להתבשל והסיח דעתו ממנו עד למחר ולא חיישינן שמא יחתה אבל בצלי שאצל האש אפילו חי אסור להניחו סמוך לחשיכה שממהר לצלות ואפשר לו לצלות שיהא ראוי בעוד לילה ולא מסיח דעתו מיניה ואתי לחתויי ואם הוא בתנור טוח בטיט מותר אפילו בבשר עז שאין הרוח קשה לו ולא חיישינן שמא יפתח ויחתה כיון שהוא טוח בטיט [כלפירש"י ד' י"ח: ד"ה ומוהה לכולי האי לא טרח ומידכר ע"ש] וגדי שהרוח קשה לו אפילו אינו טוח מותר דלא חיישינן שמא יפתח ויחתה כיון שהרוח קשה לו וכגון שהוא מנותח לאברים שאז הרוח קשה לו אבל אם הוא שלם או עז אפילו מנותח לאברים שאין הרוח קשה להם אם אין התנור טוח בטיט אסור עכ"ל :

ג והנה לפי דעת הטור כל שטוח פי התנור מותר הכל אפילו תבשילין שבקדרות כיון דהטעם הוא דיזכור עד שיסיר הטיח וזהו הטעם שנהגו אצלינו לטוח פי התנור סמוך לערב וכמ"ש בסי' הקודם סעי' כ"ז ע"ש וזהו קולא לדעת הטור מה שאין כן לדעת הרמב"ם כמו שיתבאר אמנם לעניין בשר גדי הוא מחמיר שלדעתו ההיתר בבשר גדי הוא מפני שהרוח קשה לו ולפ"ז אין ההיתר אלא כשנצלה בתוך התנור והתנור מכוסה אבל כשאין התנור מכוסה או שנצלה על גבי גחלים לפני התנור אין בזה היתר ולא כן הוא דעת הרמב"ם כמו שנבאר בס"ד :

ד וז"ל הרמב"ם בפ"ג דין י"ג תנור שניתן לתוכו בשר מבעוד יום ושהה אותו בשבת אם בשר גדי הוא וכיוצא בו מותר שאם יחתה בגחלים יתחרך הבשר שא"צ אלא חמימות האש בלבד ואם בשר עז או בשר שור הוא אסור שמא יחתה בגחלים לבשלו ואם טח פי התנור בטיט מותר שאם בא לפתוח התנור ולחתות תכנס הרוח ויתקשה הבשר ויפסד ויצטנן התנור ויפסיד הבשר וכן כל דבר שהרוח מפסדת אותו אין גוזרין עליו שמא יגליהו ויחתה וכו' ואם נתן גדי שלם לתוך התנור הרי הוא כבשר עז או בשר שור ואסור לשהות שמא יחתה אא"כ טח התנור וכו' עכ"ל הרי שלא כתב טעם הטיח משום דעד שיגלה יזכור אלא מפני הרוח שיקלקל הבשר ולפ"ז בתבשילין שבקדירה לא מהני טיח התנור אא"כ נאמר דגם הם יתקלקלו ע"י הרוח ובבשר גדי כתב הטעם שיתחרך הבשר א"כ גם כשהתנור מגולה או כשנצלה סמוך לתנור מותר :

ה וזהו כוונת רבינו הרמ"א שאחרי דברי רבינו הב"י שהם כדברי הרמב"ם כתב וז"ל ויש מחמירין וסוברין דבתנור טוח בטיט הכל שרי ועל גבי האש שהוא מגולה הכל אסור ובתנור שפיו מכוסה אלא שאינו טוח בטיט אז יש לחלק בין גדי ועוף [שדינו כגדי] ושאר בשר כדרך שנתבאר והכי נהוג כסברא זו עכ"ל וזהו שיטת הטור וזה שכתב שיש מחמירין כוונתו לעניין כשהם על האש שהוא מגולה דלרמב"ם מותר מטעם שיתחרך ולהטור אסור אבל לעניין טיח התנור אדרבא הטור לקולא וזהו שכתב והכי נהוג כלומר לטוח פי התנור וכמ"ש בסי' הקודם סעי' כ"ז ואין חילוק בצלי בין אם הוא חי לגמרי ובין נתבשל קצת דבמקום שמותר מותר לגמרי ובמקום שאסור אסור לגמרי ואפילו הגיע למאכל בן דרוסאי [מג"א סק"ז] ודע דשלם מיקרי כל זמן שהגוף שלם אע"פ שאין עליו ראשו וכרעיו וגדי זהו בינקותה ועז מיקרי כשנתגדלה ועוף דומה לגדי [וכגמ' הוזכר גדי וברחא דהיינו איל והפוסקים סוברים דעז דינה כאיל מפני גדלה או שמפרשים ברחא עז זכר ע' בערוך ערך ברחא] וע' בסעי' ח' :

ו וכתב הרמב"ם שם דין ט"ז אין צולין בשר ובצל וביצה על גבי האש אלא כדי שיצולו מבע"י ויהיו ראויין לאכילה [כמאכל ב"ד] ואם נשארו אחרי כן על האש בשבת עד שיצולו הרבה מותר מפני שהוא

מצטמק

מצטמק ורע לו שאם יחתה יחרוך אותן שעל גוף האש הם עכ"ל ולכאורה נראה דכאן אין כוונתו על בשר גדי שהרי בשר גדי מותר בכל עניין כמ"ש מקודם בסעי' ד' וזה שכתב שם דבשארי בשר אסור אם התנור אינו טוח בטיט זהו כשלא הגיע מבעוד יום למב"ד אבל הגיע למב"ד מותר כמו שמפרש כאן:

ז אבל מדברי רבינו הב"י בסעי' ב' לא נראה כן שכתב אין צולין בצל וביצה או בשר על גבי גחלים אלא כדי שיצלה מבע"י משני צדדיו כמב"ד שהוא חצי בישולו אפילו הוא בשר גדי דכיון שהניחו על גבי גחלים אינו חושש אלא שיצלה מהרה ואע"פ שיתחרך הלכך חיישינן שמא יחתה אבל בשנצלה כמב"ד לא חיישינן שמא אתי לחתויי אפילו אם הוא בשר שור שמאחר שהוא ראוי לאכילה למה יחתה להפסידו עכ"ל ולדבריו בדין הקודם מיירי שהצלייה הוא בתנור שלא על גבי הגחלים ולכן בשר גדי מותר מטעם שנתבאר דא"צ אלא חימום קל אבל בהנחה על גבי הגחלים או סמוך להם ממש דהוי כעל גבה שהחום חזק ביותר ובע"כ שאינו חושש לחירוך דאם היה חושש לא היה עושה כן ולפיכך אסור אף בבשר גדי וכנגד זה בדין הקודם אסור אפילו הגיע למב"ד דכיון דאינו על הגחלים והחום רפה יחוש שלא יתבשל ואתי לחתויי אבל בכאן על הגחלים לא ישתגע לחתות אחר שהגיע למב"ד אפילו בבשר שור שהרי החיתוי הוא להפסידו ודע דעל הגחלים לא ממש אלא אצל הגחלים דאל"כ האיך יטול הבשר מהגחלים הא יכול לבא לידי כיבוי או שימתין עד שיכבו הגחלים [מג"א סק"ז]:

ח אבל הטור בע"כ לא ס"ל כן שהרי גם בדין הקודם כתב צלי שאצל האש כמ"ש בסעי' ב' ובדין זה לא כתב רק כלשון המשנה אין צולין בשר בצל וביצה אלא כדי שיצולו מבע"י כמב"ד ולא ביאר כלשון הרמב"ם ש"מ דהכל דין אחד הוא ומילא דגם בדין הקודם אין האיסור רק בלא הגיע למאכל ב"ד ולפ"ז יש תימא על רבינו הרמ"א שהבאנו בסעי' ה' שלא הזכיר קולא זו [וזהו כוונת הט"ז ססק"א] ונראה דמשום דדברים אלו אינם מפורשים להדיא לא ברמב"ם ולא בטור אע"ג דוודאי כן הוא מ"מ מדאינו מפורש כן להדיא לא רצה להביא זה ואולי גם לדינא הסכים בזה לרבינו הב"י והסומך על הטור בעת הצורך לא הפסיד:

ט אם עבר או שכח ונצלה בשבת באיסור אסור כן פסק רבינו הב"י בסעי' ג' ולא חילק בין עבר במזיד ובין שכח בשוגג ואע"ג דגבי שהייה בסי' הקודם חילק בכך בסעי' א' דבשכח לא מחמרינן בנתבשל כל צרכו אף במצטמק ויפה לו כמו שבארנו שם סעי' כ"ז והכא לשיטתו כדעת הרמב"ם בצלייה בתנור שלא אצל האש ואינה טוחה בטיט אסור בכל עניין כמ"ש והטעם נראה דאדרבא בכאן אפילו בעבר אין כוונתו לאסור כשהגיע למב"ד וכ"ש בנתבשל כל צרכו וקאי אדין דצולה בשר בצל וביצה דהאיסור הוא רק עד מאכל ב"ד כמו שנתבאר ובנתן לתוך התנור יש מי שאומר דבכל עניין אין אוסרין כשעבר או שכח כיון שיש פוסקים שמתירים לגמרי בשהתנור מכוסה אפילו כשאינה טוחה [מג"א סקי"א וכוונתו להפוסקים דהלכה כרב אשי דשרי ברתא ולא סריק ע"ש בתוס' ורא"ש]:

י פירות שנאכלים חיים מותר ליתנם סביב הקדרה סמוך לגחלים אע"פ שא"א שיצלו קודם חשיכה דכיון דראויים לאכלן חיים ה"ל כהגיע למב"ד ולא דמי לבצל שאסרנו שהיא אינה טובה חיה כפירות חיים ובאמת כל דבר שאין טוב לאכלן חיין כמבושלין כמו תפוחי יער וכיוצא בהם אסור אא"כ יגיעו מבעוד יום למאכל ב"ד ומיהו אף שהתרנו בפירות מ"מ צריך ליזהר שאם היו מכוסים בכיסוי ונתגלו משחשיכה שלא יחזור משחשיכה הכיסוי עליהם ושלא להוסיף שום כיסוי משחשיכה מפני דבזה ממהרים להתבשל והוה כמבשל בשבת ויש ליזהר בזה מאד כי ההמון אינם תופסים זה לבישול ופשיטא שבשבת אסור להניחם על התנור של חורף שהאינו יהודי יסיק אח"כ התנור מפני הצינה [שם סקי"ד] וכמ"ש בסי' הקודם סעי' ל"ח וע"י אינו יהודי מותר בבה"ג כמ"ש שם סעי' ל"ז ע"ש:

יא שנו חכמים במשנה [י"ט:] אין נותנין פת לתנור עם חשיכה ולא חררה על גבי גחלים אלא כדי שיקרומו פניה מבעוד יום ובקרמו פניה דהיינו שיעלה על פני הלחם קרום וקליפה מחמת האש די אע"פ דבתבשיל בעינן אף לשיטת רש"י ותוס' שיגיע למאכל ב"ד ולהרמב"ם גם זה לא מהני כמ"ש בר"ס הקודם מ"מ פת לא דמי לתבשיל ודי בקרימת פנים והטעם איתא בירושלמי דנשים זריזות הן בפת יותר מבתבשיל כלומר דזהירות בפת שלא יתחרך ולכן לא

לא חיישינן לחיתוי וזהו שכתב הרמב״ם שם אין נותנין פת וכו׳ אלא כדי שיקרומו וכו׳ ואם נשארו אחרי כן וכו׳ שאם יחתה יפסיד אותן עכ״ל [ומפרשי הירושלמי פירשו פי׳ זה ע״ש]:

יב מיהו עיקר הענין תמוה דמהמשנה מבואר דבכדי שיקרומו פניה מותר לכתחלה ליתן פת לתוך התנור והאפייה תגמר בלילה ואינו מובן מה יעשה בו בהוצאתו מן התנור הא רדיית הפת אסור בשבת כמו שיתבאר אם לא שנאמר שיניחנו בתנור עד מוצאי שבת וזה דוחק דוודאי יתחרך כמובן ואולי כיון דרדיית הפת אמרו חז״ל [קי״ז:] שהיא חכמה ואינה מלאכה והתירו לפרקים כמו שיתבאר לכן אם יראה שיתקלקל הפת אם ישאר עד מו״ש יכולים לומר לא״י לרדותו מן התנור דאין זה שבות גמור ועוד דשבות דשבות במקום פסידא מותר:

יג והך קרימת פנים כתב הטור כדי שיקרומו פניה המדובקין בתנור או פניה שכנגד האש ולשון הרמב״ם ג״כ כעין זה ע״ש ורבינו הב״י כתב על פת פנים המדיבקין בתנור ועל חררה פניה שכנגד האש ע״ש משום דס״ל דבחד מינייהו סגי ולכן בחררה שהפנים שכנגד האש ממהר להתבשל כתב פנים שכנגד האש ובפת יכול להיות שהדבוק בתנור ממהר להתבשל אבל העיקר דבחד מינייהו סגי וכל שפורסה ואין החוטין נמשכין קרוי קרימת פנים וכן הוא לעניין מצה לקמן סי׳ תס״א ויראה לי דקרימת פנים הוי מקודם הרבה אלא דכשאין חוטין נמשכין בוודאי בא לקרימת פנים [ובהכרח לומר כן דהא אין חוטין נמשכין ראוי קצת לאכילה כדמוכח ממלה וא״כ גם גבי תבשיל מותר כמב״ד לשיטת רש״י ותוס׳ וא״כ מה מחלק הירושלמי בין פת לתבשיל אלא וודאי כמ״ש ודו״ק]:

יד וכתב רבינו הרמ״א ופשטיד״א או פלאדי״ן צריך שיקרומו פניה למעלה ולמטה ויתבשל מה שבתוכה כמב״ד עכ״ל ויש מי שתפס שחולק על רבינו הב״י וא״כ הו״ל לומר וי״א [מג״א סקט״ז] ואינו כן דרווקא בפת דק או בחררה די במצד אחד ולא באלו שהן עבים [הגר״א] ולפ״ז בפת שלנו שהוא עב גם רבינו הב״י מודה דצריך קרימת שני הצדדין ולבד זה אין דמיון פלאדי״ן ופשטיד״א לפת דכיון שהם ממולאים באמצע א״כ העיסה העליונה והתחתונה שני עיסות הם והוי כשני חררות ובהכרח צריך למעלה ולמטה [גמ״ז] וגם מה שבתוכה צריך להתבשל כמב״ד ולא נאמר דבטילי לגבי עיסה דלא שייך זה באיסורי שבת וכל שידע שעדיין לא הגיע למב״ד יש לחוש שמא יחתה בגחלים [כנ״ל]:

טו פשוט הוא דבפת וחררה וכדומה אפילו נתנם חי בתנור סמוך לערב אסור דאינו דומה לתבשיל קדירה שצריך זמן רב לבישולו אלא כצלי ואם נתן אותם סמוך לחשיכה ולא קרמו פניהם מבעוד יום אם במזיד אסור עד מוצאי שבת בכדי שיעשה אפילו אין לו מה יאכל ואם בשוגג אם אין לו מה יאכל לא קנסינן שוגג אטו מזיד דעל הלחם יחיה האדם ולא דמי לתבשילין ולכן מותר לו לרדות מהתנור כדי ג׳ סעודות לו ולבני ביתו וגם יכול לומר לאחרים שאין להם מה יאכלו בואו ורדו לכם כדי ג׳ סעודות וכשהוא רודה לא ירדה במרדה כדרך שעושה בחול אלא בידו או בסכין או כיוצא בזה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ואם א״א לרדות בשינוי ירדה במרדה שאין זו מלאכה ואם נתנה בכדי שיקרומו פניה מבעוד יום דלא עביד איסורא אם צריך הפת לשבת רודה כדרכו ואם א״צ לשבת אסור אפילו בשינוי משום דרדיית הפת הוי שבות ובכל זה אין חילוק בין פת ותנורים שלנו לשלהם דלא כיש מי שרוצה להתיר בשלנו יותר מג׳ סעודות [עמג״א סקי״ז] וכבר כתבנו דע״י אינו יהודי אפשר דמותר כשיש הפסד בזה כמ״ש בסעי׳ י״ב וע׳ בסעי׳ י״ז:

טז ופשוט הוא דבכירה גרופה וקטומה מותר ליתן הפת סמוך לחשיכה דלא גריעא מתבשיל [שם סקט״ז] וא״כ בתנורים שלנו שדינן ככירה אם גרפו או קטמו מותר ליתן הפת סמוך לערב אך להוציא הפת אסור אם לא כדרך שנתבאר כשצריך לשבת או ע״י אינו יהודי ועוגה או מיני בצק שאופין בקדירה ג״כ דינם כפת ובלבד שלא יהו ממולאין באיזה מילוי של בשר או בצים או פירות [שם] דאז דינם כבישול בקדירה ופשטיד״א ופלאדי״ן שכתבנו שדינם כפת זהו כשאינם בקדירה ונ״ל דבמחבת לא הוי כקדירה וכן כל מה שנתבאר אינו אלא בתנור שאינו טוח בטיט אבל אם הוא טוח מותר בכל גווני דלא גריעא מתבשיל וכן אם אינו אופה לצורך שבת אלא למוצאי שבת דיש זמן לאפיתו מותר ג״כ דבכה״ג לא חיישינן שמא יחתה דלמה לו לחתות וזהו כהשהה לצורך מחר שהתרנו בסי׳ הקודם ולמה לא התרנו כאן לצורך מחר משום דגזרינן שמא יאכלנו בלילה אבל בתבשיל

ליכא

ליכא חשש זה דאינו ראוי ללילה שצריך בישול הרבה משא"כ בפת ואין לומר דא"כ גם כשצריך למו"ש נגזור כן די"ל דבזה לא גזרינן שהרי אסור לרדות בשבת אבל כשכוונתו לצורך מחר הרי בע"כ כוונתו לרדייה או ע"י שינוי או ע"י א"י ולכן באמת יש מי שאומר דבתנורים שלנו שאין בהם איסור רדייה כל כך אסור אף כשכוונתו למו"ש מטעם זה שמא יוציא בלילה ואתי לחתויי [שם סק"ך] ולענ"ד לא נראה כן דאטו בשלנו הרדייה הוא היתר גמור ואין לשאול איך מותר על מו"ש הא הטמנה אסור לצורך מו"ש כמ"ש בסי' רנ"ז די"ל דאיסור הטמנה גופה חידוש היא והכו דלא לוסיף עלה [ת"ש]:

יז ודע דזה שכתבנו בסוף סעי' ט"ו דאין חילוק בין תנורים שלנו לשלהם זהו כשנתן באיסור אבל בהיתר כגון בקירום פנים מבעוד יום יש הפרש כמ"ש רבינו הב"י בסעי' ז' וז"ל בתנורים שלנו שאין בהם רדייה מותר להוציא יותר מג' סעודות בסכין או בשום דבר שיתחוב בו [וכ"ש בידיו] ומ"מ לא יוציא ברחת משום דמיחזי כעובדין דחול עכ"ל ומיירי בנתן בהיתר [מג"א סקכ"ג] והוי כחררה על גבי גחלים דלא נאסרה ברדיית הפת וגם זהו דווקא כשרוצה לאכול בשבת [שם] דאז מותר אפילו יותר מג' סעודות אבל לרדות לצורך חול הרי טלטול בעלמא אסור לצורך חול כמ"ש בהגהת מיימונית דאסור להביא יין בשבת לצורך מוצאי שבת וע' בסי' שכ"ג וכבר נתבאר דרק בפת התירו ג' סעודות ולא בתבשילין ומיהו אם אין לו מה יאכל זולת התבשילין פשיטא דשרי דהא אסור להתענות בשבת [שם] ודע דג' סעודות שהתרנו אם נטל פת אחד שיש בו שיעור ג' סעודות יש מי שאומר שאסור ליטול יותר אע"ג שלא יהיה לו לחם משנה וגם פת שלם לא יהיה לו בכל סעודה מ"מ אסור דזה אינה חובה כל כך [שם] ויש מגמגמים בזה וכבר בארנו דאם יתקלקל הלחם עד מו"ש ויהיה לו הפסד מותר להוציא כל הלחם בתנורים שלנו ושלהם ע"י אינו יהודי ויש מי שמתיר בתנורים שלנו גם ע"י עצמו במקום פסידא [א"ר] ונכון הוא רק לכתחלה וודאי טוב יותר לעשות ע"י א"י:

יח נתן פת לתוך התנור בשבת בין שעשה שוגג שלא ידע ששבת היום ונזכר מיד ובין שעשה מזיד מותר לו לרדותה מיד קודם שהתחיל הפת להתרקם בכדי שלא יבא לידי איסור סקילה וחטאת ואע"ג דחטאת לא יתחייב דכל חייבי חטאות אינן חייבין עד שתהא תחלתן וסופן שגגה והכא הרי נזכר מ"מ הרי עכ"פ יעשה אב מלאכה בשוגג ואע"ג דרדיית הפת הוא שבות ובפרט בימיהם שהיתה הרדייה כעין מלאכה קצת שהפת היה מדובק להכתלים מ"מ מוטב לו לעבור על שבות קל מלעבור על אב מלאכה וגם במזיד אע"פ שאם נאסור לו להוציאו והוא ירצה להוציאו לא יתחייב סקילה כיון שאנחנו אין מניחים לו [תוס' ד'. ד"ה קודם] דאל"כ פשיטא שלא יציית לנו [שם] מ"מ התירו לו חכמים לכתחלה כדי שלא יעשה אב מלאכה אף דמזיד הוא [עמג"א סקכ"א שדקדק על לשון אפילו במזיד ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יט ופשוט הוא שאם יכול להוציא ע"י שינוי מחוייב לעשות כן [שם] וגם דווקא הוא או ע"י א"י וזהו בוודאי טוב יותר מלעשות ע"י עצמו אם אפשר לו שעד שימצאו א"י לא יתחיל להתרקם אבל ישראל אחר אסור לו להוציא דכיון שיש ברדיית הפת שבות אין אומרים לו לאדם חטוא חטא קל כדי שלא יעבור חבירך איסור חמור כיון שלא נעשה האיסור על ידו וגם חבירו פשע במה שהדביק [שם] דאפילו שוגג הוי קרוב לפשיעה והעיקר תלוי בטעם פשיעה [שם]:

כ תניא [י"ח:] לא תמלא אשה קדרה עססיות ותורמסין ותניח לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם נתנתן למוצאי שבת אסורין בכדי שיעשו כיוצא בו לא ימלא נחתום חבית של מים ויניח לתוך התנור ע"ש עם חשיכה ואם עשה כן למו"ש אסורין בכדי שיעשו וטעמא שמא יחתה בגחלים ופירש"י מפני שהן צריכין בישול זמן רב ואין כל הלילה והיום די להם וחבית מים היינו טעמא לפי שרגילין לחמם על אש רפה ויחוש שלא יצטנן ויבא לחתות [תוס' שם]:

כא אבל הרמב"ם כתב שם להיפך שאלו וכל כיוצא בהן אע"פ שלא בשלו כל עיקר כתבשיל שלא בשל כל צרכו הן מפני שאינן צריכין בישול הרבה ודעתו עליהן לאוכלן לאלתר ולפיכך אסור לשהותן בתנור ואם עבר ושהה אסורין עד מו"ש וימתין בכדי שיעשו עכ"ל וה"ת לכירה וכופח כשאינם גרופים וקטומים ואפשר לחתות ובכופח לא מהני גריפה כשהוסקה בגפת ועצים כמ"ש בסי' הקודם ובקש וגבבא לא בעי גריפה כמ"ש ורק בכירה כשהוסקה בגפת ועצים מהני גריפה [מג"א סקכ"ה] ומים אף שראויין לשתותן

לשתזתן חיים מ"מ לא דמי לפירות דמים חיים אינם טובים כמבושלים או כגון שצריך להדחה דצריכין דווקא חמין ולכן כל מין מים צריך להשהות מבעוד יום [שס סקכ"ו] וצ"ע לפי' הרמב"ם ממאי דאמרינן בשבת [ע"ז.] שאני תורמס דשלקיה ליה שבע זימנין ע"ש דמבואר דקשין להתבשל ובעניין בישול טיי יתבאר בסי' שי"ח וגם להעמיד הסאמעוואו"ר סמוך לחשיכה נראה דאסור דיש חשש שמא יחתה בגחלים ועוד דכשלוקח בשבת הצאני"ק מעליו ומעמידו בחזרה על הסאמעוואו"ר הוי בישול גמור:

רנ"ה [איך להכין אש קודם הכנסת שבת ובו ד' סעיפים]:

א כמו שנתבאר שחששו חז"ל במאכלים שמעמידים סמוך לחשיכה שיש לגזור שמא יחתה בגחלים כמו כן גזרו בעושים מדורת עצים סמוך לחשיכה שלא יהנו מזה בלתי אם הדליקו מבעוד יום באופן שא"צ עוד לסייע לההדלקה דתבער מאליה ולפיכך אין עושין מדורה מעצים סמוך לחשיכה עד שיצית בהן האור בעניין שתהא השלהבת עולה מאליה בלי סיוע עצים אחרים ואם הוא עץ יחידי צריך שיאחוז האור ברוב עוביו מבפנים וברוב הקיפו מבחוץ ואם לא הודלק בה כל כך אסור להשתמש בה בשבת לישב אצלה או להשתמש לאורה גזירה שמא יחתה כדי להבעירה בטוב ויחתה ויניד העצים כדי שתעלה השלהבת ואפילו הודלקה אח"כ לגמרי אסור כמו במאכלים שאסרנו אף אחר שנגמר בישולה וה"ה כאן אבל כשהודלקה כשיעורה קודם הלילה יכול להשתמש בה כל מה שירצה הן להתחמם כנגדה בשבת והן להשתמש לאורה בין אם הוא על גבי קרקע ובין שהוא על גבי מנורה ואפילו מדברים שאין עושין מהם פתילות לשבת כמו שיתבאר בסי' רס"ד דהתם גזרינן שמא יטה כיון שהיא נר בעלמא אבל במדורה שאורה הרבה לא שייך שמא יטה וע' בסי' ער"ה:

ב יש מי שאומר דמ"מ כשיושב אצל המדורה לא ישב סמוך לזנבות האודים שקורין האלאוועסק"א דיש לחוש שיגע בהם להפכן כדי שיבעירו היטב כדרך בני אדם שעושין כן [מ"ז בסי' ער"ה סק"ו] ויש מי שחולק בזה דדווקא לעניין לימוד שצריך עיון רב בזה גזרו שם שמתוך טרדת לימודו ישכח ויעשה אבל שלא במקום עיון אלא לישב להתחמם לא מצינו גזירה זו [ת"ש] וזה שאסרו כשעדיין אין השלהבת עולה מאליה זהו מטעם שיחוש שמא יתכבה לגמרי אבל כל שנסתלק חשש זה תו לא חששו וכן נראה עיקר:

ג כתב הטור דבפחמין אפילו לא אחז בו האור אלא כל שהוא מותר מפני שהם דולקים והולכים עכ"ל וברמב"ם לא הוזכר זה ובמשנה ספ"ק יש בזה פלוגתא דחכמים לא הזכירו זה ורק ר' יהודה אומר כן בפחמין כל שהוא והקשו על הטור דאיך פסק כיחיד נגד רבים ויש שכתבו דס"ל דר"י לפרש בא ודוחק לומר כן דזה אינו אלא כשאומר בד"א או אימתי [עכ"מ] אבל האמת דכן מוכח בירושלמי דהלכה כר"י ע"ש:

ד מדורה של זפת ושל גפרית [נ"ל דהיינו עלים מזופפין וגפריסין ודו"ק] ושל קש וגבבא אפילו לא אחז בהם האור אלא כל שהוא מותר דהם דולקים והולכים וכן מדורה של קנים דקים ושל גרעיני תמרים כשהם מפוזרים אבל אם הקנים אגודות והגרעינים בסל אינם נוחים לידלק כל כך וצריך שתהא שלהבת עולה מאליה כבכל העצים וזהו לגירסת הרי"ף והרמב"ם בגמ' [ספ"ק] אבל גירסת הרא"ש והטור הוא להיפך דבשהם מפוזרים צריך שתהא שלהבת עולה מאליה ובשהם מכונסות אפילו לא אחז אלא כל שהוא וכתב הטור בסי' תק"ב מדורה העשויה מעצים דקים מותר להסיר מהם כל זמן שלא אחז בהם האור ע"ש וה"ה בשבת בבה"ג אם אין העצים מוקצים [וכן במי שמעריך עלים ומדליק מרחוק חבל ארוך עד שתגיע להעלים כל זמן שלא הגיע להעלים מותר ליטול מהם ביו"ט או בשבת כשהעלים אינם מוקצים]:

רנ"ו [שש תקיעות היו תוקעין בע"ש ובו ג' סעיפים]:

א כשהיו ישראל על מכונם היו תוקעין שש תקיעות בע"ש אחר חצות ולאו דווקא תקיעה דתקיעה בלול הכל וכך היו תוקעין תקיעה תרועה תקיעה תרועה תקיעה [רש"י ל"ה: ד"ה שש] והתקיעות האלו היו

היו סימנים להכנת השבת כמו שיתבאר ולדעת הרמב"ם ספ"ה גם במוצאי שבת היו תוקעין תקיעה אחת אחר צאת הכוכבים להודיע שמותר במלאכה וחלקו עליו הרמב"ן והרשב"א דתקיעה אינה אלא בהכנסת שבת ולא ביציאתה:

ב כיצד סדר התקיעות כתב הרמב"ם שם שהיה תוקע במקום גבוהה כדי להשמיע בכל העיר ואחורי העיר תקיעה ראשונה היתה אחר מנחה גדולה ובתקיעה ראשונה נמנעו העם שבשדות מלחרוש ומלעדור ומלעשות כל מלאכה שבשדות ואין הקרובים רשאין ליכנס להעיר עד שישמעו הרחוקים ויכנסו כולם באחת כדי שלא לבא לידי חשד תקיעה שנייה היו תוקעין בזמן מנחה קטנה והיינו שתי שעות ומחצה (מג"א) קודם הלילה נועלין החנויות (גמ') ובעלי מלאכות שבעיר מפסיקין מלעשות מלאכתן ואח"כ באיזה משך תוקעין תקיעה שלישית ואז סילקו הקדרות מהכירות המוכנים לאכילת הלילה והטמינו בהטמנה הקדרות שהוכנו על למחר והדליקו הנרות ואח"כ שוהין מעט כדי לצלות דג קטן ותוקעין ג' תקיעות והיינו תקיעה ותרועה ותקיעה ומקבלין שבת והתוקע מטמין השופר במקום שתקע ולא יוליכנו לביתו שהרי קבלו שבת עליהם (גמ' ל"ה:) ולא ידעתי למה זה השמיט הרמב"ם וכשחל להיות יו"ט ע"ש מ"מ היו תוקעין דקדושת שבת חמירא ונ"ל דשני תקיעות הראשונות היו אז שהרי יו"ט אין עושין מלאכה ולא עוסקין במשא ומתן ובמוצאי שבת לא היו תוקעין אפילו חל יו"ט ביום א' דאין תקיעה אלא במקום שנכנסת קדושה חמורה:

ג וכתב רבינו הרמ"א שנהגו בקהלות קדושות דשעה סמוך לשבת מכריז הש"ץ להכין עצמן לשבת והוא במקום התקיעות בימיהם וכן ראוי לנהוג עכ"ל ועכשיו גם זה א"א אך אנו שולחין איש מיוחד לגרש מהשוק ומהחנויות כי יש בזה גודל המכשלה שע"פ רוב לעת ערב מעשה השטן גורם שיבואו לקנות וצריך לזה התחזקות הרבה וברור הוא ששבת קדש משלמת להזהירים בה ויש להקדים תפלות קבלת שבת ומעריב בעוד יום ואין להמתין על אדם גדול שלא בא עדיין לבהכ"נ וזכות גדול הוא (מג"א) ובעוה"ר עתה מאחרים מאד להתפלל וחושבים זה למצוה להתפלל מעריב בזמנו ואוי ואבוי למצוה זו כי זהו בדוק ומנוסה שע"י כן באים לחילול שבת רבים מאנשי העיר וכבר הארכנו בזה בסי' רמ"ב ואשרי אנוש יעשה זאת להתאמץ שיתפללו מעריב בעוד יום ואין קץ לשכרו ושבת תמליץ עליו:

רנ"ז [דיני הטמנה ובו כ"ב סעיפים]:

א עניין ההטמנה הוא שיש שאחר שהשהו על הכירה או התנור את הקדרות נטלו הקדירה משם והטמינו אותו בדברים המוסיפים הבל לחזק חומן או אינם מוסיפים הבל רק להעמיד את חומן ולמה עושין כן משום דע"פ רוב ההטמנה היא לצורך מחר (תוס' ריש כ"ט) משום דחוששין שכשתעמוד על הכירה כל הלילה תתקרר מפני שהוא בגלוי ואינה מכוסה לפיכך נוטלין אותו משם וטומנין אותו להחזיק חומו וע"פ הרוב היו מטמינים בבין השמשות כדתנן (ל"ד.) ספק חשיכה ספק אינו חשיכה וכו' וטומנין את החמין:

ב ואסרו חכמים להטמין בשבת עצמו אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל ורק בבין השמשות התירו כמ"ש ובדבר המוסיף הבל אסרו להטמין אפילו מבעוד יום וטעם האיסור הוא בדבר שאינו מוסיף הבל בשבת אף שאינו עושה כלום שאינו אלא מעמיד החום כמו שהוא משום דחיישינן שמא ירתיח (שם) כלומר כשירצה להטמינה וימצא קדרתו שנצטננה וירתיחנה תחלה ונמצא מבשל בשבת (רש"י) אבל בבה"ש לא גזרינן משום דסתם קדרות בין השמשות רותחות הן (גמ') ויראה לי דאין הכוונה שירתיחנה ויבשלנה ממש שהרי כבר בארנו בסי' רנ"ג ורנ"ד שלא חששו רק לחיתוי בגחלים שנעשה ברגע אחד אבל דבר שצריך זמן לא גזרינן כמו דלא גזרינן בתנור' טוחה בטיט שיסיר הטיח ויחתה בגחלים (כפירש"י י"ח: בד"ה וטוחה) אלא גם כאן הכוונה שיחתה האש סביב סביב עד שירתיחנה שהרי נוטלה מהכירה (ומתורץ קושית הרמב"ן במלחמות על גירסא זו שאינו חשוד בזה ע"ש ודו"ק):

ג ויש לי בזה שאלה גדולה והא נתבאר בסי' רנ"ג דלכן בשר חי מותר להשהות אפילו בתנור מפני שהיא לצורך מחר ולא חיישינן שמא יחתה דעד מחר יתבשל מעצמו וא"כ בהטמנה שהוא לצורך מחר

מחר למה גזרו אמנם ביאור הדברים נ"ל דכן הוא דהנה זה שאינו מטמין לצורך מחר אלא משהה על הכירה או התנור מפני שיודע שהוסקו בטוב והאש חזק ולא יצטנן עד הבוקר אף בעמדו מגולה וא"כ א"צ חיתוי אבל זה המסלקו מהכירה ומטמינו מפני שיודע שהאש אינו חזק ואם ישהנו על הכירה עד למחר יצטנן לפיכך רוצה להטמינו ולפ"ז שפיר חששו שכשיבא להטמין יראה שנצטנן מעט וירתיחנו כלומר שיחתה סביב סביב הגחלים המעטים שנשארו עדיין בחומם ויחתה בגחלים בשבת והוי בישול ולכן אסרו ולא חילקו בגזירתם בין שמטמין בלילה לצורך מחר או שלמחר יטמין דלא פלוג רבנן ואסרו להטמין בשבת עצמו בשום דבר אפילו במה שאינו מוסיף הבל :

ד ובדבר המוסיף הבל אסרו להטמין אפילו מבעוד יום מטעמא דגזרינן שמא יטמין ברמץ שיש בה גחלת כלומר אפר המעורב בגחלים [רש"י] שגם זה הוא מוסיף הבל ובזה וודאי יש לחוש שמא יחתה בגחלים ואין זה בגזירה לגזירה דכולה חדא גזירה היא [רמב"ם כפי' המשנה] ואע"ג דהיא למחר מ"מ חיישינן שמא יחוש שתצטנן עד למחר ואינו דומה לשהייה למחר על גבי כירה שהחום רב כמו שפרשנו משא"כ בהטמנת רמץ דעכ"ז אין בו חמימות הכירה הנסוקה בהרבה עצים ובכאן העיקר הוא האפר והגחלים מעטים ויש לחוש שיצטנן ויחתה [והרי"ף והרמב"ם גורסים באינו מוסיף הבל שמא יטמין ברמץ ובמוסיף הבל שמא ירתיח ולהרמב"ם במוסיף הבל אסור מבע"י ומותר בה"ש כמ"ש בפ"ד וכולם תמהו בזה ומהרי"ף אין הכרח בזה כמ"ש הראב"ד דהקושיא היא על אינה מוסיף הבל למה מותר בה"ש ולדינא אין נ"מ בין הגירסות ורוב הפוסקים הסכימו לגירסת רש"י ולכן פרשנו כן ובירושלמי יש טעם אחר על מוסיף הבל לפי שלוקחו בשבת ומחזירו ובלקיחתו נצטנן ובחזירתו נתחמם והוי כמבשל ע"ש ודו"ק] :

ה ודע דבהטמנה אין חילוק בין נתבשל כמב"ד ובין לא נתבשל כמב"ד ובין נתבשל כל צרכו ובין לא נתבשל כל צרכו ואפילו נתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו אסור והטעם דלא דמי לשהייה שהחיתוי הוא משום בישול לפיכך לא חיישינן במצטמק ורע לו כשנתבשל כל צרכו או בהגיע למב"ד כפי השיטות שנתבארו בסי' רנ"ג אבל הטמנה החיתוי הוא משום שיתקרר המאכל וא"כ ממילא דזה שייך בכל גווני כמובן ועוד דבהטמנה מהני מעט חיתוי כיון שהוא טמון מחזיק החום אף בחיתוי קל אבל השהה לצורך מחר לא מהני מעט חיתוי [רא"ש] וממילא שלא יחתה וזהו דעת רוב רבותינו וכן מבואר מדברי הרמב"ם שבפ"ד בדיני הטמנה לא הזכיר פרטי חילוקים כמו שזכר בדיני שהייה בפ"ג :

ו ומ"מ יש מרבותינו שאמרו דדיני הטמנה הוי כדיני שהייה דאין האיסור רק בבישול קצת ולא הגיע למב"ד אבל חי ומבושל כמב"ד מותר בהטמנה כמו בשהייה [רשב"ס בתוס' ריש כ"מ] ונראה שזהו שיטת רש"י ג"כ שכתב בריש כירה דאיסור השהה הוי ג"כ מפני תוספת הבל ע"ש וא"כ חדא מילתא היא וכל השיטות שנתבארו בסי' רנ"ג בהשהה ה"ה בהטמנה וגם הטמנה לא אסרו אלא מה שראוי בערב אבל לא לצורך מחר וצ"ל לשיטה זו אע"ג דסתם הטמנה הוא לצורך מחר מ"מ אם ראויה לאכול בלילה אסור כמ"ש בסי' רנ"ג דכן הדין בשהייה או אפשר שלשיטה זו יש הטמנות גם לצורך הלילה אבל כל רבותינו דחו שיטה זו לגמרי וגם אינו מובן איך שייך הטמנה בדבר שלא נתבשל כל צרכו הלא אינו מקום בישול וגהי דבדבר המוסיף הבל י"ל שמסייע החום לבישול מ"מ באינו מוסיף הבל פשיטא דלא שייך בישול והש"ס הא לא חילק בין מוסיף הבל לאינו מוסיף אלא דזה אסור גם מבע"י וזה אסור רק בשבת מיהו עכ"פ בחדא גוונא נינהו וצ"ע על שיטה זו [וכהכרח לומר דס"ל דלאו בחדא גוונא הס] :

ז וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ז' וז"ל כל היכי דאסרינן הטמנה אפילו בקדרה מבושלת כל צרכה אסרינן ואפילו מצטמק ורע לו וכן עיקר ויש מקילים ואומרים דכל שהוא חי לגמרי או נתבשל כל צרכו מותר בהטמנה כמו בשיהוי וכמ"ש לעיל סי' רנ"ג ובמקום שנהגו להקל ע"פ סברא זו אין למחות בידם אבל אין לנהוג כן בשארי מקומות עכ"ל משום דוודאי העיקר לדינא דבכל גווני אסורה ההטמנה והדיעה המתרת היא דיעה יחידאה אלא שבמקום שנהגו להקל לא מחינן בידם במילתא דרבנן וגזירה בעלמא אבל העיקר לדינא כרוב הפוסקים :

ח ותמיהני על רבינו הרמ"א שכתב בסעי' א' די"א דכל זה אינו אסור אלא כשעושה לצורך לילה אבל כשמטמין לצורך מחר מותר להטמין מבעוד יום בדבר המוסיף הבל ובדיעבד יש לסמוך על זה ובלבד

ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן עכ"ל והא זהו רק לשיטת הרשב"ם דהטמנה דינו שוה עם השהה שהרי כל רבותינו התוס' והרא"ש והרשב"א והר"ן ריש פ"ד כתבו מפורש דהטמנה הוא לצורך מחר וזהו עיקר האיסור ובזה דחו דברי הרשב"ם וגם מה שציינו במקור הדין הלזה ממרדכי ריש כירה ומשיבולי הלקט [כב"י ס"ס רנ"ג] והנה במרדכי אין הכרע כלל למעיין שם ואפילו אם נאמר כן זהו להרשב"ם ע"ש [וכ"כ הסל"ה כבגדי ישע] וכן בשבולי הלקט מבואר כן דזהו לרש"י שהיא שיטת נכדו הרשב"ם וכמ"ש בסעי' ו' וא"כ למה חלקה רבינו הרמ"א לשני דינים והו"ל לכתוב זה בסעי' ז' ועוד למה שינה הלשון דשם אמר דבמקום שנהגו להקל אין למחות בידם אבל אין לנהוג כן בשארי מקומות עכ"ל ובסעי' א' אמר ובדיעבד יש לסמוך על זה ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן עכ"ל וידוע שכל דבריו מדוקדקים מאד [וגם המג"א סק"ח כתב דזו היא הסימה שבסעי' ז'] :

ט ונ"ל ברור בכוונתו דה"ק דוודאי הך דסעי' ז' היא שיטת רשב"ם וגם בסעי' א' כן אלא שאין הכרח דהרשב"ם בעצמו יסבור הך דסעי' א' וראיה לזה שהתוס' וכל הראשונים שהביאו שיטת הרשב"ם לא הביאו רק בעניין דסעי' ז' והיינו דבבשיל כל צרכו או כמאכל ב"ד ליכא הטמנה אבל הך דסעי' א' דעל למחר מותר לא הזכירו וגם במרדכי אין הכרע כמ"ש ובאמת דבר זה וודאי תמוה לומר כן דהא עיקר הטמנה הוא למחר ולכן רבינו הרמ"א לא הביא זה בסעי' ז' ורק בכאן בסעי' א' דלא מיירי בפרטי דיני הטמנה אלא דמיירי שם לעניין איסור התבשיל אם עבר והטמין ע"ש ולזה קאמר דיש מטמינים לצורך מחר וסברי דגם בזה התיר הרשב"ם כמ"ש בשיבולי לקט לזה אמר ובדיעבד יש לסמוך על זה כלומר שלא לאסור התבשיל ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כן כלומר שפעם אחרת אסור לו לעשות כן אף לשיטת הרשב"ם מפני שקרוב לומר דגם הרשב"ם לא התיר זה אבל בסעי' ז' אומר דמקום שנהגו לסמוך על שיטתו אין למחות בידם כלומר שתמיד יכולים לסמוך על שיטתו ולעשות כן :

י מה נקרא הטמנה כשהקדירה מכוסה למעלה ומן הצדדין בהדבר הנטמן אבל כשאין הדבר הנטמן בו נוגע בהקדירה אין זה הטמנה לפיכך מה שמעמידין הקדרות בתנורים שלנו וסותמין פי התנור לא מיקרי הטמנה כיון שהקדרות אינן אצל כותלי התנור ממש ויש מי שכתב שיזהרו שלא יעמידו הקדירה אצל הדופן דזהו כהטמנה [ט"ז סק"ו] אך גם בזה אין חשש שהרי רק מקצת מהקדירה היא סמוכה להדופן ורוב הקדרה מגולה והטמנה היא שכל הקדרה מכוסה בהדבר הנטמן וכבר כתבנו זה בסי' רנ"ג וכן כשהכיסוי אינו לשם הטמנה אלא כדי לשמרו מן העכברים או שלא יתטנף בעפרורית מותר ולכן אע"פ שתבשיל שנתבשל כל צרכו אסור להטמין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל ואפילו מצטמק ורע לו מ"מ לשום כלים עליו לשמרו מעכברים או מטינוף או מעפרורית מותר שאין זה כמטמין להחם אלא כשומר כמו שנותן כיסוי על הקדירה לשמרו :

יא אע"פ שמותר להשהות קדירה על גבי כירה כמ"ש בסי' רנ"ג ואפילו יש בה גחלים ע"פ הדרכים והשיטות שנתבארו שם מ"מ צריך ליזהר שלא יכסה הקדירה בבגדים אפילו מבעוד יום כדין דבר המוסיף הבל דאע"ג דהבגדים בעצמן אינם מוסיפין הבל מ"מ מחמת האש שתחתיהם מוסיפין הבל ואסור ואע"ג דבגמ' [מ"ט.] איבעיא להו אם בעינן מוסיף הבל מחמת עצמן דווקא ולדעת הרי"ף שם מבואר דהמסקנא כן הוא מ"מ הטור והש"ע שסתמו דבריהם מבואר להדיא דס"ל דאין חילוק והטעם משום דהרמב"ם בפ"ד דין א' מפרש דמחמת דבר אחר הוי טפי מוסיף הבל ע"ש ואפשר דגם הרי"ף מפרש כן [עב"ח ודרישה] ועוד דחימום מחמת אש וודאי מוסיף הבל הרבה ואסור :

יב ומיהו אם אין הבגדים נוגעים בהקדירה אע"פ שיש אש תחתיה כיון שאינו עושה דרך הטמנה מותר הלכך היכא שמעמיד קדרה על כירה או כופח שיש בהם גחלים ואין שולי הקדרה נוגעים בהגחלים מיקרי השהה ומותר ע"פ הדרכים שנתבארו בסי' רנ"ג ולדעת רבינו הרמ"א שם אפילו הקדירה נוגעת בגחלים מותר כיון שאינה כולה מכוסה כמו שבארנו שם סעי' כ"ד ע"ש וכן אם נתן על הקדירה כלי רחב שאינו נוגע בצידי הקדירה ונתן בגדים על אותו כלי רחב מותר דכיון שהבגדים הם על הכלי והכלי אינו נוגע בכל צדדי הקדירה אין זה הטמנה :

יג וכן מותר להניח הקדירה בתנורים שלנו ע"י שיתן בתוכה חתיכה חיה אפילו לשיטת הרי"ף והרמב"ם בסי' רנ"ג והוא שלא תהא הקדירה נוגעת בגחלים ולשיטת רש"י ותוס' שם אפילו בלא חתיכה חיה ולרבינו

הרמ"א

הרמ"א אפילו נוגע בגחלים כמ"ש ואע"פ שמכסה פי התנור בבגדים כיון שאין הבגדים נוגעים בהקדירה לית לן בה כמ"ש דזה לא הוה הטמנה והטמנה שעושים במדינות אלו שמטמינים בתנור וטחין פי התנור בטיט שרי לכולי עלמא והטיח אינו אלא בשביל דברים הממהרים להתבשל אבל בשר חי א"צ לטיחה כמ"ש בסי' רנ"ג ובמקומות שלא נהגו להטיח בטיט או בשאר דבר אסור ליתן שם מיני בצק או קטניות וקאס"א ותפוחי אדמה אלא כדי שיתבשלו כמב"ד מבעוד יום או שיכסה הגחלים באפר [מג"א סקי"ט] וכבר בארנו זה בסי' רנ"ג ומצוה להטמין חמין לשבת כדי לאכול חמין בשבת כי זהו מכבוד ועונג שבת וכל מי שאוסר לאכול חמין בשבת ה"ז מין וזהו דרך הצדוקים ובודקין אחריו אמנם מי שע"פ בריאותו אין לו לאכול חמין מותר לו לאכול צונן והכל לפי טבעו ורוב ישראל מהדרין לאכול חמין מרק מבשר בהמה או בשר עוף ואוכלין צאלינ"ט וקוגי"ל ומנהג ישראל תורה [אך מי שאינו בבריאותו לא יאכל ויעשה כמו שצווי עליו הרופאים ולא יחמיר בזה והמחמיר בזה אין רוח חכמים נוחה הימנו] :

יד ולכד זה אין בתנורים שלנו דין הטמנה לפי שגם קודם ההטמנה היו בתנור ועוד דהתנור כיון שהיא מחוברת לקרקע היא בקרקע ואין הטמנה אלא בדבר התלוש ויותר מזה כתב הרא"ש שם וז"ל יש מקומות שבמקום שבשלו הקדרות מסלקים האש וגורפין הרמץ ונותנין הקדירה לצורך מחר ומכסין אותה באפר צונן וכו' אבל במקום שבשלו שם הקדירה כל היום תחלת נתינת הקדירה לשם לא היתה לשם הטמנה וגם אין ראוי להטמין בתוך הקרקע הלכך ליכא למיחש עכ"ל והתיר מטעמים אלו אפילו כשמכסים הקדירה באפר שזהו ממש הטמנה וכ"ש אצלינו שאין מכסין הקדירה באפר ואמנם יש ליזהר מה ששמעתי שיש מקומות שלוקחים מהתנור ומכסים אותה בכרים וכסתות שלא לעשות כן בשבת אבל מע"ש מותר שהרי זהו בכלל מוכין שאין מוסיפין הבל כמו שיתבאר ומותר מבעוד יום :

טו והנה בארנו עניין ההטמנה ולכן יש ליזהר שלא להטמין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל אבל בין השמשות מותר להטמין משום דסתם קדרות בה"ש רותחות הן וליכא למיגזר שמא ירתיח ובסי' תר"ט יתבאר שאין להטמין לצורך מוצאי שבת ובפת התירו כמ"ש בסי' רנ"ד סעי' ט"ז ע"ש ובדבר המוסיף הבל אסור אפילו מבעוד יום ואם הטמין בדבר המוסיף הבל התבשיל אסור אפילו בדיעבד ואפילו הטמין בשוגג אסור דהרבה החמירו בהטמנה [מג"א סק"ד] והטעם נ"ל משום דלא מיחזי לאינשי כאיסורא כיון שאין כאן אש וגחלים ואימתי אסרינן דווקא בצונן שנתחמם או שמצטמק ויפה לו אבל בעומד בחמימותו לא אסרו בדיעבד וכן המטמין בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל לא אסרו בדיעבד מטעם זה שהרי אינו אלא עומד בחמימותו כיון שאינו מוסיף הבל [שם סק"ו] וי"א דאם שכח והטמין בשוגג בדבר המוסיף הבל מותר בכל עניין כיון דשוגג הוא ודווקא תבשיל שנתבשל כל צרכו אבל אם נגמר בישולו בשבת פשיטא שאסור [שם סק"ז ועמ"ז סק"ב שר"ל דאין כאן מחלוקת דכשעיקר ההטמנה היא בדבר המוסיף הבל לכ"ע אסור והי"א מיירי דעיקר היה מאין מוסיף הבל וגם דיעה ראשונה מודה בזה ע"ש] :

טז אלו הן דברים המוסיפין הבל פסולת של שומשמין וב"ש של זתים מיהו יש חילוק ביניהם אם טמן בדבר שאינו מוסיף הבל והניח הקופה על גפת של שומשמין דהיינו על הפסולת שלהן מותר דאין בהן חום כל כך שיעלו ההבל על הקופה הטמונה אבל על גפת של זתים אסור דמסקי הבלא [גמ' מ"ח.] והרי"ף והרא"ש הביאו זה אבל הרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו זה וצ"ע וכן על שארי דברים המוסיפים הבל שיתבאר מותר להניח הקופה שטמן בה עליהם דלא אסרו רק על גפת של זתים שיש בהם חמימות רב וכן בח"מ סי' קנ"ה בהרחקה מן הכותל בדבר שמזיק להכותל לא אסרו רק גפת של זתים כמבואר שם [אך לפ"ז גם זבל ומלח וסיד וחול לא דינם כזתים שהרי בהרחקה שוים לזתים כמבואר שם ואולי באמת כן הוא ומחול יש ג"כ ראיה דעלם הטמנה אסירא מהרחקה מכותל דבהטמנה גם חול יבש אסור כמו שיתבאר ולא כן בהרחקה כמ"ש שם וצ"ע על הפוסקים שלא דיברו מזה כלל ודו"ק ומשמע בירושלמי דגפת לאחר יב"ח אין מוסיף הבל] :

יז וכן זבל ומלח וסיד וחול בין לחין בין יבשין ותבן וזגין ומוכין והיינו כל דבר רך כמו צמר גפן וכיוצא בזה ועשבים בזמן שאלו הארבעה הן לחין דאז מוסיפין הבל ובגמ' שם איבעיא להו אם דווקא לחין מחמת עצמן או אפילו מחמת דבר אחר ופסק הרא"ש לקולא ע"ש והרי"ף כתב דהמסקנא דמחמת עצמן

עצמן תנן ונראה ג"כ דכוונתו כהרא"ש אבל הרמב"ם בפ"ד מפרש דאדרבא מחמת דבר אחר מחממי טפי שכתב וז"ל לחים ואפילו מחמת עצמן ע"ש והטור והש"ע מסתמי סתומי ונראה שזהו טעמן מפני שלהרא"ש מחמת דבר אחר קילא טפי ולהרמב"ם מחמת עצמן קילא טפי וממילא דשניהם אסורים ולכן כתבו סתם ולא במוכין לחים וממילא דכלול הכל [וכגמ' מ"ט אלו לחין מחמת עצמן במוכין היכא משכחת לה ותירצו ממרטא דביני אטמי מאמר הנמרט מבין ירכותיה של הבהמה שהוא מלא זיעה ולא מעצמו ע"ש]:

יח ואלו דברים שאינם מוסיפים הבל כסות ופירות וכנפי יונה ושארי נוצות ולפ"ז כרים וכסתות אינם מוסיפים הבל וכן נעורת של פשתן והיינו הפסולת של הפשתן ונראה דפשתן עצמו ג"כ כן הוא דלא גרעה מכסות וזה שאמרו נעורת משום דבנעורת דרך להטמין לפי שאינה שוה כלום שזהו הדק הנופל מן הפשתן וכן נסורת של חרשים והיינו הדק הנופל מן העץ כשגוררין אותה במגירה וקורין לזה פילק"א או פולאווינע"ס וכן כל הני דכשהן לחין מוסיפין הבל ממילא דכשאינם לחים אינם מוסיפים הבל:

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' י"א דמותר להטמין בסלעים אע"פ שמוסיפין הבל דמילתא דלא שכיחא לא גזרו בה רבנן עכ"ל כלומר אע"ג דבהרחקה מן הכותל נתבאר בח"מ סי' קנ"ה שצריך להרחיק הסלעים מן הכותל והם אבנים קשים מטעם שיש בהם הרבה חמימות ומקלקלין את הכותל וא"כ פשיטא שמוסיפים הבל מ"מ מדלא שכיח בהם ההטמנה מפני שעלולים לשבר הקדירה ולקלקל המאכל ולכן לא גזרו רבנן בזה ואפר חם בלא גחלים אינו מוסיף הבל [רש"ל כתשו']:

כ אע"פ שאין טומנין בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל מ"מ אם טמן בו מבעוד יום ונתגלה משחשיכה מותר לחזור ולכסותו וגם יכול לכתחלה לגלותו ולכסותו אם צריך לכך [תוס' נ"א. ועט"ז סק"ד וב"י] אבל אם נתגלה מבעוד יום אסור לכסותו משתחשך דזהו כמטמין לכתחלה [מג"א סקי"ב] אבל מהתוס' [שם] מבואר דדווקא כשהוא גילה מבעוד יום אסור לכסותו משתחשך אבל כשנתגלה מעצמה מותר ע"ש אבל רבינו הב"י בספרו הגדול הכריע מהירושלמי דאפילו נתגלתה מעצמה אסור ע"ש ובאמת בירושלמי נשאר בספק ע"ש וגם הרא"ש כתב כתוס' ע"ש ודע דנראה דאין חילוק בין כשגילה על דעת לחזור ולכסותו ובין על דעת שלא לכסותו מדלא חילקו הפוסקים בזה [וכזה האופן היה אפשר להשוות המחלוקת דגם בנתגלתה מעצמה נוכל לחלק כן בין ראה ולא חשש לכסות ואח"כ נתיישב לכסות ובין אם מיד כשראה רצה לכסות ודו"ק]:

כא וכשם שראוי לכסותו כשנתגלה בשבת כמו כן מותר להוסיף על הכיסוי בשבת עוד מדברים שאין מוסיף הבל וכן אם רצה ליטול כל הכיסוי וליתן כיסוי אחר במקומו מותר בין שהראשון חם יותר מהשני ובין שהשני חם יותר מהראשון דכיון שהיה עליו שם הטמנה אין זה הטמנה חדשה ומותר ולא עוד אלא אפילו היה על הקדירה כיסוי מדבר קל כמו סדין יכול לטלותו ולכסותו בגלופקרין שהוא בגד עב וכל זה כשנתבשלה הקדירה כל צרכה אפילו מצטמק ויפה לו שהרי אין בזה בישול אבל לא נתבשל כל צרכה אסור אפילו להוסיף על הכיסוי מטעם שתוספת זה אולי יגרום לאיזה בישול ועוד שיכול להיות שיעמידנו כמו שהוא מכוסה על כירה שיש בה גחלים ויעשה באופן ההיתר שנתבאר בסעי' י"ב שהבגדים לא יגעו בהקדירה או דרך כלי רחב כמ"ש שם [וכ"כ המג"א סקי"ג ע"ש אבל הלשון לא משמע כן ולכן נראה דכוונתם כטעם הראשון שבארנו ועוד דבהטמנה כמו שהיא דמיירי כאן אין היתר ודו"ק]:

כב ההטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל לא אסרו אלא בדבר חם שנתחמם בכלי ראשון אבל מותר להטמין את הצונן שמטמינו כדי שלא יצטנן ביותר או כדי שתפיג צינתו ואפילו אדם חשוב רשאי לעשות כן שכן מצינו בגמ' [נ"א.] דר"נ עשה כן ע"ש ולא עוד אלא אפילו אם פינה התבשיל בשבת מקדירה שנתבשל בה לקדירה אחרת מותר להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל כיון שנסתלק מהכלי ראשון ואין חוששין שמא ירתיח שהרי בעצמו מצננה בעירויו לכלי אחרת ואיך ירתיחנה [גמ' שם] ואע"ג דבהעמדה על גבי כירה גרע כשפינן ממיחם למיחם כמ"ש בסי' רנ"ג זהו בהעמדה על כירה שיש שם גחלים דבע"כ כוונתו לחממה משא"כ בהטמנה בדבר שאינו מוסיף הבל [מג"א סקי"ד] ואפשר דאפילו בכלי ראשון עצמו כשקררו קצת והיינו כשנטלו מהכירה הניחו איזה זמן על הקרקע או על השלחן דרשאי אח"כ להטמינו בדבר שאינו מוסיף הבל מטעם זה כיון דכוונתו לצננה קצת [שם] ומיהו

ומיהו כל זה באינו מוסיף הבל אבל בדבר המוסיף הבל אסור אפילו להטמין צונן גמור ואפילו מבעוד יום נמי אסור דזהו כהטמנה ברמץ דלא פלוג חכמים [וכחול קר מותר כלמוכח רפ״ב דכ״ב ועתו״ש] :

רנ״ח [בדין להניח כלי קרה על כלי חמה ובו ד׳ סעיפים] :

א כתב הרמב״ם ספ״ד מניחין מיחם [של נחשת] על גבי מיחם בשבת וקדירה [של חרס] על גבי קדירה וקדירה על גבי מיחם ומיחם על גבי קדירה וטח פיהם בבצק לא בשביל שיחמו אלא בשביל שיעמדו על חומם שלא אסרו אלא להטמין בשבת אבל להניח כלי חם על גבי כלי חם כדי שיהיו עומדין בחמימותן מותר אבל אין מניחין כלי שיש בו דבר צונן על גבי כלי חם בשבת שהרי מוליד בו חום בשבת ואם הניחו מבערב מותר ואינו כטומן בדבר המוסיף עכ״ל [וכן הגירסא בגמ׳ ס״פ ב״מ ולא כגירסא שלפנינו דמיחם על קדירה אסור וגם רש״י שם כתב כן כהרמב״ם ע״פ התוספתא ע״ש] :

ב ביאור הדברים דבמניח כלי חם על גבי כלי חם אין בזה לא משום מבשל כיון דשניהם חמים ושוים בחמימותם אבל אם אינם שוים יתבאר בסי׳ שי״ח ומשום הטמנה נמי ליכא כיון דהעליון מגולה אין זה הטמנה ואינו דומה להשהה על גבי כירה נ״כ דהתם יש גחלים והחמימות רב משא״כ במיחם על מיחם ורק צונן אסור מפני שמוליד חום ומע״ש מותר מפני שאין זה הטמנה וכמ״ש ופשוט הוא דמ״ש וטח פיהם בבצק זהו כשהבצק נלוש מע״ש והטיחה מותרת לפי שאינו לקיימא אלא לשעה קלה ופשוט הוא דכשהקדירה עומדת על האש אסור להעמיד עליו עוד קדירה או מיחם דזהו השהה ממש [מג״א] ויש עוד טעם מה שאין שייך בזה הטמנה משום דהחמימות מתקרר והולך [כ״ז] ואע״ג דא״כ גם רמץ וגחלים הא הולכים ומתקררים מ״מ חמימותם חזק מאד ולא דמי לחום של חמין אבל באמת א״צ לזה אלא לדיעה שנתבאר דבהעמדת שולי הקדירה על הגחלים הוה הטמנה אבל כבר נתבאר דאנן קיי״ל דכל שאין כל הקדירה נטמן בתוכה לא הוי הטמנה וע׳ בסי׳ שי״ח סעי׳ ל״ו :

ג יש מי שמגמגם על אנשים שבימות החורף לוקחים כלי ובתוכו משקה קרה ונותנין את הכלי תוך כלי מלא מים חמים להפיג צינתו דזהו הטמנה גמורה [מ״ז] ואנחנו לא שמענו מי שעושה כן רק את זה שמענו שיש נשים שלוקחות הכלי שהקוגי״ל בתוכה ונותנין את הכלי כולה לתוך הקדירה הגדולה של הצאלינ״ט וזהו הטמנה גמורה ובדבר המוסיף הבל כיון שהקדירה הוא בתוך התנור שמלא גחלים ואסור אפילו מבעוד יום אם לא שנאמר כסברת הרא״ש שכתבנו בסי׳ הקודם סעי׳ י״ד מטעם דהקדירה היה מקודם בהתנור ומטעם מחובר ע״ש ובוודאי טוב יותר שלא לעשות כן [או מפני שהתנור טוחה וגם בהטמנה מותר כמו בהשהה] :

ד גם יש ליזהר אצלינו בשתיית חמין בשבת בבוקר שמעמידין בתנור כלי חרס או כלי נחשת עם מים שקורין ליא״ק וגם הצאני״ק עם הטי״י מעמידים בתנור ולוקחים בבוקר מהתנור ושותים צריכים ליזהר שלא יכסו לא הליא״ק ולא הצאני״ק במטפחת או בחפץ אחר שזהו הטמנה גמורה לכתחלה בשבת בדבר שאינו מוסיף הבל ואסור כמו שנתבאר :

רנ״ט [אם מותר לטלטל הדבר הנטמן בתוכה וכן בדין סתירת פי התנור ובו ט״ו סעיפים] :

א דבר ידוע שכל דבר שאינו ראוי לתשמיש היתר בשבת או אפילו ראוי אלא שאינו עומד לכך הוי מוקצה ואסור בטלטול ולכן אם לא טמן בבגדים או בכרים וכסתות אלא במוכין כמו צמר גפן ותלישי צמר רך של בהמה וכיוצא בהם ולא ייחדן להטמנה תמיד דאם ייחדן הלא ראוים ועומדים להטמנה ומותרים בטלטול אך הוא לא ייחדם אלא שהטמין בהם פעם אחת וא״כ לא מיקרי שעומדים לכך והם מוקצים כמקדם ואסורים בטלטול מפני שההטמנה היא במקרה ולכן יש מי שאומר שאם הטמין שני פעמים הוה כייחד להטמנה ומותרים בטלטול [כ״ח] :

ב ולדעת הרי״ף והרמב״ם בפכ״ו דין י״ב אפילו טמן

טמן בגיזי צמר שאינם חשובים כל כך אסורים בטלטול כשלא ייחדן לכך ורק אם טמן בעורות בין של בעה"ב בין של אומן מותרים בטלטול מפני שאינו מקפיד עליהן אבל לדעת רוב הפוסקים גם גיזי צמר הוי כעורות ואם טמן בהם פעם אחת מותרים בטלטול וכן סתמו הטור והש"ע סעי' א' והני מילי סתם גיזים שאינם עומדים לסחורה אבל אם נתנם לאוצר לסחירה ומקפיד עליהן אסורים בטלטול בלא יחוד או שטמן שני פעמים:

ג דבר פשוט הוא שהטומנין בזבל וסיד וחול ותבן צריך יחוד דאל"כ הרי בוודאי ישליכם שאין בהם שום חשיבות וממילא שהם מוקצין ולכן צריך לייחדן להטמנה והיחוד צריך להיות לעולם וכן הנותנים אבנים ולבנים סביב הקדירה צריך שייחדן לכך לעולם שהרי כל זמן שלא ייחדם אינם חשובים לו ומשליכן ולכן אסור לטלטלן אם לא שיצניעם וייחדן להטמנה אבל האבנים המונחים על גבי כירה מותרים בטלטול שהרי הם מיוחדים לתשמיש [מג"א סק"ז] ואצלינו בסתימת פי התנור יש שסומכין כיסוי התנור בעצים העומדים להסקה ואסורים בטלטול אם לא ייחדן לכך [שם] והנשים אינן נזהרות בזה מפני העדר ידיעתן בדיני מוקצה ויש להזהירן על כך וכן הטחין פי התנור בבלויי סחבות צריכין יחוד ואם לא ייחדן אסורין בטלטול וכשפותח התנור יניחם שיפלו ולא יגע בהן [עב"ח שכתב דבאבנים לא מהני טמינה כמה פעמים וצ"ע]:

ד כיצד יעשה כשטמן בדבר שאסור בטלטול אם מקצת הכיסוי מגולה בלא הגיזה או שאר דבר שטמנו בו מנער הכיסוי והן נופלות כלומר שנוטל כיסוי הקדירה במקום הפנוי מהגיזים והכיסוי יש תורת כלי עליו ואע"פ שהגיזה על הכיסוי וכשמטלטל הכיסוי הרי מטלטל הגיזה אמנם זהו טלטול מן הצד כיון שאין מטלטלן בעצמן וקיי"ל דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר בטלטול כמו שיתבאר בסי' ש"ט והא דלא אמרינן שהכיסוי יעשה בסיס להגיזה כדין בסיס לדבר האסור דזהו אם היה הכיסוי תשמיש להצמר אבל בכאן אדרבה הצמר משמש להקדירה לחממו ולפיכך לא שייך לומר דהכיסוי יהיה בסיס הגיזה ואם כל הכיסוי מכוסה בהגיזה אין עצה אא"כ יטול מזלג או סכין או דבר אחר ויגביה הכיסוי עם הגיזה ביחד [מג"א סק"ה ועט"ז סק"ב שהקשה מחבית דסי' ש"ט דבצריך למקומו מותר לטלטל החבית ולמה לא התירו בכאן ע"ש ודבריו תמוהים והרי רק בצריך למקומו התירו שם וכבר תמה עליו הפרמ"ג ע"ש ודו"ק]:

ה הטומן בקופה מליאה גיזי צמר שאסור לטלטלן כגון העומד לסחורה ומקפיד עליהן והוציא הקדירה כגון שראשה לא היה מכוסה בגיזים ואח"כ רוצה להחזירה לתוך הקופה דחזרה מותר בהטמנה כל זמן שלא נתקלקלה הגומא מותר להחזירה שהרי אינו נוגע בהגיזים ואם נתקלקלה ובהכרח להזיזן אילך ואילך ע"י הקדירה אסור להחזירה ואע"ג דטלטול מן הצד מותר כמ"ש זהו בטלטול בעלמא אבל לא כשצריך להזיזן הרבה דאז הוי כטלטול ממש בידיו [תוס' כ' ד"ה הכל ע"ש] ומ"מ לא אסרינן עליה נטילתה שמא תתקלקל הגומא דממ"נ אם לא תתקלקל יחזירנה ואם תתקלקל לא יחזירנה:

ו וזהו בדבר שאינו ניטל בשבת אבל טמן בדבר הניטל מובן מאליו שאין כאן חשש בחזירתה אף אם תתקלקל הגומא שהרי מותר לתקן בידיו ממש כיון דבדבר הניטל טמן וזהו לשיטת רש"י ותוס' [שם] אבל הרמב"ם בפי' המשנה כתב טעם אחר באיסור החזרה כשנתקלקלה הגומא דלאו מטעם מוקצה הוא אלא מטעם דכשנתקלקלה הגומא ומחזירה ע"י תיקון הגומא נראה כמטמין לכתחלה בשבת וא"כ אין חילוק בין דבר הניטל לדבר שאינו ניטל דבשניהם אסור [ע' בירושלמי ס"פ ב"מ ודו"ק]:

ז אם טמן הקדירה בדבר שאינו ניטל בשבת וכיסה בדבר הניטל על פיה מגלה הכיסוי ואוחז בהקדירה ומוציאה דבוודאי גם ראש הקדירה פנוי מדבר שאינו ניטל וכן להיפך אם כיסה הקדירה בדבר שאינו ניטל וטמן בדבר הניטל מפנה סביבותיה ואוחז הקדירה ומוציאה דלא נעשה בסיס להכיסוי כמ"ש וגם טלטול מן הצד הוא כמ"ש וכן אפילו טמן וכיסה בדבר שאינו ניטל אם מקצת הקדירה מגולה נוטל ומחזיר ואם לאו אינו נוטל אא"כ יטול מזלג או סכין להגביה הכיסוי כמ"ש בסעי' ד':

ח תנורים שלנו שסותמין פיהן בדף ושורקין אותו בטיט מותר לסתור אותה סתימה בשבת שחרית לפתוח התנור ואין בזה משום סתירת בניין דזהו אם היה שורקו לזמן מרובה אבל הכא הרי לא שרקו אלא כדי לפותחו בשחרית ויכול להוציא התבשילין ולחזור לסותמו אם אפשר כמקדם אך ע"פ הרוב כבר

נתייבש

נתייבש הטיט וא"א לעשות כמקדם אלא בסתימת הדף בלבד אמנם אם יש בהתנור עדיין גחלים לוחשות ובפתיחת התנור נתלהטו ע"י הרוח כדרכן אסור לישראל לסתום פי התנור שהרי בסתימתן יכבו הגחלים ואם לא יכבו לגמרי מ"מ תתמעט התלהבותם והוי מכבה ואין לעשות זה לדבר שאינו מתכוין שהרי בהכרח תהיה כן והוה פסיק רישא ולכן אם ביכולתו לעשות ע"י אינו יהודי לצוותו לסתום פי התנור מה טוב ואין זה אמירה לעכו"ם שבות דהא אין אנו מצווים אותו לכבות הגחלים אלא לפתוח התנור וזה נעשה ממילא ואם א"א ע"י א"י יזהר לבלי לכסות כל פי התנור אלא להניח מקצתו פתוחה או להעמיד הכיסוי באלכסון דאז תהיה צד מטה פתוחה :

ט ויש מי שאוסר גם לפתוח התנור בעצמו כשיש שם גחלים לוחשות משום דע"י פתיחתו הרוח יבעיר הגחלים [מג"א סקי"א בשם תה"ד] וגם זהו פסיק רישא ואין המנהג כן דנשים שלנו פותחות התנור אף שיש שם גחלים לוחשות וגם מדברי רבותינו בעלי הש"ע מוכח כן שכתבו בסעי' ז' דאם יש בו גחלים לוחשות מותר לסותמו ע"י א"י ולא ע"י הישראל ולמה לא אסרו גם הפתיחה אלא וודאי דאין חשש בפתיחה ואין זה דומה למ"ש בסי' רע"ז דהתם פותח הדלת של הבית ונכנס הרוח מהחצר ועוד דשם עיקר החשש מטעם רוח שאינה מצוייה וגזרינן רוח מצוייה אטו רוח שאינה מצוייה [ט"ז שם סק"ד] אבל בפותח התנור אל הבית ולא אל החצר אין כאן לא חשש הבערה ולא חשש כיבוי ואע"ג דזה אנו רואים שאחרי פתיחת התנור איזו זמן יתראו הגחלים לוחשות שמקודם היו כקטומים מ"מ הרי בשעת מעשה אינו עושה כלום וגם אח"כ אין זה הבערה גמורה וגרמא בעלמא הוא ולהדיא אמרינן בשבת [ק"ך :] דגרמא מותר ע"ש [ומה שכתב המג"א דין זה מתה"ד תמיהני דשם בסי' ר"מ לא מיירי כלל מפתיחת פי התנור אלא מפתיחת החלון כנגד הנר ע"ש ונראה דכוונת המג"א הוא דס"ל דפתיחת התנור דומה לפתיחת הדלת אבל אין זה דמיון ודו"ק] :

י עוד ראיתי מי שכתב שיש אוסרין לסתום התנור בגחלים לוחשות מפני חשש הבערה שהרוח יוצא דרך נקב קטן ודמי למפוח ומבעיר יותר התנור מאלו היה פתוח לגמרי [שם] ולפ"ז כשסותמין התנור צריכין להניח פתח גדול אבל באמת דברים תמוהים הם ורבים חולקים בזה והאיסור בסתימה הוא מטעם כיבוי ולא מטעם הבערה [תה"ד ותשו' רמ"א וא"ר סקי"ב] ופשוט הוא דכשהאש בוער בתוכו שאסור לסותמה כולה דוודאי תכבה אך בהניח מקום פתוח מותר ובוודאי צריך מקום פתוח באיזה משך דאל"כ אין זה כלום :

יא אמנם בזה שנתבאר דאין בסתירת התנור איסור סתירה כתב רבינו הרמ"א דיש מחמירין שלא לסתור סתימת התנור הטוח בטיט ע"י ישראל אם אפשר לעשות ע"י א"י וכן אם אפשר לעשות ע"י ישראל קטן לא יעשה ישראל גדול ואם א"א יעשה גדול ע"י שינוי קצת והכי נהוג עכ"ל אבל אצלינו אין המנהג כן וכ"כ אחד מהגדולים [א"ר סקט"ו] שמהר"ש רבו של מהרי"ל התיר לעשות כן לכתחלה :

יב עוד כתב הא דמותר לחזור לסתום התנור היינו ביום דכבר כל הקדרות מבושלות כל צרכן אבל בלילה סמוך להטמנתו דיש לספק שמא הקדרות עדיין אינן מבושלות כל צרכן אסור לסתום התנור דגורם בישול כמ"ש בסי' רנ"ז ואפילו ע"י אינו יהודי אסור כמ"ש לעיל ס"ס רנ"ג עכ"ל ולכן יש ליזהר בזה מאד אם לא כשידוע שכבר נגמרו התבשילין דאז יש להתיר ע"י אינו יהודי אבל בלא"ה אם עשו כן ע"י ישראל אסור התבשיל גם בדיעבד עד מוצאי שבת בכדי שיעשה אמנם אם נעשה ע"י אינו יהודי הגם שעשו איסור מ"מ יש להתיר התבשיל בדיעבד כיון שגם בלא זה היה מתבשל [מג"א סקי"ב] :

יג ויש להסתפק דאם יש הכרח לפתוח את התנור בשביל חולה או שיש בו סכנה ומותר ע"י ישראל או שאין בו סכנה ופתחו ע"י אינו יהודי אם מותר לצוות אח"כ לאינו יהודי לסותמו כדברים שהתירו סופן מפני תחלתן [ביצה י"א :] או לא התירו ונראה דמותר ע"י א"י ועוד כיון שאם לא יסתמו התנור לא יהיה לו מה לאכול בשבת בבוקר יש להתיר אמירה לעכו"ם בכה"ג ועדיף טובא ממה שהתיר רבינו הרמ"א לקמן סי' רע"ו לצוות להדליק את הנר לצורך סעודת שבת ע"ש שהרי הוכרח בכאן לפתוח בשביל החולה משא"כ בשם היה יכול להכין מבעוד יום ולכן יש להתיר ע"י אינו יהודי :

יד בזמנם היו מי שהטמינו באבנים והיינו שעשו האבנים כמו בניין שהניחו סביב הקדירה אבנים זה על גבי זה ולכן ביו"ט שחל להיות בע"ש יש אוסרים

להטמין

להטמין באבנים מטעם דמיחזי כמו בניין ביו"ט ויש מתירים דלא מיחזי כבניין ומשום כבוד שבת לא גזרו ולכן כשאפשר להטמין בעניין אחר אין להטמין באבנים (מג"א סק"י) ועכשיו לא ידענו כלל מהטמנה זו :

טו והנה אחרי שנתבארו כל דיני שהייה והטמנה וכבר נתבאר דתנורים שלנו אין בהם דין הטמנה כל עיקר ורק השהה מיקרו וגם דינם ככירה ולא כתנור שבזמן הגמ' ואם טחו התנור בטיט מותר לכל הדיעות אמנם אם לא טחו תלוי בהדיעות שבארנו בסי' רנ"ג סעי' כ"ז אך אם נתנו אפר על הגחלים וגרפו הגחלים לצד אחד של התנור מותר ג"כ לכל הדיעות ואנחנו תופסים שיטת רש"י ותוס' דהשהה מותר בכירה שאינה גרופה וקטומה אם רק הגיע התבשיל עד הלילה למאכל בן דרוסאי ועל גבי התנור ולפני התנור שקורין יאמק"א או קאמינא"ק וכן בהקאכלא"ך זהו סמיכה ומותר כמ"ש שם ורק יש ליזהר אצלינו שלא לפתוח התנור בערב כל זמן שלא נתבשלו התבשילין של מחר בשלימות וזהו איסור דאורייתא אם יסתמו אח"כ התנור וגם יזהרו שלא לכרוך בשבת שום קדירה או הלייאקע"ם ששותין מהן חמין וגם הצאניקע"ם בשום דבר דזהו הטמנה ויש לכל אחד להשגיח על בני ביתו שלא יעשו כן וגם יש להזהירן שלא יתמוכו הדף שסותמין התנור בעצים או באבנים אם לא שייחדם לכך לעולם ומפני שדבר זה מצוי מאד והנשים אין יודעות מאיסור זה לפיכך צריך להזהירן וכמ"ש בסעי' ג' :

ר"ם [הכנת הרחיצה והחיפוף לכבוד שבת ובו ז' סעיפים] :

א כתיב ותזנח משלום נפשי נשיתי טובה ודרשו חז"ל בשבת (כ"ה :) ותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת נשיתי טובה זו בית המרחץ או רחיצת ידים ורגלים בחמין ע"ש ולכן נהגו רוב ישראל לילך למרחץ בע"ש מפני כבוד השבת ויש נוהגים לטבול גם במקוה מפני קדושת שבת ואשרי חלקם דבזה ממשיכים עליהם שפע קדושה משבת קדש וגם לובשין כתונת לבן לכבוד שבת :

ב וזהו שכתבו הטור והש"ע מצוה על כל אדם לרחוץ כל גופו בחמין בע"ש ואם א"א לו ירחץ פניו ידיו ורגליו ע"ש ובגמ' לא הזכירו פנים דזהו מילתא דפשיטא שהרי בלא"ה שנינו שם (ג' :) רוחץ אדם פניו ידיו ורגליו בכל יום בשביל קונו ע"ש וכן איתא שם על ר' יהודה שבכל ע"ש מביאים לו עריבה מליאה חמין ורוחץ פניו ידיו ורגליו ע"ש וזה שלא כללו הפנים בנשיתי טובה לאו משום דא"צ הפנים אלא דפנים אינו בכלל הטובה כלומר דידים ורגלים בחמין לעת ערב הוה רפואה כדאמרינן שם (קמ"ח :) טובה טיפת צונן שחרית ורחיצת ידים ורגלים בחמין ערבית מכל קלורין שבעולם ע"ש והפסוק לא מיירי בע"ש לפיכך לא אמר פנים והנה זהו וודאי דמרחץ לרחוץ כל גופו יותר מצוה מרחיצת פניו ידיו ורגליו וזה שר' יהודה לא עשה כן וראיתי מי שטרח בזה (א"ר סק"א) ולי נראה הטעם פשוט משום דר' יהודה היה לו כאב ראש כדאיתא בנדרים (מ"ט :) ומי שיש לו כאב ראש אין ביכולתו ליכנס למרחץ מפני החמימות ולכן לא רחץ ראשו ג"כ :

ג אמרינן בשבת (ס"א .) כשהוא רוחץ רוחץ של ימין ואח"כ רוחץ של שמאל כשהוא סך סך של ימין ואח"כ של שמאל והרוצה לסוך כל גופו סך ראשו תחלה מפני שהוא מלך על כל האברים ע"ש וא"כ גם ברוחץ כל גופו צריך לרחוץ הראש תחלה מטעם זה ומה שלא הזכיר זה ברחיצה נ"ל משום דרוב רחיצה שבזמן הש"ס היתה באמבטי כדתנן בנדרים (מ"א :) ורוחץ עמו באמבטי ולפ"ז בהכרח שרגליו נכנסים תחלה לתוך המים ולכן אומר ברחיצה רק על הידים של ימין ואח"כ של שמאל ולפ"ז הרוחץ שלא באמבטי ירחוץ מקודם הראש עם הפנים ואח"כ הלב שהוא קודם במעלה לכל האברים אחר הראש ואח"כ יד ימין ואח"כ של שמאל ואח"כ הרגלים מתחלה של ימין ואח"כ של שמאל וכן יעשה בסיכה של בורית שקורין זיי"ף :

ד אמרינן בנדרים (פ"א .) עירבוביתא דרישא מתיא לידי עוירא עירבוביתא דמאני מתיא לידי שעמומיתא עירבוביתא דגופא מתיא לידי שיחני וכיבי כלומר כשאינו מסרק ראשו תמיד יבא לסמיון עינים וכשאינו מכבס בגדיו תמיד יבא לידי זוהמא ויהיה בשיעמום ותמהון לבב וכשאינו רוחץ גופו תמיד יבא לידי שחין ואמרינן בפסחים (קי"א :) מי שמסרק ראשו יבש יבא לידי עוורון ומי שלובש מנעלים על רגליו בעוד שרגליו לחים ג"כ יבא לידי עוורון ע"ש ולכן נהגו כל ישראל

לרחוץ

לרחוץ גופו בע"ש ולסרוק הראש אחר רחיצה וללבוש חלוק לבן וינצל מכל הג' רעות שחשבנו והוא עונג שבת :

ה נכון לחתוך הצפרנים בע"ש ולגלח הראש כשצריך לכך יגלח או יספור בע"ש ולא יגלח אחר זמן המנחה אם הגיע זמנה ולא התפלל עדיין כמ"ש לעיל סי' רל"ב וגם במרחץ אסור כמ"ש שם אך העולם מקילים בזה מפני שאינו דומה מרחץ שלנו למרחץ שלהם שהיה בו הבל רב וסכנה מפני שהיה נסוק מתחתיו משא"כ במרחצאות שלנו ולעיל בסי' רל"ב כתב רבינו הרמ"א היתר לעניין אבילה ע"ש ואנחנו כתבנו שם סעי' ט"ו היתר ע"פ הירושלמי ע"ש וממילא דה"ה לעניין מרחץ אף אם לא נחלק בין מרחץ שלנו לשלהם :

ו יש שכתבו ע"פ צוואת ר"י חסיד שלא לגלח ולא ליטול צפרנים בר"ח אפילו חל בע"ש [מג"א] מפני הסכנה [כאה"ח] ויש שכתבו שלא לקוץ צפרני ידים ורגלים ביום אחד [שם] ויש שכתבו שלא לגלח ולא לקוץ הצפרנים ביום ה' מפני שמתחילין ליגדל בשבת [מג"א] וזהו נגד משנה מפורשת בתענית דאנשי משמר היו מגלחין ביום ה' וגם איזה איסור הוא שמתחילין ליגדל בשבת אלא דמפני כבוד שבת נכון יותר להסתפר בע"ש אמנם אם יודע שבע"ש לא יהיה לו שהות ביכולתו בפשיטות לגלח ולקוץ ביום ה' וגם כתבו שכשנוטל צפרניו לא יטול אותן כסדרן ויתחיל בשמאל בקמיצה ובימין באצבע וסימן לזה דבהג"א בשמאל ובדאג"ה בימין וכתבו שהאריז"ל לא הקפיד על זה והיה מלעיג על זה [מג"א] ומ"מ כדאי ליזהר לכתחלה [שם] וכל אלו הדברים אין להם שום מקום בדין ומאן דקפיד קפיד ודלא קפיד לא קפיד ויקוץ מקודם הצפרנים של יד ימין ואח"כ של שמאל ובשם הכלבו הביאו להיפך ליטול תחלה של שמאל [א"ר סק"ו] ולא ידעתי טעמו ויזהר לבלי להשליך הצפרנים ארצה דשמא תעבור אשה עוברה ותפיל [מ"ק י"ח.] ולכן במקום שאין אשה מצויה כמו בבהמ"ד לית לן בה [שם] וכן אם הצפרנים נזוזו ממקומן הראשון שהשליכם שם ג"כ לית לן בה [שם] וכן אם חתך בהסכין אחרי זריקת הצפרנים איזה דבר ג"כ עברה הקפידא [נדה י"ז.] ואמרו שם שצפרנים חסיד שורפן צדיק קוברן ורשע זורקן וכל דברי חז"ל נאמנו מאד והמה עניינים סגוליים שנעלמה מטבע השכל ופשוט הוא דכל דברים אלו רחיצה וחיתוך צפרנים וגילוח טוב יותר לעשות אחר חצות דיותר ניכר שהוא לכבוד שבת ומ"מ אם עשה קודם חצות ג"כ טוב דכל שעושה בע"ש ניכר שהוא לכבוד שבת וכן מפורש בנזיר [ה'.] ע"ש ויש שמאחרין הרבה המרחץ והמקוה ואומרים שכן הוא ע"פ הקבלה וטועים הם ויש ליגער בהם ואדרבא דאם רק אחר חצות מצוה להקדים [ואין סתירה מרמ"א ס"ס רס"ג] :

ז שנינו במשנה [ל"ד.] ג' דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר דזה לא שייך בלשון שאלה שהרי רואה שלא הדליקו ואצלינו י"ל הפרשתם חלה ונשים שלנו זריזות ואין ממתינות על אמירת בעליהן וצ"ל בלשון רכה ובניחותא [גמ'] וגם יזהירם לפסוק ממלאכה ועירובי חצירות כשצריך עושה בעצמו ואינו סומך על אחרים :

רס"א [זמן הדלקת הנרות ובו י"ז סעיפים]:

א תניא במכילתא [יתרו פ' ז'] זכור ושמור זכור מלפניו ושמור מאחריו מכאן אמרו מוסיפין מחול על הקדש משל לזאב שהוא טורף מלפניו ומלאחריו עכ"ל וה"פ דדרך הזאב שאינו הורג הבהמה באמצע הגוף אלא או מלפניה בצווארה או מלאחריה וכשם שהזאב הורג כל הגוף בטרפו מלפניה או מלאחריה כמו כן אם לא יוסיף מחול על הקדש מלפניה ומלאחריה ה"ז כמחלל כל השבת לפיכך הזהירה התורה על זה וכה"ג אמרינן במדרש רבה [בראשית פ' י'] בשר ודם שאינו יודע לא עתיו ולא רגעיו הוא מוסיף מחול על קדש ע"ש וביומא [פ"א :] לעניין תוספת יוה"כ אמרינן מניין דגם שבת ויו"ט צריך תוספת מחול על הקדש ת"ל תשבתו שבתכם הא למדת דכל מקום שנאמר שבות כלומר שביתה מוסיפין מחול על הקדש [והא דאמרינן במ"ק ד'. יליף שבתון משבת ימי בראשית מה להלן היא אסורה ולפניה מותרת וכו' כתבו התוס' שם משום דהוי פורתא ע"ש ולדברי המדרש ל"ק כלל שהרי בהכרח להוסיף ושם קאי על תוספת ל' יום דשביעית וכן הך דירושלמי ריש שביעית מה שבת בראשית אתה מותר לעשות עד שתשקע החמה וכו' ג"כ פירושו כן ע"ש אבל התוס' בר"ה

כר״ה ס'. ד״ה ור״ט לא תפסו כן ע״ש ודו״ק]:

ב וזהו שכתב רבינו הב״י בסעי' ב' י״א שצריך להוסיף מחול על הקדש ע״ש וכתב בלשון י״א משום דהרמב״ם והטור לא הזכירו זה רק בתוספת יוה״כ לעניין עינוי בלבד כמו שכתבו בהלכות יוה״כ וזה תלוי בסוגיא דיומא שם מיהו רוב רבותינו הבה״ג והרי״ף והרא״ש והסמ״ג והסמ״ק ויריאים והר״ן והמגיד משנה פסקו דיש מן התורה תוספת שבת ויו״ט אמנם לדינא נ״ל דאין נ״מ דהא זהו פשיטא שמוכרח להפסיק ממלאכה קודם השקיעה מעט דלצמצם אין כח ביד בשר ודם כמאמר המדרש שהבאנו ואחר השקיעה מתחיל בין השמשות שהוא ספק סקילה והעושה מלאכה בשני השמשות בע״ש ובמו״ש בזמן אחד ממ״נ מחוייב חטאת [שבת ל״ה:] וכן פסק הרמב״ם בפ״ה ע״ש וא״כ כיון שמפסיק ממלאכה קודם השקיעה הרי יש כאן תוספת ג״כ שהרי אין שיעור להתוספת:

ג אמנם בעצם זמן בה״ש יש מחלוקת בין הפוסקים דכפי המבואר מהגמ' [שם ל״ד:] הוי זמן בה״ש משך הילוך ג' רבעי מיל אחר השקיעה ואח״כ הוי לילה וכפי שחושבין הילוך מיל י״ח חלקים מששים בשעה הווין ג' חלקים י״ג חלקים וחצי עוד אמרו בגמ' [ל״ה:] כוכב אחד יום שנים בה״ש שלשה לילה ולא כוכבים גדולים הנראים ביום ולא קטנים הנראים בלילה אלא בינונים ע״ש וז״ל הרמב״ם בפ״ה דין ד' משתשקע החמה עד שיראו ג' כוכבים בינונים הוא הזמן הנקרא בה״ש בכל מקום והוא ספק מן היום ספק מן הלילה ודנין בו להחמיר וכו' וכוכבים אלו לא גדולים וכו' עכ״ל:

ד ודבריו אינם מובנים שהרי בגמ' אמרו דכוכב אחד יום ובע״כ דאינו מן הכוכבים הנראים ביום שהרי מפרש אח״כ ולא כוכבים גדולים הנראים ביום ובע״כ דאבינונים קאי הנראים אחרי השקיעה ועדיין יום הוא ואיך פסק שמהשקיעה הוי בה״ש וכבר תמהו עליו בזה [ולב״ח כפי' לקה״ח פ״ב ע״ש] ועוד למה השמיט הך דג' רבעי מיל ואין לומר דפליגי והרי הרי״ף הביא שני המימרות ע״ש ש״מ דלא פליגי ואולי הרמב״ם בכוונה כתב כן דמשום דדבר זה נמסר לרבים ולנשים וע״ה ומי הוא היודע לכוין שיעורי מדות דג' רבעי מיל או להפריש בין כוכבים גדולים וקטנים ובינונים לכן נקיט מילתא דפסיקא והיינו דשקיעת החמה הכל מכירים בזה ולכן תיכף עם השקיעה הוי בה״ש ואסורים במלאכה וג' כוכבים הוי וודאי לילה ונ״מ למי שירצה לקרות ק״ש בלילה או קידוש וכיוצא בזה ואף שלא כולם בקיאים בהכוכבים מ״מ אין מכשול בזה אמנם במו״ש בהכרח לדעת הכוכבים הבינונים לבלי לטעות בהגדולים ובירושלמי פ״ק דברכות איתא דהג' כוכבים צריכים להיות מקובצים לא מפוזרים וז״ל הירושלמי ובלבד דיתחמיין תלתא כוכבים דדמיין כחדא כוכבתא ע״ש ולכן במוצאי שבת יש ליזהר בסי' הזה [גירסא זו הביא הר״ן ע״ש]:

ה והנה לשיטת הרמב״ם תיכף אחר השקיעה מתחיל בה״ש וזו היא שיטת הרי״ף והגאונים אמנם רבותינו בעלי התוס' כתבו בשם ר״ת שיטה אחרת בזה ולזה הסכימו גם הרמב״ן והרשב״א והרא״ש בתענית [פ״א סי״ג] והר״ן בספ״ב דשבת משום דקשיא להו לרבותינו אלה דאיך אפשר לומר שמהשקיעה עד הלילה לא הוי רק ג' רבעי מיל והא בפסחים [צ״ד.] אמרינן דמהשקיעה עד הלילה הוי ד' מילין ולכן פי' רבינו תם ששני שקיעות הן האחת התחלת השקיעה וממנה יש ד' מילין עד לילה ובשבת מיירינן משקיעה השנייה והיינו שכבר החמה משוקעת ברקיע אלא שעדיין לא עברה אחורי הכיפה וסימן לזה שפני רקיע מאדימין כנגד מקומה ולכן מתחלת השקיעה עד ג' מילין ורביע עדיין הוא יום והוא לתוספת שבת ומאז מתחיל בה״ש ובג' רבעי מיל אח״כ הוי לילה:

ו ויש שיטה לראשונים [הראב״ן והר״א ממיץ ביריאים] שמפני קושיא זו אמרו דשיעור ג' רבעי מיל של בה״ש הם קודם השקיעה בעוד החמה על הארץ ולדיעה זו גם קודם השקיעה הוי ספק לילה ולדידהו צריך להפריש ממלאכה ולהדליק את הנרות זמן רב קודם השקיעה ולא נתקבלה שיטה זו [והב״ח כתב שיש להוש לה] ובאמת בדורות הקודמים היו מקדימים לקבל שבת כמעט שני שעות קודם הלילה [ב״ח] ואשרי חלקם וכבר דברנו מזה בסי' רמ״ב סעי' ה' ובסי' רנ״ו סעי' ג' ע״ש [וכ״כ המג״א סק״ט]:

ז ורבינו הב״י בסעי' ב' לא הביא רק שיטת ר״ת ותפסו לעיקר וז״ל י״א שצריך להוסיף מחול על הקודש וזמן תוספת זה היא מתחלת השקיעה שאין השמש נראית על הארץ עד זמן בה״ש והזמן הזה שהוא ג' מילין ורביע רצה לעשותו כולו תוספת עושה רצה לעשות ממנו מקצת עושה ובלבד שיוסיף

איזה

איזה זמן שיהיה וודאי יום מחול על הקודש ושיעור זמן בה"ש הוא ג' רבעי מיל שהם מהלך אלף ות"ק אמות קודם הלילה עכ"ל וזהו שיטת ר"ת [ואולי ס"ל כיון לדברי"ף ורמב"ם הוא לשון הש"ס א"כ כל מה שנפרש בגמ' יתפרש בדבריהם האמנם זהו דוחק גדול וכ"כ הרלב"ח בפירושו להל' קה"ח פ"ב דהרמב"ם לא ס"ל כר"ת אלא מיל אחר השקיעה הוי בה"ש וכ"כ המ"מ בפ"ה] :

ח והנה רבים מגדולי עולם דחו שיטת ר"ת מכל וכל [הגר"א והגר"ז בסידורו ועוד גדולים] והחליטו דמיד אחר השקיעה הוי בה"ש ואחר ג' רבעי מיל הוי לילה וזה שבפסחים אינו יציאת הכוכבים שבכל הש"ס ג' כוכבים אלא שתתמלא כל הרקיע בכוכבים והכי משמע בירושלמי שאומר שם כמה דתימא ערבית כיון שנראו ג' כוכבים אע"פ שהחמה נתונה באמצע הרקיע לילה הוא ויימר אף בשחרית כן כלומר ולמה חשבינן יום מעמוד השחר ע"ש אלמא דלילה מיקרי בעת שהחמה עומדת באמצע הרקיע כלומר שלא עברה עדיין כל עובי הרקיע וכן נהגו כל ישראל ובמו"ש נוהגין כדברי ר"ת [ובספרנו אלי' סי' קפ"א תרצנו שיטת ר"ת כס"ל] ודע דכל השיעורים ששיערו חז"ל הם על אופן א"י ובבל ועל תקופת ניסן ותשרי שהם הימים והלילות השוים וממילא דבמדינתינו הצפוניות בימות החורף הוי לילה תיכף אחר השקיעה ולכן בחורף יש להזהיר את העם שיקדימו הרבה בעוד השמש על הארץ ועתה נדפסו בהלוחות זמן השקיעה של כל ימות השנה ויש להדליק נרות לכל הפחות לא יאוחר מן חצי שעה קודם הזמן הנכתב בהלוח וכל הזהיר וזריז בקדימת שבת קדש מקדימין לו ברכית מן השמים :

ט ומי שאינו בקי בשיעורים אלו ידליק בעוד שהשמש בראשי האילנות ואם הוא יום המעונן ידליק כשהתרנגולים יושבים על הקורה מבעוד יום ואם הוא בשדה שאין שם תרנגולים ידליק כשהעורבים יושבים מבעוד יום וכן יש עשב ונקרא אדאני בלשון הגמ' [ל"ה :] והוא מין שושנה שעלין שלו נוטין לצד השמש ובשחרית נוטין למזרח ובחצי היום זקיפין ולערב כפופים מאד למערב [רש"י שם] ובערים הגדולות שלנו שאין רגילים לגדל תרנגולים והיום הוא יום המעונן בוודאי יש לו או לשכינו מורה שעות שהרבה מצוי בימים אלה וגם הלוחות מצויות ביד כולם ויראו שהמורה שעות לא יתאחר וחצי שעה קודם הזמן של הלוח ידליק נרות לא יואחר :

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' ואם רצה להקדים ולקבל עליו השבת מפלג המנחה ואילך הרשות בידו עכ"ל ופירשו שמוסיף על רבינו הב"י ג' חלקי שעה משישים בשעה דלרבינו הב"י ד' מילין הם ע"ב מינוטין ופלג המנחה הוא שעה ורביע קודם הלילה והם ע"ה מינוטין [מג"א סק"י] ודברים תמוהים הם שהוסיף ג' מינוטין ולבד זה מה הוסיף על דברי רבינו הב"י שכתב דין זה עצמו בסי' רס"ז סעי' ב' ע"ש אמנם באמת דכוונת רבינו הרמ"א דהרבה חושבים חשבון של פלג המנחה היינו שעה ורביע קודם השקיעה ובאמת זו היא השיטה המחוורת כמ"ש הלבוש בסי' רס"ז ע"ש [והגר"א בסי' תנ"ט] דכל החשבונות של היום אינו מעמוד השחר עד צאת הכוכבים אלא מנץ החמה עד השקיעה וא"כ יש הוספה על דברי רבינו הב"י שעה ורביע וכן עיקר לדינא [ואף לפי המג"א דהחשבון הוא מעה"ש עד צה"כ ג"כ א"ש דהב"י הוא בשיטת ר"ת אבל להרמב"ם דג' רבעי מיל אחר השקיעה הוי פלג המנחה מיל והלי קודם השקיעה וא"כ יש ג"כ הרבה תוספת ודו"ק] :

יא שנו חכמים במשנה [ל"ד .] ספק חשיכה ספק אינו חשיכה והיינו בין השמשות אין מעשרין את הוודאי כלומר פירות שהם בוודאי טבל משום דמתקן בשבת ואע"ג דשבות בעלמא הוא קסבר גזרו על השבות בה"ש [רש"י] ואפילו למאי דקיי"ל דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש כמ"ש בסי' ש"ז זהו לדבר מצוה או שיש בזה צורך הרבה ולכן אם באמת אין לו מה לאכול בשבת מותר להפריש בה"ש כמ"ש שם אבל בלא"ה אסור אפילו במעשר פירות דרבנן וה"ה דאסור להפריש חלה בה"ש ובזה אין להתיר אף שצריך לאכול משום דקיי"ל חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש ובא"י מותר וכן שבת שחל ערב פסח ושכח להפריש מפריש בה"ש דא"א להניח מקצת עד אחר השבת משום חמץ :

יב וכן אין מטבילין את הכלים בין להעלותן מטומאה לטהרה מה שאינו נוהג האידנא ובין טבילת כלים חדשים דכולהו מתקן נינהו ואם אין לו כלים במה לאכול בשבת מותר לטובלן בה"ש דלא גזרו במקום צורך גדול בשבות בה"ש כמ"ש ויש מי שאומר דלא התירו משום דיכול ליתנם במתנה לאינו יהודי

יהודי שא"צ טבילה [ט"ז סק"א] ואני תמה על זה דאטו מתנה בשבת מותר שלא לצורך מצוה הלא וודאי אסור [מג"א סי' ש"ו סקט"ו] וא"כ מה בין זל"ז ועוד דבסי' שכ"ג מבואר תקנה זו לעניין שבת עצמה אבל בה"ש טוב יותר לטבול בעצמו ולברך ויש ג"כ מי שרוצה לומר דכלי מתכות דצריכין טבילה מן התורה אסור לטבול בה"ש [מג"א סי' ג"ו] והפוסקים לא חילקו בזה ואין טעם בזה אם רק צריך להכלי להשתמש בה בשבת:

יג וק"ו להדליק את הנרות בה"ש דאסור בכל עניין דהוא ספק סקילה אמנם כשאין לו נר מותר לומר לאינו יהודי להדליק לו נר בה"ש מטעם שנתבאר וכן מותר לומר לו לעשות כל מלאכה שהוא לצורך מצוה או שהוא טרוד ונחפז עליה דכל שהוא צורך גדול או הפסד מרובה מותר שבות של אמירה לעכו"ם וכן להדליק נר של יארצייט מותר לומר לא"י בה"ש להדליקה כיון שהעולם תופסין זה למצוה אבל עסק גמור לצורך חול אסור אפילו מצטער עליה אא"כ יש בזה הפסד מרובה [מג"א סק"ו בשם רש"ל]:

יד אבל מותר בה"ש לעשר את הדמאי מפני שאין זה תקון גמור דרוב עמי הארץ מעשרין הן ולכמה דברים התירו דמאי בלא הפרשה ומערבין עירובי חצירות בה"ש שאין בזה עניין איסור והוא דבר מצוה אבל לא עירובי תחומין דזהו כקניית רשות ואסור ומ"מ אם עירב עירובו עירוב כמ"ש לקמן סי' תט"ו וטומנין את החמין בה"ש בדבר שאינו מוסיף הבל וזהו בדיעבד אבל לכתחלה יזהיר לבני ביתו להטמין מקודם בה"ש כמ"ש בסי' הקודם ודע דכל מה שאסור בבה"ש אסור גם בספק בה"ש [שם סק"א] ואין זה כספק ספיקא מכמה טעמים חדא דספק חסרון ידיעה אינו נכנס בכלל הספיקות ועוד דהכל ספק אחד הוא ספק יום ספק לילה ועוד יש טעמים וכל מה שאסור בע"ש בה"ש אסור במוצאי שבת בה"ש [וי"א דזהו ספק חשיכה ספק אינו חשיכה שבמשנה ספק חשיכה בע"ש ספק אינו חשיכה כמו"ש ודו"ק]:

טו כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' וכן מי שקבל עליו שבת שעה או שתים קודם חשיכה יכול לומר להדליק הנר ושאר דברים שצריך עכ"ל ואע"ג דקודם פלג המנחה לא מהני קבלה כמ"ש לקמן מ"מ שתי שעות קודם הלילה יש חשבון פלג המנחה להשיטה שהבאנו דפלג המנחה הוי שעה ורביע קודם השקיעה ושעה אחר השקיעה והרי הן שתי שעות גמורות וכמ"ש שם שבדורות הקודמים היו מקבלים שבת כשתי שעות קודם הלילה והטעם שיכול לומר להדליק הנר כמ"ש ס"ס רס"ג דכיון דאי בעי לא היה עדיין מקבל שבת וכללא הוא דכל שיש לו היתר מותר באמירה כמ"ש בסי' ש"ז ואם רוב העיר קבלו עליהם שבת אז נעשה היחיד טפל להם אף אם הוא עדיין לא קיבל שבת ומ"מ מותרים באמירה לעכו"ם כיון שיש מקומות שעדיין לא קבלו שבת דיינו שלא נעשה בעצמינו ובכה"ג לא גזור רבנן על אמירה לעכו"ם ולכן ערך חצי שעה קודם השקיעה שבוודאי קבלו שבת בכל מקום אסור אז גם אמירה לעכו"ם מיהו לצורך מצוה מותר ובסי' רס"ג יתבאר דמי שבא לעיר ובני העיר קבלו שבת עליהם נאסר גם הוא במלאכה ע"ש [וכ"ז למדתי מדברי המג"א סק"ו ע"ש]:

טז כתב רבינו הב"י סעי' ד' אחר עניית ברכו אע"פ שעדיין יום הוא אין מערבין ואין טומנים משום דהא קבלו לשבת עליהם ולדידן הוי אמירת מזמור שיר ליום השבת כעניית ברכו לדידהו עכ"ל ולפ"ז לדידן שאומרים לכה דודי הוי זה קבלת שבת ואע"ג דלקמן סי' שצ"ג סעי' ב' הביא רבינו הב"י שני דיעות אם מותר לערב בה"ש כשקבל עליו תוספת שבת ע"ש ולמה סתם כאן לאיסור די"ל דשם מיירי ביחיד שקבל עליו תוספת שבת אבל כאן מיירי בציבור ולכן חמירא אפילו מבה"ש ויש מי שתירץ דשם מיירי שקיבל לתוספת שבת ובכאן קיבל קדושת שבת ממש [דגמ"ר] ואיני יודע טעם בזה דהא בע"כ קודם הלילה הוי תוספת ולכן נ"ל העיקר כמ"ש ומיהו לעניין אמירה לעכו"ם לצורך מצוה מותר כמו בבה"ש [מג"א סק"ז ועמ"ש בסקי"ג ולגלינו הוי קבלה ודו"ק]:

יז כתב רש"י ז"ל בשבת [ל"ד: ד"ה למאי] דהעושה מלאכה בה"ש חייב באשם תלוי ע"ש ובריש פרק ספק אבל תנן שבת ויום חול ועשה מלאכה באחד מהם ואינו יודע באיזה מהם מביא אשם תלוי ע"ש וי"ל דגם בין השמשות הוי כעין זה והתוס' כתבו שם דמוצאי שבת בבה"ש חייב באשם תלוי אפילו למאן דמצריך חתיכה משני חתיכות ואיקבע איסורא דכאן איקבע איסורא דכל יום השבת ע"ש אבל ע"ש בה"ש לא מיקרי איקבע איסורא:

אמרינן

רס"ב [לקדש השבת בשלחן ערוך ובכסות נקייה ובו ה' סעיפים]:

א אמרינן בשבת (קי"ט:) שני מלאכי השרת מלוין לו לאדם בע"ש מבהכ"נ לביתו אחד טוב ואחד רע וכשבא לביתו ומצא נר דלוק ושלחן ערוך ומטתו מוצעת (שהיו יושבין על המטות) מלאך טוב אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך ומלאך רע עונה אמן בעל כרחו ואם לאו מלאך רע אומר יהי רצון שתהא לשבת אחרת כך ומלאך טוב עונה אמן בע"כ ע"ש. ולכן יזהר מאד לסדר שולחנו והנרות יהיו דולקות והמטות יהיו מוצעות ומוכנות לישיבה ואצלינו הכסאות מוכנות לישיבה ומ"מ גם המטות שבחדרים יוצעו בכבוד כאלו בא לו אורח נכבד ויטאטא הבית מבעוד יום וגם תקון השולחנות והמטות והכסאות הכל יהיה מוכן מבעוד יום והקערות והכפות והסכינים יהיו נקיים ומצוחצחים לכבוד שבת קדש ויתקן כל ענייני הבית ויפנה קורי עכביש מהכתלים והתקרות לכבוד שבת והכל יעשה מבעוד יום כדי שבביאתו מבהכ"נ ימצא הכל יפה ומסודר:

ב כל השלחנות שבבית יהיו מוצעים במפות והמפות יהיו על השלחנות כל-הלילה וכל היום עד מוצאי שבת וחושבין זה לבזיון גדול לשבת כשהשלחן מגולה והמהרש"ל הניח על השלחן שאכל שתי מפות לבד המפה הפרוסה על הלחם לפי שבשיקחו המפה שאכלו עליה לנער הפתיתין שלא יתגלה השלחן (מג"א סק"א) ומנהג זה נתפשט בכל תפוצות ישראל שיהיו מפות על השלחנות כל יום השבת וכל יו"ט (והאריז"ל הקפיד לאכול דווקא על שלחן של ד' רגלים דוגמת שלחן המקדש ולברך על שני אגודות הדסים ובליל שבת הניח על השלחן עד למחרתו הכוס של ברהמ"ז עם מעט יין וגם פתיתים על השלחן אבל לא לחם שלם כמ"ש ביו"ד סי' קע"ט ומ"ש המג"א אודות זריקת דבר חוץ לשלחן ע"ש אנחנו לא ידענו מזה ומכבדין הבית בדבר המותר כמ"ש בסי' של"ז ע"ש):

ג וישתדל שיהיה לו בגדים נאים לשבת דכתיב וכבדתו ודרשינן (קי"ג.) שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול והא דאמרינן (קי"ט.) ולקדוש ד' מכובד זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתייה אמרה תורה כבדהו בכסות נקייה זהו על כסות יקרה ויפה כמו שאנו רגילים לישא ביוה"כ בגד לבן אבל לשנות הבגדים גם בשבת צריך לשנות מבגדי חול רק אין צריך בגדים יקרים ואם אי אפשר לו להחליף בגדיו אמרו שם שישלשלם למטה וזהו לפי הבגדים שבזמניהם ואצלינו לא שייך זה וטוב לשנות כל הבגדים לכבוד שבת אפילו חלוק (מג"א) וילך בבגדי שבת עד אחר הבדלה (שם):

ד וגם הנשים נוהגות לרחוץ פניהן וידיהן וללבוש בגדי שבת קודם הדלקת הנרות אך יזהרו דאולי יפנה השמש ידלקו נרות ואח"כ ירחצו וילבשו בגדי שבת ובפרט בימי החורף ואם אינן צייתות ידליק הבעל הנרות כי נשים דעתן קלות ואינן מבחינות בין הידור מצוה לאיסור גמיר ודע שזה שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' שילביש עצמו בבגדי שבת מיד אחר שרחץ עצמו וזהו כבוד השבת ולכן לא ירחץ לשבת אלא סמוך לערב שילביש עצמו מיד עכ"ל זהו ברוחץ פניו וידיו בביתו אבל בהליכה למרחץ ח"ו לילך סמוך לערב כמ"ש בסי' ר"ס סוף סעי' ו' כי זה מביא לחילול שבת ח"ו והרבה טועים בזה כמ"ש שם ויש להוכיחם ולמנעם מזה (וכ"כ המשנה ברורה):

ה וילבש בגדי שבת וישמח בביאת שבת כיוצא לקראת המלך וכיוצא לקראת חתן וכלה כדאיתא בגמ' (קי"ט.) ר' חנינא מיעטיף וקאי אפניא דמעלי שבתא אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה ר' ינאי לביש מאניה מעלי שבתא ואמר בואי כלה בואי כלה ועכשיו אנו אומרים לכבודה מזמורים ולכה דודי ובחרוז האחרון עומדים וחוזרים פנינו כלפי הפתח ואומרים בואי בשלום וכו' בואי כלה בואי כלה ויש שהיו יוצאים לשדה לקבל שבת ויש לחצר בהכ"נ ואנחנו לא ידענו מזה וכתב הטור שירבה בבשר ויין ומגדנות כפי יכולתו וכל המרבה לכבדו הן בגופו הן בבגדיו הן באכילה ושתייה ה"ז משובח (ומשמע להדיא בגיטין נ"ב. שהשטן מתאמץ לעשות מחלוקת בבית בהכנסת שבת קדש ע"ש ולכן יש ליזהר בזה מאד) [ע' שבת קי"ג. וקי"ט. ורמב"ם פ"ל וש"ע קלת]:

רס"ג [חיוב הדלקת הנרות ועל מי מוטל החיוב ובו כ"ח סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ריש פ"ה הדלקת נר בשבת אינה רשות אם רצה מדליק ואם רצה אינו מדליק ואינו מצוה

מצוה שאינו חייב לרדוף אחריה וכו' אלא זה חובה ואחד אנשים ואחד נשים חייבין להיות בבתיהם נר דלוק בשבת אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר שזה בכלל עונג שבת וחייב לברך קודם הדלקה ברוך אתה ד' אמ"ה אשר קדשנו במצותיו וצונו להדליק נר של שבת כדרך שמברך על כל הדברים שהוא חייב מדברי סופרים עכ"ל ואע"ג דעל כל עונג שבת אין מברכין מיהו הדלקת הנר היתה תקנה בפ"ע כדאמרינן [כ"ה:] הדלקת נר בשבת חובה ופירש"י הטעם דכבוד שבת הוא שאין סעודה חשובה אלא במקום אור כעין ימפא עכ"ל ולרש"י אין זה מעונג שבת אלא מכבוד שבת:

ב והרמב"ם עצמו בפ"ל חשיב הדלקת הנר מכבוד שבת שכתב שם ויהיה נר דלוק ושלחן ערוך ומטה מוצעת שכל אלו לכבוד שבת הן עכ"ל וצ"ל דתרווייהו איתניהו דבמקום שאוכלין הוה מכבוד שבת ובשארי חדרים הוה מעונג שבת שלא יכשל בהליכתו שם וזהו שאמרו שם ותזנח משלום נפשי זה הדלקת נר בשבת דכשיש נר יש שלום ולא יכשלו ליפול ולכן מפני שיש בזה כבוד ועונג החמירו בה חכמים ועשאוה במצוה בפ"ע עד שמברכין עליה ביחוד ועוד כיון דלדעת בה"ג שיתבאר הוי זה קבלת שבת להאשה המדלקת לכן וודאי שייך ברכה על זה [וכהגמ"י אות א' וכמרדכי הביאו ברכה זו מירושלמי פ"ד דביצה ופ' הרואה שמברכין אשר קדשנו וכו' להדליק נר לכבוד שבת ע"ש ואני לא מצאתי זה בירושלמי ועתו"ס שבת סק"א דבמקום אכילה מיקרי עונג ודבריו תמוהים וזהו נגד דברי רש"י והרמב"ם פ"ל שהבאנו וגם מלשון הרמב"ם בכאן שכתב אפילו אין לו מה יאכל מבואר שאינו כן ודו"ק]:

ג ואין לדקדק מדברי רש"י שאם אין אוכלין בחדר זה אין לברך על הדלקה זו שהרי רש"י עצמו כתב שם על דרשא דותזנח משלום נפשי זו הדלקת נר בשבת ופירש"י דבמקום שאין נר אין שלום שהולך ונכשל והולך באפלה עכ"ל וזהו עונג הרי שגם רש"י לא תלה הטעם באכילה בלבד וזהו כמ"ש דצריכים שני הטעמים ועוד ראיה דרבינו משולם הקשה איך מברכינן על הדלקת נר בשבת והא אמרינן במנחות [מ"ב:] דכל מצוה דעשייתה לאו גמר מצוה לא מברכינן עליה והכא הגמר מצוה הוה בעת האכילה ותירץ לו ר"י בעל התוס' דהכא נמי גמר מצוה היא שרואה בה לשמש הבית ולישא כלים על השלחן [הובא בק"ג בהרא"ש פ"ב אות ל"ג] הרי דהמצוה היא גם לשימוש הבית:

ד ולכן נלע"ד דהאשה המברכת אם יכולה לברך במקום שאוכלין וודאי יותר טוב אמנם אם במקום האכילה אשה אחרת מברכת יכולה לברך גם בחדר שאין אוכלין שם וכן אורח באכסניא שיש לו חדר מיוחד יכול לברך שם אף שאוכל במקום אחר וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ט' המדליקים בזוית הבית ואוכלים בחצר אם אין הנרות ארוכות שדולקות עד הלילה הוי ברכה לבטלה עכ"ל ומשמע דהקפידא הוא כשאוכלין בחצר אבל אם אוכלין בבית לית לן בה ולכאורה אינו מובן מה בין זל"ז ולפי מה שבארנו א"ש דכשאוכלין בבית אף דלא הוי עדיין לילה גמור מ"מ כבוד שבת הוא להיות אור בשעת הסעודה אבל כשאוכלין בחצר ואין הנר אלא מפני עונג ושלום בית שלא יכשלו אין זה רק בלילה ממש ולא קודם הלילה אף שאור היום נתמעט ולכן אם באמת היה אותו מקום קצת חשוך באופן שיש תועלת בהנר גם קודם הלילה יצא ידי חובתו [מג"א סקי"ז וע"ש סקט"ז וזהו כמ"ש ודו"ק]:

ה נר שבת כנר חנוכה שהיא מצוה וחובה על כל אחד להדליקה והיינו שכל משפחה חייבת בהדלקת הנר ולכן האיש בביתו כשאשתו מדלקת ומברכת אף שיש לו חדר מיוחד א"צ להדליק בברכה שאשתו מברכת עליו ובברכתה נכללו כל הנרות שבכל החדרים ולהדליק צריך שלא יכשל בהליכתו ואם הוא בדרך באכסניא אם יש לו חדר מיוחד צריך להדליק ולברך שאין הברכה שבביתו פוטרת הנר שבמקום אחר לגמרי ואם אין לו חדר מיוחד א"צ לא להדליק ולא לברך דמצות הדלקת נר שבת קיים בביתו ע"י אשתו ואם אין לו אשה והוא באכסניא כמו בחורים ההולכים ללמוד חוץ לביתם או שאשתו מתה צריכים להדליק נר של שבת בחדרם ולברך עליו ואפילו יש לו במקום אחר אב ואם המדליקין כיון שהוא גדול הוא כבעה"ב בפ"ע וחלה עליו מצות נר של שבת ואינו דומה לכשהוא בבית אביו ואמו שהוא נכלל בכלל המשפחה ואם אין לאיש כזה חדר מיוחד צריך להשתתף בפריטי עם בעה"ב שעומד שם ויצא ידי חובתו ותמיהני שלא נהגו כן ועל נרות של בהכ"נ אין לברך שאין עשויין אלא לכבוד בהכ"נ ולא להאיר [מג"א סקט"ו]:

ו וכתב רבינו הב"י בסעי' ח' שנים או ג' בעלי בתים אוכלים

אוכלים במקום אחד י"א שכל אחד מברך על מנורה שלו ויש מגמגם בדבר ונכון ליזהר בספק ברכות ולא יברך אלא אחד· עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א אבל אנו אין נוהגין כן עכ"ל ביאור הדברים נ"ל דאם באו להדליק בבת אחת הכל מודים שכולם יכולים להדליק ולברך כמו כל המצות המוטל על כל אחד מישראל וכמו נר חנוכה אמנם כשאחד בירך מקודם ואח"כ בא אחר להדליק ס"ל לדיעה שנייה דאולי יש בזה ברכה לבטלה דבכאן לא חלה החיוב על השני דכיון דעיקר המצוה היא בשביל האור ובכאן כבר יש אור ונהי שמוטלת עליו המצוה מ"מ כאן א"א לו לקיים מצוה זו ודיעה ראשונה סוברת דמיקרי שגם הוא מקיים מצוה זו לפי שבריבוי הנרות יתרבה האור וכל מה שנתוסף אורה יש בזה הגדלת המצוה שלום בית ושמחה יתירה ואנחנו תופסים כדיעה זו ורבינו הב"י חשש לדיעה השנייה ומיהו אפילו לדיעה ראשונה לא יברכו שנים במנורה אחת שיש לה קנים הרבה [שם בשם של"ה] והטעם דבמנורה אחת מעט אור נתוסף ולא כן כשכל אחד מדליק במנורה בפ"ע [ומ"ש המג"א שם בנשים בליל טבילה שמדליקות בכהכ"נ אצלינו לא נהגו כן ואצלינו רוחצות בבוקר ומכינות לטבילה ולעת ערב אחר הדלקת הנרות הולכת למקוה] :

ז על הנשים מוטלת מצוה זו ביותר וכדתנן על ג' עברות וכו' על שאינן זהירות בנדה בחלה ובהדלקת הנר והטעם כתב הרמב"ם שם מפני שהן מצויות בבית ועוסקות בצרכי הבית ובמדרש איתא לפי שאדם הראשון היה אורו של עולם דכתיב נר ד' נשמת אדם והיא הכשילו בעץ הדעת וכבתה נרו של עולם לפיכך מצותה בנר של שבת לכפרה על האור שכבתה ואפילו הבעל רוצה להדליק ביכולתה למחות בידו ואפילו היא נדה דנדה יכולה לברך כמ"ש לעיל סי' פ"ח לבד יולדת בשבת ראשונה דמסתמא אינה נקייה יברך הבעל ובנות ישראל נוהגות לברך כל אחת בעצמה אף כשהן אצל אמן אף שהבעל אינו מברך וסומך על ברכת אשתו כמ"ש בסעי' ה' משום דהחיוב הוא רק על המשפחה כמ"ש שם מ"מ הבנות מפני שהן נצטוות יותר כמו שנתבאר מברכת כל אחת ואחת וטוב שכל אחת תברך בחדר בפ"ע מיהו עכ"פ לא יברכו שתים במנורה אחת כמ"ש :

ח אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ולקידוש היום נר שבת עדיף דהוא משום שלום בית וקידוש יכול לעשות על הפת וכן אם אין ידו משגת לקנות נר לשבת ונר לחנוכה נר שבת קודם מטעם שלום בית דאין שלום בבית בלא נר ואין ביכולתו לצאת בנר אחד לשבת ולחנוכה מפני שנר שבת הוא להשתמש לאורה ונר חנוכה אסור להשתמש לאורה כמ"ש לקמן סי' תרע"ג ואם יש לו נר אחד לשבת די ויקנה בהמותר יין לקידוש או נר חנוכה אבל פת עדיף מנר דאכילה קודם לכל דבר ומיהו אם יש לו פת נר שבת קודם לפני שארי מאכלים [מג"א סק"ד] וזה שכתב הרמב"ם אפילו אין לו מה יאכל שואל על הפתחים ולוקח שמן ומדליק את הנר כמ"ש בסעי' א' אין הכוונה שזה קודם ללחם אלא ה"פ אפילו אין לו מה יאכל ומוכרח ליקח לחם בפרוטות שיש בידו מ"מ ישאל וכו' [שם ולפ"ז נסתלקה הראיה שהבאנו סוף סעי' כ'] :

ט יש מי שאומר דסומא מברכת להדליק נר של שבת וק"ו מנר חנוכה שסומא חייב כמ"ש ס"ס תרע"ה [שם סק"ט] אבל אין זה דמיון כלל דבנר חנוכה ההדלקה היא המצוה והשימוש כנגדה אסור א"כ שוין הפקח והסומא משא"כ בשבת שהעיקר הוא השימוש לאכול כנגד הנר ולהשתמש כנגדה ולהסומא אין זה תועלת כלל ואיך תברך וגם אין זה דמיון למ"ש בסי' ס"ט דסומא מברך יוצר המאורות דזהו על אור העולם דאל"כ לא יוכלו לילך בדרך בשווקים וברחובות מפני בורות ומפני הקוצין כדאיתא במגילה [כ"ד :] ולכן גם להסומא יש טובה שאחרים רואין אותו שלא יכשל בהליכתו אבל בבית לא שייך כל כך מכשולים וכל סומא בקי בביתו לפיכך נלע"ד שסומא לא תברך וראיה מהבדלה בסי' קצ"ח :

י בנר חנוכה קיי"ל לקמן סי' תרע"ה דהדלקה עושה מצוה ואם היתה דלוקה ועומדת שלא לשם מצות חנוכה צריך לכבותה ולהדליקה לשם חנוכה וגם צריך להדליקה על מקומה שצריכה לעמוד ולא להדליק במקום אחר ולהביאה למקומה ע"ש וגם בשבת כן הוא [תוס' כ"ה : סד"ה חובה] לפיכך אמרו חכמים שלא יקדים להדליק הרבה זמן קודם השבת באופן שאז אינו ניכר כלל שעושה לכבוד שבת אמנם גם לא יאחר להדליק זמן מועט קודם השקיעה דאז ח"ו יוכל להכשל בספק איסור סקילה ואימתי אמרינן שלא ימהר להקדים הרבה כשאינו רוצה עתה לקבל תוספת שבת אבל אם רצה לקבל תוספת שבת רשאי

להדליק

להדליק אף בעוד היום גדול דכיון שמקבל עליו שבת מיד אין זו הקדמה ומ"מ יראה שתהא מפלג המנחה ולמעלה קודם השקיעה והיינו שעה ורביע שעה בזמן שהימים והלילות שוים והעיקר ליזהר שלא לאחר ח"ו וליכנס בספק בין השמשות ואשרי חלקם של המקדימין:

יא איתא בגמ' [כ"ג:] אמר רב הונא הרגיל בנר של שבת הוויין ליה בנים תלמידי חכמים דכתיב כי נר מצוה ותורה אור על ידי נר מצוה דשבת וחנוכה בא אור דתורה [רש"י] לפיכך יהא זהיר לעשות נר יפה ויש מכוונים לעשות שתי פתילות אחד כנגד זכור ואחד כנגד שמור ויש שיעשה נרות כרוכים זה בזה דזכור ושמור בדבור אחד נאמרו ואצלינו אין המנהג כן ומדליקין כל נר בפ"ע ויכולין להדליק ג' או ד' נרות או יותר וכן נהגו ויש נוהגות להדליק ז' נרות ויש עשרה [של"ה] וכתבו דאשה ששכחה פעם אחת מלהדליק נר של שבת תוסיף תמיד נר אחד על מה שהיתה רגילה עד כה ואם שכחה שני פעמים תוסיף שתי נרות וזהו כדי שתקנוס את עצמה למען תהא זהירה בזה ולכן אם היתה אנוסה ולא היתה יכולה להדליק פטורה [ומ"ש הרמ"א דכששכחה מדלקת ג' כוונתו כשמקודם הדליקה ב' דעל דברי המחבר קאי לעשות שתי פתילות]:

יב כשם שבשבת מצווים בהדלקת נרות כמו כן ביו"ט דפשיטא דיו"ט הוא זמן שמחה ואין שמחה בלא אור ולכן צריכה לברך ברוך אתה ד' אמ"ה אקב"ו להדליק נר של יום טוב והמרדכי והא"ז והגהמ"י הביאו זה מירושלמי ואני לא מצאתי זה בירושלמי שלפנינו ונשים שלנו מברכות גם שהחיינו בעת הדלקת הנרות ביו"ט ואין למחות בידן דע"פ רוב בעיו"ט מדליקות לעת ערב ממש וקאי שהחיינו על יו"ט ויש מפקפקים בזה והנח להן לבנות ישראל מנהגן וביוה"כ יש מברכין ויש שאין מברכין ואנחנו נהגנו לברך ויתבאר בסי' תר"י ע"ש:

יג דבר ידוע שכל הברכות צריך להיות עובר לעשייתן ולפ"ז היה להן לברך קודם ההדלקה ומ"מ אין המנהג כן שמברכות אחר ההדלקה וטעמו של דבר משום דהדלקת נרות הוי אצלן קבלת תוספת שבת ועיקר הקבלה הוי הברכה כמו שיתבאר ולפ"ז אם תברך ותקבל שבת איך מותרת בהדלקה ואע"פ שאפשר לברך ולכוין שלא תקבל עליה שבת מ"מ הנשים אינן מורגלות בכך ודעתן קצרה מלהבין זאת ועוד דיש מי שסובר דלא מהני תנאי בזה כמו שיתבאר ולכן מדליקות כל הנרות ואח"כ מברכות וכדי שתהא כעובר לעשייתן מכסות עיניהן בידיהן אחרי ההדלקה כדי שלא תהנה מהאור ומברכות ואח"כ מסירות ידיהן והוה כעובר לעשייתן ולפ"ז ביו"ט דמותר בהדלקה תברך מקודם כדי שתהא עובר לעשייתן ממש [דריסה] ויש מי שהשיג על זה משום לא פלוג [מג"א סקי"ב] וחלקו עליו רבים דהא שבת ויו"ט שני דברים הם וכן עיקר לדינא [ומ"מ איש כשמברך בע"ש מברך קודם ההדלקה ומכוין שלא לקבל שבת וכתבו שראוי לאשה להתפלל בעת הדלקה שיתן לה הקב"ה בנים מאירים בתורה ומ"ש המג"א סקי"א בענין חופה כבר השיג בעצמו על זה והטוב שבדרכים כשהחופה מתאחרת להדליק נרות מקודם ואח"כ לעשות החופה וכן עשינו פעם אחת]:

יד כתב הבה"ג דקבלת שבת תלוי בהדלקת הנר דכיון שהדליק נר של שבת חל עליו שבת וטעמו מפני שראינו שמנהג חכמים היה שהמלאכה האחרונה בע"ש היתה הדלקת הנר ובוודאי כך היתה התקנה שלא יעשו עוד אחריה מלאכה לפי שההדלקה מלאכת מצוה היא לצורך שבת והיא חובה ונמצא שהיא כתחלת שביתה וכקבלתה ומי שמדליק את הנר כבר גומר בדעתו שלא יעשה אחריה שום מלאכה ואין לך קיבול שבת גדול יותר מזה [ר"ן פ"ב] וכשמדלקת הרבה נרות דעתה עד שתגמור כל הנרות וע"פ זה כתב רבינו הב"י בסעי' י' שמפני זה נוהגות קצת נשים שאחר שהדליקו את הנרות בברכה משליכות לארץ הפתילה שבידן שהדליקו בה ואין מכבות אותה עכ"ל ונראה דאותן נשים ברכו מקודם ההדלקה דאלו היו מברכות אח"כ הלא היו יכולות לכבות עדיין קודם הברכה דוהו פשיטא דקודם הברכה לא הוי קבלת שבת עדיין ולפ"ז נשים שלנו שמברכות אחר ההדלקה כמ"ש בסעי' הקודם שפיר יכולות לכבות ואח"כ יברכו וכמדומני שכן המנהג ואין פקפוק בזה:

טו וכתב עוד די"א שאם מתנית קודם שמדליקה שאינה מקבלת שבת עד שיאמר החזן ברכו מועיל וי"א שאינו מועיל לה ויש חולקים על בה"ג ואומרים שאין קבלת שבת תלוי בהדלקת הנר אלא בתפלת ערבית שכיון שאמר החזן ברכו הכל פורשים ממלאכתם ולדידן כיון שהתחילו מזמור שיר ליום

השבת הוה כברכו לדידהו עכ"ל ולדידן הוה לכה דודי קבלת שבת כמ"ש בס"ס רס"א וכתב על זה רבינו הרמ"א והמנהג שאותה אשה המדלקת מקבלת שבת בהדלקה אם לא שהתנה תחלה ואפילו תנאי בלב סגי אבל שאר בני הבית מותרין במלאכה עד ברכו ועיקר הדלקה תלויה בנר שעל השלחן ולא בשארי נרות שבבית וצריך להניח הנרות במקום שמדליקין ולא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור :

טז ונ"ל דה"פ דהנה לדעת בה"ג הוי הדלקת הנרות קבלת שבת לכל בני הבית מטעם שבארנו בסעי' י"ד וכמו קבלת מזמור שיר ליום השבת דהוה קבלה לכולם כשרוב העיר קבלו באמירתם כמו שיתבאר כמו כן הנהיגו חכמים שבבל בית שהדליקו נרות הוה קבלת שבת לכל בני הבית אמנם תנאי מועיל ולמה לא יועיל כיון שמתנית בפירוש שאין כוונתה לקבל שבת בהדלקה זו ומ"מ י"א שאין מועיל תנאי והטעם כיון שיש בזה ברכה והברכה בע"כ מכנסת אותם בקדושת שבת כיון שמזכרת להדליק נר של שבת ואל"כ הוה כברכה לבטלה [עב"י בשם הכלבו] ועוד נ"ל טעם דכיון דלהבה"ג היתה זאת תקנת חכמים שתהא הדלקת הנר המלאכה האחרונה למען תהיה בזה הקבלת שבת אין היחיד ביכולתו להוציא א"ע מזה ע"פ תנאו וכל זה הוא לשיטת בה"ג :

יז האמנם הטור בשם התוס' והרמב"ן חלקו על הבה"ג בעיקר הדבר וס"ל דמעולם לא היה עניין הדלקת הנר לקבלת שבת וגם מצינו שאחר הדלקת הנר טמנו את החמין וסילקו התפילין [ע' שבת ל"ה: לר"ג שם וע"ש בר"ן בשם רמב"ן דגם גליית דגים היתה אח"כ וע"ש בתוס' וס"ל לדיעה זו דהדלקת הנר היתה מלאכה מכלל המלאכות שהכינו לשבת ולכן אפילו מאן דס"ל בגמ' שהיא היתה המלאכה האחרונה ג"כ אינו עניין לקבלת שבת ואי משום הברכה מה בכך הברכה היא על התקנה שתקנו להדליק נר של שבת ומה זה עניין לקבלת שבת] :

יח והמנהג שכתב רבינו הרמ"א הוא כעין הכרעה בין הדיעות דוודאי לכל בני הבית אין הדלקת הנר עניין לקבלת שבת אבל המדלקת בעצמה כיון שמברכת ומזכרת שבת מסתמא קבלה עליה תוספת שבת אם לא שהתנה בפירוש ואפילו בלב סגי וגם העיקר בהנרות שעל השלחן דאע"ג דבכל הנרות יש חובה להדליק אף בחדרים שאין אוכלין בהן כמ"ש מ"מ העיקר אותן נרות שעל השלחן שאוכלין סעודת שבת לפניהם דבהם יש כבוד השבת כמ"ש וזה שכתב שלא להדליק במקום זה ולהניח במקום אחר כבר בארנו זה בסעי' י' דהוי כנר חנוכה שצריך להיות ההדלקה במקומה ומה נקרא מקומה מקום שרצונו ששם תעמוד הנר בלילה ונראה דבחדר אחד ממקום זה למקום זה לא מיקרי שינוי מקום אמנם מקים האכילה הוא זהעיקר ויש לברך בשם דווקא באותן הנרות שיעמדו בעת הסעודה [עמג"א סקכ"ג והגלע"ד כתבתי ודו"ק] ואין לשאול דאחר ההדלקה איך תטלטל הנרות די"ל שאחר יטלטל או היא עצמה ע"י תנאי [עמג"א סקכ"ב] :

יט אע"פ שלהדלקה מהני תנאי לרוב הפוסקים אפילו לדעת בה"ג שהדלקה הוי קבלת שבת כמו שנתבאר מ"מ לתפלה לא מהני תנאי כגון אם קדם היחיד והתפלל של שבת מבעוד יום אע"פ שהציבור לא התפללו עדיין מ"מ חל עליו קבלת שבת ומיד אסור במלאכה ואפילו אם אומר שאינו רוצה לקבל שבת דכיון דהתפלל ערבית של שבת ובירך מקדש השבת בע"כ קביל עליו שבת וזהו כמי שיאמר בלילה איני רוצה לקבל שבת ויראה לי דבבה"ג אפילו היה קודם פלג המנחה בע"כ קיבל עליו את השבת ואף שנתבאר בסי' רס"א וכן בסי' רס"ז שאין לעשות תוספת קודם פלג המנחה ע"ש וודאי לכתחלה אין לעשות כן אבל אם עשה כן מי ימחה בידו דאטו יש לנו שיעור לתוספת שנאמר דקודם לכן לא מהני וראיתי מי שכתב דזהו דווקא מפלג המנחה [עמ"כ] ודברים תמוהים הם אבל באמירת מזמור שיר ליום השבת או לכה דודי בסתמא הוי קבלת שבת אבל כשאמר בפירוש שאינו רוצה לקבל שבת מועיל דאין כאן תפלה וברכה לבטלה וכן אם אמר זה קודם פלג המנחה אפשר שאינו קבלה [והמג"א בסי' קס"א סק"י בשם רי"ו] אבל בתפלה פשיטא דהוי קבלה וכן מצינו לקדמונים שהיו מתפללים ערבית בג' שעות קודם הלילה וקבלו עליהם את השבת [עתה"ד סי' א' ושבו"י סי'] :

כ אם רוב הקהל שבבהכ"נ קבלו שבת עליהם והיינו שאמרו לכה דודי והיה אחר פלג המנחה גם המיעוט שלא היו בבהכ"נ נמשכים עמהם ואסורים במלאכה דבטלא הוא דהמיעוט נמשכים אחר הרוב אבל בהכ"נ אחר אינו נמשך אחר בהכ"נ זה ואפילו

אם

אם בזה שקבלו כבר שבת הוא היותר גדול שבעיר מ"מ כל בהכ"נ נחשב כציבור בפ"ע לעניין זה ולכן הבא לבהכ"נ בעוד שהקהל מקבלים שבת ואומרים לכה דודי והוא לא התפלל עדיין מנחה לא יתפלל מנחה באותו בהכ"נ כיון דבשם חלה קדושת השבת אלא ילך חוץ לבהכ"נ בעזרה או חדר הסמוך לו ויתפלל שם מנחה ואח"כ יכנס לבהכ"נ ויקבל שבת ואין לומר האיך יתפלל של חול והרי גם עליו חלה קדושת שבת די"ל דלחומרא חלה עליו לאסרו במלאכה ולא לקולא לפוטרו מתפלת חול ולכן זהו דווקא כשהוא לא קבל שבת עמהם אבל אם לא שם על לבו שלא התפלל מנחה עדיין וקבל שבת עמהם הרי בעצמו קבל עליו שבת ואסור לו להתפלל של חול אלא יתפלל ערבית שתים של שבת כדין שכח ולא התפלל בסי' ק"ח ע"ש:

כא וזהו כשבא באמירת הציבור לכה דודי אבל אם בא מקודם אפילו בעת אמירת המזמורים שקודם לכה דודי שנהגו לאומרם יכול להתפלל מנחה אע"פ שיודע שימשוך תפלתו עד אחר קבלת שבת כיון שהתחיל בהיתר ויש מי שאומר דווקא שהיה סבור שיגמור קודם קבלת שבת אבל אם יודע שלא יגמור לא יתחיל [ט"ז סק"ב] ולא נראה כן דאין זה מהאיסורים שלא יתחיל להתפלל אלא הידור בעלמא [וכ"מ במג"א סקכ"ט וכ"כ הא"ר סקל"ז] וכן עיקר לדינא אמנם בבה"ג אם ירצה יכול לצאת ולהתפלל במקום אחר אבל אינו מוכרח לעשות כן:

כב לפי מה שנתבאר דהיחיד נגרר אחר הרבים מבהכ"נ שלו לפ"ז יש להסתפק אם בבהכ"נ שהוא מתפלל שם כבר קבלו שבת והוא עדיין בביתו ונאסר במלאכה אם גם בני ביתו נאסרו במלאכה ואם לא הדליקו בביתו נרות עדיין אסורים להדליק דנגררו אחר הבעה"ב או דילמא דרק הוא אסור במלאכה אבל בני ביתו מותרים ואין לדמות זה למה שנתבאר בסעי' י"ח דהאשה שהדליקה קבלה שבת וכל בני ביתה מותרים במלאכה דהאשה אינה נחשבת לעיקר שבני ביתה יגררו אחריה אבל האיש אפשר שבני ביתו נגררים אחריו וצ"ע לדינא דאולי זהו כעין גרירה דגרירה דהוא נגרר אחר הבהכ"נ שלו והם נגררים אחריו ולא אמרינן גרירה לגרירה כעין דאיתא בשבת לעניין חיוב חטאת [ע"א.] מיהו זהו וודאי דאם רוב העיר כבר קבלו שבת דאז כולם המיעוט בין אנשים בין נשים אסורות במלאכה ואם לא הדליקו נרות ידליקו ע"י אינו יהודי:

כג אפילו אורח שבא לעיר בע"ש לעת ערב ואנשי העיר כבר קבלו שבת עליהם שאמרו לכה דודי נאסר מיד במלאכה אע"פ שעדיין היום גדול ואם היה עליו מעות או שארי חפצים המוקצים אינו מטלטלן אלא נכנס לחדר ומניחן ליפול ע"י טלטול מן הצד וזהו כשהיה לאחר פלג המנחה ועכ"ז רשאי להתפלל מנחה של חול וכמ"ש בסעי' ב' ומעשה כתוב בשבלי הלקט על ר' אברהם ור' יעקב אחיו שבאו לעיר אחר שיצאו הקהל מבהכ"נ ולא נתנו להם שלום ולא הניחום ליכנס למחר בבהכ"נ ובאחד בשבת גזרו עליהם תעניות חמשים ימים רצופים ולהשלים ג' ימים אלו בצומות ומלקיות ועוד גזרו עליהם לתת ממונם לפדיון נפשם לקופה של צדקה וכו' ע"ש [כ"ו]:

כד ואם בטעות קבלו הציבור עליהם שבת כגון שהיה יום המעונן וחשבו שהוא סמוך ללילה והדליקו נרות והתפללו תפלת ערבית של שבת ואח"כ נתפזרו העבים וזרחה החמה והיה עוד היום גדול אם כשהתפללו היה מפלג המנחה ולמעלה אינם צריכים לחזור ולהתפלל ערבית דלא מטרחינן להו לציבורא [ברכות כ"ז:] אבל אם יחיד הוא שטעה בכך צריך הוא לחזור ולהתפלל ערבית ולעניין עשיית מלאכה בין ציבור בין יחיד מותרין כיון דהקבלה היתה בטעות וי"א דקבלה בטעות בציבור שמה קבלה דכיון דלא מטרחינן להו לחזור ולהתפלל ממילא שתפלתם תפלה ואסורים במלאכה ולכן אותם שהדליקו נרות אסורים במלאכה אך אין המיעוט נגרר אחריהם ואותן שלא הדליקו ולא התפללו מותרין [וכ"ל לפרש הך י"א הראשון שבסעי' י"ד וכפמ"ש המג"א בסקכ"ו ודברי הט"ז סק"א אינם מובנים ודו"ק]:

כה בדין הטעות שנתבאר כתב רבינו הב"י סוף סעיף י"ד די"א שאותו נר שהודלק לשם שבת אסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן ואפילו אם כבה אסור לטלטלו עכ"ל ואינו מובן כלל דזה שלא קיבל שבת עדיין למה יהא אסור ליגע בו ולהוסיף שמן ולטלטלו וכבר הוא עצמו תמה בזה בספרו הגדול ע"ש ויש מי שאומר דס"ל לדיעה זו דקבלה בטעות שמה קבלה כמ"ש ולכן הנר הזה הוקצה למצותו והא דאסור ליגע גזרינן שמא ישתמש בו [מג"א סקכ"ז] ואין שום טעם לזה דמנלן לגזור כן ולמה לא יוסיף בו שמן ולענ"ד נראה דלאו

מאיסור

מאיסור מוקצה נגעו בה אלא כלומר דאע"ג דקיי"ל הקדש טעות אינו הקדש מ"מ כיון דבציבור לא מטרחינן להו ואמרינן שקבלתם קבלה וממילא דנר זה הוקצה למצותו ולכן אסור להשתמש בו תשמיש של חול עד מוצאי שבת וכוונתו דאסור ליגע בו ולהוסיף בו שמן לתשמיש חול ואפילו כבה אסור לטלטלו לתשמיש חול עד מו"ש וכן מי שהדליק נרות לשבת והתנה שעדיין אינו מקבל שבת מ"מ הנרות איתקצאי למצותם ואסורים להשתמש בו תשמיש של חול בין הוא בין אחרים [פמ"ג]:

כו כתבו רבותינו בעלי הש"ע סעי' י"ז י"א שמי שקבל עליו שבת קודם שחשיכה מותר לו לומר לישראל חבירו לעשות לו מלאכה ומותר לו ליהנות מאותה המלאכה בשבת וכ"ש במוצאי שבת ומי שמאחר להתפלל במוצאי שבת או שממשיך סעודתו בלילה מותר לומר לחבירו ישראל שכבר התפלל והבדיל לעשות לו מלאכתו להדליק לו נרות ולבשל לו ומותר ליהנות ולאכול ממלאכתו עכ"ל ויש בזה שני טעמים האחת דכיון שהוא בעצמו היה ביכולתו להיות מותר בזה כגון בע"ש דאי בעי לא קיבל שבת עדיין ובמו"ש דאי בעי היה מבדיל בעצמו וכל שיש לו היתר בעצמו יכול לומר לחבירו ואין בזה משום אמירה שבות וכמו שאמרו בגמ' [ק"ן:] מותר לאדם לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש שם בורגנין הולך וכמ"ש לקמן בסי' ש"ז ע"ש ועוד טעם דלא מצינו אמירה שבות אלא בדבר האסור לכל ישראל אבל במה שלהשני מותר כגון בכה"ג למה לא יאמר לחבירו דבר המותר לו [ומ"ז סק"ג] ומצד טעם הראשון קילא מו"ש מע"ש דבע"ש נהי שהיה יכול לבלי לקבל שבת עדיין מ"מ עתה אין לו היתר אבל במו"ש הא ביכולתו בכל רגע לומר המבדיל ומותר במלאכה כמ"ש בסי' רצ"ט [מג"א סק"א] ויש מי שרוצה לחלוק על דין זה ונדחו דבריו [עמ"ז ודריסה וכ"מ שדחו דברי הלבוש שחולק בזה] ופשוט הוא אם אמר המבדיל באמצע הסעודה שמותר במלאכה אך צ"ע אם יהיה ביכולתו לומר רצה בבהמ"ז [שם סק"ג]:

כז ודע דאע"ג דבע"ש נתבאר דהמיעוט נגררין אחר הרוב כשהרוב קבלו עליהן שבת מ"מ במוצאי שבת אינו כן דאף דכל העיר ממשיכין הרבה בלילה מ"מ ביכולת היחיד להתפלל ולהבדיל ולעשות מלאכה [פרמ"ג] והטעם נ"ל דזהו כמו בע"ש קודם פלג המנחה אין המיעוט נגרר כמ"ש וה"ה במו"ש כשכבר הגיע זמן חול שאין שום טעם בהוספתן:

כח יש מי שרוצה לומר דלטעם הראשון שבסעי' כ"ו דאי בעי לא קביל שבת דאם הוא מבהכ"נ שכבר קבלו שבת וגם הוא קיבל עמהם שאסור לו לומר לאיש מבהכ"נ אחר לעשות לו מלאכה משום דבכה"ג ליכא טעמא דאי בעי לא קביל דהיחיד נגרר אחר הרבים [מחה"ש] ולא נהירא כלל דכיון שיש רק מציאות שלא יקבל מותר וה"נ אי בעי היה הולך לבהכ"נ אחר וגם יש מי שרוצה לומר דהמקבל שבת מקודם הוי בכלל נדר ויכול להתירו [לבוש בהגה"ה] ודברים תמוהים הם דכיון דקיי"ל דלרוב הפוסקים תוספת שבת דאורייתא ואין שיעור להתוספת א"כ זה שעשה תוספת מרובה הלא דין התורה הוא ולא ראיתי דבר זה בשום פוסק ולכן אין לסמוך על זה למעשה ופשוט הוא שאין להמתין על אדם גדול בבהכ"נ כשעדיין לא בא ולא על שום דבר בעולם [ובמג"א סק"ל נפל טעות ומ"ש שם סמוך לבהכ"נ צ"ל לבה"מ ומ"ש אח"כ מוטב וכו' ר"ל שהיה מקומות שהמתינו ואמרו מוטב וכו' וכתב דזהו רק במקום רשות כלומר כשמתפללים במניין אבל בבהכ"נ לא אמרינן מוטב שיהיו שוגגין וכו' ויש למחות בהם שלא ימתינו על מי שלא תיקן מאכלו אפילו אינו סמוך לבה"מ ודו"ק]:

רס"ד [במה מדליקין ובמה אין מדליקין ובו י"ג סעיפים]:

א בזמן חכמי הש"ס לא היו מדליקין כמו בנרות שלנו של חלב ושל שעוה אלא היו מדליקין בשמנים ועושים פתילות ונותנים לתוך השמנים כמו שאנו מדליקין היום בנפט שלנו ואמרו חכמים שיש פתילות שאין מדליקין בהן לפי שהאור מסכסכת בהן שאין אורו זקוף ונוח במקום אחד אלא נדעך וקופץ [רש"י כ"א.] או שאין נכנסת תוך הפתילה אלא סביב מבחוץ [שם] והשלהבת קופצת וכן יש שמנים שאין מדליקין בהן מפני שאין נמשכים אחר הפתילה ויבא להטות [שם] ובפתילות שהאור מסכסך בהן חיישינן שיתקן הפתילה בשבת [כ"ח]:

ב וכך שנו חכמים במשנה [כ':] במה מדליקין ובמה

ובמה אין מדליקין אין מדליקין לא בלכש והוא מין ארז שיש בו כמו צמר גפן בין העץ ובין הקליפה (טור) ולא בחוסן והוא פשתן שלא נפוץ ויש בו פסולת ולא בכלך והוא פסולת של משי (שם) ולא בפתילת האידן והוא מין ערבה שיש בו כמו צמר גפן בין קליפה לעץ (שם) ולא בפתילת המדבר והוא מין עשב ארוך ומוך שבתוכו ראוי להדליק בו (שם) ולא בירוקה שעל פני המים והוא הירוק שגדל סביב הספינה כששוהה לעמוד במקום אחד על פני המים (שם) וזהו הכל פסולי פתילות וכן אין לעשות פתילות לא מצמר ולא משיער (גמ׳) ונראה דמכל מיני צמר בין מכבשים בין מגמלים ומעזים אין מדליקין ולדעת רש״י גם בקנבום שקורין קאנאפלי״א ובצמר גפן שקורין באוו״ל אין מדליקין ורבינו תם חלק עליו דמאלו הפתילות טובות מאד ונהגו כר״ת (טור) ועד כאן פסול פתילות:

ג ומכאן ואילך פסול שמנים לא בזפת ולא בשעוה כלומר להתיך שעוה ולתת בתוכה פתילה כמו בשמן אסור אבל נרות שעוה שלנו טובים להדלקה (תוס׳ שם) ולא בשמן קיק ויש בגמ׳ ג׳ פירושים בזה ע״ש והרמב״ם בפי׳ המשנה כתב זרועי עשב שמנים והשמן עב ביותר והטור כתב שמן העשוי מגרעיני צמר גפן ושני הפירושים בגמ׳ שם ויש עוד פי׳ בגמ׳ שיש מין עוף וקיק שמו ונותנין השומן שלה בנר ודולק ע״ש ולא זכרו זה מפני שאינו מצוי כלל (דרישה) ולא בשמן שריפה וזהו שמן של תרומה שנטמא ואסור באכילה ועומד רק לשריפה ויש בגמ׳ (כ״ג:) שני אוקימתות חדא דמיירי בכל ע״ש והאיסור הוא אע״ג דשמן יפה הוא ונמשך אחר הפתילה מ״מ מפני שמצוה עליו לשורפו חיישינן שמא יטה כדי שתכלה מהר והשנית דמיירי בע״ש שחל בו יו״ט והאיסור הוא משום דאין שורפין קדשים ביו״ט ומהרמב״ם מבואר שתפס כן דבשבת לא הזכיר זה כלל וביו״ט פ״ג הזכיר זה לעניין חלה שנטמאת ע״ש וממילא דה״ה בתרומה דהכל אחד:

ד ולא בשומן האליה ולא בחלב כשמדליקין בו כמו בשמן אבל נרות שלנו של חלב טובים מאד ולא בעטרן והוא פסולת של הזפת ומתחלה זב עב ואינו נמשך אחר הפתילה ואח״כ זב צלול ואף שנמשך אחר הפתילה מ״מ מפני שריחו רע חיישינן שמא יניחנו ויצא וחובה לאכול בשבת במקום נר (גמ׳ כ״ה:) וזה שאנו מדליקין בנפט שלנו שקורין גאז״א מפני שהגם שאינו ריח טוב מ״מ גם ריחו רע לא מיקרי ועוד דכשהוא סגור בפמוט ומעמידים עליו כלי זכוכית כדרך הלאמפי״ן שלנו אינו מריח כלל וגם בבית שרים מדליקין אותו ואין לשאול בעיקר הטעם שמא יניחנו ויצא והא כמה רגילין לאכול בחצר וי״ל שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים שבבית פשיטא שמותר לאכול בחצר (כ״ח בשם הגהמ״י) אבל מיהו עכ״פ שלא תהא צער מעצם הנרות וכן אין מדליקין בצרי והוא שרף הנוטף מעצים שקורין קטף והטעם מפני שיש לו ריח טוב מאד והריח נודף וחיישינן שמא יסתפק ממנו (גמ׳ שם) ותניא בתוספתא הנותן שמן לנר חייב משום מבעיר והמסתפק ממנו חייב משום מכבה (רמ״י) ויש בגמ׳ עוד טעם על צרי מפני שהוא מעופף ונדבק בכותלי הבית ומבעיר הבית וחיישינן שיהא בהול על ממונו ויבא לכבות (תוס׳ שם) ומכאן יש ללמוד שלא לסתום התנור בעץ מטעם זה וכמה פעמים באים לחילול שבת מצד זה (מג״א סק״מ) ואצלינו סותמים התנור מפני שהתנור גדול והגחלים מקוטמים ורחוקים הרבה מהכיסוי ואין חשש בזה:

ה אמרו חז״ל שם דטבע השמנים הרעי׳ האלו שאם נותנין לתוכן שמן יפה כל שהוא נמשכין אחר הפתילה ועכ״ז גם בכה״ג אסרו חכמים שאם אתה מתירו בעירוב שמן יפה יבא להדליקו גם בלא עירוב ויבא לידי הטייה ואין זה כגזירה לגזירה מפני שזהו קרוב לוודאי שיבא להטות ועוד דכולי חדא גזירה היא דבשעה שגזרו שלא להדליק בהם גזרו על כל האופנים בין שיהיו בפ״ע בין ע״י תערובות (ט״ז סק״ד) והעיקר כתירוץ הראשון שכן כתב רבותינו בעלי התוס׳ (כ״ג: סד״ה גזירה וז״ל דכשאינו מהותך וודאי יטה לפי שאינו נמשך וכו׳ ע״ש):

ו בשמן דגים מדליקין אבל בקרבי דגים שנימוחו אין מדליקין אף שהוא נמשך אחר הפתילה אך דגזרינן נימוחו אטו לא נימוחו ולא נימוחו אינו נמשך אחר הפתילה וכן חלב מבושל ומהותך אע״פ שנמשך ג״כ אחר הפתילה מ״מ אסרו חכמים דגזרינן משום חלב שאינו מהותך דאינו נמשך אמנם אם נתן בקרבי דגים שנימוחו ובחלב מהותך מעט שמן יפה מדליקין בהם ולא גזרינן אטו לא נתן בהם שמן ואטו לא נימוחו ולא מהותך דזהו גזירה לגזירה גמורה ולא גזרינן (גמ׳ שם) אבל בדין הקודם לא הוי גזירה לגזירה

מהטעמים שבארנו בסעי' הקודם ועוד דבכאן הוי שלש גזירות כמובן וכולי האי לא גזרינן [והר"ן הצריך כחלב מהותך שתהא מהותך מתחלת יציאתו מן הבהמה ע"ש ומכל הפוסקים אינו משמע כן וזהו כוונת המג"א בסקי"ח ע"ש] :

ז וכן הדין בפסולי פתילות אם כרך דבר שמדליקין בו על גבי דבר שאין מדליקין בו אע"פ שעתה האור אינו מסכסך מ"מ אין מדליקין בו משום דגזרינן שמא יבא להדליק בדבר שאין מדליקין בו בלבד כמו שגזרו גבי שמנים אמנם זהו רק אם הכוונה היתה ששניהם ידלקו אבל אם לא היתה כוונתו להדלקת שניהם אלא דמתוך שהיה דק הוסיף בתוכו להעבותו מותר אע"פ ששניהם דולקים דבכאן לא שייך שנחשוש שידליק בו לבדו שהרי לא היתה כוונתו כלל להדליק בו ומרש"י שם משמע דבנתכוין להעבותו אינו כורכם ביחד דלא בשביל העובי עושה כן אלא כדי שלא תטבע הפתילה הכשרה בהשמן מניח הפסולה למטה וסומך עליה הכשרה ויש שרוצים לומר דלרש"י בהדלקת שניהם אסור בכל גווני [עב"י וט"ז סק"ב] ולענ"ד נראה דגם רש"י יודה להרי"ף שמתיר אלא שמפרש בגמ' כוונה אחרת ע"ש [ולשון הב"י בסעי' ב' שכתב ואם נתכוין להקשות וכו' כדי שלא תשלשל למטה ע"ש פתח בלשון הרי"ף וסיים בלשון רש"י ע' טור וב"י ודו"ק] :

ח מטעם שנתבאר מותר לכרוך דבר שמדליקין בו על גבי גמי או קש כדי ליתן הפתילה בעששית שהרי אינו מתכוין להדלקתם וכן מותר ליתן גרגיר של מלח וגרים של פול על פי הנר בע"ש כדי שיהא דולק יפה בשבת דזהו סגולה שתדלק יפה ואין בזה שום חשש ושארי פתילות חוץ מאלו שחשבנו מותר לידלק בהם ונראה דצמר גפן הוא היותר טוב מכולם שאורה צלול ונמשך יפה אחר הפתילה וכן כל השמנים חוץ מאלו שחשבנום מותרים בהדלקה אך שמן זית מצוה מן המובחר ושארי שמנים קודמים לשעוה ושעוה לחלב [מג"א סקי"ב] אמנם אצלינו שהחלב מזוקק הוא יותר טוב מנר של שעוה כמו שאנו רואים בחוש וכבר נתבאר דזה שאסרנו שעוה וחלב זהו בהדלקה כשמן אבל אם כרך שעוה או חלב סביב הפתילה כנרות שלנו מדליקים בהם וכן זפת ואם כרך שמן פסול ופתילה פסולה ביחד אסור להדליק בו [שם סקי"ג] ושמן אע"פ שהוא נמשך מאד אחר הפתילה אבל שמרי שמן אין נמשכין ואסורים בהדלקה לשבת [שם סק"ז] :

ט כל הפסולים להדלקה בין פסולי פתילות בין פסולי שמנים אסורים בין בנרות שעל השלחן לאכילה ובין שארי נרות שבבית שהרי כולם עשוים לאור וליהנות כנגדן בתשמישים ואם הדליק בדברים האסורים אסור להשתמש לאורן אפילו תשמיש שא"צ עיון דחיישינן להטייה [שם סק"א] ואפילו יש אחר עמו אסור [א"ר סק"ג] ולא דמי למ"ש בסי' ער"ה בהא דאסור ללמוד לאור הנר שמא יטה דשנים מותרים דשאני התם דהחשש הוא משום דדבר הצריך עיון יש לחוש לשכחת שבת מפני העיון וכשיש שנים השני יזכירנו אבל בכאן דהחשש מפני שאין הנר דולק יפה ישכח ויטה יש לחוש גם בשנים שישכחו מפני העדר האור ולא דמי לעיון דרחוק ששנים יהיו הרבה טרודים בעיון וישכחו ששבת היום :

י אבל רבינו הרמ"א כתב בסעי' א' די"א דאם יש נר אחר מדברים המותרים מותר להשתמש לאור האחרים וכן דבר שאפשר בלא נר מותר לעשות אפילו אצל נרות האחרים ולצורך שבת יש להקל בדיעבד עכ"ל ויש מי שפירש דה"פ דאם יש נר מותר מותר להשתמש אצל האסורים אפילו כשהן עומדות בחדר אחר דכיון שיש נר אחד כשר יזכור ולא יטה גם במקומות אחרים ודבר שאפשר בלא נר כגון למשוך יין מן המרתף וכיוצא בזה מותר תמיד גם בלא נר כשר ויש להקל לצורך שבת וכשעומד הפסול אצל הכשר מותר בכל עניין להשתמש אצלם אפילו אם אין בזה צורך שבת כל כך [מג"א] :

יא והלבוש השמיט זה לגמרי ובאמת קולות גדולות הן ויש על זה קושיות מסוגית הש"ס ומרוב הפוסקים לא נראה כן וגם אין זה סברא כלל דכשיש נר כשר יזכור גם על הפסולים וגם מ"ש אפילו אצל נרות האחרים מיותר לגמרי דהא מיירינן בנרות האחרים ולכן נ"ל דה"פ דכשיש נר כשר עומד בחדר שיש נרות פסולים מותר להשתמש לאורם דלא יבא להטות מפני שיש לו אור יפה מהכשר אבל בחדר אחר אסור ואח"כ קאמר דדבר שאפשר בלא נר מותר לעשות אף כשאין נר כשר כלל וכן נלע"ד שיש להורות ולא להקל ביותר [וכ"מ מדברי הא"ר סק"ג] :

יב המדליק את הנר צריך שידליק רוב מהפתילה מה שיוצא מן הנר דאל"כ קרוב להכבות וכן בנר

של

של שעוה ושל חלב צריך שידליק רוב הפתילה שעל ראש הנר אבל א"צ להבהב הפתילה דלא קיי"ל כמאן דס"ל דצריך הבהוב דגם בלא"ה תדלק יפה אמנם הבה"ג פסק דאין מדליקין לא בסמרטוטין והיינו בגדי פשתן שבלו ולא בפתילה שאינה מחורכת וצ"ל דס"ל דהגם דקיי"ל דא"צ הבהוב זהו הבהוב גמור כלומר שידליקה בטוב ולכבותה דנעשית קרוב לאפר דאח"כ יפה להדליקה אבל קצת חירוך צריך דאל"כ לא תדלק בטוב ולכן אין מדליקין בסמרטוטין דבהם א"א להבהב מפני ישנן [עכ"ל ותבין מה שהכריחני לזה ודו"ק] והנשים נהגו להדליק הפתילה ולכבותה כדי שתהיה מחורכת ותאחז בו האור יפה ואין מדליקין על השלחן בנר ישן של חרס [מג"א ססקט"ז] מפני שהוא מאוס ואם הוא מצופה כמו פאליוו"א או של זכוכית אינו מאוס ומותר להדליק בו :

יג יו"ט שהל להיות ע"ש אין מדליקין בחתיכת בגד שיש בו ג' על ג' מצומצמות דמפני שכל שיש בו ג' אצבעות על ג' אצבעות שם כלי על זה לעניין טומאה וכיון דאדליק בה פורתא ה"ל שבר כלי ואין מדליקין בשברי כלים ביו"ט כמ"ש בסי' תק"א אמנם אם גידלה מעיו"ט ועשאה פתילה כבר נתבטלה מתורת כלי ומותר להדליק בה [גמ' כ"ח :] :

רס"ה [אסור ליתן כלי תחת הנר ובו י"ג סעיפים] :

א כתב רבינו הב"י בסעי' א' אין נותנין כלי מנוקב מלא שמן על פי הנר כדי שיהא נוטף בתוכו גזירה שמא יסתפק ממנו ויתחייב משום מכבה ואם חיברה לה בסיד או בחרסית מותר דכיון שהוא כלי אחד בדיל מיניה משום איסור שבת עכ"ל וזהו משנה בשבת [כ"ט :] לא יקוב אדם שפופרת של ביצה וימלאנה שמן ויתננה על פי הנר בשביל שתהא מנטפת ואפילו היא של חרס דמאיסא מ"מ חיישינן שמא יסתפק ממנו דמפני שהיא בכלי בפ"ע ולא בתוך הנר לא מיחזי לאינשי איסור בדבר וזה שרבינו הב"י לא הזכיר אפילו היא של חרס דכיון דכתב סתם כלי הכל בכלל ורק במשנה שהזכירה שפופרת של ביצה והייתי אומר דשל חרס מותר קמ"ל דגם זה אסור וגם אמרו שם בגמ' דלא בעינן חיבור של אומן אלא אפילו חיברו הבעה"ב דהוא חיבור חלש מ"מ מותר דכיון שהם בכלי אחת בדיל מינה :

ב והרבה יש לתמוה על רבינו הב"י שכתב דכשיסתפק יתחייב משום מכבה איזה עניין הוא למכבה הלא השמן הוא בכלי בפ"ע ובאמת הרמב"ם בפ"ה דין י"ב והטור לא הזכירו שיתחייב משום מכבה אלא הוא איסור בעלמא דכיון דהוקצה לנר אסור להסתפק ממנו אבל לא חיוב מכבה וכבר כתבו התוס' בביצה [כ"ב .] דהא דהמסתפק מהנר חייב משום מכבה זהו מפני שמקטין האור ע"ש ואין זה שייך כשהשמן הוא בפ"ע אמנם רש"י במשנה כתב ג"כ שיתחייב משום מכבה וצ"ע [ולבד זה לשון רש"י שם ד"ה שכתב וכיון שהקצהו לנר חייב משום מכבה עכ"ל התחיל במוקצה וסיים בכיבוי ומצאתי להפנ"י שעמד בזה ע"ש שכתב דטעמו של הרמב"ם הוא מוקצה] :

ג ובירושלמי אומר לגמרי טעם אחר משום מבעיר והיינו דאע"ג דמותר להדליק הנר בע"ש שתהא דולקת כל השבת זהו כשכולם ביחד אבל כאן שהשמן בפ"ע ונופל טיפות טיפות לתוך הנר אין התחברות לטיפה זו עם האחרת ונמצא שהטיפה הנופל בשבת הוי כעשאו בידים או משום דגזרינן שמא יערה מהשפופרת לתוך הנר בשבת ויתחייב משום מבעיר ע"ש ומהרמב"ם והטור משמע שהאיסור הוא משום מוקצה אבל משום מכבה הוא תמוה [והלח"מ שם הקשה על הרמב"ם למה לא כתב משום מכבה ע"ש וקושיתו תמוהה] :

ד ומצאתי מי שכתב דבכאן יכול להיות כיבוי ממש דאין החשש שמא יסתפק מעט מהשפופרת אלא שמא יקח השפופרת כולה מעליה בעוד הורדת הטיפין ואז יתכבה ממש לגמרי [יש"ש ביצה פ"ב סי' כ"ח] אמנם הרא"ש פ"ב דביצה [סי' י"ז] הביא ממשנה זו ראיה דלא כהתוס' דטעמא דמסתפק חייב משום מכבה משום דממעט האור דהא הכא אין האור מתמעט ועכ"ז חייב משום מכבה אלא הטעם משום גרם כיבוי דכשיסתפק ממנו יגרום שתתמהר לכבות ובגרם כיבוי בזה הכל מודים דהוה כמכבה ע"ש [והפנ"י שם כתב דכוונת רש"י לא מכבה ממש אלא כעין מכבה ע"ש ולא זכר על דברי הרא"ש שהבאנו והגר"ז בש"ע שלו סעי' א' נראה שכיוון לדברי היש"ש ע"ש היטב ודו"ק] ואין זה רק מלאכה שאצל"ג כמובן ועמג"א סק"א] :

ה עוד שנינו שם לא ימלא אדם קערה שמן ויתננה בצד

בצד הנר ויתן ראש הפתילה בתוכה בשביל שתהא שואבת גזירה שמא יסתפק ממנו והנה בבאן שפיר יכול להיות האיסור משום כיבוי כיון דראש הפתילה הוי בתוך השמן אבל מהרמב"ם מבואר דגם בזה אינו אלא משום מוקצה ע"ש שהשווה דין זה להקודם וצ"ל דכיון דהשמן הוי בכלי בפ"ע לא מיקרי מכבה במסתפק ממנו וכן מבואר מהטור דדין אחד להם ע"ש ואין לשאול דכיון דראש הפתילה בתוך השמן איך יסתפק די"ל דכיון דהשמן הוי בכלי בפ"ע לא מיחזי לאינשי איסור ובגמ' משמע דאדרבא לאינשי קילא להו הך מהקודם משום שיש הפסק כלי ע"ש ואיתא בירושלמי דה"ה המדליק פתילה בשני כלים ראש הפתילה בכלי אחת וסופה בכלי אחרת והדליק שניהם ג"כ אסור לעשות כן מחשש שמא יסתפק ע"ש והטעם דכל שאין הפתילה והשמן רק בכלי אחת לא חמירא להו לאינשי ויטעו לומר שאין איסור להסתפק מהשמן:

ז כתוב בהגהת אשר"י (שם) דאם יש כמה חתיכות חלב בנר הדולק ונטל חתיכה אחת אינו חייב משום מכבה ע"ש ונראה דאפילו לדעת הרא"ש שהבאנו דבשפופרת חייב משום גרם כיבוי הכא מודה דהתם כל השמן מחובר זל"ז וכולם כחתיכה אחת הם משא"כ חתיכות חלב כל חתיכה היא בפ"ע ואין לה שייכות עם האחרות ולא שייך בזה גרם כיבוי ואע"ג דבשבת בלא"ה אסור משום מוקצה מ"מ נ"מ לעניין יו"ט דמותר לטלטל החלב להדלקה וכיבוי אסור ולכן ביו"ט מותר ליטול חתיכה אחת מהכלי:

ז אין נותנין כלי תחת הנר בשבת לקבל השמן הנוטף מפני שהוא מבטל כלי מהיכנו כלומר שקודם לזה היתה הכלי ראוי לטלטול ועכשיו בשבת עושהו מוקצה ואוסרו בטלטול ורש"י פי' בשבת [קנ"ד :] דהוי כסותר ע"ש כלומר כיון שאינו יכול ליטלו ממקומו הוי כסותר בניין הכלי והתוס' [מ"ג .] כתבו דהוי כבונה ע"ש כלומר כיון שאינו יכול להזיזו ממקומו הוי כבניין הקבוע על הארץ אבל מבעוד יום מותר ליתן אך השמן הנוטף אסור להסתפק ממנו בשבת דהשמן הוקצה למצותו לכל השבת וגם הכלי אסורה בטלטול מפני שנעשית בסיס להשמן אך אם לא נפל שמן בתוכה מותרת בטלטול ואינה נאסרת מפני המחשבה שחישב שיפול לתוכה שמן ויהיה בסיס לדבר האסור דמחשבה בעלמא אינו כלום (מג"א סק"ג) ואע"ג דהקצה הכלי מדעתו הרי לא הקצה אותה אלא בשביל השמן והוי כהתנה מפורש שאינו מקצה אא"כ יפול השמן בתוכה:

ח יש שמעמידים כלי תחת נר של שעוה או של חלב בשבת כדי שאם תפול הנר לא תפול על השלחן או על הארץ ותעשה שריפה אלא תפול לתוך הכלי ואין זה מבטל כלי מהיכנו שהרי ביכולתו לנער הנר מתוך הכלי ע"י טלטול מן הצד אבל השמן לא ינער שתפול השמן על הקרקע שא"כ יפסיד השמן אבל הנר לא תפסד בזה ולכן לא הוי הכלי בסיס לדבר האסור אפילו למאן דס"ל בסי' ש"ט דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור אפילו לא היתה כוונתו לכל השבת זהו בשהיה עליו בה"ש דאמרינן מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא אבל שלא בבה"ש הכל מודים דלא מיקרי בסיס (מג"א סק"ב) ועוד דאין זה עניין כלל למניח דמניח לא מיקרי אלא כשרוצה דווקא שהמוקצה תהיה בתוך הכלי אבל הכא אדרבא אין רצונו כלל שתפול הנר לתוך הכלי ואף אם תפול מניח הכלי שלא תפול על השלחן או על הארץ ואין זה עניין למניח (דרישה) אבל שמן הנוטף בהכרח שתיטוף ותפול לתוך הכלי (ועתוי"ט סוף כירה שכתב דמרש"י משמע דגם מבעוד יום אין להניח לכתחלה כלי תחת השמן דחיישינן שיטלטל הכלי אח"כ ג"כ וזהו נגד המור והש"ע שהתירו לכתחלה וגזירה הדבה היא וגם התוס' כתבו בד' מ"ב: ד"ה ואם נתנוהו דמותר גם לכתחלה ומרש"י אין דיוק דאלשון המשנה קאי ע"ש ודו"ק):

ט ואפילו בנר של שמן שיש איסור להעמיד כלי מטעם ביטול כלי מהיכנו כמו שנתבאר אבל גרם ביטול כלי מהיכנו מותר כגון שנתן מבעוד יום כלי תחת השלחן ואחר הסעודה נטל השלחן ממקומו וגרם ע"ז שהנר התלוי למעלה היא כנגד הכלי ויפול השמן לתוך הכלי ונמצא שבשבת גרם ביטול כלי מהיכנו ע"י נטילת השלחן מ"מ מותר ואפילו אי גרם כיבוי כזה אסור כמו שנתבאר מ"מ גרם ביטול כלי מהיכנו מותר (מג"א ססק"ב) כיון דהאיסור הוא רק דרבנן ולפעמים יש שגם בשבת מותר להעמיד כלי תחת השמן כגון שיש בהכלי דבר מותר שיש בו קצת חשיבות וגם א"א לנערה מהכלי דאף אם השמן יטפטף בתוכה מותר לטלטל הכלי כדין בסיס לדבר האסור ולדבר המותר שיתבאר ס"ס ש"י דאין בזה מוקצה ומותר בטלטול ולא הוי מבטל כלי מהיכנו

(שם) אבל כשאפשר לנער ההיתר מתוך הכלי אסור כמ"ש שם:

י כתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' שאסור ליגע בנר דולק כשהוא תלוי אע"פ שאינו מטלטלו ואין בו משום מוקצה בנגיעה בעלמא מ"מ אסור פן יתנדנד קצת מנגיעתו ויטה עכ"ל מבואר מדבריו דהא דקיי"ל דמוקצה מותר בנגיעה בעלמא כמ"ש בסי' ש"י היינו שאם אפילו יתנדנד ע"י הנגיעה לית לן בה מדכתב פן יתנדנד ויטה משמע להדיא דרק חששת שמא יטה השמן דהוי כהבערה אבל מפני הנדנוד לית לן בה וא"א לומר כן דהוא עצמו כתב בסי' ש"ח סעי' ג' דנדנוד אסור ע"ש ולכן נ"ל דגם כאן כוונתו כן ומה שסיים ויטה מפני דבלא זה אין לנו לחשוש שמא יתנדנד ולא דמי לביצה בסי' תקי"ג דהביצה עגולה ובוודאי תתנדנד אך מצד חשש שמא יטה דהוי איסור דאורייתא חיישינן גם בנר תלוי ולכן כשאינו דולק לא חיישינן אבל אם וודאי תתנדנד אסור כמו בביצה וגם רבינו הב"י בסי' ש"י סעי' ו' שכתב ובלבד שלא יגע בו כיונתו ע"י טלטול והיינו נדנוד כמו שפירש רבינו הרמ"א דבריו בריש סי' תקי"ג על מ"ש המחבר ביצה וכו' אסור ליגע בה כתב על זה דהיינו לטלטלה ע"ש וכמו כן נפרש גם שם ויש מי שכתב דרבינו הב"י ס"ל דאסור גם בנגיעה בעלמא לצורך דבר האסור וגם הקשו על רבינו הרמ"א שסותר א"ע ולענ"ד אין כאן סתירה ומחלוקת (עמג"א סק"ד וסי' ש"י סק"ג וסי' תקי"ג סק"ב וכט"ז כאן ושם והנלע"ד כתבתי ודו"ק) (ומ"ש בסק"ה פשוט הוא):

יא אבל נותנים כלי תחת הנר לקבל ניצוצות ואין בזה ביטול כלי מהיכנו מפני שאין בהן ממש ומהרה מתכבים והוי כלא היו ויהיה מותר לטלטל הכלי כמקודם ודווקא ניצוצות אבל ליתן לתוכו פחמין שיפלו מהנר אסור שהרי יש בהם ממש ולא יהיה אפשר לטלטל הכלי ואע"ג דיכול לנערם מ"מ אסור דהניעור הוא אחר שיכבו וצריך לזה איזה זמן ובתוך זמן זה הוי מבטל כלי מהיכנו ולכן לא דמי לנר של שעוה שההרנו מטעם זה בסעי' ח' דהתם יכול לנערה מיד אבל גחלים בוערות כשינערם בוודאי יכבו קצת (מג"א סק"ו דכ"כ התוס' מ"ג. סד"ה בעודן ע"ש):

יב אין נותנין כלי עם מים תחת הנר שיפלו בו הניצוצות ואפילו בע"ש ולא מיבעיא בשבת דאסור דאע"ג דגרם כיבוי מותר בשבת בהפסד כמ"ש בסי' של"ד דמותר ליתן כלים עם מים בפני הדליקה שיתבקעו הכלים והמים יכבו את הדליקה וכן טלית שאחז בו האור מותר ליתן עליו מים מצד אחר ואם כבתה כבתה משום דהוי גרם כיבוי אבל הכא לא מיקרי גרם כיבוי אלא קירוב כיבוי כיון שאין הפסק בין האש והמים אלא האויר והמים הם תחת הניצוצות ממש אבל בשם יש הפסק ועוד שיש לחוש שמא יגביה הכלי בעת נפילת הניצוצות (תוס' סוף כירה) ולכן אסור אפילו בע"ש ולא דמי לכל המלאכות שמותר בע"ש דהכא גזרינן אטו שבת משום דלא מיחזי לאינשי איסור כולי האי במה שמניח כלי תחת הניצוצות ולכן הוצרכו להחמיר בזה (שם):

יג ומ"מ מותר ליתן מים תחת השמן בעששית שמדליקין בה ונותן המים בע"ש ואח"כ נותן השמן ועושה כן כדי להגביה את השמן דכיון שאינו מתכוין לכיבוי אלא להגביה את השמן לא שייך לגזור שמא יעשה כן בשבת דבשבת לא שייך הגבהת שמן שהרי אינו מדליק בשבת ורבינו הרמ"א בסעי' ד' כתב על זה וי"א אפילו מתכוין לכיבוי שרי מאחר שאין המים בעין אלא תחת השמן לא הוה אלא גרם כיבוי וכן נוהגין עכ"ל כלומר דבכאן לא שייך גזירה אטו שבת אפילו אם היה במציאות שיעשה כן בשבה דהא זהו ממש גרם כיבוי כמו בסי' של"ד כיון שיש הפסק בין המים להאור וא"כ מה שייך לגזור ע"ש אטו שבת הרי בשבת עצמו אין כאן איסור דאורייתא ועוד דא"א לעשות זה בשבת כמ"ש ואע"ג דאיסור דאורייתא גם בדין הקודם ליכא דהכיבוי הוה מלאכה שא"צ לגופה מ"מ שם מלאכה על זה ועוד דלהרמב"ם חייב במלאכה שאצל"ג כמ"ש בסי' רמ"ב אבל הכא ליכא שם מלאכה על זה כלל אלא גרם מלאכה (ודבריו ברורין והתוס' שם שכתבו הטעם משום דאינו מתכוין לכיבוי האמת קאמרו אבל גם במתכוין לכיבוי אין כאן איסור בע"ש וקושית המג"א סק"י מהסמ"ג והסמ"ק ל"ק כלל שהרי גם התוס' כתבו כן משום דהאמת כן הוא וגם ליתן מים בע"ש תוך הנר שעומד בו נר של חלב או של שעוה אין כאן איסור שהרי לא יעשה כן בשבת ורק בכלי אחרת גזרינן שמא יעשה בשבת דלא מיחזי איסורא לאינשי בכך וגם מסקנת המג"א נראה שכן הוא ע"ש וכ"כ הא"ר סק"י שכן היה המנהג בימיו ומקודם תמה על זה ואח"כ כתב ההיתר שכתרנו ע"ש ומ"ש המג"א שהרמ"א השמיט זה אין

זה הסממה דממילא מובן כן ועוד דאם היה אוסר ה"ל אלא וודאי משום דלא שייך איסור בזה בעו"ש לכתר כיון שהמנהג היה לעשות כן כמ"ש הא"ר ודו"ק:

רס"ו [מי שהחשיך לו בדרך ויש עמו מעות כיצד יעשה ובו כ"ח סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה (קנ"ג.) מי שהחשיך לו בדרך נותן כיסו לעכו"ם ואע"ג דשלוחו הוא לישא המעות הוכרחו להתיר מטעמא דאמרינן בגמ' קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ואי לא שרית ליה אתי לאתויי ד' אמות ברה"ר ופירש"י נותן כיסו מבעוד יום אבל הרמב"ם בפ"ו דין כ"ב כתב דגם משחשיכה וכ"כ הרא"ש והטור והש"ע דזהו פשוטא דאע"ג דמשחשיכה יש גם איסור מוקצה התירו לו כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא וגם כוונת רש"י כן הוא דוודאי יהדר ליתנו מבעוד יום כדי להנצל מאיסור מוקצה אבל אם לא נתן לו מבעוד יום גם רש"י מודה שיתן לו משחשיכה וגם מדקדוק לשונו של הרמב"ם נראה ג"כ כן שכתב נותן כיסו וכו' ואע"פ שנתנו לו משחשיכה מותר ע"ש וה"פ נתן מבעוד יום ואף אם נתן משחשיכה מותר:

ב וז"ל הרמב"ם והש"ע מי שהיה בא בדרך וקדש עליו היום והיה עמו מעות נותן כיסו לעכו"ם להוליכו לו ולמוצאי שבת לוקחו ממנו ואע"פ שלא נתן לו שכר על זה ואע"פ שנתנו לו משחשיכה מותר מפני שאדם בהול על ממונו וכו' ואם לא תתיר לו דבר זה שאין איסורו אלא מדברי סופרים יבא להביאו בידו ועובר על מלאכה של תורה עכ"ל והנה זה שכתב ובמוצאי שבת לוקחו ממנו זהו כשהוא רחוק מביתו חוץ לתחום אבל אם היה תוך התחום ויבא לביתו גם העכו"ם יביא הכיס לביתו ויניחה שם רק אם מוכרח לשבות בדרך מזהירו הרמב"ם שאסור לו ליטלו מן העכו"ם כל השבת שהרי הוא מוקצה:

ג אמנם בזה שכתב אע"פ שלא נתן לו שכר על זה יש לעיין הלא אם יתן לו שכר יהיה היותר בדבר דבדנפשיה עסיק כמ"ש בסי' רמ"ג וא"כ למה לא גזרו חכמים עליו שיתן לו שכר דבר מה שלא יהיה להדיא כשלוחו של ישראל ונ"ל דוודאי כן הוא דאם מוסר לו הכיס מבעוד יום צריך להבטיח לו איזה שכר אבל הרמב"ם מיירי משחשיכה דיש איסור לשכור בשבת ולא נרויח בזה מאומה ומה לי איסור לשלוח שליח או איסור לשכור בשבת וזהו שמסיים ואע"פ שנתנו לו משחשיכה מותר כלומר דאימתי התרנו בלא שכר כשנתנו לו משחשיכה:

ד יש מי שאומר דכיון דעיקר הטעם הוא כדי שלא לבא לידי איסור תורה בהעברת ד' אמות ברה"ר או בהכנסה מרה"ר לרשות היחיד א"כ בזמן הזה שאין לנו רה"ר לא נתיר לו שבות דרבנן כיון דאפילו כשיטלם בעצמו לא הוי רק שבות (מג"א סק"ג) וכמ"ש הטור לקמן סי' של"ד דלא התירו טלטול מוקצה משום פסידא מהך טעמא אבל באמת לא דמי דהתם בין כך ובין כך השבותים שוים ע"ש אבל כאן ממ"נ אם אין רה"ר וכשנוטלם בעצמו הוי שבות א"כ במוסרן לעכו"ם הוי שבות דשבות וקילא טובא משבות ובכמה דברים התירו שבות דשבות במקום מצוה או פסידא אפילו בלא חשש שלא יבא לידי איסור גדול מזה (והמג"א בעצמו שם סק"ג הביא בשם הכ"ח להיתר ע"ש ועמהה"ש ודו"ק):

ה זה שהתרנו למסור הכים לעכו"ם זהו אפילו כשיש לו חמור או סוס שיכול להניח הכיס עליהם מ"מ מוטב יותר ליתנו להעכו"ם מפני שבבהמתך אתה מצווה על שביתתה ולכן דווקא כשהבהמה היא שלו אבל אם הבהמה היא של העכו"ם ששכרו עם הבהמה מוטב יותר להניחו על הבהמה ואפילו שכר ממנו הבהמה ומוליכה בעצמו ג"כ יעשה כן דכבר נתבאר בסי' רמ"ו דשכירות לא קניא אך יש מי שאומר בשם דלחומרא קניא א"כ מצווה על שביתתה אך כבר נתבאר שם דהעיקר לדינא דאין שכירות קונה כלל מיהו יש ליזהר שלא ילך אחריה כשנושאת המשא דהוה מחמר ובמחמר אין חילוק בין בהמתו לבהמת עכו"ם וכמ"ש שם ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ו ואם אין עמו עכו"ם מניחו על הבהמה אבל כיצד יעשה שלא יעבור על מחמר דבשלמא שביתת בהמתו כשאינה שלו אינו עובר אבל במחמר אין חילוק כמ"ש וכיצד יעשה כתב הטור יניחנו על החמור כשהוא הולך ויזהר ליטול ממנו בכל שעה שיעמוד וכשיחזור וילך יניחנו עליו עכ"ל וכן הוא בגמ' שם וביארו

וביארו הענין בגמ' דהנה כל חיובי הוצאה בשבת אינו אלא בעקירה והנחה ושבעצמו יעשה זה אבל אם חבירו טוען עליו המשא כשהולך אף שעמד פטור מן התורה מפני שחבירו עשה העקירה והוא ההנחה ושנים שעשו פטורין ולכן גם כשאסרה תורה מלאכת הוצאה בבהמתו ג"כ החיוב הוא רק כשהבהמה עשתה העקירה וההנחה אבל כשהוא נתן עליה אע"פ שעמדה הרי עשתה ההנחה בלא עקירה שא"א לחייב בבהמתו יותר מבגופו ולכן אע"פ שבשני בני אדם כה"ג פטורים מן התורה אבל אסורים מדרבנן מ"מ בבהמתו מותר לכתחלה בכה"ג [גמ' שם] ופשטא דגמ' ולשון הטור מבואר להדיא דמניח עליה אחר שעקרה כל גופה ולפ"ז צ"ל דרבינו הב"י שכתב בסעי' ב' מניחו לאחר שעקרה יד ורגל אין כוונתו יד אחת ורגל אחת אלא שמא בעלמא הוא וכוונתו שעקרה לגמרי שני ידים ושני רגלים וכ"כ הלבוש [והרע"ב וכ"כ הא"ר סק"ו דלא כמעיו"מ ע"ש וגם רש"י שכתב לבון רגל ג"כ כוונתו כן כדכתיב משלחי רגל השור והחמור]:

ז ותקנה זו אינה אלא כשאין עמו עכו"ם או שאינו מאמינו אבל בלא"ה אין לעשות כן אף שהיתר גמור הוא מ"מ שמא לא יזהר בכך והבהמה תעשה העקירה וההנחה [ר"ן ומג"א סק"ו] והנה מדברי הטור והש"ע מתבאר דכשעושה תקון זה בהבהמה ליתן עליה כשהיא מהלכת די וכ"כ הרשב"א אבל הרמב"ם בפ"ך דין ו' הוסיף בזה תנאי:

ח וז"ל הרמב"ם מניח כיסו עליה כשהיא מהלכת וכשתרצה לעמוד נוטלו מעליה כדי שלא תעמוד והוא עליה וכדי שלא תהיה שם לא עקירה ולא הנחה ואסור לו להנהיגה אפילו בקול כל זמן שהכיס עליה כדי שלא יהיה מחמר בשבת עכ"ל והוסיף שני דברים האחת שקודם העמידה יטול הכיס ממנה ולבד זה אסור לו להנהיגה אפילו בקול אף כשאינה עושית לא עקירה ולא הנחה והרשב"א חילק עליו וס"ל דכיון דאין כאן עקירה והנחה אין כאן שום איסור מחמר אפילו מנהיגה ורבינו הב"י הך דיטול קודם העמידה לא הזכיר כלל והך שלא ינהיגה בקול כתב בשם י"א משום דדעתו לעיקר דינא כהרשב"א ובאמת דברי הרמב"ם תמוהין דמנ"ל לומר כן:

ט והנה בזה שהצריך ליטול ממנה קודם שתעמוד נ"ל דמסוגית הש"ס מוכח כן שאומר שם כשהיא מהלכת מניחו עליה כשהיא עומדת נוטלו הימנה ופריך אי הכי אפילו חבירו נמי ע"ש וקשה אי ס"ד כשהיא עומדת ממש א"כ איך מקשה אי הכי אפילו חבירו נמי הא משנה ראשונה דשבת פשט העני וכו' ונטל בעה"ב מתוכה שניהם פטורים ומפרש בגמ' שם דפטור אבל אסור משום דעקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה אסור מדרבנן ואם עומדת ממש שעשתה ההנחה איך מותר בחבירו לכתחלה אלא וודאי הכוונה קודם שתעמוד וכי תימא מאין יודע שתרצה לעמוד י"ל דכל בהמה הנושאת משוי אינה עומדת פתאום אלא מכנת עצמה לעמוד שתלך לא במהירות כמקדם עד שתעמוד ולכן כשיראה שרצונה לעמוד יטול הכיס ממנה:

י ובהך דמחמר ג"כ היה לו שיטה אחרת בשנדקדק דהנה בבהמה מצינו שני איסירים בשבת שביתת בהמתו דנפקא לן מלמען ינוח שורך וחמרך וזהו כשנושאת משא גם בלא הבעלים וכל פרק במה בהמה מיוסד על זה והשנית מחמר כלומר דהוא מחמר אחר בהמתו דנפקא לן מלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך ואיזהו מלאכה שהיא ע"י שניהם זו מחמר שהיא טעונה והוא מחמר [רש"י שם] ואינו מובן תרתי למה לי ובשלמא לשביתת בהמתו צריך מחמר משום דשביתת בהמתו אינו אלא בבהמה שלו אבל מחמר הוא גם בבהמת עכו"ם כמ"ש הר"ן שם ע"ש אבל למה לן שביתת בהמתו הלא במחמר בלבד די אלא וודאי דשביתת בהמתו אינו אלא בעקירה והנחה כמ"ש אבל מחמר הוי רק כשהוא מנהיגה בעת שהמשא עליה אפילו אינה עושית עקירה והנחה חייב משום מחמר וכן מבואר מדבריו ריש פ"ך ע"ש ולפיכך הוכרח לומר ואסור לו להנהיגה וכו' ולדעת הרשב"א והטור נצטרך לומר דה"פ דהתורה אסרה בין כשהבהמה לבדה טעונה משוי אם היא שלו ובין כשהוא מחמר אחריה אפילו אינה שלו ואי הוה כתיב מחמר בלחוד הייתי אומר דדווקא ע"י שניהם אסרה תורה [ועוד אפשר לומר דהרמב"ם ס"ל דגם מחמר אינו אלא בבהמה שלו וא"כ מחמר מיותר לגמרי אלא וודאי דא"צ למחמר עקירה והנחה]:

יא ואצלינו שנוסעים בעגלה אם העגלון אינו יהודי והוא לא רחוק מהעיר ורואה שהשמש קרובה להשקע ירד מעל העגלה וישים מעותיו וחפיציו בעגלה וילך רגלי והעגלון יסע לביתו והוא ילך ברגליו ובלבד שיהיה משתחשך בתוך תחום העיר שלא ילך חוץ לתחום

לתחום משחשיכה ואם הסוס שלו או העגלון הוא יהודי ואיך ילך הסוס בהאוכף וקשור בעגלה משהחשך הא עובר על שביתת בהמתו בוודאי מחוייב לעיין מקודם ולשבות באיזה מקום מקודם שקיעת החמה אמנם אם לא עשה כן ולישאר בדרך אי אפשר נראה שיפקיר הסוס ויניח על העגלה מעותיו וחפיציו ויניחו לילך מעצמו והוא ילך ברגליו עד שיכנס לעיר ויבקש אינו יהודי שיטול המעות והחפצים מהעגלה ויכניסם לבית וגם את הסוס יתיר ממאסרו ואולי זה יכול לעשות בעצמו שאין כאן מלאכה והנוסעים במסילת הברזל כשבאו סמוך לחשיכה וצריך ליכנס לעיר הסמוך להתחנה שירד ממנה יבקש או ישכור אינו יהודי שישא חפיציו ומעותיו לתוך העיר לביתו או לאכסניא והוא ילך רגלי ולא ישא עמו דבר לא בידיו ולא בכיסיו ואם נושא מורה שעות ג״כ ימסור להאינו יהודי במקום שאסור לטלטל והכלל החכם עיניו בראשו ויזהר שלא יבא לידי כך:

יב וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ב׳ והוא לא ירכוב על החמור אלא ילך ברגליו ואם הוא צריך לצאת חוץ לתחום מפני שמתיירא מן הלסטים או שאר סכנה ואפילו הוא תוך התחום יכול לישב על החמור ולרכוב עכ״ל ביאור הדברים דהנה מי שהוא בדרך וקידש עליו היום ומוכרח לילך חוץ לתחום שאין לו מקום לשבות ויש עמו חמור או סוס יש מי שאומר דטוב יותר לרכוב מלילך ברגליו חוץ לתחום משום דכשירכוב ויהיו רגליו למעלה מעשרה טפחים אין תחומין למעלה מעשרה משא״כ בהולך ברגליו ואי משום שביתת בהמתו הא חי נושא את עצמו ואי משום האוכף הא בטל האוכף לגבי הרוכב אבל כשילך ברגליו יעשה שני איסורים שילך חוץ לתחום ויעבור על שביתת בהמתו מפני שהיא נושאת האוכף (עב״י ומג״א סק״ז):

יג אבל רבינו הרמ״א חולק בזה וס״ל דאדרבא ילך ברגליו ולא ירכוב דהנה גם ברכיבה יש שבות דמשתמש בבעלי חיים ומה ירויח בזה ואפילו אם ילך חוץ לי״ב מיל דלדעת הרמב״ם הוי דאורייתא מ״מ גם ברכיבה יש איסור תחומין דרכוב כמהלך דמי וכמו הנוסע בקרון שהוא גבוה י׳ טפחים מן הארץ מ״מ יש בו איסור תחומין דכארעא סמיכתא הוא כמ״ש בסי׳ ת״ד וה״ה נמי ברכיבה אלא ילך ברגליו ואם יש אוכף על הבהמה ישליכה מעליו דלא שרינן ליה משום הפסד האוכף שיעבור על שביתת בהמתו (עמג״א שם) ולבד זה לא פסיקא מילתא דאין תחומין למעלה מי׳ כמ״ש שם אמנם זהו הכל כשאין סכנה בהליכתו אלא שלישאר שם כל השבת אין ביכולתו אבל כשיש סכנה בהליכתו שלא יפגעו בו לסטים או סכנה אחרת וצריך למהר הליכתו פשוט הוא שירכב על הבהמה למהר הליכתו אפילו הוא תוך התחום דברגליו אין איסור כלל משום דאין לך דבר עומד בפני פקוח נפש (וכנלע״ד בביאורו):

יד והנה כבר בארנו בסעי׳ י״א בנוסע בעגלה כיצד יעשה ועתה נוסיף בזה דברים דע דאם העגלה בעצמה בלא הגלגלים גבוה י׳ ורחבה ד׳ הוי רה״י ואסור לטלטל מתוכה לרה״ר ולכן אם יושב בעגלה וחשכה לו לא יורד מן העגלה עם מעותיו וחפיציו שבתוך בגדיו אלא מוציא חפיציו לתוך העגלה בעוד שיושב בה ואח״כ יורד מן העגלה אבל אם בעצמה אינה גבוה י׳ אין מצרפים הגלגלים לה מפני דהוי מחיצה שהגדיים בוקעין בה אם יש מהגלגלים ג׳ טפחים לארץ והוי העגלה מקום פטור אף שרחבו ד׳ משום דאין כרמלית בכלים ויכול לירד מהעגלה עם חפיציו ואפילו אם נדונה כעמוד דהוי כרמלית מ״מ לדידן דלית לנו רה״ר אלא כרמלית מותר לטלטל מכרמלית לכרמלית (מג״א סק״ז) ואם העגלה והסוס שלו או של ישראל אחר אין תקנה אלא בהפקר כמ״ש שם (והמג״א כתב דאין בזה שביתת בהמתו וצ״ע ועוד הא גם האוכף והדוה״ע עליו ופשיטא שיש בזה שביתת בהמתו ודו״ק):

טו היה עמו חמור וחרש שוטה וקטן יתננו על החמור ולא יתננו לאחד מאלו והטעם דהם מין אדם ואתי לאחלופי בגדול פיקח (רש״י שם) ואם היו עמו רק חרש ושוטה יתננו לשוטה לפי שאין בו דעת כלל אבל חרש יש לו דעתא קלישתא (יבמות קי״ג.) שוטה וקטן יתננו לשוטה דקטן יבא לכלל דעת כשיגדל חרש וקטן יתננו למי שירצה דשוין הם דחרש יש לו דעתא קלישתא ולא יבא לדעת גמור לעולם והקטן אין לו דעת כלל אבל יבא לכלל דעת גמור:

טז ואע״ג דאסור להאכילם איסור בידים ואיך נותנים להם שישאו בשבת אך באמת אמרו הגאונים דצריכים לנהוג עמהם כמו שבארנו בחמור ליתן עליהם כשהם מהלכים וכשעומדים ליטול מהם ואח״כ כשילכו יתן עליהם אך רבינו הרמ״א כתב בסעי׳ ו׳ דדווקא כשנותן

כשנותן להם משחשיכה אבל כשנותן להם מבעוד יום מותר בכל ענין עכ"ל והטעם דבשעה שנותן עליהם עדיין יום ואח"כ כשהולך בלילה עם המשא הרי עושה מעצמו וקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו כמ"ש בסי' שמ"ג אבל יש חולקין וס"ל דגם מבעוד יום כשנותן עליהם צריך לעשות כן דהא עכ"פ הוא נותן להם בידים וזהו דעת הרשב"א ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם [עמג"א סק"ח ות"ש ומחה"ש] :

יז אין עמו לא שום אדם ולא מין בהמה אלא הוא לבדו מה יעשה אמרו חכמים עוד היתר אחד יש ולא רצו לגלותה משום דקרוב היתר זה לבא בקל לידי איסור והיינו שיטלטל בעצמו פחות פחות מד' אמות וקודם גמר ד' אמות יעמוד לנוח בינתים וכן יעשה בכל פחות מד' אמות דאל"כ אף כשיעמוד מצטרפין יחד ויש מי שמצריך לישב דווקא ואינו עיקר [עמג"א סק"ט] ונראה דה"ה בזמה"ז דליכא רה"ר ג"כ צריך לעשות כן לפוש קודם גמר כל ד' אמות [וכ"מ בט"ז סק"ד] ופשוט הוא דלהכנים מרה"ר לרה"י אינו מועיל עמידה לנוח דבזה א"צ ד' אמות [שם] וכן כשם דברה"ר אין היתר זה רק כשאין עמו אדם ובהמה כמו כן בזמה"ז דליכא רה"ר דהא איך שהוא קילא בהמה או מיני אדם שנתבארו מע"י עצמו :

יח אמרו חז"ל [שם] דכל ההיתירים האלו אינו אלא דווקא בכיסו או בחפציו שכבר היו אצלו והוכרחו להתיר מטעם דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כמ"ש ריש הסי' אבל אם מצא מציאה לא התירו לו כלל אלא יניחנה וילך דבכאן מעמיד עצמו ולא יפרוץ גדר דאין יצרו תוקפו כל כך כיון דעדיין לא אתי לידיה ולכן אם המציאה כבר באה לידו הרי זה כממונו והתירו לו כל ההיתירים שנתבארו ודע דלכאורה כיון דהטעם משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו לא שייך זה אלא בממון הרבה או חפיצים הרבה ולא בממון מועט או חפיצים מועטים אבל לא מצינו זה לא בגמ' ולא בפוסקים וכיון שהתירו התירו אפילו במעט ממון דלא פלוג רבנן בתקנתם :

יט ודע שהרמב"ם כתב בפ"ו ובפ"ך דזה שאסרו במציאה אינו אלא שארי התירים אבל ההיתר דפחות פחות מד"א מותר גם במציאה ע"ש וכבר תמהו עליו כל חכמי הדורות והרי אדרבא היתר זה חמור מכולם והרי לא התירוהו כשיש היתר אחר ואיך נאמר במציאה ממש היפך מזה וחכמי לוניל שאלו אותו והשיב שכך נראה לו מצד הסברא מצד שהיתר זה לא אוושי מילתא ונעשית בצינעא שאין איש עמו וגם בהמה אין עמו והוא לבדו הוא לכן יש להתיר גם במציאה [כ"מ] ומובן שאין דבריו מספיקין ופלא על הראב"ד שלא השיגו בזה והטור והש"ע לא הביאו דעתו כלל כי דבר תמוה הוא אמנם הגדולים האחרונים מצאו גמ' מפורשת כדבריו [עכו"ס ע'.] אמר ר' יצחק המוצא כיס בשבת מוליכה פחות פחות מד"א ע"ש [ומזה הוציא דין זה אלא שלא נזכר על זה בעת ששאלוהו] [ואין לפרש המוציא כיס מביתו דא"כ מאי מהני פחות מד"א הא הכנסה לבית אסורה ואם נפרש מוציא מביתו מסתמא התקנה להביאו לביתו וזה א"א אבל כשנפרש מוצא לשון מציאה לא נפרש להביאו לביתו אלא למקום המשתמר ודו"ק] :

כ כתב רבינו הב"י בסעי' ח' וי"א דדווקא מי שהחשיך לו בדרך שהיה סבור שעדיין יש שהות ביום אבל מי שיצא מביתו סמוך לחשיכה ושכח והוציא לרה"ר לא התירו לו שום אחד מהדרכים האלו עכ"ל דזהו בקרוב למזיד אבל אם יצא הרבה קודם מן סמוך לחשיכה מותר שאין זה קרוב למזיד ויש מי שהקשה מגמ' שהבאנו המוצא כיס בשבת מוליכה פחות פחות מד"א דמבואר אפילו כשמוצא בשבת מותר וכ"ש סמוך לחשיכה ונדחק לחלק דהתם מיירי בשוכח וכאן מיירינן במזיד [מג"א סק"י] אבל באמת בשם הפירוש המוצא לשון מציאה ולא לשון הוצאה ובכל הספרים הגירסא המוצא שזהו מציאה ולא המוציא ביו"ד שהוא לשון הוצאה ומזה הוציא הרמב"ם דינו כמ"ש [מ"ש הט"ז סק"ד במילה מקומו בסי' של"א] :

כא שנינו במשנה דמי שהחשיך הגיע לחצר החצונה נוטל את הכלים הניטלים בשבת ושאינן ניטלין בשבת מתיר את החבלין והשקין נופלין מאליהן ע"ש ולא התירו לו לטלטל מוקצה כשהגיע למקום המשתמר ונראה פשוט דכאן מיירינן במי שהוא נוסע בדרך ועדיין לא בא לעירו דבבא לעירו לא שייך חצר החיצונה דילך עד ביתו ושם יעשה כן או אפשר דאפילו בבא לעירו לא התירו לו אלא עד החצר הראשון של העיר ששם הוא מקום המשתמר וכן משמע מדלא חילקו הפוסקים בזה וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם פכ"א דין י' ע"ש :

כב ודע שראיתי מי שהקשה על דין זה דכי קאי פורתא לפני הפתח מעייל מרה"ר לרה"י ותירץ

דנבי

דגבי בהמתו לא החמירו כל כך [מג"א סקי"א] ויש מי שתירץ דזורק כלאחר יד ועוד תירוצים דחוקים [ועפמ"ג ומהרש"א ותוי"ט שם] ולולי דבריהם היה נ"ל דבאמת אין הכוונה להכניסה להחצר אלא העניין כן הוא דכל זמן שהוא בדרך הוכרחו חכמים לתקן לו היתר לבלי יעמוד בדרך דיכול לבא לידי נזק מלסטים וחיות רעות אבל כשהגיע להעיר ששם אין פחד מכל אלה יעמוד אצל החצר ויניח שם כיסו וחפיציו וישמור שם עד מוצאי שבת או יעמיד שומר אבל אין הכוונה להכניסו לחצר ולא דמי להדין שיתבאר בחבילתו מונחת על כתיפו דרץ תחתיה עד שמגיע לביתו וזריק לה כלאחר יד כמו שיתבאר דזהו בהולך בעירו והמשא על כתפו התירו לו בכה"ג ולא במי שהחשיך לו בדרך והרי לדעת כמה פוסקים לא התירו זה רק בחבילה ולא בכים כמו שיתבאר ובמי שהחשיך מיירינן בכים ועוד דהאדם בעצמו יכול לעשות כן ולא בהמתו ולכן נלע"ד כמ"ש [ובפי' המשניות להרמב"ם יש בזה דברים שאינם מובנים שכתב עד שיגיע לפתח ביתו וימלנו מעליו כשהוא מתהלך ויזרקנו לתוך ביתו כלאחר יד ע"ש וקשה הא להחצר החיצונה תנן ולא לביתו וגם הרע"ב כתב דהגיע לחצר החיצונה לאו אמי שהחשיך קאי ע"ש ואולי ס"ל דבעירו התירו לביתו כסברא ראשונה שכתבנו בסעי' הקודם וצ"ע בכל זה ודו"ק]:

כג פשוט הוא דלא התירו להתיר את החבלים ושיפלו השקים אלא כשמונח על הבהמה דאז משום צער בע"ח בהכרח לעשות כן ואפילו היתה טעונה בהרבה משא יותר מט"ו סאין דאסור לפנותם בשבת כמ"ש בסי' של"ג התירו משום צעב בע"ח אבל כשהמשא מונח בעגלה כמו הנהוג אצלינו פשיטא שאסור להתיר החבלים ולהוציא המשא אפילו אינה מוקצה אלא תעמוד כך עד מוצאי שבת [מג"א סקי"ב]:

כד וזה שנתבאר דכשהמשא על הבהמה מתיר החבלים והשקין נופלין זהו בסחורה שלא תשתבר בנפילה לארץ אבל סחורה המשתברת כגון כלי זכוכית וכלי חרס מפרקן בידיו כיון שאינן מוקצות דמותר לטלטלן בשבת שהרי ראוי להשתמש בהם בשבת ואם הם זכוכית של מוקצה שאסור לטלטלם כגון כוסות של מקיזי דם או זכוכית של חלונות או של מנורות וכיוצא בהם כיצד יעשה מניח בארץ כרים וכסתות הרבה כדי שיפלו עליהם ולא ישבורו ודווקא במשאות קטנים שיכול לשמטן מתחתיהן בנחת ואינם נעשים בסים לדבר האסור שהרי לא הניחם בה"ש ועוד שנתנן על דעת לשומטן [שם סקי"ד] אבל אם הם גדולות וכבידות שא"א להשמיט הכר מתחתיהן אסור להניחם תחתיהן מפני שמבטל כלי מהיכנו ואין לזה תקנה אלא שיפרוק בנחת מעל הבהמה באופן שלא ישברו ולא יניחם שישארו על הבהמה מפני צער בע"ח ופשוט הוא דאם יכול לפרוק הסחורה ע"י אינו יהודי שיעשה כן דהוא שבות דשבות במקום צער בע"ח ופשיטא דשרי אבל מן העגלה אסור אא"כ חושש שלא יגנובו דאז מותר ע"י אינו יהודי ואף שיכול לשמור בעצמו עד מוצאי שבת מ"מ גם זה צער הוא לו ומותר בשבות דשבות [והר"ן כתב דאפילו לפי שעה אסור לבטל כלי מהיכנו אלא במקום הפ"מ ובגמ' שם אומר דזכוכי חלונות הוה הפסד מועט בסבירתן והפוסקים השמיטו זה ונ"ל דהאמת כן הוא דבזמנם שהיו החלונות קטנים לא היה הפ"מ בזה ולא עכשיו ואנו רואים בחוש דבסבירת תיבה זכוכית של חלונות היא כמעט כולה הפסד עמג"א שם]:

כה חשכה לו בדרך ותפילין בראשו או שיושב בבית המדרש בשדה וחשכה לו מניח ידו עליהם עד שמגיע לביתו דתפילין דרך מלבוש אין בזה איסור תורה והגם דלכתחלה אסור אך כדי שלא ישארו בבזיון מונחים בשדה התירו לו להכניסם כשהם בראשו ועל ידו ורק הצריכוהו לכסותם בהנחת ידו עליהם מפני הרואים [רש"י ביצה ט"ו.]:

כו אמרו חז"ל בריש מי שהחשיך היתה חבילתו של משא מונחת לו על כתפו רץ תחתיה עד ביתו כדי שיזכור שאסור לו לעמוד כדי שלא יעשה עקירה והנחה בשבת דעקירת גופו כעקירת חפץ אבל השתא היתה עקירתו מבעוד יום ולכן לא ילך לאט לאט דכיון דלית ליה הכירא יבא לעמוד לנוח ויתחייב חטאת אך בעמידה לתקן משאו פטור כמ"ש הרמב"ם בפי"ג אבל רץ אית ליה הכירא ולא יעמוד וכאשר יגיע לביתו ויהיה הכנסה מרה"ר לרה"י ואע"ג דלא עביד עקירה משחשיכה אך אצל ביתו מהנמנע שלא ישהה מעט ולכן תקנתו שיזרוק המשא כלאחר יד ומכתפו לאחוריו יזרקנה דהיינו שלא כדרך זריקה וי"א דדווקא בחבילת משא התירו לו לעשות כן דבזה יש היכר כשירוץ משום דאין דרך לרוץ במשא כבידה אבל בכיסו בכה"ג כשנשא אותה לא התירו דבזה אין היכר בריצתו וי"א דה"ה לכיסו ואם ירצה יוליכנה פחות פחות מד"א [עמג"א סקי"ח ולפמ"ש בסעי' כ"ב

אין

אין זה שייכות לדין למי שהחשיך לו בדרך ודו״ק]:

כז וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ י״ב ומי ששכח כיסו עליו בשבת אם הוא בביתו יכול לילך עמו לחדר להתיר חגורו ולהפיל שם ולהצניעו ואם הוא בשוק אסור להביאו לביתו רק מתיר חגורו בשוק והוא נופל ואומר לאינו יהודי לשומרו ואם הביאו אין לחוש עכ״ל וזה שהתיר כשהוא בביתו לילך לחדר להפיל שם ולא הצריכו להפיל כאן ולא יטלטל המוקצה להחדר משום דכיון דהמוקצה בידו יכול להניחה באיזה מקום שירצה כמו שיתבאר בסי׳ ש״ח ע״ש והקשו עליו דאיך כתב בפשיטות דבשוק אסור הא כבר נתבאר שיש מחלוקת אם התירו גם בכים כמו בחבילה אם לאו ולדברי המתיר הא יכול לעשות כמו בחבילה [ט״ז סק״ו] ובדרבנן אזלינן לקולא [שם] ולי נראה דרבינו הרמ״א ס״ל דגם מי שהתיר בכיסו אינו אלא בהלך מבעוד יום וקידש עליו היום בהלוכו ולא כשיצא בשבת [ועמג״א סק״ד דמשמע שמחלק בין כשמתיירא להניחה בשוק ע״ש] וכתב רבינו הב״י בסעי׳ י״ג מצא ארנקי בשבת אסור ליטלו אע״פ שמתיירא שמא יקדמנו אחר עכ״ל וגם אסור לומר לעכו״ם ליטלו [מג״א סקכ״א] וכבר הבאנו בסעי׳ י״ט דעת הרמב״ם דפחות מד״א גם במציאה מותר ע״ש:

כח ויש לדעת איך להתנהג עתה במקום שאסור לטלטל כשנמצא לו מעות או חפיצים בכיסו דעכשיו לא שייך התרת חגורה ובהכרח ליטול בידיו מהכים לפי בגדים שלנו ואיך יטלטל המוקצה בידיו ופשוט דאם יש לפניו אינו יהודי יאמר לו ליתן ידו לתוך כיסו וליטול משם המעות וממילא יביאם אל ביתו ואם אין אינו יהודי לפניו אם ברה״ר מחוייב לפשוט בגדו בשוק ולנערם מכיסו ואם בכרמלית וכגון אצלינו ברוב עיירות שאין בהם ששים רבוא ולא מיקרי רה״ר גדול כבוד הבריות וילך לביתו ובשם יפשוט בגדיו וינערם ונראה דגם ע״י תנוק מותר וטוב לומר להתנוק שיטלם מכיסו ולהביאם אל ביתו ואפילו ברה״ר כשא״א לו להניחם בכאן משום דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו וגם בכרמלית טוב יותר ע״י תנוק משיעשה ע״י עצמו [כנ״ע״ד] ואם הכים תפור בבגדו עם המעות יתבאר בסי׳ ש״י:

רס״ז [דיני התפלות בע״ש וקבלת שבת ובו ה׳ סעיפים]:

א ונכנסין לבהכ״נ ומתפללין תפלת מנחה כבימות החול אלא שאין נופלין על פניהם מפני כבוד השבת וגם המתפללים חצי שעה אחר חצות ג״כ לא יפלו על פניהם [פמ״ג] ולא בשבת בלבד אלא בכל הימים שאין אומרים תחנה אין נופלין במנחה הקודמת ודע שאצלינו שאין מקדימים כל כך בתוספת שבת כבימים הקדמונים יזהרו להדליק נרות בבהכ״נ קודם מנחה דאם יניחו עד אחר מנחה יבואו לידי חילול שבת וכן המנהג הפשוט ואין לשנות אף כשמקדימין להתפלל ויש שאומרים קודם מנחה דע״ש מזמור דארבעה צריכין להודות ופתח אליהו מהתקונים ופזמון ידיד נפש ופרשת התמיד וקטורת קודם המנחה דצריך לזה הרבה זמן המה צריכים להזהר מאד מאד לבא לבהכ״נ הרבה זמן קודם השקיעה דאל״כ יאחרו זמן התפלה של מנחה עד הערב וכל יראי אלקים יזהרו בזה:

ב ואחר מנחה אומרים חמשה מזמורים לכו נרננה שירו לד׳ שיר חדש ד׳ מלך תגל הארץ ומזמור שירו לד׳ שיר חדש וד׳ מלך ירגזו עמים מפני שאלו המזמורים הם על לעתיד לימות המשיח והוא יום שכולו שבת לכן אומרים אותם בהכנסת שבת ואח״כ אומרים מזמור לדוד הבו לד׳ בני אלים לפי שיש בו שבעה קולות שכנגדם ז׳ ברכות של התפלה בשבת [ברכות כ״ט.] והם ששה מזמורים כנגד ששת ימי החול ואח״כ אומרים אנא בכח דהוא שם של מ״ב והוא שם של מעשה בראשית [תוס׳ רפ״ב דחגיגה ע״ש] ועל כי השבת הוא זכר למעשה בראשית לפיכך אומרים אותו קודם קבלת שבת ואח״כ אומרים לכה דודי פני שבת נקבלה ומסיימים בבואי כלה בואי כלה כמו שאמרו בשבת [קי״ט.] ר׳ חנינא מיעטף וקאי אפניא דמעלי שבתא אמר בואו ונצא לקראת שבת המלכה ר׳ ינאי לביש מאניה ואמר בואי כלה בואי כלה ואח״כ אומרים מזמור שיר ליום השבת שהוא מרמז ליום שכולו שבת כמו ששנינו שלהי תמיד ע״ש ובזה קבלנו עלינו שבת קדש ואח״כ אומרים במה מדליקין ויש שנהגו לומר מאמר מהזוהר כגוונא עד בנהירו׳ דאנפין [זוהר תרומה דף קל״ה.]

ג ואח״כ מתפללין מעריב וכתבו הטור והש״ע דמקדימין להתפלל ערבית יותר מבימות החול וכ״כ הרמב״ם בפ״ג

בפ"ג מתפלה ומפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית והיינו שעה ורביע קודם השקיעה ואף שבחול מתפלל באותו זמן מנחה מ"מ בע"ש יכול להתפלל אז ערבית ואין זה כסתרי אהדדי דמפני תוספת שבת יכול לעשות כן וגם יש טעם גדול בדבר להקדים ערבית של שבת דהנה תפלת ערבית תקנו כנגד אברים ופדרים שהקריבו בלילה מתמיד של בין הערבים ועתה הרי אסור בלילה להקריבן כדכתיב עולת שבת בשבתו ולא עולת חול בשבת [שבת קי"ד.] וא"כ בהכרח שהקריבו האברים והפדרים מבעוד יום ולכן גם התפלה שכנגדן ביום [מג"א סק"א] אמנם המנחה של ע"ש בהכרח שיתפלל קודם פלג המנחה דביום אחד א"א לעשות תרתי דסתרי ויש מי שאומר דבציבור גם בבה"ג מותר [דרך החיים]:

ד מיהו עכ"פ חזינן דרבותינו הקדמונים צוו לנו להקדים תפלת ערבית מבעוד יום וגדר גדול הוא לשבת להמון ונשים ועמי הארץ שעינם רק אל זמן התפלה בבהכ"נ ואם יאחרו להתפלל בבהכ"נ הרבה הרבה בכל עיר ועיר שידליקו נרות אחר השקיעה כאשר עינינו רואות ואזנינו שומעות לדאבון לבבינו בכמה עיירות גדולות וקטנות שמאחרים להדליק נרות ובאים לידי חילול שבת רחמנא ליצלן מהאי עונשא רבה וחוב קדוש על הרב והיריאים שבעיר להתפלל מבעוד יום למען למנוע חילול שבת קדש ויש שמתאמצים להתפלל ערבית בזמנה בשבת ועתידים ליתן את הדין דידוע שבזה תלוי שלא יחללו שבת בעיר והמזרז בהקדמת כניסת שבת זכות שבת קדש תגן עליו וכבר הארכנו בזה בכ"מ מפני שידוע לנו שהקדמת התפלה מעמדת השבת וקדושתה על מכונה:

ה וכמו שיכול להתפלל מבעוד יום כן יכול לעשות קידוש מבעוד יום כמ"ש הרמב"ם בפכ"ט דין י"א וז"ל יש לו לאדם לקדש על הכוס ערב שבת מבעוד יום אע"פ שלא נכנסה השבת עכ"ל וכתב המגיד משנה שאע"פ שמבעוד יום קידש מותר לו לערב לאכול בקידוש זה וכו' עכ"ל ויש להסתפק בכוונתו אם כוונתו דלאכול צריך דווקא בלילה ולכן אומר דהקידוש עולה לו ואי משום שצריך קידוש במקום סעודה יכול לאכול כזית מזונות אחר הקידוש או שכוונתו דאם אוכל בלילה יצא בקידוש זה אבל לעולם יכול לאכול מבעוד יום ויצא בזה ידי סעודת שבת וכן מבואר מדברי רבינו הב"י שכתב ובפלג המנחה יכול להדליק ולקבל שבת בתפלת ערבית ולאכול מיד עכ"ל וכ"כ בספר תרומת הדשן [סי' א'] שהיו גומרים סעודת שבת מבעוד יום וגם בימי הגמ' נראה שהיה כן דבריש ברכות אמרינן משעה שבני אדם נכנסין לאכול פתן בערבי שבתות וכתבו התוס' שם בריש ברכות שהיתה מבעוד יום ע"ש ולכן כן עיקר לדינא ויש שכתבו בשם ספר חסידים דצריך לאכול כזית בלילה [עמג"א שם] וחומרא בעלמא הוא ממדת חסידות [וכ"מ במג"א] וטעמא דכל אחר פלג המנחה כשקבל תוספת שבת הוי כלילה גמור [שם] דלא מיבעיא לרוב הפוסקים דתוספת שבת דאורייתא אלא אפילו להרמב"ם דלא ס"ל תוספת כמ"ש בסי' רס"א מ"מ כיון דמקבל עליו התוספת הוי כלילה ממש לעניין שיוצא בקידוש שעשה מבעוד יום על חיובו בלילה כיון שמיד יבא לידי חיוב לכן יכול להמשיכו גם מקודם בתוספת קדושה שהרי התורה נתנה לו רשות על זה [וזהו כוונת המרדכי פ"ב דמגילה שהביא המג"א ומה שהקשה מסי' קפ"ו דקטן אינו מוציא הגדול אע"ג שיבא לידי חיוב כשיגדל ע"ש כפי מה שבארנו אינו דמיון כלל ודו"ק]:

ו והנה רבינו הב"י בספרו הגדול הקשה דאיך אכלו מבעוד יום הא אסור לאכול קודם ק"ש ותירץ דכיון שקרא מפלג המנחה אפילו למי שסובר שצריך לחזור ולקרות משתחשיכה מ"מ מותר לו לאכול קודם ע"ש [והמג"א השיג על זה בסק"ב מהרא"ש ואינו מובן כלל ובת"ש כתב דכוונתו על קודם פלג המנחה ע"ש וא"כ מה השיג על הב"י וגם הפמ"ג נראה שפי' כהת"ש ע"ש והמחה"ש נראה שפי' מלד מה שכתב הרא"ש ריש ברכות דתפלה אינו ענין לק"ש ע"ש אבל אין זה ענין לע"ש דמפני תוספת שבת הוי כלילה אמנם אני נוהג לקרוא ק"ש קודם קידוש דאכילתינו תמיד הוא בלילה מפני דאין אנו מקדימין כל כך ובוודאי נכון לעשות כן ודו"ק]:

ז בברכת השכיבנו אין לחתום שומר עמו ישראל לעד דשבת עצמה הוי שמירה ולכן אומרים פסוקי ושמרו משום דכשאנחנו שומרים השבת אז השבת שומרת אותנו והוא ג"כ מעין גאולה דאלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין [טור] אלא חותמין פורס סוכת שלום וכו' ועל ירושלים שהשכינה סוככת עלינו וממילא שמקודם צ"ל ופרוס עלינו סוכת שלומך כדי שתהיה מעין חתימה סמוך לחתימה ובטור יש שגם בופרוס צריך להזכיר ירושלים כיון דבחתימה מזכירין אותה והיה צ"ל ופרוס עלינו ועל ירושלים סוכת שלומך

אבל

אבל אין המנהג כן והטעם דהכל אחד ישראל וירושלים (א״ר סק״ו) ויש ראיה לזה מברכות (מ״ט.) ע״ש:

ח ולפ״ז לא היה לנו לומר כי אל שומרנו וכו׳ ושמור צאתנו וכו׳ בשבת וכן הוא מנהג הספרדים אבל אנו נוהגים לאמרו והטעם דהשבת שומר למי ששומר שבת כראוי ואנחנו אין מחזיקים עצמינו כן (ט״ז סק״א) ועוד דבזוהר ויקהל מחלק בין רבים ליחיד ויחיד צריך שמירה גם בשבת לפיכך שומר עמו ישראל שהוא על כלל ישראל א״צ לומר בשבת אבל לא מקודם דקאי על כל יחיד ויחיד (מג״א סק״ג) ואם חתם שומר עמו ישראל יצא ואין מחזירין אותו (א״ר סק״ז בשם הכלבו) ונ״ל הטעם דאטו השבת שומרינו הרי מי שצוה על השבת שומרינו וא״כ גם שומר עמו ישראל ניחא ששומר אותנו בזכות השבת אלא דבשבת צריך לעשות הפרש מימי החול בלשון פריסת סוכת שלום אבל בדיעבד יצא ונ״ל דאם חתם בושמור צאתנו וכשאמר ברוך אתה ד׳ נזכר מ״מ יסיים פורס סוכת שלום ולא שומר עמו ישראל ואף שאין מעין חתימה סמוך לחתימה י״ל דזהו ג״כ מעין חתימה דע״י פריסת שלום שומרינו ואדרבא היא שמירה מעולה במדריגה גבוה:

רס״ח [דין הטועה בתפלת השבת ובו ח״י סעיפים]:

א ואומר הש״ץ חצי קדיש ועומדים להתפלל שבע ברכות ג׳ ראשונות כבימי החול כיון שהם שבחיו של הקב״ה דמי שבת לחול אבל ברכות האמצעיות הם בקשות שאין לאמרם בשבת ובסידור רב עמרם גאון גם בברכה ראשונה יש הוספה בשבת דכשמגיע לומביא גואל לבני בניהם מוסיף רצה והנחל שבת לבניהם למנוחה למען שמו באהבה ואינו אומר ומביא גואל לבני בניהם ונ״ל שטעמו דאין זה בקשה אלא שבח דהיינו שיביא הגאולה והגאולה תהיה ע״י זכות שבת וכמאמרם ז״ל (שבת קי״ח:) אלמלי שמרו ישראל שתי שבתות כהלכתן מיד נגאלין לכן כשאומר רצה והנחל וכו׳ הוי כאלו אומר ומביא גואל וכו׳ אבל אין מנהגנו כן (עב״ח שנדחק בטעמו של הגאון ולפמ״ש א״ש בטוב טעם):

ב ואח״כ אומר ברכה אחת באמצע ועיקרה הוא אלקינו וכו׳ רצה במנוחתינו עד מקדש השבת והיא העיקרית והיא שוה בכל תפלות של שבת אלא שאנשי כנה״ג הוסיפו בכל תפלה מעניינא והיינו בלילה שהוא זמן כניסת השבת מזכירים קדושת השבת ובריאת בראשית ואומרים אתה קדשת וכו׳ תכלית מעשה שמים וארץ מפני שתכלית הימים הם השבתות ולשון תכלית הוא על שני פנים האחת לשון גמר שבה נגמר מעשי בראשית והשנית לשון תכלית ועיקר כמ״ש ואומרים ויכולו כמו שאמרו בשבת (קי״ט:) כל המתפלל בע״ש ואומר ויכולו כאלו נעשה שותף להקב״ה במעשה בראשית וכו׳ וכן כתוב בתורתך ויכולו וכו׳ כלומר על תכלית מעשה שמים וארץ נאמר ויכולו ועל וברכתו מכל הימים וקדשתו מכל הזמנים כתיב ויברך אלקים את יום השביעי ויקדש אותו (טור) והספרדים אומרים גם ישמחו במלכותך בתפלת ערבית כבשחרית ומוסף והאשכנזים אין אומרים בערבית ולא ידעתי טעם לזה מיהו לדינא נ״ל אם לא אמר אתה קדשת רק אלקינו רצה עד מקדש השבת יצא וא״צ לחזור אבל כשלא אמר ברוך אתה ד׳ מקדש השבת לא יצא וצריך לחזור דזהו העיקר ונ״ל דאפילו אם רק אמר ברוך אתה ד׳ מקדש השבת בלבד ולא אמר גם אלקינו רצה ג״כ יצא וכן בשחרית ובמנחה ורק במוסף מוכרח להזכיר פסוקי המוספין ואח״כ אומר ג׳ אחרונות כבכל ימות החול ונהגו לומר גם אלקי נצור בשבת ואע״ג דאין לבקש בקשות בשבת מ״מ כיון דכולם אומרים זה בחול נחשבת כמסדר התפלה רק יזהר לומר יהיו לרצון קודם אלקי נצור:

ג אם טעה ופתח באתה חונן מסיים אותה ברכה משום דנכון היה גם בשבת להתפלל כל השמ״ע כיון דתקון תפלה היא ואין זה כבקשה מיוחדת בשבת דסדר תפלות כן הוא והיו מוסיפים גם של שבת אלא שלא רצו חכמים להטריח עלינו וכיון שהתחיל בברכה צריך לגומרה (ברכות כ״א.) ואין חילוק בין ברכת אתה חונן לשאר ברכה דלא כיש מי שמחלק בזה (עב״י) ואפילו אמר כמה ברכות של חול והתחיל בשל אחריה גומרה ואח״כ אומר אתה קדשת ובכל תפלות שבת כן הוא וי״א דבמוסף פוסק אפילו באמצע ברכה שהרי אין מוסף בחול ולא שייך לומר דנכון היה להתפלל בה כבחול ודיעה ראשונה סוברת כיון דשם תפלה עליה גם בה היה נכון להתפלל י״ת

וזהו

וזהו דעת הטור אבל דעת הרמב"ם כהר"א ורבינו הב"י בספרו הגדול הבריע כהרמב"ם ע"ש ותמיהני למה בש"ע סעי' ב' כתבו בשם י"א ופשיטא שלמעשה יש לחוש לברכה לבטלה וצריך להפסיק במוסף [ב"ח וא"ר]:

ד כתב רבינו הב"י בסעי' ב' אם היה סבור שהוא חול והתחיל אדעתא דחול ומיד כשאמר תיבת אתה נזכר קודם שאמר חונן הו"ל התחיל בשל חול וגומר אותה ברכה אבל אם היה יודע שהוא שבת ושלא בכוונה התחיל תיבת אתה אפילו אם הוא בתפלת שחרית שאינה פותחת באתה אינו גומר ברכת אתה חונן דחשבינן ליה כטעה בתפלת שבת בין זו לזו דהרי יכול לומר אתה קדשת או אתה אחד עכ"ל כלומר דזה אינו מעכב בדיעבד:

ה והנה זה שפסק דבהתחיל אדעתא דחול צריך לגומרה הולך לשיטתו לעיל סי' ר"ט דפסק כדעת הרמב"ם דהעיקר תלוי בכוונה שבלב בתפלה ואף שבפיו הוציא כתקונו מ"מ מאחר שחשב בלבו ההיפך אין הברכה כלום והגם שהביא שם גם דעת רש"י דאם כיוון בהתחלת הברכה על ברכה אחרת אם סיים כתקונו יצא ע"ש זהו משום דבעיא היא בגמ' אי אזלינן בתר כוונת תחלת הברכה או בתר סופה אבל מ"מ גם לרש"י העיקר הוי הכוונה בלב ולא הביא כלל דעת הראב"ד ועוד פוסקים דכוונה לאו כלום היא ולכן פסק כאן דכיון דבאומרו אתה כיוון לחול צריך לגומרה וכוונתו על כל התפלות של שבת כמ"ש הלבוש [א"ר סק"ה ות"ש סק"ד] ויש מי שפירש דכוונתו רק על שחרית שאינה פותחת באתה אבל בערבית ומנחה גם רבינו הב"י מודה [מג"א סק"ג] ואינו כן דהא בערבית קיימינן ועוד דלפי שיטתו א"ש כמ"ש אמנם לדינא וודאי כן הוא שאין הכוונה מעכב וגם בסי' ר"ט קיי"ל כן שלא כדברי רבינו הב"י ע"ש וגם בעיקר העניין לא דמי לשם דהתם אמר ברוך אתה ד' אלקינו מלך העולם בכוונה אחרת שהיא עיקר ותורף הברכה אבל בתיבת אתה בלחוד מה בכך ונראה שעיקר טעמו של רבינו הב"י הוא משום דבדין הוא להתפלל י"ח בשבת אלא שלא רצו חכמים להטריחנו כמ"ש ולכן אפילו בתיבת אתה בלחוד אין קפידא אם יגמור הברכה ומ"מ לדינא לא קיי"ל כן [עמחה"ש שהתגלגל בעל המג"א דכוונתו לשיטת הראב"ד ע"ש ותמוה מאד דהא הב"י לא הביא כלל דעת הראב"ד בסי' ר"ט]:

ו ובזה שנתבאר דכשידע שהוא שבת ושלא בכוונה התחיל באתה דגם בשחרית אינו גומר ברכת חול משום דיכול לומר אתה קדשת או אתה אחד ומזה משמע דאי לאו האי טעמא היה צריך לגמור ברכת החול וא"כ אם אמר אתה חונן צריך לגמור חונן הדעת ואין הדעת נותנת כן דכיון שידע ששבת הוא אלא שע"פ העדר הכוונה והילוך הלשון אמר אתה חונן למה יהיה צריך לחתום ולכן נ"ל דבאמת אפילו התחיל בכמה תיבות בכה"ג מפסיק ואומר של שבת והטעם שכתב לאו דווקא אלא דמשום דאיירי בתיבת אתה ניחא ליה לומר הך טעמא ולהשמיענו דגם בשחרית כשאמר אתה קדשת או אתה אחד דאינו מעכב וממילא דה"ה בערבית אם אמר ישמח משה או אתה אחד וכן במנחה כשאמר ישמח משה או אתה קדשת דכל של שבת אחד הוא [כנלע"ד וע' כנה"ג שנשאר בצ"ע]:

ז ואם שכח ולא התפלל ערבית של שבת דמתפלל שחרית שתים פשוט הוא דלכתחלה יתפלל ישמח משה בשניהם דלא שייך ביום לכתחלה לומר אתה קדשת שאין זה אלא בהכנסת שבת [ס"ת בשם של"ה] וכן אם לא התפלל שחרית ומתפלל מנחה שתים יאמר בשניהם אתה אחד אמנם בדיעבד אין עיכוב איך שאמר ונ"ל דבשחרית כשמתפלל שתים האחת לחובה והשנית לתשלומי ערבית ומוכרח להקדים של חובה לשל תשלומין ואל"כ לא יצא כמ"ש בסי' ק"ח ולפ"ז אם אמר בראשונה אתה קדשת ובשנייה ישמח משה אע"ג דאין עיכוב בדבר כמו שנתבאר מ"מ לא יצא מפני שגילה בדעתו שהקדים תשלומין לחובה וצריך להתפלל אח"כ עוד תפלה לתשלומין ואיך שיאמר יצא ולכתחלה יאמר ישמח משה כמ"ש ויש ללמוד דין זה מדין הבדלה שנתבאר שם ע"ש:

ח דבר פשוט הוא דאע"ג שנתבאר דמי שסבור שהוא חול והתחיל באתה חונן או בשאר ברכה דצריך לגומרה אם לא גמרה והפסיק באמצע וחזר לשל שבת וגמר התפלה של שבת דלית לן בה וא"צ לחזור לאתה חונן או לשאר ברכה לגומרה [ס"ת בשם מח"ב] ויש מי שרוצה לומר בנמשך בברכות של חול עד מברך השנים והיה בחורף ולא אמר טל ומטר וגמר הברכה ונזכר וחזר לשל שבת וגמר התפלה דצריך לחזור ולומר טל ומטר והוראה תמוה היא ואין ספק דכיון דחזר לשל שבת אע"פ שלא גמר התפלה

עדיין

עדיין א"צ לחזור לשל חול בשום פנים [שם]:

ט וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ד' מי שהתפלל תפלה של חול בשבת ולא הזכיר של שבת לא יצא ואם הזכיר של שבת בתוך י"ח אע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא ובמוסף אפילו לא אמר רק ונעשה לפניך את חובותינו בתמידי יום ובקרבן מוסף יצא עכ"ל ודין זה דהזכיר של שבת אע"פ שלא קבע ברכה לשבת יצא לא נזכר בגמ' ובפוסקים ורבינו הב"י כתב דין זה בספרו הגדול מסברא דנפשיה ע"ש ולפ"ז לא יפה כח שבת מר"ח דבהזכרה בעלמא סגי והוא דבר תמוה דכיון דרבנן תקנו ברכה מיוחדת לשבת ויו"ט נהי דהנוסחא אינה מעכבת מ"מ עיקרא דברכה למה לא תעכב ומי גרע זה מהמלך הקדוש בעשרת ימי תשובה או משיב הרוח וטל ומטר בחורף דמעכב ואי משום דמהראוי היה להתפלל כל י"ח ברכות כמ"ש מ"מ סוף סוף הא תקינו ברכה לשבת:

י ועוד דתניא בעירובין [מ' :] שבת שחל להיות בר"ח או בחוש"מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו שבע ואומר מעין המאורע בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ובמוספין מתחיל בשל שבת ומסיים בשל שבת ואומר קדושת היום באמצע ע"ש ואי ס"ד דגם שבת די בדיעבד בהזכרה בעלמא ה"ל להשמיענו דבשלא התפלל של שבת יצא בהזכרה בעלמא וכן הרמב"ם בפ"י מתפלה דין ז' שכתב מי שטעה והתפלל של חול בשבת לא יצא ע"ש ה"ל לומר ואם הזכיר של שבת בהזכרה בעלמא יצא שהרי חידוש גדול הוא ועוד דבברכות [כ"א .] דאמר הני דטעו ומדכרי דחול בשבת גומרין הברכה כמ"ש בסעי' ד' לשמעינן רבותא טפי שאפילו התפלל כל תפלה של חול יצא אם רק הזכיר של שבת ועוד דהלכה פסוקה דהכל הולך אחר החיתום [שם י"ב .] ודין זה צע"ג [גם המג"א סק"ה הקשה מסי' תפ"ז דאם חתם ביו"ט מקדש השבת לא יצא אע"פ שהזכיר של יו"ט באמצע ותירץ דזה גרע טפי ע"ש ובסי' תפ"ז כתב דמיירי שלא הזכיר של יו"ט באמצע וכבר נתעוררו עליו בא"ר סק"ז ובת"ש סק"ו והאמת דטרח לתרץ באופן זה ובאופן זה ומ"מ לא חלקו המפרשים על הב"י למעשה]:

יא ואם נסתפק אם הזכיר של שבת אם לאו לפי דברי רבינו הרמ"א לקמן סי' תכ"ב א"צ לחזור ויש שחולקין עליו וס"ל דצריך לחזור [ב"ח ומג"א שם] משום דבוודאי סורכיה דחול נקיט ואתי ויש מי שאומר דאם קודם תפלתו היתה דעתו על שבת א"צ לחזור דמסתמא אמר של שבת ואם לא היתה דעתו על שבת צריך לחזור דבוודאי סורכיה דחול נקיט ואתי [ט"ז שם] וכן עיקר לדינא:

יב טעה והתפלל של חול בשבת ולא הזכיר של שבת אם עדיין לא עקר רגליו והיינו שלא גמר תפלתו או אפילו גמר תפלתו עד המברך את עמו וכו' ולא אמר עדיין יהיו לרצון או אפילו אמר יהיו לרצון ולא אמר עדיין תחנונים שרגיל לומר אחר התפלה כמו אלקי נצור או שהוא רגיל בתחנונים אחרים כל זה מיקרי לא עקר רגליו ואינו חוזר לראש התפלה אלא לשל שבת אבל אם גמר כל הדברים מיקרי עקר רגליו אע"פ שלא עקרם בפועל וחוזר לראש התפלה וש"ץ שטעה בתפלה בלחש יש לו לסמוך על חזרת הש"ץ בזמן שיש חזרת הש"ץ כמו בשחרית וא"צ לחזור ולהתפלל בלחש כמ"ש לעיל סי' קכ"ו ע"ש:

יג הטועה בתפלות שבת והחליף של זו בזו אינו חוזר דהכל אחד דהעיקר הוא ברכת רצה במנוחתינו כמ"ש אמנם אם נזכר באמצע פוסק ממנה ומתחיל בהראוי לתפלה זו שבהם לא שייך הפסק באמצע דאינם ברכות אלא שבחות בעלמא [מג"א סק"ז] וי"א שאם החליף של מוסף באחרת או אחרת בשל מוסף חוזר לפי שאין עניין תפלת מוסף להתפלות האחרות דבתכנת שבת מדבר רק מענייני מוסף שאין להם שייכות להתפלות האחרות וגם בתפלות האחרות לא נזכרה מוסף כלל וא"כ גרע מהתפלל של חול והזכיר של שבת דיצא לדעת רבינו הב"י דהתם אין שקר אבל כאן בכל התפלות כשהזכיר של מוסף הוה כדובר שקרים ולהיפך בשל מוסף כשהזכיר תפלה אחרת הרי לא הזכיר קרבן מוסף כלל ולא יצא אפילו הזכיר של שבת ודעה ראשונה ס"ל דכיון דעכ"פ התפלל של שבת אע"פ שלא הזכיר של מוסף יצא ודבר תימא הוא [ועמג"א סק"ט וא"ר סקי"א שחולקים על הב"י וס"ל דצריך לחזור וכן משמע בתוס' שלהי ר"ה ע"ש וכן פסק הגר"ז בסעי' י"א והשמיט לגמרי דעה ראשונה ע"ש ובת"ש סק"ט התאמץ לדחות ואין בדבריו טעם כעיקר ע"ש ונראה עיקר כדעת הי"א ודו"ק] [ויו"ט דינו כשבת בתפלה וגם יו"ט שני כן הוא]:

יד יש מקימות שבברכת רצה במנוחתינו בערבית אומרים וינוחו בה ובשחרית וינוחי בו ובמנחה וינוחו

וינוחו בם [מג"א סק"ג] ונ"ל הטעם דהנה שבת נקראת בתורה לשון נקבה ולשון זכר כי קדש היא לכם מחלליה מות יומת הרי לשון נקבה וכתיב בויקהל וביום השביעי וגו' כל העושה בו מלאכה וכן כתיב זכור את יום השבת לקדשו וכן שומר שבת מחללו הרי לשון זכר ולכן בלילה שיש בתורה לשון נקבה ל"ל אומרים בה ויום הוא תמיד לשון זכר בתורה לכן אומרים בו ובמנחה שהוא סמוך לערב כלול משניהם אומרים בם [וכפי המדות ג"כ א"ש ודו"ק] ואומרים ישראל מקדשי שמך כדי שיהיה מעין חתימה סמוך לחתימה ויש שכתבו אוהבי שמך והוא תמוה וגם אין המנהג כן [עמג"א סס] :

טז ואחר התפלה אומרים ויכולו ואע"פ שאמר כל אחד בתפלה מ"מ חוזרים לומר כולם כאחד בקול רם ומעומד דאע"ג דכבר העדנו כולנו בלחש ובדיעבד יוצאים ידי עדות בזה מ"מ ממבחר העדות להעיד כולם כאחד ובקול רם כדכתיב ושמע קול אלה והוא עד וגו' וגם משום יו"ט שחל להיות בשבת דאין אומרים בתפלה ויכולו וגם להוציא את מי שאינו יודע ולכן יחיד המתפלל בלא מניין לא יחזור לומר ויכולו ואם ירצה לומר לא יכוין לשם עדות אלא כקריאה בתורה [ט"ז סק"ה] :

טז ואח"כ אומר הש"ץ ברכת מעין שבע והיינו ברוך וכו' מגן אבות וכו' רצה במנוחתינו עד מקדש השבת דאע"ג דאין חזרת הש"ץ בערבית מ"מ מפני שבתי כנסיות שלהן היו בשדות ויש שמאחרין לבא לבהכ"נ להתפלל ערבית תקנו ברכה זו כדי שבעוד שיאמר הש"ץ ברכה זו יגמורו היחידים תפלתם כדי שלא ישארו יחידים בשדה שיש סכנה בזה ולכן נשארה תקנה זו גם היום אף שבתי כנסיות שלנו הם בעיר ויש בברכה זו מעין שבע ברכות של תפלת שבת כיצד מגן אבות בדברו כנגד מגן אברהם מחיה מתים במאמרו כנגד מחיה המתים האל הקדוש שאין כמוהו כנגד אתה קדוש המניח לעמו ביום שבת קדשו כנגד רצה במנוחתינו לפניו נעבוד ביראה כנגד רצה וכו' עבודת ישראל עמך ונודה לשמו כנגד מודים אדון השלום כנגד שים שלום [א"ר בשם אבודרהם] ולכן ביו"ט שחל בשבת אין מזכירין בה של יו"ט כיון דהתקנה לא היתה אלא בשביל סכנה לכן לא תקנו שיזכירו בה של יו"ט ואומרים אותה בכל השבתות ואף כשחל יו"ט בע"ש דאז הכל פנוים ואין מאחרין לבא לבהכ"נ מ"מ התקנה לא זזה ממקומה ואומר הש"ץ גם אז ברכה זו דלא פלוג רבנן :

יז וחייבין כל הציבור לשמוע ברכה זו מפי הש"ץ ולא ידברו כלל וגם בשעת אמירת ויכולו אסור לדבר אבל היחיד לא יאמרנה דלא נתקנה אלא לש"ץ כנגד חזרת הש"ץ והמנהג שהציבור אומרים מגן אבות עד זכר למעשה בראשית דאין בזה כרכה שנחשוש לברכה לבטלה ומיהו יש מקומות שאין הציבור אומרים כלל ונכון הוא וכן יחיד המתפלל שלא בציבור וודאי שאין לו לומר ברכה זו ואם רוצה לומר מן מגן אבות עד זכר למעשה בראשית אין מוחין בידו ולא נתקנה אף בציבור אלא בבהכ"נ ובבהמ"ד קבוע או מניין קבוע אבל כשמתפללים שם באקראי כמו בבית חתנים או בבית אבלים או סיבה אחרת אין אומרים אותה כלל ויש שאומרים מגן אבות עד זכר למעשה בראשית ואין מוחין בידם אבל אין בזה טעם וריח וכללו של דבר לא נתקנה אלא במניין קבוע שיש שם ס"ת [שכנה"ג] ולכן בשקובעים מניין על איזה זמן ויש שם ס"ת אומרין אותה ואם לאו לא יאמרו והאומרה הוי ברכה לבטלה וכן יש מקומות שאומרים אחר קדיש שלם מזמור לדוד ד' רועי וחצי קדיש וברכו וגם זה אינו אלא במניין קבוע כמו ברכת מגן אבות ויש טועים בזה וצריך להזהירם על זה [עמג"א סקי"ד שכתב לענין ברכת מעין שבע במניין שאינו קבוע דאין מוחין בידם כשאומרו והלקו עליו הגדולים כמ"ש הפמ"ג שם שיש בזה חשש ברכה לבטלה ע"ש] :

יח אם התפלל של חול ולא הזכיר של שבת או שלא התפלל כלל פסק רבינו הב"י בסעי' י"ג דאם שמע מהש"ץ ברכת מעין שבע מראש עד סוף יצא וטוב לאומרה עם הש"ץ [שם סקט"ו] והטעם שמקילינן בזה משום דתפלת ערבית רשות [שם] והטור הקשה על דין זה ע"ש ובאמת הרי כמה פעמים נתבאר דאצלינו הוי כחובה ומ"מ כל הגדולים הסכימו לזה לדינא אמנם זהו וודאי דאם לא שמעה מש"ץ אין לו לאומרה בפ"ע ביחידות שלא נתקנה אלא לש"ץ בציבור ואם אמר עולה לו [שם ויש מי שכתב דבשבת לא הוה תפלת ערבית רשות ולא משמע כן מכל רבותינו ואי משום קידוש הרי יקדש על הכוס וכן לפי דין זה שבת שחל בו יו"ט והתפלל של יו"ט ולא הזכיר של שבת יכול לסמוך על שמיעתו מש"ץ ברכת מעין שבע] :

רס"ט [דין קידוש בבית הכנסת ובו ה' סעיפים] :

א בזמן הש"ס היו מקדשין בבהכ"נ ואע"ג דאין קידוש אלא במקום סעודה אמנם בזמנם היו בבהכ"נ חדרים סמוכים והיו אורחים מצויים שם ואצלם הוי מקום סעודה (פסחים ק' .) וא"כ במקום שאין אורחים הסמוכים לבהכ"נ אין הקידוש מועיל כלל ולכן צעק הטור על מנהגינו שעושים קידוש בכל בתי כנסיות והוה ברכה לבטלה כיון שאין אורחים אצלינו ע"ש וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בפסחים (ק"א : ד"ה י"י) וז"ל והיכא דליכא אורחים סמוך לבהכ"נ אין לקדש דהוה ברכה לבטלה דקיי"ל כשמואל דאין קידוש אלא במקום סעודה עכ"ל וכ"כ הרא"ש ע"ש :

ב אמנם יש מרבותינו שכתבו דתקנה קבועה היא וא"א לבטלה אפילו כשאין אורחים כמו בברכת מעין שבע דהתקנה היתה משום מזיקין דהאידנא לא שייך כמ"ש בסי' הקודם ועכ"ז לא בטלה וה"נ כן הוא (ר"ן ס"ס) וכן מצאנו להרמב"ם שהשיב לאשר שאלוהו אם במקום שכולם בקיאים בתפלה אם צריך חזרת הש"ץ והשיב בזה"ל הואיל שתקנו חז"ל להוריד את הש"ץ וכו' כמו שתקנו קידוש בבהכ"נ משום אורחים ונתחייבו כל בתי כנסיות אע"פ שאין שם אורחים וכו' עכ"ל (בחלק האחרון של התשב"ץ בחוט המשולש סי' ל"א) וראיתי מי שכתב שמעולם לא היתה תקנה קבועה בזה אלא שנהגו כן מעצמם ולא דמי לתקנת חזרת הש"ץ וברכה מעין שבע (ב"ח) ולענ"ד נראה להדיא מלשון הש"ס שם ושמואל למה לי לקדושי בבי כנישתא משמע שתקנה קבועה היתה דאל"כ ה"ל למיפרך למה שבקינן להו לקדושי בבי כנישתא כדפריך כן בר"ה (פ"ו :) וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' ל"ז ופכ"ג) וז"ל דמעיקרא תקנו לקדש בבהכ"נ ועיקרה של תקנה משום אורחין ותקנו לקדש בין איכא אורחין בין ליכא אורחין דומיא דברכה מעין שבע וכו' עכ"ל ועוד כתב שם דזהו מחלוקת ישנה בין אבות העולם דרב האי גאון ור"י אבן גאות מן האוסרים בדליכא אורחים ורב נטרונאי מן המתירין ועמו חבל נביאים וכבר פשטה הוראה כמותן עכ"ל וכ"כ המגיד משנה בפכ"ט דין ח' על מ"ש הרמב"ם ולמה מקדשין בבהכ"נ מפני האורחין וכו' עכ"ל וכתב המ"מ ועכשיו וכו' ואע"פ שאין אורחין אוכלין לפי שכיון שנתקן לא זזה תקנה ממקומה עכ"ל :

ג והרא"ש בשם רבינו יונה כתב דקידוש במקום סעודה אינו אלא מדרבנן אבל מן התורה יצא גם שלא במקום סעודה וכיון שיש בני אדם שאין יודעין לקדש מוטב שישמעו בבהכ"נ ויוצאים ידי חובתן מן התורה עכ"פ ע"ש וזה לא ניחא לרוב הפוסקים הסוברים דקידוש על היין אינו אלא מדרבנן ומן התורה יוצאין בתפלה כמ"ש בסי' רע"א וא"כ גם לאלו אין תועלת דמן התורה הלא יצאו בתפלה ומדרבנן אין תועלת אם לא שנאמר דהתועלת הוא לאותם שלא התפללו ג"כ ועכשיו אינו מצוי זה או אפשר דרבינו יונה ס"ל דקידוש על היין דבר תורה ובסי' רע"א יתבאר בזה בס"ד :

ד ורבינו הב"י כתב נוהגין לקדש בבהכ"נ ואין למקדש לטעום מיין הקידוש אלא מטעימו לקטן דאין קידוש אלא במקום סעודה ומעיקרא לא נתקן אלא בשביל אורחים וכו' ועכשיו וכו' לא בטלה התקנה וכו' אבל יותר טוב להנהיג שלא יקדש בבהכ"נ וכן מנהג א"י עכ"ל ובאשכנז נהגו לקדש וכן המנהג במדינתינו בכל בתי כנסיות ובתי מדרשות אמנם המתפללים נוסח ספרד לא נהגו לקדש וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לעמוד בשעה שמקדשין בבהכ"נ עכ"ל כלומר אע"ג דבבית מקדשין מיושב כמ"ש בסי' רע"א דהמנהג לקדש מיושב מ"מ בבהכ"נ מקדשין מעומד והטעם מפני כבוד הציבור וזהו להש"ץ המקדש ולא לכל הציבור וכ"כ הלבוש ויש מי שפירש דכל הציבור צריכין לעמוד (א"ר) וכתבו שהוא סגולה לעיפות הברכים גמימינו לא ראינו מנהג זה וגם מ"ש הטור בשם הגאון שסגולה ליתן היין בתוך העינים ע"ש וגם זה לא ראינו המנהג בקידוש רק בהבדלה (ובברכות מ"ג : משוה בזה קידוש להבדלה) :

ה וזה שכתב שמטעימו לקטן אין זה כמאכיל איסור בידים לקטן שיש סוברין לקמן בסי' שמ"ג דאף איסור דרבנן אסור ליתן בידים דבזה אין איסור כלל לקטן דלא אסרינן להאכיל הקטן בלא קידוש דבזה אין חייבים לחנכו כדי שלא יחלש לבו מידי דהוה אתעניתים דלא מחנכינן להו כלל (עמג"א) ויש מי שכתב דניתנין לקטן שלא הגיע לחינוך (ב"ח) וכן המנהג עתה ליתן להרבה קטנים מעט מעט והמה קטנים שלא הגיעו לחינוך אבל בשם הרשב"א כתבו ליתן



ליתן דווקא לקטנים שהגיעו לחינוך מהטעם שכתבנו ואם אין קטן בבהכ"נ ישתה גדול כל הכוס ויסמוך על הדעה שבסי' רע"ג בשם הגאונים דבבה"ג מיקרי במקום סעודה ויכול לאכול במקום אחר ע"ש או המקדש ישתה כל הכוס ויכוין לצאת ידי חובתו בקידוש זה ובביתו יקדש בשביל בני ביתו ונוהגין לקנות מצוה זו דיין לקידוש והבדלה בדמים (מג"א) וחושבין זה למצוה רבה ובמי שבירך בשבת לאחר קריאת התורה קבעו ברכה למי שנותן יין לקידוש ולהבדלה ככתיב בסידורים:

ע"ר [אמירת במה מדליקין אימתי ובו ג' סעיפים]:

א המנהג לומר פרק במה מדליקין מפני שיש בו דיני הדלקה ואולי עשה שלא כדין שהדליק שמנים ופתילות שאסור להדליק בהן ילך ויתקן וגם מפני שיש בו המשנה שלשה דברים צריך אדם לומר בתוך ביתו ע"ש עם חשיכה עשרתם ערבתם הדליקו את הנר וע"י האמירה יזכור על זה:

ב ולפ"ז יש לנו לאומרו קודם תפלת ערבית דאחר תפלת ערבית הלא אין בידינו לתקן שכבר קבלנו עלינו את השבת בברכו ויש מקומות שאחר תפלת ערבית אומרים זה ואינו נכון ויש מי שכתב דמפני שאצלינו לא נהגו להדליק בפתילות ושמנים האסורים לכן לא חיישינן לזה (כ"ח) ולי נראה טעם אחר דבשלמא בזמן הקדמון שהיו מתפללים ערבית בעוד היום גדול ואצלם היה קבלת שבת בברכו שפיר הוה תקון למי שעבר על זה אבל עכשיו שאין מקדימין כל כך להתפלל ואצלינו הוה קבלת שבת במזמור שיר ליום השבת ולכה דודי א"כ אפילו נאמר קודם ברכו הא כבר קבלנו עלינו את השבת וא"א לתקן וגם ברוב מקומות הוא אחר השקיעה ולפיכך לא נהגו לדקדק בכך וכבר כתבנו בסי' רס"ז שיש אצלינו מי שאין אומרים כלל במה מדליקין אלא מאמר מזוהר תרומה כגוונא וכו' ע"ש והכל מטעם שבארנו:

ג יש שאין אומרים אותו ביו"ט שחל להיות בע"ש ובחוה"מ וגם ביו"ט שחל להיות בשבת ואין אומרים אז גם המזמורים ולכה דודי רק מזמור שיר ליום השבת דכשנאמר אז פני שבת נקבלה הוי בזיון ליו"ט דמשמע ולא פני יו"ט מיהו הספרדים מתחילין מן מזמור לדוד והכל כפי המנהג ויש שכתב דאין אומרים במה מדליקין בשבת חנוכה ואין המנהג כן (עב"ח וט"ז ומג"א):

רע"א [דיני קידוש על היין ובו מ"ב סעיפים]:

א שנינו בברייתא בפסחים (ק"ו.) זכור את יום השבת לקדשו זוכרהו על היין בכניסתו דזכירה כתיב על היין זכרו כיין לבנון נזכירה דודיך מיין (תוס') ונראה דקידוש על היין אסמכתא הוא (שם) ועוד אפשר לומר דקידוש על היין דבר תורה אבל הך דהמברך צריך שיטעום זהו מדרבנן (שם) ונסתפקו רבותינו בעלי התוס' אם קידוש על היין דבר תורה או מדרבנן והרמב"ם בריש פכ"ט כתב מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור את יום השבת לקדשו כלומר זכרהו זכירת שבת וקידוש וצריך לזכריהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה וכו' ומדברי סופרים לקדש על היין ולהבדיל על היין וכו' עכ"ל הרי כתב מפורש דמן התורה יוצא בדברים בלבד ולפ"ז מן התורה יצאנו ידי חובה בתפלה בברכת רצה במנוחתינו שברכנו מקדש השבת והקידוש שעל הכוס הוא מדרבנן ובמכילתא איתא זכור את וגו' קדשהו בברכה וכן פסיקא להו לגדולי האחרונים דזהו מדרבנן (מג"א סק"א והצג"א סי' ס') וכ"כ הסמ"ג בעשין (כ"ט) דמן התורה הוא בדברים בעלמא ע"ש:

ב אבל מדברי רש"י בברכות (כ'.) שכתב קידוש היום מ"ע שהזמן גרמא הוא זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין עכ"ל משמע להדיא שהוא מן התורה וכ"כ המפרש ריש נזיר (ד'.) דקידוש על היין מושבע ועומד מהר סיני הוא ע"ש וכ"כ הר"ן בפסחים שם דקידוש היום על הכוס הוה דרבנן וקידוש הלילה הוי דאורייתא דדרשא גמורה היא וכן מוכח מדבריו בפ"ב דשבת שאומר הש"ס דנר חנוכה עדיף מקידוש היום משום פרסומי ניסא והקשה הר"ן היכי דחינן קידוש היום דאורייתא מפני נר חנוכה דרבנן ותירץ

ותירץ שיכול לקדש על הפת ע"ש ואי ס"ד דמן התורה יוצא בדברים בעלמא בתפלה אין התחלה לקושיתו [וע"ש בתוס' שם ואינו כן ודו"ק] ולדבריו לאו דווקא יין דה"ה פת מיהו על איזה דבר צריך לקדש מן התורה ובשם הראב"ן הביאו דעל היין דווקא הוי מן התורה דדרשא גמורה היא זכרהו על היין וכ"כ באור זרוע הגדול [סי' כ"ה]:

ג ולענ"ד נראה ראיה לדעה זו ממאי דאמרינן בפסחים [קי"ז.] אמר רב אחא בר יעקב צריך להזכיר יציאת מצרים בקידוש היום כתיב הכא זכור את יום וכתיב התם למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים ע"ש ועתה אי ס"ד דמן התורה יוצא בתפלה ה"ל לתקוני להזכיר יצ"מ בתפלה דזהו עיקר הקידוש מן התורה ואפילו אם נאמר דזהו אסמכתא בעלמא הזכרת יצ"מ מ"מ היכי שבקינן לעיקר קידוש מן התורה אלא וודאי דגם מן התורה אינו יוצא בדברים בעלמא וכן מבואר מירושלמי ברכות ר"פ אלו דברים שאומר שם ר' זירא דנלמד מדברי שניהם מבדילין בלא יין ואין מקדשין בלא יין ע"ש דלאו דווקא יין אלא ה"ה שאר משקה והנה בתקנתא דרבנן מפורש בירושלמי שם פרק אין עומדין דגם הבדלה הוי על הכוס ור' זירא בעצמו אומר שם שתקנו גם בתפלה גם על הכוס אלא וודאי דמדאורייתא קאמר דקידוש גם מן התורה צריך איזה דבר לפיכך החמירו ביין דווקא אבל הבדלה די בתפלה מן התורה לפיכך לא החמירו בה להצריך דווקא יין:

ד וז"ל הבה"ג [ד' י"ב:] מחייבינן לקדושי ליומא דשבתא וליומי טבא בצלותא ועל כסא דחמרא דכתיב זכור את יום השבת לקדשו זכרהו על היין בכניסתו מכאן סמכו חכמים לקידוש היום מן התורה אין לי אלא שבת חג המצות מניין ת"ל למען תזכור את יום צאתך מארץ מצרים חג שבועות מניין ת"ל וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים חג הסוכות מניין ת"ל וזכרת וגו' ואע"ג דמידכר בקידושא צריך לאדכורי בצלותא ובברהמ"ז מאי טעמא זכור וזכרת כי עבד וגו' תרין קראי כתיבי ואתו מועדות ילפינן משבת מה שבת בתפלה ועל הכוס אף יו"ט בתפלה ועל הכוס עכ"ל ולא קחשיב ר"ה דא"צ דרשא דבהדיא אקרי זכרון תרועה וכיון דהדרשא הוא מלשון זכרון פשיטא דר"ה דמי בזה לשבת ומלשונו משמע דהוה דרבנן שהרי אומר מכאן סמכו וכו' ועוד דמשוי שבת ליו"ט וקידוש ביו"ט וודאי דהוי מדרבנן כמ"ש המ"מ שם דין י"ח [מג"א סק"א] וקידוש היום הוי ג"כ דרבנן רק מפני כבוד היום ולכן לא תקנו בו דברים דעיקר הקידוש הוא בלילה בכניסת שבת כמ"ש הראב"ד שם פכ"ט ע"ש:

ה נשים חייבות בקידוש היום דבר תורה ואע"פ שהיא מ"ע שהזמן גרמא משום דאיתקש זכור לשמור והני נשי הואיל ואיתניהו בשמירה דשמור הוא בל"ת ועל ל"ת נשים מצוות איתניהו גם בזכירה [ברכות ד' :] וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' שמוציאות את האנשים הואיל וחייבות מן התורה כמותם עכ"ל ואפילו להסוברים דקידוש על הכוס מדרבנן דמן התורה יוצאים בתפלה מ"מ שוים האנשים והנשים וכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וגם נשים כן הוא דמן התורה יוצאות בתפלה ועל הכוס חייבות מדרבנן א"כ עומדים בחדא דרגא וביכולתות להוציאם ויש רוצים לומר שאינן מוציאות אנשים כמו במגילה לקמן סי' תרפ"ט [רש"ל וכ"ה] ואינו עיקר דבשם כיון דברבים הוא זילא מילתא כמ"ש התוס' בסוכה [ל"ח.] משא"כ בקידוש וכ"כ מפרשי הש"ע [הט"ז והמג"א סק"ב]:

ו ונראה לכאורה דאימתי מוציאין זה את זה כששניהם התפללו או שניהם לא התפללו דחיובם שוה אבל אם האחד התפלל והשני לא התפלל אין המתפלל מוציא ידי חובת של מי שלא התפלל לדעת הפוסקים דמן התורה יוצאים בתפלה וא"כ מי שהתפלל חיובו רק מדרבנן ומי שלא התפלל חיובו מן התורה ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא אך לפ"ז לא מצאנו ידינו ורגלינו בכל המשפחות שהבעה"ב מקדש ומוציא אשתו ובנותיו וכלותיו אע"פ שלא התפללו אמנם האמת דזהו רק בברכת הנהנין וברהמ"ז ולא כן בברכת המצות שאחד יכול להוציא את חבירו אף שכבר יצא ידי חובתו מטעם דכל ישראל ערבים זה בזה כדאיתא ספ"ג דר"ה ולכן איש ואשה יכולין להוציא זא"ז בכל גווני ויש מי שרוצה לומר דאשה אינה בכלל ערבות [לגמ"ר] ודבר תמוה הוא והרא"ש שכתב סברא זו ברפ"ג דברכות אינו אלא במצוה שאין להאשה שייכות בזה ע"ש אבל במה שהיא מחוייבת שוה היא לגמרי לאיש [וכ"כ הגרע"א בגליון הש"ע וכתשו']:

ז דבר פשוט הוא שהקטן אינו מוציא את הגדול ואת האשה שהרי אינו בכלל חיוב ואף כשהוא בן י"ג ויום אחד אם לא ידענו בבירור שהביא שערות

אינו יכול להוציא את האשה כשלא התפללה מפני שאז חיובה מדאורייתא ובדאורייתא לא אמרינן חזקה שהביא סימנים כמ"ש בח"מ סי' ל"ה לעניין עדות [מג"א ססק"ב] אך כשהתפללה אין חיובה אלא דרבנן ובדרבנן אמרינן חזקה זו ואף שיש סוברים דקידוש על הכוס דבר תורה כמ"ש מ"מ בזה אנו יכולים לסמוך על הסוברים דמן התורה די בתפלה מפני שגם בעיקר דבר זה דלא אמרינן בדאורייתא חזקה זו יש לפקפק קצת [עתו"ס ב"ב קנ"ד. ד"ה ועוד ובנוב"י אה"ע סי' ס"א ובחבורינו אל"י סי' ח' אות ג'] :

ח ורע דלמי שסובר לעיל בסי' קצ"ג דגם בלשון הקודש אינו יכול להוציא לאחרים אא"כ מבין הלשון אבל כשאינו מבין אינו יוצא אא"כ אומר אחריו מלה במלה דבבה"ג אף כשאינו מבין יצא א"כ הני נשי דידן דרובן אינן יודעות בלה"ק אינן יוצאות בקידוש אא"כ אומרות מלה במלה אחרי המקדש ואין המנהג כן אמנם באמת בארנו שם סעי' ד' דהעיקר כדעת רש"י דבלה"ק אף מי שאינו מבין יוצא בשמיעה בעלמא ומהמנהג ראיה לדברינו ע"ש :

ט איתא בפסחים [ק"ה.] כבוד יום קודם לכבוד לילה שאם אין לו יין הרבה או מיני מגדים שיהיה לשתי הסעודות כבוד יום קודם דעל העונג מצווה יותר ביום מבלילה וראיתי למהרש"ל [ויש"ש גיטין פ"ד סי' כ"א] שקורא תגר על העולם שאוכלים דגים בלילי שבת ולא בבוקר דכיון דכבוד יום קודם ה"ל להניח לסעודה שנייה וכן היה הוא נוהג ע"ש ולענ"ד נראה ללמד זכות דלכן פירשו רש"י ורשב"ם לעניין יין הרבה ומיני מגדים כמ"ש ולמה לא פירשו סתם לעניין מאכלים טובים דמיני מגדים היינו פירות כדכתיב פרי מגדים משום דזהו וודאי דמאכלים שא"א להיות ביום כמו בלילה כמו דגים חמים או מרק ובשר חם שבהכרח כשנשארים על יום מחר יתקלקלו מהטעם הקודם דהא זהו עיבור צורה שבקדשים פשיטא שאין לנו להניח מלאכול בלילה מפני שא"א כן למחר וא"כ פת חטים לא נאכל בלילה שהרבה טוב הפת בלילה יותר מביום כידוע אלא שוה וודאי לא צוותה תורה לבלי לאכול בלילה מפני שאין למחר כיוצא בזה ולכן פירשו לעניין יין ופירות דלא יתקלקלו עד למחר בזה כבוד יום קודם ולכן דגים חמים שהעולם מחבבים אותם יותר מן קרים וזה א"א להיות ביום לכן אנו אוכלים זה בלילה וכן מרק חם וטוב וכנגד זה אנו מטמינים בתנור על למחר מאכלים שצריכים הרבה הצטמקות וכן הקוגי"ל לכבוד יום ושפיר עבדי עמא קדישא [ובזה א"ש הזוהר יתרו [ד' קנ"ז] שהביא המג"א סק"ד וז"ל בעי לסדר פתורא בלילא דשבתא בנהמא ובמזוני רי"א אפילו ביומא דשבתא נמי עכ"ל וקשה מאי אפילו הא כבוד יום קודם ולפמ"ש ה"פ דבעי לסדר פתורא בלילא בנהמא ובמזוני אע"פ שהלחם והמזונות של לילה טובים משל יום משום דהם חמין וא"כ הייתי אומר דביום השבת כיון דא"א כשל לילה לא לסדר כלל אלא יאכל דבר מה קמ"ל דכל מה שאתה יכול להכין תכין] :

י והא דכבוד יום קודם זהו בשארי דברים מצרכי סעודה אבל אם אין לו אלא כוס אחד יין קידוש הלילה קידמת לשל יום דעיקר הקידוש הוא בלילה כמ"ש ולכן אם אין ידו משגת להכין יין לקידוש ולהכין צרכי סעודה לכבוד הלילה ולכבוד היום ולקידוש היום מוטב שיקנה יין לקידוש הלילה ממה שיכין צרכי הסעודה או ממה שיקנה יין לקידוש היום אמנם לחם קודם לכל דבר שלא יהא רעב ולאכול לקיום הג' סעודות ונראה דגם קידוש היום קודם לשארי מאכלי היום לבד לחם ויש מי שאומר דאפשר דכבוד היום עדיף מקידוש היום דהקידוש הוא מפני הכבוד [עמג"א סק"ג] אבל העיקר כמ"ש וכן מבואר מירושלמי שהביאו תוס' בפסחים [קי"ג.] שאומר איזהו כבוד יום בפה"ג ע"ש [וכ"כ הא"ר וגם המג"א ספוקי מספקא ליה ע"ש] :

יא כתב רבינו הב"י בסעי' א' כשיבא לביתו ימהר לאכול מיד עכ"ל והיינו לקדש כדי שיזכור שבת בכניסתו [מג"א סק"א] וממילא דיאכל מיד משום קידוש במקום סעודה ואפילו קודם שתחשך [ט"ז סק"א] ויכול לאכול ע"י קידוש זה [שם] וכבר בארנו בזה בסי' רס"ז ע"ש ופשוט הוא דאם אינו יכול עדיין לאכול שיוכל להמתין איזה שעות בלילה [מ"ע בתשו'] וראיתי מי שכתב שיקדש דווקא קודם לילה כי בתחלת ליל שבת הוא מזל מאדים ובסוף יום ו' הוא מזל צדק לכן יקדש בצדק [מג"א שם] ולענ"ד הוא תמוה דח"ו לומר שאנחנו תחת המזלות ואדרבא ראיתי בקדמונים שהאומות הקדמונים היו יושבים בשבת בחשך ובוכים מפני שהמזלות של שבת מורים לרעה והקב"ה צוה אותנו להיפך להדליק הרבה אור ולהתענג עצמינו להראות שאנו למעלה מהמזלות ואותנו לקח ד' להוציאנו ממערכת השמים ואיך נאמר בזה וצע"ג והבוטח בד' חסד יסובבנו [המג"א שם הביא ירושלמי ריש ברכות שדרך

לאכול שעה או שתים בלילה ע"ש אמנם ע"ש בפי' חרידים דשתים הוא שתי חלקי שעה ומטעם דבתי כנסיות היו בשדות רחוק מהעיר ועד שיבואו נמשך הזמן ממילא ואדרבא מדתירץ שם באילן כופרנייא ע"ש משמע דמצוה לאכול מקודם ודו"ק]:

יב כיון שהגיע זמן קידוש דהיינו משחשיכה אפילו לא קיבל שבת עדיין אסור לאכול או לשתות אפילו מים ואפילו טעימא בעלמא עד שיקדש מפני כבוד השבת דשבת קבעא נפשה בהגיע זמנה אף שלא קיבל שבת עדיין וחלה עליו חובת קידוש ואסור לו לטעום כלום עד שיקדש אך להדיח פיו אין קפידא כיון שאינו מבוין לטעימא [מג"א סק"ה] ואם קיבל שבת מבעוד יום אסור לו לאכול ולשתות ולטעום עד שיקדש כיון דקיבל שבת ויכול לקדש ולאכול ולהתפלל ערבית אח"כ ובלבד שיהיה יותר מחצי שעה לזמן ק"ש של ערבית דאל"כ הרי אסור לאכול מצד ק"ש כמ"ש בסי' רל"ב ודע דאפילו אם אין לו רק כוס אחד של יין ורוצה להניחו על ברהמ"ז הקידוש קודם אפילו למאן דס"ל ברהמ"ז טעונה כוס אע"ג דבהבדלה אינו כן כמ"ש בסי' רצ"ו [שם] ואפילו יכול לקדש על הפת לא יעשה כן אלא יקדש על היין ויברך ברהמ"ז בלא כוס:

יג ולא לבד שאסור להתחיל לאכול ולשתות בהגיע זמן קידוש דזה גם בהבדלה כן אלא אפילו היו מסובין לאכול מבעוד יום דבבה"ג בהבדלה כשהתחיל בשבת לאכול מבעוד יום א"צ להפסיק אפילו נמשך הסעודה כמה שעות בלילה אבל בקידוש אינו כן דמפני כבוד השבת צריך להפסיק מסעודתו ולקדש אך א"צ להפסיק לגמרי בעקירת שלחן ובברהמ"ז אלא פורס מפה ומקדש כלומר כמו בכל שבת שמביאין הלחם משנה קודם קידוש ומניחין אותו על השלחן ופורסין עליו מפה ומקדש כמו שיתבאר כמו כן עושין עתה והכי איפסקא הלכתא [פסחים ק'.]:

יד וכיון שהוא עומד באמצע הסעודה כיצד יעשה בברכת בפה"ג של קידוש ובברכת המוציא דעת המאור והסמ"ג שמקדש בלא ברכת הגפן ואוכל בלא ברכת המוציא כיון שהוא באמצע הסעודה אבל הרי"ף כתב פורס מפה ומקדש ואח"כ מברך המוציא וגומר סעודתו ומברך ברהמ"ז ומבואר מדבריו דהגפן א"צ והמוציא צריך וכ"כ הבה"ג והטעם דברכת המוציא הוה הקידוש הפסק דכיון דנתקדש היום אסור באכילה [רא"ש] וכיון שאסור באכילה ומחוייב לעשות קידוש שני דברים אלו מחייבין אותו לברכת המוציא משא"כ ברכת הגפן שהוא קודם קידוש אע"פ שאסור לשתות מ"מ מדעדיין לא הפסיק בקידוש א"צ לברך ודבר זה מפורש בירושלמי ברכות [פ"ח הל' ה'] שא"צ בפה"ג ע"ש וממילא מובן דאם מקדש על הפת שא"צ המוציא דזהו כברכת בפה"ג והטור הביא דיעה שגם ברכת הגפן צריך לברך קודם קידוש והטעם דכיון דאסור לשתות ממילא דחל עליו חיוב ברכה דזהו כהפסק גמור ולא מצאנו מפורש מי שיסבור כן [ועב"ח ומ"ז סק"ה ואינו מוכרח] וגם אפילו ימצא מי שיסבור כן לא חיישינן לזה כיון שהוא נגד הירושלמי ועוד דהא חזינן דלא הוי כהפסק גמור מדלא מחייבינן ליה לברוכי ברהמ"ז אלא דלעניין המוציא חשיב הפסק מפני הקידוש והאיסור ביחד כמ"ש והוה כנמלך כלומר כמו מי שגמר מלאכול ונמלך לאכול עוד דצריך לברך המוציא וה"נ כן הוא ומ"מ דעת הרמב"ם בפכ"ט דין י"ב כהמאור והסמ"ג ע"ש ולדינא פסק רבינו הב"י בסעי' ד' כהרי"ף מפני שהרא"ש פסק כן ובדברי הרמב"ם נסתפק בספרו הגדול ע"ש וכתב דעת המאור והסמ"ג בשם י"א ע"ש [ומדברי המ"מ שם מבואר דדן ק"ו מהגפן להמוציא שא"צ ע"ש ודו"ק] [וכתב המג"א סק"ח דגם על היין שבתוך המזון א"צ לברך דאין הפסק בין כוס של קידוש משתייתו לשתיית יין שבתוך המזון ע"ש ופשוט הוא דזה מיירי כששתה יין בתוך הסעודה דמבעוד יום דאל"כ פשיטא דמברך על היין אבל כשמקדש על הפת לא יברך]:

טו כל זה שנתבאר הוא בעומד באמצע סעודתו דמבעוד יום אבל אם גמר הסעודה כתב הרמב"ם שם וז"ל היה אוכל וגמר אכילתו עם הכנסת שבת מברך ברהמ"ז תחלה ואח"כ מקדש על כוס שני ולא יברך ויקדש על כוס אחד לפי שאין עושין שתי מצות בכוס אחד שמצות קידוש ומצות ברהמ"ז שני מצות של תורה הן עכ"ל ולשון הש"ס [שם ק"ב:] לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות ע"ש ומלשון הרמב"ם משמע דרק בשני מצות של תורה לא אמרינן כן ולפ"ז לשיטתו דבדברים בלבד יצא ידי קידוש מן התורה אם קידש בדברים יכול לעשות שניהם על כוס אחד וכ"ש בברכת אירוסין ונשואין דשניהם הוי הברכות מדרבנן יכולים לעשות על כוס אחד ולא כן כתבו שם רבותינו בעלי התוס' והרא"ש ע"ש ואפשר דגם הרמב"ם לאו דווקא נקיט של תורה אלא משום

דכן

דכן הוא האמת בבאן דשניהם של תורה כתב כן וה"ה בשני מצות דרבנן כיון דהטעם הוא דלא ליחזי עליו כמשא [רמב"ם שם ורש"י ותוס' בסוכה ח'. אך בסוכה חשיב שם רק של תורה וע' ברכות מ"ט. וצ"ע ודו"ק]:

טז ואין לשאול הא בעינן קידוש במקום סעודה די"ל דהסעודה שמקודם כשמקדש מיד מיחשב במקום סעודה [ר"ן שם] וכתבו הטור והש"ע בסעי' ו' דצריך להזכיר של שבת בברהמ"ז אע"פ שמברך קודם קידוש ע"ש ואע"פ שלא אכלו בלילה כלל ואף שנתבאר בסי' קפ"ח דאזלינן בתר התחלת הסעודה י"ל דשבת שאני כיון דהיא קבעה נפשה בהכרח להזכיר של שבת ועוד כיון דיקדש מיד ממילא דעתה חל עליה חיובי דשבת [עמג"א סקי"ד שכתב דזהו מפני הספק והמ"ז סק"ח מדמה למי שלא התפלל בע"ש דמתפלל שתים של שבת ע"ש ואיני יודע הדמיון ולענ"ד נראה כמ"ש אך גם ברא"ש כתוב כן וצ"ל כדברינו מפני שחלה שבת עליו ולפ"ז הכל אחד ודו"ק]:

יז ובאמת רבינו הרמ"א כתב די"א דאינו מזכיר של שבת דאזלינן בתר תחלת הסעודה וכן עיקר עכ"ל ובתוספתא דברכות שנינו דמזכיר של שבת וזהו כשאכלו גם בלילה ולא כשגמרו בעוד יום ולכן אם באמת אכלו גם משחשיכה פשיטא שצריך להזכיר [מג"א סקט"ו] ודע דיש מחלוקת אם יטעום מכוס של ברהמ"ז קודם שיקדש דיש מי שסובר דאינו שותה ממנו עד לאחר קידוש ויש מי שסובר שמברך עליו ושותה [שם סקט"ז] וממילא דאין לברך על הכוס של קידוש [שם]:

יח וכל זה הוא לשיטת הרמב"ם דמברך ברהמ"ז ואח"כ קידוש היום ואף לדיעה זו יש סוברים דמחוייב לאכול מעט קודם הקידוש כדי שיהיה קידוש במקום סעודה ולא לסמוך על הסעודה שקדמה להקידוש אמנם דעת הרא"ש לגמרי לא כן אלא גם בגמר סעודתו אינו מברך ברהמ"ז תחלה אלא פורס מפה ומקדש ומברך המוציא ואוכל מעט ואח"כ מברך ברהמ"ז וכן יש לעשות אם אירע כן לאפוקי נפשיה מפלוגתא ודע דאף לדעת הרמב"ם אינו אלא כשכבר נטל ידיו למים אחרונים אבל כל זמן שלא נטל ידיו אפילו אמר הב לן ונברך פורס מפה ומקדש והחולקים סברי דאף בנטל מים אחרונים פורס מפה ומקדש אמנם בבה"ג פשיטא שצריך לברך בפה"ג על הקידוש וגם יטול ידיו ויברך ענ"י והמוציא [שם סקי"ח] דאחר מים אחרונים כבר הופסקה הסעודה שלפניה:

יט כתב הרמב"ם בפ"ד מברכות דין ח' היו שותין ואמרו בואו ונברך ברהמ"ז או בואו ונקדש קידוש היום נאסר עליהם לשתות עד שיברכו או יקדשו ואם רצו לחזור ולשתות קודם שיברכו או יקדשו אע"פ שאינם רשאים צריכים לחזור ולברך תחלה בפה"ג ואח"כ ישתו אבל אם אמרו בואו ונבדיל אין צריכין לחזור ולברך עכ"ל ורבינו הב"י בסעי' ה' העתיק דין זה בקידוש בלבד ומדברי הרמב"ם מבואר דגם בבואו ונברך ברהמ"ז אסור לשתות ולא כן פסק רבינו הב"י לעיל סי' קע"ט דבואו ונברך אינו אוסר השתיה אלא דצריך לברך ע"ש וכבר בארנו שם סעי' ד' דעתו בזה ע"ש [ועמ"ז סק"ו] וזה דמבואר מדבריו דבקידוש היום צ"ל בואו ונקדש אבל בלא זה מיתר זהו מבעוד יום אבל משחשיכה אפילו לא אמרו בואו ונקדש נאסרו בשתייה דשבת קבעא נפשה [ובזה מתרצים השגת הראב"ד שם] ואפילו בספק חשיכה צריכים להפסיק [מג"א סק"י] ובדין הבדלה יתבאר בסי' רצ"ט בס"ד ובדין זה כשאמרו בואו ונקדש וצריכים לקדש א"צ לברך בפה"ג על הכוס של הקידוש [שם] ומ"מ יזהר שלא לבא לידי כך משום דיש בזה דיעות שונות ובאמת מימינו לא שמענו שיעשו כן:

כ מי ששכח לקדש עד אחר ברכת המוציא ונזכר קודם שאכל יקדש על פת זה ואח"כ יאכל ולא יקדש על היין דא"כ תהיה ברכה זו דהמוציא לבטלה דאח"כ לא תועיל כיון שהפסיק בקידוש ופשוט הוא דאם אבל ההמוציא יפסיק מסעודתו ויעשה קידוש על היין ואם אין לו רק פת יקח לחם משנה שלם ויקדש בלא ברכת המוציא וכן אם אפילו לא אכל עדיין ההמוציא אך כבר חתך החלות יקח חלה אחרת שלימה ויצטרף לשלימה השנייה אם חתך אחת או ב' חלות אחרות אם חתך שניהם ויעשה קידוש ויראה לי דבשני חלות אחרים צריך לברך גם המוציא שהרי לא היו לפניו כלל בעת שבירך המוציא וגם לא היה דעתו עליהן [עמג"א סקי"א וכוונתו כמ"ש] אבל בהבדלה אם אירע כן שעשה המוציא ושכח להבדיל ונזכר קודם שאכל צריך לאכול פרוסת המוציא שהרי הבדלה א"א על הפת ותהיה ברכתו לבטלה ולכן מוטב לאכול מעט קודם הבדלה מלגרום ברכה לבטלה ואח"כ יפסיק ויבדיל ויש מי שאומר דגם בהבדלה לא יאכל ויבדיל



ויבדיל מקודם ואח"כ יברך שנית המוציא ויאכל אע"ג דתהיה הברכה הראשונה לבטלה משום דאסור לאכול קודם הבדלה [שם סקי"ב בשם ריא"ז] אבל רבינו הרמ"א בסעי' ה' פסק כמ"ש מקודם ע"ש:

כא אע"ג דאסור לטעום קודם קידוש מ"מ אם טעם ואפילו אכל מקדש אח"כ מיד כשנזכר אפילו בלילה דקיי"ל [שם ק"ז.] טעם מקדש טעם מבדיל ונ"ל דאף אם במזיד עשה כן מ"מ מקדש או מבדיל אח"כ ומי שלא קידש בלילה בין בשוגג בין במזיד מקדש למחר ואומר הקידוש של לילה לבד ויכולו שאינו אומר דויכולו אינו אלא בכניסת שבת לפי שבתחלת הלילה גמר הקב"ה מלאכתו ושמא תשאל דא"כ איך אומרים ויכולו כשמקדשין כמה שעות בלילה דאין זה שאלה דכל הלילה אחת היא ונראה דכשמקדש למחר יוצא גם בקידוש של יום וא"צ לקדש על של יום בפ"ע וקידוש אחד עולה ללילה וליום:

כב צריך שתהיה מפה על השלחן תחת הפת ומפה אחרת פרוסה על הפת וכן המנהג בכל תפוצות ישראל ומעריכין זה מבעוד יום ובזמן הש"ס שאכלו על שולחנות קטנים ולפני כל אחד היה שלחן היו מעריכים על השלחן שעמד במקום אחר ואחר הקידוש היו מביאים השלחן לפניו ולא היו צריכים לכסות הפת אבל עכשיו שהשלחן גדול ועומד תמיד במקום האכילה והחלות מוכרחים להיות על השלחן בעת הקידוש כי היכי דתיהוי הסעודה בעת הקידוש שזהו יקרא דשבתא ולכן בהכרח לשום על החלות מפה כדי שלא יראה הפת בושתו שאין מקדשין עליו ולפ"ז לאחר קידוש יכול להסיר המפה אבל הטור כתב עוד טעם שזהו זכר למן שהיה מכוסה מלמעלה ומלמטה ולפ"ז צריכה המפה להיות עד אחר המוציא וכן המנהג ויש שמביאין החלות לאחר קידוש וזה אינו מספיק רק לטעם שלא יראה הפת בושתו ואין נכון לעשות כן וגם במקדש על הפת צריך להיות כן:

כג ומקדש על כוס מלא יין שלא יהיה פגום וטעון כל מה שטעון כוס של ברהמ"ז שיהיה הכוס שלם וצריך שטיפה מבחוץ והדחה מבפנים ומלא ושלא יהיה היין פגום כמ"ש בסי' קפ"ג ודבר זה צריך גם בקידוש של שחרית וגם בהבדלה כללו של דבר כל מה שצריך בכוס ברהמ"ז צריך גם באלו וכן בקידושי יו"ט והמקדש מקבלו בשתי ידיו ואוחזו בימינו לבדו ומגביהו מן השלחן טפח ונותן עיניו בהכוס כמ"ש שם ואומר ויכולו ואע"פ שאמרו בבהכ"נ צריך לחזור ולאמרו על הכוס כדי להוציא חיוב זה דויכולו להעיד על הקב"ה במעשה בראשית את בניו ובני ביתו שלא אמרוהו עדיין כגון שלא היו בבהכ"נ ואח"כ מברך בפה"ג וקידוש:

כד אם צריכים לעשות קידוש מעומד או מיושב אינו מבואר להדיא לא בגמ' ולא בפוסקים ומשמע דאין קפידא ומרמב"ם סוף הל' סוכה מבואר להדיא שעשו מיושב מדכתב שם דבלילה ראשונה של סוכות צריך לעשות הקידוש מעומד כדי שלא לישב קודם ברכת לישב בסוכה והראב"ד השיג עליו דגם אז עושין מיושב ע"ש הרי מבואר להדיא שהיו עושין מיושב וכן מבואר מתוס' ברכות [מ"ג.] דכל דבר של אכילה או שתייה שצריך להוציא אחרים בברכתו צריך להיות מיושב וגם בהבדלה כתבו שטוב יותר לעשות מיושב ע"ש ש"מ שהיו עושין מיושב וחכמי הקבלה כתבו לעשות מעומד וכן היה נוהג האריז"ל [פרע"ח ד' צ"ח:] והיה אוחז הכוס כנגד החזה ומקדש מעומד [שם] דברכות של הכלה צריך להיות מעומד ושבת אקרי כלה כמו שאומרים בואי כלה בואי כלה [סידור של"ה ע"ש] ומדינא אין קפידא וכבר כתבו התוס' שם דאף כשעושין מעומד אם כולם מכינים עצמם לשמוע יוצאים בברכתו גם מעומד ע"ש ורק ויכולו לדברי הכל נכון לעשות מעומד כיון דזהו עדות אך גם בזה יש שאין עומדין רק אצל יום הששי ויכולו השמים שראשי תיבות הם שם הוי' ברוך הוא ועומדים לכבודו:

כה וז"ל רבינו הב"י בסעי' י' ואומר ויכולו מעומד ואח"כ אומר בפה"ג ואח"כ קידוש עכ"ל ומשמעות לשונו משמע דאחר ויכולו צריך לישב ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ויכול לעמיד בשעת הקידוש ויותר טוב לישב [מפני דברי התוס' שהבאנו] ונוהגים לישב אף בשעה שאומר ויכולו רק בשמתחילין עומדים קצת לכבוד השם כי מתחילין יום הששי [כלומר אע"פ שהפסוק מתחיל מויכולו] ויכולו השמים ונרמז השם בראשי תיבות וכשמתחילין יתן עיניו בנרות ובשעת הקידוש בכוס של ברכה וכן נראה לי עכ"ל ויתן עיניו בנר ובכוס ונתינת עין בכוס הוא מדינא כבכל כוסות של ברכה ובנר הוא עניין נסתר משום רפואה לעינים [ועמג"א סקכ"ג] ואם שכח לומר ויכולו קודם קידוש אומרו תוך הסעודה על הכוס [שם סקכ"א] והנה תיבות

יום הששי הם סוף פסוק דוירא אלקים את כל אשר עשה והנה טוב מאד ויהי ערב ויהי בוקר יום הששי ולכן יש שנהגו לומר בלחש כל הפסוק הזה ומתחילין מן יום הששי בקול רם והטעם כדי שלא תהיה ההתחלה באמצע פסוק ונכון הוא :

כו מניין התיבות של קידוש נמצא בספרי הקבלה שצריך להיות ע' תיבות ל"ה בויכולו ול"ה בהברכה ועם יום הששי הוה ע"ב כנגד שם ע"ב שהוא צירוף שם הוי' ברוך הוא וברכת בפה"ג אינו בחשבון שהוא ברכת היין וכן הוא בזוהר ויקהל [ד' ר"ז:] ע"ש ולפ"ז א"צ לומר כי הוא יום ולא כי בנו בחרת ואותנו קדשת מכל העמים אמנם אנחנו נוהגים לאומרם וחלילה לשנות שום ניסחא [מג"א סקכ"ב] וברש"י [כתובות ז':] ובתוס' [פסחים ק"ד:] נזכר כי הוא יום בקידוש ע"ש [ועמחה"ש סקכ"ב ולענ"ד נראה ג"כ דלנוסחתינו אינו נחשב ראשית הברכה וסוף הברכה במספר התיבות כמו ברכת בפה"ג וחסר י"א וכאן נוסף עשרה והם ע"א כנגד סנהדרין דמשה על גביהן וכן הוא בסנהדרין שלמעלה ודו"ק] :

כז בזה שאומרים בקידוש זכר ליציאת מצרים ומפורש כן בפסחים [קי"ז:] טרח הטור בזה דהא שבת הוא זכר למעשה בראשית ופירש דאמקראי קודש קאי תחלה למקראי קודש שהם זכר ליצ"מ ובשם הרמב"ם כתב שהשבת עצמו זכר ליצ"מ כי ביצ"מ נתברר שהוא יתברך אלוקי קדמון ומחדש וחפץ ויכול וזהו עצמו בשבת ע"ש אבל האבן עזרא כתב כפשוטו דשבת עצמי הוא זכר למעשה בראשית ושביתת העבד בשבה הוי זכר ליצ"מ ודבר זה מפורש בדברות האחרונות למען ינוח עבדך ואמתך כמוך וזכרת כי עבד היית בארץ מצרים וגו' :

כח יש מי שכתב דלכן אין אומרים בתפלת שבת אתה בחרתנו מכל העמים משום דעל השבת נצטוו במרה ועדיין לא בחר בנו לגמרי עד אחר נתינת התורה [ט"ז סקי"ג בשם א"ח] ולכן יש מתרעמים על הנוסח כי בנו בחרת וכו' ואני תמה על טעם זה דא"כ גם בפסח לא נאמר אתה בחרתנו שהרי נפקדו על הפסח במצרים קודם מרה ועוד שהרי מזמן יצ"מ נבחרנו כדכתיב ולקחתי אתכם לי לעם וגו' ועוד דכבר בארנו בריש סי' רמ"ב דעל שבת שייך יותר לומר שבחר בנו מפני שבשבת כל הברואים שייכים שהיא זכר למעשה בראשית משא"כ המועדים אין להם שייכות כלל ע"ש אמנם האמת דבכל יום שייך לומר אתה בחרתנו וראיה ברורה לזה שהרי אנו אומרים בכל יום בברכת התורה אשר בחר בנו מכל העמים וכו' והטעם דבשבת יש הקדמות אחרות בתפלה השייך לשבת לבד כמו אתה קדשת וכן כל תפלות שבת כידוע אבל ביו"ט אין לנו מה להקדים זולת אתה בחרתנו שהוא עניין כולל בכל יום ובכל עת ובכל שעה ובקידוש אנו אומרים כי בנו בחרת וזהו טעם על הקודם על מה שאמרנו ושבת קדשו באהבה וברצון הנחילנו זכרון למעשה בראשית וקשה א"כ הרי זה שייך לכל הברואים לזה אומרים כי בנו בחרת לתת רק לנו את השבת וכמ"ש בסי' רמ"ב וביו"ט בקידוש אומרים כי בנו בחרת ג"כ על הקידם וקדשנו במצותיו מפני מה מפני כי בנו בחרת אבל באמת בשבת שייך זה יותר מבכל המועדים וכמ"ש שם [וכנ"ל ברור בס"ד] :

כט כתב רבינו הב"י בסעי' י"א אם אין לו אלא כוס אחד מקדש בו בלילה ואינו טועם ממנו שלא יפגימנו אלא שופך ממנו לכוס אחר וטועם יין של קידוש מהכוס השני ולמחר מקדש במה שנשאר בכוס ראשון ואם לא היה בו אלא רביעית בצמצום ונחסר ממנו בלילה מוזגו למחר להשלימו לרביעית והיינו דווקא כשיש לו כוס אחר להבדלה שאם לא כן מוטב שיניחנו להבדלה שאי אפשר בפת משיקדש עליו ולא יהא לו יין להבדלה ואם יש לו שני כוסות מצומצמים אחר המזיגה יקדש בלילה באחד ויבדיל על השני ולא יקדש ביום דקידוש הלילה עדיף עכ"ל ויש חולקין במה שכתב שיטעום מהכוס השני דהטעימה צריך להיות מרביעית אלא להיפך שיטעום מהראשון ואח"כ מוסיף עליו מהכוס השני [מג"א סקכ"ד] וכן במה שכתב דהבדלה עדיף מקידוש חולקין עליו דקידוש עדיף [שם סקכ"ה] ונראה דזהו קידוש הלילה אבל של יום הבדלה עדיפא ופשוט הוא דאם יש לו שכר על הבדלה דאז אפילו קידוש היום עדיף מהבדלה [שם] דהבדלה אפשר על השכר ולא קידוש דנפשו של אדם קצה בשחרית בשכר [שם] וכן מפורש בירושלמי ר"פ אלו דברים דמבדילין בלא יין אלא על השכר ואין מקדשין בלא יין ע"ש ואף שנראה דמיירי בקידוש של לילה מ"מ ראיה גדולה היא מיהו זה וודאי דאם אין לו רק שכר שמקדשין עליו אם הוא חמר מדינה :

ל והנה מדברי רבינו הב"י שכתב ולמחר מקדש במה שנשאר בכוס ראשון למדנו דאע"ג דאין לו כוס מלא מקדשין עליו אם רק יש בו רביעית והא דבעינן

מלא

מלא היינו בדאפשר אבל בדלא אפשר מקדשינן גם כשאינו מלא וגם למדנו ממה שכתב שיטעום כוס של קידוש מהכוס השני משמע דאע"ג דבעינן מלא לוגמיו או רוב רביעית מ"מ בשעת הדחק כגון שלא ישאר רביעית על קידוש דלמחר או להבדלה יוצאין בטעימה בעלמא ויש מי שפירש דגם כאן מיירי שיש מלא לוגמיו יותר מרביעית ושותהו [ת"ש ומ"ב] ולא נהירא כלל דא"כ איזה לשון טעימה הוא וטעימה הוא טעימה בעלמא כמו טעמו פגמו והא דאמרינן בגמ' המברך צריך שיטעום ג"כ תלוי אם אפשר ישתה מלא לוגמיו ואם אי אפשר רק הטעימה מעכבת [וכ"כ בא"ר] ועוד דבגמ' [פסחים ק"ה:] אומר ש"מ המברך צריך שיטעום וש"מ טעמו פגמו ע"ש וכמו דפגום נעשה בכל שהוא כמו כן הך דצריך שיטעום ג"כ כן דהדא לישנא הוא וכן משמע להדיא בברכות [נ"ב.] ואמת שמדברי התוס' שם בפסחים נראה כדברי היש מי שפירש ע"ש אמנם מדברי רש"י ורשב"ם שם להדיא לא נראה כן וכן מפורש במרדכי שם ע"ש [ובאמת מנ"ל לתוס' לומר דהא דתני אין לו אלא כוס אחד מיירי שיש עוד מלא לוגמא יותר מכוס אחד והמרדכי כתב להדיא משום דא"א לצמצם בע"כ שיש מעט יותר ע"ש אבל לא מלא לוגמיו דמנ"ל לפרש כן ולדייק מזה אך המרדכי כתב שם דדיחוי דרב אשי הוא מטעם זה דצריך שישתה מלא לוגמיו וכאן ליכא לפיכך אינו דיוק שהטעם הוא משום טעמו פגמו ע"ש אך לפי דברי התוס' שם רב אשי לדחויא קאתי שאין ראיה ולדינא לא יחלוק ולפ"ז צ"ע בדין זה ובשעת הדחק יש לסמוך על לשונו של הב"י דכן משמע מרש"י ורשב"ם ויכולין לצאת בשעת הדחק בפחות מזה ודו"ק] [מזיגה לא שייך ביינות שלנו] :

לא כתב הרמב"ם בפכ"ט דין ט' היה מתאוה לפת יותר מן היין או שלא היה לו יין ה"ז נוטל ידיו תחלה ומברך המוציא ומקדש ואח"כ בוצע ואוכל וכו' ומי שנתכוין לקדש על היין בלילי שבת ושכח ונטל ידיו קודם שיקדש ה"ז מקדש על הפת ואינו מקדש על היין אחר שנטל ידיו לסעודה עכ"ל וכתבו הטעם דכיון שנטל ידיו הרי גלי אדעתיה דפת חביב לו יותר דאל"כ לא היה נוטל ידיו מקודם [ר"ן וכ"מ] ואיני מבין הטעם דהא באמת שכח ונטל ידיו ואלמלי נזכר לא היה נוטל וא"כ למה לא יקדש על היין אם לא שנאמר משום הפסק הקידוש בין נט"י להאכילה וזהו כפירשב"ם בגמ' [פסחים ק"ו:] או די"ל הטעם דמיחזי כנוטל ידיו לפירות דהרי זה מגסי הרוח [רשב"ם שם] :

לב ורבינו הב"י כתב בסעי' י"ב אחר שקידש על הכוס נוטל ידיו ומברך ענט"י ואם נטל ידיו קודם קידוש גלי אדעתיה דריפתא חביבא ליה ולא יקדש על היין אלא על הפת עכ"ל והנה לפי לשון זה ניחא הטעם שהרי לא כתב ושכח וכן הוא לשון הרי"ף ע"ש וי"ל דבאמת היה כוונתו לקדש על הפת משום דעתה חביב לו הפת יותר מהיין וא"כ דינא הכי שיקדש על מה שחביב ליה אבל הרמב"ם שכתב שנתכוין לקדש על היין ושכח ונטל ידיו בוודאי א"א לפרש טעם זה אלא כמ"ש מיהו עכ"פ לשיטה זו אין ליטול ידיו קודם שמקדש על היין ואם נטל לא יקדש אז על היין וזה מסכים למנהגינו שמקדשים על היין ואח"כ נוטלין לידים וכשמקדשין על הפת נוטלין לידים תחלה ובבה"ג לא הוי הפסק כיון שאסור לאכול עד שיקדש וכן ויכולו לא הוה הפסק בין נט"י להמוציא כיון דכן הוא סדר הקידוש ולא גריע מהבא מלח הבא ליפתן דלא הוי הפסק כמ"ש לעיל בסי' קס"ז ע"ש וכ"ש קידוש שמעכבת האכילה לגמרי מדין גמור ואף כי דעת רבינו תם שלא לקדש על הפת כמובא בתוס' ורא"ש שם אבל הרמב"ם ורוב רבותינו חולקים עליו וכן הוא המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל :

לג אבל רבינו הרמ"א כתב וי"א דלכתחלה יש ליטול ידיו קודם הקידוש ולקדש על היין וכן המנהג פשוט במדינות אלו ואין לשנות רק בליל פסח עכ"ל משום דההגדה הוי הפסק גדול אבל קידוש לא הוה הפסק אף כשמקדש על היין וזה בנוי על שיטת ר"ת שאין מקדשין על הפת ומוכרח לפרש בגמ' שם פי' אחר דאפילו כשמקדשין על היין נוטלין תחלה מטעם דאין קידוש אלא במקום סעודה כמבואר בתוס' ורא"ש שם ע"ש וזה היה בזמנו אבל בזמנינו וכמה דורות שקודם לנו לא ידעו ממנהג זה ובאמת גם הטור תמה על זה המנהג וכל גדולי הפוסקים לא הסכימו לזה [עב"י וב"ח וט"ז סקי"ד שלא הסכימו לזה] ובאמת למה נניח שיטת רוב הפוסקים ורבינו הרמ"א מפני שכן היה המנהג בימיו מפני שתפסו שיטת ר"ת לעיקר כתב כן אבל הדורות שאחריו הכריעו להלכה כרוב הפוסקים [עמג"א סקכ"ז] :

לד כתב רבינו הב"י צריך לשתות מכוס של קידוש כמלא לוגמיו דהיינו כל שיסלקנו לצד אחד בפיו ויראה מלא לוגמיו והוא רובו של רביעית ואם לא

טעם

מעם המקדש וטעם אחד מהמסובין כמלא לוגמיו יצא ואין שתיית שנים מצטרפת למלא לוגמיו ומ"מ מצוה מן המובחר שיטעמו כולם וי"א דכיון שבין כולם טעמו כמלא לוגמיו יצאו דשתיית כולם מצטרפת לשיעור והגאונים סוברים שאם לא טעם המקדש לא יצא וראוי לחוש לדבריהם ודווקא בקידוש אבל בשאר דברים הטעונים כוס מודים הגאונים דסגי בטעימת אחר עכ"ל והדברים צריכים ביאור :

לה ונראה דהעניין כן הוא דהנה זה מוכח להדיא בעירובין (מ' :) דכוס של ברכה אין עיכוב אם אין המברך שותהו אלא אחר שהרי אימר שם לעניין יוה"כ למאי דהוה ס"ל שיש לברך שהחיינו על הכוס ואומר שם היכי עביד אי מברך עליה ושתה ליה כיון דאמר זמן קבליה ליוה"כ ואסור ליתביה לינוקא וכו' ופירש"י דהא דאמרינן המברך צריך שיטעום לאו דווקא מברך דה"ה אחר דטעמא הוא משום דגנאי לכוס של ברכה שלא יהנה אדם ממנו לאלתר שתהא הברכה שלא לצורך וכו' עכ"ל אלא הגאונים אמרו דקידוש שאני מדאמרו בפסחים (ק"ז .) המקדש וטעם מלא לוגמיו יצא ואם לאו לא יצא משמע דהמקדש עצמו צריך לשתות וליהנות כמלא לוגמיו ואמת שאינו מובן דהא כן אמרו בכוס של ברכה המברך צריך שיטעום (ברכות נ"ב .) ועכ"ז יכול אחר לשתות וא"כ גם כאן כן הוא והרשב"ם שם פי' כן וז"ל המקדש וטעם מלא לוגמיו וכו' והוא שלא טעם אחד מכל המסובין אבל טעם אחד מהן יצאו כולם ואע"פ שלא טעמו עכ"ל וכן הוא דעת רוב הפוסקים (ועב"ח שכתב הטעם שכתבנו והט"ז סקי"ח כתב הטעם משום דקידוש דאורייתא ע"ש ואינו מובן דגם ברכה לבטלה הוי כאיסור דאורייתא ומה עניין זל"ז) :

לו וטעם דעה ראשונה שאין מצטרפין המלא לוגמיו משתיית שנים טעמם משום דפחות ממלא לוגמיו אין בה הנאה גמורה ואנן בעינן שיהנה אחד מהם הנאה גמורה (טור) אבל הריטב"א כתב בעירובין (ע"ט :) בשם התוס' שמצטרפין שתיית כמה מהמסובין לכמלא לוגמיו והטעם פשוט דוודאי יש הנאה גם ממעט יין ולכן מברכין אף על כל שהוא משום שאסור ליהנות בלא ברכה ונלע"ד ראיה ברורה שמצטרפין למלא לוגמיו שהרי אפילו במאי דכתיב מפורש בתורה מצות אכילה מ"מ מצטרפין כשרבים נכנסים במצוה זו והיינו דבלחם הפנים כתיב בפ' אמור ואכלוהו במקום קדוש וכל אכילה היא בכזית כידוע ומ"מ אמרו חז"ל בריפ"ד דיומא שהגיע לכל כהן כפול והוא פחות מכזית כפירש"י שם אלא בע"כ דאכילות כולם מצטרפות ע"ש ועוד יש ראיה משם דלא על כל המסובין מוטל חיוב לטעום מהכוס שהרי אמרו שם דכהנים צנועים משכו את ידיהם ולא אכלו כלל ע"ש וקשה הא התורה צותה לאכול אלא וודאי כיון דלכלל הכהנים צותה תורה אין הכוונה שכל אחד מחוייב לאכול אלא שבין כולם יתאכל ויוצאים במה שאחרים אוכלים וא"כ ק"ו בקידוש דלרוב הפוסקים על הכוס מדרבנן ואפילו אי דאורייתא אין בה מצוה מפורש על שתייתה כבלחם הפנים על אכילתה :

לז קידש וקודם שטעם הפסיק בדיבור חוזר ומברך בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש אך אם דיבר דברים השייכים לענייני הקידוש ואפילו דברים השייכים לענייני הסעודה לא הוי הפסק דקידוש הוי צורך סעודה והוה כמו גביל לתורא בסי' קס"ז או הבא מלח ותבלין שבשם (מג"א סקל"א) וכתב רבינו הב"י בסעי' ט"ו דה"ה אם נשפך הכוס קודם שיטעום ממנו יביא כוס אחר ויברך עליו בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש עכ"ל וביאר בספרו הגדול וז"ל דמאי דאמרינן אם לא טעם לא יצא היינו לומר דלא יצא ידי מצוה כתקונה ויש סעד לזה ממ"ש הטור בשם בה"ג וכ"כ בארחות חיים עכ"ל וכוונתו דהטור הביא בשם בה"ג מאן דמקדש ומקמי דליטעם מישתפי הדר מברך בפה"ג וא"צ לחזור ולקדש עכ"ל ואי ס"ד דבלא שתייה לא מיקרי קידוש כלל א"כ הא בטלה לה הקידוש קודם השתייה מפני ההפסק שדיבר בינתיים כמו שבטלה לה ברכת בפה"ג אלא וודאי דהקידוש כשר גם בלא שתייה בדיעבד וזה שצריך לברך בפה"ג ולשתותו דוודאי כל מה דאפשר לתקן קצת שישתה יין מתקנינן וכן בכאן כתב מטעם זה שיביא כוס אחר ויברך עליו בפה"ג אבל אין זה עניין להקידוש ומזה ראיה גדולה למה שכתבנו בסעי' ל' דבשעת הדחק יוצא ידי קידוש גם בלא שתיית מלא לוגמיו ע"ש וק"ו מדין זה כשלא שתה כלל וגם בכאן מדכתב נשפך קודם שיטעום משמע להדיא דאם טעם קצת ונשפך דא"צ כלום :

לח וראיתי מי שכתב דבלא טעימת מלא לוגמיו לא יצא כלל אף בדיעבד ורבינו הב"י חזר בו בש"ע ממה שכתב בחבורו הגדול ולכן כתב כאן שיביא כוס אחר וישתה וזה הכוס הוי ממש ככוס של הקידוש

ויצא

ויצא בו ידי חובת קידוש [מג"א סקל"ג] ודברים תמוהים הם שהרי גם בספרו הגדול כוונתו כן מדהביא ראיה מהבה"ג והבה"ג מפורש כתב כן שצריך לברך בפה"ג ולשתות וגם כאן כן הוא מהטעם שבארנו אבל מה עניין הכוס האחר להקידוש וכבר דחו דבר זה [א"ר ות"ש] אלא וודאי דזהו דעתו של רבינו הב"י דבלא טעימה אין המצוה כתקונה אבל יצא ידי קידוש [ומה שהקשה המג"א דהא לקמן מביא בשם הא"ח להיפוך זהו לדעת הגאונים ע"ש ולא קיי"ל כן ומה שתמהה המג"א כוס אחר לכוסות של המסובין אין זה אלא תימא דכוסות המסובין הרי היו בשעת קידוש וכבר הוסג בזה ומ"ש המחה"ש דהם פגומין ע"ש אין בזה ממש דאטו מי שיקדש על כוס פגום צריך לחזור ולקדש] :

לט אם היה סבור שבהכוס יין וקידש עליו ובאמת היה מים צריך לחזור ולקדש [שם בשם תה"ד ומ"ז סקי"ט] ולא דמי לנשפך דבנשפך מיהו עכ"פ קידש על הכוס של יין אבל הכא לא היה יין כלל אלא מים ועל מים אין מקדשין ויראה לי דדווקא מים אבל אם היה יי"ש או שכר נהי דצריך לברך שנית שהכל מ"מ לעניין קידוש יצא שהרי מקדשין עליהן אם הם חמר מדינה כמ"ש בסי' ער"ב ואף גם במים אם היה על השלחן עוד יין שהיה בדעתו לשתותו תוך הסעודה א"צ ברכה אחרת כמ"ש בסי' ר"ו מיהו קידוש צריך שהרי קידש על מים ואינו כלום [מג"א שם וכמ"ש המחה"ש] ויש מי שאומר דבבה"ג גם קידוש א"צ [ט"ז שם] ואף שמצד הסברא נראה כדעה ראשונה מ"מ למעשה אין לעשות קידוש אחר כשהיין היה על השלחן [וכ"מ מהא"ר ע"ש] והדבר פשוט שמי שיש לו יין מעט יראה לדקדק לבלי לשתות יותר ממלא לוגמיו כדי שישאר לו יין לקידוש היום או להבדלה [מג"א סק"לו] :

מ יש מי שאומר שאם קידש בשחרית על השכר ונשפך הכוס א"צ להביא כוס אחר דהא י"א דיוצאין בפת כמ"ש בסי' ער"ב [שם ססקל"ג] כלומר דאם בירך על יין ויש לו יין אחר צריך להביא יין אחר דנגד יין אין סומכין על הדעה הסוברת דדי בפת אבל נגד שכר סומכין [א"ר סקל"ד] וה"ה בלילה כן הוא אלא דבלילה אין מקדשין על השכר [שם] ועוד דבלילה אין שייך לומר להביא אחר ולסמוך הקידוש עליו דהא בלילה יש ברכת קידוש ואם יביא כוס אחר ויברך שהכל אין זה ברכת קידוש ושיעשה כל הקידוש כבר פסקנו דא"צ בנשפך כמ"ש בסעי' ל"ז אבל קידוש של יום שאין בו רק הברכה של המשקה שייך לומר לצאת ידי קידוש [עהגרע"א ונ"ל שזהו כוונתו] ומ"מ אם רצונו להביא כוס אחר של שכר יכול להביא ולא יברך עליו שכבר פטרתו הברכה הראשונה שהיא פטרה גם המשקה שבתוך הסעודה וממילא שגם היא נפטרה מברכה [מחה"ש דלא כת"ש] וגם ביין כשיביא כוס אחר א"צ לברך בפה"ג אא"כ לא היה דעתו לשתות עוד יין כמו שנתבאר ויש מי שחולק וס"ל דכיון שנשפך השכר מחוייב להביא כוס אחר [שם] ולא לסמוך על קידוש הפת דרוב הפוסקים אוסרים קידוש בשחרית על הפת ודע דשכר לאו דווקא דה"ה יי"ש ומי דבש שקורין מע"ד :

מא אין המסובין רשאים לטעום מכוס של קידוש קודם המקדש בד"א כשהם זקוקים לכוסו של המקדש כגון שאין לפניהם כוסות בפ"ע או יש להם והמה פגומים או ריקנים לגמרי שצריכים לשפוך לתוכן מן כוס של המקדש אבל אם יש להם כוסות שלימים ולא פגומים יכולים לשתות מקודם ושנים שעושים קידוש וכל אחד בפ"ע אומר הברכה יברך אחד והשני יענה אמן ואח"כ יברך ולא יענה אמן בין ברכה לשתייה דהוי הפסק [ש"ת בשם פמ"א] וטוב יותר שאחד יברך ויכוין להוציא גם השני והשני יכוין לצאת ויענה אמן וישתה ולמה להם שני ברכות :

מב כשיש לכל אחד מהמסובין כוס שלם בפ"ע אין המברך צריך לשפוך מכוסו מעט לכוסותיהם אבל כשכוסותיהם פגומים צריך לשפוך מכוסו לשלהם ואם יש בהם פגומים ואינם פגומים שופך להפגומים ולא להאינם פגומים ואם אין לפניהם כוסות כלל שותים מעט מכוסו וכל זה לכתחלה ובדיעבד אינו מעכב וכשהמברך שופך לכוסותיהן שופך קודם שישתה הוא בעצמו [כ"י] ואם שתה ישתו משיורי כוס שלו :

ער"ב [על איזה יין מקדשין ואם מקדשין על שארי משקין ובו י"ז סעיפים] :

א אמרינן בב"ב [צ"ז.] אין אומרים קידוש היום אלא ביין שראוי לנסך על גבי המזבח ופירשו בגמ' שם

שם דדברים שבדיעבד כשר בנסכים אע"פ שלכתחלה אין להביאם מ"מ בקידוש גם לכתחלה כשר ואלו הן יין מגיתו שעדיין לא הועמד כראוי לא יביא לנסכים ואם הביא כשר ובקידוש אפילו לכתחלה דאמר רבא סוחט אדם אשכול של ענבים ואומר עליו קידוש היום וכן יין מגיתו מקדשין עליו ומ"מ מצוה יותר ביין ישן [מג"א סק"ג] וכן אין מביאין לנסכים מפי החבית מלמעלה מפני שיש שם מעט קמחין ולא משולי החבית מפני השמרים אלא מאמצע ואם הביא כשר ובקידוש אפילו לכתחלה מותר מפיה ומשוליה ומ"מ אם יש עליו קרום לבן אין מקדשין עליו [שם סק"ד] ויש אוסרין בכל עניין אם רק יש בו קמחים וצריך לסננו להעביר הקמחים לכתחלה ובנסכים גם בסינון אסור לכתחלה [כן מוכרח ודו"ק]:

ב יין שחור או לבן מאד או מתוק וחלש מאד או של מרתף והיינו שנמצא ביניהם חביות קוססות דריחיה חלא וטעמיה חמרא או של צמוקים כל אלו בנסכים אסור לכתחלה ובדיעבד כשר ובקידוש אפילו לכתחלה ומ"מ מצוה לברור יין טוב לקדש עליו והרמב"ן ז"ל פוסל יין לבן לקידוש אפילו בדיעבד ולבן שבגמ' שם אינו לבן ממש אלא נוטה ללבנות ולכן קרי לה בגמ' שם בורק ע"ש כלומר ברק של לבנונית אבל מבדילים עליו דהבדלה א"צ טוב כבקידוש ומנהג העולם דלא כהרמב"ן אלא מקדשין על יין לבן [כ"ז]:

ג ויין שפסול בדיעבד ג"כ לנסכים יש שלקידוש כשר ויש שפסול כיצד יין קוסס שריחיה חלא וטעמא חמרא פסול לנסכים וזה שנתבאר דשל מרתף כשר זהו מפני שבמרתף רובו גם ריחיה חמרא אבל בידוע שריחיה חלא פסול לנסכים ובקידוש כשר דקיי"ל ריחיה חלא וטעמיה חמרא מברכין עליו בפה"ג וכשר לקידוש אבל להיפך כשריחו חמרא וטעמו חלא והיינו כל שבני אדם נמנעין לשתות ממנו מפני חמיצותו גם בדיעבד פסול לקידוש ולהבדלה וגם בפה"ג אין מברכין עליו [מ"ז סק"ג] וע' לעיל סי' ר"ד ואין זה בכלל דאין מקדשין אלא ביין הראוי למזבח בריחיה חלא וטעמיה חמרא דפסולו למזבח אינו מפני שאינו יין אלא משום דבקרבנות כתיב ריח ניחוח ובעינן שיהא ריחו כטעמו אבל קידוש שהוא לטעם בלבד מה איכפת לן בריחו:

ד וכן יין מזוג אע"פ שפסול לנסכים כשר לקידוש גם לכתחלה דפסולו בנסכים משום דכתיב שכר מידי דמשכר ודרשינן בספרי ונסכו רביעית ההין חי אתה מנסך ולא מזוג ובקידוש פשיטא שמזוג עדיף מחי שאינו ראוי כל כך לשתייה ומ"מ גם על יין חי אע"פ שחזק מאד שיכול לקבל ג' חלקים מים מקדשין עליו ומ"מ יותר טוב למזוגו כדי שיהא ראוי לשתייה בהרווחה ובלבד שיהא מזוג כראוי שלא ירבה מים יותר מדאי וכל זה היה ביינות שלהם אבל יינות שלנו יותר טובים הם בלא מזוגה שאינם חזקים כל כך והראוי למזוגה יכול למזוגו ופשיטא דיין צמוקים שלנו אינם ראויים למזוגה כלל ובמזוגה יברך שהכל ואין מקדשין עליו כי אפילו בקצת מזוגה נעשה כמים כידוע:

ה יין שריחו רע פסול לנסכים וגם בקידוש פסול אפילו ריחיה וטעמיה חמרא ומהו ריחו רע שמסריח [רש"י שם] דכיון דפסולו הוא משום מאיסותא ועל זה אמר הנביא הקריבהו נא לפחתך הירצך ממילא דלכל דבר מצוה פסול גם לקידוש והבדלה ולכוס ברהמ"ז וכן יין מגולה פסול לנסכים שיש לחוש שמא שתה הימנו נחש והוא מאום וסכנה וממילא גם לקידוש פסול מטעם שנתבאר אפילו האידנא דלא קפדינן אגילוי ובאמת יינות שלנו עומדות בבקבוקים מכוסים ואם עמד שעה מועטת מגולה אין קפידא [מג"א סק"ה] וגם הפחות והסגנים אין מקפידין בזה [שם] אבל כשעמד כל הלילה מגולה או אפילו הרבה שעות אין מקדשין עליו ואין מבדילין עליו וגם לא לכוס ברהמ"ז אע"פ שמברכין עליו בפה"ג במדינות שלנו שאין נחשים מצויים ואין נזהרין בגילוי אבל לדבר מצוה הוא בכלל הקריבהו נא לפחתך ובגילוי אינו מועיל אפילו עבריה במסננת [גמ' שם] מהטעם שנתבאר ויש להזהיר בזה דלאו כ"ע ידעי דין זה:

ו כיון שנתבאר בסעי' א' דיין שבשולי החבית אע"פ שיש בו שמרים כשר לקידוש לכן שמרי יין או חרצנים שנתן עליהם מים אם ראוי לברך עליו בפה"ג כפי מה שנתבאר בסי' ר"ד מקדשין עליו ואם לאו אין מקדשין עליו וזהו שנתבאר שמקדשין על יין צמוקים כתב הטור וז"ל מקדשין על יין צמוקין לא שנא מכמשי בגופנייהו ולא שנא נצטמקו ע"י חמה או ע"י תולדות האור כגון שהכניסן בחמין למהר צימוקן או שתלאן בעשן והוא שיצא מהן קצת לחלוחית כשמעצרין אותן אבל אם אין בהם לחלוחית ואין יוצא מהם דבר אלא ע"י שרייה ששורין אותן במים

לא עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בסעי' ו' והנה דבר זה כתבו גם הרי"ף והרמב"ם בפכ"ט ע"ש:

ז ולפ"ז יש לתמוה הפלא ופלא איך אנו מקדשים על צמוקים שלנו שדבר ידוע הוא שהצמוקים הקטנים שעושין מהן יין בכל מדינתינו לא יצא מאתם לחלוחית יין ואיך מצאנו ידינו ורגלינו בזה וכבר תמהנו על זה לעיל בסי' ר"ד סעי' ט"ו וכתבנו שם ללמד זכות דהרי"ף והרמב"ם דסברי טעם כעיקר לאו דאורייתא שפיר מצרכי שמהצמוקים עצמן יהיה יין קצת אבל אנן דקיי"ל כר"ת והראב"ד דטעם כעיקר דאורייתא לכן אם בשריית הצמוקין במים יש בהם טעם יין הוה טעם כעיקר והוה כיין ע"ש ובסי' ר"ד סעי' ט"ז כתבנו היתר אחר דיין תלוי במה שהעולם תופסים ליין ע"ש ומה נעשה אחרי שאין יין מצוי בינינו וגם בדין תמד נתבאר שם:

ח כתב הרמב"ם בפכ"ט דין י"ד אין מקדשין אלא על היין הראוי לנסך על גבי המזבח לפיכך אם נתערב בו דבש או שאור אפילו כטיפת החרדל בחבית גדולה אין מקדשין עליו כך אנו מורין בכל המערב ויש מי שמתיר לקדש עליו ואומר לא נאמר ביין הראוי לנסך על המזבח אלא להוציא יין שריחו רע או מגולה או מבושל שאין מקדשין על אחד מהן עכ"ל ביאור הדברים דכבר נתבאר דלאו כללא הוא דהפסול למזבח פסול לקידוש והכלל אינו אלא במה שנפגם למזבח כמו ריחו רע או מגולה משום הקריבהו נא לפחתך אבל לא בשארי דברים וסובר הרמב"ם דעירוב שאור או דבש הוה ג"כ בנפגם שהרי היין כמו שהיה וא"כ למה פסול למזבח אלא משום דאיפגם והוה כמגולה והחולק אומר דאין זה משום פגם אלא משום דשאור ודבש אסרה התורה למזבח כדכתיב כי כל שאור וכל דבש לא תקטירו וגו' אבל אינו ענין לקידוש והוה כיין מזוג שפסול לנסכים וכשר לקידוש ורוב הפוסקים הסכימו להיש מי שמתיר ובש"ע לא הובא כלל דעת הרמב"ם ע"ש והרשב"א ז"ל הביא ראיה מירושלמי פרק ע"פ לענין ד' כוסות שאומר שיוצאין ביין קונדיטון וזהו יין שמערבין בו דבש ובשמים וכן דעת הרמב"ן והריטב"א בפ"ו דכ"ב ע"ש וכ"כ הריב"ש וכ"כ רבינו ירוחם וכתב עוד שאפילו יהיה בו כל כך דבש ופלפלין עד שנשתנה מקדשין עליו [כ"י]:

ט והנה הרמב"ם כתב דגם מבושל פסול לקידוש וגם בשם רש"י כתבו שמברכין עליו שהכל וכ"ב אחד מן הגאונים [טור] אבל ר"ת ור"י והעיטור והרא"ש כתבו דמבושל כשר לקידוש וכ"ש שמברכין עליו בפה"ג [טור] וטעמם ברור דזה שפסלה התורה מבושל לנסכים לא מפני גריעותו שהרי משנה שלימה שנינו ברפ"א דתרומות דמבושל עדיף טפי ע"ש אלא מפני שנשתנה מברייתו וכתיב זבח ונסכים מה זבח שלא נשתנה אף נסכים שלא נשתנו [בכורות י"ז.] ואין זה ענין לקידוש ודעה ראשונה סוברת דבטעמא נשתנית לגריעותא ובמשנה דתרומות פירושו שמשביח לענין שראוי להתקיים זמן הרבה יותר משאינו מבושל אבל לעולם הלך ממנו שם יין ורבינו הב"י בסעי' ד' כתב מקדשין על יין מבושל ועל יין שיש בו דבש וי"א שאין מקדשין עליהם עכ"ל ותפס לעיקר כדעת המתירין ולכן כתב דעת האוסרין בשם י"א וכ"כ רבינו הרמ"א דהמנהג לקדש עליהם אפילו יש לו יין אחר רק שאינו טוב כמו המבושל או שיש בו דבש עכ"ל וזה שלא הזכירו עירוב שאור משום דאין דרך לערב שאור ביין אבל אם נפל מעט שאור לתוך הרבה יין באופן שלא נשתנה הטעם כלל ג"כ כשר כדעת החולקים על הרמב"ם:

י כתב הרמב"ם שם דין י"ז מדינה שרוב יינה שכר אע"פ שהוא פסול לקידוש מותר להבדיל עליו הואיל והוא חמר המדינה עכ"ל כלומר שרוב שתיית אנשי המדינה הוא שכר אבל קידוש בכל גווני אסור דקידוש לא נתקן רק על היין ולא על משקה אחרת וממילא אם אין לו יין מקדש על הפת וכן אם היה מתאוה לפת יותר מן היין מקדש עליו כמו שביאר שם מקודם והבאנו זה בסי' הקודם סעי' ל"א ע"ש ומדלא ביאר שזהו דווקא בקידוש הלילה ש"מ דס"ל דאין חילוק בזה בין קידוש הלילה לקידוש היום דאל"כ היה לו לבאר זה ואע"ג דבקידוש היום כשיקדש על הפת אין שום היכר לקידוש כיון דליכא רק ברכת המוציא מ"מ מה בכך וההיכר הוא בלחם משנה ובכוונתו לשם קידוש:

יא והנה גם הרי"ף כתב בפ' ע"פ דאין מקדשין אלא על היין רק אם חביב ליה פת מקדש על הפת וזהו דעות הגאונים הקדמונים רב עמרם ורב צמח ורב נסים וכן דעת ראבי"ה ומהר"ם מר"ב [הגהמ"י שם] אבל הרא"ש פ' ע"פ [סי"ז] כתב שמקדשין על השכר אם הוא חמר מדינה ושכן דעת ר"י בעל התוס' וראב"ן ולזה הסכימו רוב הגאונים ע"ש ואמת דמגמ'

ופסקים

[פסחים ק"ז.] משמע להדיא דאין חילוק בין קידוש להבדלה שאומר שם דרב ושמואל סברי כשם שאין מקדשין על השכר כך אין מבדילין על השכר ע"ש וא"כ כמו דבהבדלה לא קיי"ל כן כמו כן בקידוש ועוד איתא שם דרב קדיש אשיכרא והוא היפך ממה שהביא הש"ס מקודם בשם רב ובהכרח צ"ל דמקודם מיירי כשאינו חמר מדינה ובמקום דקדיש אשיכרא היה חמר מדינה וזו בראיה לשיטת המתירים ועכ"פ אין ראיה להאוסרים אמנם בירושלמי ברכות רפ"ח מפורש כהאוסרים שאומר שם מבדילין בלא יין אלא על השכר ואין מקדשין בלא יין ע"ש והמתירין לא חשו לזה כיון דבגמ' הוא להיפך ועוד דהרא"ש כתב שם שי"ל דזהו במקום שאינו חמר מדינה ע"ש [והאוסרים לא ניחא להו בכך דא"כ הבדלה נמי ופשטות הירושלמי לא משמע כן ע"ש]:

יב ורבותינו בעלי הש"ע הכריעו בסעי' ט' כהרא"ש וז"ל במקום שאין יין מצוי י"א שמקדשים על שכר ושאר משקין חוץ מן המים וי"א שאין מקדשין ולהרא"ש בלילה לא יקדש על השכר אלא על הפת [ומניח ידיו עליו] ובבוקר יותר טוב לקדש על השכר שיברך עליו שהכל קודם ברכת המוציא שאם יברך על הפת תחלה אין כאן שום שינוי ודברי טעם הם וכן המנהג פשוט כדברי הרא"ש ואם יין בעיר לא יקדש על הפת עכ"ל מפני דדעת ר"ת שאין מקדשין על הפת ומ"מ לא יקדש על השכר לכתחלה בלילה מפני שזהו נגד דעת הרי"ף והרמב"ם אבל ביום בהכרח לעבור על דעתם דאל"כ אין כאן היכר ושינוי כמ"ש ונמצא דלהלכה הכריעו דלא כהרמב"ם ולא כר"ת אלא שבמקום שאנו יכולין לצאת דעותיהם מוטל לעשות כן ואם אין ביכולת מוקמינן אדינא [ויותר מהדרינן לצאת ידי הרמב"ם מלצאת ידי ר"ת מפני שדעת ר"ת היא דעה יחידאי ודו"ק]:

יג אך מה שכתבו דכשיש יין בעיר לא יקדש על הפת דוודאי יין מצוה מן המובחר גם בלילה גם ביום מיהו גם גדולי הדור נהגו בשחרית לברך אשכר [עכ"ה ומג"א שהמהרש"ל והרש"כ עשו כן והיה להם יין ע"ש] וטרחו המפרשים ליתן טעם בזה יש מי שכתב שרצו לפטור המשקין שבתוך הסעודה [כ"ה] ויש מי שכתב מפני שהיין ביוקר [מ"ז סק"ו] ויש מי שכתב משום דבמדינתינו הוי שכר חמר מדינה [מג"א סק"ט] או אולי היה השכר חביב עליהם דמטעם זה גם היום הרבה בזמנינו שמקדשין בשחרית על יי"ש משום דלרוב העולם חביב היי"ש קודם האכילה ואצלינו הוא חמר מדינה ויש שכתבו שלא לקדש על יי"ש אא"כ במדינות שרוב שתיית ההמון הוא יי"ש בכל יום [מס סק"ו] ושיהיה ביכולתו לשתות מלא לוגמיו בבת אחת [א"ר] ואצלינו כן הוא שאין שותין חזק כל כך והוא חמר מדינה:

יד אמנם כל הטעמים אין מתקבלים על הלב דסוף סוף וודאי יין טוב מן שארי משקים ולמה לא עשו קידוש על היין גם ביום כיון שהיה להם יין בביתם או בעיר ולענ"ד נראה ברור טעם אחר דהנה הטור כתב דמתי מיקרו שארי משקין חמר מדינה כשאין יין גדל סביבות העיר מהלך יום ע"ש והמרדכי כתב כשלקו הכרמים ע"ש והנה כל קדמונינו וכן הגאונים הקדמונים היו בבבל ובספרד ובצרפת ואשכנז ששם יש ייננות הרבה דבכל מדינות אלו גדילים ענבים עד למרבה אבל במדינות הצפוניות כשלנו ידוע שאין אצלינו יין כלל והמובאים ממדינית אחרות אין באפשרי להשיגם מפני היוקר הגדול וגם הרבה יראי אלקים שאינם רוצים לשתותן מפני ההכשר כידוע ואין אצלינו רק יין מצמוקים והיין הזה בדוחק לברך עליו בפה"ג כמו שטרחנו בזה לעיל סי' ר"ב וסי' ר"ד ולעיל סעי' ז' ולכן הגדולים שהיו במדינתינו הרחיקו א"ע מיין זה ודי להם בקידוש של לילה ובאמת כמשא כבד תכבד עלינו היין של צמוקים שלנו אך באין ברירה בהכרח לקדש עליו ויש מי שכתב שיש ליזהר שיהיו הצמוקים אחד משׁשה במים עכ"פ [תב"ש] ויותר מזה ראינו לגדולים שעשו הבדלה על חלב או על טיי מתוק אע"ג דוודאי לא שייך לקרותן חמר מדינה אך מפני הלחץ זו הדחק כגון שאין לו יין ולא שכר או שנזהר מחדש והנה הקידושים עושים בלילה על הפת ובשחרית על היי"ש אבל הבדלה שקשה לשתות אז יי"ש בהכרח לעשות על איזה משקה וחלב הוי משקה וטיי מתוק ג"כ שותים הרבה דבאמת כשנדקדק אין אצלינו חמר מדינה כלל זולת יי"ש דרוב בע"ב במדינתינו אין שותים בחול לא יין ולא שכר לכל סעודה ומה שייך לקרותם חמר מדינה ולכן בדחק גדול כזה די במה שרק שם משקה על זה אמנם זהו וודאי דעל יין יותר טוב מכל המשקין בין לקידוש בין להבדלה ובין על כוס של ברכה:

טו וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ט' דמי שאינו שותה יין

יין משום נדר יכול לקדש עליו וישתו אחרים המסובין עמו ואם אין אחרים עמו יקדש על הפת ולא על היין או ישמע קידוש מאחרים עכ"ל ויש מי שחולק בזה אם האחרים יודעים לקדש ולמה לא יקדשו בעצמן [מג"א סק"מ] אמנם נראה דגם רבינו הרמ"א כוונתו לקידוש של לילה וכגון שהאחרים אינם יודעים לקדש בעצמן ודע דזה שנתבאר דאם הפת חביב עליו שיכול לקדש על הפת בלילה וכן הוא להדיא בגמ' [פסחים ק"ו:] אינו חובה אלא שיכול לקדש על הפת מיהו אם ירצה לקדש על היין הרשות בידו [שם] ופשוט הוא ואצלינו יש למי שהיי"ש חביב עליהם ביותר שמקדשין גם בלילה על יי"ש ואין דעת חכמים נוחה מזה דבלילה או על היין או על הפת ואם היי"ש חביב עליו ישתה אחר המוציא אמנם בשחרית יכול לקדש על היי"ש ומה שיש רוצים לומר דאין יי"ש בכלל משקה מפני המדרש שאומר ששמן עולה על כל המשקים ויי"ש אינו כן טעות הוא דדווקא היי"ש החזק מאד אין השמן עולה ואנחנו שותים יי"ש לא חזק כל כך ועוד דאין למידין מן המדרש ועינינו הראות שהוא חמר מדינה:

טז ברכת יין של קידוש פוטרת יין שבתוך הסעודה ושלאחר הסעודה קודם ברהמ"ז וכן פוטרת כל מיני משקין וא"צ ברכה לאחריו על היין דברהמ"ז פוטרתו בין שמברך על כוס ובין כשאינו מברך על כוס וגם בשחרית כשאכל מיני מזונות אחר הקידוש ותיכף נוטלין לידים ואוכלין הסעודה א"צ ברכה אחרונה גם על המזונות כמ"ש בסי' קע"ו ע"ש:

יז יש מי שכתב בלשון זה אם הוא בע"ש במקום שיש בו יין ויודע שבשבת לא יהיה לו יין יקדש מבעוד יום על היין וישתה ואסור אח"כ לעשות מלאכה [מג"א ריש סי' זה] ואמת שכן נמצא בבה"ג הלכות קידוש וז"ל והיכי דפשיטי ליה מילתא דלגבי שמשיה לא מתרמי ליה חמרי לקידושי ואיתרמי ליה חמרא במנחה וכו' מקדש מבעוד יום ואומר ויכולו ולאורתא כד אתי לביתיה מקדש אריפתא להוציא בניו ובני ביתו עכ"ל ובוודאי הכוונה אחר פלג המנחה [וכ"מ במג"א שם וכ"כ המחה"ש והפרמ"ג וע"ש שכתב דקידוש קודם לתפלה בצבור והיינו קידוש על היין אם אינו יכול להשיג שניהם ומ"מ נשאר בצ"ע ולענ"ד לא נראה כן ויקדש על הפת ולא תהא תפלה בצבור כמו מי שחביב לו פת ודו"ק]:

רע"ג [שצריך קידוש במקום סעודה ובו י' סעיפים]:

א קיי"ל דאין קידוש אלא במק"ס שיקדש במקום שיאכל ולא במקום אחר דכתיב וקראת לשבת ענג במקום שאתה קורא קריאה דשבת שאתה מקדשו שם תהא עונג של הסעודה [רי"ף ורשב"ס ק'.] וגם קידוש היום אף שאינו מזכיר של שבת מ"מ לכבוד שבת בא ועוד דסברא הוא מדאיקבע קידוש על היין כדהניא זכרהו על היין מסתמא על היין שבשעת סעודה הוקבע דחשיב [רשב"ס שם] וממילא דה"ה לשארי משקין דלאו דרכיה דאדם חשוב לשתות בלי אכילה [חולין ד':] ופשוט הוא דכשם שצריך לאכול במקום הקידוש כמו כן אין לו להמשיך זמן רב אחר הקידוש את הסעודה שלא יהיה הפסק גדול בינתיים דאם יפסיק הרבה זמן אין הסעודה ניכרת על שם הקידוש מיהו מעט זמן אין קפידא וכן לא ילך הילוך מרובה לשוק אחר הקידוש אבל הילוך מועט לחצר אין קפידא ועמ"ש בסעי' ד':

ב ג' חלוקות הן בקידוש במקום סעודה דבחדר אחד מפינה לפינה מיקרי מקום סעודה ולא מיבעיא אם קידש בפינה זו על דעת לאכול בפינה האחרת אלא אפילו כיון בשעת הקידוש לאכול בפינה שקידש ואח"כ נתיישב לאכול בפינה האחרת דשפיר דמי [עמג"א סק"א ודבריו תמוהים כמ"ש הגרע"א ודו"ק] ואפילו הוא טרקלין גדול לית לן בה דזה לא מיקרי שינוי מקום כמ"ש בסי' קע"ח כן פסקו בטור וש"ע ואף שדעת המרדכי בע"פ דגם מפינה לפינה צריך שתהא כוונתו בשעת הקידוש לאכול בפינה האחרת לא קיי"ל כן וה"ה מבית לסוכה כשחדר אחר אינו מפסיק חשיב כמפינה לפינה כיון דהיא דירת עראי בטילה להבית וחשיב כמפינה לפינה והמחיצה שבין הבית להסוכה לא חשיבא מחיצה להפסיק כיון דאינה אלא משום מצות סוכה וי"א עוד שכל שרואה מקומו ממקום הקידוש למקום האכילה אפילו מחדר לחדר כשרואין מזה לזה וכן אפילו מבית לחצר כשרואין מזה לזה ואפילו רואה מקצת מקום ואפילו רואה דרך דרך חלון ולא דרך פתח הוי כמפינה לפינה ויש לסמוך על דעות אלו למעשה וגם לעיל בסי' קע"ח כן הוא ע"ש:

והחלוקה

ג והחלוקה השנית בבניין אחד מחדר לחדר ואין רואין מזה לזה או מבית לעלייה או מעלייה לבית אם כיוון בשעת הקידוש לאכול בהמקום השני מותר ואם לא כיוון אסור וכן הוא לעיל סי' קע"ח ע"ש ויראה לי דכל שהם בבניין אחד אע"פ שיש הפסק פיר הוין ביניהם מיקרי מחדר לחדר והחלוקה השלישית בשני בניינים מבית לבית לא מהני אפילו כיוון בשעת הקידוש לאכול בבית השני ומחוייב לאכול כזית מזונות .לכל הפחות במקום הקידוש ואם לאו צריך לקדש במקום סעודה פעם אחרת וכן מחדר לחדר או מבית לעלייה כשלא היה דעתו בשעת הקידוש לאכול בהחדר האחר אלא באותו חדר ואח"כ נמלך לאכול בהחדר השני צריך לחזור ולקדש וה"ה סתמא כשלא כיוון מפורש לאכול בהחדר השני (וזה שכתוב בש"ע בסעי' ב' אם קידש ע"מ לאכול שם וכו' לאו דווקא דה"ה סתמא ואם קידש ולא אכל כלום לא יצא חובת קידוש כלל):

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' דצריך לאכול במקום קידוש לאלתר או שהיה בדעתו לאכול שם מיד אבל בלאו הכי אפילו במקום קידוש אינו יוצא ואם היה בדעתו שלא לאכול שם מיד ונמלך ואכל יצא עכ"ל כלומר דאזלינן בתרווייהו לקולא אם היה בדעתו לאכול מיד אע"פ שע"י סיבה נמשך הרבה זמן יצא וכן להיפך אם היה בדעתו שלא לאכול מיד או לאכול במקום אחר ונמלך ואכל מיד ובמקום שקידש ג"כ יצא אא"כ לא היה בדעתו לאכול מיד ולא אכל מיד דאז לא יצא ויראה לי דלאלתר אין הכוונה תיכף ממש בלי הפסק רגע אלא כלומר שלא ימשוך זמן רב ולשון לאלתר אינו ממש כמבואר בגיטין (כ"ז :) שיש איזה זמן לא מרובה ע"ש וכמ"ש בסעי' א' וראיה ברורה לזה דהא נתבאר דכשיקדש בבית ע"מ לאכול בעלייה הוי במקום סעודה והרי צריך לזה איזה זמן קצר לעלות להעלייה אלא וודאי דאין הכוונה לאלתר ממש ולא ניתנה תורה למלאכי השרת וע"פ רוב אחר הקידוש מחליפין הבגדים אלא הכוונה שלא ישהה זמן מרובה (וז"ש המג"א בסק"ה בשם המהרי"ל דאין חילוק בין זמן קצר בין זמן ארוך ע"ש ג"כ הכוונה ארוך הרבה וקצר כלומר לא כל כך ארוך וגם מ"ש המג"א אם יצא ממקומו בינתיים צריך לקדש שנית ע"ש זהו ג"כ יציאה ארוכה לשוק אבל לא יציאה בחצר או ברחוב סמוך לבית וראיתי מי שלא פי' כן ולא נהירא לי ומדברי השיורי כנה"ג ראיה לדברי ע"ש ודו"ק):

ה יכול אדם לקדש לאחרים בין אנשים בין נשים בין גדולים בין קטנים אע"פ שאינו אוכל עמהם בכאן ולדידיה לא עלתה לו הקידוש שבכאן מ"מ לדידהו הוי מקום סעודה ויוצאים בקידושו דהכי קיי"ל דכל המצות יכול אדם להוציא אחרים אע"פ שהוא כבר יצא או שהוא לא יצא עדיין ולא דמי לברכת הנהנין שאינו יכול להוציא אחרים אא"כ גם הוא נהנה עמהם דמצוה שאני דכיון דעל השומעים מוטל חובת המצוה לקיים כל ישראל ערבים זה בזה ומוציא אחד את חבירו אף כשהמוציא א"צ עתה לזה ולכן לא מיבעיא שיכול לעשות בעדם קידוש אלא אפילו ברכת בפה"ג של קידוש יכול לברך בעדם ואע"ג דבלא הקידוש לא היה יכול לברך ברכת היין לאחרים אם לא נהנה עמהם מ"מ כיון שהוא של קידוש הוה כברכת המצוה עצמה ויכול להוציאם אע"פ שאינו נהנה וה"ה בקידוש היום של שחרית יכול לעשות כן אף שאין שם רק הברכה מ"מ מיקרי קידוש והוה ברכת המצות וה"ה כשהקידוש הוא על הפת יכול לקדש בעדם ולברך בעדם המוציא והם שותין היין או אוכלים הפת אבל בשארי סעודות של שבת אינו יכול לברך בעדם המוציא אם אינו אוכל עמהם דאע"ג דמצוה היא מ"מ עיקרה ברכת הנהנין (ט"ז סק"ג):

ו ופשוט הוא דזהו כשהם אינם יכולים בעצמם לעשות קידוש אבל כשיכולים בעצמם לקדש אין לו לקדש בעדם כשהוא לא יצא בקידוש זה אבל אם גם הוא צריך לקידוש זה מוטב שיקדש הוא ויוציא את כולם משיקדש כל אחד בעצמו אע"פ שכל אחד יכול לקדש לעצמו משום ברוב עם הדרת מלך (ברכות נ"ג .) וכמ"ש בסי' רצ"ח ע"ש וכן הוא המנהג בהרבה מקומות ויש מקומות שכל אחד עושה קידוש לעצמו ואין ראוי לעשות כן ויש למונעם מזה וללמדם שיש יותר מצוה כשאחד יקדש בעד כולם ויכוין להוציאם והם יכוונו לצאת ובלבד שישמעו הקידוש מראש ועד סוף ויענו אמן ולא יענו ברוך היא וברוך שמו דזהו הפסק ואינו יוצא בהברכה:

ז ואם קידש בביתו ושכנו שבבית האחר שמע הקידוש וביוון לצאת בו והמקדש כיוון להוציאו יצא השכן ידי קידוש ואע"פ שלהמקדש לא הוי מקום הסעודה בכאן מ"מ לשבנו הוה מקום סעודה והשמיעה הוה כאלו היה הקידוש בכאן אבל אם השכן שומע הקידוש בבית המקדש אין יכול לילך לביתו לאכול

שם

שם אם הם שני בתים ממש שהרי לא שמע במקום הסעודה אא"כ היו שני חדרים בבית אחד דבכה"ג מהני דעתו כמו שנתבאר ולא בשני בתים ממש ולא דמי לאם שמע בביתו דיצא דכיון דשמיעה כדיבור והרי שמע במקום הסעודה וקבע עצמו לזה במקום סעודתו לשמוע הקידוש משא"כ כששמע בבית המקדש דאינו מועיל [ככ"ל ודברי הפ"ת סק"א לא נתבררו לי ואולי ג"כ כוונתו כן ע"ש]:

ח ודע שהגאונים חידשו חידוש גדול בהך דקידוש במקום סעודה ואמרו שאם שתה כוס של קידוש הרביעית בשלימות נחשב כמקום סעודה ואם תשאל דא"כ היכי משכחת לה שלא במקום סעודה התשובה הוא כגון ששתה רק מלא לוגמיו אי נמי כגון ששתה זה מעט וזה מעט וז"ל הטור וש"ע סעי' ה' כתבו הגאונים הא דאין קידוש אלא במקום סעודה אפילו אכל דבר מיעט [מזונות] או שתה כוס של יין שחייב עליו ברכה יצא ידי קידוש במקום סעודה וגומר סעודתו במקום אחר ודווקא אכל לחם או שתה יין אבל אכל פירות לא עכ"ל ופשוט הוא דצריך כזית לחם והלחם הוא ממיני מזונות וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו בקידוש שחרית של שבת ויותר טוב לאכול מיד סעודת שבת בשלימות דזהו עיקר קידוש במקום סעודה:

ט ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א וז"ל ולפי זה היה מותר למוהל ולסנדק לשתות מכוס של מילה בשבת בשחרית אם שותין כשיעור אבל נהגו ליתן לתנוק עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ומדבריהם מבואר להדיא דכוונת הגאונים הוא על שתיית כוס הקידוש בשלימות והיינו רביעית והלבוש כתב דכוונת הגאונים הוא לשתות רביעית לבד הכוס של קידוש והסכימו על ידו מפרשי הש"ע [ט"ז סק"ד וב"ח וכ"מ במג"א סקי"ב וא"ר סק"ח] ואחד מן הגדולים האריך לדחות דבריהם [והט"ז] והעלה דבכוס של קידוש כששתה רביעית יצא דכל שצריך ברכה אחרונה הוה שתייה חשובה וקרינן בזה וקראת לשבת עונג ובאמת אינו מובן מה בין כוס אחד לשתי כוסות דממ"נ אם יצא ביין קידוש במקום סעודה יוצא באחד ואם לאו מה יועיל השני והרי זה כמו שאין הפרש בין כזית אחד פת לשני זתים וה"נ כן הוא והסומך על הגאונים כפי הבנת רבותינו בעלי הש"ע לא הפסיד [והגר"ז תפס כהאחרונים ולענ"ד כמ"ש]:

י י"א שאין מקדשין אלא לאור הנר והטעם דכיון דהדלקת נר בשבת חובה מפני כבוד השבת ועיקר השבת הוא הקידוש א"כ ממילא צריך להיות הקידוש לאור הנר וי"א שאין הקידוש תלוי בנר ואם הוא נהנה בחצר יותר מפני האויר או מפני הזבובים מקדש בחצר ואוכל שם אע"פ שאינו רואה הנר שהנרות לעונג נצטוו ולא לצער והכי מסתברא רק שיזהר שיהיו נרות גדולים או שמן הרבה שידלוקו בתוך הלילה דאם יכבו מבעוד יום הוי ברכת הנר לבטלה כמ"ש לעיל סי' קס"ג דהנרות הוא לעונג שבת לא לבד לאכילה אלא לאור שלא יכשלו בהליכתם בחשך ושישתמשו בהרחבה וזהו כשנמשך האור גם בלילה כמובן ודווקא כשמצטער הרבה לאכול במקום הנרות אבל בלא"ה נכון ומצוה לאכול במקום נרות [עמג"א סקי"ד דבקידוש בהכ"נ שאינו אלא למנהג אין יוצאים בו אא"כ נתכוין להוציאו ע"ש וצ"ע דאטו המנהג הוא היפך הדין דהמנהג הוא לקיים הקידוש מדינא מטעמים שנתבארו וסתם ש"ץ מכוין לצאת ולכן אם יש מי שאוכל בבהמ"ד או סמוך לו למה לא יסמוך על קידוש הש"ץ וכמדומני שכן המנהג]:

רע"ד [דיני בציעת הפת בשבת ובו ז' סעיפים]:

א גרסינן בשבת [קי"ז:] אמר ר' אבא בשבת חייב אדם לבצוע על שתי ככרות דכתיב לחם משנה כלומר במן כתיב ויהי ביום הששי לקטו לחם משנה שני העומר לאחד והך לחם משנה מיותר דה"ל לכתוב לקטו שני העומר לאחד ואין זה אלא כפל דברים ולזה דרשינן שזהו עניין בפ"ע וה"פ דהלחם של סעודות שבת תהיה משנה ובמכילתא איתא ג"כ לחם משנה ר' יהושע אומר לחם כפול ע"ש ונראה שזהו דין תורה ולא אסמכתא בעלמא דבאמת הך לחם משנה מיותר לגמרי כמ"ש:

ב ואמרינן שם אמר רב אשי חזינא ליה לרב כהנא דנקיט תרתי ובצע חדא אמר לקטו כתיב דמשמע אחיזה אבל בציעה לא כתיב משנה [רש"י] ר' זירא בצע לכולי שירותיה פרוסה גדולה ודי לו בה לאותה סעודה ונראה כמחבב סעודת שבת להתחזק ולאכול הרבה [שם] והרשב"א גורס אכוליה שירותא כלומר

שחתך

שתתך השני חלות וכ"כ רב האי גאון וז"ל אי מברך אינש בשבת אתרתי ובצע חדא כרב כהנא שפיר דמי ואי בצע לתרווייהו כר"ז שפיר דמי עכ"ל אמנם הטור והש"ע לא הביאו זה כלל והביאו רק דברי רב כהנא דנקיט תרתי ובצע חדא ומצוה לבצוע פרוסה גדולה שתספיק לכל הסעודה כפירש"י ע"ש וכך הם דברי הרמב"ם בפ"ז מברכות ובפ"ל משבת ע"ש ופירש ג"כ כפירש"י ונראה משום דלא ניחא להו לעשות מחלוקת בין רב כהנא לר"ז ועוד דהא רב כהנא מדייק מקרא דרק לקטו שנים ולא חתיכה שנים כמ"ש ועוד דבכלבו הביא מכילתא בלשון זה בערב שבת ירד להם המן בשני עומרים ומעומר עשו שני לחמים אחד מהן ע"ש בבוקר והשני בליל שבת והשלישי בבוקר והרביעי בסעודה שלישית עכ"ל [והובא במ"ר סק"א] ואמת שבמכילתא שלפנינו לא מצאתי זה מ"מ לפניהם היה כתוב כן וא"כ ראיה ברורה כרב כהנא וכן נהגו רוב העולם [וכ"כ הגר"ז] :

ג והמהרש"ל נהג בלילה לבצוע אחד וביום שני ככרות משום דכבוד יום קודם לכבוד לילה [וכ"ה ומג"א] ועתה יש הרבה מדקדקים במדינת ליטא ורייסין וזמוט שנוהגין זה מכמה דורות ע"פ הגר"א לבצוע שתים בכל סעודה ואיני מבין זה דנהי דהפירוש בר' זירא כהגאון והרשב"א מ"מ הא רב אשי ור"כ לא ס"ל כן והמה בתראי נגד ר"ז ואם נאמר דגם רב אשי ור"כ אין חולקים על ר"ז אלא דס"ל דגם באחד יצא ור"ז ס"ל דווקא בשנים מנ"ל לומר כן דהא משמע דדווקא קאמרי נקט תרתי ובצע חדא מדיוקו של לקטו כפירש"י כמ"ש ועוד דאי מצוה מן המובחר כר' זירא למה לא עשה רב כהנא מצוה מן המובחר ועוד שהרי המכילתא אומרת שכן עשו אבותינו במדבר כמ"ש ולכן לדידי צע"ג בזה [והמקובלים נהגו בי"ב חלות כמו הלחם הפנים וכן הוא בפרע"ח שער השבת פי"ז וכתוב שם לנשק ידי אמו והביאו המג"א ר"ס זה] :

ד גם נשים חייבות לבצוע על שתי ככרות [מרדכי] דבכל מילי דשבת שוות נשים לאנשים ולכן המדקדקים נוהגים שהבעה"ב כשנטל ידיו אינו בוצע עד שיטלו כל המסובין את ידיהם ויושבין על השלחן ואז בוצע על לחם משנה וכולם יוצאין ידי חובתן בזה ואף במקומות שיש לפני כל אחד מהמסובין לחם משנה מ"מ הא לפני הנשים אין דרך ליתן לפניהן לחם משנה ולכן צריך הבעה"ב להמתין עליהן וכך יש לנהוג כמ"ש שהלחם משנה יהיה רק לפני הבעה"ב והוא ימתין עד שכל המסובין ישבו על השלחן אנשים ונשים וזהו מצוה מן המובחר :

ה וגם ביו"ט צריך לחם משנה כשבת דאיתא במכילתא בפ' המן שבת לא יהיה בו לרבות יו"ט שלא היה יורד בו המן [ועפרש"י ותוס' ריש ביצה] והלחמים צריכים להיות שלימים ולא חסירים דחסר אינו דרך כבוד ולכן אם נשכוהו עכברים אינו ראוי ללחם משנה ולעיל ריש סי' קס"ח נתבאר דאם אין לו לחם שלם ויש לו שני חצאי לחם יכול לחברם ע"י קיסם באופן שתראה מבחוץ כשלם ממש ויזהר שלא יקח דבר המוקצה לחברו ואע"ג דלדבר דצריך שלם מן התורה כגון אתרוג דוודאי אינו מועיל חיבור כזה דחיבורי אדם אינו חיבור כדתנן ספ"ב דאהלות מ"מ לגבי לחם משנה דשלם אינו מפורש בתורה דגם פרוסה מיקרי לחם מהני חיבור זה אבל אם חסר ממש אף מעט אינו שלם ויש מי שרוצה לומר דבחסרון כשיעור חלה לית לן בה כמו בעירוב בסי' שס"ו ואין זה דמיון דבשם הטעם משום איבה ע"ש אבל לא מיקרי שלם מיהו אם אין לו שלימים כלל יקח שני פרוסות דעכ"פ לחם משנה הוא אלא שאינו דרך כבוד [עט"ז ות"ש] :

ו אוחז שתי הככרות בידו ואינו חתכם כלל קודם הברכה דבעינן שלימות בשעת הברכה אלא מרשים בסכינו ומברך על שתיהם ובליל שבת בוצע על התחתונה ובליל יו"ט ויומו ויום שבת בוצע על העליונה והטעם הוא על דרך הקבלה ויש מתרעמים על בציעת התחתונה הא אין מעבירין על המצות וכתב לבצוע תמיד על העליונה [ב"ח] ויש מי שכתב דלכן מקודם יניח התחתונה על העליונה ובשעת הברכה מניחה תחת העליונה [מג"א] ויש מי שכתב דהתחתונה יהיה קרובה אצלו יותר [ט"ז] וכן המנהג אך יש מי שאומר דאין מעבירין על המצות לא שייך אלא כשרוצה לעשות שתיהן ולא כשעושה רק אחת מהן [ת"ש] וכמ"ש התוס' ביומא [ל"ג .] :

ז וכבר נתבאר שמצוה לבצוע בשבת פרוסה גדולה שתספיק לכל הסעודה אך הנוהגים לבצוע על שני הככרות ביחד א"צ לנהוג כן דלדידהו אין הפירוש כן בגמ' כמו שנתבאר ואין המסובין רשאין ליטעם מפרוסת המוציא עד שיטעום הבוצע אמנם אם יש לפני כל אחד לחם משנה יכולים לטעום אע"פ

שעדיין

שעדיין לא טָעם הבוצע כיון שאין נזקקין ללחמו ויש חיוב על כל אחד מישראל בין איש בין אשה לאכול שלש סעודות בשבת אחת בלילה ושתים ביום ורמז לנו משה רבינו בתורתו הקדושה ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה וכתיב תלתא היום וסעודת לילה ושל שחרית וודאי צריך פת ובסעודה שלישית יש דעות אמנם גם שם העיקר בפת ויתבאר בסי' רצ"א ואם ע"י סיבה לא אכל בלילה יאכל ג' סעודות ביום אבל לכתחלה החיוב לאכול בלילה דלא כיש מי שסובר דבלילה אין חיוב כלל וכל סעודות שבת הוא ביותר מכביצה פת כדי שלא תהא אכילת עראי אמנם אם אינו יכול לאכול רק בזית יצא ועל זה אמרו בשבת [קי"ח:] לעולם יסדר אדם שולחנו בע"ש אע"פ שא"צ אלא לכזית וזהו מדוחק אבל לכתחלה צריך יותר מכביצה [מג"א סי' רנ"א סק"א ע"ש וזה שכתב כאן סק"ב שלא היה מקפיד על אכילת ליל שבת וכו' ע"ש זהו מפני האונס כמבואר בפסחים שם ע"ש]:

ער"ה [דברים האסורים לעשות לאור הנר בשבת ובו י"ז סעיפים]:

א אסור להשתמש לאור הנר של שמן דבר שצריך עיון הרבה כגון לפלות בגדיו או לבדוק ציצית או להבחין בין כלים הדומים זל"ז וצריך עיון הרבה לחלקם וכל כיוצא בזה וכן לקרות בספר לאור הנר ואסרו מפני חשש שמא ע"י העיון ישכח שהיום שבת ויטה הנר להביא השמן לפי הפתילה שידליק יפה ונמצא מבעיר בשבת [רש"י י"א. ד"ה ולא] ואפילו אינו קורא בהספר בפיו אלא שרואה בו ולומד במחשבה ג"כ אסור דסיף סוף טרוד בעיונו ויבא להטות וע' בסעי' ט"ו:

ב והנֵה אין ספק דהחשש דשמא יטה לא שייך אלא במקום שיש לחוש שיתמעט האור מכמו שהדליקו ויתקנו בהטייתו שיהיה אורו כמקדם כמו בהדלקה שלהם שנתנו שמן בכלי ונתנו לתוכו פתילה והפתילה מונחת קצהו בצד הכלי וממילא כשיתמעט השמן נתקטן האור ויטהו להביא השמן לפי הפתילה לתקן האיר שידלק יפה שכן פירש"י [שם] והר"ן והרע"ב ע"ש וגם לשון הרמב"ם בפי' המשנה שם לתקן האור ע"ש אבל במקום שהאור עומד מראשו ועד סופו במצב אחד כמו אצלינו שמדליקין הגא"ז בלאמפי"ן שהאיר הוא באמצע הכלי למעלה דהפתילה רחבה ותחובה באמצע הפמוט וזכוכית על גביו ואורו בשוה מתחלתו ועד סופו עד שיכלה הנפט ואז לא תועיל ההטייה כלומר שיוציא הפתילה מעט יותר ע"י החוליא שבצדה כי אז בהכרח שתכבה וכל זמן שלא יכלה הנפט אורו בשוה כבשעה שהודלקה אפשר לומר דלא שייך בזה שמא יטה ובזה יש ללמוד זכות על רבים מישראל שלומדים לפני הפמוטות שלנו וכבר תמהנו על זה מאין הרגלים להתיר וכפי מה שבארנו א"ש [וכן ראיתי בס' משנה ברורה שכתב בשם מסגרת השלחן שמשמע מכמה גדולים היתר זה מסברא דנפשייהו ע"ש ולא הביאו לדברי רש"י והרמב"ם והר"ן והרע"ב דמוכח כן להדיא ודו"ק]:

ג איתא בגמ' [י"ב:] ולא יקרא לאור הנר אמר רבה ואפילו גבוה שתי קומות ואפילו שתי מרדעות ואפילו עשרה בתים זו על גב זו ופירש"י ואע"ג דליכא למיחש להטייה לא פלוג רבנן ע"ש ואח"כ אומר דרק יחיד אסור לקרות אבל שנים מותרים שאם אחד יבא להטות יזכירנו חבירו וכן אדם חשוב שאינו רגיל להטות הנר גם בחול מפני חשיבותו מותר ללמוד בשבת לאור הנר דליכא למיחש שמא יטה כיון דגם בחול אין דרכו להטות ע"ש וכן אמרינן שם דבדנפט מותר דלא יבא להטות מפני שמסריח ולא יבא להטות ע"ש בפירש"י [והינו כן לפי' הרמב"ם שיתבאר בסעי' ט"ז]:

ד ויש בזה שאלה דכיון דאמרנו דכשאפילו גבוה שתי קומות דליכא למיחש להטייה לא פלוג רבנן ואסרו בכל עניין א"כ למה התירו בשנים ובאדם חשוב ובמה שריחו רע נימא דלא פלוג רבנן ויש מי שתירץ דחילוק שמצד הנר לא פלוג רבנן וחילוק שמצד האדם לא גזרו אדם זה אטו אדם אחר ולכן לא גזרו שנים אטו אחד ואדם חשוב אטו אינו חשוב [ט"ז סק"א] ולא יתיישב תירוץ זה במה שלא גזרו ברנפטא אטו משחא לפי פירש"י בסוגיא ע"ש אך באמת כבר עמד בזה אחד מרבותינו הראשונים [ר"ן בפכ"ג] וכתב דהך דרבה היינו שהשוו מדותיהן במין אחד אבל להחמיר במין אחר אטו אותו המין אפילו רבה מודה דלא מחמירינן דהא אמרינן דאם אדם חשוב הוא מותר ולא גזרינן אטו שאינו חשוב ובשמן

נמי

נמי חלקו בין משחא לדנפטא ולא גזרו זה מפני זה עכ"ל וזהו תירוץ ברור [וכירושלמי מלמה זל"ז] :

ה וזהו דעת רבינו הב"י בסעי' א' שכתב אין פולין ואין קורין לאור הנר וכו' ואפילו הוא גבוה עשר קומות שאינו יכול ליגע אליו שלא חילקו חכמים בדבר ומטעם זה יש לאסור אפילו הוא בעששית או קביע בהור שבכותל עכ"ל ויש מי שכתב דאם היא סגורה במפתח מותר וכן עשה מהרא"ש ומהר"ם ותלמידיהם ויש מי שאוסר [מג"א סק"ג] ודעת המתיר תמוהה דכיון דלא פלוג רבנן א"כ בכל גווני אסור ומה לי אם אינו יכול להטות מפני גובהו או מפני שהוא סגורה ואין ספק בדבר דלפי מה שנתבאר אסור בכל גווני [ויש שחילקו ואינו ברור] :

ו ואם תשאל דא"כ איך התירו הגדולים בסגירת מפתח נלע"ד ברור שלא היו מפרשים כפירש"י דטעם האיסור בגבוה הרבה משום דלא פלוג רבנן אלא מטעם דגם בגבוה חיישינן שמא יעלה ויטה ודבר זה מפורש ברמב"ם פ"ה דין י"ד שכתב אין פולין וכו' ואפילו עשרה בתים זה על גב זה והנר בעליונה לא יקרא ולא יפלה לאורה בתחתונה שמא ישכח ויטה עכ"ל הרי פירש להדיא שאין הטעם משום לא פלוג אלא דגם בגובה יש חשש הטייה וזהו טעם הגדולים שהתירו בסגירת מפתח כיון דבכה"ג א"א בהטייה ותמיהני על המפרשים שלא הרגישו בדברי הרמב"ם שהבאנו [ועכ"ח שמרח בדברי הרמב"ם והעלהו לכוונה אחרת מפני דבריו שבפכ"ב לעניין מראה הקבוע בכותל שאוסר ע"ש ותמיהני שהרי מפורש ברש"י קמ"ט . בד"ה של מתכת שהיא עצמה מגלהת ע"ש אלא דר"מ ס"ל דעד שיגלח יזכור ורבנן לית להו סברא זו והוה ממש כבכאן ואין זה עניין למקום שאין ביכולתו להטות כמו כשסגורה ואם תחשוש שמא יביא המפתח בוודאי אין חשש בזה דבכה"ג פשיטא שיזכור שהרי מטעם זה סגרו אבל בעששית או בחור שביכולתו להטות לא יזכור ואם באמת בשם אין ביכולתו להטות מותר וזהו יסוד גדול בעניין זה ודו"ק] :

ז וכתב רבינו הב"י דכמו כן בנר של שעוה אסור ואין הטעם משום לא פלוג שהרי כבר נתבאר דמין זה אטו מין אחר לא גזרינן אלא דהעניין כן הוא שיש מחלוקת אם שייך בנר של שעוה הטייה כבשמן אם לאו ויש מי שמתיר ורבינו הב"י בספרו הגדול הכריע לאיסור וז"ל ולי נראה פשוט לאסור דהא שייך בו שימחוט ויחתוך ראש הפתילה עכ"ל דע"י זה יתרבה אורו והוה מבעיר כן היה נראה לענ"ד והכי אמרינן בביצה [ל"ב:] מוחטין את הפתילה ביו"ט מאי מוחטין לעדויי חושכא כלומר להסיר החשך שיאיר יותר והוה מבעיר וזה שלקמן סי' תקי"ד פירשו שזה הוא מכבה וודאי שגם זה אמת שהרי הפתילה שמוחט נתכבה ולעניין יו"ט אין איסור במבעיר רק במכבה ולכן מיירינן שם לעניין מכבה אבל בשבת דמבעיר אסור פשיטא שיש בזה גם מבעיר :

ח ולכן נפלאתי מאד על החולקים על רבינו הב"י ומפרשי הש"ע [הט"ז סק"ב והמג"א סק"ג והא"ר] כתבו הטעם דכיון דהאיסור משום מכבה אין בזה איסור דאורייתא דהוה מלאכה שאצל"ג דמכבה דאורייתא אינו אלא כיבוי לעשות פחמין כמו שבארנו בסי' רמ"ב ובדרבנן לא גזרינן ומאד תמוה דהא וודאי יש כאן גם מבעיר אם לא שנאמר דס"ל דהאור לא נתוסף כלל אלא שהפתילה מחשיכו וכשנוטלין אותה מבהיק האור הקודם אבל לא שנתוסף האור [ועמ"ז בסי' רע"ח] ופשוט הוא דנר חלב דמי לנר שעוה ואדרבא בנר של חלב יש היתר יותר דמאיס וכשמוחטין אורו בידים נשאר בהאצבעות קצת ריח רע של החלב המוסרח והעולם נוהגים היתר ללמוד לפני נר של חלב וכ"ש נר של חלב שנתקשה שקורין סטרי"ן ליכ"ט שאין בהן פתילה שנעשית אפר וא"צ למוחטן כלל דפשיטא דמותר לכתחלה ללמוד ולעשות מלאכה לפניהן וכן אנו נוהגים [וכא"ז הגדול הנדפס סי' ל"ב האריך להוכיח דאין הלכה כרבה דאפילו גבוה שתי קומות והלכה כאביי ור' אחא לקמן קמ"ט . דפליגי ארבה ודבר חדש הוא] :

ט כבר נתבאר דדווקא אחד אסור לקרות לאור הנר אבל שנים מותרים דאם יבא האחד להטות יזכירנו השני דזה לא שכיח שישכחו שניהם ברגע אחת ששבת היום ודווקא כשעסוקים בעניין אחד אפילו בשני ספרים דכשעסוקים בעניין אחד רואה מה שחבירו עושה אבל כשעסוקים בשני עניינים אפילו בספר אחד אסור משום דאין אחד משגיח על מעשה השני וי"א דבשני ספרים אפילו בעניין אחד אסור מהאי טעמא דבשני ספרים אין אחד משגיח על חבירו ולכן אסור לומר פיוטים ביו"ט שחל להיות בשבת בליל שבת כשכל אחד אומר במחזור שלו אפילו בבהכ"נ שיש רוב עם משום דאין אחד משגיח על השני וכן המנהג שלא לומר פיוטי מערבית בליל יו"ט שחל בשבת אבל התפלה מותר מתוך הסידור אפילו יחיד בביתו

משום

משום דשגורה בפי כל ולא יבא להטות:

י ודווקא לקרות בספר מותר בשנים אבל שארי מיני עיון כמו לפלות בגדיו ולעיין בהפרש כלים גם בשנים אסור מפני שכל אחד עוסק בפ"ע ואפילו בבגד אחד כשעוסקים זה עוסק בפינה זו מהבגד וזה עוסק באחרת אמנם אם הוא עוסק בהעניין ואחד יושב בטל סמוך לו להשגיח עליו פשיטא דבכל המלאכות מותר וכ"ש בקריאה בספר ולכן בקריאה בספר אם יש אחר עמו אפילו אינו קורא ואומר לו תן דעתך עלי שלא אטה מותר וה"ה אם אומר כן לאשתו אבל על קטן נ"ל שאינו יכול לסמוך אפילו הקטן אומר שישמרנו דאין בו דעת נכון לעכבו קודם ההטייה וכ"ש דעכו"ם אינו מועיל:

יא וכבר נתבאר דאדם חשוב שאין דרכו בחול להטות מותר בכל גווני כן הוא בגמ' שם ובטור וש"ע סעי' ד' והרמב"ם השמיט זה ולא ידעתי למה אמנם גם על הטור וש"ע קשה דהא בגמ' מבואר דמי שמשים עצמו על דברי תורה כהדיוט כר' ישמעאל בן אלישע אסור ע"ש ולמה השמיטו זה ואולי ס"ל דזה לא שכיח בדורותינו ונראה שזהו טעמו של הרמב"ם דכיון דאצל ר"י בן אלישע אירע קלקול כמבואר בגמ' משום דמשים עצמו על ד"ת כהדיוט ובוודאי שגם בדורותינו יכול להיות כן ואולי ס"ל להרמב"ם דכל הת"ח הם בגדר זה ואדם חשוב היינו עשיר ואינו בן תורה ולפי דא"א לגדור בזה גדר גמור השמיטו ואסור לכל ויש מי שאומר דדווקא כשברור הוא שאין דרכו להטות בחול אבל בסתמא לא אמרינן כן [ט"ז סק"ה] ולפ"ז ג"כ א"ש מה שהשמיט הרמב"ם מפני שא"א לידע זאת בברור:

יב עוד איתא בגמ' שם דבמדורה אפילו עשרה בני אדם אסורים לקרות משום דהואיל שיושבים רחוקים זה מזה לא ירגיש אחד בחבירו ואפילו יושבים סמוכים זל"ז מ"מ לא ירגיש אחד בהשני מפני שזנבות האודים סמוכים להם ולא ירגיש כשהיושב אצלו יבא להבעיר ולחתות האוד ודווקא לקרות בספר אסור כנגד המדורה דבשביל שירצה להסתכל יפה בהספר יבא לחתות אבל כשיושב אצל המדורה להתחמם מותר אף שיושב סמוך אצל זנבות האודים דלמה יחתה כיון שא"צ הסתכלות ויש מי שמחמיר דגם בכה"ג לא ישב סמוך להאודים מטעם שלא יבא לחתות [ט"ז סק"ו] ונ"ל דחומרא יתירא הוא [וגם הא"ר סק"ט השיג עליו ע"ש וכן הת"ש סק"י דחה דבריו] ונראה פשוט דכשם שבלימוד אצל הנר מותר כשהשני היושב אצלו משגיח עליו כמ"ש בסעי' י' ה"ה נמי במדורה דכיון דיושב ביחיד להשגיח עליו לא דמי לשנים הקורין ויש מי שמחמיר בכה"ג במדורה [ת"ש שם] ולענ"ד נראה כמ"ש:

יג וגם דין דמדורה השמיט הרמב"ם ולא ידעתי טעמו ואולי היה מפרש פי' אחר בגמ' שם דפריך אמאן דאמר דשנים מותרים והתניא לא אחד ולא שנים ומתרץ ר"א כאן בעניין אחד כאן בשני עניינים וכמו שבארנו ואח"כ אומר הך דמדורה אפילו עשרה אסור ואח"כ אומר דאדם חשוב מותר בנר ע"ש וקשה למה הפסיק בדין מדורה בין דיני נר והו"ל לומר הך דמדורה אחר הך דאדם חשוב ולכן מפרש הרמב"ם דהך דמדורה הוא תירוץ על הברייתא שאוסרת שנים והיינו דברייתא מיירי במדורה וחולק על התירוץ הקודם שמחלק בין עניין אחד לשני עניינים ואנן קיי"ל כתירוץ הראשון ולכן דחאה מהלכה [ואפשר דלפניו היתה הגירסא ר"ה אמר במדורה וכו' ע"ש ודו"ק]:

יד תנוקות של בית רבן קורין לאור הנר מפני שאימת רבן עליהם ולא יבואו להטות והרמב"ם והטור כתבו לפני רבן וכן נראה דאז אימת רבן עליהן והרשב"א סובר דאפילו שלא בפני רבן מתייראים ולשון רבינו הב"י בסעי' ו' הוא כהרשב"א [ט"ז ומג"א סק"ז] ומותר לקרות פרק במה מדליקין לאור הנר שהרי הוא מזכיר איסור שבת ואיך ישכח להטות ודווקא מפני ששונה דיני הדלקה אבל כששונה שארי דיני שבת אסור וכן זמירות של שבת אם אינו בקי בהם אסור מתוך הספר לפני הנר דאע"ג דמזכיר שבת מ"מ יוכל לשכוח ברגע משא"כ כששונה דיני הדלקה וכן בליל יוה"כ נוהגים לומר מחזור לפני אור הנר מפני שאימת יוה"כ עליהם ולא ישכחו שהיום יוה"כ ולא יבואו להטות ודווקא בשעת תפלה דאז האימה גדולה אבל אסור ללמוד בליל יוה"כ בספר כמו בשבת דאחר התפלה אין האימה כל כך כמושג בחוש וישכח על יוה"כ ויבא להטות וכן ליל פסח שחל להיות בשבת מותר לקרות ההגדה לאור הנר בספר משום דכל אחד מישראל אפילו חעם הארץ בקי בראשי פרקים ולא יבואו להטות והוה כמו תפלה שמותר מהאי טעמא:

טו הרב המלמד עם התנוקות יכול לראות לאור

הנר

הנר מהיכן יקראו התנוקות ולסדר ראשי הפרשיות בפיו בספר וקורא כל שאר הפרשה על פה דזה התנוקות קוראים אותם בספר דכשרוצה ראש הפרשה נותן הספר בידם [רמב"ם] ולאו דווקא ראשי פרשיות דכללא הכי הוא דכל שיודע הפרשה על פה ובקצת צריך לראות בספר מותר שמאחר שאינו מעיין בספר תמיד אית ליה הכירא ולא יבא להטות כלומר כיון שא"צ עיון רב בהספר לא ישכח על שבת שיבא להטות וה"ה בכל דבר שאדם בקי בו כמו לימוד משניות וגמרא אם הוא בקי בהעניין שלומד אלא שצריך קצת לראות בספר מותר מהאי טעמא והמקצת שצריך לראות בספר יכול להוציא גם בשפתיו [כ"ז וע' בסעי' א'] :

טז כלים הדומים זל"ז וצריך עיון להבחין ביניהם אסור לבדקן לאור הנר ואפילו להבחין בין בגדיו לבגדי אשתו אם הם דומים אסור לבדוק לאור הנר אע"ג דרגיל בהם וכ"ש בשאדי דברים וכתב הרמב"ם לפיכך שמש שאינו קבוע אסור לו לבדוק כוסות וקערות לאור הנר מפני שאינו מכירן בין בנר של שמן זית בין בנר של נפט שאורו רב אבל שמש קבוע מותר לו לבדוק לאור הנר כוסות וקערות מפני שאינו צריך עיון הרבה ואם היה נר של שמן זית אין מורין לו לבדוק ואע"פ שהוא מותר גזירה שמא יסתפק ממנו עכ"ל וכתב כן לפי גירסתו בגמ' שם :

יז אבל לפי גירסת רש"י ופירושו חמיר שמש קבוע מאינו קבוע מפני שהקבוע עליו לדקדק הרבה מפני אימת הבעלים אך בשל נפט הכל מותר מפני שמסריח ולא יבא להטות ובשל שמן הקבוע אסור ושאינו קבוע מותר אם עושה מעצמו ואין מורין לו היתר דרש"י מפרש אינו קבוע שאינו בקביעות אצל הבעה"ב הזה אלא שמשמשו בדרך אקראי לפיכך אינו מדקדק הרבה והרמב"ם מפרש אינו קבוע שהוא זמן לא כביר אצל הבעה"ב הזה כלומר שאינו עדיין בקביעות ואינו בקי עדיין בהכלים וצריך יותר לדקדק והתוס' והרי"ף והרא"ש מפרשים שמש שאינו קבוע כפירש"י ומ"מ מחמירים בו יותר דמפני שאינו בקביעות עדיין מדקדק יותר כדי למצא חן בעיני הבעלים וישכורו אותו בקביעות וגם לדידהו בדנפט מותר בכל עניין הדא מפני שאורו רב ועוד שמסריח ולא יסתפק ממנו ובשל שמן האינו קבוע אסור והקבוע אם בא לבדוק אין מונעים אותו אבל אם בא לשאול אין מורין לו היתר לכתחלה וזה שלהרמב"ם חוששין בשמש שיסתפק מהשמן ולא חיישינן חששא זו בשארי תשמישים של בני אדם מפני שהוא מתקרב להנר ביותר [כ"ז] וגם אין לשאול על התירו בשמש קבוע מפני שא"צ עיון הרבה אטו יש עיון פחות מהבחנה שבין בגדיו לבין בגדי אשתו דהטעם דהקילו מפני הנקיות [ר"ן] והכי איתא בירושלמי שם אבל מסתכל הוא במה שבכוס ובמה שבקערה ואינו חושש והטעם או מפני הנקיות ויש סכנה כשלא יהיה נקי או מפני שהוא לשעה קלה ואין חשש שיטה ולטעם הנקיות מותר לברור הירק מפני הפסולת ע"ש בירושלמי [מג"א סק"ז] וזהו בעת האכילה דבורר ואוכל דאל"כ הא יש איסור ברירה וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לכסות הקטנים שלא יהיו ערומים בפני הנרות משום ביזוי מצוה וכ"כ הרוקח עכ"ל ויש סכנה בזה [ע' פסחים קי"ב] :

רע"ו [דיני נר שהדליק אינו יהודי בשבת ובו ח"י סעיפים] :

א בסי' שכ"ה יתבאר דאינו יהודי שעשה מלאכה בשבת בשביל עצמו מותר לישראל ליהנות מזה אם אין חשש שמא ירבה בשבילו ע"ש ואם עשה בשביל הישראל אסור לשום ישראל ליהנות מזה בשבת ולא דמי לדבר הבא מחוץ לתחום דמותר לישראל אחר דתחומין דרבנן ועוד דתחום אינו איסור מוחלט דלזה הוי חוץ לתחום ולזה הוי תוך התחום [ר"ן פט"ז] ויש נ"מ בין התירוצים דלתירוץ הראשון כשעשה מלאכה דרבנן בשביל הישראל אסור למי שעשה בשבילו ולאחרים מותר כמו בתחומין ולתירוץ השני גם באיסור דרבנן אסור לכל אדם ושם בסי' קכ"ה משמע כתירוץ הראשון ע"ש :

ב והנה לעיל בסי' רמ"ד נתבאר ג"כ דמלאכה שעשה אינו יהודי לצורך היהודי אסור ליהנות מזה ונתבאר שם דזהו כשעשה לטובת הישראל אבל עשה לטובתו כגון שנוטל שכר בעד מלאכתו והמלאכה הוא בקציצה לא בשכר יום מותר משום דארעתיה דנפשיה קעביד ולא לצורך הישראל ע"ש אבל בכאן אין חילוק אפילו

אם

אם עשה לטובת עצמו כגון שנוטל שכר בקבלנות שכל אימת שהישראל יצטרך לזה יעשנה ומקבל כך וכך שכר והשתא כי קעביד אדעתא דנפשיה קעביד ומ"מ אסור וההפרש הוא דשם מיירינן שהישראל יהנה מזה בחול לפיכך אם הא"י עשה על דעת עצמו לא מיחזי כשלוחו אבל כאן מיירינן שבשבת עצמו יהנה גוף הישראל מזה ולכן אפילו אם לגמרי עשה מעצמו כיון שהוא עשה בשביל הישראל אסור להישראל ליהנות ממלאכה זו בשבת עצמה:

ג ולכן אינו יהודי שהדליק את הנר בשביל ישראל אסור לכל אדם אפילו למי שלא הודלק בשבילו ואין חילוק בזה בין קצב לו שכר או לא קצב או שעשאו בקבלנות או בשכירות דהואיל והישראל נהנה ממלאכה עצמה בשבת אסור בכל עניין ואם הדליק לצרכו מותר לכל ישראל להשתמש לאורו וה"ה אם אמר לו להדליק בשביל חולה שאין בו סכנה דקיי"ל דמותר אמירה לא"י או לצורך קטנים דהוה כחולה שאין בו סכנה דמותר לכל ישראל להשתמש בו דכל שהודלק בהיתר מותר:

ד לכאורה כיון שאסור להישראל ליהנות מנר שהדליק א"י בעדו לפ"ז אם היה חשך בבית והדליק בשביל ישראל הרי בע"כ נהנה לאורו ונחייב את הישראל שיצא מהבית אבל לא כן פסק רבינו הרמ"א סוף סעי' א' וז"ל מיהו אם עשה הא"י בבית ישראל מדעתו אין הישראל צריך לצאת אע"פ שנהנה מן האור או מן המדורה עכ"ל וטעמא דמילתא דהנאה זו נחשבת כהנאה הבאה לו לאדם בע"כ דלא כיוון לה וגם זה מיקרי לא אפשר להסתלק מהנאה זו ואיך נאמר לו לצאת מביתו ובמקום דלא אפשר ולא קא מכוין פשיטא דשרי כדאיתא בפסחים [כ"ה:] ורק להסתכל בספר או בשארי דברים אסור לו לאור הזה ויראה לי דלשתות חמין מותר ג"כ שהרי גם בחשך אפשר לשתות אלא שבאור יש יותר הרווחה והוי ג"כ כהנאה הבאה בע"כ אמנם זהו פשיטא שמחוייב למחות בידו על מכאן ולהבא ולהגיד לו שאם יעשה פעם שני כן יגרשיהו מביתו [מג"א סק"ד] דאל"כ הרי יעשה כן תמיד שהרי יודע שעושה בזה נחת רוח להישראל:

ה נראה דאם הא"י הדליק בשבילו ובשביל הישראל מותר להישראל להשתמש לאורו אא"כ עשה העיקר בשביל הישראל והוא טפל לו וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ג' אם אומר אדם לעבדו או לשפחתו לילך עמו והדליקו הנר אע"פ שגם הם צריכים לו אין זה לצורכם כיון שעיקר ההליכה בשביל ישראל עכ"ל ומשמע להדיא מפני שעיקר ההליכה בשביל הישראל אבל בלא"ה אע"פ שכוונתו לישראל ג"כ מ"מ כיון דגם לעצמו כיוון מותר וע' בסעי' ח':

ו כתב הטור דדווקא כשהדליק נר לצרכו מותר לישראל ליהנות מאורו אבל אם הדליק אש לצרכו או לחולה שאין בו סכנה אסור להתחמם כנגדו שמא ירבה בשבילו עכ"ל כלומר אם עשה מדורת עצים להתחמם כנגדם מפני הקור ודרך העולם שבשביל שנים צריך יותר עצים מלאחד דכשהאיר קטן לא יספיק ששנים יתחממו כנגדו חיישינן שמא ירבה בשבילו ואע"ג דלקמן בסי' שכ"ה מבואר דרק במכירו חיישינן שמא ירבה בשבילו מ"מ במדורה דרך בני אדם כן הוא שכשיבא איש אחר להתחמם כנגדו מוסיפין מעט עצים אף באינו מכירו דכשיושב אצלו נעשה כמכירו להך מילתא [עט"ז] ויש חולקין בזה [מג"א סק"ג]:

ז אבל רבינו הב"י הביא בזה שני דעות ונוטה להיתר וז"ל וה"ה לעושה מדורה לצרכו או לצורך חולה ויש אוסרים במדורה דגזרינן שמא ירבה בשבילו עכ"ל והביא דעת המתיר מקודם וביאר זה בספרו הגדול דהסמ"ג וספר התרומה והמרדכי בפ"א והגהמ"י כתבו דמותר לישראל להתחמם כנגד האש שעשה האינו יהודי לצרכו או לצורך חולה ע"ש ויש מי שאומר דלא פליגי כלל דהמתירים מיירי כשהיתה המדורה דולקת מע"ש שנעשית בהיתר בשביל ישראל ואח"כ בשבת הוסיף עצים דמותר והאוסרים מיירי כשעשה הא"י בשבת בשביל עצמו דאז אסור [כ"ח] ולא משמע כן וכל זה במדורה אבל בהסקת תנור בית החורף וודאי מותר לכל הדעות דבזה לא שייך להרבות בשבילו והוה כמו נר דנר לאחד נר למאה [מג"א סק"ג]:

ח ודע דבזה שכתבנו דכשהדליק הנר בשבילו ובשביל הישראל דמותר יש מי שאומר דבשביל שניהם אסור [שם סק"ו] וראייתו מלקמן סי' תקט"ו בהביא מחוץ לתחום או ליקט פירות בשבילו ובשביל הישראל אסור ע"ש ודבר תמוה הוא מה עניין זל"ז דהתם כשעושה בשביל שניהם מרבה יותר מאלו עשה בשביל עצמו בלבד אבל הכא נר לאחד נר למאה ולמה יאסר כיון שעשה גם בשבילו ולא שייך ריבוי בזה [ועא"ר סק"ז]

סק"ז שדחה ג"כ כן אלא שעמד לנגדו דברי הרמב"ם בפי' המשניות ס"פ. כל כתבי דמשמע דאסור אבל באמת כוונת הרמב"ם שם כשהעיקר עשה בשביל הישראל כמבואר מדברי הרע"ב ע"ש וכ"כ הרשב"א ס"פ כ"כ ע"פ הירושלמי שם ויש בירושלמי חילופי גירסאות עב"י ס"ס זה והכרעת הרשב"א להיתר] :

ט ישראל ואינו יהודי שהסיבו יחד והדליק הנר אם רוב אינם יהודים מותר להשתמש לאורו ואם רוב ישראל אסור להשתמש לאורו דמסתמא הדליק בשביל הרוב וגם מחצה על מחצה אסור דאין בירור שהדליק שלא בשביל הישראלים אמנם אם יש איזה הוכחה שבשביל עצמו הדליק כגון שאנו רואים שמיד שהדליק משתמש לאורה אז אפילו ברוב ישראל מותר שהרי רואים שבשביל עצמו הדליק ואפילו אם נאמר שכוונתו היתה לשניהם ג"כ מותר כמ"ש בסעי' ה' אמנם אם האינו יהודי הוא בבית הישראל ויודע שבשביל ישראל אסור והוא מערים להדליק הנר ולהשתמש בו מעט כדי שישתמש בו הישראל וודאי אסור דעיקר כוונתו הוא בשביל הישראל [פסקי תוס' פ' כ"כ] ונהירנא בילדותי היו נוהגין בלילי שבת בחורף שהלילות ארוכין היו קורין לאינו יהודי לשאל לו רצונך בצנצנת יי"ש והיה אומר שרוצה והשיבו לו רצונינו ליתן לך אבל מה נעשה שא"א למצא בחשך והיה מדליק נר ושותה היי"ש והולך לו והשתמשו לאורו ונראה דהיתר גמור הוא באינו יהודי שאינו רגיל בו וליכא למיחש שמערים ואע"ג דהישראל עושה הערמה בזה מ"מ מה איכפת לנו סוף סוף ההדלקה היא בשבילו בלבד משא"כ אם האינו יהודי הוא המערים הוה ההדלקה בשביל הישראל ואסור וזהו העיקר דאם לפי הבנתינו אינו כמערים לעשות טובה להישראל אלא בשביל עצמו עושה אפילו הוא בן בית מותר ואם לאו אפילו אינו בן בית אסור אלא דע"פ רוב יכול בן בית להיות כמערים ולכן יש להבין בזה :

י וכתב רבינו הב"י בסעי' ד' אם יש נר בבית ישראל ובא אינו יהודי והדליק נר אחר מותר להשתמש לאורו בעוד נר ראשון דולק אבל לאחר שיכבה הראשון אסור להשתמש לאור השני וכן אם נתן שמן בנר הדולק מותר להשתמש עד כדי שיכלה השמן שהיה בו כבר ואח"כ אסור עכ"ל וזהו מדברי הטור ע"ש ורבינו הב"י כתב בספרו הגדול דאפילו מאן דמתיר במדורה אוסר כאן כיון דתחלת הדלקת הנר השני הוא בשביל הישראל ע"ש ולכן סתם כאן לאיסור וי"א להיפך דאפילו מאן דאוסר במדורה מתיר כאן דבמדורה חיישינן שירבה בשביל הישראל ונמצא שידליק בשביל הישראל משא"כ בכאן בשעה שהדליק הנר האחר נהי נמי שעשה בשביל הישראל מ"מ הלא לא היה שום תועלת להישראל אחרי שהראשונה קיימת ונמצא שבעת שהדליק הוה כלא כלום ולכן גם אח"כ לא יכול האיסור לחול דעיקר האיסור שייך בעת עשיית המלאכה [כ"ה ועמ"ז סק"ג] אמנם אם כוונת האינו יהודי היה כדי שיאיר להישראל אחר כיבוי הראשון יש פנים לאסור [שם] וא"כ גם מסתמא אמרינן כן [שם] מיהו להמתירין במדורה וודאי שמותר כאן [ט"ז שם] :

יא והנה לעניין מדורה מצינו בהגהמ"י [פ"ו אות ו'] בזה"ל זכורני כשהייתי אצל מורי [והוא מהר"ם מר"ב] במגדל ווישבור"ק עשינו בע"ש מדורה כדי להתחמם כנגדה בשבת וכשישבנו עד שבמעט מדורה היתה כלה באו עבדים ועשאוה גדולה ואמרו בפירוש שעשו לנו לנחת רוח וישבנו אנחנו אצלם ושמחנו בדבר עכ"ל וכיון דמהר"ם רבו של הרא"ש עשה מעשה במדורה להקל לכן אע"פ שיש לחלק מנר שנתבאר מ"מ המיקל אפילו אחר כיבוי הראשון לא הפסיד [שם] ואין לומר דההיתר היה מפני שהקור היה גדול ומותר לומר לא"י להחם התנור כמו שיתבאר דא"כ אין זה רביתא ומדבריו מבואר דההיתר הוא מפני שהמדורה היתה ערוכה מע"ש והנה בדינים אלו יש לחלק זה מזה בסברות אך כיון דאין זה איסור תורה אין לגעור במי שסומך על דעות המקילין :

יב במדינויות הצפוניות שהקור גדול בימות החורף הדבר פשוט שהכל חולים אצל צינה גדולה כזו ואומר לאינו יהודי ועושה וכ"ש כשהאינו יהודי מסיק התנור דמותר ליהנות מזה והמחמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין ורבינו ירוחם כתב שרבינו יעקב מאורליינ"ש היה אומר לא"י להדליק האש ולתקנו בשבת דהכל חולים אצל צנה [כ"י] אמנם אם אין הקור גדול בשם או שביום הזה אין הקור גדול וודאי אסור לומר לא"י להסיק התנור ואפילו עשה הא"י מדעתו צריך למחות אבל כשיש קטנים בבית מותר לומר לא"י להסיק התנור דהקטנים חולים אצל הקור אפילו כשאין הקור גדול כל כך ואז גם הגדולים יוכלו להתחמם כיון שניסוק בהיתר בשביל הקטנים [עמג"א סקס"ו] שכתב

שכתב דהעולם נוהגים היתר גם כשאין הקור גדול ובשביל הגדולים דסוברים דמותר שבות במלמעד כמ"ש בסי' שכ"ה אבל אנן קיי"ל דרק שבות דשבות מותר במלמטר כמ"ש בסי' ש"ז ולכן יזהרו שלא לומר בשבת להסיק ע"ש וקשה להכריע מתי נקרא הקור גדול ומתי נקרא אינו גדול ובמדינותינו בירחי טבת ושבט הקור גדול מאד וא"א לגדור בזה גדר ברור ולא כל האנשים שוים בזה]:

יג כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' י"א דמותר לומר לאינו יהודי להדליק לו נר לסעודת שבת משום דס"ל דמותר אמירה לעכו"ם אפילו במלאכה גמורה במקום מצוה שעל פי זה נהגו רבים להקל בדבר לצוות לאינו יהודי להדליק נרות לצורך סעודה בפרט בסעודת חתונה או מילה ואין מוחה בידם ויש להחמיר במקום שאין צורך גדול דהא רוב הפוסקים חולקים על סברא זו ועיין לקמן סי' ש"ז סעי' ה' עכ"ל ביאור הדברים דאמרינן בעירובין [ס"ז:] דמותר לומר לא"י להביא מים חמין לצורך המילה דרך חצר שאינה מעורבת ומזה למד הרמב"ם בפ"ו דכל אמירה לא"י מותר בשבות דרבנן במקום מצוה או קצת צורך חולי ע"ש ורבותינו בעלי התוס' בב"ק [פ' :] כתבו דבכל המצות לא התירו אמירה לא"י בשבות רק לצורך מילה התירו וזהו דעת הטור לקמן סי' של"ח ע"ש אמנם הר"ן ספ"ט הביא שבעל העיטור כתב דאפילו במלאכה דאורייתא מותר לומר לא"י לעשית במקום מצוה שהוא מפרש בעירובין שהתירו לומר לא"י להביא החמין דרך רה"ר ומדמה כל המצות למילה [ועב"י בסי' ש"ז] והתוס' והטור מחלקים מילה משארי מצות משום דמילה עצמה דוחה שבת:

יד והשתא העניין תמוה לסמוך על דעת יחיד במקום שכל הפוסקים חולקים עליו ודיינו שנסמוך ע"ד הרמב"ם לדמות כל המצות למילה בשבות דרבנן ונראה להריא שרבינו הרמ"א עצמו לא ניחא ליה בכך אלא שבא ליישב קצת על העושים כן ובאמת כתבו דמוטב שיהיו שוגגים ולא מזידים ולכן אין מוחין בידם [ט"ז ומג"א סק"ט] אבל אם ביכולת למחות פשיטא שמחוייבים למחות ובזמנינו לא שמענו להקל בזה [וכ"כ השל"ה שח"ו להקל בזה וכ"כ הח"ר ועתה ביכולת למחות כי ישמעו אלינו]:

טו ידע דזה שנתבאר דא"י כשהדליק נר לצורך עצמו מותר לישראל להשתמש לאורו זהו אפילו כשצריך לצורך עצמו בשביל עסק של הישראל כגון השפחות שבבית ישראל שצריכים לנקות כלי הישראל לאחר אכילה והדליקו נר בשביל זה מותר לישראל להשתמש לאורה דכיון דעליו מוטל המלאכה של הישראל הרי מדליק בשביל עצמו מה שצריך לעשות וראי' לזה מדברי רבינו הב"י בסעי' ג' שכתב אם אומר אדם לעבדו וכו' לילך עמו והדליקו הנר וכו' אין זה לצורך הא"י כיון דעיקר ההליכה בשביל ישראל עכ"ל ומשמע להדיא שעוסק במלאכת הישראל ואפ"ה האיסור הוא רק מפני שהישראל קראו ללכת ועיקר ההליכה היא בשבילו אבל אם מעצמו היה הולך שפיר דמי וכן כל כיוצא בזה:

טז וכתב על זה רבינו הרמ"א דמותר לומר לאינו יהודי לילך עמו ליטול נר דלוק כבר הואיל ואינו עושה רק טלטול הנר בעלמא עכ"ל כלומר אע"ג דבאיסור תורה כמו להדליק אסור כשעיקר ההליכה היה בשביל הישראל כמ"ש רבינו הב"י דזה לא מיקרי שעשה בשביל עצמו מיהו באיסור מוקצה דרבנן מותר ומיקרי שעושה לצורך עצמו אבל אם אין צורך להאינו יהודי כלל בזה אסור לומר לו לטלטל הנר דלא התירו אמירה לעכו"ם בשבות דרבנן רק לצורך מצוה או קצת חולי כמו שנתבאר אבל בלא זה אסיר מיהו עדיין אינו מובן דעל כל זה נהי דכשהאינו יהודי עושה מיקרי שעושה בשבילו אבל מ"מ למה מותר לומר לו לעשות וצ"ל דכיון דלעצמו עישה מיהר כמו שיתבאר בס"ס ש"ז דמותר לומר לו לעשות מלאכה לעצמו [וכפי באורינו מבואר במג"א סקי"א דההיתר היא הואיל והוא צריך לזה וע"ש סק"י דאין לאסור מטעם שהאמן מתנדנד שהרי אין מתכוין לזה וע"ש בסס רדב"ז שאין להתיר זה רק לצני תורה דולמא אתי למיסרך ע"ש]:

יז והנה לפי מה שנתבאר אסיר לומר לא"י לטלטל הנר בעדינו ממקום למקום והעולם נוהגים היתר בזה והאמת היא כן דנמצא בהגמ"י בשם ר"ת דמותר לומר לא"י תביא נר הדולק דהאיסור אינו אלא משום מוקצה וטלטול מן הצד מותר במוקצה לעשות בעצמו וכיון שיש היתר לישראל ע"י טלטול מן הצד לכן מותר גם לומר לא"י לטלטל טלטול גמור [בס סקי"א] ובסי' שכ"ה סעי' י' הביא רבינו הרמ"א דעה זו לעניין לומר לאינו יהודי להביא שכר או שאר משקין דרך כרמלית מטעם זה הואיל ואפשר לילך שם ולשתות וכתב שם שאין להתיר זה רק לצורך שבת ובשעת הדחק ע"ש אבל בלא זה יש להחמיר בדבר ולמה לא

הזכיר

הזכיר זה כבאן [עט״ז שם סק״י שהקשה זה] ונ״ל דלא דמי לכאן דבשם שהולך לחוץ אוושי מילתא ועוד דבכאן יש עוד טעם להיתר דהנה מה שאומר לו לטלטל הנר היא מפני שרוצה ליקח איזה דבר או להשתמש שם ודבר זה יכול ליקח או להשתמש בדוחק גם בלא הנר משא״כ בשם [עמג״א שהזכיר סברא זו בשם הגמ״י]:

יח עוד כתב בסעי׳ ד׳ דמותר למחות באינו יהודי שבא להדליק נר או להוסיף שמן עכ״ל כלומר שלא נטעה לומר דכשם שאסור לנו לצוותו לעשות מלאכה כמו כן אסור לנו לעכבו מלעשות מלאכה קמ״ל דלא ואדרבא אם הנר של ישראל מחוייב למחות בו ורק בדליקה התירו משום הפסד כמ״ש בסי׳ של״ד וי״א דאם מיחה בידו והדליק מותר להשתמש לאורו [מג״א סקי״ג בשם ב״ח] דהוה כמדליק בשביל עצמו שהרי מיחה בו [כ״ה] אך שלא תהיה הערמה בזה [מג״א שם] כלומר שאם הא״י מבין שמה שמוחה בו אינו אלא מן השפה ולחוץ אבל רצונו של ישראל שידליק דבכה״ג פשיטא דהוי בשביל ישראל ואסור להשתמש בו אמנם גם בלא הערמה ההיתר תמוה דהא סוף סוף הדליק בשביל הישראל ולמה יהיה מותר להשתמש בו [וכ״כ הא״ר סקט״ז] ונראה דרק אינו מחוייב לצאת מביתו כמ״ש רבינו הרמ״א סוף סעי׳ א׳ ובארנו בסעי׳ ד׳ אבל לא להשתמש ממש לאורו [וכ״ל שלזה רמז המג״א בסקי״ג במה שכתב לעיין סוף סעי׳ א׳ ע״ש ודו״ק]:

רע״ז [שלא לגרום כיבוי הנר ובו י״ב סעיפים]:

א איתא בגמ׳ [ק״ך:] תניא נר שאחורי הדלת פותח ונועל כדרכו ואם כבתה כבתה ומסקינן דאינו כן ואסור משום דהוה פסיק רישא ע״ש ולפירש״י כן הוא דהנר מונח כנגד הדלת ממש והיינו כגון שהדלת במערב והנר קבוע בכותל מזרח של הבית כנגד הדלת שבמערב והחדר קטן ולהעומד בחוץ הוה הנר אחורי הדלת וכשפותח את הדלת נכנס הרוח ויש לחוש שמא יכבנו הרוח כיון שהיא קרוב להדלת מפני קטנות החדר [כ״ח ומתורץ קושית התוס׳ ע״ש] ואין האיסור רק בפתיחת הדלת ולא בנעילת הדלת [שם] ולפ״ז באיסור הפתיחה אין חילוק בין כשפותח כדרכו בבת אחת ובין כשפותח מעט מעט כיון שהאיסור היא מפני הרוח שמבחוץ שיכנס בפתיחת הדלת [וזהו שכתב המג״א סק״א דזה שכתוב כדרכו היא טעות דלפירש״י אין חילוק ע״ש]:

ב ואע״ג דאין רוח מצויה מכבה הנר מ״מ גזרו אטו רוח שאינו מצויה כמו שיתבאר בפתיחה כנגד המדורה ולפ״ז אין חילוק בין פותח בבת אחת לפותח מעט מעט כמ״ש ורבינו הרמ״א שכתב דהאיסור הוא לפתוח כדרכו כתבו שהוא טעות הדפוס [מג״א שם] אבל באמת גם ברא״ש שם כתוב כדרכו דווקא והריב״ש בתשו׳ [סי׳ של״ד] ביאר זה וז״ל דרש״י ז״ל שפי׳ דפסיק רישא הוא שהרוח מכבה לא ברוח הנכנס דרך הפתח קאמר וכו׳ אלא כיוון לרוח המהוה בנדנוד הדלת ובפתיחתו שהרי זה כמניף במניפה בפני הנר וכו׳ עכ״ל ולפ״ז אין האיסור רק בפותח כדרכו בבת אחת דאז נתהוה רוח ולא בפותח מעט מעט [והק״נ שם פי׳ כן מדעתיה דנפשיה וכ״כ הא״ר והמג״א לא ראה הריב״ש]:

ג ולפ״ז לפי׳ זה אין האיסור בפתיחת הדלת רק בכדרכו אבל בנחת מותר וזהו ברוח מצויה אבל ברוח שאינה מצויה וודאי אסור מפני הרוח שמבחוץ ואין לשאול דא״כ למה לא גזרינן רוח מצויה אטו אינה מצויה כמו נגד מדורה שיתבאר י״ל דלא דמי דמדורה שהאש הוא בשטח גדול לא ימלט שלא יבעיר מקצת אבל נר שהאיר מעט וקצת רחוק מן הדלת אינו בוודאי שיכבה ודיו שיאסר ברוח שאינה מצויה אבל לא לגזור מצויה אטו אינה מצויה [נ״ל] וע׳ בסעי׳ ז׳:

ד ורבינו חננאל פי׳ שהנר מונח בכותל שאחורי הדלת וכשפותח הדלת נוקש בכותל ואיכא למיחש שמא יכבה ולפירושו ג״כ אין האיסור אלא בפתיחה ור״י מפרש שהנר קבוע בהדלת עצמה מאחוריה ולכן אסור לפותחה ולנועלה שבשניהם מקרב השמן לנר והוה מבעיר או מרחיקנו והוה מכבה ונראה שלזה הפירוש כיוון הרמב״ם בפ״ה דין י״ז שכתב נר שאחורי הדלת אסור לפתוח ולנעול הדלת כדרכו מפני שהוא מכבהו אלא יזהר בשעה שפותח ובשעה שנועל עכ״ל כלומר שיזהר לפתוח או לסגור בנחת וזה שכתב מפני שהוא מכבהו משום דס״ל דע״י הנדנוד מתרחק השמן מן הפתילה והמגיד משנה כתב שהרמב״ם מפרש כפיר״ח והיא דבר תימא דא״כ למה אסור לנעול [ב״ח] והנה

לפי׳

לפי' זה אין האיסור רק בנר של שמן ולא בשל שעוה וחלב משא"כ לשני הפירושים הקודמים כמובן ולדינא כל הפירושים אמת ולא נחלקו רק בפי' דברי הגמ' אבל לדינא לא נחלקו:

ה ודע דבירושלמי כירה [הל"ו] איתא נר שהוא מונח אחורי הדלת פותח ונועל בשבת ובלבד שלא יתכוין לא לכבות ולא להבעיר רב ושמואל פתרין ליה בשוכח ומקללין מאן דעביד כן יכרת ד' לאיש אשר יעשנה וכו' עכ"ל וה"פ פותח ונועל בנחת ובלבד שלא יתכוין לא לכבות ולא להבעיר כלומר שלא יכוין להרחיק השמן או לקרבו וממילא דכשיפתח וינעול כדרכו הוי פסיק רישא כבתלמודא דידן ואמרו רב ושמואל דגם זה הוא בשוכח דבהכרח להתיר לפתוח ולנעול בנחת אבל במניח לכתחלה נר אחורי הדלת ומדליקו בשבת מקללים אותו מפני שקרוב לבא לידי איסור דאורייתא ולפ"ז למדנו מירושלמי דכשיש לאדם נר קבוע אחורי הדלת לא ידליקנו לכתחלה על שבת [והכרח לפרש כן שהרי רב ושמואל אומרים כן ובש"ס שלנו ק"ך: לייט עלה רב ובע"כ דהכוונה לפתוח ולנעול בנחת ומה שפירש הק"ע דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור ע"ש הוא נגד דברי התוס' שם וברור הוא כמ"ש והט"ז סק"ב כתב דלפי' זה לא מהני לפתוח ולנעול בנחת ע"ש וזהו נגד דברי הרמב"ם שהבאנו וברור הוא דבנחת מותר וכ"כ הב"ח ע"ש וגם מ"ש בש"ע לפיר"ח דגם נעילה אסור כבר השיגו עליו הב"ח והמג"א סק"ד והט"ז סק"א טרח לתרצו בדברים דחוקים ע"ש ודו"ק]:

ו נרות העומדים על השלחן בליל שבת וחלון כנגדם אסור לפתוח החלון בשבת שלא יכבן הרוח ואפילו ברוח מצויה אסור דזהו כמו נר שאחורי הדלת לפירש"י וכן פסק רבינו הרמ"א בסעי' א' ולנעול מותר ואף שאנו רואים בחוש דכשהחלון פתוח בוערים הנרות יותר בחוזק ע"י הרוח וכשנועלים אינם בוערים כל כך בחוזק מ"מ אין זה בגדר מכבה דכמות האש אחד הוא אלא שע"י הרוח בוער יותר בחוזק ואין זה לא מבעיר ולא מכבה ואיסור הפתיחה שלא יכבו לגמרי מפני הרוח ופשוט הוא דזהו כשהשלחן לא רחוק מן החלון אבל ברחוק לית לן בה והנה ראינו שההמון אין נזהרים בזה ובקיץ בשעת החמימות פותחין החלונות בלילה בשעת הסעודה כדי לשאוף רוח צח ויש להזהירם על זה [ואפשר לדון לזכות דכיון דעיקר האיסור משום גזירת רוח שאינה מצויה ובקיץ לא שכיחי רוחות שאינן מצויות משא"כ במדורה שיתבאר שהוא בחורף להתחמם נגלה לאז מצויות רוחות וסערות כידוע ודו"ק] וע' בסעי' ז':

ז אסור לפתוח דלת כנגד המדורה שהיא קרובה קצת אל הדלת דהרוח יבעיר את המדורה כשהרוח יהיה חזק מאד ולכן אפילו אין שם אלא רוח מצויה גזרינן אטו רוח שאינה מצויה ואע"ג דרוח שאינה מצויה לא שכיח דלהכי קרי לה רוח שאינה מצויה מ"מ גזרו בזה ואולי דהמדורה עושין בימות הגשמים לחמם נגדו ובאותו זמן שכיחי רוחות וסערות כמ"ש אבל לנעול הדלת כשהיתה פתוחה כנגד המדורה מותר ואין בזה משום מכבה ואפילו להאוסרים בסי' רנ"ט לסתום התנור הכא שרי דבבית יש אויר הרבה ואינו דומה לתנור ע"ש [מג"א סק"ו] ודע דזה שכתבנו לשיטת רש"י דעיקר האיסור הוא מפני רוח שאינה מצויה כמ"ש בסעי' ב' וסעי' ג' וכן בסעי' ו' לעניין לפתוח חלון כנגד הנר כתבנו כן וכ"כ להדיא הב"ח לשיטת רש"י וז"ל דרבינו מפרש בפירש"י דלא הוה פסיק רישא אלא ברוח שאינו מצויה אלא דגזרינן וכו' כמו במדורה עכ"ל וראיתי מי שכתב דבנר אסור מעיקר הדין אפילו ברוח מצויה [מג"א סי' תקי"ד סק"ו] ותמיהני מנלן לומר כן ולא ראיתי לאחד מן הפוסקים שיסבור כן אמנם גם הוא כתב דכשאין רוח כלל מתיר רבינו הרמ"א שם וחלק עליו ולפ"ז יש ג"כ ללמוד זכות על מי שאינו נזהר לפתוח חלון כנגד הנרות כמ"ש בסעי' ו' [והמג"א מדמה דין דסי' זה לדשם ולענ"ד אינו דומין כלל דשם אומר הרמ"א להעמיד הנר במקום שהרוח שולט ע"ש וביו"ט מיירי שם וכוונתו שמטלטל הנר לחוץ וכזה וודאי גם הרוח מצויה תכבנו אבל בכאן בשבת שהנרות עומדים בבית על השלחן לא תכבנו הרוח מצויה ודו"ק]:

ח הניח נר על גבי טבלא או על גבי שלחן או על גבי תיבה מבעוד יום ולא היה בדעתו להניחו שם אלא ששכח לסלקו קודם חשיכה ונצרך לו מקום הנר להשתמש בו בשבת מנער את הטבלא או השלחן או התיבה והנר נופל על הארץ ומטלטלם לכל מקום שירצה דבשוכח לא נעשה בסיס לדבר האסור ובלבד שלא יתכוין לכבות הנר בניעור הזה ואם תתכבה הוי דבר שאין מתכוין דאין בזה פסיק רישא שהרי אפשר שתפול הנר ולא תכבה וזהו בנר של שעוה או של חלב או אפילו בשל שמן רק שאין עוד שמן בהנר ורק הפתילה דולקת דאלו יש שם שמן אסור לנער שהרי בהכרח שהשמן יתנענע והוה מכבה או מבעיר

דזהו

דזהו פסיק רישא וכ"ש אם ישפוך השמן דהוי מכבה ומ"מ ע"י אינו יהודי מותר דכל פסיק רישא מותר על ידו כמ"ש בסי' רנ"ג וגם בנר של שעוה וחלב טוב יותר לעשות ע"י א"י אם אפשר להשיגו בקל ולומר לו ואם צריך לכל המקום של הטבלא או השלחן והתיבה יכול לטלטלו עם הנר שעליו דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ומותר כמו שיתבאר בסי' ש"ט:

ט וכל זה כששכח לסלק הנר קודם חשיכה אבל אם מדעתו הניח הנר שתהיה שם בהכנסת השבת הרי הטבלא או השלחן והתיבה נעשית בסיס לדבר האסור והיא מוקצה כהנר עצמה ואסור לנערה ואינו מועיל הניעור שהרי גם כשהוסר הנר אסורה בטלטול ורק בנגיעה מותר כדין כל מוקצה דמותר בנגיעה ולא בטלטול ואפילו בנר של שעוה ורק ע"י אינו יהודי מותר לטלטלה דכל מוקצה מותר ע"י א"י כמ"ש בסי' רע"ו וכן לנערה מותר ע"י א"י אף בשל שמן אע"ג דהוי פסיק רישא כמ"ש ורק בנגיעה מותר בעצמו כמ"ש וה"ה שמותר ליגע במנורות שבבהכ"נ אף בשעה שהנרות דולקות בהן ורק יזהר שלא ינענע המנורה ולכן במנורה תלויה באויר שקורין היינ"ג לייכטע"ר אסור ליגע דוודאי ינענע ועמ"ש בסי' ש"ח ובסי' ש"ט סעי' י"א:

י ודע דזה שכתבנו דבמניח שתהיה בכניסת השבת נעשית בסיס לדבר האסור יתבאר לקמן בסי' ש"ט די"א דבסיס לדבר האסור אינו אלא כשהיה בדעתו שתהיה שם כל יום השבת אבל אם כוונתו היתה לסלקה בשבת שחרית ע"י אינו יהודי או ע"י טלטול מן הצד כניעור וכיוצא בו דינו כשכח ולא נעשית בסיס לדבר האסור ובמקום הפסד יש לסמוך על דעה זו לנערה מעל השלחן או הטבלא או התיבה אם היא נר של שעוה וחלב ושאין בו שמן כגון שנפל על השלחן ומתיירא שלא תשרוף המפה או השלחן ינער הנר ממנו ותפול על הארץ ואם היה לחם או קערות על השלחן בכניסת השבת לא נעשה השלחן בסיס כלל אפילו כוונתו שיהיה הנר כל השבת לפי שנעשה בסיס גם להלחם או להקערות והוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ומותר כמ"ש שם [והגר"ז בסעי' ו' כתב דגם המפה לא נעשית בסיס להנר והולך לשיטתו בסי' ש"ט סעי' ט' אבל לא כן פסק שם הט"ז בסק"א ושם יתבאר בס"ד ועוד כמה דינים יש בעניין זה ויתבאר שם והנר המחובר להכטענדע"ר הינו בסיס להנר:]

יא מותר להניח נר של שבת מבעוד יום על האילן ושתהיה שם כל השבת אבל ביו"ט אסור והטעם פשוט דביו"ט שהנר מותר בטלטול ובהדלקה חיישינן שמא יעלה על האילן ביו"ט ליטלו ונמצא משתמש במחובר שאסור כמ"ש בסי' של"ו אבל בשבת דהנר אסור בטלטול ליכא חשש זה ואע"ג דע"י אינו יהודי מותר מ"מ מה בכך אם הא"י ישתמש במחובר דלהישראל אסור הנר בטלטול אף לאחר שתכבה דהיא מוקצה:

יב ומותר לכפות קערה של חרס על גבי הנר הדולק כדי שלא תאחוז האש בקורה או לשום איזה צורך שהוא [עט"ז סק"ה ול"ק כלל דכן לשון הגמ' מ"ג. והורחא דמילתא נקיט] ופשוט הוא דצריך להניח מעט אויר מהקערה להנר דאל"כ תכבה הנר והוה מכבה ואין שום רבותא בדין זה דלמה יאסור הלא אין כאן ביטול כלי מהיכנו כשכופה עליה ויכול ליטלה אלא משום דבגמ' יש מי שסובר דאין כלי ניטל אלא לצורך דבר הניטל ולא לצורך דבר שאינו ניטל ולדידיה אסור לטלטל כלי היתר בשביל לכפותה על הנר קמ"ל דלא קיי"ל כן כדמסיק שם הש"ס ע"ש:

רע"ח [דין כיבוי נר בשביל חולה ובו ב' סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה [כ"ט:] המכבה את הנר מפני שהוא מתיירא מפני עכו"ם כמו הפרסיים שלא היו מניחים אור ביום חגם אלא בבית עבודתם [רש"י] או מפני לסטים שלא יראוהו ויבואו עליו [שם] או מפני רוח רעה מרה שחורה הבאה עליו וכשאינו רואה האור נוח לו [שם] ויש מין מחלה שכאשר יראה האור יברח ויבדל מטבע האנושי [רמב"ם בפי' המשנה] ויש בני אדם שידמו דמיונות בעת שינתם אם הנר דולק בעניין שיבואו לידי רוח רעה ויצאו מדעתם [פרישה] או שמכבה בשביל החולה שיישן פטור ע"ש וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור ואוקמה בגמ' דפשיטא דבמקום סכנה מותר לכתחלה והמשנה מיירי באין סכנה ומה שפטור מן התורה הוי משום מלאכה שאצל"ג וזהו להטור ורוב הפוסקים דאנן קיי"ל כר"ש דמלאכה שאצל"ג

שאצל"ג פטור אבל להרמב"ם דפסק כר"י דמלאכה שאצל"ג חייב גם בכאן חייב וכבר כתבנו מחלקותם בסי' רמ"ב ע"ש והרמב"ם יפרש המשנה כאוקימתא ראשונה בגמ' דמיירי במקום סכנה ובאמת מותר לכתחלה והא דתנן לשון פטור הוי משום סיפא דמשנה ע"ש :

ב והטור שפסק כר"ש כתב באמת בזה"ל המכבה הנר מפני שהוא מתיירא וכו' שאין בו סכנה פטור אבל אסור ואם יש בו סכנה מותר לכתחלה ואם כיבהו מפני שחס על הנר או על השמן או על הפתילה פטור ואם כיבהו כדי להבהב הפתילה חייב עכ"ל דזהו צריך לגוף הכיבוי כדי שתהא הפתילה נוחה לאחוז בה הלהב ולכן צריך לכבותה ואח"כ להדליקה והוה כמו כיבוי לעשות פחמין דמיקרי צריך לגופה ורבינו הב"י לא כתב רק מותר לכבות הנר בשביל שיישן החולה שיש בו סכנה עכ"ל ולא כתב יותר שלא רצה ליכנס בפלוגתא זו מפני שעכ"פ איסור דרבנן יש גם לר"ש ובכל הלכות שבת לא נכנסו רבותינו בעלי הש"ע להפריש רק בין האסור ובין המותר כמ"ש בסי' רמ"ב ע"ש [ועט"ז שכתב דמותר ללמוד בפני נר של שעוה מפני שאין בזה איסור תורה כשימחוט הנר דהוה משאצל"ג וכבר בארנו בזה בסי' ער"ה סעי' ז' דאפשר לומר שיש בזה גם איסור מבעיר ע"ש ומה שכתב המג"א בדברי הכ"מ פ"א בהפרש שבין מלאכה שאצל"ג ובין פסיק רישא כבר בארנו בסי' רמ"ב ומה שהקשו על הטור דפסק בח"מ סי' תכ"ד דחובל בחבירו פטור מתשלומין משום קם ליה בדרבה מיניה והא הוה משאצל"ג הדבר פשוט דס"ל להטור דכשם שחייב מקלקל בחובל ומבעיר כמו כן חייב בא"צ לגופה ושלא כדברי התוס' [ע"ה]. ד"ה מפי ע"ש ויתבאר במקום אחר בס"ד] :

רע"ט [דיני טלטול הנר בשבת ובו י"ד סעיפים] :

א דע דבסי' זה וכן לקמן בדיני מוקצה שנתבארו דיני נר אם מותר לטלטלו או אסור מפני שהוא בסיס להאור ומטעם מיגו דאיתקצאי לבין השמשות כמו שיתבאר ולכן בלא הדליקו בו בשבת מותר לטלטלו וכן ע"י תנאי י"א שמותר כמו שיתבאר וזהו הכל בנרות שלהם שהיתה כלי ככל הכלים ונתנו בו שמן והדליקוהו ואם לא ההדלקה היתה כלי היתר אבל בנר שלנו שקורין לאייכטע"ר או פמוטות שלנו שקורין לאמפי"ן המה בעצמם מוקצים מטעם שאינם ראויים לשום תשמיש רק להדליק בו והוה מלאכתו לאיסור שאינו ראוי למלאכת היתר כלל והיא מוקצה גמורה אף כשלא הדליקו בה כלל ועל כי יש טועים בזה לכן כתבנו זה דנרות ופמוטות שלנו לעולם אסורים בטלטול בשבת :

ב נר שהדליקו בו באותו שבת אע"פ שכבה אסור לטלטלו דכיון דאיתקצאי לבין השמשות שהיה בסיס לדבר האסור איתקצאי לכולי יומא וזהו כלל גדול במוקצה מפני שבה"ש שהוא התחלת השבת והוא עיקרו של שבת אם חלה עליו אז איסור המוקצה אמרינן מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא וזהו כמו קניית שביתה דעיקרו הוא בה"ש ואפילו למי שסובר בסי' ש"ט דלא אמרינן דנעשה בסיס לדבר האסור אלא כשהיה בדעתו שתהיה שם כל יום השבת ולא כשהיה דעתו לסלקו למחר וכמ"ש בסי' רע"ז סעי' י' מודה במיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא דאמרינן אף אם היה עומד להכבות באמצע שבת והטעם נראה דאם הבסיס הוא רק מחמת שהניח המוקצה עליה כמו העמדת נר על השלחן או אבן על פי החבית וכן כל כיוצא בזה שביכולתו להסיר המוקצה מתי שירצה ע"י ניעור או טלטול מן הצד בזה יש מי שאומר דבעינן שיניח על כל השבת אבל בבסיס כזה שמיד שהדליק הנר אין בידו להסיר הנר מהאור בזה לכ"ע תלוי רק בבה"ש אף אם עמדה להכבות באמצע שבת [וכנלע"ד ועט"ז סק"ב ול"נ כן מכל הפוסקים ודו"ק] :

ג אבל נר שהדליקו בו באמצע שבת כגון אינו יהודי הדליקו או הדליקו מפני היולדת או מפני חולה מסוכן מותר לטלטל הנר אחר שכבה לפי מה דקיי"ל בסי' ש"י דאין מוקצה לחצי שבת כלומר דרק בבה"ש אמרינן מיגו וכו' אבל לא באמצע שבת דלא אמרינן מיגו דאתקצאי למקצת שבת אתקצאי לכולי שבת ולכן כשכבה מותר לטלטלו וכן מוכח בגמ' [מ"ה.] דאם יש פחד שיענשו אותו מותר לטלטל הנר אחר שכבה [ומ"ש רש"י שם סכנה לאו דווקא והמג"א סק"א תפס כפשוטו והוא תימה ועמחה"ש ובת"ש ובש"ת כתב בשם ברכ"י דמי שאחז בעיניו ואור הנר מזיק לו אעפ"כ אסור לטלטלו ע"ש ות

ג"כ

ג"כ תימא רבה אך אם יכול לעשות ע"י א"י או תינוק וודאי יותר טוב ואם לאו נלע"ד דמותר לעשות בעצמו דהולי העין קרוב לסכנה] :

ד וכן מותר השמן שבנר שהדליקו בו באותו שבת אסור לטלטלו ולהסתפק ממנו באותו שבת גם לאחר שכבה דכיון דבה"ש היה אסור להסתפק מן השמן משום מכבה אמרינן מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ועוד מטעם דהוקצה למצותו אך מטעם זה לא היה אסור בטלטול ביו"ט שמותר להדליק אבל לטעם הראשון גם ביו"ט אסור דכיבוי אסור ביו"ט ויתבאר בסי' תקי"ד ולעניין שבת אין נ"מ בזה [עמג"א סק"ב] ושם יתבאר לעניין נר של שעוה או של חלב דאפשר דמותר גם לטעם הראשון ע"ש :

ה נר זה שאמרנו שאסור לטלטלו אסור אפילו לצורך גופו ומקומו ולא דמי לכל מוקצה דמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו כמ"ש בסי' ש"ח דהתם גם בבה"ש היה מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו דכל מלאכתו לאיסור לא נאסר מעולם לצורך גופו ומקומו כמ"ש שם אבל הנר בשעה שדולק דנעשה בסים להשלהבת פשיטא דאסור אפילו לצורך גופו ומקומו ולכן אסור ג"כ לכל השבת בבה"ג [ב"י] ויש מי שהתיר וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דלא נראו דבריו ע"ש ומטעם שנתבאר ויש מי שכתב דטעם המתירים משום דס"ל כדעה שנייה שבסי' ש"ט דבסים לא הוי רק כשבדעתו שיהיה שם כל השבת ובנר לא היה בדעתו על כל השבת ולכן מותר לאחר שכבה לצורך גופו ומקומו [ט"ז סק"ב] ואני תמה על זה דא"כ תתבטל המוקצה לגמרי לאחר שכבה ולמה רק לצורך גופו ומקומו אלא וודאי דבכאן הכל מודים דא"צ לכל השבת מטעם שכתבנו בסעי' ב' [והנה המתיר הוא המרדכי סוף כירה והתיר שם גם במוקצה מחמת חסרון כיס לצורך גופו ומקומו ע"ש דס"ל דכל שהוא כלי מותר לצורך גומ"ק וגם בנר מתיר ונראה דאף בעת ההדלקה לדעתו מותר ולא קיי"ל כן וגם השל"ה בביאורו שם הביא דמהרש"ל השיג עליו ע"ש וא"כ מעמו פשוט ולכן דחאו הב"י מהלכה ודו"ק] :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' י"א דמי שהוא אסטנים והנר מאוס עליו מותר להוציאו דהוי לדידיה כגרף של ריעי והמחמיר לא הפסיד עכ"ל ואינו מובן דוודאי המחמיר מפסיד וכתבו שהיא טעות הדפוס ובצ"ל והמחמיר יחמיר והמיקל לא הפסיד [ב"ח וט"ז ומג"א סק"ג] ויש מי שכתב דהמחמיר לא הפסיד ממצות עונג שבת [א"ר סק"ז] אבל עיקר העניין תמוה דא"כ בכל מוקצה מחמת מיאוס נימא דהוי כגרף של ריעי ובגמ' יש פלוגתא במוקצה מחמת מיאום והא על גרף של ריעי לא נחלק אדם מעולם וכי תימא דהפלוגתא היא כשהמוקצה אינה במקום ישיבתו דהא במשנה דמטלטלין נר חדש אבל לא ישן דהאיסור הוא משום מוקצה מחמת מיאום [כפירש"י מ"ד.] והנר היא על השלחן וגם לא אשתמטו הש"ס והפוסקים לומר בשום מקום דמיאום הוה כגרף של ריעי וכן אין לומר דאסטנים שאני דא"כ נתת תורת כל אחד ואחד בידו היום יאמר זה שהוא אסטנים נגד מוקצה זו ומחר יאמר נגד מוקצה אחרת ותתבטל כמה מוקצות וגם למה לא נזכר זה בשום מקום [וזהו כוונת הט"ז בסק"ג ולחנם השיג עליו בת"ש] ובוודאי בכל דבר המאוס לא שייך לומר גרף של ריעי אלא מה שאמרו חכמים דאל"כ אין גבול לדבר כמ"ש ועוד דגרף של ריעי שהתירו חכמים לא חילקו בין אסטנים לאינו אסטנים ועוד דבגמ' [מ"ז.] שרצה אביי לומר דאפר במחתה הוה כגרף של ריעי ופריך ליה רבא גרף של ריעי מאים והאי לא מאים ע"ש והנר לא עדיף מאפר ומשם מבואר דגרף של ריעי הוא הדבר המאוס לכל אדם כצואה וביוצא בה [עב"ה דפשיטא ליה דלכל אדם מותר אף מי שאינו אסטנים דוודאי הוא כגרף של ריעי ע"ש ולע"ג] :

ז וגם במקור הדין במרדכי ריש ביצה נראה כדברינו וז"ל שם וא"כ נר שהדליקו בה בשבת אסור לטלטלו ויש מתירים דהוה כגרף של ריעי ואין זה נכון כי כל השוטים יאמרו דאניני דעתייהו ואינו מותר אלא למי שהוא אסטנים והמחמיר לא הפסיד עכ"ל ואינו מובן דאכתי כל השוטים יאמרו שהם אסטנסים ונ"ל דבאמת ה"פ שמדחה דברי היש מתירים מהטעם דכולם יאמרו כן ובאמת אינו מותר אלא למי שהוא אסטנים בטבעו ומי יכול להכריע זה בדבר איסור ולכן יש להחמיר לכולם והמחמיר אף מי שהוא אסטנים לא הפסיד נגד שארי בני אדם דמדינא אסורים [כנלע"ד] :

ח הרמב"ן והרשב"א ז"ל פסקו שתנאי מועיל בנר שהדליקו בו בשבת כיון שעשוי לכבות ויעשה התנאי מבעוד יום שאינו מסתלק הימנו דלכשיכבה יהא מותר לטלטלו [מ"מ פכ"ה הל' י'] ויש שפקפק בהיתר זה והרי בע"כ בה"ש פורש מזה בעת שדולק ובע"כ מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא [ריב"ש סי' ל"ג]

ל"נ] ואין זה דמיון למאי דאיתא בביצה [ל' :] לענין נוי סוכה דכשאומר איני בודל מהם כל בה"ש דלא הוי מוקצה דשם גם בבה"ש אינו בודל מהם משא"כ כאן בע"כ דנבדל ממנו כה"ש ומ"מ י"ל כיון דבעצם הנר אין מוקצה רק מפני שבסיס להשלהבת לכן מהני התנאי על הנר כשתכבה [כ"י בשם תשב"ץ] כיון שדרכה לכבות [ועמג"א סק"ו שהשיג על התשב"ץ ובאמת גם התשב"ץ כוונתו כן הוא ותרתי בעינן שלא בה תלוי המוקצה אלא בסיס להמוקצה וגם שבהכרח יסתלק המוקצה מעליה ולכן בכל בסיס לא אמרינן כן וכן לא בעצם המוקצה אם לא כשאינו בודל גם בבה"ש כבנוי סוכה ולכן לא מהני תנאי בסוכה רעועה בסי' תקי"ח ודעתו של המג"א נפלא ממני · וצ"ע ודו"ק] :

ט ולדינא פסק רבינו הב"י בסעי' ד' להיתר וז"ל אם התנה על נר זה שיטלטלנו משיכבה מותר לטלטלו אחר שכבה עכ"ל וביאר דבריו בספרו הגדול דכיון דזהו באיסור דרבנן והרמב"ן והרשב"א פסקו להקל שומעין להם וגם הריב"ש לא מלאו לבו לדחות דבריהם ע"ש ומ"מ רבינו הרמ"א כתב די"א דלא מהני תנאי וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל דס"ל דכיון דבה"ש מוכרח להבדל מזה לא מהני תנאי ואפילו להסוברים בסי' תקי"ח דגם בסוכה רעועה מהני תנאי בעצי הסוכה ג"כ לא דמי דהתם הסוכה עשויה מקודם ועתה בבה"ש יושב ומצפה מתי תפול משא"כ בנר דעיקר הקצאתה בה"ש ואיך יועיל התנאי שהרי דחייה בבה"ש בידים את הנר שיהא בסיס להשלהבת לצורך שבת כמ"ש התוס' [מ"ד. סד"ה שבנר ועמג"א סק"ז] :

י וכתב עוד דנוהגין לטלטלו ע"י אינו יהודי ואין בזה משום איסור אמירה לא"י הואיל והמנהג כך הו"ל כאלו התנה מתחלה ושרי עכ"ל והא דהוצרך לטעם זה והרי כבר פסק בסי' רע"ו דע"י א"י מותר הטלטול שאני התם משום דגם הא"י צריך לזה [כמ"ש שם המג"א סקי"א] וכמו שבארנו שם סעי' ט"ז ואפילו לפי מה שכתבנו שם סעי' י"ז בשם ר"ת דאפילו לצורך ישראל עצמו מותר זהו מטעם שביכולת הישראל לעשות בעצמו ע"י טלטול מן הצד כמ"ש שם וזהו כשהישראל צריך לצורך גופו דאז מותר בטלטול מן הצד אבל בכאן ההיתר הוא אפי' א"צ לצורך גופו אלא שמטלטלו להצניע במקום המוצנע שלא יגנובו אותו ובכה"ג אסור אפילו בטלטול מן הצד כמ"ש בסי' ש"א ע"ש וממילא דאסור גם לומר לא"י ולכן הוצרכנו לטעם דהו"ל כאלו התנה מתחלה ובזה התנאי מועיל אפילו להאוסרים [ועמג"א סק"ט שכתב זה על דברי הרמ"א והא הרמ"א לא התיר רק משום שגם הא"י צריך לזה כמ"ש בעצמו שם סקי"א אמנם לדברי ר"ת א"ש ודו"ק] :

יא בסי' ש"א יתבאר דהבסיס לדבר האסור ולדבר המותר מותר בטלטול ועפ"ז יש טועים להניח לחם על הנר בשבת ולטלטלו וטעות גמור הוא זה דצריך שיהא הבסיס להאסור ולהמותר מבעוד יום ואע"ג דבמת אמרינן מניח עליו ככר או תנוק ומטלטלו כמ"ש בסי' ש"א הא באמת אמרו חז"ל [קמ"ב :] דלא התירו ככר או תנוק אלא למת בלבד כשמוטל בחמה משום כבוד הבריות שלא יתקלקל ולא בשאר מוקצה דבשארי מוקצות כיון שבבה"ש נעשה בסיס להאיסור בלבד לא יצא מאיסורו ומה יתן ומה יוסיף אם יוסיפו עליו בשבת דבר המותר עיקר הבסיסה הוא בה"ש :

יב ולכן אם מבעוד יום הניחו על הנר הלחם יש פנים להתיר אמנם גם בזה יש לפקפק דהא בעינן עכ"פ שהדבר המותר יהיה בו חשיבות לפחות כהדבר האסור דאל"כ בטל הוא להדבר האסור וזה מוכח בגמ' [מ"ז .] ע"ש ולגבי השמן והשלהבת שמאירים בליל שבת אין בהלחם שום חשיבות נגדם לפי שהוא צריך להם עתה וא"כ עיקר הבסיסה הוא לדבר האסור לכן אין לסמוך על היתר זה ומ"מ י"ל דמועיל הלחם דזה עושה כאלו היה תנאי בדבר שהרי זהו עצמו כאלו דיבר שאינו מסיח דעתו ממנו בה"ש דמותר לדעת רבינו הב"י בסעי' ט' ואפילו לרבינו הרמ"א שם שאוסר בתנאי מ"מ לזה יש לצרף גם הבסיס [וזהו כוונת המג"א סק"ה ע"ש] דבאמת אין סברא זו דעיקר הבסיסה הוא להשמן והשלהבת מפני שצריך להם עתה אינה ברורה כל כך דאם רק יש חשיבות בהלחם מה לנו מה שצריך עתה להשמן והשלהבת ובגמ' שם משמע דרק בעצם החשיבות תלוי ולא בהזמן ע"ש [ומ"ש המג"א שם ראיה מרש"י מ"ז . ד"ה לדבר האסור דמודה ר"ש שהכלי טפל לשלהבת ע"ש לא הבנתי דוודאי כן הוא דשם ליכא דבר המותר דגם השמן טפל לשלהבת כמ"ש בתוס' שם בד"ה הנח ע"ש ואין זה ענין ללחם] :

יג נר שהדליקו בשבת לחיה ולחולה וילדה החיה ונתרפא החולה מותר לטלטלו לאחר הכיבוי דזה לא מיקרי דחייה בידים כיון שבהיתר הדליק ועוד דאין מוקצה לחצי שבת כמ"ש בסעי' ג' ולכן גם המדליק את הנר בשבת בשוגג מותר לטלטלו אחר שכבה וה"ה

במזיד כיון שהטעם כמ"ש אלא דבמזיד א"א לישראל לעשות ומיהו במדליק לחיה ולחולה קודם בה"ש הוה מוקצה לכל השבת אף על גב דלא שייך בהם מוקצה כיון שמותר בעדם להדליק גם בשבת מיהו עכ"פ כיון דהם דלוקים בה"ש אתקצאי לכולי יומא שהרי עתה כשיש נר אסור להדליק בעדם [ג"ל]:

יד ונר שלא הדליקו בו באותו שבת מותר לטלטלו ואפילו הוא של חרס דמאים מותר לטלטלו לצורך גופו ומקומו [מג"א סקי"ב] כדין כלי שמלאכתו לאיסור כמ"ש בסי' ש"ח ואפילו הוא של נפט דמסריח מותר דקיי"ל מוקצה מחמת מיאוס מותר כמ"ש שם וכבר כתבנו בריש הסי' דכל זה לא שייך בנרות שלנו ע"ש ומנורה בין גדולה בין קטנה אם היא של חוליות שעשויה פרקים פרקים אין מטלטלין אותה דחיישינן שמא תפול ותתפרק ויחזירנה ונמצא עושה כלי בשבת ואין זה שייכות למאי דקיי"ל אין בניין בכלים דבעשיית כלי מחדש הכל מודים שיש בניין כמ"ש בסי' שי"ד ע"ש ואפילו אם אינה של פרקים אלא שיש בה חריצים סביב ודומה לשל פרקים אסור לטלטלה דגזרינן מפני הרואים שיאמרו שהיא של פרקים ויבואו להתיר של פרקים וזהו קרוב לבא לידי חלול שבת ולכן לא פלוג רבנן וכלים שאין דרכן להתפרק כשנופלים מותר לטלטלן וכן אפילו של פרקים אם דרכן להיות רפויין מותרין בטלטול ואף אם נפל מותר להחזיר פרקיו כמ"ש בסי' שי"ג ע"ש:

ר"פ [דין מצות עונה בשבת ובו ג' סעיפים]:

א כתב הטור דקורא ק"ש בליל שבת כבשאר הלילות ע"ש כלומר דלא תימא כיון דאין אומרים בשבת שומר עמו ישראל לעד מפני שהשבת שומרינו כמ"ש בסי' רס"ז וא"כ גם פסוקי ק"ש שהם שמירה מפני המזיקין לא נאמר בשבת קמ"ל דצריכין לומר [ב"ח] והטעם שאין אנו מוחזקין בשומרי שבת כראוי ועוד שיש הפרש בין יחיד לציבור כמ"ש שם:

ב איתא בכתובות [ס"ב:] אשר פריו יתן בעתו זה ת"ח המשמש מטתו מע"ש לע"ש שהוא ליל תענוג ושביתה והנאת הגוף [רש"י] ועונה של ת"ח משבת לשבת [שם] ומביא שם שאחד מן החכמים נענש על זה ולשון הרמב"ם בפ"ל תשמיש המטה מתענוגי שבת הוא לפיכך עונת ת"ח הבריאים לשמש מטותיהם מליל שבת לליל שבת ע"ש ובא למעט מי שהוא חלוש בבריאותו דאינו מחוייב בזה וכן נתבאר לעיל סי' ר"מ דעונת ת"ח משבת לשבת לפי שכל השבוע הוא עוסק בתורה ע"ש ועליהם נאמר כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתתי ויש רמז לזה בתורה בראשי תיבות מן תיבות של פסוקי ושמרו "בני "ישראל "את "השבת [רמ"א ס"פ מרוכה] ומצוה לאכול שום בע"ש או בלילי שבת שמרבים זרע [שם בגמ'] ואין אנו נוהגים בזה ואולי מפני שנמצא בספר חסידים [סי' ת"ג] דשומים מבטלים תאוה רק שומים צלוים מרבים זרע ע"ש ואין אנו בקיאים לצלותן עוד כתב דכל דברים מלוחים ממעטין את הזרע וקטניות ועדשים מבושלים כשאינן מלוחים מרבים את הזרע ובפ"ק דיומא [י"ח.] אומר דחלב וגבינה וביצה ויין ובשר שמן ושום מרבין את הזרע ועוד חשיב שם דברים שאין אנו בקיאין בהם ע"ש:

ג קיי"ל דמותר לבעול בתולה לכתחלה בשבת [כתובות ז'.] ואין בזה איסור לא משום צער שיש לה בביאה ראשונה וגם אין איסור בזה משום חובל במה שמוציא דם לפי שדם הבתולים אינו מובלע בכותלי בית הרחם אלא כנום הוא שם כמופקד בתוך הכלי ואינו אלא כפותח הכלי שיצא הדם מתוכו וגם אין איסור משום פתח חדא שזהו מלאכה שא"צ לגופה ועוד דהוא מקלקל שהבתולה חשובה מן הבעולה וכל עניין זה מבואר בכתובות שם ויש מחמירים בזה ואין בזה טעם וריח והמחמיר בזה הוא מן המתמיהין [ט"ז] ועתה כולם נוהגים היתר בזה כעיקרא דדינא [ומה שהקשה המג"א איך עשו אוכלי על טהרת הקדש והתרומה כיון דטבול יום אסור בהם ע"ש ולא הבין ומה עשו הכהנים אוכלי תרומה או עובדי עבודת בהמ"ק ובאמת לא שמשו מטתן בשבת דהחוב אינו אלא על מי שיכול וקצת ראיה מהא דנדה ל"ח: דחסידים הראשונים שמשו מטתן מרביעי ואילך ע"ש וקשה הא עונת ת"ח בשבת ומאי רבותייהו אלא דכמה מניעות הי' בשבת מפני איזה טעם כמ"ש ודו"ק]:

גרסינן

רפ"א [סדר התפלה בשבת שחרית ובו ח' סעיפים]:

א גרסינן במגילה [כ"ג .] בשבת ממהרין לבא לבהכ"נ שכבר תקנו הכל מע"ש ויפה למהר ביאתן לקרות שמע כוותיקין [רש"י] וממהרין לצאת משום עונג שבת [שם] ובמס' סופרים [פי"ח הל' ד'] אומר בשבת ממהרין לבא כדי לקרות ק"ש כוותיקין ומאחרין לצאת כדי שישמעו פירוש של הסדר כלומר פרשה של הסדרה ולפ"ז יש להתפלא על רבינו הרמ"א שכתב בסי' זה ונוהגים שבשבת מאחרים יותר לבא לבהכ"נ מבחול משום דבתמיד של חול כתיב בבוקר ואצל שבת נאמר וביום השבת דמשמע איחור עכ"ל וזהו כנגד הגמ' והמ"ס ואולי ס"ל דזה שאמרו ממהרים לבא אינו על כנגד ימי החול דלא הזכיר בגמ' ימי החול אלא כנגד יו"ט שאומר שם מאחרין לבא משום דצריך להכין לסעודת יו"ט כנגד זה אמר דבשבת ממהרין לבא כלומר יותר מביו"ט אבל כנגד ימי החול מאחרין וזה שכתב הטעם מהא דכתיב וביום השבת הוא רמז בעלמא דהא במוספין כתיב אלא משום דכתיב על עולת התמיד דמשמע סמוכים זל"ז ועיקר הטעם משום דבשבת ישינים יותר מבימות החול וכן הוא במקור הדין במרדכי פ' כל כתבי ע"ש משום דשינה בשבת תענוג [עב"ח ומג"א ופמ"ג א"ש הכל וצ"ע על הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור שהשמיטו הך דמגילה]:

ב נכנסים לבה"כ ומסדרים ברכות השחר ועקידה ופרשת הקרבנות ומשנת איזהו מקומן כבימות החול ורק בהקרבנות אומרים וביום השבת משום דאין קורין בתורה מוסף של שבת משא"כ ביו"ט דקורין פרשת המוספין בתורה וזה שבר"ח אומרים ובראשי חדשיכם אף שקורין בתורה י"ל משום דלאו כולי עלמא באים לבהכ"נ בימות החול ואין שומעין קריאת התורה אבל בשבת ויו"ט כולם באים לבהכ"נ וזה שאנו אומרים בשבת וביום השבת קודם שחרית והוא קרבן מוסף כדי להזכיר כל הקרבנות ביחד התמיד והקטרת והמוספין:

ג ויש לי שאלה הא בכל הקרבנות תקנו לומר על שם ונשלמה פרים שפתינו ולמה לא תקנו להזכיר פרשת הבזיכין בשבת והיינו לחם הפנים והבזיכין והקטרתן שבסוף פ' אמור. ונ"ל הטעם משום דאמרינן ביומא [ל"ג .] באביי סידר סדר המערכה דמוספין קודמין לבזיכין משום דבבזיכין כתיב שני פעמים ביום לאחר ע"ש ואמרינן בריש תמיד נשחט דמאן דס"ל כן קרבו המוספין בשש שעות ובזיכין בשבע ע"ש ולפ"ז לא היו מקטירין הבזיכין קודם חצות ולכן א"א לאומרם בשחרית דזהו כמי שאומר הקרבנות קודם אור היום ולפ"ז מה שראיתי באיזה סידורים שהדפיסו פרשה בזיכין קודם קידוש היום בשבת שחרית ואינו נכון וזהו רק כשמקדש אחר חצות היום והרי אסור להתענות בשבת עד חצי היום כמ"ש בסי' רפ"ח:

ד מוסיפין בפסוקי דזמרה כמה מזמורים השמים מספרים ולדוד בשנותו ותפלה למשה ויושב בסתר והללו את שם ד' והלל הגדול ורננו צדיקים ומזמור שיר ליום השבת וד' מלך גאות לבש והספרדים מוסיפים עוד מזמור שירו לד' שיר חדש וד' שיר המעלות והאדרת והאמונה ולא חשו למ"ש מהרי"ל שלא לומר האדרת והאמונה בצבור זולת יוה"כ [מג"א סי' תקס"ה סק"ה] והאשכנזים אומרים המזמורים אחר ברוך שאמר לפי שגם בחול אומרים הודו לאחר ברוך שאמר והספרדים שאומרים בחול הודו קודם ברוך שאמר אומרים גם המזמורים מקודם לבד מזמור שיר ליום השבת שאומרים אותו תיכף אחר ברוך שאמר כמו שאומרים מזמור לתודה בחול אחר ברוך שאמר ובשבת אין אומרים מזמור לתודה לפי שתודה אינה קריבה בשבת והטור מתרעם בזה לפי שאין אומרים זה לשם קרבן אלא לשם הודאה [ב"י] ומ"מ כך המנהג הפשוט ואין לשנות:

ה ואחר שירת הים מוסיפין נשמת שהוזכרה בה נסי יציאת מצרים ולכן אומרים זה בשבת ויו"ט וכן אומרים שוכן עד ובמקהלות ויש להאריך ולהנעים בזמירות ואין למחות במאריך בהם אע"פ שהמוחה מכוין משום ביטול תורה אך לא כאריכת החזנים שאין דעת חכמים נוחה מהם [מג"א סק"ד] ואומרים הכל יודוך ואל אדון ושני חרוזים הראשונים בני ה' תיבות והשאר בני ד' תיבות ובסופו בני ו' תיבות ואין לשנות [זוהר תרומה] וגירסת הספרדים שרפים וחיות ואופני הקדש וכן הוא בתקוני זוהר וכן נראה דהא אופנים למטה מחיות כמבואר במרכבה דיחזקאל ומ"מ האשכנזים אומרים שרפים ואופנים וחיות הקדש דכן הוא בזוהר תרומה [ד' קל"ב .] וכן אנו אומרים ביוצר והאופנים וחיות הקדש ונ"ל הטעם משום דהאופנים אין להם

התנשאות מעצמם וכל חיותם הוא מהחיות כדכתיב ביחזקאל כי רוח החיה באופנים ובלכת החיות ילכו האופנים אצלם וגו׳ ולכן מקדימין האופנים לא מפני שקודמין במעלה אלא אדרבא כמו שאומרים האופנים התלוים בחיות הקדש לא שיש להם כח מעצמן :

ו ואומרים לאל אשר שבת וכתב רבינו הרמ״א דכל דבר אם לא אמרו אין מחזירין אותו לבד אם לא אמר לאל אשר שבת מחזירין אותו ע״ש והטעם י״ל דבכל השבחות לא נזכר שבת מפורש אלא משום דיום השבת הוא יום מנוחה וקדושה הוסיפו בו שבחים משא״כ לאל אשר שבת דעיקר קדושת שבת הוזכר שם לפיכך מחזירין אותו ותמהו עליו האם זה הוזכר בגמ׳ ועוד דהטור כתב דבטולטילא אין אומרים אותו ע״ש ואיך נאמר דאם לא אמר מחזירין אותו [מג״א] אמנם גם רבינו הרמ״א אין כוונתו שיחזור לראש הברכה אלא כלומר יאמרנו במקום שעומד [שם] ושארי הזמירות כיון שעבר מהמקום שאומרים אותו ולא אמרו שוב אינו אומרו כלל :

ז ומתפללים ג׳ ראשונות שהם רק שבח וברכה אמצעית והעיקר הוא ברכת רצה במנוחתינו מקדש השבת אלא שמקדימין לפניה ישמח משה כמו שבערבית מקדימין אתה קדשת וכוונת ישמח משה במתנת חלקו כי הוא בחר יום השבת למנוחה בעודם במצרים כדאיתא במדרשים וכאשר נצטוו על השבת שמח משה במתנת חלקו שבחר הקב״ה בחלק שבחר הוא ויש בו נ״ה תיבות כנגד נ״ה תיבות שיש מאך את שבתתי תשמרו עד ויתן אל משה [טור] :

ח ואם לא הזכיר של שבת מחזירין אותו אם עקר רגליו חוזר לראש התפלה ואם לא עקר רגליו חוזר לשל שבת [שם] וחוזר ש״ץ התפלה ובקדושה מוסיפים אז בקול וממקומך מלכנו תופיע ותמלוך וכו׳ ואומר ברכת כהנים וקדיש שלם ואומרים אין כמוך וגו׳ והספרדים אומרים אתה הראית וגו׳ לפי שזה נאמר על קבלת התורה שניתנה בשבת [שם] והספרדים אומרים השיר של יום אחר שחרית ונכון הוא שהרי של מוסף היה שיר אחר הזי״ו ל״ך כדאיתא בר״ה [ל״א.] ואיך אנו אומרים אותו אחר מוסף ותמיהני עבמס׳ סופרים פי״ח ופי״ט חשיב שם שירי המוספים ולא הזכיר של שבת וגם הנוהגים לומר בר״ח אחר מוסף ברכי נפשי שהוא שיר מוסף של ר״ח וכן בכל רגל ורגל אומרים השיר השייך למוסף יום זה כמו שנדפס במחזורים למה לא הוזכר כלל שיר מוסף של שבת וצ״ע ודע שאצלינו בשחרית אין אומרים ישמחו במלכותך אלא מתחילין עם מקדשי שביעי ובמוסף מתחילין ישמחו והספרדים מתחילין גם בשחרית ישמחו אלא שאין מסיימין זכר למעשה בראשית בשחרית ואין הטעם ידוע ואין לשחות בנשמת בעת שאומר לך לבדך אנחנו מודים לפי שאין לשחות בתפלה אלא במקום שאמרו חכמים ולא יותר ומה ששוחין בעלינו בואנחנו כורעים מפני שהוא אחר התפלה ואומרים שאנחנו כורעים וכן בהגבה כורעין לפני הס״ת אבל לא בתפלה [המפרשים טרחו בפי׳ רצה והתקין צורת הלבנה ונראה פשוט על שם שהקטין אורה כמבואר במדרש ולעתיד תתמלא וזהו והתקין שתקנה על לעתיד ועתה הקטינה וע׳ בטור] :

רפ״ב [דיני קריאת התורה והמפטיר בשבת ובו ח״י סעיפים] :

א אחר שחרית מוציאין ס״ת מהארון וכולם עומדים מפני כבודה ואינם רשאים לישב עד שתגיע לשלחן הקריאה ויניחוה עליו ואומרים ויהי בנסוע הארון ובריך שמיה מזוהר ויקהל [ד׳ ר״ו.] עד לטב ולחיין ולשלם אמן ומכבדין אחד להוצאת הס״ת ומוסר אותה להש״ץ אבל לא הש״ץ יוציאנה מהארון הקודש דבכה״ג יש כבוד יותר כמבואר במשנה רפ״ז דיומא ע״ש והש״ץ נוטל הס״ת ופניו כלפי העם ואומר בקול שמע ישראל וגו׳ והעם עונים אחריו ואח״כ אומר אחד הוא אלקינו גדול אדונינו קדוש שמו ובר״ה ויוהכ״פ אומרים קדוש ונורא אבל במס׳ סופרים פי״ד [הל׳ י׳] אומר שצריכים תמיד לומר קדוש ונורא כדי לומר ג׳ שבחים גדול קדוש ונורא כנגד ג׳ אבות וכנגד ג׳ קדושות ע״ש והציבור עונין אחריו אחד הוא אלקינו וכו׳ ואח״כ מחזיר הש״ץ פניו כלפי ההיכל ושוחה קצת ואומר גדלו לד׳ אתי וגו׳ והציבור עונין לך ד׳ הגדולה וגו׳ על הכל יתגדל ויתקדש וכו׳ והולך הש״ץ עם הס״ת לימין עד השלחן שקורין עליו ומניח הס״ת על השלחן ויש נוהגין לילך אחר הס״ת וכן הוא במס׳ סופרים שם [סוף הל׳ י״ד] וז״ל כך היו נקיי הדעת שבירושלים עושין

עושין כשהיו מוציאין את התורה ומחזירין היו הולכין אחריה מפני כבודה ע"ש ורמז לדבר אחרי ד' אלקיכם תלכו [ע' סוטה ל"ט:] ויש שנמנעין מלילך אחרי הס"ת משום דמיחזי כי יוהרא שהוא כדאי לילך אחר הס"ת ודע דבמס' סופרים שם יש פסוקים אחרים ושהמפטיר הוא האומר הפסוקים ושההגבה הוא קודם קריאת התורה ע"ש ואנו א"א לנו לשנות מכפי המנהג ואין בזה שום קפידא :

ב וכבר נתבאר בריש סי' קל"ה דמשה רבינו תיקן לישראל לקרות כל סדרה וסדרה בשבת שלה וחלילה להחליף סדרה זו באחרת ויש בתורה נ"ד סדרות ובזוהר בכ"מ אומר נ"ג ונ"ל דכוונתו הוא על השבתים שבהם קורים הסדרות לאפוקי וזאת הברכה שאין לה שבת אלא היא מיוחדת ליו"ט האחרון של חג הסוכות בא"י בשמ"ע ובח"ל בשמחת תורה אבל כל הנ"ג סדרות הם מיוחדים רק לשבתות השנה ולפי שבשנה פשוטה ליכא נ"ג שבתים ולבד ימי יו"ט שחלו בשבת דאז אין קורין הסדרה ובשנה מעוברת יש יותר מנ"ג שבתים ולכן יש סדרות המחוברים יחד שקורין אותן שנים בשבת אחד וכבר נתבאר שם דאם ע"פ סיבה לא קראו הסדרה בשבת זו שקורין אותה בשבת הבאה עם הסדרה השייך לה ואפילו היו אז שתי סדרות קורין גם הסדרה של שבת שעברה ע"ש :

ג כתב הזוהר [ויקהל ד' ר"ו:] אסור ליה למאן דקרי באורייתא למיפסק פרשתא או אפילו מילא חדא אלא באתר דפסק משה פרשתא לעמא קדישא יפסיק וכו' עכ"ל ואין הכוונה על כל אחד מהקרואים שלא יפסיק אלא בפרשה והיינו פתוחה או סתומה דא"כ מאין נקח שבעה קרואים שהרי יש סדרות שאין בהם כלל פתוחה או סתומה כמו ויצא מקץ ויש שאין בהם רק פרשה אחת כמו בלק האזינו והרבה סדרים יש שאין בהם ז' פרשיות אלא הכוונה על תשלום הקרואים שיסיימו ממש בסוף הסדרה ולא קודם ולא מאוחר אפילו תיבה אחת וכ"ש הרבה כמו שמסיים אח"כ וז"ל ולא יפסיק מילין דפרשתא דשבתא דא בפרשתא דשבתא אחרא וכו' כיון דאשלימו הני למיפסק פרשיין דכל שתא ואתעטרו קמי קב"ה ואמרי אנא משבת פלוני מציבורא פלוני וכו' ואסור לן לערבא אלין באלין וכו' אפילו כמלא נימא ואפילו בחד תיבא וכו' עכ"ל והקפידא הוא רק בשבת שחרית ולא במנחה ולא בב' וה' שאין הקריאות מן החשבון הכללי וראיה שהרי בשבת שחרית חוזרין וקורין אותן הפרשיות עצמן וזה כמו קריאת ר"ח ומועדים [ועמג"א וזה שאמרו בברכות י"ב: כל פרשה דלא פסקה משה לא פסקינן היינו לעשותה בקביעות כן כמו פסוקי בלק שבקשו לקבוע בק"ש ע"ש אבל במנחה בשבת ובשני ובחמישי דאח"כ בשבת משלימין לית לן בה ורק באמצע פסוק אסור כדאמרינן בתענית כ"ב: ומה שאמרו במגילה כ"ט. דבמערבא פסקי לתלת שנין האמת כן דהם לא חשו לזה ולכן באמת לא נתפשט מנהגם וכל ישראל משלימין בשנה אחת וזה שבמקדש היו מחלקים פ' האזינו התם לא היה בשביל לימוד התורה לכל ישראל אלא הלוים בשיר היו מנגנים כדאיתא בר"ה ל"א. ע"ש ודו"ק] :

ד ומוציאין הס"ת וקורין בו שבעה קרואים לא פחות אבל מוסיפין על הקרואים אם הוצרכו לכך דהכי תנן ברפ"ג דמגילה ומהלבוש משמע דמעלה הוא להוסיף שכתב דמעלין בקודש ע"ש ולא נראה כן מכל הפוסקים אלא שנתנו רשות להוסיף ולפירש"י שם הטעם מפני שאין בה ביטול מלאכה ולהר"ן שם מפני שקדושתה מרובה ע"ש ולדעת רש"י גם ביו"ט מותר להוסיף על מניין הקרואים כיון שאין בו ביטול מלאכה וכן הוא דעת הרמב"ם בפי"ב מתפלה אבל לדעת הר"ן רק בשבת הותרה להוסיף ולא ביו"ט וכן נהגו במדינות אלו לבד בשמחת תורה שמוסיפין הרבה והמפטיר אינו ממניין הקרואים אף ביו"ט שקוראין לו פרשה אחרת וכ"ש בשבת שחוזר וקורא מה שקרא השביעי :

ה בזמן המשנה לא היו כולם מברכין אלא כהן מברך הברכה הראשונה והאחרון האחרונה דהכי תנן התם הפותח מברך לפניה והחותם מברך לאחריה ובזמן הגמ' התחילו כל אחד מהעולים לברך לפניה ולאחריה ואומר שם [כ"א:] הטעם גזירה משום הנכנסים ומשום היוצאים ע"ש ועכשיו פשיטא שבהכרח לעשות כן דבזמן הש"ס היה קורא כל אחד מהעולים אבל עכשיו שהקורא קורא ואם העולה לא יברך במה ניכר עלייתו לתורה :

ו ולכן י"א דאע"ג דמדין המשנה יכולים להוסיף על הקרואים בשבת זהו בזמנם שכל אחד לא היה מברך אבל כשכל אחד מברך ובשמוסיפין יתרבו הברכות וקרוב להיות ברכות לבטלות כיון שלא תקנו ברכות אלו [מג"א סק"א בשם התשב"ץ] ועם כי בוודאי דברים נכונים הם מ"מ לא נתקבלה דעה זו ורוב הפוסקים לא הסכימו לזה [שם] שהרי בזמן הגמ' כבר ברכו כל אחד

אחד מהעולין כמ״ש ועכ״ז כתבו כל הראשונים דמוסיפים וכן המנהג הפשוט ויש שהנהיגו שלא יוסיפו יותר משלשה והיינו עד עשרה עולים לתורה לבד המפטיר [א״ר] אמנם גם עכשיו יש שאין מוסיפין על שבעה קרואים ונכון הוא מאד וכן ראוי לנהוג אם לא בחתונה או ברית מילה וכיוצא בזה [מג״א סס] :

ז ואפילו למי שסובר דביו״ט אין להוסיף אבל כשחל בשבת מותר להוסיף וכן ביוה״כ שחל בשבת ויש מקפידים שלא להוסיף ביוה״כ אף כשחל בשבת מפני שראשי הפרשיות מכוונים למילי דכפרה וטוב שלא לשנותם [שם סק״ג] אבל מה נעשה שלא יצייתו לנו באמרם שמוכרחים להוסיף מפני תרעומות הבע״ב הרוצים לעלות לתורה וכיון שאין איסור בדבר אינו כדאי לעמוד במחלוקת ולמחות בידם :

ח כתב רבינו הב״י בסעי׳ ב׳ מותר לקרות עולים הרבה אע״פ שקרא זה מה שקרא זה וחוזר ומברך אין בכך כלום עכ״ל וכתב על זה רבינו הרמ״א ויש אוסרים וכן נהגו במדינות אלו חוץ מבשמחת תורה מפני שנהגו להרבות בקרואים ונוהגים כסברא הראשונה עכ״ל ואפילו בחתונה או כשיש חיובים הרבה לא נהגו לקרות מה שקרא השני [מג״א סק״ד] ויש מקילין בחתונה [שם] אבל יותר טוב למנוע בזה כי באמת ראיות האוסרין ברורות מהך דתענית [כ״ז :] דלא התירו לדלוג למפרע והמתיר לא התיר אלא כדלא סגי בלא״ה ובמרדכי סוף מגילה הביא שרבינו אפרים יצא בחרי אף מבהכ״נ מפני זה ע״ש [וראוי להרחיק מזה וזהו פשוט דאפילו להמתירים אין זה במספר השבעה קרואים כשקרא מה שקרא הקודם ומהגמ׳ נראה דעיקר החשיבות הוא העולה שלישי אבל מזוהר פ׳ שלח ד׳ קס״ד : מבואר דששי עדיף וכן הוא בפרע״ח שער השבת ספי״ט דהוא יסוד ע״ס ודו״ק] :

ט הכל עולים למניין שבעה אפילו אשה אפילו קטן היודע למי מברכים שיש בו קצת דעת להבין שהברכה היא לד׳ יתברך אבל אמרו חכמים שאשה לא תקרא בציבור מפני כבוד הציבור ואפילו מדינא אינם אלא מצטרפים למניין ז׳ אבל לא שיהיו כולם נשים או קטנים אבל להיות הקטן הקורא אינו יכול עד שיביא שתי שערות [מג״א סק״ה] ואין הקטן עולה אלא למניין שבעה ולא לשלשה בב׳ וה׳ ושבת במנחה [שם] ואינו מובן מה בין זל״ז אך לפי מה שיתבאר דלא על כל העליות יכול הקטן לעלות א״ש וכתבו עוד דאפילו קטן כהן אם אין שם כהן גדול יכול לעלות אבל כשאין לוי שיקרא הכהן הקטן שני פעמים וודאי אינו נכון [שם] ויש מי שמפקפק שלא לקרא כהן קטן דעליו לא שייך וקדשתו כי את לחם אלקיך הוא מקריב שהרי פסול להקרבה [שם] ואין זה ראיה שהרי יבא לכלל הקרבה והרי אוכל גם בקדשי קדשים וגם כהן בעל מום עולה ראשון אף שפסול להקרבה :

י ודע דמדברי הפרע״ח שם מבואר דזה שאמרו חכמים הכל עולים למניין ז׳ זהו בהשביעי בלבד וכתב שם הטעם מפני שהיא קטנה במעלה מכולם ע״ש ובריב״ש [סי׳ שכ״א] כתב בשם ר״ת דעולה למניין ז׳ ורק למפטיר כשיש שני ס״ת דאין קורא בהשנייה אלא אחד אין לקטן לעלות ע״ש וראיתי מי שכתב בשמו דלמניין ז׳ אינו עולה רק למפטיר [מג״א סק״ו] ותמיהני דז״ל הריב״ש שם ומטעם זה כתב המנהיג בשם ר״ת דביום שיש שני ספרים שהמפטיר קורא במה שהוא חובה ליום אין מפטירין בו בקטן ואע״ג דקיי״ל דקטן עולה למניין ז׳ מ״מ משמע דמה שהוא חובה ליום שאינו קורא אלא אחד דצריך שיהיה גדול אלא שלמניין שבעה עולה קטן כשאחרים גדולים עכ״ל הרי להדיא כדברינו וברוקח [סי׳ נ״ג] כתב וקטן המפטיר בנביאים לא יקרא פחות מכ״א פסוקים וכו׳ משמע דרק למפטיר הקטן עולה [וכ״כ המג״א שם בשמו] אבל אינו כן דלקמן [סי׳ נ״ו] כתב קטן אינו עולה למניין ג׳ אבל למניין ז׳ עולה עכ״ל וצ״ל דזה שכתב מקודם משום דדרך לקרא קטן למפטיר וכן מנהגינו עתה שאין הקטן עולה רק למפטיר ומעיקר דינא לא ראינו לאחד מן הפוסקים שימנע את הקטן מלעלות למניין שבעה זולת האריז״ל שלא התירו רק לשביעי כמ״ש ואמנם למניין ג׳ כמה מהפוסקים ס״ל דאינו עולה כמ״ש ובוודאי דכן הוא גם בר״ח וחוה״מ ויו״ט ויוה״כ ורק בשבת דיש ז׳ עולה ולהאריז״ל רק לשביעי וכן כשהמפטיר בס״ת שנייה אין הקטן עולה כמ״ש בשם הריב״ש ובירושלמי דמגילה [פ״ד ה״ג] איתא דעבד עולה למניין שבעה ע״ש וכתב רבינו הרמ״א דדינו כאשה כלומר שלכתחילה לא יעלה מפני כבוד הציבור אבל אם אמו מישראל מותר לו לעלות לכתחלה דישראל גמור הוא דהולך אחר אמו עוד כתב דממזר מותר לעלות לס״ת ואסור לקרות בראש מגולה כלומר אם לא בכיסוי גמור ואפילו יש לו כיסוי קל כמו בתפלה דצריך או כובע או טלית על ראשו וכמ״ש בסי׳ צ״א סעי׳ ו׳ ע״ש עוד כתב דאין איסור לקרא ע״ה נכבד ועשיר וגדול הדור לפני

ת"ח כי אין זה בזיון לת"ח רק כבוד לתורה שמתכבדת באנשים גדולים עכ"ל ומובן שזהו כשההכרח מביא לידי כך ולעיל בסי' קל"ז מבואר סדר העליות ע"ש [עמג"א סק"ח ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יא ודע דנמצא במס' סופרים [פי"ח ה"ד] שנשים חייבות לשמוע קריאת ספר כאנשים וכו' ומן הדין הוא לתרגם לעם לנשים ותנוקות כל סדר ונביא של שבת לאחר קריאת התורה עכ"ל ונ"ל דלאו חיוב גמור קאמר אלא דומיא דתנוקות שהרי פטורה מת"ת ועוד דאין לך זמן גרמא יותר מזו ומה שאשה עולה למניין ז' כבר כתבו התוס' בר"ה [ל"ג. סד"ה הא] דזהו כמו שמברכות על כל מ"ע שהז"ג או דמיירי בזמן המשנה שלא כל העולים היו מברכים ועוד דברכות אלו אינם משום ת"ת ע"ש ואין לדמות למצות הקהל שצותה התורה הקהל את העם האנשים והנשים והטף שזו היא מצוה מיוחדת פעם לשבע שנים שהיה המלך בעצמו קורא ספר משנה תורה שהם דברי כבושין אבל שנאמר שמחוייבות בכל שבת בקריאת התורה וודאי הוא מילתא דתמיה ומעשים בכל יום יוכיחו וע"פ רוב א"א להן לשמוע אלא המ"ס אומר ע"ד המוסר בזמן שהיו מתרגמין שנכון לתרגם לפניהן ולפני התנוקות להשריש בלבן יראת ד' ואהבתו ית' [עמג"א סק"ו שמסתפק בזה ולענ"ד ברור כמ"ש דומיא לתנוקות וכ"כ הפרישה ע"ש]:

יב המנהג הפשוט כששני סדרות מחוברות קורא הרביעי סוף פרשה ראשונה ותחלת שנייה כדי שהשבעה קרואים יהיו שוים בשתי הסדרות והלבוש כתב דבמקום שמוסיפין על השבעה קרואים אין תועלת בזה דאבתי תהיה בשנייה יותר מהראשונה אלא אם מוסיפין כגון ג' וביחד עשרה קרואים יקראו חמשה בראשונה וחמשה בשנייה ע"ש ואין המנהג כדבריו דהעיקר הם ז' קרואים ומאד תמיהני עליו שהרי בהכרח לומר כן דאל"כ הרי תמיד יש מפטיר וא"כ נקרא ד' בראשונה וד' בשנייה ואי משום דהמפטיר הוא רק חוזר וקורא מה שקרא האחרון הא בויקהל פקודי כשהם מחוברים ובהם יש אחת מהד' פרשיות כידוע ועכ"ז הרביעי מחברם אך י"ל בזה דכיון שהמפטיר קורא במקום אחר אינו מן החשבון אבל מ"מ האמת הוא כן דהעיקר הם שבעה הקרואים וא"ש המנהג שלנו [עמג"א סק"ט שכתב שנהגו למכור שני בפ"ע ולנו אין יודעין ממנהג זה]:

יג ענין המפטיר הוא מפני שהיה זמן שגזרו האנסים שלא לקרות בתורה והתקינו לקרות בנביאים כ"א פסוקים כנגד ז' קרואים כל אחד ג' פסוקים והתקינו ברכות לזה קודם ההפטרה ואחריה ואח"כ כשבטלה הגזירה לא רצו לבטלה ותקנו שהמפטיר יקרא בתורה תחלה מפני כבוד התורה שלא תהא שוה כבוד נביא לכבוד תורה וממילא שמברך לפניה ולאחריה כמו כל העולים ולהיכר עשו שיקרא מה שקרא הקודם לו ויש מחלוקת אם מפטיר עולה למניין שבעה אם לאו והעיקר לדינא שעולה למניין ומ"מ בשבת ויו"ט ויוה"כ דמותר להוסיף מעיקר הדין תקנו שהמפטיר לא יהיה ממניין הקרואים כדי לצאת ידי הסוברים שאינו עולה למניין ואפילו למאן דס"ל דעולה הא מותר להוסיף ורק ביוה"כ במנחה ובת"ב וכל תענית צבור במנחה שאסור להוסיף בהכרח להעמיד על עיקר הדין שהמפטיר הוא ממניין הקרואים והשלישי הוא המפטיר ותקנו הגאונים לומר קדיש קודם המפטיר להודיע שאינו ממנין הקרואים ולכן במנחה בת"צ שהוא ממניין הקרואים אין אומרים קדיש קודם המפטיר:

יד אבל ביום שמוציאין ב' ספרים אין המפטיר חוזר וקורא מה שקרא הקודם אלא קורא בספר השני ומ"מ קדיש אומרים מקודם מפני שמניין הקרואים כבר נשלמו בספר הראשון ולכן ביום שמוציאין ג' ספרים כגון ר"ח טבת ור"ח אדר שחלו בשבת דהשביעי קורא בספר השני באמת אין אומרים קדיש על הספר הראשון אלא על השני כללו של דבר דקדיש בשבת ויו"ט הוא תמיד קודם המפטיר:

טו ויש בזה שאלה דכיון שאמרנו שהמפטיר שקורא בתורה אינו מפני עצם הקריאה אלא מפני כבוד התורה ומפני כן אינו קורא דבר חדש אלא מה שקרא הקודם וא"כ ביו"ט למה קורא המפטיר דבר חדש והיה לנו לתקן שמקודם יקרא הפרשה של ספר השני אחד מהקרואים ואח"כ יקראנה המפטיר כמו בשבת ונהי דעל יו"ט אפשר לומר דקריאת פרשת המוספין שקורא המפטיר לא הוזכרה בגמ' והיא מתקנת הגאונים לפיכך לא חשו לה אבל מה נאמר על מפטיר דשבת ר"ח ושל חנוכה ושל ארבע פרשיות שהם מדינא דגמ' למה אין עושין כמו בכל שבת. והתשובה לזה דוודאי היה אפשר לעשות כן אלא שלא רצו חז"ל להטריח הציבור לשמוע שתי פעמים פרשה אחת ורק בכל השבתות היה בהכרח לעשות כן להשלים הסדרה דאל"כ לא היה באפשרי לומר קדיש באמצע

הסדרה

הסדרה והקדיש הוא בהכרח להודות שנשלמו מספר הקרואים אבל בשבתות אלו שנגמרו הקרואים וביכולת לומר קדיש לא רצו להטריח שפרשת המפטיר יקרא אחד מהקרואים מקודם ואח"כ יקרא המפטיר דאין מטריחין על הציבור יותר מדאי [וכ"כ הגר"ז בסעי' י"ד] ואם יש באיזה מקומות מנהגים אחרים בזה יעשו כמנהגם ומנהג שלנו הוא העיקר ומסכים להלכה:

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' דקטן יכול לקרות בפרשת המוספין או בד' פרשיות שמוסיפין באדר וכן נוהגים אע"פ שיש חולקים עכ"ל וי"א דבפרשה זכור לא יעלה שהוא דאורייתא וכולם חייבים בה ואיך יוציאם הקטן והמתירים סוברים דהא אין הקטן קורא הפרשה והקורא הוא גדול ומוציאם ויש שאין מניחין קטן לעלות למפטיר ביום א' דשבועות שמפטירין במרכבה ולא בשביעי של פסח שקורין שירת דוד ולא בשבת שובה שמעורר את העם לתשובה ובמדינתינו אין מניחין הקטן לעלות למפטיר בכל הארבע פרשיות ונכון הוא ואין לשנות ודע שהקטן שהתירו הוא שיודע ומבין העניין בטוב דאל"כ אין להניחו לעלות לתורה:

יז אם לא נמצא מי שיודע להפטיר אלא מאותם שכבר עלו לתורה אם כבר אמר ש"ץ קדיש אחר קריאת הסדרה יעלה אחד מהקרואים מי שעלה כבר ויברך תחלה וסוף ואפילו אם השביעי עלה כיון שכבר הפסיקו בקדיש אבל אם לא אמרו קדיש עדיין יפטיר מי שעלה לשביעי ונחשבה קריאתו בתורה שקרא כהמפטיר שקרא בתורה דאטו מפני שהוא שביעי גרע טפי והרי עכ"פ היתה קריאת התורה לפני קריאת הנביאים וממילא שלא יאמרו קדיש עד אחר ההפטרה וברכותיה דאם יאמרו קודם הלא הפסיקו בין קריאת התורה לקריאת הנביאים בקדיש ושוב אין שייכות קריאת התורה להמפטיר וישאר המפטיר בלא קריאת התורה אלא הקדיש יאמרו אחר ברכות ההפטרה ואין זה הפסק שהרי היא עצמה שייכה לקריאת התורה כפי תקנת חכמים [מג"א סקט"ז] אמנם טוב יותר להשיג מי שלא עלה עדיין לתורה ואל יקשה בעיניך במה שאמרנו דאם הפסיקו בקדיש מברך אחד מהקרואים פעם שני ברכות על התורה והרי כבר בירך דאין זה קושיא דהברכות הם מפני כבוד התורה ובכל פעם שעולה הוי כבוד התורה ואם עלה לתורה בבהכ"נ זה וחוזר ועולה בבהכ"נ אחר חייב לחזור ולברך ויותר מזה דכהן שעולה גם במקום לוי הלא מברך פעמיים כמ"ש בסי' קל"ה ומברך זה אחר זה תיכף ובמקום אחד:

יח אם טעה הש"ץ וסיים הסדרה עם הששי ואמר קדיש א"צ לקרות עוד אחד לשביעי אלא יקרא עם המפטיר מה שקרא להששי ויעלה המפטיר למניין שבעה דכן הוא עיקר הדין כמ"ש בסעי' י"ג ואם קרא הסדרה ודילג פסוק אחד או אפילו תיבה אחת חייבין לחזור ולקרותה הפסוק הזה עם עוד שני פסוקים בברכה תחלה וסוף ואפילו כבר הפטירו והתפללו מוסף ואפילו בשעת המנחה חייבים לחזור ולקרות כמ"ש והכי איתא במס' סופרים ספי"א ע"ש אבל בשבת במנחה ובב' וה' אם אירע כך אינו חוזר שהרי יקראו בשבת ודיני החיובים יתבארו בסי' הבא בס"ד:

רפ"ג [שאין קורין וביום השבת ודיני חיובים ובו ג' סעיפים]:

א מה שאין מוציאין בשבת ספר שני לקריאת המפטיר לקרות וביום השבת כמו ביו"ט מפני שאין בו רק שני פסוקים ולהתחיל מקודם אינו מענייניא ולא דמי לדר"ח שיש ד' קרואים ועוד דעיקר קריאת הקרבנות הוא לכפר על עונותינו כדאיתא בתענית [כ"ז:] ובמוסף שבת אין חטאת לכפרה [טור] ואע"ג דגם עולות מכפרין על חייבי עשה מ"מ עיקרן הוא לדורון ורק מקופיא מתכפרי [זבחים ז': וע"ש בתוס'] ועוד דביו"ט כיון דבלא"ה הפסיקו מסדר השבתות תקנו הגאונים לקרא גם בפרשת מוספים ולא בשבת [ר"ן פ"ד דמגילה] ועוד דא"כ תהיה הפטרה אחת לכל השנה כולה דההפטרה צריך להיות מעין קריאת המפטיר [וכתב הטור דלכן אומרים במוסף תכנת שבת רצית קרבנותיה משום דאין בה חטאת ע"ש כלומר דחטאת אינו לרצון ומוסב שלא יחטא ולכן בר"ח אומרים ושעירי עזים נעשה ברצון דלעתיד לבא לא יהיה חטא ואז גם השעירי חטאות יהיו לרצון]:

ב בדבר החיובים אין בזה דינים קבועים אלא מנהגים ובתקנות מהר"ל מפראג איתא דהקודם הוא חתן ביום חתונתו או בשבת אחר החתונה ואחריו בר מצוה ואחריו שושבינים ואחריהם המוהל ואחריו הסנדק ואחריו בעל היולדת ואחריו היארצייט [א"ז בלבוש]:

ויש

ג ויש מי שכתב דחתן ביום החתונה קודם לכל החיובים ושבת שקודם החתונה והוא בחור הוא שוה לבר מצוה ויטילו גורל בין שניהם ואחריהם בעל היולדת כשהולכת לבהכ"נ אחר הלידה ואחריו חתן שאחר החתונה אם הוא בחור או היא בתולה והחתונה היתה מיום ד' ואילך ואח"כ בעלי ברית מילה והסנדק קודם לאבי הבן ואבי הבן להמוהל ואיש של יולדת בת קודם לאבי הילד קודם המילה אם אין המילה בשבת עצמה וכן היארצייט קודם לו והיארצייט הוא אחרון לכל החיובים לבד אבי הילד ביום שקודם המילה [מג"א] ולפ"ז כ"ש שקודמים להמוהל [ואף שבמג"א אינו מבואר לחלק בין שהמילה בשבת עצמה ובין שתהיה אח"כ ע"ש מ"מ נ"ל שכן הוא] ויש מנהגים אחרים ונהרא נהרא ופשטיה [שם]:

רפ"ד [דיני הפטרה וברכותיה ובו ט"ו סעיפים]:

א מה שקורין מפטיר והפטרה מפני שבשעת הגזירה היו נפטרין בה מקריאת התורה כמ"ש בסי' רפ"ב [לבוש] ועוד משום דכל זמן קריאת התורה אסור לדבר ואח"כ מותר לדבר והוא מלשון יפטירו בשפה [שם] ויותר נראה דהיא לשון התחלה ומצוי במדרש עביד לה אפטרתא וכמו אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן בשלהי פסחים והכוונה שמתחיל בדברי נביא וקבעו שם זה בלשון ארמי להסביר להמון ולכן בזמן הש"ס היו מתרגמין ההפטרה ומה שתקנו כל ההפטרת בנביאים ולא בכתובים מפורש במשנה דריש כל כתבי דאין קורין בכתובים בשבת מפני ביטול בהמ"ד ע"ש [והלבוש טרח בטעם זה ע"ש] והמפטיר מברך שבע ברכות שתים על התורה ואחת לפני ההפטרה וארבעה לאחריה כנגד שבעה קרואים ואצל אמת וצדק אף שיש הפסק אין עונין אמן דזהו באמצע ברכה וההפסק הוא משום דבימיהם כשהגיע המפטיר לנאמן אתה וכו' אמרו זה הציבור ואח"כ אמרה המפטיר כמפורש במס' סופרים פי"ג [הל' י'] וז"ל כי כל דבריו אמת וצדק ומיד עומדים העם ואומרים נאמן אתה וכו' ואח"כ חוזר המפטיר ואומר נאמן ע"ש [ועתו"ס פסחים ק"ד: ד"ה חוץ] ופשוט הוא דבשאין קריאת התורה אין כאן מפטיר:

ב אמרינן בגיטין [ס'.] דמן הדין היה אסור למקרי בספרא דאפטרתא כלומר שהיו כותבין כל ההפטרת בקלף בכרך אחד ואסור לקרות כשאין נביא שלם כמו בס"ת שאין לקרות כשאין הס"ת שלימה אך התירו משום עת לעשות לד' וגו' כלומר כיון דלא אפשר לכל ציבור וציבור לכתוב נביאים שלם ולכן התירו בכתיבת ההפטרת בלבד וכתב הלבוש תמהתי כל ימי שלא ראיתי שנוהגין לכתוב ההפטרת כמין ספר כמו שכותבין המגילה כי היה נ"ל שאין יוצאין כלל בקריאת ההפטרת בצבור שקורין בחומשין הנדפסין כיון שאין נכתבין ככל הלכות ס"ת וצ"ע עכ"ל וברור הוא שאין כוונתו שיכתבו נביאים בשלימות שהרי בזה התירה הגמ' משום דלא אפשר אלא כוונתו למה לא יכתבו ההפטרת בקלף ובדיו ובגידין כמו שכותבין ס"ת כמו שעשו בזמן הגמ' דזהו אפשר לכל צבור דמילתא זוטרתי היא ובהנדפסין וודאי אין יוצאין אפילו אם נאמר שיש קדושה בדפוס כמו בכתב מ"מ הא ליכא קלף ולא דיו אלא צבע בעלמא ועוד דאין כל ההפטרת מחוברין יחד והרי עלינו לעשות כמו שעשו חכמי הש"ס ולענ"ד דבריו ברורין:

ג והבאים אחריו השיגו עליו יש מי שתירץ דבשעת הדחק אפילו בע"פ מותר [א"ז בשם ע"ת] ויש מי שתירץ שאין לכל צבור יכולת לכתוב נביאים שלם ואם יכתבו ההפטרת בלבד אין תועלת כיון שאין ספר שלם [שם בשם מעיו"ט] ואני תמה דאטו הלבוש מצריך ספר שלם הוא מצריך כתיבת ההפטרת בלבד כדין על קלף ובדיו וכי נתחכם יותר מחכמי הגמ' ולא ידענא מאי קאמר שאין תועלת בזה הא בזה התירו חכמי הש"ס לקרות בספרא דאפטרתא ודברי הלבוש ברורין בטעמן דלמה לא נעשה כמו שצוו לנו בגמ' דגיטין שם:

ד ויש מי שתירץ דכיון דכל עיקר שהתירו חז"ל הוא משום עת לעשות מפני שאין ביכולת כל צבור לכתוב נביאים שלם וא"כ השתא שנתגלה מלאכת הדפוס והספרים בזול אסור לכתוב ההפטרת דהדפוס כתיבה מעלייתא היא ואי משום שכותבין בנייר הא כתב הש"ג בפ' כל כתבי דשארי ספרים לבד תורה נכתבים בכל מיני צבעונין וא"כ ממילא דנכתבין גם על הנייר וא"צ גלילה [מג"א] וכתב עוד שכן כתבו התוס' שם וכל הדברים תמוהים דלהדיא מסקי התוס'

שם דזהו לעניין להצילם מפני הדליקה וכן הוא בש"ג אבל לקרות בהם בצבור אסור ע"ש וכ"כ בעצמו לקמן סי' של"ד [סקי"ח] דאין קורין אפילו בזמה"ז כשכתובין שלא בדיו ע"ש [וכן השיג עליו הגר"ז בקו"א ע"ש] וזה שכתב שמברכים על שיר השירים ואיכה על הנדפסים בנייר ערבך ערבא צריך ועוד שאצלינו אין מברכים כלל עליהם:

ה עוד כתב שבתשו' הרשב"א [סי' תפ"ז] כתב דדווקא בס"ת אסור ולא בהפטרת ע"ש ותמיהני דהרשב"א לא הזכיר זה וז"ל הרשב"א שם אין קורין בצבור אלא בס"ת העשוי כהוגן וכו' ולקרות אפטרתא במקום שלא קראו בס"ת לא שלא נתקנה אלא אחר קריאת ס"ת עכ"ל הרי לא הזכיר כלל בהיתר כתיבת ההפטרת כשלא נכתבו כהוגן כדינא דגמ' ובזה לא היתה השאלה כלל והשאלה היתה שנהגו לברך כשמפטירין בנביא אע"פ שלא קראו בס"ת ויש שקורין בתורה הכתובה על קונדריסין והשיב שניהם לאיסור ויתר מזה לא נמצא בכל תשובת הרשב"א עוד הביא מהכלבו בשם הרשב"א וז"ל ובהפטרה ששאלת אני אומר שאין מקפידין בה ומברכין על הקריאה בלא ספר עכ"ל ולענ"ד ה"פ אפילו כשאין ספר שלם וכדאיתא בגיטין שם אבל ההפטרת כתובות כדין ועוד ק"ל דאפילו לפי דבריו דעכשיו הספרים מצויים בדפוס ובזול ואסור למקרי באפטרתא דא"כ היה לנו לקרות ההפטרה בתנ"ך או בנביא שלם והרי אנו קורין בהפטרת שבחומשין וא"כ פשיטא שאסיר לדבריו שאומר דאפילו בספרא דאפטרתא הכתובה על קלף אסור משום דאפשר בספר שלם מהדפוסים וכ"ש שאסור בדפוסי אפטרתא:

ו ויש שדחה דבריו מטעם אחר וז"ל שההפטרה לא נתקנה כלל שיקראוה בספר כשר אלא שאסור לקרותה על פה ואף שבימיהם היה אסור לכתוב פרשיות פרשיות בפ"ע כל שאינו ספר שלם בין בתורה בין בנביאים וכתובים אעפ"כ התירו לכתוב הפטרת משום עת לעשות ואף עכשיו שנתגלה מלאכת הדפוס והספרים בזול אעפ"כ מותר להדפיס או לכתוב ההפטרת בלבדן לפי שאף אם ידפיסו ספר נביא שלם על הנייר לא יהיה מותר לקרות בו אלא משום עת לעשות לד' כיון שאינו על עור ולא נכתב בגלילה וכו' עכ"ל [הגר"ז בסעי' ד'] ואין הדברים מובנים כלל דמנ"ל לומר שלא נתקנה לקרות ההפטרה בספר כשר בצבור ועוד דא"כ למאי אמרו בפ"ק דב"ב [י"ג:] דצריך להניח בין כל נביא ונביא ד' שיטין ובתרי עשר ג' שיטין ושצריך לכתוב כל נביא בפ"ע דכיון דבצבור לא נתקן לקרות בספר כשר כ"ש בסתם לימוד ולמה לא אמרו כן על כתובים אלא וודאי דזה הוא מפני שצריך לקרותה בצבור בכשרות כס"ת והספר אפטרתא דגיטין נכתב בדין על קלף ובדיו ובגלילה אלא שלא היה ספר שלם משום דלא אפשר ולבד זה א"א לומר כן דהא אמרינן בגיטין שם דאין קורין בחומשין בצבור מפני כבוד הצבור וכ"ש שלא יתקנו לקרות הפטרה בנביא שאינו כשר מפני כבוד הצבור ובוודאי גם עתה ע"י הדפסה אין לקרות אלא בכתיבה כס"ת אך לא נביאים שלימים אלא ספר הפטרת שבזה התירו חכמים ושפיר קאמר הלבוש ובליט"א יש הרבה מקומות שכותבין נביאים שלימים ויש שכותבין רק ההפטרת וכך חובתינו וכך יפה לנו אלא שיש להזהירם שלא לעשות שני עמודים כבס"ת אלא עמוד אחד דכן אמרינן שם בב"ב [ט"ו.] ע"ש [וכ"כ הא"ר]:

ז מפטירין בנביא מענינה של הפרשה כמו שנדפס בחומשים ואין פוחתין מכ"א פסוקים כנגד שבעה הקרואים לכל אחד ג' פסוקים אא"כ נשלם העניין מקודם כמו עולותיכם ספו על זבחיכם וכיוצא בו דבאמת אין זה לעיכובא שהרי כתב הטור דבמקום שיש מתורגמן די בעשרה פסוקים דכן איתא במס' סופרים [פי"ג] וביו"ט שקורין חמשה עולין די בט"ו פסוקים ולפ"ז בת"ב ותענית ציבור די בתשעה פסוקים אלא דבשם העניין מתארך יותר וככר כתבנו דלא נתקנה המפטיר וההפטרה רק בצבור ואחר שקראו בתורה אבל בלא"ה אסור לקרותה בברכה לפניה ולאחריה אבל בלא ברכות מותר ונכון לקרות ההפטרה אחר שנים מקרא ואחד תרגום וכן המנהג:

ח אם חל ר"ח בשבת לא יזכיר בברכת הפטרה בעל התורה ועל העבודה של ר"ח משום דבר"ח ליכא נביא וי"א שאע"פ שאינו מזכיר בהחתימה דמקדש השבת של ר"ח מ"מ מזכירו בתוך הברכה שיאמר ועל יום השבת הזה ועל יום ראש החדש הזה וכך הם דברי הרמב"ם בפי"ב מתפלה שכתב שם וכן אם חל ר"ח להיות בשבת המפטיר בנביא מזכיר ר"ת בברכה זו כמו שמזכיר בתפלה עכ"ל וכן נראה דעת רש"י בשבת [כ"ד.] וכן דעת רבינו יונה ברא"ש שם ומ"מ אין המנהג כן משום דרבותינו בעלי התוס' כתבו שם דא"צ להזכיר כלל ותלוי בסוגית הש"ס [והא לאמר

ולית הלכתא וכו' כתבו התוס' דלא קאי אדרב גידל ע"ש]:

ט ככר כתבנו דלפני ההפטרה הוה ברכה אחת אשר בחר בנביאים טובים ויש רוצים לומר שהם שתי ברכות שהרי באמצע אומר ברוך אתה ד' הבוחר בתורה וכו' אמנם היא באמת ברכה אחת שבתחלה מברך אשר בחר בנביאים טובים ולא בנביאי השקר ומשום דאיכא מילי טובא בנביאים דנראה כסיפור דברים בעלמא לזה אומר ורצה בדבריהם הנאמרים באמת כלומר שאין זה סיפור דברים בעלמא אלא דברי אמת שרצה בהם הקב"ה ורצו לחלוק כבוד לתורה שהיא במעלה על הנביאים ולמשה רבן של כל הנביאים והיה נראה כמזכירן אחר הנביאים ואין זה כבודם לזה אומר ברוך אתה ד' הבוחר בתורה ובמשה עבדו וכו' להסמיכן לברוך ד' ואח"כ ובנביאי האמת וצדק דהנביאים קטנים במעלה ממשה רבינו ודברי הנביאים קטנים במעלה מהתורה [כ"מ פי"ב מתפלה הל' ט"ו] וזה שמקודם אמר אשר בחר לשון עבר ואח"כ הבוחר זהו כמו בברכת התורה דמקודם אומר אשר נתן ואח"כ נותן התורה להורות שבכל יום ויום הקב"ה נותן תורתו ובוחר בה על דרך שאמרו שבכל יום ויום יהיו בעיניך כחדשים [ספ] ועוד דחידושי תורה מתגלים בכל יום ויום לעוסקים ועמלים בה לשמה וכמאמרם ז"ל מה דד זה וכו':

י ואחר ההפטרה יש ד' ברכות דכבר כתבנו דנאמן הוא באמצע ברכה ויש בזה שאלה למה פותחת בברוך הלא היא סמוכה לחבירתה להברכה שקודם ההפטרה וההפטרה לא הוי הפסק כמו ישתבח שאינה פותחת בברוך משום דהיא סמוכה לברוך שאמר אע"ג שפסוקי דזמרה מפסיקין באמצע וכמ"ש בסי' נ"ד ע"ש והתשובה היא שרצו לדמותה לברכת התורה שמתחלת בברוך אחר הקריאה מטעם שנתבאר לעיל סי' קל"ט מפני שבזמן המשנה לא כל העולים ברכו אלא הראשון והאחרון והיה הפסק גדול ולכן גם בנביאים תקנו כן [לבוש בהגה"ה] ועוד נראה דמשום שיש שהיו מתרגמין הנביאים להבינם לעמי הארץ והיה הפסק גדול לכך תקנו לפתוח בברוך ושארי הג' ברכות אין פותחין בברוך כדין ברכה הסמוכה לחבירתה וברכה הראשונה שאחר ההפטרה פותחת וחותמת בברוך לפי שיש בה כמה עניינים והוה ברכה ארוכה [ואולי גם הראשונה שלפניה דנו כארוכה אשר בחר ורצה בדבריהם ואח"כ כזכר התורה ומשה וא"ל למ"ש בספרי' ס' ודו"ק]:

יא זה שאומרים ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם ולכאורה הך אחור מיותר ואין לו הבנה ונ"ל דה"פ דזהו מילתא דפשיטא שכל דברי התורה וכל דברי הנביאים יתקיימו אי"ה והמפקפק בזה אין לו חלק באלקי ישראל אלא דלכאורה בדברים שכבר עברו אין לנו תועלת בדבריהם וחלילה היא כסיפור מעשה אבל האמת דגם העבר עדיין נוצץ בכל עת ובכל זמן כמו יציאת מצרים שבכל דור ודור חייב אדם לראות א"ע כאלו הוא יצא ממצרים ונמצא דבכל עת הוא יצ"מ וכן כל דברי הנביאים שכבר עברו לא עברו ולא יעברו ונוצצים תמיד ופועלים בכל עת וזהו מסגולת תורתינו הקדושה ולזה אומרים ודבר אחד מדבריך אחור לא ישוב ריקם כלומר אפילו אותם העומדים עתה באחור שכבר עברו גם הם לא ישובו ריקם והם תורה שלימה ובברכת רחם אומרים ולעלובת נפש תושיע במהרה בימינו והספרדים אומרים תושיע ותשמח לפי שחותמין משמח ציון צריך שתהא מעין חתימה סמוך לחתימה והאשכנזים לא חשו לזה לפי שהתשועה הכל אחד עם השמחה ובברכת שמחינו מסיימים במגן דוד שכן צוו חז"ל בפסחים [קי"ז:] בתפלה מצמיח קרן ישועה דאפטרתא מגן דוד ע"ש שכן הבטיח הקב"ה לדוד ועשיתי לך שם כשם הגדולים דכשם שחותמין מגן אברהם כן חותמין מגן דוד אך בתפלה א"א לחתום מגן דוד דצריכין לחתום בלשון רחמי ועוד דכיון דחתמו מגן אברהם א"א להזכיר שם מגן דוד [רשב"ם בשם רש"י שם]:

יב צריך כל אדם לכוין לברכות של הקוראים בתורה ולברכות של המפטיר ולענות אחריהם אמן ויעלו לו להשלים מניין מאה ברכות שחסר ממניינם בשבת וכמ"ש לעיל סי' מ"ו ע"ש ולפ"ז חובה על העולים לברך בקול רם והאומר בלחש גוערין בו וקטן יכול להפטיר ומלמדין אותו שיאמר בקול רם ואם קראו למפטיר את מי שאינו יודע לומר ההפטרה יכול אחר לאומרה כמו בס"ת שזה מברך והקורא קורא אבל לכתחלה אסור לעשות כן וטעמא דמילתא דבשלמא בתורה שצריך לקרות בטעמים והוא אינו בקי בהטעמים קורא הקורא והוא אומר אחריו בלחש אבל הפטרה שקורין בחומשין אם הוא ע"ה כל כך שאינו יכול לקרות בחומש אינו נכון לקרותו למפטיר ולכן במדינתינו שיש בהרבה בתי כנסיות נביאים שלימים

קורא

קורא הקורא כמו בתורה וכן המנהג הפשוט [וכ"ל כפי' כרמ"א סעי' ד' וא"צ לדברי המג"א סק"ג ע"ש וגם מה שהביא מהב"י סי' רפ"ב גם הב"י שם לא הסכים לזה ע"ש ודו"ק] :

יג כתב רבינו הב"י בסעי' ה' אם נשתתק המפטיר באמצע ההפטרה הבא לסיימה לא יתחיל ממקום שפסק הראשון אלא צריך לחזור ולהתחיל ממקום שהתחיל הראשון כמו בס"ת עכ"ל כלומר דלעיל סי' ק"מ כתב הקורא בתורה ונשתתק העומד יתחיל ממקום שהתחיל הראשון ויברך תחלה וסוף ולהרמב"ם לא יברך בתחלה עכ"ל ואפילו במקום שהש"ץ קורא דינו כן וגם כאן צריך לברך גם הברכה שקודם הפטרה ולהרמב"ם א"צ וזהו מירושלמי פ"ה דברכות [ה"ג] ושם בארנו בס"ד ע"ש [ואין זה דמיון לס"ן שנשתתק שהזכיר הט"ז בסק"ב ולסופר שהזכיר המג"א בסק"ד דהתם כולם ככל יצאו משא"כ בהפטרה דהעולה מחוייב לברך לפניה ולאחריה וכן בס"ת בסי' ק"מ] :

יד אין המפטיר מתחיל הברכה שקודם ההפטרה עד שיגמור הגולל לגלול הס"ת [סוטה ל"ט :] והטעם כדי שגם הגולל ישמע הברכות וההפטרה ועוד דאיכא בזיון ס"ת שעדיין לא נגללה ועוסק בצרכי ההפטרה [עכ"ו] וכשמברך אחר ההפטרה לא יסלקו ספר הנביא עד אחר הברכות כדי שיראה על מה מברך ורבינו הב"י בספרו הגדול לא נ"ל דבר זה ע"ש וי"ל דכל דבר שמברכין עליו צריך שיהיה הדבר לפניו [עט"ז אות ג'] ושנים לא יאמרו ההפטרה בפעם אחת דתרי קלי לא משתמעי וזהו רק כשהקורא קורא בנביא או המפטיר עצמו קורא בחומש וכולם שומעים אבל ברוב המקומות של המדינה כולם אומרים ההפטרה מתוך החומשים שבידם וכן נוטה דעת האריז"ל [עמג"א סק"ה] ובבה"כ לא שייך דין זה [וזהו כוונת המג"א שם] ודע דבשבת שקורין שני סדרות ההפטרה היא מפרשה השנייה וגם באחרי וקדושים מפטירין הלא כבני כושיים דקדושים ודלא כמי שאומר להפטיר התשפוט [ע' לבוש והבינו עליו] :

טו אחר ההפטרה נהגו לומר יקום פורקן ומי שבירך וברכה למלך ומזכירין נשמות משום דבשבת יש גם להמתים מנוחה ונודרים צדקה בעדם ויש לזה סמך מהספרי כפר לעמך ישראל אלו החיים אשר פדית אלו המתים מלמד שגם המתים צריכים כפרה ואומרים אב הרחמים ואשרי ויהללו והצבור אומרים מזמור לדוד הבו וגו' לפי שיש בו ז' קולות שמכאן למדו ז' ברכות לשבת ובשבת שא"א תחנון אלו היה בחול וכן בשבת מברכין אין אומרים אב הרחמים ואין מזכירים בו נשמות ומ"מ אם צריך להזכיר מזכיר שהרי גם ביו"ט מזכירין נשמות ובימי הספירה אומרים אב הרחמים גם כשמברכים החדש וכן כשמברכין ר"ח אב לפי שאלו הימים הם ימי הגזירות ואם חל ר"ח אייר ור"ח אב בשבת אין אומרים אב הרחמים וכן כשיש חתונה או מילה אין אומרים אב הרחמים וכל מקום ומקום לפי מנהגו [עמג"א סק"ו דאם אין חומש בבהכ"נ ואין עירוב הולכים עשרה לבית שיש בו חומש ומפטירין שם אע"פ שהקריאה בתורה היתה בבהכ"נ ויכולים לקרות בע"פ אם א"א בענין אחר ולא נהירא ע"ש ואחרי דברים שכתב אין המנהג אצלינו] :

רפ"ה [דין שנים מקרא ואחד תרגום ובו י"ג סעיפים] :

א אמרינן בברכות [ח' :] לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום ואפילו עטרות ודיבון שכל המשלים פרשיותיו עם הצבור שנים מקרא ואחד תרגום מאריכין לו ימיו ושנותיו כלומר שקודם שיקראו הצבור הפרשה בבהכ"נ יקרא אותו בביתו בין בשבת עצמו בבוקר בין בכל אותו שבוע אבל אין לו להקדים לפני שבוע זו ויש בני אדם שנוהגים לקרא מעט בכל יום ויום מהשבוע ומסיימין בשבת [תר"י] ולכן אע"פ שכל אדם שומע התורה בכל שבת בצבור מפי הקורא מ"מ חייב לקרא לעצמו בכל שבוע פרשת אותה שבוע שנים מקרא ואחד תרגום [והלבוש כתב רמז ואלה שמות בני ישראל ראשי תיבות וחייב אדם לקרות הפרשה שנים מקרא ואחד תרגום וזה חייבים כל בנ"י] :

ב ולא נודע לנו טעמו של דבר ובוודאי בשעה שתקן משה רבינו לקרות בתורה תקן ג"כ תקנה זו שכל אחד יקרא שנים מקרא ואחד תרגום והלבוש כתב כדי שיהא בקי בתורה ע"ש ואין זה מספיק כמובן ונראה דהחיוב בתורה השמיעה והלימוד כמו שאומרים בברכת אהבה לשמוע ללמוד והנה השמיעה היא בשבת מס"ת כשרה כתובה כדת וכהלכה ולכן ילמוד מקודם בחומש ויעלה בקודש לשמוע מס"ת ואיתא בסוטה [ל"ז :]

בכלות

כללות ופרטות נאמרו בסיני ונשנו באהל מועד ונשתלשו בערבות מואב ע"ש לכן צריך ללמוד ג' פעמים אפילו בפסוק שאין בו תרגום כמו שיתבאר כנגד אלו הג' אך במקום שיש תרגום בחרו בתרגום הפעם השלישי כדי שיבין מה שהוא לומד והתרגום קרוב ללה"ק וניתן בסיני כדאמרינן בנדרים [ל"ז :] ויקראו בספר תורת אלקים מפורש, מפירש זה תרגום וניתן מסיני כמבואר שם אלא ששכחום וחזר אונקלס ויסדו כדאמרינן ריש מגילה ע"ש [וכעין זה ראיתי בא"ז בשם מ"מ ולא ביאר כראוי ע"ש] וי"א כנגד שנים הקורין ואחד המתרגם [רא"ך] :

ג ויש להסתפק אי בעינן דווקא שנים מקרא מקודם ואח"כ תרגום או שיצא כשקרא מקרא ותרגום ומקרא ומדברי הלבוש מתבאר שכן דעתו שכתב נ"ל שאם אדם קורא אחד מקרא ואחד תרגום לבדו ואח"כ כשקורין הפרשה בבהכ"נ קורא עם החזן מלה במלה הר"ז קיים שמו"ת ע"ש הרי שכתב מפורש דהתרגום יכול להיות באמצע ואף שכתב שם דרבינו הב"י לא ס"ל שיצא בזה זהו משום דס"ל דלא יצא מהש"ץ ע"ש אבל לא מפני שהתרגום באמצע וכבר כתבו הגדולים דגם רבינו הב"י אינו חולק בזה אלא דמיירי דבשמיעה לא יצא אבל אם אומר עם החזן מלה במלה יצא [פרישה וא"ז] ויש מי שאומר דגם בשמיעה יצא [מג"א סק"ח] וכן יש מי שאומר שאם שמע שנים מקרא ואחד תרגום ג"כ יצא אם כיוון לשמוע [ס"ת בשם רדב"ז] ולענ"ד בעינן דווקא לימוד ולא שמיעה כמ"ש וע' בסעי' י"ג :

ד יש מי שאומר דהקריאה שמו"ת היא באופן זה לקרא כל פרשה והיינו פתוחה או סתומה ב' פעמים ואח"כ התרגום [מג"א סק"א בשם רש"ל וש"לה] ונראה כן מצד הסברא דהא כל פרשה אמר הקב"ה למשה ביחד ובין פרשה לפרשה היה הפסק כדאיתא בת"כ ריש ויקרא מה היו ההפסקות משמשות כדי ליתן ריוח למשה להתבונן בכל פרשה ופרשה והביאו רש"י בחומש ע"ש ואולי דמטעם זה צוו לקרות שנים מקרא ואחד תרגום דאיתא במדרש [ילקוט איוב כ"ח] כל דבר ודבר שהיה הקב"ה אומר למשה היה אומר שני פעמים בלבו ואח"כ היה אומרה למשה מה טעם אז ראה ויספרה חד וכו' ע"ש ועכ"פ הקב"ה אמר למשה כל פרשה בפ"ע ובריש מגילה [ד'.] אמרו אעכור פרשתא דא ואתנייה ע"ש ופרשה מקרי פתוחה או סתומה וזה שמצויין בחומשים שלישי רביעי וכו' זה אינו כלום [ובברכות ח': שאמרו לעולם ישלים אדם פרשיותיו עם הצבור דמשמע דכל סדרה נקרא פרשה אינו כן דה"פ פרשיותיו של הסדרה] :

ה אך לפ"ז יש להסתפק כשיש פרשה באמצע פסוק כמו בפנחס ויהי אחרי המגפה ובוישלח ויהיו בני יעקב שנים עשר ובדברים מאילת ומעציון גבר מה יעשה אם יעמוד שם ויחזור הפרשה הלא היא באמצע פסוק ומ"מ נראה שיעשה כן ואי משום כל פסוקא דלא פסקיה משה לא פסקינן הא כאן פסקיה משה וכן בעשרת הדברות בלא תרצח וגו' שיש פרשה ע"ש :

ו ויש שכתבו לקרות כל פסוק שני פעמים ואח"כ התרגום [האריז"ל והמעיו"ט שם בד"ה אות מ"א] ובסוף הסדרה יקרא הפסוק גם אחר התרגום כדי לסיים בתורה [מג"א שם] וראיה לזה מלשון הגמ' שנים מקרא ואחד תרגום לשון זכר ופרשה היא לשון נקבה ופסוק לשון זכר אך י"ל דאאדם קאי דהאדם יאמר שני פעמים מקרא ואחד תרגום ויראה לי דזה תלוי בהטעמים דלטעם שכתבנו בסעי' ד' וודאי דאפרשה קאי וכן לטעם שכתבנו בסעי' ב' אבל לטעם הי"א שבסוף סעי' ב' וודאי על כל פסוק קאי [ע"ש בד"ה] :

ז ויש שקורין כל הסדרה ואח"כ פעם שני ואח"כ התרגום וכן משמע קצת מלשון רש"י בברכות שם ומלשון הגמ' שאומר רב ביבי בר אביי סבר לאשלמינהו לפרשייתא דכולי שתא במעלי יומא דכפורי וכו' והכוונה היא לכל הסדרות ואח"כ אומר סבר לאקדומינהו ופירש"י לסדר כל הפרשיות בשבת אחת ע"ש הרי שקרא להסדרה פרשה וכן מבואר מדברי אור זרוע הגדול [סי' י"ב] וז"ל סבר לאשלומינהו לפרשייתא דכולי שתא ר"ת גרים לפרשייתא דכלה הן ד' פרשיות שקורין באלול וד' פרשיות שקורין באדר וכו' עכ"ל הרי שקרא להסדרה פרשה ולכן נלע"ד דאין קפידא ויכול לעשות כמו שירצה דלכולם יש פנים בהלכה ואפשר שגם יכול לעשות פעמים כך ופעמים כך ואי ס"ד שיש קפידא לעשות דווקא כך או כך לא הוה שתקי רבותינו הראשונים מלפרשה ויש מי שכתב דאם בקי בטעמים יקרא בס"ת ויטבול אחר הקריאה ויקוץ הצפרנים קודם הקריאה [מג"א שם] וזהו ממדת חסידות ולהקוראים אותה כולה בע"ש ויש מי שכתב שיש איסור להפסיק בדיבור בקריאת שמו"ת [באה"ט סק"א] ותמיה לומר כן דבלא ברכה מה שייך הפסק

כמ"ש

כמ"ש התוס' בברכות [י"ד. ד"ה ימים] לעניין הלל ואי משום שאין להפסיק בלימוד התורה למילי דעלמא הא"כ אין זה שייך לקריאת שמו"ת ומסתמא מפסיק לדבר שצריך ועוד דאותם שקורין פרשה בכל יום הלא מפסיקין הרבה ולכן אין לזה מקום מדינא:

ח מה נקרא עם הצבור כתב הטור דכל השבוע מיום ראשון ואילך חשוב עם הצבור כיון שמתחילין הפרשה ביום שבת במנחה [וזהו עם הצבור כלומר כשמתחילין הצבור] ומצוה מן המובחר שישלים אותה קודם שיאכל בשבת [וכתב בא"ז שם דחיישינן שמתוך ריבוי האכילה לא יקרא כלל] ואם לא השלים אותה קודם אכילה ישלים אותה אחר אכילה קודם המנחה אבל משם ואילך כיון שמתחילין אחרת עבר זמנה של זאת עכ"ל:

ט ומתבאר מדבריו שאין הידור להשלים קודם קריאת התורה רק קודם אכילה שהרי לזה קירא מצוה מן המובחר וגם מבואר מדבריו שאחר המנחה כבר עבר זמנה מפני שכבר התחילו הצבור באחרת ולא מקרי עם הצבור וגם מבואר מדבריו דכשמשלים בע"ש אין זה מצוה מן המובחר וב"כ המרדכי פ"ק דברכות דדווקא בשבת בבוקר קודם אכילה ע"ש [ועב"ח]:

י אבל יש שכתבו דעיקר ההידור הוא בע"ש י"א קודם חצות וי"א אחר חצות וכן היה נוהג האריז"ל לקרא בס"ת בע"ש אחר התפלה [ועלה"מ וש"ת סק"א] ויש אומרים דמצוה מן המובחר לקרא כל יום מעט ובע"ש להשלימה כמו שנדפס בספר חק לישראל וכן י"א מי שלא השלים בשבת ישלים עד ד' בשבת דזה מקרי אחר השבת כדאמרינן ספ"ז דגיטין וי"א עוד שיכול להשלים עד סוף השנה עד השלמת התורה בא"י שמ"ע ובח"ל שמחת תורה ואז יקרא כל הסדרות אותן שלא קרא יקרא שמו"ת וכן נראה מדברי רבותינו בעלי הש"ע והאחרונים וכן יש לנהוג:

יא וכבר נתבאר מאמרם ז"ל דבכל דבר צריך תרגום אפילו פסוקי שמות כראובן ושמעון צריך תרגום ולא מפני התרגום שהרי גם בלשון התרגום השמות שוין ללשון המקרא אלא משום דצריך ג' פעמים כפי הטעמים שבארנו ובגמ' אמרו אפילו עטרות ודיבון ובזה יש יותר רבותא כמ"ש רבינו בחיי מפני שהתרגום הוא שמות של עבודת כוכבים והייתי אומר שיותר טוב לבלי להזכירן קמ"ל דלא [והמפרשים מרחו בזה עמ"ז ומג"א וע' בטור ובתר"י ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יב כתב הטור שאם למד הפרשה בפירש"י חשוב כמו תרגום שאין כוונת התרגום אלא להבין העניין אבל אם קורא בשאר לעז לא עכ"ל מפני ששאר לעז אינו מעתיק הכוונה כפי שנמסר מסיני אבל התרגום מפרש כמו שניתנה מסיני כמ"ש בסוף סעי' ב' וכן פירש"י מיוסד על פי דרשת רז"ל שהוא האמת הברור כמסיני ורבינו הב"י בסעי' ב' כתב דירא שמים יקרא תרגום וגם פירש"י דהתרגום ניתן מסיני ופירש"י כדי להבין הפרשה בטוב והגדולים הסכימו דדווקא תרגום אונקלס ואין יוצאין בדבר אחר שהתרגום קדוש וניתן מסיני וכן הוא ע"פ חכמת הקבלה וכך נוהגים כל ישראל וחלילה לשנות מזה ואם אין בידו בעת התרגום יאמר המקרא שני פעמים ולכשישיג התרגום יאמרנו [מג"א סק"ד] ואם אינו מצפה שיבא תרגום לידו נלע"ד שצריך לקרא המקרא ג' פעמים לפי הטעמים שנתבארו:

יג יכול לקרות שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה כן כתב רבינו הב"י בסעי' ה' ופירושו שיכול לומר שנים מקרא ואחד תרגום בשעת קריאת התורה ואע"פ שאינו אומר בשוה עם הקורא והטעם מבואר במרדכי שם משום שעוסק בעניין הזה ע"ש ויש מי שאומר דגם בשמיעה יצא וכבר כתבנו שאינו כן [וכ"כ הכנה"ג והע"ש] ומלמדי תנוקות שקראו הסדרה בכל השבוע עם התנוקות כמה פעמים יוצאים בזה ידי קריאה ואם קראו עמהם התרגום או פירש"י יוצאים בזה ידי חובת תרגום ג"כ וע' מ"ש בסעי' י"ב וכן כל מי שלמד הסדרה באמצע השבוע שני פעמים א"צ לחזור ולקרות הפרשה בשבת וההפטרת א"צ לקרות ביחיד ומיהו נהגו לקרותה אחר שמו"ת וכן מה שקורין בר"ח ורגלים וימים נוראים א"צ היחיד לקרותם שכבר קראו כל אחד בשבתו ורבינו הרמ"א כתב דבשבת של חתונה יקרא ההפטרה של שבת ולא שוש אשיש עכ"ל דבימיו היה המנהג לקרא לחתן שוש אשיש ובימינו לא ידענו ממנהג זה [וכל מה שכתב המג"א בסעי' י"א וי"ב לא ידענו ממנהגים כאלו וגם מ"ש בשם כנה"ג דהקורא שמו"ת יקרא ההפטרה של פרשת השבוע ולא של ד' פרשיות נ"ט]:

רפ"ו [דיני תפלת מוסף בשבת ובו י"ז סעיפים]:

א קודם מוסף אומרים קדיש וזה קאי על מה שאמרו מקודם אשרי ועוד דברים דאין קדיש בלא דברים מקודם ומתפללים מוסף ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום וקרבנות המוספין באמצע והעיקר הוא פסוקי הקרבנות וביום השבת שני כבשים וגו' וברכת רצה במנוחתינו והוסיפו מקודם תכנת שבת כמו בשחרית שהוסיפו ישמח משה ולאשר שקדושת המוסף גדולה מקדושת שחרית לכן הזכירו בזה הגאולה העתידה שתעלנו בשמחה לארצנו וכו' וכן בכל המוספים:

ב ותקנו תכנת שבת ע"פ אל"ף בי"ת למפרע תשר"ק צפע"ס נמל"ך יטח"ז והד"ג ב"א והרמז לזה תשר"ק על שם אשרקה להם ואקבצם צפע"ס יטפו ההרים עסים וצ"ף כמו ט"ף שהמתיקות יהיו צפין בכל מקום נמל"ך והיה ד' למלך יטח"ז יטו שכם אחד לעבדו וח"ז לשון חוזה כי עין בעין יראו והד"ג ב"א יבא לויתן ויכרו עליו חבירים [ב"י] ומה טוב ויפה נוסחת הספרדים אז מסיני נצטוו צוויי פעליה כראוי שיש בזה אותיות מנצפ"ך ומנצפ"ך הוא נביאים כמו מן צופים כדאיתא ריש מגילה ולזה אומרים מסיני נצטוו כלומר שכולם מסיני ותקנת יש גורסים בקי"ף לשון תקון ויש בכ"ף לשון אנכי תכנתי וגו' ופירושו של רצית קרבנותיה פי' הטור דאע"ג דיש בזה מלאכה מ"מ התרת בשבת להקריב התמידין והמוספין ע"ש אי נמי דקרבנות מוספי שבת הם לרצון דאין בהם שעור לחטאת [עב"י] צוית פירושיה עם סידורי נסכיה והוא על פרשה צו את בנ"י ששם מפורש קרבן שבת צוית קרבנותיה המפורשים בה עם סידורי נסכיה הם שש מערכות של לחם הפנים ותרגומו שית סידרין ונסכיה מלשון קשות הנסך [ב"י] ויותר היה נראה לומר פירושיה בשין שמאלית לשון ויפרוש את האהל על המשכן וכן כאן פרישת לחם הפנים על השלחן עם סידורי נסכיה הם הבזיכין שהם קשות הנסך מענגיה לעולם כבוד ינחלו דאיתא בפסיקתא בזכות ג' דברים ישראל מתענגים לפני הקב"ה בזכות שבת וכו' דכתיב אז תתענג על ד' טועמיה חיים זכו המכבדים אותה במיני מאכל ומטעמים ויש סומכים לטעום תבשיל מע"ש [שם] כמו המבקש מלך על שולחנו שמוכרח לטעום מקודם אם הוא טוב לאכול וגם האוהבים דבריה גדולה בחרו נ"ל דבירמיה [י"ז] כתיב והיה אם שמוע וגו' ולקדש את יום השבת וגו' ובאו בשערי העיר הזאת מלכים ושרים וגו' ובשבת [קי"ט.] אמרינן עשירים שבשארי ארצות במה הן זוכין בשביל שמכבדין את השבת ויוסף מוקיר שבי נתעשר הרבה וכן הקצב שהניח כל בהמה יפה לשבת נתעשר מאד כמבואר שם אז מסיני נצטוו צוויי פעליה כראוי כלומר הגם דשבת במרה איפקד קודם סיני מ"מ דיני שבת כראוי נפקדנו בסיני וכן לנוסחת אשכנז אז מסיני וכו' ותצוונו להקריב וכו' דבמרה לא נפקדו אקרבנות ויש שפירשו אז מסיני כמו קודם סיני [ב"י] ודוחק גדול הוא ומחוורתא כדפרישנא בס"ד:

ג בחזרת הש"ץ אומרים הספרדים קדושת כתר שהיא למעלה מכל המעלות והאשכנזים אומרים נעריצך לפי שסוברים שקדושת כתר אין ח"ל ראויה לה ואין להקשות על קדושת כתר שאומרים כתר יתנו לך המוני מעלה ועמך ישראל קבוצי מטה יחד כולם קדושה לך ישלשו ואיך אפשר לומר כן והא אמרינן בחולין [צ"א:] דאין המלאכים אומרים שירה עד שמקודם יאמרו ישראל ואשירה דקדושה קאי שם ואיך אומרים יחד כולם קדושה לך ישלשו די"ל דכיון דכבר ישראל אמרו בשחרית קדושה לכן במוסף יכולים לומר עם ישראל ביחד ואומרים איה מקום כבודו ואיה הוא ראשי תיבות של זכור את יום השבת [פרמ"ג] דבשבת ניכר אצלינו מלכותו של הקב"ה למי שמקדש השבת כראוי ועומדים במדריגה אחת עם המלאכים שמרגישים קדושה גדולה ולזה שואלים איה מקום כבודו כי את זה לא משיגים כי אין קץ לקדושתו יתברך ואומרים בקדושת מוסף שמע ישראל מפני שפעם אחת נגזרה גזירה שלא לקרות ק"ש והיו אומרים שמע ישראל בכל קדושה וכשבטלה הגזירה תקנו חכמים שבאותו הדור להשאירה במוסף לזכרון שיתפרסם הנס לדורות כיון דבמוסף אין ק"ש אבל בשחרית כבר אמרו ק"ש כתקונה [א"ז הגדול סי' נ' בשם רב שר שלום ריש מתיבתא]:

ד ואומרים הוא אלקינו ולא אחד הוא אלקינו דאין אומרים שני פעמים אחד זה אחר זה דהוי כמו שמע שמע מודים מודים דמשתקין אותו ויש סידורים שכתוב בהם שני פעמים אחד ואינו נכון [עמג"א] הוא אלקינו שאנו מקבלים עול מלכותו יתברך עלינו הוא אבינו וכל אב רוצה למלאות רצון בניו אלא שאין ביכולתו

ביכולתו אבל המלך ביכולתו ולזה אומרים הוא מלכנו ולכן אנו בטוחים שהוא מושיענו ומובטחים שהוא ישמיענו ברחמיו שנית לעיני כל חי וכו' כלומר בפרסום כמו שהיה ביצ"מ ובניסח ספרד מבורר יותר הוא יושיענו ויגאלינו שנית בקרוב וכו' הן גאלתי וכו' דבשבת אנו מזכירין ענייני הגאולה כמאמרם ז"ל אלמלי שמרו וכו' מיד נגאלין ובפסוק אומר כי כה אמר ד' לסריסים אשר ישמרו את שבתותי וגו' והביאותים אל הר קדשי וגו' ויש שאינם מפסיקים בין להיות לכם לאלקים ובין אני ד' אלקיכם [א"ז שם]:

ה באשכנז אומרים במוסף נעריצך ונקדישך שכן איתא במס' סופרים סוף פט"ז להקדים נעריצך לנקדישך ע"ש והספרדים בשחרית אומרים נקדישך ונעריצך שכן אמר הנביא והקדישו את קדוש יעקב ואת אלקי ישראל יעריצו [שם] ויש להתבונן דתפלת שחרית הכל בלשון זכר ולא נתתו ולא הנחלתו וגם במנוחתו לא ישכנו ערלים ובמוסף לשון נקבה רצית קרבנותיה צוית פירושיה סדורי נסכיה מענגיה טועמיה דבריה וכו' ואם כי שבת היא לשון זכר ולשון נקבה כמ"ש בסי' רס"ח ע"ש מ"מ למה בחרו בשחרית כך ובמוסף כך וכבר כתבנו שם דביום הוא לשון זכר ובמוסף עצמו אומרים ובשביעי רצית בו חמדת ימים אותו קראת וינוחו בו [ואולי משום דעיקר קבלת הקדושה מהשפעת נשמה יתירה הוא במוסף כידוע וכל קבלה הוא לשון נקבה כידוע ואפשר שמטעם זה תקנת כתר"ק ואל אדון בשחרית בא"כ והשל"ה בסידורו והרמ"ק תמהו מאד בזה ע"ש ולפמ"ש א"ש דכל היפוך הוא מגבורה וזהו מלתא ודו"ק]:

ו ואחר מוסף של חזרת הש"ץ אומר קדיש שלם ואומרים אין כאלקינו פטום הקטרת ומשנת השיר שהיו הלוים אומרים בבהמ"ק ותקנו זה לשני כוונות האחת כדי להזכיר ראשי פרקי השיר שבכל יום בשבת קודש להורות שכולם מושכים יניקתם משבת כי היא מקור הברכה ותכלית הימים שבתות והשני מפני שבמשנה זו מבואר דשבת מרמז ליום שכולו שבת והשומרים שבת יזכו לזה ואומרים מאמר כל השונה הלכות ות"ח מרבים שלום בעולם ויש אומרים כאן קדיש דרבנן ואצלינו אין מפסיקין כאן בקדיש ואומרים עלינו וקדיש יתום ואח"כ אומרים אנעים זמירות שהוא שיר קדוש ונאה לאומרו בשבתות ויו"ט שאז הקדושה שורה ויש מקומות שאומרים גם שיר היחוד ואח"כ אומרים השיר של יום ואדון עולם כל מקום ומקום לפי מנהגו ונכון ליזהר שלא להרבות בקדישים כמ"ש בסי' נ"ה [והטור כתב נוהגין לומר בספרד משנת פרק אחד ועב"ח ופרישה ומ"ז שתמהו בזה ואולי הכוונה על משנה דהשיר שהיו הלוים וכו' וקרא הפרק בשם אחד מפני שבו כתוב עשרה פעמים אחד והיא משנה אחרונה דתמיד ע"ש]:

ז כתבו הטור והש"ע סעי' א' זמן תפלת מוסף מיד אחר תפלת השחר שזמנה מתחיל בבוקר שהוא כנגד קרבן מוסף שזמנו מיד בבוקר דבמסכת יומא מצריך פסוק שנסכים קודמין למוספין ואם לא היה הפסוק היו מוספין כשירין לקדם אע"ג דכתיב בנסכים בבוקר אלמא דקרבן מוסף זמנו מיד בבוקר וכיון שזמנו בבוקר טוב להקדימה מיד אחר תפלת שחרית [טור]. ביאור הדברים דלכאורה כיון דבמוסף לא כתיב בבוקר אלא וביום השבת [וכט"ז סק"א יש שגיאה בזה] ולשון ביום אמרו ביומא [ל"ד.] שהוא לאחר דביום משמע באור עצום היום ולא בבוקרו [רש"י שם] וא"כ לפסול בבוקר ולזה אומר דא"כ למה מצריך פסוק שנסכים קודמים הא בנסכים כתיב בבוקר אלא וודאי דזמן מוסף מיד בבוקר ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א בסעי' א' דאם התפלל מוסף קודם שחרית יצא ע"ש:

ח ולפענ"ד הדברים תמוהים דבאמת התוס' שם מקשים זה וז"ל תימא אמאי לא קאמר טעמא יוקדם דבר שנאמר בבוקר לדבר שנאמר ביום ובלא"ה אצטריך קרא דזבח ונסכים לדרשא אחריתא דאין הנסכים מתקדשין אלא בשחיטת הזבח כדאיתא במנחות [ע"ט.] ונ"ל דאצטריך למאן דאמר בזיכין קודמין למוספין וכו' דלא משמע ליה ביום לאחר וכו' עכ"ל והנה אנן דקיי"ל דמוספין קודמין לבזיכין כר"ע בר"פ תמיד נשחט וכאביי דסדר המערכה וכן פסק הרמב"ם בפ"ו מתמידין א"כ באמת לא צריך הך קרא דזבח ונסכים אלא מטעם יוקדם בבוקר לביום וא"כ לא יצא כשהקדים מוסף לשחרית:

ט ואפילו אם נאמר דהטור לא ס"ל כהתוס' דדברי הטור הם מהרא"ש רפ"ד דברכות מ"מ קשה על רבינו הרמ"א שפסק כן לדינא ולא חשש לדברי התוס' שהבאנו וגם על הרא"ש והטור קשה דילמא באמת כוונת הגמ' כן זבח ונסכים כלומר כמו דזבח בבוקר כמו כן נסכים בבוקר ואע"ג דבנסכים עצמן כתיב בבוקר כמנחת הבוקר וכנסכו לא חששה הש"ס להאריך ומפני שמקודם אמר דמנחה קודם לחביתין מטעם עולה ומנחה לכן גם בזה מסיים סוף הפסוק דזבח ונסכים

ונסכים ושמא תאמר דאמאי אצריך הך קרא דאין זה שאלה דהא אצטריך להך דמנחות שבסעי' הקודם וראיתי מי שהקשה קושיא אחרת על הרא"ש דילמא אצטריך תרי קראי חד לכתחלה וחד לעכבא (ומעיו"ט סס) כלומר משום דבקדשים צריך דשנה עליו קרא לעכב כדאמרינן בכ"מ אבל האמת דהך קרא אינו מיותר כלל כמ"ש וראיתי לרבינו הב"י בספרו הגדול שכתב דהרשב"א כתב שנראה מהתוס' שאם הקדים של מוסף לשל שחרית יצא עכ"ל ולא מצאתי זה ברשב"א לא בחדושיו ולא בתשובותיו וגם מהתוס' לא משמע כן וז"ל התוס' דזמן מוספין הוא כל היום אפילו משחרית שהרי קרבנות יכול להקריב מיד אחר התמיד א"כ גם תפלת מוספין יכול להתפלל מיד מן הבוקר עכ"ל וכיון שכתבו שיכול להקריב מיד אחר התמיד ממילא דגם התפלה שהיא במקום קרבן ג"כ אחר שחרית דווקא וזה שכתבו מן הבוקר זהו מצד הזמן וכ"כ מפורש תר"י וז"ל אבל של מוספין זמנה כל היום אלא שיש להקדים תפלת יוצר תחלה עכ"ל:

י וגם כוונת הרא"ש והטור כן הוא שמצד הזמן כשר אבל מ"מ לא קודם תפלת שחרית שהרי הטור אומר מפורש כן שזמן תפלת המוספין מיד אחר תפלת השחר וכו' ע"ש ולכן רבינו הב"י מפני שראה חולשת הדברים לא הביא זה בש"ע ודברי רבינו הרמ"א צע"ג אמנם אם נאמר דבמקדש כשהקריבו את המוספין קודם התמיד כשר בדיעבד ממילא דגם בתפלה כן ואתי שפיר דברי רבינו הרמ"א ולכאורה יש ראיה לזה דהא קיי"ל תדיר ושאינו תדיר תדיר קודם ומ"מ אם הקריב את שאינו תדיר מקודם כשר בדיעבד כדמוכח בזבחים (צ"א.) וכ"כ הרמב"ם בפ"ט מתמידין ע"ש אמנם לענ"ד נראה דזהו בשארי דברים ולא בתמיד דאמרינן בפסחים (נ"ח:) מניין שלא יהא דבר קודם לתמיד של שחר ת"ל העולה עולה ראשונה ובריש כל התדיר דרשינן מקרא דמלבד עולת הבוקר והתוס' הקשו שם תרי קראי למה לי ותירצו חד לזריקה וחד להקטרה ע"ש ובתוספתא דפסחים פ"ד שנינו דכל הקדשים שהקריבן קודם תמיד של שחר פסולים ע"ש ורבותינו בעלי התוס' בפסחים ובמנחות שם רצו לדייק דכשר ומ"מ כתבו דמדרבנן פסול ע"ש וא"כ היה נלע"ד דגם בתפלה כשהתפלל מוסף קודם שחרית דלא יצא וצריך לחזור ולהתפלל אחר שחרית כן נ"ל לדינא ולמעשה יש להתיישב כי לא מצאתי מהגדולים מי שחולק על רבינו הרמ"א:

יא שנינו במשנה דר"פ תפלת השחר תפלת המוספין כל היום ואיתא בגמ' א"ר יוחנן ונקרא פושע אם מאחרה והטעם נראה משום דר' יהודה פליג בברייתא ואמר עד שבע שעות ולכן אע"ג דהלכה כחכמים מ"מ כיון שיכול לצאת גם דברי ר"י למה לא יעשה כן וראיה לזה מדברי הרמב"ם בפ"ג מתפלה דין ה' שכתב תפלת המוספין זמנה אחר תפלת השחר עד שבע שעות ביום והמתפלל אותה אחר שבע שעות אע"פ שפשע יצא ידי חובתו מפני שזמנה כל היום עכ"ל הרי מפורש דלכתחלה אנו צריכין לחוש לדברי ר"י וזהו שכתב הטור וזמנה כל היום ומיהו עיקר מצותה עד סוף שבע שעות ואסור לאחרה לכתחלה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י והוסיף לומר דאם שכח ולא התפלל עד שעבר כל זמנה אין לו תשלומין עכ"ל ואינו דומה לשארי תפלות שיש להם תשלומין בתפלה הסמוכה כמ"ש בסי' ק"ח ושם נתבאר טעם ההפרש ע"ש (וכזה ניחא מה שהביא הרי"ף דברי ריב"ל שאמר המתפלל מוסף לאחר ז' שעות לר"י עליו הכתוב אומר נוגי ממועד אספתי ע"ש וקשה למאי הביא זה הא אין הלכה כר"י ולפמ"ש א"ש דלכתחלה צריכין לחוש לדבריו והכ"מ שם הביא בשם הרמ"ך שתמה למה הוא פושע ע"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק):

יב כתבו הטור והש"ע סעי' ב' דכל יחיד ויחיד חייב להתפלל תפלת המוספין בין אם יש צבור בעיר או לא עכ"ל כלומר דאע"ג דברכות (ל':) יש מי שסובר להלכה דכשיש צבור בעיר אין היחיד מתפלל מוסף אלא הש"ץ לבדו אין הלכה כן אלא היא ככל התפלות וממילא דאח"כ חוזר הש"ץ התפלה כמו בשארי תפלות והרמב"ם לא הזכיר זה וטעמו דכיון דלא נשתנתה משאר תפלות למה לו להזכיר וגם יש בה נשיאת כפים ואע"ג דמותר לאכול קצת קודם מוסף כמו שיתבאר מ"מ לא שכיח בה שכרות ולכן לא דמי למנחה שאין בה נשיאת כפים דבשם שכיחי שכרות ואצלינו ליכא נשיאות כפים רק ביו"ט במוספים וכמ"ש לעיל סי' קכ"ח ע"ש:

יג כתב רבינו הב"י בסעי' ג' דמותר לטעום קודם תפלת המוספים דהיינו אכילת פירות או אפילו פת מועט אפילו טעימה שיש בה כדי לסעוד הלב אבל סעודה אסורה עכ"ל והטור הביא ראיה דסעודה אסורה מדאמרינן בתענית (כ"ו.) דבמוסף יש נשיאת כפים משום דלא שכיח שכרות ואי ס"ד דסעודה

מותרת

מותרת הרי שכיח שכרות ויש מי שחולק על רבינו הב"י וס"ל דמדינא גם סעודה מותר והטור לא לאיסורא קאמר אלא שאין מנהג לאכול קודם מוסף סעודה קבועה שאין דרך בני אדם כן ולכן לא שכיח שכרות [כ"מ ומג"א סק"א] ולכן מי שהוא חלוש הלב וקשה לו להתפלל מוסף קודם אכילת קבע יכול לאכול סעודה קבועה ולהתפלל אח"כ [שם] ויש מי שמחזיק דברי רבינו הב"י [ט"ז סק"ב] ולענ"ד נראה ראיה להיתר דהאיסור לאכול קודם התפלה דרשינן בברכות [י':] מואותי השלכת אחרי גויך וכו' לאחר שנתגאה זה קבל עליו מלכות שמים ע"ש ומלכות שמים אינה אלא בשחרית בק"ש ובין גאולה לתפלה ותפלה ועוד דכיון דכבר התפלל שחרית לא שייך לומר ואותי השלכת ומיהו אין המנהג כן אך מי שהוא חלוש יכול לסמוך בפשיטות על דעות המתירים :

יד וזה שכתב אכילת פירות תמהו עליו דהא בעינן קידוש במקום סעודה ולי נראה דלא מיירי בזה ופשיטא שצריך לאכול כזית מזונות אלא דה"ק שרשאי לאכול פירות הרבה או אפילו פת כדי לסעוד הלב דהיינו יותר מכביצה ויש שמתרץ דכוונתו לסמוך על כוס יין כמ"ש בסי' רע"ג או שיתפלל ואח"כ יאכל הפת [מג"א סק"א] ולענ"ד נראה דזה הוי הפסק ולא מקרי במקום סעודה [וכ"כ הת"ש] ומחוורתא כדפרישנא ובלא קידוש פשיטא שאסור לאכול דהא חל עליו חובת קידוש :

טו אם לא התפלל מוסף עד שהגיע זמן המנחה והיינו חצי שעה אחר חצות היום פסקו בגמ' [ברכות כ"ח.] דמתפלל של מנחה ואח"כ של מוסף דמנחה תדירה לגבי מוסף ותדיר ושאינו תדיר תדיר קודם וכתב הרמב"ם בספ"ג מתפלה שיש מי שהורה שאין עושין כן בצבור כדי שלא יטעו עכ"ל ורבותינו בעלי התוס' כתבו שם דזהו דווקא כשצריך עתה להתפלל שתיהן כגון שרוצה לאכול ואסור לו לאכול עד שיתפלל מנחה למי שסובר כן לעיל סי' רל"ב אבל אם אינו צריך עתה להתפלל מנחה יכול להקדים של מוסף אמנם כשהגיע זמן מנחה קטנה הביאו הראשונים מירושלמי דבהכרח מחוייב להתפלל תחלה של מנחה ומיהו בכל עניין אם הקדים של מוסף יצא בדיעבד אפילו במקום שהיתה חובה עליו להתפלל של מנחה תחלה ורבותינו בעלי הש"ע הביאו כל זה להלכה בסעי' ד' ע"ש :

טז ולכאורה אינו מובן דכיון דתדיר קודם מדינא איך אפשר לחלק בין צבור ליחיד ובין צריך להתפלל מנחה עתה או לא צריך. אמנם באמת יש לזה מקום בעיקרא דדינא דלכאורה כל עיקר דין זה אינו מובן דאיך אפשר להקדים מנחה למוסף הא תפלות תקנו במקום קרבנות ולפ"ז צ"ל דאם איחרו להקריב הקרבן מוסף עד אחר חצות שיקריבו מקודם התמיד של בין הערבים וזה וודאי א"א שהרי אסור להקריב אחר תמיד של בין הערבים דעליה השלם כל הקרבנות כולם כדאיתא בפסחים [נ"ט.] וביומא [ל"ג.] :

יז אמנם הטעם הוא דאמרינן בזבחים [צ"א.] כיון דמטי זמן מנחה כמאן דשחיטי תרווייהו דמי ע"ש ולפ"ז א"ש דהא דבמקדש לא הקריבו התמיד של בין הערבים קודם משום דעדיין לא נשחט התמיד אבל לעניין תפלה כיון דהוי כמו שכבר נשחט פשיטא דתדיר קודם להקריב ולכך מתפלל של מנחה תחלה וזהו כשמוכרח עתה להתפלל מנחה ממילא דהוי כשחוטי תרווייהו אבל אם א"צ עתה למנחה לא הוי כשחוטי תרווייהו והוי דינו כקרבן דמקדש דבכל עניין מקריב של מוסף מקודם וכן בצבור דיינינן להו כמו במקדש ולא אמרינן כמאן דשחיטי תרווייהו דמי אבל במנחה קטנה בכל עניין הוי כשחיטי תרווייהו ולכן בדיעבד אם הקדים של מוסף יצא כמו במקדש [ולכן אצלינו לא שמענו מי שיקדים מנחה למוסף אף אם איחר מוסף עד מנחה קטנה משום דאנו אוכלים גם אחר מנחה קטנה כמ"ש בסי' רל"ב דסומכים על קריאת שמע לבהכ"נ ועמג"א סק"ג ממילא דאצלינו לא הוי כשחיטי תרווייהו בכל עניין והמג"א כתב דאם הוא סמוך לערב ואין שהות להתפלל שתיהן יתפלל של מוסף דמנחה יש לה השלמה ע"ש ומ"ש בש"ע סעי' ה' דבשבת ויו"ט אין אומרים ברכו אחר קדיש בתרא אצלינו גם בחול ליכא מנהג זה כמ"ש בסי' קל"ג ע"ש] :

רפ"ז [דין ניחום אבלים ובקור חולים בשבת ובו ג' סעיפים] :

א אמרינן בשבת [י"ב.] דבית שמאי אוסרין לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת משום דמצטער [רש"י] וגם שלא יבא לזעוק בשבת [רי"ף] וב"ה מתירין משום דזהו בכלל גמ"ח ועוד שמקיל הצער מהם ובקושי התירו

התירו לנחם אבלים ולבקר חולים בשבת מטעמים שנתבארו אלא שהתירו חכמים כמ"ש האמנם אותם שבימות החול אין הולכין רק בשבת לא יפה הם עושים [מג"א] אם לא מי שטרוד בימות החול שא"א לו לילך [ס"ת]:

ב תנו רבנן הנכנס לבקר את החולה אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא בזכות השבת וירחיב דעתם בתנחומים [רש"י] ומיירי בחולה שאין בו סכנת היום דאלו יש בו סכנת היום מותר לזעוק ולהתחנן בשבת כמ"ש בסי' תקע"ו ור"מ אומר שיאמר המבקר יכולה היא שבת [רי"ף] שתרחם אם תכבדוהו מלהצטער בה [רש"י] ר' יהודה אומר שיאמר המקום ירחם עליך ועל חולי ישראל דזכות הרבים גדול ר' יוסי אומר שיאמר המקום ירחם עליך בכלל חולי ישראל דכשכוללו עם האחרים עדיף טפי שבנא איש ירושלים בכניסתו להחולה אומר שלום וביציאתו אומר שבת היא מלזעוק ורפואה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום והרמב"ם פכ"ד כתב כלשון הת"ק והטור והש"ע כתבו כלשון שבנא דלא לחלוק בא אלא להוסיף קצת ומנהגינו כהרמב"ם וכן כשעושין מי שבירך לחולה בבהכ"נ לא יאמר כמו בחול המקום ישלח רפואה אלא שבת היא מלזעוק וכו' [הגר"ז] אבל אצלינו מברכים וישלח לו רפואה שלימה וכו' שבת היא מלזעיק וכו' וכן נדפס בסידורים ולא ידעתי מי התיר להם זה אם לא בחולה מסוכן גדול שיש בו סכנת היום כמ"ש:

ג ולא הזכיר הש"ס איזה לשון לומר בניחום אבלים ונראה דיכול לומר כמו בחול המקום ינחמך בתוך וכו' אבל י"א שי"ל כמו בחולה שבת היא מלנחם ונחמה קרובה לבא ורחמיו מרובין ושבתו בשלום [רש"ל וכ"ח] וע' ביו"ד סי' שצ"ג ואצלינו לא נהגו בניחום אבלים בשבת:

רפ"ח [שאסור להתענות בשבת ודין תענית חלום ובו י"ז סעיפים]:

א אסור להתענות בשבת ולשם תענית אפילו שעה אחת אסור וגם בסתם צריך לאכול קודם חצות דהכי איתא בירושלמי ספ"ג דתענית דאסור להתענות בשבת עד ששה שעות ואפילו עוסק בתורה ותפלה אסור ובוודאי בסתמא מיירי דאי לשם תענית אפילו שעה אחת אסור והטעם משש שעות נראה משום שהזמן האחרון של זמן האכילה הוא בשעה ששית שזהו מאכל ת"ח כמ"ש בסי' קנ"ז ומשם ואילך הוא כזורק אבן לחמת כמ"ש שם ולכן אין לעכב האכילה עד אחר זמן הזה ואע"ג דשם נתבאר דלסתם בני אדם מאכלם בשעה רביעית מ"מ כיון דגם מכאן ואילך לא הוי כזורק אבן לחמת לית לן בה ועוד דעיקר קפידא הוא בת"ח כדגרסינן בירושלמי [הביאו כ"י] לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לאכילה ושתייה לא ניתנו שבתות ויו"ט אלא לעסוק בהם בדברי תורה ומפרש בתנחומא דלא פליגי דת"ח העוסקים בתורה כל ימי השבוע להם ניתנה יותר לאכילה ושתייה ולאלו שעוסקים במלאכה כל ימי השבוע ניתנה יותר לעסוק בד"ת ודבר פשוט הוא שאם קידש ואכל כזית קודם חצות יכול להמתין גם עד אחר חצות וכן נ"ל דכששותים חמין קודם התפלה ג"כ מותר להמתין עד אחר חצות שהרי יצא מכלל תענית וזהו מעשים בכל יום שעושין קידוש וטועמין מטעמת וממתינין עם הסעודה השנייה עד אחר חצות:

ב והנה באמת לפענ"ד צריכה להיות הסעודה השנייה רק קודם חצות שהרי כמו שהסעודה השלישית צריכה להיות רק אחר חצות כמו שיתבאר בסי' רצ"א והטעם נראה דכיון דהג' סעודות ילפינן מתלתא היום ויאמר משה אכלוהו היום כי שבת היום לד' היום לא תמצאוהו בשדה [קי"ז:] צריך להיות לכל אחת זמן קבוע בפ"ע אחת בלילה ואחת ביום קודם חצות ואחת לאחר חצות אבל תמיהני למה לא הזכיר אחד מן הפוסקים דבר זה וגם הרבה לא יחושו לזה ואולי דטעם סעודה שלישית שאינה קודם חצות אינה מטעם תלתא היום אלא מפני שכל סעודה צריך להיות שמה עליה דלילה סעודת ערבית ודיום סעודת שחרית והשלישית סעודת מנחה ומנחה הוי רק לאחר חצות אך לפ"ז גם שחרית לא הוי אחר חצות ואם היינו אומרים דסעודה שלישית אין יוצאים אא"כ התפלל מנחה מקודם הוה א"ש אבל באמת אינו כן כמ"ש בסי' רצ"א ולכן אני אומר אף שהפוסקים לא הזכירו זה מ"מ ברור הוא שסעודה שנייה צריכה להיות התחלתה עכ"פ קודם חצות וכן אני נוהג:

ג כתב רבינו הב"י בסעי' ב' י"א שאדם שמזיק לו האכילה שאז עונג הוא לו שלא לאכול לא יאכל

עכ"ל

עכ"ל ופשיטא שכן הוא שהרי לעונג ניתנה ולא לצער וכתב בלשון י"א ולאו משום שיש חולקים בזה אלא שכן דרכו בדבר שמוציא הדין דק מפוסק אחד כותב בלשון יש אומרים ואח"כ כתב בסעי' ג' אדם המתענה בכל יום ואכילה בשבת צער הוא לו מפני שינוי וסת י"א שראו כמה חסידים ואנשי מעשה שהתענו בשבת מטעם זה וכן אמרו שכך היה עושה רבינו יהודה החסיד עכ"ל :

ד ולכאורה זהו הדין שבסעי' ב' אבל באמת אינו כן דמקודם אמר שמי שמזיק לו האכילה פטור והדר קאמר אפילו מי שאינו מזיק לו האכילה ואולי גם נהנה אך שמפני שינוי הוסת יש לו ג"כ קצת צער כמובן שהחיך מרגיש מתיקות המאכל אך שינוי הוסת גורם לו קצת צער במיעיו ג"כ פטור דעכ"פ לא מיקרי זה עונג שבת ודע דגם זה שכתב שמי שמזיק לו פטור אפילו אם בשעתו נהנה אך שאח"כ מזיקו בבריאותו ג"כ פטור ופשוט הוא וכן מי שמאכל פלוני לא ערב לחכו לא יאכלנו בשבת דאין זה עונג :

ה וכתב רבינו הרמ"א וכן מי שיש לו עונג אם יבכה כדי שילך הצער מלבו מותר לבכות בשבת עכ"ל וכוונתו ברורה דגם בצער ממילי דעלמא כשיש לו ממת או מהפסד ממון וביוצא בזה דוודאי אסור להצטער בשבת אמנם אם עכ"פ אין ביכולתו להפיג הצער מלבו עד שיבכה שכן הוא דרך בני אדם שע"י הבכיות הוקל הצער מותר לו לבכות דגם זה הוא עונג שע"י זה יצא הצער מלבו ואיתא באגדה שתלמידי ר"ע מצאוהו בוכה בשבת ואמר עונג יש לי ויש מי שפירש שזהו מרוב דביקותו בהקב"ה כמו שמצוי בהמתפללים בכוונה שכן מצינו בר"ע בזוהר חדש שבאמרו שיר השירים געה בבכייה מפני שידע עד היכן הדברים מגיעים אבל לבכות על צער וודאי אסור דא"כ כל מצטער יבכה ותמה על רבינו הרמ"א (מ"ז סק"ב) :

ו ולדעתי דברי רבינו הרמ"א נכונים מאד ובוודאי דמעשה דאגדה עניין אחר הוא מהך דזוהר חדש דאם היתה כמעשה זו לא היו התלמידים מתפלאים על בכיותיו וגם הוא לא היה צ"ל עונג הוא לו דפשיטא שהם בכיות של שמחה התפעליות מסודי סודות שבתוה"ק אלא וודאי דבכה מאיזה צער ולזה שאלוהו והשיב שע"י יש לו עונג ומה שהקשה דא"כ כל מצטער יבכה הלא רבינו הרמ"א מפורש אומר דדווקא כשע"י יצא הצער מלבו ובלא"ה אסור (וכ"כ כת"ש) וכן הלכה :

ז אמנם בתענית חלום אמרו חז"ל (תענית י"ב :) דיפה תענית לבטל החלום רע כאש לנעורת ודווקא בו ביום ואפילו בשבת כדי לבטל צער גופו (רש"י) אך רצריך להתענות אח"כ ביום א' על מה שהתענה בשבת ואע"ג דהתענית עונג הוא לו מ"מ הרי ביטל עונג שבת ולכן צריך תענית לתעניתו (טור) ולא דמי לדינים הקודמים כשביטל עונג שבת מפני שהאכילה מזיק לו או מפני שינוי וסת שא"צ תענית לתעניתו דהתם אין המניעה מפני רצונו אלא מפני העדר יכולתו אבל בחלום אם ירצה לבלי להשגיח בהחלום הרשות בידו ורוב חלומות הבל הם כמו שאמר קהלת (ה') כי ברוב חלומות והבלים וגו' אלא שרצונו לחוש להחלום ומי יאמר שיש בו ממש ואולי ביטל עונג שבת בחנם ולכן צריך תענית לתעניתו :

ח ואם ביום ראשון הוא תענית צבור צריך להתענות יום אחר דכיון דצריך כפרה על מה שביטל עונג שבת אין זה כפרה במה שמוכרח להתענות (מג"א סק"ג) ואפילו אינו ת"צ אלא שרגיל תמיד להתענות בו כגון ער"ח או ימי סליחות אינו עולה לו (שם) אך אם אינו רגיל להתענות או שאינו משלים תמיד ועתה משלימו עולה לו וי"א דגם תענית גמור עולה לו גם לזה (מ"ז סק"ג) וראיה מהא דקיי"ל דיוצא ידי חובת שלמי שמחה ביו"ט בנדרים ונדבות וה"נ התענית עולה לכאן ולכאן וכיון דהוה ספיקא דדינא ובמילי דרבנן יכול לסמוך על המיקל מי שהתענית קשה עליו ולענ"ד העיקר כהי"א שהרי אפילו במילי דכפרה מצינו כן דהיולדת שמביאה חובתה קן לחטאת וקן לעולה אמרו בזבחים (ה' :) דאם עברה על כמה עשין נתכפר לה בעולה זו דעולה מכפרת אחייבי עשה ע"ש הרי להדיא דאע"ג דנתחייבה בהעולה בחיוב קרבן יולדת מ"מ מכפר על שארי עשין וכ"ש דזה התענית מכפר גם על מה שהתענה בשבת וזהו ראיה ברורה (ומ"ש המג"א כפרה בכדי לא משכחן אולי ע"ד המליצה אמר כן וצ"ע עניין זל"ז דבשם פירושו כפרה בלא מתן דמים כיעוי' בפירש"י בזבחים ל"ז :) :

ט הך דתענית לתעניתו אינו בהכרח על יום מחר דווקא ואם קשה עליו להתענות ב' ימים זה אחר זה לא יתענה ביום ראשון ויתענה אח"כ וכ"ש אם היה ביום ראשון ר"ח או חנוכה ופורים או יו"ט אפילו יו"ט שני של גליות שאין להתענות עד אח"כ וכן בשארי ימים שאין מתענים בהם יניח התענית על אח"כ ויש מי שאומר דבשארי ימים שאינם אלא מנהג מתענה

מתענה כדמשמע מספר חסידים שכשהתענה ת"ח ביו"ט יתענה למחר והוא אסרו חג וממילא דכל הימים לבד ר"ח וחנוכה ופורים כן הוא [מג"א סק"ד] ולא אבין דכיון דאין הכרח לבו ביום למה לו לבטל מנהג כזה שבכל תפוצות ישראל נהגו איסור להתענות בהם וכ"כ בפרישה שאין להתענות בהם ע"ש [וכ"כ הא"ר והת"ש ובס"ח כ"ל כוונה אחרת ולאו דווקא למחר קאמר אלא קמ"ל דאם הלם לו ביו"ט ראשון וביו"ט אחרון והתענה בשניהם די לו במיתב תענית לתעניתו יום אחד ע"ש ודו"ק] [ובזוהר ויקהל ד' ר"ז: משמע דווקא למחר ע"ש]:

י וזה שאמרו בברכות [ל"א:] כל היושב בתענית בשבת קורעין לו גזר דינו של שבעים שנה פירשו רבותינו דבתענית חלום מיירי [תוס' בשם ר"ח] וכשיושב בתענית חלום בשבת פירש בה"ג שאומר עננו באלקי נצור ואפילו קובע ברכה לעצמו כיון שאינו בתוך י"ח [שם] אבל הטור והש"ע בסעי' ו' כתבו המתענה בשבת אומר עננו בלא חתימה אחר סיום תפלתו וכוללו באלקי נצור עכ"ל ויאמר אחר תפלתו רבון העולמים גלוי וידוע לפניך שרצונינו וכו' כמו בחול ויכול לומר אלקי עד שלא נוצרתי וכו' ואף שמסיים יה"ר שלא אחטא עוד ובקשת תחנה אסור בשבת זהו בשאלת צרכיו ולא בענייני חטאים לבקש שלא יחטא [מג"א סקי"א]:

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' י"א שמי שישן שינת צהרים וחלם לו חלום רע יתענה מחצי היום עד חצי הלילה ואז יבדיל וביום הראשון יתענה כאלו התענה כל יום השבת עכ"ל דאע"ג שלא התענה כל היום ואכל קודם חצות ואלו רצה לא אכל עד הלילה מ"מ כיון שלשם תענית לא אכל צריך כפרה [שם סק"ו] ומזה מבואר שאפילו לחלום שחלם לו ביום יש לחוש והעולם רגילים לומר דחלום של יום אין בו ממש ולבד זה כתב הטור לקמן סי' תקס"ח בשם רב עמרם ורבינו קלונימוס שאין להתענות בזמה"ז ת"ח בשבת לפי שאין אנו בקיאין בפתרון חלומות כבזמן התלמוד ע"ש ובכאן הזכיר לפי דין התלמוד וגם בכאן לא כתב חיוב בזה אלא למי שנפשו עגומה עליו וחושש לחלום והתענית יהיה לו עונג אבל אין כאן חיוב ע"ש [וכ"כ הט"ז סק"ג] ויותר טוב שלא להשגיח בחלומות ובפרט חלום שהרהרו בו בעניין הזה ביום פשיטא דלית ביה ממש וכן אם מילא כריסו באכילה ושתייה דאז האידים העולים אל הראש מראים לו חזיונות ודמיונות ולית בהו ממשא:

יב וז"ל רבינו הב"י בסעי' ה' י"א שאין להתענות ת"ח בשבת אא"כ ראוהו תלת זימנא וי"א שבזמה"ז אין להתענות ת"ח בשבת שאין בקיאין בפתרון חלומות לידע איזה טוב ואיזה רע והעולם אומרים שנמצא בספרים קדמונים שעל שלשה חלומות מתענים בשבת ואלו הן הרואה ס"ת שנשרף [וה"ה תפילין. מג"א] או קורות ביתו או שיניו שנפלו [ובמדרש מקן פתרו לאשה שתלד זכר וכן היה ע"ש] וי"א הרואה יוה"כ אפילו שלא בשעת נעילה [וכ"ש בשעת נעילה] וי"א הרואה שקורא בתורה וי"א הרואה שנושא אשה והא דרואה שיניו שנפלו דווקא שיניו אבל לחייו שנשרו חלום טוב הוא דמתו היועצים עליו רעה ונ"ל שהחלומות שאמרו בפ' הרואה שהם רעים גם עליהם מתענים בשבת עכ"ל וצריך אדם לדקדק שהרבה דברים הולכים אחר השם בלשון כגון שונרא שינרא [מג"א סק"י] ולא יתענה על חלומות שהם הפסד ממון אלא על דבר שמחללין שבת [שם בשם ס"ח]:

יג ואף על הג' חלומות שנתבארו שמתענין עליהם יש מי שכתב דגם עליהם אין להתענות אא"כ נפשו עגומה עליו וכשיתענה ימצא נחת רוח ואני רגיל לפסוק שיתענה ב' ימים בחול [שם סק"ז בשם של"ה] ויש מי שכתב דבנפשו עגומה יתענה בכל החלומות ובאלו הג' יתענה אפילו אין נפשו עגומה [שם בשם כ"ה] ונראה להקל שלא להתענות דהא להתענות בשבת איסור דאורייתא הוא [שם] ויש מי שכתב בלשון זה אם הוא גברא דלא קפיד בחלום רע או שהתענית רע לו ומצטער הרבה בו יותר ממה שמצטער מפהד החלום אסור להתענות בשבת ואף בחול אינה מצוה [שם בשם ריב"ש] ופשיטא כשהרהר ביום או שישן בכרם מליאה דאין בזה שום ממשות כמ"ש ועתה נוהגים לילך אל החכם שבעיר לפתור לו החלום והוא פותרן לטובה ולברכה ולא ירגיל אדם בחלומות:

יד איתא בגמ' [קי"ט.] כתיב בשבת וכבדתו רב אמר להקדים זמן האכילה מבחול וזהו כבודו [רש"י] ושמואל אמר לאחר מבחול וזהו כבודו שהוא מתאוה לאכול [שם] ולא פליגי דזה תלוי לפי טבעו ואם הקדימה לאכול עונג הוא לו כגון שנתעכלה סעודת הלילה יקדים ואם האיחור עונג לו כגון שעדיין לא נתעכלה יאחר:

טו ואמרינן שם עוד אמרו לו בני ר"פ בר אבא לרב

פפא כגון אנן דשכיח לן בשרא וחמרא בכל יומא במאי נשנייה אמר להו אי רגילותו לאקדומי אחרוה אי רגילותו לאחרוה אקדימוה ולכן מי שהוא עשיר ואוכל בכל יום מאכלים טובים יעשה השינוי בשבת להקדים מעט זמן או לאחר מעט זמן ובזה יהיה היכר לכבוד שבת ונ״ל דה״ה אם אוכל בשבת בחדר נאה ממה שאוכל בימות החול הוי ג״כ היכר לכבוד שבת וכן אם משתמש בשבת בכלים יקרים ובחול אינו משתמש בהן וכן כל כיוצא בזה (וצ״ע למה לא נזה ר״פ בכעין זה):

טז אין מתענין בשבת על שום צרה מהצרות כלל ואם יש מאורע שצריך לרחמים והזמן נחוץ יבקש ויפול על פניו ביחיד (מג״א סקי״ג) ואין צועקים בשבת ולא מתריעין בו על שום צרה מהצרות חוץ מצרת המזונות שצועקים עליה בפה בשבת ולא בשופר וכן עיר שהקיפוה אנסין או הקיפה מים או ספינה המטורפת בים ואפילו יחיד הנרדף מפני אנסין או לסטים או שנפל עליו רוח רעה שזהו סכנת היום זועקין ומתחננין בתפלות בשבת אבל אין תוקעין בשופר אא״כ תוקעין לקבץ את העם לעזור לאחיהם ולהצילם דהוי פקוח נפשות ובסי׳ תקע״ו יתבאר יותר בזה:

יז ונרדף מפני רוח רעה זהו מין מחלה מסוכנת ויש שרוצין להמית א״ע לטבוע בנהר או ליחנק וה״ה לכל חולה שיש בו סכנת היום זועקים ומתחננים ומתפללים וכן נהגו לומר צלותות ותפלות על החולים המסוכנים סכנת היום וכן נהגו לברכו בבהכ״נ ולשנות שמו ולומר תהלים בעבורו אם הסכנה גדולה לבו ביום אבל בסתם חולה אין עושין כן אלא מברכין מי שבירך ואומרים שבת היא מלזעוק וכו׳ וכמ״ש בסי׳ רפ״ז ע״ש ומקשה לילד הוא בכלל חולה שיש בה סכנת היום ויכול לברך את החולה אע״פ שהוא בעיר אחרת ולא חיישינן שמא מת דרוב חולים לחיים אא״כ הניחו גוסס דאז אין מברכין אותו אא״כ ידוע שהוא חי (עפ״ת סק״ג שהביא בשם מהרי״ל דבר תמוה שאין מברכין לחולה שאינו בעיר דשמא מת ובוודאי כוונת מהרי״ל על חולה מסוכן גדול שקרוב לגסיסה):

רפ״ט [להרבות בסעודת שחרית של שבת ובו ה׳ סעיפים]:

א ויהיה שולחנו ערוך בבוקר ביום השבת לכבוד הסעודה השנייה והמטות מוצעות ואצלינו הכסאות שיושבין עליהן יעמדו מסודרים כמו שמצפין על אורח נכבד ומפה פרוסה על הפת כמו בסעודת הלילה ואמרו חכמים בפסחים (קה.) דכבוד יום קודם לכבוד לילה כגון אם אין לו יין הרבה או מיני מגדים יניחם לסעודת היום (רש״י) ולא לסעודת הלילה וכן כל מאכלים טובים שאפשר להכינם על סעודות היום המה קודמים מלסעודת הלילה וע׳ במ״ש בסי׳ רע״א סעי׳ ט׳ ואין לשאול דאם כבוד יום קודם לכבוד לילה למה קידוש בלילה דאורייתא וביום מדרבנן דזהו לא מפני הסעודה אלא מפני כניסת השבת ואדרבא דקידוש היום אינו אלא מפני כבוד הסעודה דאל״כ מה מקום לקידוש זה הלא ככר קדשיהו בכניסתו אלא וודאי דהקידוש הוא לכבוד הסעודה:

ב והטעם דכבוד יום קודם נ״ל משום דעיקרי הסעודות הם ביום ולא בלילה (עתו״ס שלהי עכו״ס ד״ה כת יומא) ועוד דבלילה הלא אכל ביום בע״ש וא״א להיות הסעודה חביבה עליו כביום השבת ועוד דבמקדש היתה עיקר הקדושה הניכרת ביום שהקריבו בו קרבן מוסף ולא בלילה שלא היתה שום עבודה של שבת ועוד דעיקר תוקף הזמן הוא ביום כדאיתא בשבת (פ״ט.) בויכוחו של יצחק לעתיד לבא דל פלגא דלילותא וכו׳ ע״ש ובעירובין (ס״ה.) אנן פועלי דיממא אנן ע״ש:

ג וגם ביום צריך לקדש על כוס יין קודם הסעודה מדרבנן וסמכו זה ממקרא דזכור את יום השבת לקדשו (פסחים ק״ו.) ע״ש ולאו משום דיום משמע יום ולא לילה דיום הוא מעל״ע כדכתיב ויהי ערב ויהי בוקר יום אחד אלא דהאי יום הוא כמיותר דהוה מצי למיכתב זכור את השבת לקדשו וטעמו של קידוש זה הוא מפני כבוד היום והסעודה כמ״ש בסעי׳ א׳ ומצאתי ראיה לזה מהשאילתות יתרו (סי׳ נ״ד) שהביא הרשב״ם בפסחים שם וז״ל אתאי כסא דחמרי וברוכי ומשתי משום כבוד שבת לחלק בין מרת שבת למרת חול עכ״ל הרי דעיקר הקידוש הוא רק משום כבוד ולכן אין בו רק ברכת בפה״ג ובגמ׳ שם קראו לה קידושא רבה ע״ד סגי נהור ועוד מפני שברכה זו יש בכל הקידושים (רש״י ורשב״ם שם) ויש שאומרים קודם הקידוש פסוקי זכור את יום השבת ויש שמתחילין על כן ברך אם כי הוא באמצע הפסוק

דאין כוונתן להפסוק אלא להקדים דברים וי"א מזמור לדוד ד' רועי וי"א פרשת בזיכין אבל מגמ' שם מוכח להדיא שלא אמרו שום דבר ורק פתחו בברכת הגפן ושתו [ולאומר שם ר"א איקלע וכו' מכדי כל הברכות כפה"ג אמרי בריעא וכו' גחין ושתי ע"ש ובזיכין באדנו בסי' רפ"ג שאינו נכון לאומרה קודם חצי היום ע"ש וכן ראיתי בילדותי לגדולים שלא אמרו כלום קודם הקידוש הזה]:

ד ואחר הקידוש יטול ידיו להסעודה על לחם משנה כמו בלילה ויסעוד ויש נוהגים לאכול מיני מתיקה אחר הקידוש כמו לעקא"ך ועוד מאכלים ואם אוכל מיד א"צ על זה ברכה אחרונה כמו שבררנו זה לעיל בסי' קע"ו ע"ש אך אם אוכל לאחר זמן פשיטא שצריך ברכה אחרונה אמנם כבר כתבנו בסי' רמ"ט סעיף י"ב שדעת הקדמונים לא היה נוחה כלל מאכילת מיני מתיקה לאחר קידוש אלא שאחר קידוש יטול ידיו ויאכל הסעודה ע"ש וקודם קידוש אסור לטעום כלום אפילו מים כמו בלילה ואמנם קודם התפלה מותר לשתות חמין מפני שעדיין לא חל עליו חובת קידוש וקודם מוסף אסור עד שיקדש כמ"ש בסי' רפ"ו:

ה קידוש זה אין מקדשין על הפת ואע"ג דבלילה מקדשין על הפת בשם יש היכר שהוא קידוש מפני ברכת הקידוש אבל ביום שאין בו רק הברכה שיברך המוציא א"כ לא ניכר הקידוש כלל ולכן במקום שאין יין מצוי יעשה קידוש על יי"ש או שכר או שארי משקין אף דבלילה לא התרנו זה לכל הדיעות שיש סוברים דווקא על הפת כשאין יין כמ"ש בסי' ער"ב אבל בשחרית הכל מודים מהטעם שנתבאר ואפילו לא הוה חמר מדינה דאיזה הפסד יש בזה דהא אין כאן רק הברכה שלה ועכ"פ יהיה היכר לקידוש וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש [ועמג"א סק"ג] ולפ"ז נלע"ד דאם אין שום משקה יכול לקדש גם על חלב כדי שיהיה היכר ואם אין שום משקה אוכל בלא קידוש כלומר שיברך המוציא על הפת ויכוין לשם קידוש והיינו שמקודם זה לא יאכל מאומה דמה יעשה כיון שאין לו ואם גם פת אין לו יאכל שארי דברים דמה לו לעשות [שם סק"ד]:

ר"ץ [להרבות בפירות ולקבוע מדרש ובו ג' סעיפים]:

א מצוה להרבות בשבת בפירות ומגדנות וריחות טובים מפני שני טעמים האחד משום עונג שבת והשנית כדי למלאות מאה ברכות שחסירים הרבה בשבת כמ"ש בסי' מ"ו ואף שיש תקנה לשמוע הברכות מפי העולים לתורה כמ"ש שם מ"מ טוב יותר שיברך בעצמו והיינו ע"י ריבוי פירות רק יזהר שלא ירבה בברכות חנם והוי כברכה לבטלה כמ"ש בסי' רט"ו והיינו אם יש כמה מיני פירות לפניו שברכתן העץ יברך על אחת ויכוין לפטור כולם וגם בסתמא כן הוא ואם ירצה לברך על אחת מהן ולכוין שלא יפטור השאר הוי ברכה לבטלה כמ"ש בסי' ר"ו סעי' י"ב ורק בזאת יכול לקיים לצוות לבלי להביא לפניו כל הפירות ביחד אלא אחת אחת ויכוין שלא לפטור רק אותה המין שלפניו ואף דגם בזה יש אוסרין משום דהוי ברכה שאינה צריכה מ"מ בשביל להשלים מאה ברכות יכול לעשות כן כמ"ש שם ואם רגיל בשינת צהרים אל יבטלנו דעונג הוא לו ושינה בשבת תענוג ואסור לומר אישן כדי לעשות מלאכה בערב ואפילו כדי ללמוד בערב דזהו כמכין משבת לחול אלא יישן כדי לנוח בשבת:

ב ואחר סעודת שחרית ואחר השינה קובעים מדרש לקרא בנביאים ולדרוש בדברי אגדה והטור הביא מדרש שאמרה תורה לפני הקב"ה כשיכנסו ישראל לארץ זה רץ לכרמו וזה לשדהו ואני מה תהא עלי אמר לה יש לי זוג שאני מזווג לך ושבת שמו והם בטלין ממלאכתן ויכולין לעסוק בך ע"ש ובתנחומא פרשה ויקהל מתחלת התורה ועד כאן אין בה פרשה שנאמרה בה קהלה בראשה אלא זו בלבד ולמה כך אלא אמר לו הקב"ה למשה רד ועשה לי קהלות גדולות בשבת כדי שילמדו הדורות הבאים אחריך להכנס בבתי כנסיות ובתי מדרשות ללמוד בהם תורה לרבים ואם אתם עושים כן מעלה אני עליכם כאלו המלכתם אותי בעולמי וכו' עב"ל וביותר מוטל עסק התורה בשבת על הבע"ב הטרודים בכל ימות החול בפרנסתם כמ"ש ריש סי' רפ"ח ע"ש:

ג ואסור לקבוע סעודה בזמן בה"מ כדאיתא בגיטין [ל"ח:] בהני תלת מילי נחתי בע"ב מנכסייהו וחד מהנך דקבעי סעודתא בשבתא בעידן בי מדרשא וכן המנהג אצלינו שהלימוד והדרשות הם עד מנחה ואחר מנחה הולכים לאכול הסעודה שלישית [וכתב בא"ר אם הדורש ממאריך הרבה עד שלא ישאר זמן לסעודה שלישית ילך לקיים מצות סעודה שלישית]:

רצ"א [דין סעודה שלישית ובו י"ב סעיפים]:

א ויהא זהיר מאד לקיים סעודה שלישית ואמרו חז"ל (קי"ח:) דכל המקיים סעודה ג' נצול משלש פורעניות מחבלו של משיח ומדינה של גיהנם וממלחמת גוג ומגוג וא"ר יוסי יהא חלקי עם מקיימי ג' סעודות בשבת והלבוש כתב שהם מן התורה כדכתיב תלתא היום ע"ש ואם אפשר שאינן ממש מן התורה מ"מ וודאי מתקנת משה רבינו הם שכן קיבל מסיני והם מרמזים נגד ג' אבות נגד תורה נביאים וכתובים ובשעה שניתן להם המן ניתן להם על ג' סעודות כדאיתא במכילתא שהביא כאן הטור והבאנוהו לעיל סי' רע"ד ע"ש ודברים גדולים ונוראים תלוים בג' סעודות אלו ומבוארים בזוהר בכ"מ:

ב ולכן יהא זהיר בזה וכך אמרו חכמים חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת ואפילו אם הוא שבע דיו שיאכל פת בכביצה ומעט יותר דכביצה הוי אכילת עראי ואע"ג דבגמ' (קי"ט:) משמע דדי בכזית ומטעם זה יש חולקין באמת על זה (א"ר בשם מעיו"ט) אמנם כבר כתבנו בס"ס רע"ד דזהו מצד הדוחק וודאי יצא בכזית אבל לכתחלה צריך יותר מכביצה ע"ש ואם א"א לו כלל לאכול אינו חייב לצער א"ע והחכם עיניו בראשו ולא ימלא בטנו בסעודת הבוקר כדי ליתן מקום לסעודה שלישית והלילה לבטל המצוה הגדולה הלזו ומי שלא אכל בליל שבת יאכל הג' סעודות ביום וכן ביו"ט מי שלא אכל בלילה יאכל שני סעודות ביום וגם יאמר הקידוש של לילה (מג"א סק"ב):

ג וזמנה משיגיע זמן המנחה דהיינו משש שעות ומחצה ולמעלה ואם עשאה קודם לכן לא קיים מצות סעודה שלישית והטעם בארנו בסי' רפ"ח סעי' ב' ע"ש ודע דמדברי כל רבותינו מבואר דסעודה שלישית אינה נוגעת לתפלת מנחה ואפילו קודם שהתפלל מנחה יכול לאכול הסעודה השלישית ואחד מגדולי רבותינו אוסר לאכול אחר מנחה כמבואר בתוס' פסחים (ק"ה. בשם ר"ת) מפני שנמצא במדרש שאסור לשתות מים בין מנחה למעריב בשבת:

ד והנה לשיטת הרי"ף והרמב"ם בסי' רל"ב דאפילו סעודה קטנה אסור אפילו סמוך למנחה גדולה פשיטא שמוכרח להתפלל מנחה מקודם אם לא בשהתחיל קודם חצות ונמשך עד אחר חצות כמו שיתבאר אמנם לשיטת החולקים שם יכול לאכול מקודם וחכמי הקבלה כתבו דדווקא אחר מנחה שכל סעודה נתקנה אחר תפלה השייך לזו הסעודה ונמצא שיש ג' דיעות בזה. האחת דדוקא קודם מנחה. והשנית דאין קפידא וכרצונו כן יעשה וזהו דיעות רוב הפוסקים שלא דיברו בזה ש"מ דאין קפידא. והשלישית דדוקא אחר מנחה ומנהגינו כדיעה שלישית אך אם יש טעם שאין ביכולתו אחר מנחה או שקשה עליו אחר מנחה יכול לקיימה קודם מנחה וכן המנהג ופשוט הוא דגם נשים חייבות בסעודה שלישית דבכל מילי דשבת מוזהרות נשים כאנשים והרבה שאין יודעות מזה ויש להודיען ולהזהירן שישמורו לקיים מצות סעודה שלישית:

ה וז"ל רבינו הרמ"א י"א דאסור לשתות מים בין מנחה למעריב בשבת דאז חוזרים הנשמות לגיהנם ועל כן אין לאכול סעודה שלישית בין מנחה למעריב אלא יאכל אותה קודם מנחה וי"א דיותר טוב להתפלל מנחה תחלה וכן נוהגים לכתחלה בכל מדינות אלו ומ"מ אין לשתות מים מן הנהרות אבל בבית שרי וכ"ש שאר משקין דשרי וי"א דאין אסור אלא תוך י"ב חדש של אביו ואמו וי"א דאיסור זה של שתיית מים אינו אלא בע"ש עכ"ל ביאור דבריו דדיעה ראשונה סוברת לאכלה קודם מנחה מפני איסור שתיית מים דע"פ הרוב שותין בתוך הסעודה ודיעה אחרונה סוברת דיותר טוב אחר מנחה מפני האיסור לאכול קודם מנחה (עמג"א סק"ה) ואי משום איסור שתיית מים זהו רק בנהרות ועוד דשארי משקין מותר וישתה שארי משקין ועוד דאין זה אלא באבלות י"ב חדש ולבד זה י"א דכוונת המדרש הוא על ע"ש ודיעה ראשונה לא חששה לאיסור אכילה קודם מנחה דהולכת לשיטתה בסי' רל"ב דבסעודה קטנה אין שום חשש ע"ש:

ו יש מי שכתב שאם התחיל בסעודה שלישית קודם חצות ונמשכה עד אחר חצות יצא דהא עכ"פ אכל אחר חצות אבל אם יודע שתמשוך סעודתו עד אחר חצות אסור (מג"א סק"ג) ואין שום טעם בזה ואדרבא איפכא מסתברא דאם ידע שתמשוך עד אחר חצות והיתה כוונתו מתחלה לסעודה שלישית למה לא יצא ואם לא ידע שתמשוך עד אחר חצות ונמשכה ממילא והוא לא כיוון לסעודה שלישית נראה דלא יצא ואפיל אם נאמר דגם בכה"ג יצא אם כבר קיים סעודה שנייה

דלא

דלא בעינן כוונה לשמה לשם סעודה שלישית מ"מ כשידע שתמשוך וכיוון לזה פשיטא דיצא ואין שום טעם לומר דלא יצא בכה"ג וכן עיקר לדינא [גם הת"ש תמה עליו וכתב דוודאי יש טעות הדפוס ע"ש והפרמ"ג והמחה"ש הטו כוונתו מפני איסור אכילה קודם מנחה ע"ש ודברים תמוהים הם שהרי כבר נפסקה הלכה בסי' רל"ב דלא כהרי"ף והרמב"ם ועוד דמה ענייננו לכאן והא"ר רוצה לומר דגם בנמשכה לא יצא דאזלינן אחר ההתחלה ולא הסכימו לדבריו וכזה העיקר כהמג"א ודו"ק] :

ז כתב רבינו הב"י בסעי' ג' אם נמשכה סעודת הבוקר עד שהגיע זמן המנחה יפסיק הסעודה ויברך ברהמ"ז ויטול ידיו ויברך ברכת המוציא ויסעוד ונכון הדבר שאם לא היה עושה כן מאחר שנמשכה סעודת הבוקר עד אותה שעה לא היה יכול לאכול אח"כ אלא אכילה גסה עכ"ל מפני דכל זמן האכילה האיצטומכא פתוחה ויכולה לקבל משא"כ אח"כ [ט"ז ומג"א] אך טוב להפסיק מעט בדברי תורה או בטיול [שם] :

ח ונ"ל ברור דזהו להידור בעלמא אבל בדיעבד אפילו לא הפסיק מעט אלא מיד אחר ברהמ"ז נטל ידיו ג"כ יצא ויש מי שכתב דאותם שנשארים במקומן לא יצאו ידי חובתם דהוי כסעודה אחת [מג"א סק"ו בשם מהרי"ל] ולענ"ד אינו כן אלא לדעת התוס' בשבת [קי"ח.] שאוסרים לחלק סעודת שחרית לשנים וחששו לברכה שאינה צריכה ע"ש אבל אנן קיי"ל כהרא"ש ורבו מהר"ם מר"ב שכתבו שנכון לעשות כן דכיון שעושה משום סעודה שלישית אין כאן משום מרבה בברכות והם עצמם עשו כן למעשה ובתשב"ץ כתב שמהר"ם בחורף שהימים קצרים היה עושה סעודה שלישית על השלחן מיד אחר ברהמ"ז [כ"ז] והטור כתב שכן היה עושה אביו הרא"ש ז"ל ולא הזכירו כלל להפסיק אלא שבמרדכי כתב שטוב להפסיק ע"ש ולא לעיכובא וכן משמע מכל הפוסקים וכן עיקר לדינא :

ט וכל זה למי שקשה לו לאכול אחר מנחה או סיבה אחרת אבל מי שיודע שאפשר לו לאכול אחר שיתפלל מנחה עם הצבור לא יעשה לכתחלה סעודה שלישית קודם מנחה מיהו אם עשאה יצא ואפילו בשבת שהוא עיו"ט אם יכול לאכול קודם שעה עשירית לא יחלק סעודת שחרית לשתים לכתחלה [מג"א סק"ח] והכלל מזה שלא כל הטבעיות שוין ובלבד שתהא כוונתו לשמים והיינו שלפי טבעו נכון לו לאכול כך או כך כמו שנתבאר :

י כתב הרמב"ם בפ"ל דין ט' חייב אדם לאכול ג' סעודות בשבת אחת ערבית ואחת שחרית ואחת במנחה וצריך להזהר בג' סעודות אלו שלא יפחות מהן בכלל [ולהוסיף מותר] ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה סועד ג' סעודות ואם היה חולה מרוב האכילה או שהיה מתענה תמיד פטור מג' סעודות וצריך לקבוע כל סעודה משלשתן על היין ולבצוע על שתי ככרות וכן ביו"ט עכ"ל ומשמע דמצריך כוס לקידוש גם בסעודה שלישית ותמהו עליו דלא מצינו בגמ' רק קידוש פעם אחת ביום כמו בלילה ולזה כתבו דאין כוונתו על הקידוש אלא שישתה יין בסעודה כדרך סעודה חשובה [כ"מ] מיהו דעת המקובלים שגם בסעודה שלישית צריך כוס יין לקידוש ומימינו לא שמענו מי שעשה כן [וז"ל השל"ה בסידורו לוקח הכוס בידו ואע"פ שאינו מחוייב וכו' לפי חכמי האמת צריך ג"כ לקדש בסעודה שלישית וכו' ע"ש אבל בפרע"ח שער השבת ספכ"ג כתב וז"ל והנה אין ראוי לקדש על היין בסעודה זו וכו' באמצע סעודה צריך לשתות יין וכו' עכ"ל וזהו ממש כדברי הרמב"ם לפי' הכ"מ וכ"כ במשנת חסידים ד' נ"מ. ואם כה ואם כה כיוון הרמב"ם ז"ל לדברי המקובלים והוא פלא ואין דרכינו לכסות הפת בסעודה שלישית וע' סי' רע"ט סעי' י"ד] :

יא וזה שכתב הרמב"ם דצריך שתי ככרות וכמה מרבותינו שכתבו כן אבל הטור והמרדכי הביאו ממכילתא דסעודה שלישית די באחת שכן היה בעת שאכלו המן ע"ש והבאנו זה בר"ס רע"ד ע"ש ועפ"ז יש מקילים בסעודה שלישית לבצוע על חלה אחת ואינו ראוי לעשות כן אלא אם א"א להשיג שנייה שכן דעת רוב הפוסקים וגם מלשון הש"ס [קי"ז:] חייב אדם לבצוע על שתי ככרות בשבת מבואר דעל כל הסעודות קאי ולכן י"א דאם אוכל יותר מג' סעודות צריך ג"כ לחם משנה [מ"מ שם בשם גאון ע"ש] וזה שכתב וכן ביו"ט קאי על לחם משנה ולא על סעודה שלישית :

יב כתב הטור י"א שיכול להשלים סעודה שלישית במיני תרגימא מאכל העשוי מחמשת מיני דגן וכו' ור"י היה אומר דכיון דילפינן ג' סעודות מג' פעמים היום דכתיב גבי מן צריך לעשותה בפת עכ"ל ונראה ברור שכן הוא מסקנת הטור דדווקא פת [כ"ח] ובהכרח שכן הוא שהרי במן הניחו חלה אחת לסעודה שלישית [שם] וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעי' ה' צריך

לעשותה

לעשותה בפת וי״א שיכול לעשותה באחד מחמשת מיני דגן [שמברכין מזונות] וי״א שיכול לעשותה בדברים שמלפתים בהם את הפת כבשר ודגים אבל לא בפירות וי״א דאפילו בפירות יכול לעשותה וסברא ראשונה עיקר שצריך לעשותה בפת אא״כ הוא שבע ביותר או במקום שא״א לו לאכול פת כגון בע״פ שחל להיות בשבת עכ״ל והנה גם דעת בעלי הש״ע דהעיקר לדינא שצריך פת וכיון שדעת הרי״ף והרמב״ם והרא״ש והטור והש״ע שצריך דווקא פת חלילה להקל בזה ועבירה גדולה ביד המקילים בזה לצאת במיני תרגימא ויש להזהיר על זה מאד מאד ואין היתר כי אם לחולה והמזלזלים בסעודה שלישית לצאת ידי חובתם בלא פת עתידים ליתן את הדין [עמג״א ר״ס זה והוא דבר תימה ומה בכך יניח מעט פת לסעודה שלישית ע״ש ודו״ק]:

רצ״ב [דין תפלת מנחה בשבת ובו ז׳ סעיפים]:

א אומרים אשרי ובא לציון דבכל יום אומרים אותו בשחרית ובשבת שבלא״ה יש אריכות בשחרית הניחוהו למנחה ואומרים חצי קדיש ואח״כ אומרים פסוק ואני תפלתי ע״פ המדרש שמקודם כתיב ישיחו בי יושבי שער ונגינות שותי שכר אמר דוד לפני הקב״ה אע״פ ששתינו ואני תפלתי לך ד׳ כלומר דשארי בני אדם שותים ומשתכרים ועוסקים בהוללות ואני כשאשתה עוסק אני אח״כ בתורה ותפלה ולכן ביו״ט דליכא קריאת התורה אין אומרים אותו ועוד דעת רצון הוא רק בשבת במנחה ונקרא בזוהר רעוא דרעוין וזהו רק בשבת כידוע ולכן בשבת אף כשמתפלל ביחידות או במקום שאין ס״ת מ״מ אומרים אותו [עמג״א סק״א] וכן הוא בזוהר תרומה:

ב ואומר הש״ץ חצי קדיש ומוציאין ס״ת ואומרים ויהי בנסוע הארון בריך שמיה גדלו וכו׳ ואין אומרים שמע ישראל כבשחרית ולא ידעתי טעם בזה ואולי מפני שבמס׳ סופרים פי״ד מבואר שעל המפטיר לומר שמע ישראל ע״ש ולכן כשאין מפטיר אין אומרים אותו ועומדין כשמיציאין הס״ת וכן בשעת קדיש נהגו לעמוד וממילא שעומדין גם בשעת אמירת ואני תפלתי שאינו כדאי ליטב בשביל רגעים אחדים ויש מי שאומר שראוי לעמוד בשעת אמירת ואני תפלתי [ט״ז] ואיני רואה שום טעם בזה והמנהג הוא מפני הטעם שבארנו:

ג וקורין בתורה מפרשת השבוע הבאה עשרה פסוקים לתלתא גברי כהן לוי ישראל וזהו מתקנת עזרא בשביל יושבי קרנות כמ״ש בסי׳ קל״ה ואינו אומר קדיש אחר הקריאה מפני שאח״כ אין אומרים כלום דזה שאומרים לדוד מזמור לד׳ הארץ ומלואה ובנוחה יאמר אינו מעיקר הדין ואם יאמרו קדיש אחר הקריאה לא יהיה על מה לומר קדיש לפני העמיד קודם התפלה ולפיכך הניחו הקדיש של קריאת התורה לאמרו לפני התפלה וכן בכל קריאות התורה דמנחה כמו בתענית ציבור ובת״ב ויוה״כ והכל מטעם שבארנו ואחר חזרת ס״ת להיכל עומד הש״ץ ואומר קדיש והציבור מתפללין והש״ץ חוזר התפלה בקול רם ואומרים קדושה [ויש שהש״ץ אומר קדיש והצבור מתפללים קודם שמכניסים הס״ת להיכל ואין כדאי לעשות כן שהרי הגולל הס״ת עוסק בפני המתפללין]:

ד וגם יו״ט שחל בשבת קוראין מפרשה של השבוע ולא מעניין יו״ט דאין קריאה ביו״ט ורק התפלה היא של יו״ט ומתפללין אתה אחד ועיקר התפלה היא רצה במנוחתינו מקדש השבת אלא שמקדימין באתה אחד כמו בכל תפלות של שבת שמקדימין מקודם ותקנו ג׳ דברים אתה קדשת ישמח משה אתה אחד כנגד ג׳ שבתות אתה קדשת כנגד שבת בראשית ישמח משה כנגד שבת של מתן תורה ואתה אחד כנגד שבת שלעתיד [טור] ואומרים ומי כעמך ישראל וכו׳ ואיתא במדרש שלשה מעידין זה על זה הקב״ה ישראל ושבת הקב״ה וישראל מעידין על השבת שהוא יום מנוחה ישראל ושבת מעידין על הקב״ה שהוא אחד הקב״ה ושבת מעידין על ישראל שהם יחידים [שם]:

ה ואומרים אברהם יגל יצחק ירנן יעקב ובניו ינוחו בו דאיתא במדרש גיל יגיל אבי צדיק זה אברהם בשעה שנתבשר לא יירשך זה בא שמחה וגיל בלבו שנאמר ויפול אברהם על פניו ויצחק וכיון שמקרא זה קאי על אברהם וכתיב ביה אבי צדיק הוה יצחק צדיק ובצדיקים כתיב רננו צדיקים וזהו יצחק ירנן יעקב ובניו ינוחו בו דכתיב בו ויחן את פני העיר ואמרו במדרש מלמד שקבע תחומין מבעוד יום הדא אמרה שיעקב ובניו שמרו את השבת אבל אברהם ויצחק לא כל בניהם שמרו דלא ישמעאל ולא עשו

שמרו

שמרו את השבת והנחילינו באהבה וברצון שבת קדשך וי"א שבתות קדשך וגם וינוחו בם משום דבמנחה כלול של יום ושל לילה שהיא בסוף היום וקרוב ללילה :

ו אחר חזרת הש"ץ נהגו לומר ג' פסוקים של צדקתך צדקתך צדק וצדקתך אשר עשית צדקתך כהררי אל והוא מעין הצדקת הדין על שלשה צדיקי עולם שנפטרו בשבת בזמן המנחה יוסף משה דוד והגם שיש ראיות שמשה רבינו מת בע"ש שהרי כתב י"ג ס"ת ביום מיתתו כמבואר במדרשים אך האמת כן שמת בע"ש והיה מוטל בכנפי השכינה עד שבת בזמן המנחה ואז נגנז בשעתא דעת רצון [כ"ה וע"מ] והספרדים אומרים צדקתך כהררי מקודם וצדקתך צדק בסוף וכן הוא לפי סדר המזמורים בתהלים והאשכנזים אומרים מקודם צדקתך צדק ונ"ל משום דהך קרא הוא נגד משה רבינו דסיומא דקרא הוא ותורתך אמת ולכן לכבודו הקדימוהו :

ז ואם חל ביום שאלו היה בחול לא היו אומרים תחנון כגון ר"ח או ער"ח או שארי ימים שאין אומרים בהם תחנון אין אומרים צו"ץ ונהגו שלא לקבוע מדרש בין מנחה למעריב משום כבידו של מרע"ה ושל יוסף ודוד דחכם שמת בית מדרשו בטל ואין קפידא רק בחבורה ולא באחד או שנים העוסקים בתורה ואומרים בקיץ פרקי אבות ובחורף ברכי נפשי ושירי המעלות ויש נוהגים לומר מזמורי תהלים לעת ערב ואשרי תמימי דרך ולמנצח בנגינות וכל מקום ומקום לפי מנהגו [וכתב הפרישה דכיון דאוכלין סעודה שלישית בין מנחה למעריב גם מדרש קובעין והמטיו"ט כתב שמהר"ל מפראג היה דורש בין מנחה למעריב בשבת כן כתב הא"ר סקי"ד ע"ש וכ"כ בה"ז הגדול סי' פ"ט מחכמי ריינוס] :

רצ"ג [דיני ערבית במוצאי שבת ובו ג' סעיפים] :

א מאחרין להתפלל ערבית במוצאי שבת כדאמר ר' יוסי יהא חלקי ממכניסי שבת בטבריא ומוציאי שבת בצפורי [קי"ט :] דטבריא היתה בעמק ונראה לילה מקודם וצפורי עומדת על ההר והיה נראה להם יום גדול עד צאת הכוכבים והיו מאחרין הרבה במוצאי שבת וזמן לילה הוא כשיראו ג' כוכבים קטנים ואף דסגי מדינא בבינונים אך אין אנו בקיאים בבינונים ואיתא בירושלמי ריש ברכות דצריך שלא יהיו מפוזרים אלא רצופים ביחד ואם הוא יום המעונן ימתין עד שיצא הספק מלבו ולכן להתפלל ערבית ממתין עד אח"כ כדי להוסיף מחול על הקדש ואנו נוהגים להמתין מן שקיעת החמה שעה וי"ב חלקי שעה שכל חלק הוא אחד מששים בשעה דבזה יצאנו מכל הספקות ואז מותר במלאכה אמנם כשהרקיע מלא כוכבים א"צ סימן אחר :

ב ואח"כ עומד הש"ץ ומתחיל והוא רחום יכפר עון וברכו וממשיך התיבות של והוא רחום וברכו בנעימות ובקול בוכים והכי איתא בבה"ג סוף הלכות ציצית ומיבעי ליה לאינש לאגודי [לשון המשך] בברכו ובברוך ד' המבורך [כל"ל] באפוקי שבתא דניתצל מן הזיקא דההוא שבתא עכ"ל שינצל מן הזיקות בשבוע זו וכאור זרוע הגדול [ס"ס פ"ט] כתב וז"ל כתב מורי הר"א מווירמ"ש במוצאי שבת לאחר שאומרים והוא רחום וגו' ד' הושיעה וגו' מיד חזן אומר ברכו במשך גדול מפני שהנשמות חוזרות לגיהנם לאחר מכאן ובעוד שמושך אינם חוזרים ועוד מפני לווית השבת שצריך ללוות המלך יש למשוך ועוד מפני איחור להוציא השבת צריך למשוך וכו' וכן שמעתי שר"א בן רבנא משולם הגדול היה חזן והיה מושך ברכו בכל כחו וכן נמצא בסדר תפלת רבנא עמרם במו"ש ימשוך החזן ברכו עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א ונוהגים לומר והוא רחום וברכו באריכת נועם כדי להוסיף מחול על הקודש עכ"ל והגם שיש עוד טעמים לא חש לבאר כולם ומנהג ישראל תורה היא ואין לשנות שום מנהג שהנהיגו קדמונים :

ג כתב רבינו הב"י מי שהוא אנוס כגון שצריך להחשיך על התחום לדבר מצוה יכול להתפלל של מוצאי שבת מפלג המנחה ולמעלה ולהבדיל מיד אבל לא יברך על הנר וכן אסור בעשיית מלאכה עד צאת הכוכבים עכ"ל וימתין מלקרות ק"ש עד צאת הכוכבים אע"פ שלא יסמוך גאולה לתפלה [מג"א] והיינו שיתפלל שמ"ע וק"ש וברכותיה יקרא אח"כ ודווקא שלא יהיה לו יין במקום שיחשיך על התחום [שם] או שיצטרך להתפלל כשהוא מהלך [שם] אך בסי' פ"ט נתבאר שיותר טוב לסמוך גאולה לתפלה ולהתפלל בהילוך ע"ש

אמנם

אמנם מימינו לא ראינו ולא שמענו לעשות כזה ואין לעשות כן דהוא דבר התמוה לרבים ובפרט בזמנינו שמתפללים מנחה עד הערב וכן הסכימו הגדולים [רש"ל וב"ח ומג"א]:

רצ"ד [דין הבדלה בתפלה והוא אתה חוננתנו ובו י"ב סעיפים]:

א כשם שקידוש הוא בתפלה ועל הכוס כמו כן הבדלה צריך להבדיל בתפלה והיינו שמוסיף בברכת אתה חונן אתה חוננתנו ותבדילנו ד' אלקינו בין קדש לחול וכו' וגם על הכוס וכך תקנו אנשי כנה"ג שצריך הבדלה בתפלה ובכוס והעושה כן ינוחו לו ברכות על ראשו [ברכות ל"ג.] ותקנו הבדלה בחונן הדעת מפני שהיא חכמה להבדיל בין קדש לחול וקבעוה בברכת החכמה [טור סי' קט"ו] שעל ידי הדעת אנחנו מזכירים מעלת המנוחה ויודעים להבדיל בין קדש לחול [תר"י שם] ואם אין דיעה אין הבדלה דהדעת בגשמיות הוא דעת בהמי ועיקר הדעת הוא ברוחניות והוא ידיעת התורה וקיום מצותיה וזהו שאומרים אתה חוננתנו למדע תורתך ותלמדנו לעשות בהם חוקי רצונך ותבדל ד' אלקינו בין קדש לחול וכו' הרי שתלוי זה בזה:

ב י"א שכיון שאומרים אתה חוננתנו שוב א"צ לומר אתה חונן דהוא כפל עניין אבל רבים וגדולים הצריכו שניהם ושני עניינים הם דאתה חונן לאדם דעת הוא על דעת הכולל כל מין אנושי כמושכלות הראשונות שבזה המותר של האדם מן הבהמה ואתה חוננתנו למדע תורתך הוא על חכמת התורה [לבוש וב"ח] והנה זה וודאי דחנינו מאתך דיעה בינה והשכל הוא על חכמת התורה רק אתה חונן י"ל שהוא על השכלה אנושיות וגם י"ל דגם אתה חונן הוא על חכמת התורה אך אתה חוננתנו הוא על חכמת ההבדלה [מ"ז סק"א] ואומרים וחנינו מאתך דאדלעיל קאי ויש רוצים לומר שני פעמים וחנינו מאתך דיעה וכו' אחת קודם אתה חוננתנו ואחת לאחר כך ונדחו דבריו [עב"ה ומ"ז] ובירושלמי פ' אין עומדין [ה"ב] איתא דלכן אומרים אתה חוננתנו בתחלת ברכות האמצעיות דכשם שאסור לעשות מלאכה עד שיבדיל כמו כן אסור לתבוע צרכיו קודם ההבדלה ולכן מבדיל ותובע צרכיו [הגר"א האריך בזה ע"ש]:

ג ויש לי שאלה בזה כיון דחכמים תקנו בהבדלה כמו בקידוש שיהיה גם בתפלה גם על הכוס כמ"ש וזה מבואר בברכות [ל"ג.] כי קידוש מה קידוש אע"ג דמקדש בצלותא מקדש אכסא אף הבדלה וכו' ע"ש א"כ למה לא תקנו ברכה בהבדלה דתפלה כמו בקידוש דתפלה. וצ"ל דוודאי שני ברכות אדבר אחד קשה לתקן כמובן ולכן לא תקנו ברכה בהבדלה וזה שתקנו בקידוש לאו משום חובת קידוש אלא משום חובת תפלה שאין ברכה אחרת בתפלת שבת והיא נוהגת בכל התפלות אף בתפלות דליכא קידוש כמו מוסף ומנחה אבל בהבדלה דתפלה שיש י"ט ברכות לא רצו להוסיף ברכה להבדלה ודי בהבדלה שעל הכוס:

ד עוד יש לי לשאול ואיך אנו אומרים באתה חוננתנו ד' הבדלות בין קדש לחול בין אור לחשך בין ישראל לעמים בין יום השביעי לששת ימי המעשה והא בפסחים [ק"ג:] מקשה הש"ס על נוסח זה מהא דקיי"ל הפוחת אל יפחות משלש והמוסיף לא יוסיף על שבע ויש קפידא דדווקא מספרים הללו הרומזים לאיזה עניינים [תוס' שם ק"ד. ד"ה ומר] ותירץ דבין יום השביעי לששת ימי המעשה אינו ממספר ההבדלות אלא משום דבעינן מעין חתימה סמוך לחתימה ע"ש והשתא קשה דבשלמא על הכוס שיש חתימה צריך מעין חתימה סמוך לה אבל בתפלה דליכא חתימה לא הוה לן למימר בין יום השביעי לששת ימי המעשה ובשלמא בהבדלה של מוצאי שבת ליו"ט אמרינן נוסח זה מפני שבשם אמרינן שבע הבדלות כמ"ש התוס' שם אבל בהבדלה דתפלה בחול קשה וצ"ל כיון דעל הכוס צ"ל נוסח זה לא רצו לשנות גם בתפלה או אולי דהקפידא ליכא רק בכוס ומ"מ אין זה מתיישב על הלב ויותר טוב היה שלא לאמרו וצע"ג [אח"כ מצאתי כן במרדכי]:

ה אם טעה ושכח לומר אתה חוננתנו בתפלה א"צ לחזור שהרי יבדיל על הכוס ואע"ג דלא עשה כתקון חכמים הרי שוגג היה ואסור לו לעשות מלאכה עד שיאמר המבדיל בין קדש לחול ויתבאר בסי' רצ"ט ואם טעה גם בכוס כגון שטעם קודם ההבדלה ואע"ג דקיי"ל טעם מבדיל מ"מ טעות מיהא איכא וצריך לחזור ולהתפלל כן פסקו הרא"ש והרשב"א ורבינו יונה והטור

והטור והש״ע ומקור הדין מהא דאמר בברכות שם טעה בזו ובזו חוזר לראש ופירשו רבותינו שטעה בתפלה וגם בכום והיינו שטעם קודם הכום ולכן חוזר לתפלה ולכום :

ו והרמב״ם בפ״י מתפלה לא הזכיר דין זה ובאמת אינו מובן איזה תקון יהיה למה שטעם אם יחזור ויתפלל ואי משום דכיון דאין ההבדלה על הכום כהוגן מפני טעימתו צריך להבדיל בתפלה הא גם בתפלה לא יהיה כהוגן מפני טעימתו ובאמת כתבו תר״י שם דקנסא הוא לפי שטעם קודם הבדלה ע״ש ואינו מובן דמה יעשה אם טעם בשוגג ואם נאמר דאין זה אלא דווקא כשטעם במזיד ה״ל לרבותינו לפרש ועוד אי משום קנסא נקנסיה על מה שלא הבדיל בתפלה ויחזור לראש מי שלא הבדיל בתפלה ועוד היכן מצינו קנס בחזרת התפלה הא איכא הרבה ברכות לבטלה והגם דכיון שתקנו חכמים אין זה לבטלה אבל למה תקנו זה להרבות י״ט ברכות חנם :

ז ולכן נלע״ד שהרמב״ם ז״ל היה מפרש פי׳ אחר בגמ׳ וטעה בזה ובזה ה״פ דאם טעה עוד באיזה ברכה מהאמצעיות דדינו דחוזר לראש הברכה שטעה בה כל זמן שלא השלים תפלתו כמ״ש בסי׳ קי״ט אבל הכא שטעה ולא הזכיר גם אתה חוננתנו חוזר לראש כלומר לראש ברכות האמצעיות ואע״ג דבשבילה לא היה חוזר אמנם מתוך שצריך לחזור בשביל הברכה האחרת חוזר נמי בשבילה ג״כ אך גם זה לא הביא [והרשב״א כתב הטעם דכיון דטעה לגמרי חוזר לכסדרו וסימנך אם כא לגפות מגפה את כולה ע״ש ולפי פירושינו הדמיון יותר טוב האמנם דעת רבותינו רחבה מדעתינו] :

ח וכיון שהטעם שא״ח בתפלה כשטעה ולא הבדיל מפני שיכול להבדיל על הכום לכן אם אין לו כום בלילה ולדעתו גם מחר לא יהיה לו כום צריך לחזור ולהתפלל ואע״ג דזמן הבדלה הוא ג׳ ימים כמ״ש בסי׳ רצ״ט מ״מ הא לא יתענה ג׳ ימים [פרישה] כלומר דאם אפילו יהיה לו כום למחר רק הוא רוצה לאכול פשיטא דצריך להתפלל ולהבדיל בתפלה אלא דאורחא דמילתא דעד יום מחר יכול להסכים בדעתו שלא לאכול ובט״ב שחל ביום א׳ ושכח אתה חוננתנו א״צ לחזור ולהתפלל שהרי יבדיל אחר התענית :

ט כתב הטור והיכא שיש לו כום שא״צ לחזור ולהתפלל מיד כשסיים הברכה אין לו לחזור אע״פ שלא פתח בברכה שלאחריה והר״א כתב כל זמן שלא פתח בברכה שלאחריה חוזר וכן בכל הדברים שא״צ לחזור בשבילם כגון על הנסים וכו׳ עכ״ל דס״ל להר״א דכל זמן שלא התחיל בברכה שאחריה לא נקרא חזרה והוי כעומד באמצע הברכה ורבינו הב״י בסעי׳ ד׳ פסק כהטור דאין לו לחזור אבל קודם שסיים הברכה שלא אמר עדיין השם אפילו אמר ברוך אתה חוזר ואומר אתה חוננתנו [כ״ה] ואין לשאול דא״כ למה פסקנו בסי׳ קי״ד לעניין משיב הרוח כששכח אם לא התחיל אתה קדוש אומר שם דלא דמי דוודאי בדבר שיש חיוב לחזור לא הוי הפסק אבל בדבר שאין חיוב הוי הפסק [מג״א שם סק״ה] ולפ״ז כשאין לו כום גם בכאן אומר אף כשסיים הברכה ויותר מזה כתבו דבאין לו כום ונזכר קודם ברכת שומע תפלה יכול לאמרה בשומע תפלה [מג״א סק״ג] :

י יראה לי דאע״ג דא״צ לחזור ולהתפלל כששכח אתה חוננתנו וגם בשומע תפלה לא יאמרנה אם יש לו כום דהוי הפסק מיהו אחר יהיו לרצון יאמרנה דאחר התפלה לא שייך הפסק ולא גרע מרגיל לומר תחנונים אחר התפלה ואי משום שאין כאן ברכה כלל מה איכפת לן הא קיי״ל דרק כשאומר המבדיל בין קדש לחול מותר לעשות מלאכה אפילו בלא ברכה כמו שיתבאר בסי׳ רצ״ט ומה שלא הזכירו זה הפוסקים משום דמילתא דפשיטא היא ואין זה תקון לתקנת החכמים שתקנו להבדיל בתפלה דאין זה הבדלה בתפלה כיון שהוא לאחר התפלה וראיה לזה מענינו בסי׳ תקס״ה שפסקו שם דאם לא אמרו בשומע תפלה יאמרנה אחר התפלה ע״ש וה״נ כן ואין לומר משום דבענינו יש תחנונים הא בכאן נמי יש אבינו מלכנו החל עלינו הימים וכו׳ חשיבים מכל חטא וכו׳ :

יא עוד כתב הטור דר״ת סובר דאפילו פתח בברכה שלאחריה חוזר אם ירצה וכן ס״ל לר״ת דבכל הדברים שאמרו חכמים דא״צ לחזור מ״מ אם רצה חוזר כשלא סיים תפלתו וכן עשה מעשה בעצמו כמ״ש בתוס׳ ס״פ תפלת השחר והרא״ש חולק עליו דכיון דבעקר רגליו אינו חוזר כמו כן כשסיים הברכה ע״ש ורבינו הב״י כתב בסעי׳ ה׳ במקום שאמרו שאינו חוזר אם רצה להחמיר על עצמו לחזור אם סיים תפלתו רשאי אבל אם עדיין לא סיים תפלתו אינו רשאי לחזור עכ״ל וכוונתו שפוסק כהרא״ש דאסור לחזור כשסיים הברכה ואומר דאדרבא בסיים תפלתו יכול להחמיר ולחזור והיינו כשיתפלל בתורת נדבה ועיקר כוונתו

כוונתו דזהו היפך מסברת ר"ת דלר"ת באמצע יכול לחזור ובסיום אינו יכול ולדידיה באמצע אינו יכול ובסיום אם ירצה יכול לחזור אמנם פשיטא דגם לר"ת כשסיים וירצה להתפלל נדבה מי ימחה בידו [וע' בטור ובט"ז סק"ג]:

יב י"א שאם שכח להתפלל מעריב במו"ש דמתפלל שחרית שתים לא יאמר בתפלת התשלומין אתה חוננתנו [מג"א סק"א בשם רדב"ז] ויש מי שחולק בזה דכיון דבערבית היה חיוב להזכיר ובתקנה הראשונה בגמ' היתה ההבדלה רק בתפלה וגם עתה עיקרא דתקנתא היא בתפלה ולכן צריך להזכיר [מג"א] ולענ"ד העיקר כדיעה ראשונה דוודאי אם לא היה לו כוס מחוייב להזכיר כדי לצאת חובת הבדלה בתפלה אבל כשהיה לו כוס ויצא חובת ההבדלה נהי נמי דבהתפלל אח"כ צריך להזכיר מיהו במתפלל למחר דמי למי שלא התפלל מנחה בע"ש דמתפלל ערבית שתים של שבת כמ"ש בסי' ק"ח וה"נ כן הוא וביום אי ליכא הבדלה וחובת הבדלה הרי כבר יצא:

רצ"ה [שאומרים ויהי נועם ואתה קדוש והש"ץ מבדיל ובו ד' סעיפים]:

א כתב הטור בשם רב עמרם גאון זה שנהגו לומר ויהי נועם וקדושה דסדרא בנעימה ובאריכות נועם באפוקי שבתא כדי שישהו ישראל בהשלמת סדריהם כדי להאריך לרשעים מלחזור לגיהנם דבמוצאי שבת צועק הממונה על הרוחות חזרו לגיהנם שכבר השלימו ישראל את סדריהם עכ"ל ועל ויהי נועם כתב עוד טעם לפי שהוא מזמור של ברכה שבו בירך משה לישראל בשעה שסיימו מלאכת המשכן וביום א' נשלמה מלאכת המשכן כדתניא בברייתא דעשר עטרות [שבת פ"ז:] ולכן אנו אומרים לסימן ברכה על ששת ימי המעשה הבאים לקראתינו לשלום ונוהגין לכפול פסוק אורך ימים וגו' והטור כתב לפי שע"י כן נשלם השם היוצא ממנו עכ"ל ואין אתנו יודע עד מה [עמג"א] ולפי פשטותו הפסוק הזה בכל מקום שהוא כופלים אותו כמו במזמורי שבת ויו"ט בשחרית שג"כ כופלים אותו ואולי דמויהי נועם עד אחר אורך ימים יש ט"ז פסוקים וכופלים אותו לסימן מספר טו"ב ומתחילין בואתה קדוש ולא בובא לציון גואל דאין גאולה בלילה וגם לא פסוק ואני זאת בריתי דעיקר עסק התורה הוא ביום כדאיתא בעירובין [ס"ה.] אנן פועלי דיממא אנן ועוד דאנו רוצים להסמיך פסוקי יושב בסתר לואתה קדוש כלומר משום שבמזמור זה מבואר איך הקב"ה שומר אותנו יפול מצדך אלף וגו' אורך ימים וגו' לזה אנו מקדישים שמו יתברך ולכן כשאין אומרים ויהי נועם אין אומרים גם ואתה קדוש וזהו כשחל יו"ט באמצע השבוע דליכא ששת ימי המעשה ועוד דויהי נועם אמר משה בסיום המשכן ואז שרתה שכינה וזהו ואתה קדוש יושב תהלות ישראל [ט"ז] ואם חל היו"ט בשבת שאח"כ אומרים ויהי נועם ואתה קדוש שהרי יש ששת ימי המעשה ויש מגמגמים במנהגים אלו אבל מנהג ישראל תורה:

ב ומבדיל הש"ץ על הכוס כדי להוציא את מי שאין לו יין ומי שאינו בקי וכל אחד יכוין לצאת אבל הש"ץ סתמא כוונתו להוציא לכל גם יכוין להוציא את הנשים והשומעים חוץ לבהכ"נ והשומעים מחוייבים לענות אמן על כל ברכה ואע"ג שהמוציא את חבירו צריכים לישב כדי שיהיה להם קביעות ואיך יוצאים הציבור כשעומדים אך כיון שמכינים עצמם לשמוע הוה בקביעות [תוס' ברכות מ"ג.]:

ג ונוהגים לומר פסוקים של ברכה ויתן לך המלאך הגואל ונדפסו בסידורים וזה אומרים אף כשאין אומרים ויהי נועם ואתה קדוש אבל במוצאי שבת בחוה"מ אין נכון לאומרם כלל שאינם ימי מלאכה כלל והוא זלזול לחוה"מ:

ד ונהגו להזכיר אליהו הנביא במוצאי שבת ובפיוטים הבנוים על הזכרת שמו ומתפללים שבמהרה יבא אלינו עם משיח בן דוד ועל כי אין אליהו בא לא בערבי שבתות ולא בערבי יו"ט [עירובין מ"ג.] וגם בשבת יש ספק אם יבא מפני התחומין [שם] ולכן באפוקי שבתא יש לנו לקוות ולהתפלל שיבא וגם מפני שיום שבת הוא מעין העוה"ב כולו שמחה ולמו"ש חוזרת העצבות ולכן אנו מפיגים בתקוות הגאולה ומניחים סימנים טובים בפסוקי ברכה ושלום וגאולה ובהזכרת אליהו הנביא שמסר נפשו על התורה ועל קנאת ד' צבאות וכשנזכירו יגן זכותו עלינו לילך בדרכיו ואורחותיו ויש אומרים הרבון הנדפס בסידורים שמעט ממנו נמצא בירושלמי פ' אין עומדין וכל מקום ומקום לפי מנהגו:

רצ"ו [דיני הבדלה ועל מה מבדילין ובו ח"י סעיפים]:

א גרסינן בשבועות [י"ח:] כל המבדיל על היין במוצאי שבתות הוויין ליה בנים זכרים דכתיב ולהבדיל בין הקדש ובין החול ובין הטמא ובין הטהור [שמיני י'] ובסוף הפרשה כתיב להבדיל בין הטמא ובין הטהור וסמוך ליה אשה כי תזריע וילדה זכר ויהיו לו בנים הראויים להוראה דכתיב ולהבדיל בין הקדש וגו' ולהורות את בנ"י והנה הגם דדרשות אלו הם אסמכתות מ"מ אי לאו דעיקר מצות הבדלה לא היתה מן התורה לא הו"ל לחז"ל לאסמכינהו אקראי להבדיל על היין:

ב ובאמת זהו דעת הרמב"ם בריש פכ"ט משבת שכתב מצות עשה מן התורה לקדש את יום השבת בדברים שנאמר זכור וכו' וצריך לזכרהו בכניסתו וביציאתו בכניסתו בקידוש היום וביציאתו בהבדלה עכ"ל ומן התורה די בתפלה ותקנו רבנן על הכוס של יין ואסמכינהו רבנן אקראי בשבועות שם והוה הבדלה ממש כקידוש וזה שאמרו בברכות [ל"ג.] דאנשי כנה"ג תקנו ברכות ותפלות קדושות והבדלות ובתחלה קבעוה בתפלה וכו' ע"ש זהו על הנוסחאות איך ומה וראיה שהרי גם קידושים אומר כן וקידוש פשיטא דהוי דאורייתא אלא על נוסח הקידוש קאמר וכן בהבדלה:

ג וכן מפורש בסמ"ג [עשין כ"ט] וז"ל זכור את יום השבת וכו' וצריך לקדשו בכניסתו וביציאתו וכו' אחת בכניסתו היא זכור ואחת ביציאתו מוזכרת דכתיב גבי שמור שאומר במדרש שזהו על יציאת שבת עכ"ל וגם בספר החנוך כתב כן וכ"כ המפרש ריש נזיר שאומר מיין ושכר יזיר לאסור יין מצוה ופריך מאי ניהו קידושא ואבדלתא ופי' המפרש דכתיב זכור אין לי אלא בכניסתו ביציאתו מניין וכו' ע"ש ומלשון הגמ' עצמה מוכח כן דמדמי הבדלה לקידוש על דרשת הכתוב אלמא דעיקר הבדלה הוי דאורייתא ובפרקי דר"א [פ"ך] אומר דאדם הראשון כשידע שנבדל יום הקדש אמר ברוך המבדיל בין קדש לחול ואומר שם עוד דכשמבדיל על היין הקב"ה קונה אותו לסגולתו שנאמר ואבדיל אתכם מן העמים להיות לי והייתם לי סגולה ע"ש והכוונה דדריש כמו גזירה שוה לי לי [כנ"ל] מיהו מכל זה נראה להדיא דהוי דאורייתא:

ד והמגיד משנה שם כתב שיש חולקים וס"ל דהבדלה הוי רק דרבנן ע"ש ולדעתם כל הנך קראי הוה אסמכתא בעלמא ונ"מ לדינא לעניין נשים דאי דאורייתא גם נשים חייבות דלכל מילי דשבת שוות ואי דרבנן ואין הדבר תלוי בשמירת שבת אלא דבר בפ"ע והיא זמן גרמא ואין הנשים חייבות בה [כ"י ס"ס זה בשם א"ח] וי"א דאפילו אם הוא דרבנן חייבות דדומיא דקידוש תקנוה [מ"מ שם]:

ה ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעי' ח' נשים חייבות בהבדלה כשם שחייבות בקידוש ויש מי שחולק עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דעל כן לא יבדילו לעצמן רק ישמעו הבדלה מן האנשים עכ"ל ויש מי שהשיג עליו דאפילו אם הם פטורות רשאות לברך כמו שמברכות על כמה מ"ע שהז"ג כסוכה ולולב וכיוצא בהם [ב"ח ומג"א סקי"א] וזה שאחד מהפוסקים כתב שאינן רשאות להבדיל לעצמן הכוונה שאינן מחוייבות אבל אם ירצו מותרות [שם בב"ח] ויש מי שמיישב דברי רבינו הרמ"א דדווקא במקום שאנשים חייבים מדאורייתא דאז רשאות לברך ולא בהבדלה למי שסובר דגם אנשים הם רק מדרבנן [ט"ז סק"ט] ותמיהני הלא לולב כל ימי החג הם דרבנן לבד יום הראשון ונשים מברכות ויש מי שרוצה לחלק דדווקא במצוה מעשיות יכולות לברך ולא במצוה שהוא רק דיבור בעלמא [עמג"א שם] וגם זה אינו דהרי גם בהבדלה יש מעשה דשתיית הכוס ועוד איזה סברא יש לחלק בזה ועוד דרוב הפוסקים סוברים דהוי דאורייתא ומחוייבות מדין תורה ויכולות להוציא גם האנשים ואפילו אי דרבנן יש סוברים דגם הם דרבנן ויכולות להוציא דשניהם דרבנן וזה הסובר דאין חייבות כלל הן דיעות יחידאות ונהי שיש לחוש לעניין שיוציאו האנשים וגם טוב להן שישמעו מפי האנשים מיהו זה פשיטא דאם אין מי שיבדיל להן שיבדילו לעצמן וראיתי מי שהקשה דאיך יבדילו והא נשים אינן שותות מכוס הבדלה ותמיהני על זה דאטו דינא הוא מנהגא בעלמא הוא ולא כולן חוששות לזה ופשיטא דכשמבדילות צריכות לשתות וראיתי מי שכתב דאיש שכבר הבדיל לא יבדיל בשביל נשים כמו שהאיש אינו מברך על השופר בשביל הנשים כשהוא כבר יצא כמ"ש בסי' תקפ"ט [א"ר סקי"ח] ולי נראה שאין זה דמיון דבשופר פשיטא שאין שום חיוב עליהן אבל הבדלה לרוב

הפוסקים

הפוסקים חייבות ונהי נמי דלמיעוט יש לחוש שמא פטורות ובוודאי אם יכולות להבדיל לעצמן יותר טוב אבל אם אין יכולות מותר ומצוה לאיש לעשות בשבילן הבדלה שכן דעת רוב הפוסקים [כנלע״ד]:

ו סדר הבדלה יין בשמים נר הבדלה וסימנך י׳ב׳נ׳ה׳ והטעם דיין קודם לכל הדברים דהוא תדיר והוא הגורם להבדלה [ברכות רפ״ח] ומקדימין בשמים לנר דברכת הבשמים ג״כ תדיר לגבי ברכת נר שאינה אלא במו״ש ואלו בשמים ביכולת לברך כמה פעמים ביום וברכת המבדיל פשיטא שצריכה להיות בסוף דהוא העיקר וגמר העניין כמו קידוש ודיני בשמים בפרטיות יתבארו בסי׳ רצ״ז ודיני נר בסי׳ רצ״ח ויזהר שלא יהיה הכוס פגום וגם היין לא יהיה פגום ופגימת הכוס הוא כשנשבר קצת או סדק גדול ופגימת היין הוא כשטעמו ממנו ונתבארו הדינים מזה לעיל בסי׳ קפ״ב גבי ברהמ״ז ע״ש:

ז וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ב׳ דטוב יותר להבדיל על כוס פגום של יין מעל שכר עכ״ל ויש מי שאומר דכוונתו במקום שאין שכר חמר מדינה אבל כשהוא חמר מדינה טוב יותר על שכר שאינו פגום מיין פגום [מג״א סק״ה] ואינו מותר להבדיל על פגום אא״כ אין לו משקה אחרת כלל [שם] ולא משמע כן דרבינו הרמ״א קאי על מקום שהשכר הוה חמר מדינה דמיירי מזה מקודם ע״ש והאמת דס״ל דיין פגום טוב יותר משכר שאינו פגום [א״ר סק״ה] דהא גם בברהמ״ז נתבאר לעיל סי׳ קפ״ב דבדיעבד יוצאין בפגום ע״ש ומ״מ לעניין דינא אין הכרע בזה והגדולים הסכימו דשכר שאינו פגום טוב יותר מיין פגום [הגר״א והגר״ז]:

ח בבהכ״נ מתחילין מברכת בפה״ג וכל בעה״ב בביתו מתחילין בפסוקים לסימן טוב והצלחה הנה אל ישועתי ושאבתם מים בששון לד׳ הישועה ד׳ צבאות עמנו ויש מוסיפין גם ד׳ צבאות אשרי אדם ד׳ הושיעה ליהודים היתה אורה ומסיימין כן תהיה לנו ואומרים כוס ישועות אשא ולמה אין אומרים אותם בבהכ״נ כדי ללמד להמון שאין זה מהבדלה ועוד דכיון דאמרו מקודם ויתן לך הרי כבר אמרו הרבה פסוקים לסימן טוב:

ט וכתב רבינו הרמ״א דבשעת הבדלה יתנו עיניהם בכוס ובנר עכ״ל וזהו מהטור בסי׳ רצ״ט שכתב והעונים אמן צריך שיתנו עיניהם בכוס ובנר ע״ש ויש מי שפירש דגם המבדיל צריך ליתן עיניו בכוס ובנר [דה״ח] ולא משמע כן מלשון הטור כמובן מיהו בע״כ צ״ל כן שהרי זהו אחד מעשרה דברים שנאמרו בכוס של ברכה ליתן עיניו בו [ברכות נ״א.] וכמ״ש לעיל סי׳ קפ״ג וממילא דבכאן שיש גם נר צריך ליתן עיניו גם בנר אלא דהטור קאמר דאפילו השומעים צריכים וכ״ש המבדיל בעצמו והטעם מזה כדי שלא יסיחו דעתם מזה ולא הצריכו גם ליתן עיניהם בהבשמים לפי שאין הבשמים מעכבים בהבדלה וכמה פעמים שמבדילין בלא בשמים:

י עוד כתב שנוהגין לשפוך מכוס של יין על הארץ קודם שיסיים בפה״ג כדי שלא יהיה הכוס פגום וטעם השפיכה דאמרינן בעירובין [ס״ה.] כל בית שלא נשפך בו יין כמים אין בו סימן ברכה ועושים כך לסימן טוב בתחלת השבוע גם שופכים מן הכוס לאחר הבדלה ומכבין בו הנר ורוחצין בו עיניו משום חבוב המצוה עכ״ל. והנה זה שכתב שנוהגים לשפוך כדי שלא יהיה הכוס פגום אין לזה הבנה כלל והלבוש כתב שלא ישפוך בתחלת הברכה כדי שלא יברך על כוס פגום ע״ש ואינו מובן דזה אינו פגום דפגום מיקרי כששותין ממנו וגם בלבוש כתב שישפוך כשמתחיל הברכה וזה תמוה יותר דא״כ סוף הברכה הוי פגום אם זה נקרא פגום [ט״ז סק״א] ועוד דאין לך בזיון גדול מזה לשפוך על הארץ אחר הברכה [שם] וכן מפורש בספר חסידים [סי׳ קי״א] ויש מי שפי׳ דוודאי פגום לא מיקרי אלא כששתה ממנו והך פגם הוא לשון בזיון כלומר דאם ישפוך אחר הברכה הוי בזיון כמ״ש ולכן שופך קודם סיום הברכה [מג״א סק״ט] וגם זה תמוה דאם יש בזיון בגמר הברכה וודאי דיש בזיון גם קודם כלות הברכה:

יא ובאמת כתבו מפרשי הש״ע שלא לעשות כדבריו אלא בשעה שממלאין הכוס להבדלה ממלאין אותו על כל גדותיו בעניין שישפך גם מעט על הארץ [ט״ז ומג״א שם] וכן מנהג העולם ויש שמערערים גם על זה וכתבו לבטל השפיכה לגמרי משום ביזוי משקה אך אפשר דבמעט אין קפידא [שם] ואני אומר דגם כוונת רבינו הרמ״א כן הוא ואדרבא תיקן יותר מפני שחושש לביזוי משקה וגם לא רצה לבטל המנהג לגמרי לכן יעץ לעשות באופן זה והיינו דזה שכתב לשפוך מכוס אין כוונתו לשפוך בידים וראיה לזה שלא כתב לשפוך מן הכוס כמו שכתב בסוף שופכין מן הכוס לאחר הבדלה אלא דה״פ שלא ישפוך הרבה על כל גדותיו

גדותיו בעניין שבעת מילוי הכוס ישפך על הארץ דיש בזה ביזוי כמ"ש אלא ימלאנו מלא ממש כדין כוס של ברכה אך בשעה שמתחיל הברכה ומנענע היד מעט ממילא שישפך מעט אך יזהר שלא ישפך הרבה ויהיה פגם להכוס שלא יהיה מלא אבל מעט עדיין הוא מלא דא"א לצמצם וזה שכתב כדי שלא יהיה הכוס פגום ה"פ שישפך בכדי שלא יהיה פגום כלומר להזהר לבלי ישפך הרבה וכן ראוי לעשות וזה שכתב קודם שיסיים בפה"ג זהו כשמתחילין מהברכה ואם מתחילין מהנה אל ישועתי ישפך אז ועיקר כוונתו אדרבא לבלי לשפוך במתכוין אלא מתוך שהוא מלא ממש כשיטלו בידיו ויתחיל ההבדלה והיד תנוע קצת ישפך ממילא ובסוף כתב לשפוך מן הכוס לאחר הבדלה כלומר לאחר שתייה ושופכין ממש על השלחן או בכלי ומכבין בו הנר ורוחצים העינים משום רפואה ומשום חבוב מצוה [ובמרדכי ריש יומא הביא תשו' הגאונים שנותנים מים לכוס הבדלה ושותים ומה שנשתייר רוחצים הפנים כדי לחבב המצוה ושירי מצוה מעכבים את הפורעניות ע"ש]:

יב אין מבדילין על הפת דדווקא קידוש שצריך במקום סעודה שפיר מקדש עליו ואוכל הסעודה דהיא שייכה להקידוש אבל הבדלה אינו עניין לפת ובהכרח להבדיל על משקה וביו"ט שחל להיות במוצאי שבת שיש בו קידוש שהוא נאמר על הפת י"א שאגב הקידוש מבדילין ג"כ עליו וי"א שיותר טוב לעשות הקידוש וההבדלה שניהם על השכר או שאר משקה והעיקר כסברא ראשונה דכיון דמוכרח לאכול הרי ההבדלה שייך ג"כ אל הפת ולא עדיפא מקידוש:

יג ואם אין לו יין מקדשין על השכר או על שארי משקין כשהם חמר מדינה חוץ מן המים דאע"ג דרוב שתייתם מים מ"מ כיון שאין בזה שום חשיבות אין מבדילין עליו ונ"ל דאפילו מים מתוקנים כמו אצלינו מי סעלצי"ן או לימאנא"ד או מים שנתנו בו דבש לטעם או שאר מין פירא מ"מ סוף סוף הוא מים ואין מבדילין על זה וכבר כתבנו בסי' ער"ב סעי' י"ד דכשאין שום דבר שביכולתו לשתות מבדילין על החלב או על טיי מתוק ואין זה כסתם מים כיון שהוא מבושל ולא נקרא מים וכתב רבינו הרמ"א דנהגו להבדיל במוצאי פסח על שכר ולא על יין משום דחביב עליו עכ"ל ויש מי שכתב על זה דדווקא במקום דהוי שכר חמר מדינה אבל באשכנז אסור [מג"א סק"ו] כלומר כיון דמצוי שם יין אמנם הלשון לא משמע כן דא"כ מאי איריא במוצאי פסח משום חבוב הא בלא"ה מותר כמו שנתבאר ונראה דאפילו במקום שיש יין אלא שרגילין גם בשכר והוי השכר ג"כ חמר מדינה ולכן בכל השנה מחוייב להבדיל איין ורק במוצאי פסח מבדיל אשכר משום חביבות [וכן מבואר מתוך דברי הט"ז סק"ג ע"ש]:

יד ואם אין לו לא יין ולא שכר ולא שאר משקה להבדלה י"א שמותר לו לאכול ויסמוך על הבדלה שבתפלה או יאמר המבדיל בלא כוס ולא בברכה דברכה אינה אלא על הכוס אלא בלא ברכה כעין שיתבאר בס"ס רצ"ט [עמג"א סק"ז וצ"ע אם כוונתו בברכה ומלמה לברהמ"ז ואין זה דמיון כלל ועפרמ"ג ודו"ק] ובאמת כן הדעת נוטה דלמה יתענה כיון שאין לו כוס וא"כ אם כל השבוע לא יהיה לו כוס לא יאכל והגם דמצינו בפסחים [ק"ז.] באמימר שלא אכל זהו ממדת חסידות ולא מדינא וי"א דוודאי אם לא יהיה לו עד למחר בלילה לא נאמר לו להתענות כל היום אמנם אם מצפה שמחר יהיה לו כוס אסור לו לאכול היום עד למחר שיבדיל ואע"ג שמצוה לאכול במו"ש כמ"ש בסי' ש' מיהו בלא הבדלה אזדא לה המצוה ולכן למי שסובר בסעי' י"ב דיו"ט שחל במו"ש אין מבדילין על הפת ואין לו שום משקה לא יאכל עד למחר אם יצפה שיהיה לו כוס למחר ואע"ג דמצוה לאכול בלילה ביו"ט מ"מ כיון דלא הבדיל אזדא לה מצותה [וזהו כוונת המג"א סק"ח] אמנם כבר פסקנו שם דהעיקר לדינא דאז מבדילין על הפת:

טו וכעניין זה למאן דס"ל דאין ברהמ"ז בלא כוס ואין לו אלא כוס אחד ואם יבדיל עליו לא יהיה לו כוס לברהמ"ז אם מצפה שמחר יהיה לו כוס יבדיל עתה ולא יאכל עד למחר ואם אין מצפה גם על למחר מוטב שיאכל קודם שיבדיל ויברך עליו ברהמ"ז ולא ישתה עדיין עד שיבדיל וישתנו אמנם להסוברים דאין ברהמ"ז טעונה כוס יבדיל על הכוס ויאכל ויברך ברהמ"ז בלא כוס וכל זה מיירי שלא היה לו הכוס אלא רביעית בצמצום וכבר מזוג כראוי ואם יוסיפו מעט מים יקלקלו אותו דאל"כ הא אפשר להבדיל ולשתות מעט ולהוסיף עליו מים אח"כ מעט להשלימו לרביעית ומברך עליו בהמ"ז ואע"ג דלכתחלה צריך לשתות מלא לוגמיו אך במקום דלא אפשר יוצאין אפילו בשתייה מועטת וכמ"ש בסי' רע"א סעי' ל' ע"ש ולדידן לא שייך דין זה כלל דאין אנו רגילין כלל בכוס לברהמ"ז:

מי

טז מי שאין ידו משגת לקנות יין לקידוש ולהבדלה יקנה להבדלה דקידוש אפשר בפת ואפילו קידוש היום דלא אפשר בפת מ"מ הבדלה קודמת דלהרבה פוסקים הוי דאורייתא כמ"ש בריש סי' זה וקידוש היום לכ"ע דרבנן ועוד דגם קידוש היום .בדוחק גדול יוצא בפת כמ"ש בסי' רפ"ט משא"כ בהבדלה ואם אין ידו משגת לקנות שמן לנר חנוכה ויין להבדלה נר חנוכה קודם אף שהיא דרבנן משום פירסומי ניסא וכבר כתבנו בסי' רע"א דפת לאכול קודם לכל הדברים ע"ש :

יז רבינו הב"י פסק דהבדלה מיושב והטעם דכל דבר שמוציא לאחרים צריך להיות בקביעות ורבינו הרמ"א פסק דמעומד וכן נוהגין במדינות אלו והטעם דללוות את המלך צריך להיות מעומד ואי משום קביעות כיון שכולם מכינים א"ע לכך הוי קביעות גם בעמידה [תוס' ברכות מ"ג .] ומ"מ יש מהגדולים שעושים מיושב [וכ"מ מהגר"א סק"ו] וכתב רבינו הב"י בסעי' ו' שאוחז היין בימין וההדס בשמאל ומברך על היין ושוב נוטל ההדס בימין והיין בשמאל ומברך על ההדס ומחזיר היין לימינו עכ"ל משום דעל מה שמברכין צריכין לאחוז אותו דבר בימין שהיא היד העיקרית ודע דהאחיזה בשמאל אינה חובה כלל ולכן אצלינו אין מחזיקין הבשמים בשעת ברכת היין וכשמברכין על הבשמים מניחין הכוס על השלחן ונוטל הבשמים בימינו אלא דהכוונה היא העיקר לאחוז היין בימין וההדס בימין בשעת ברכתם וממילא דהדבר השני בשמאל אבל אין זה בהכרח :

יח אפילו שמעו כל בני הבית הבדלה בבהכ"נ אם נתכוונו שלא לצאת או אפילו בסתמא שלא נתכוונו לצאת ודרכן תמיד לעשות הבדלה בבית מבדילין בבית ולא מיקרי זה שמרבה בברכות חנם כי אדרבא כל בעה"ב טוב שיבדיל בביתו ויש מי שאומר דת"ח אין להם לסמוך על הבדלה שבבהכ"נ [סמ"ע כח"מ סי' רנ"ח סקכ"ו] ואם שאין שום טעם בזה וחלקו עליו [מג"א סק"ו] מ"מ וודאי דכל בעה"ב טוב שיבדיל בביתו אך אם דרכן לסמוך תמיד על הבדלה שבבהכ"נ בסתמא יצאו אם לא שנתכוונו שלא לצאת וכבר בארנו בריש סי' זה דהרבה פוסקים סוברים דהבדלה דאורייתא ונשים חייבות כאנשים ע"ש :

רצ"ז [פרטי דינים מבשמים להבדלה ובו ז' סעיפים] :

א הטעם מבשמים להבדלה מפני שבשבת יש נשמה יתירה ובמו"ש הולכת מהאדם ויש כאן חלישת הדעת והבשמים מחזקים הנפש דכל ריח טוב מחזק הנפש ועוד דבשבת גם הגיהנם במנוחה ובמו"ש מתחיל לשרוף ואשו של גיהנם מסריח והנפש נחלש מזה ונצרך לתמכו ולסעדו ואע"ג דכל אלו טעמים רוחניים מ"מ כל נפש מישראל מרגיש בזה וסימן מובהק לזה דכל איש ישראל במו"ש מוצא א"ע בהשתנות ואע"ג דאיהו לא חזי מזלא חזא ושני הטעמים צריכים זל"ז [וכ"ה] ולכן במוצאי יו"ט אין מברכין על הבשמים משום דביו"ט ליכא נשמה יתירה ובמו"ש שחל ביו"ט ג"כ ליכא בשמים מפני שהגיהנם שובת גם ביו"ט :

ב וכיון שאין הבשמים מעיקרי דיני הבדלה לכן אם יש לו בשמים מברך ואם לאו א"צ לחזור אחריהם וק"ו הוא מאור דעיקר ברכתו הוא במו"ש מ"מ א"צ לחזור אחריו [ברכות נ"ג .] ויתבאר בסי' הבא וכ"ש בשמים שאינו אלא להשיב את הנפש דא"צ לחזור אחריו ומיהו המדקדקים רואים שיהיה להם בשמים להבדלה וכן עושים כל יראי ד' :

ג אין מברכין אלא על בשמים העשוי כדי להריח והיינו בשמים שבחנות ושבבית העשוי לריח טוב אבל אם העמידו הבשמים להעביר ריח רע או זוהמא כגון בשמים שהעמידו אצל בית הכסא כדי שיעביר הסרחון או בשמים שהעמידו למעלה ממטתו של מת וכיוצא באלו אין מברכין עליהם שאין עשויים לריח טוב אלא להעביר הריח הרע וכן בשמים שבמסיבת עובדי כוכבים שסתם כוונתן לעבודתם היה איסורי הנאה ופרטי דין זה נתבאר בסי' רי"ז ע"ש ואם בירך על אחד מכל אלו לא יצא וברכתו קרוב לבטלה אע"פ שהריח מהם ריח טוב לפי שאינן לריח טוב אלא להעביר הרע והטוב ממילא אתי ולכן צריך לחזור ולברך על בשמים אחרים אם יש מוכנים בביתו ואין כאן חשש ברכה שאינה צריכה שהרי רשאי תמיד לברך על בשמים אחרים ולא בשביל מו"ש וכ"ש במו"ש וכן על בשמים של ערוה כגון התלוי בצוארה או בידה אע"פ שעשוי להריח אין מברכין שמא יבא מזה לידי הרגל דבר כמ"ש שם ובזה נראה דבדיעבד א"צ לחזור ולברך כיון שהוא רק משום גזירה וכן בשמים

בשמים העשוי להעביר הזיעה אין מברכים וכן על מוגמר שמגמרים בו את הכלים או המריח בכלים מוגמרים הוה ברכה לבטלה וחוזר ומברך וע"ש בסי' רי"ז פרטי דינים בזה ואין מברכין מכלי שדוכין בה בשמים אע"פ שמריח דהריח נעשה ממילא ולא נעשה להריח [ט"ז שם ססק"ב] וכן בכל ריח שאין לו עיקר אין מברכין עליהם כמ"ש שם:

ד בסי' רט"ז נתבארו דיני ברכת הריח שיש מהם שמברכין בורא עצי בשמים או עשבי בשמים או הנותן ריח טוב בפירות או בורא שמן ערב והברכה הכלליות הוא בורא מיני בשמים שיצא בברכה זו על כל מיני בשמים כמו ברכת שהכל במידי דאכילה ושתייה ולכן המנהג אצלינו לברך בורא מיני בשמים בשעת הבדלה על כל מין בושם שמריחים לפי שאין הכל בקיאין בדיני ברכת בשמים לפי שאין אנו מורגלים בבשמים ולכן אנו מברכין על הכל בורא מיני בשמים:

ה יש מפלפלין אם מברכין על פלפלין ברכת בשמים ומימינו לא שמענו זה ואין מברכין [עמג"א וט"ז סק"ה] ועל זנגביל שקורין אינגבע"ר כתוש יכול לברך [כתה"מ בשם ע"ש] וכ"ש על צימרינ"ג שיכול לברך וי"א דאפילו על פת חם מבדילין [עב"י ומג"א] ולא שמענו מי שעשה כן ושקים מליאים בשמים שמשימין האינם יהודים תוך קנקני היין כמו שהמנהג בארצות הקדם אע"פ שמותר להריח בהם מפני שנעשים שהם יתנו הריח ביין ולא היין בהם ומ"מ אין מבדילין עליהם דמאים לדבר מצוה וכתב רבינו הב"י דנהגו לברך על ההדס כל היכא דאפשר עכ"ל לפי שנעשה בו מצות ד' מינים בסוכות ראוי לעשות בו עוד מצוה ורבינו הרמ"א כתב די"א דאין לברך על הדס היבש דאינו מריח רק יברך על שארי בשמים וכן נהגו במדינות אלו ויש להניח גם הדס עם הבשמים דאז עושים ככולי עלמא עכ"ל ואנחנו לא נהגנו גם בזה כי הדסים שלנו מתייבשים והולכין לאבדון וגם אין מריחין רק בדוחק ולכן לא נהגנו בזה:

ו בסי' תרכ"ד יתבאר דביוה"כ אין מברכין על הבשמים במוצאי יוה"כ ואפילו חל בשבת לפי שמפני התענית לא היה בו נשמה יתירה ע"ש ומ"מ המתענה בשבת תענית חלום מברך על הבשמים שהרי אכל בלילה ולא הלכה ממנו הנשמה היתירה משא"כ ביוה"כ [מג"א] שהרי גם ביוה"כ יש חולקים כמ"ש שם ולכן במו"ש פשיטא דמברכין על הבשמים אף כשהתענה:

ז כתב רבינו הב"י בסעי' ה' מי שאינו מריח אינו מברך על הבשמים אא"כ נתכוין להוציא בני ביתו הקטנים שהגיעו לחינוך או מי שאינו יודע ומוציאו עכ"ל ויש חולקים בזה [ט"ז ומג"א] דאין בשמים נקרא מברכת המצות שנאמר על זה אע"פ שיצא מוציא שאין הבשמים עיקר בהבדלה שאינן אלא להשיב את הנפש ואע"פ שעכ"פ תקנו בשמים בהבדלה מ"מ הא הרבה מברכין בלא בשמים כלל ופשיטא שהמבדיל לאחרים והוא אינו רוצה להריח עתה שכבר הריח לא יברך ברכת בשמים אלא השומעים יברכו ומיהו אם רוצה להריח יכול לברך דהא יכול להריח כמה פעמים שירצה ודע כי ברכת בשמים לא נהגו השומעים לצאת בברכת המברך אלא מברכין לעצמם וכן בברכת הנר:

רצ"ח [דיני ברכת בורא מאורי האש ובו ח"י סעיפים]:

א מברכין על האור במוצאי שבת לפי שבו נברא האור של אש [פסחים נ"ד.] ובמוצאי שבת נתן הקב"ה דיעה באדם הראשון מעין דוגמא של מעלה והביא שני אבנים וטחנן זה בזה ויצא מהן אור [שם ובפרקי דר"א פ"כ] איתא דבין השמשות של שבת היה אדם הראשון יושב ומהרהר בלבו ואומר אוי לי שמא יבא הנחש שהטעה אותי בערב שבת נשתלח לו עמוד של אש להאיר לו ולשמור מכל רע ראה אדם לעמוד של אש ושמח בלבו ואמר עכשיו אני יודע שהמקום עמי ופשט ידיו לאור האש וברך בורא מאורי האש עכ"ל ועוד אומר שם כשהרחיק ידיו מהאש אמר אדם עכשיו אני יודע שנבדל יום הקדש מיום החול שאין לבער אש בשבת אמר ברוך המבדיל בין קדש לחול עכ"ל [הלבוש כתב שנבראת במו"ש דהיינו ביום ראשון שנבראת בו האור ע"ש וכבר השיג עליו בא"ז וא"ר ע"ש]:

ב ואין לשאול דא"כ למה אין מברכין על שארי דברים שנבראו דשאני נר שנאסר בשבת והוה כאלו מתחדש עתה [מג"א סק"א בשם הרשב"א] כלומר אע"ג דעיקר טעם הברכה במו"ש על הנר הוא משום דתחלת בריאתו הוא ורק במוצאי יוה"כ הוה הטעם

מפני

מפני שכל היום היה אסור בו ולכן ביוה"כ בעינן דווקא אור ששבת כמ"ש בסי' תרכ"ד ובשבת לא בעינן אור ששבת מ"מ גם טעם זה בע"כ יש בשבת ומי גרע שבת מיוה"כ והרי גם בשבת היה אסור בו ושבת חמירא מיוה"כ דשבת הוא בסקילה ויוה"כ הוא בכרת אלא דהכי קאמרינן דבשבת א"צ אור ששבת משום הטעם דתחלת ברייתו הוא אבל מ"מ בע"כ גם טעם זה יש ולכן תקנו ברכה על זה ולא על שארי דברים המתחדשים ועוד נ"ל דאין זה שאלה כלל דכאן אנו מברכים על חידושו מפני שאנו נהנים מאורו מידי דהוה אאור השמש שאנו מברכים בכל יום יוצר המאורות אבל על שארי דברים שנתחדשו לא שייך ברכה ואדרבא התוס' בפסחים [נ"ג : ד"ה אין] הקשו למה אין מברכין בכל שעה שנהנה מהאור דהא אסור ליהנות מהעוה"ז בלא ברכה ותירצו דזהו כשהגוף נהנה ולא הנאת העין בלבד וזה שמברכין על השמש מפני שמתחדש בכל יום ע"ש מיהו עכ"פ הא יש הנאה בזה ואין זה דמיון לשארי דברים שנבראו והגם דמכל מה שברא הקב"ה בעולמו יש הנאה לאדם מיהו אין דמיון להנאת האור שההנאה באותה רגע שמדליקין אותה :

ג אמרינן בברכות [נ"ג :] אין מחזרין על האור כדרך שמחזרין על המצות ואם אין לו אור א"צ לחזור אחריו [רס"י] והטעם דלהבדלה אין לה שייכות שהרי כשחל ט"ב במו"ש מברכין על האור גם בלא הבדלה אלא שסידרו זה בשעת הבדלה ובעיקר ברכתה אינה חיובית כל כך דאי משום ההנאה הרי אין אנו מברכין על הנאתה תמיד כמ"ש ועיקר טעמה הוא משום שאז נברא האור וכן מפני שהיתה אסורה כל היום ואיזה חובה יש בזה ואינה חובה יותר מברכת שהחיינו דקיי"ל שהוא רשות [עירובין ספ"ג] :

ד ודע דהרמב"ם בפכ"ט והטור שכתבו דין זה לא חלקו בין שבת ליוה"כ ומהרמב"ם מבואר להדיא דאשניהם קאי ע"ש והטור אם שלא הזכיר יוה"כ בסי' זה אך גם בסי' תרכ"ד לא הזכיר שביוה"כ מחוייב לחזור אחר האור ורבינו הב"י כתב בסעי' א' מברך על הנר וכו' וא"צ לחזור אחריו והני מילי במו"ש אבל במוצאי יוה"כ י"א שמחזר אחריו עכ"ל וזהו דעת הראב"ד שהביא הרשב"א בברכות שם וז"ל אבל על אור ששבת ביוה"כ איכא למימר דמהדר שמברך להבורא יתברך שהבדיל לנו בין זה היום לשאר הימים שבכל היום היה אסור להשתמש בו ועכשיו מותר בו עכ"ל ואיני מבין דאטו בשבת אינו כן וכי בשביל שבשבת יש גם טעם דתחלת ברייתו מיגרע גרע וצ"ל בכוונתו דנהי דגם בשבת יש טעם זה מ"מ עיקרא דתקנתא בשבת לא היה מטעם זה דלכן לא בעינן בשבת אור ששבת וע"ק דברכה על הבדל היום הלא מברכין בהבדלה המבדיל בין קדש לחול וכלול הכל וצ"ע ותמיהני שלא הביא דהרמב"ם והטור לא ס"ל כהראב"ד וצ"ע ומי שאין לו כוס להבדיל מ"מ כשרואה אור מברך בורא מאורי האש וכן מברך על הבשמים דאין להם שייכות לעצם הבדלה כמ"ש :

ה הברכה הוא בורא מאורי האש ולא מאור האש והטעם אמרו חז"ל [שם] משום שיש כמה מיני אור בהאש שלהבת אדומה ולבנה וירקרוקת [רש"י] ואמרינן בירא ולא ברא שכן לשון הכתוב יוצר אור ובורא חשך [שם] ואם אמר מאור האש לא יצא [כ"ח] ולפ"ז ה"ה אם אמר ברא מפני ששינה ממטבע שטבעו חכמים אמנם לפי מ"ש לעיל בסי' קס"ז אם אמר רק העניין יצא שהרי מבואר שאם אמר במקום ברכת המוציא בריך רחמנא יצא ע"ש ולכן גם כאן אם אמר ברא יצא [שם] אך במאור לא יצא דזהו כעין דובר שקרים דמשמע שברא רק מאור אחד ובאמת יש הרבה מאורות כמ"ש [א"ר וא"ז לדוחק המג"א ע"ש] ונוהגים לעשות הבדלה מנר של שעוה [מג"א] ונראה הטעם משום דצריך להיות אבוקה וזה נעשה ע"פ כמה נרות הקלועים זה בזה וזה א"א לא בשל שמן ולא בשל חלב אלא בשל שעוה והחוש מעיד על זה [ובפרע"ח שער השבת פכ"ד יש בזה טעם ע"פ הקבלה כי דונג בגימ' ס"ג אחד מצירופי הוי' ב"ה ושעוה הוא ש"ע נהורין המאירין לאותיות ו"ה ע"ש ודו"ק] :

ו אמרינן בפסחים [ק"ג :] דאבוקה להבדלה מצוה מן המובחר כלומר דיוצאין אף בנר אחד אך למצוה מן המובחר צריך אבוקה והטעם כדי שיהיה אור גדול וגם בה ניכר הג' מאורות היטב וכתב רבינו הב"י בסעי' ב' דיש מי שאומר דאם אין לו אבוקה צריך להדליק נר אחר לצורך הבדלה חוץ מהנר המיוחד להאיר בבית עכ"ל ולא נודע לנו טעם דבר זה ובמרדכי שם כתב להיפך דאם יש נר בבית א"צ לחזור אחר אבוקה ע"ש והמנהג כרבינו הב"י ועוד נוהגים כשאין אבוקה סומכים נר לנר והוה כאבוקה וכן שתי פתילות בנר סמוכות ול"ז הוה כאבוקה ולא

ועשה

יעשה אבוקה מעצים דבזיון הוא וגם לפעמים יש מהם ריח זפת ומאים ואבוקה דשעוה היה כשקלועים זה בזה וכן המנהג פשוט ואין לשנות [ועמג"א וא"ר]:

ז אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו כלומר שיהנה מאורו והיינו שיהיה סמוך לו כל כך עד שיכיר בין מטבע מדינה זו למטבע מדינה אחרת ששוים בגדלן אך הצורות משונות וצריך לזה היכר טוב ונוהגים להסתכל בכפות הידים ובצפרנים וז"ל המרדכי בריש יומא כתוב בתשו' הגאונים וכו' ומה שאנו מסתכלים בצפרנים משום דאין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו עד שירגיש בוהק האור של נר הבדלה ואף כי זוכרים על צפרניו של אדם הראשון עכ"ל ובפרקי דר"א [פ"כ] אומר פושט את ידיו לאור האש ומסתכל בצפורניו שהם לבנות מן הגוף ואומר ברוך וכו' עכ"ל:

ח וז"ל הטור מסתכלין בצפרנים לראות שיוכל ליהנות ממנו ולהכיר בין מטבע למטבע כמו שמכיר בין צפורן לבשר וכו' ונהגו הראשונים להביט בשרטוטי הכפים וכו' שיש בשרטוטי פיסת היד סימן להתברך בו ועוד מנהג אצלינו להביט בצפרנים ואומרים מפני שהם פרות ורבות לעולם [ופו"ר הוי סימן ברכה] ורבינו הרמ"א כתב שיש לראות בצפרני יד ימין ולאחוז הכוס ביד שמאל ויש לכפוף האצבעות לתוך היד שאז רואה הצפרנים עם הכפות בבת אחת ולא יראה פני האצבעות שבפנים עכ"ל והאגודל כופפין לתוך היד שלא יתראה חוצה והמנהג לכפוף האצבעות לתוך היד כמ"ש ואח"כ פושטין אותן ורואין מאחוריהן [מג"א סק"ה] ומנהגי ישראל תורה ומיוסד ע"פ הזוהר ונראה דרק ביד הימין יעשה כל אלה ולא בהשמאלית [וכ"כ בפע"ח גם וכמ"ח ובש"ת]:

ט ואע"ג דלא בעינן אור ששבת כביוה"כ מ"מ בעינן נר שלא נעשה בו עבירה והיינו שלא הודלק בשבת ולא מיבעיא אם הדליקה הישראל אלא אפילו הדליקה אינו יהודי שמותר לו מ"מ כיון שהאור הזה אלו הדליקה הישראל היה עבירה בזה אין מברכין עליו ואפילו בדיעבד לא יצא [מג"א סק"ו] ונר שהודלק בהיתר בשבת כגון לחולה שיש בו סכנה ע"י ישראל ושאין בו סכנה ע"י אינו יהודי וכן ליולדת כשהדליקו מברכין עליו שהרי אין כאן עבירה ואדרבא יש כאן מצוה דפקוח נפש וזהו ההפרש מנר שהדליקה אינו יהודי דהגם שאין כאן עבירה מ"מ גם מצוה אין כאן וכל שהודלק בשבת שלא במצוה נעשה עבירה קרינן בה אע"ג שאינה עבירה ממש אלא כלומר דלגבי הנר עצמה יש בה דררא דעבירה אלו ישראל הדליקה ואין מברכין על נר שהדליקה לפני עבודת כוכבים אפילו דולקת מאתמול או הדליקוה במו"ש מפני שאסורה בהנאה ויש מי שאומר דאינו יהודי כשהדליק לצורך חולה שאין בו סכנה מיקרי שלא שבת ממלאכת עבירה ורק בחולה שיש בו סכנה מותר בין שהדליק הישראל ובין אינו יהודי אבל לחולה שאין בו סכנה שהדליק האינו יהודי הוה כמדליק לעצמו [א"ר סק"י] ואינו מיכרח:

י אינו יהודי שהדליק את הנר במו"ש מנר של ישראל מברכין עליו ופשוט הוא וכן ישראל שהדליק את הנר מנר של אינו יהודי שהדליקו בשבת מברכין עליו דאע"ג דבנר הראשון נעשה עבירה מ"מ עתה מברך על תוספת דהתירא ומ"מ בכה"ג אינו יהודי שהדליק מנר של אינו יהודי אין מברכין עליו דגזרינן משום הראשון וכיון שאינו אלא משום גזירה לכן מותר בדיעבד [מג"א סקי"א] וכן ישראל שהדליק נר מנר של עבודת כוכבים ג"כ מותר [שם סק"ה] ואע"ג דשלהבת שלה אסורה בהנאה זהו כשקשורה בגחלת ולא כשנפרד ממנה דשלהבת אין בה ממש ומיהו לכתחלה אסור להדליק משלהבתה דאסור ליהנות ממנה [ועמג"א סק"י בכתב בשם מ"ע דא"י שהדליק נר לחולה ממדורה שלו אסור לברך עליו וכן כשהוציא אש במו"ש מעלים ואבנים אסור ע"ש והדברים תמוהים אמנם גם להמג"א בדיעבד מותר ונהי דהדין הראשון אפשר לדמות לא"י מא"י עם כי לענ"ד כשהדליק לחולה שאני מ"מ י"ל כן אבל הדין השני איני רואה בו שום איסור וכן נ"ל מדברי תר"י ע"ש וזה שאמרו היה מהלך חוץ לכרך אם רוב כותים אסור זהו מפני שחוששין שהדליקו קודם הלילה אבל כשהדליק בלילה למה יאסור וצ"ע ודו"ק]:

יא היה הולך חוץ לכרך וראה אור ויכול להשתמש לאורו אך אינו יודע של מי הוא האור אם בעיר רוב א"י אין מברכין עליו דחיישינן שהדליקו קודם הלילה והוה נר שהדליקו באיסור כמו שנתבאר ואם רובן ישראל או אפילו מחצה על מחצה מברכין עליו דאין זה מאיסורים שנצריך הרב דווקא ומיהו להיפך לא אזלינן בזה בדיני איסורים לומר כל קבוע כמחצה על מחצה דמי ויהיה מותר אפילו ברוב א"י דסוף סוף האור הזה הוא של הא"י ומה יועיל לזה דין קבוע ודין זה אינו דומה לאיסורים [ועמג"א סקי"ג ולפמ"ש א"ש]

וראי'

וראיה לזה מירושלמי [פ"ח דברכות] וז"ל מבוי שכולו כותים וישראל אחד דר בתוכו ויצא משם האור מברכין ע"ש והטעם דכיון דראה שמשם יצא האור וודאי של ישראל הוא ולא שייך לילך בזה אחר הרוב וכן להיפך מבוי שכולו ישראלים וכותי אחד דר שם וראה שמשם יצא האור וודאי שלו הוא ואין מברכין עליו [והא"ר סקי"ז כתב שזה סותר לש"ס דילן ונכנס בדחוקים וכן כמ"ש ולענ"ד הדברים פשוטים שאין זה דמיון לאיסורים ודו"ק]:

יב איתא בברכות [נ"ג.] היה מהלך חוץ לכרך סמוך לשקיעת החמה בשבת וראה אחד הולך ונר בידו אם ההולך הוא גדול וודאי הוא אינו יהודי ואין מברך על אור זה כשתחשך דישראל לא היה מדליק מבעוד יום ואם ההולך הוא קטן בודק אחריו אם הוא ישראל מברך עליו ואם הוא א"י אינו מברך עליו ע"ש וכל הפוסקים לא הביאו זה [עמג"א סקי"ג שעמד בזה ותירץ בדוחק ע"ש ולענ"ד נראה דיפה עשו שהשמיטו דלכאורה קשה דאפילו התנוק הוא של ישראל איך מברכין עליו והרי הדליקו באיסור מבעוד יום אלא צ"ל דהיה מעט קודם חשיכה ואפשר שהיה גם לילה אלא שאין דרך ישראל להקדים וא"כ מי יכול לצמצם שיעור זה ולכן השמיטו הפוסקים]:

יג על אור היוצא מעצים ומאבנים מברכין עליו שהרי אדם הראשון בירך על אש זה של אבנים כמ"ש בסעי' א' אבל במוצאי יוה"כ אין מברכין עליו דאז בעינן אור שהודלק מערב יוה"כ וכן אין מברכין במוצאי יוה"כ על נר שהדליק ישראל מא"י אף דבמו"ש מותר כמו שנתבאר מ"מ ביוה"כ צריך דווקא שהודלק מעיוה"כ ויתבאר בסי' תרכ"ד ע"ש:

יד גחלים הבוערות כל כך שאלו מכנים קיסם ביניהם הוא נדלק מברכין עליהם כשיוכל ליהנות לאורם כמו מן הנר ודווקא כשעשויים להאיר דאין מברכין על אור שהודלק לכוונה אחרת שלא להאיר ולכן אין מברכין על אור של כבשן בתחלת שריפת הלבנים שאז עשוי לשם הלבנים ולא להאיר אבל אחר שנשרפו עשוי להאיר ומברכין עליו וכן כל כיוצא בזה דכיון דהברכה הוא על האור שמאיר לנו לצרכינו בעינן שיהיה אור כזה ואין לשאול לפ"ז איך אנו מברכים על נר של הבדלה שעושים שתיכף אחר הבדלה מכבין אותה והא אינה עשויה להאיר אלא לשם מצות הבדלה דאינו כן דאדרבא כיון שאנו עושין אותה למצות הבדלה בע"כ כוונתינו להאיר דאל"כ אין יוצאין בזה ובאמת כוונתינו להאיר לשעתה והיינו לשעת ההבדלה מיהו לשעת ההבדלה כוונתינו להאיר וזו היא מצותה:

טו נר של בהכ"נ לא מיקרי עשוי להאיר אלא לכבוד בהכ"נ אלא אם יש שם אדם חשוב מיקרי עשוי להאיר שהדליקו כדי שיאיר להאדם החשוב ואם אין שם אדם חשוב אין מברכין עליו וי"א להיפך דכשיש שם אדם חשיב אין מברכין עליו לפי שנעשית לכבודו ולא להאיר וכשאין שם אדם חשוב נעשה להאיר ומברכין עליו ואם יש שם בחדר הסמוך לבהכ"נ שמש שאוכל שם ויש להחדר חלון מהבהכ"נ מברכין עליו שהרי מאיר להשמש והוא שלא תהא הלבנה זורחת שם דכשיש מאור הלבנה יכול לאכול לאור הלבנה וכמדומה לי שעכשיו מברכין על נרות בהכ"נ שידוע שכוונתם להאיר להעם וכן אין מברכין על נר של מתים ושל חתנים שעשויים לכבוד ולא להאיר ודווקא מת כזה שאלו הוציאוהו ביום היו ג"כ מדליקין נר לכבודו דאז גם בלילה אין מברכין אבל אם ביום לא היו מדליקין נר לפניו מברכין על זה כשהוציאוהו במו"ש עם נר אבל בחתן תמיד הוא לכבודו כידוע ובכל עניין אין מברכין:

טז איתא בגמ' [שם] היו יושבין בבהמ"ד והביאו לפניהם אור ב"ש אומרים כל אחד ואחד מברך לעצמו מפני ביטול בהמ"ד דאם יפסיקו כולם מללמוד לשמוע הברכה מאחד יבטלו מת"ת וב"ה אומרים אחד מברך לכולן משום ברוב עם הדרת מלך דכשכולם עונים אמן על ברכת האחד יש בזה הדרת מלך ולכן לא חשו לביטול בהמ"ד ומובן שבכל הפוסקים פסקו כב"ה דב"ש במקום ב"ה אינה משנה ולפ"ז יש להתפלא על המנהג שלנו שאין בזה ביטול בהמ"ד וכולם שומעים ההבדלה מפי המברך למה בברכת מאורי האש המנהג שכל אחד מברך לעצמו היפך מדברי ב"ה וב"ש שאצלינו לא שייך ביטול בהמ"ד ואולי שהמנהג נתייסד ע"פ התוספתא פ"ה דברכות שבשם הוא להיפך דב"ש אומרים אחד מברך לכולן וב"ה אומרים כל אחד מברך לעצמו ע"ש [ואף דגם לפי התוספתא לא אמרו ב"ה רק בבהמ"ד אפשר לומר דס"ל דגם תמיד ס"ל כן משום דחשיבא כברכת הנהנין שאין אחד מוציא חבירו כמו שעל הבשמים כל אחד מברך ואע"פ דגם בברכת הנהנין כשגם המברך נהנה יכול להוציא מ"מ ס"ל דהא עדיפא והא דנקיט בתוספתא בהמ"ד משום ב"ש ומ"מ צ"ע כיון שהוא נגד הש"ס ואולי מפני שאין האור שלנו מגיע לכולם בבת אחת והוה הפסק]:

יז כתבו הטור והש"ע סעי' י"ג דהסומא אינו מברך בורא

בורא מאורי האש כיון שאינו נהנה מהאור ולא דמי לברכת יוצר המאורות שהסומא מברך כמ״ש בסי׳ ס״ט דלא דמי כלל כמו שבארנו בסי׳ רס״ג סעי׳ ט׳ ע״ש אבל שאר ההבדלה צריך לברך או לשמוע והרשב״א בתשו׳ [סי׳ תקל״ט] כתב בשם הגאונים דסומא אינו מבדיל כלל אלא סומך על הבדלה שבתפלה ע״ש ואינו מובן כלל למה הוא פטור מהבדלה שעל הכוס ואולי קבלה ביד הגאונים דלא תקנו הבדלה שעל הכוס אלא כשיש גם ברכת הנר וצ״ע ויש לחוש לדבריהם והסומא לא יעשה הבדלה בעצמו אלא ישמע מאחר:

יח איתא בירושלמי [שם] נר בתוך חיקו או בתוך פנס או בתוך אספקלריא רואה את השלהבת ואינו משתמש לאורה [שעומד מרחוק] או משתמש לאורה ואינו רואה את השלהבת [שעומד מן הצד] אין מברכין עליה עד שיהא רואה את השלהבת ומשתמש לאורה ע״ש והקשו על הרשב״א שכתב דעששית הוי כרואה את השלהבת וראיה דערוה בעששית אסור לקרות ק״ש כנגדה משום ולא יראה בך ערות דבר כמ״ש בסי׳ ע״ה אבל פנס אינו רואה השלהבת עכ״ל והוא כנגד הירושלמי [כ״ו] ולענ״ד ל״ק כלל דאספקלריא אינה עששית דעששית היא לנטרנ״א של זכוכית ואספקלריא היא שפיג״ל וזה מבואר בסוף מס׳ כלים ע״ש ופנס זהו מה שקורין לאמפ״א ויש שרואה השלהבת כגון שהיא של זכוכית ויש שאינה רואה כגון העשויה ממין אחר וכן הוא אספקלריא לפעמים כך ולפעמים כך והרשב״א מיירי בפנס שאינה רואה השלהבת והירושלמי מיירי ברואה אבל עששית לעולם רואה. [והמג״א סק״ך נדחק לומר דמילי מילי קתני וע״ש במחה״ש וא״ל לזה ודו״ק] [והערוך פי׳ פנס לאמפ״א ע״ש]:

רצ״ט [שאסור לאכול ולעשות מלאכה עד שיבדיל ועד כמה זמן ההבדלה ובו כ״ד סעיפים]:

א אסור לאכול שום דבר או לשתות יין או שאר משקין משחשיכה קודם שיבדיל ואפילו הבדיל בתפלה אסור קודם שיבדיל על הכוס לבד ממים שאין בו חשובות כלל מותר מדינא וזה שאנחנו נזהרים גם ממים באמת לאו מדינא הוא אלא מטעם שנתבאר בסי׳ רצ״א ע״פ המדרש שאז זמן חזרת הנשמות לגיהנם ע״ש אבל כל מאכל ומשקה אסור מדינא דגמ׳ מפני שחלה עליו חובת הבדלה ואפילו להסוברים דהבדלה דרבנן מ״מ הרי מחאיב בהבדלה וראיה שהרי אפילו להסוברים דהבדלה דאורייתא מ״מ הבדלה על הכוס וודאי דרבנן הוא אחרי שהבדיל בתפלה ומ״מ אסור וה״נ למאן דס״ל דעיקרה דרבנן ואפילו בספק חשיכה אסור והיינו בערך חצי שעה קודם לילה ואין לאכול אז סעודה שלישית אבל קודם לזה מותר ופשיטא שאם לא אכל עדיין סעודה שלישית שצריך לאכלה אפילו אחר השקיעה קצת [עמג״א סק״א שכתב דאם התפלל ערבית תבע״י אסור לאכול עד שיבדיל והפמ״ג השיג על זה וכתב דלא דמי לקידוש ע״ש]:

ב יש מתרעמים על סעודות גדולות שמתחילין לאכול סמוך לחשיכה בשבת והוא איסור גמור [כ״ח ומג״א] ויש מי שמתיר דאין האיסור אלא בוודאי חשיכה [פ״ז סק״א] וכדיעה זו הביא אחד מהגדולים בשם פסקי תוס׳ שכתבו דבעל נפש יזהר לאכול ספק חשיכה אבל אין למחות ביד אחרים [א״ר סק״ה] וכן משמע מדברי הרמב״ם פכ״ט דין ה׳ שכתב משיצא היום אסור לו לאכול ולשתות ולעשות מלאכה או לטעום כלום עד שיבדיל עכ״ל הרי דווקא משיצא היום אסור ועוד דדומיא דמלאכה נקיט שזה וודאי לא שייך קודם חשיכה כמובן ולכן בשעת הדחק יש להקל בזה עד שתחשך ממש מיהו לכתחלה וודאי יש להדר שלא לבא לידי כך ויתחילו לכל הפחות בשעת השקיעה ותבא עליהם ברכה:

ג וזהו להתחיל בסעודה אבל אם היה יושב בסעודה מבעוד יום ונמשכה סעודתו אפילו כמה שעות בתוך חשיכה א״צ להפסיק לא מאכילה ולא משתייה ולא דמי לע״ש שבחשיכה צריך להפסיק ופורס מפה ומקדש כמ״ש בסי׳ רע״א דאדרבא כמו דבע״ש צריך להפסיק מפני כבוד השבת כמו כן להיפך מפני כבוד שבת א״צ להפסיק משחשיכה ולא עוד אלא שאסור להפסיק שנראה כמגרש את המלך ואיתא במכילתא שמרהו ביציאתו כאדם שאינו רוצה שילך אוהבו מאצלו וזהו שאמרו בפסחים [ק״ה] דשבת קובעת לקידוש ולא להבדלה ע״ש:

ד וזהו דעת הרמב״ם שם והרא״ש שם וכ״כ רש״י ורשב״ם

ורשב"ם ותוס' [פס' ק"ה :] ומ"מ כתב הסמ"ג דמהרי"ף נראה דזהו דווקא בספק חשיכה ולא בוודאי חשיכה ובוודאי חשיכה צריך להפסיק ולהבדיל וכ"כ בעל העיטור ויש שחששו לדבריהם וכתבו על המהרש"א ז"ל שהפסיק בסעידת נשואין והלך לבהכ"נ להתפלל וחזר לסעודה [מג"א סק"ב] וזהו דעת הי"א שהביאו בש"ע וז"ל וי"א דה"מ בספק חשיכה אבל בוודאי חשיכה אפילו היה יושב ואוכל פורס מפה ומבדיל וגומר סעודתו עכ"ל אבל העיקר לדינא כדיעה ראשונה שהיא דעת רוב הפוסקים והכי נהיגי עלמא וכן פסק רבינו הרמ"א :

ה וזהו כשישבו בסעודה אבל אם היה יושב ושותה או אפילו רבים שישבו לשתות וחשכה צריכים להפסיק שאין זה קביעות ואפילו אוכלים פירות ומגדנות ונ"ל אפילו אוכלים מזונות אין זה קביעות דאם הוא קביעות היה להם ליטול ידיהם ולברך המוציא ומדלא עשו כן הוה אכילתם עראי וצריכים להפסיק :

ו ואם התחיל באיסור והיינו שישב לאכול משחשיכה פשיטא דמפסיק מפני הבדלה ואפילו קרא ק"ש דאם לאו הרי מפסיק מפני ק"ש אפילו קודם חשיכה אם התחיל חצי שעה סמוך לחשיכה כמ"ש בסי' רל"ה ויש מי שאומר דזהו דווקא למאן דס"ל הבדלה דאורייתא אבל למאן דס"ל הבדלה דרבנן והתחיל לאכול א"צ להפסיק כמו בכל דבר שהוא דרבנן [מג"א סק"ג] ולא נהירא לומר כן דהבדלה לא דמי לכל הדברים כיון דנתקנה דווקא בתחלת הלילה מחוייב להפסיק אף אם הוא דרבנן [הגר"א בקו"א] וכן עיקר לדינא מיהו בהתחיל סמוך לחשיכה כיון שיש מתירין כמ"ש בסעי' ב' אינו מפסיק אך משום ק"ש אם לא קרא נראה שצריך להפסיק ולכן לכל הפחות יקרא ק"ש על שולחנו :

ז כתב רבינו הב"י בסעי' ב' היו שותים ואמרו בואו ונבדיל אם רצו לחזור ולשתות קודם הבדלה אינם צריכים לחזור ולברך ויש מי שחולק בדבר עכ"ל ואינו מובן הא בשתייה נתבאר שמחוייבים להפסיק אמנם באמת לא מיירי מעניין זה והעיקר מיירי כאן מעניין הברכה ודיעה ראשונה הוא דעת הרמב"ם בפ"ד מברכות דאע"ג דלעניין קידוש בכה"ג כשאמרו בואו ונקדש הוי הפסק וצריכים לחזור ולברך כמ"ש בסי' רע"א מ"מ בהבדלה אינו כן והטעם דכמו דקידוש חמיר לעניין כשהגיע זמן פורס מפה ומקדש אפילו כשישבו בסעודה ובהבדלה אינו כן כמו כן לעניין אמירתם בקידוש הוי הפסק וצריכים לברך כשרוצים לחזור ולשתות ולא בהבדלה והיש מי שחולק הוא הראב"ד שם דס"ל דכיון שאמרו בואו ונבדיל חל עליהם חובת ההבדלה כמו בקידוש וצריכים לחזור ולברך ודווקא בלא אמירה יש חילוק משום דשבת קבעה נפשה ולא הבדלה אבל כשאמרו הרי מרצונם קבעו ההבדלה לחובה ברגע זו ואי קשיא הא בלא זה מחוייבים להפסיק בהבדלה די"ל דמיירי כשאמרו עד שלא חשכה להם באופן שהיו מותרים עדיין לשתות ובאמירתם נאסרו או שישבו בסעודה או שבאמת עושים איסור לעניין זה [וע"ש ומג"א סק"ה וט"ז סק"ג] :

ח כשישב בסעודה ורצונו להפסיק להבדלה לעשות הבדלה באמצע הסעודה קודם תפלת ערבית יכול להבדיל ואם שתו יין מקודם א"צ לחזור ולברך על הכוס של הבדלה בפה"ג דאין ההבדלה הפסק כמו שקידוש לא הוי הפסק בכה"ג כמ"ש בסי' רע"א ויש מי שחולק דהבדלה הוי הפסק והעיקר כדיעה ראשונה דהיש מי שחולק סובר דמוכרח להפסיק כדיעה שכתבנו בסעי' ד' ולכן ממילא דהוי הפסק ואע"ג דבקידוש צריך להפסיק לכ"ע ומ"מ אין מברכין בפה"ג כמ"ש שם זהו משום דקידוש צריך לסעודה משא"כ הבדלה אמנם לדינא כיון דלא קיי"ל כדיעה זו כמ"ש בסעי' ד' לכן גם כאן לדינא קיי"ל דא"צ לברך וזהו כשישבו בסעודה אבל כשהיו רק שותין ובקשו להבדיל כיון דקיי"ל שמחוייבין להפסיק כמ"ש בסעי' ה' ממילא דצריך לחזור ולברך על הכוס של הבדלה בפה"ג [וכן הוא לדברי הט"ז סק"ד] ויש מי שאומר דאפילו כשעסקו בשתייה א"צ לברך משום דהבדלה לא הוי הפסק כלל [ב"ח] ויש מי שאומר דאפילו עסקו בסעודה צריך לברך דהבדלה גרע טפי שאין לה שייכות להסעודה כלל [מג"א סק"ו] ולענ"ד העיקר כדיעה ראשונה וטוב ליזהר שלא לבא לידי כך ובאמת אין אנו רגילים בכך אלא גומרים הסעודה ומתפללין מעריב ועושין הבדלה אך אם ההכרח מביא לעשות הבדלה באמצע הסעודה לא יברך בפה"ג על כוס של הבדלה [והמג"א עצמו כמסתפק קצת ע"ש וכ"כ מהא"ר והת"ש ע"ש לכן עיקר לדינא] :

ט כשהיה יושב בסעודה ואמרנו שא"צ להפסיק וגמר סעודתו יכול לברך על הכוס ולשתות ממנו ואע"ג דלאחר ברהמ"ז אסור בשתייה אמנם כוס של ברהמ"ז שייך

שייך להסעודה ומותר לו לשתותו אך זה הוא כשמברך תמיד על הכוס נעשה לו הכוס כהסעודה עצמה אבל אם תמיד מברך בלא כוס גם עתה לא ישתה אותו [מג"א סק"ז] וזהו כשכבר הוי לילה אבל אם הוא עדיין קודם לילה אע"פ שהוא לאחר השקיעה וקרוב לבה"ש חייב לשתותו בכל עניין אמנם אם אין לו כוס אחר להבדלה בכל עניין לא ישתה אותו אלא מברך על הכוס ואח"כ מבדיל עליו בין שמבדיל מיד או אחר התפלה אך אם יש לו כוס אחר להבדלה וודאי צריך לשתותו כפי מה שנתבאר ויבדיל על כוס אחר [וזהו ביאור מ"ש בש"ע סעי' ד' ע"ש]:

י כתב רבינו הב"י בסעי' ז' המבדיל על היין על שלחנו אפילו הבדיל קודם שנטל ידיו פוטר היין שבתוך המזון שא"צ לברך עליו וי"א דלא פטר אא"כ נטל ידיו קודם שהבדיל עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א ואם הבדיל תחלה צריך לברך אחריו ברכה מעין ג' עכ"ל ואח"כ בסעי' ח' כתב רבינו הב"י כשפוטר יין שבתוך המזון שא"צ לברך עליו גם א"צ לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה ואם אין לו אלא כוס אחד וסבור שיביאו לו יין יותר והבדיל על אותו כוס ואח"כ לא הביאו לו יותר ובירך ברהמ"ז בלא כוס יש מי שאומר שצריך לברך ברכה אחרונה על כוס של הבדלה עכ"ל והדברים צריכין ביאור:

יא וה"פ כבר נתבאר בסי' קע"ד דיין שלפני המזון פוטר יין שבתוך המזון וא"כ ממילא כשרוצה לאכול תיכף אחר הבדלה פוטרת היין של הבדלה את היין שבתוך המזון וכי מפני שיש בה גם מצוה מיגרע גרע אך הי"א ס"ל דוודאי מיגרע גרע דבחול כששותה מרצונו שפיר מיקרי יין שלפני הסעודה ופוטר את שבתוך הסעודה אבל הבדלה שמוכרח לעשות אין לזה שייכות עם הסעודה כלל ולא דמי לקידוש שאינה אלא במקום סעודה ולכן ס"ל דדווקא אם נטל ידיו קודם שהבדיל דאז פוטרת היין שבתוך המזון אבל לא נטל ידיו אינה פוטרת וזהו שאומר רבינו הרמ"א דממילא כיון דאינה פוטרת מחוייב לברך ברכה אחרונה על הכוס של הבדלה כיון שאין לה שייכות עם הסעודה אבל לדיעה ראשונה שפוטרת א"צ ברכה אחרונה וזהו דברי רבינו הב"י בסעי' ח':

יב ואח"כ אומר ואם אין לו אלא כוס אחד וכו' וה"פ דאפילו לדיעה ראשונה שסוברת דיין של הבדלה הוי כיין שלפני המזון שפוטר את יין שבתוך המזון ולכן א"צ עליו ברכה אחרונה כמ"ש מ"מ יש חילוק בינו לבין יין שלפני המזון דביין שלפני המזון נתבאר בסי' קע"ד שא"צ עליו ברכה אחרונה בכל עניין בין ששתה יין בתוך הסעודה ובין שלא שתה ובין שבירך על הכוס או לא בירך וביין של הבדלה אינו פטור מברכה אחרונה אא"כ היה לו יין בתוך הסעודה או בירך על הכוס אבל בלא"ה חייב בברכה אחרונה ולא דמי גם לקידוש שפטור בכל עניין כמ"ש בסי' רע"א וטעמו של דבר דיין שלפני המזון שבא בשביל המזון לפתוח המעיים או יין של קידוש שאין קידוש אלא במקום סעודה שפיר ברהמ"ז פוטרם בכל עניין אבל יין של הבדלה שאינו בא לפתוח המעיים וגם אין לו שייכות להסעודה במה יפטרנו ברהמ"ז מברכה אחרונה אלא דאם שותה יין בתוך הסעודה מתוך שהוא פוטרו מברכה ראשונה כמו שנתבאר פוטר גם היין שבתוך המזון אותו מברכה אחרונה ונעשה כחד יין או אפילו לא היה לו יין תוך הסעודה אלא שבירך על הכוס כשיברך ברכה אחרונה על הכוס של ברהמ"ז ממילא שיפטור גם אותו אבל בדליכא תרווייהו וודאי שחייב בברכה אחרונה:

יג ולכן אם יודע שלא יהיה לו יין תוך הסעודה וגם לא יהיה לו כוס לברהמ"ז פשיטא שצריך לברך ברכה אחרונה תיכף אמנם אם היה סבור שיהיה לו יין לתוך המזון או לכוס של ברכה ולא בירך ברכה אחרונה ואח"כ נתהוה שלא היה לו ולא שתה בתוך הסעודה וגם בירך ברהמ"ז בלא כוס ולכן זהו שכתב רבינו הב"י די"א שצריך גם עתה לברך ברכה אחרונה על הכוס של הבדלה וכתב בלשון יש מי שאומר מפני שיש סברא לומר דכיון דמקודם היה סבור שיהיה לו ועכשיו נשתנה נאמר דכיון דלא בריך בשעתו עד ברהמ"ז פוטרו הברכת המזון בדיעבד קמ"ל דיש מי שאומר דגם בכה"ג צריך לברך [ועמג"א סק"י שהקשה מד' כוסות ולא אבין דהא זהו כקידוש וכמ"ש הט"ז סק"ז וכט"ז סק"ו יש איזה טעות מהדפוס ודו"ק]:

יד כתב רבינו הב"י בסעי' ט' אם רוצה לסעוד תיכף להבדלה צריך ליזהר שלא יביא לחם לשלחן קודם הבדלה ואם הביא פורס עליו מפה ומכסהו לפי שהוא מוקדם בפסוק וצריך להקדימו אם לא יכסנו עכ"ל ואינו מובן דבשלמא בקידוש שביכולתו לקדש על הפת שפיר שייך בושת אבל הבדלה שא"א להבדיל עליו מה שייך בושת וצ"ל דזהו גופה בושתו מה

שא"א

שא"א להבדיל עליו ותמיד היה לו מעלה על היין ועכשיו היין עולה עליו [ט"ז סק"ח ומג"א סקי"ב] ויש ראיה לזה מסעודת שחרית דג"כ אין מקדשין על הפת ומ"מ צריך להיות עליו מפה פרוסה כמ"ש בריש סי' רפ"ט אך בשבת יש עוד טעם זכר למן כמ"ש בסי' רע"א אך אנו תופסין לעיקר טעם בושת וראיה דבסעודה שלישית אין מכסין הפת כמ"ש בסי' רצ"א סוף סעי' י' ע"ש:

טו קיי"ל בפסחים [ק"ז.] טעם מבדיל כלומר אע"ג דאסור לאכול קודם הבדלה מ"מ אם שכח ואכל או אפילו אכל במזיד לא אבדה ההבדלה אלא מבדיל אח"כ ועוד אמרינן שם דמי שלא הבדיל במו"ש מבדיל והולך עד סוף יום ג' דאלו הג' ימים שייכים לשבת העבר אבל מכאן ואילך לא יבדיל כן הוא גירסת רש"י והרשב"ם ותוס' וכ"כ הרמב"ם בפכ"ט ע"ש אבל גירסת הגאונים שהביא הטור הוא רק ביום ראשון עד הלילה יכול להבדיל ולא אחר מכן וכן הוא גירסת הרי"ף ולפנינו ברי"ף הדברים תמוהים דמקודם כתב כל היום ובסוף דבריו כתב עד יום ג' ע"ש:

טז ופשוט הוא דלמחר או עד יום ג' אינו מברך רק בפה"ג והמבדיל ולא ברכת בשמים ולא ברכת בורא מאורי האש דאין להם שייכות רק במו"ש ועוד כתוב בבה"ג דהא דאמרינן טעם מבדיל הני מילי כשהבדיל במו"ש אבל כשהבדיל למחר אינו אלא כשלא טעם אבל כשטעם אינו מבדיל למחר וכ"ש עד יום ג' לפי גירסתינו והקשה עליו הטור מה בין זל"ז ולענ"ד נראה שהבה"ג ס"ל דכשאין לו על מה להבדיל במו"ש מותר לו לאכול וכיון דמצינו בגמ' שם דאמימר כשלא היה לו להבדיל לן בתענית עד למחר ולמה עשה כן אלא משום דאם היה אוכל לא היה יכול להבדיל למחר ויש להסביר הטעם דבאמת אינו מובן מה שייך ביום א' וכ"ש ביום ב' וג' לומר המבדיל בין קודש לחול הלא כבר נסתלק הקדש ומכבר הוא חול אלא דאם אינו אוכל מצד ההבדלה הוה לדידיה עד עתה כעין קדש לדבר זה שהקדש העבר עיכבתו מלאכול אבל כשאכל מה שייך לומר עתה המבדיל בין קודש לחול דבשלמא במו"ש אומר על הזמן אבל ביום א' הלא כבר עבר הזמן מיהו העיקר לדינא פסק רבינו הרמ"א בסעי' ו' כסברא הראשונה שמבדילין עד יום ג' ואפילו טעם שכן דעת רוב הפוסקים ולעניין אם מותר לו לאכול קודם שיבדיל למחר נתבאר בסי' רצ"ו ע"ש בסעי' י"ד:

יז וכתב רבינו הרמ"א דמי שמתענה ג' ימים וג' לילות ישמע הבדלה מאחרים ואם אין אחרים אצלו יכול להבדיל מבעוד יום בשבת ולשתות ולקבל אח"כ התענית עליו עכ"ל כלומר דאם מתענה יום אחד או שני ימים ואין לו ממי לשמוע הבדלה יכול להבדיל לאחר התענית ביום ג' אבל כשמתענה ג' ימים עבר הזמן ומוכרח להבדיל מבע"י מיהו אפילו במתענה יום אחד אם מתחיל התענית מבלילה במו"ש ויש לו ממי לשמוע הבדלה במו"ש טוב יותר לשמוע בזמנו מלהבדיל לעצמו אחר התענית ופשוט הוא [וכ"כ בא"ר סקי"א] ואין לשאול הרי כיון דאבדיל קביל לתענית עלוי' דזהו בתענית חובה ולא בתענית שקבל על עצמו דקבל באופן זה [מג"א סק"ט] ודווקא כשקבל על עצמו להתענות מתחלת הלילה אבל בסתמא אין התענית מתחיל מבערב דהולכין אחר לשון בני אדם [שם] ובלשון בני אדם שם תענית הוא רק מבוקר עד ערב:

יח ומי שמתענה ב' ימים רצופים מן מוצאי ש"ק עד יום ב' בערב ואם לא שמע הבדלה מבדיל אז כמ"ש ואם חל אז ר"ה לא יאמר קידוש והבדלה על כוס אחד דאין אומרים שתי קדושות על כוס אחד ולא דמי ליו"ט שחל במו"ש דהתם קדושה אחת היא שהרי בההבדלה אמרינן בין קודש לקודש אבל לא בהבדלה דחול עם קידוש דיו"ט ולכן יקדש על כוס אחד ואח"כ יבדיל על כוס אחר [שם] ואם אין לו יין מקדש על הפת ואוכל ואח"כ מבדיל על השכר ואף דאסור לאכול קודם הבדלה מ"מ הכא א"א באופן אחר או גם יקדש על השכר וטוב יותר לשמוע קידוש מאחר ואח"כ יבדיל [שם]:

יט אסור לעשות מלאכה קודם הבדלה וכך אמרו חז"ל בשבת [ק"נ:] אסור לאדם לעשות חפציו קודם שיבדיל ע"ש ואם הבדיל בתפלה א"צ שיבדיל על הכוס לעניין מלאכה ומותר לו לעשות מלאכה גם קודם הבדלה על הכוס ואם צריך לעשות מלאכה קודם התפלה אומר המבדיל בין קודש לחול בלא ברכה כן הוא לדעת רש"י שם מפני שאינו אלא להכירא בעלמא ודעת הרא"ש הוא בברכה והיינו שיאמר ברוך אתה ד' המבדיל בין קודש לחול וכן מפורש בבה"ג וגם דעת הרא"ש דאע"פ שהבדיל בתפלה ורוצה לעשות מלאכה צריך לברך ברוך אתה ד' המבדיל בין קודש

לחול

לחול אבל מנהג העולם כרש"י בתרתי גם בלא הזכרת השם וגם כשהבדיל בתפלה דא"צ כלום ורבינו הב"י בסעי' י' לא הביא רק דעת רש"י כיון דבך נהגו והוא מילתא דרבנן וגם בהזכרת השם יש ספק שם שמים לבטלה ולכן אין למחות אם נהגו כרש"י [כ"י] וביו"ט שחל להיות במו"ש אומר המבדיל בין קודש לקודש [מג"א סקי"גו] אבל לאכול אין היתר בזה עד שיבדיל על הכוס [שם]:

כ ויש ללמוד להנשים שאינן מתפללות מעריב ואין אומרים אתה חוננתנו וקודם ההבדלה שעל הכוס עושות מלאכה שיאמרו המבדיל בין קודש לחול וכמדומה שרוב נשים שלנו אין זהירות בזה ומדליקין האש בלילה קודם הבדלה וי"ל שסמכו על מ"ש רבינו הרמ"א בסעי' י' די"א דכל זה במלאכה גמורה כגון כותב ואורג אבל הדלקת הנר בעלמא או הוצאה מרשות לרשות א"צ לזה ומזה נתפשט המנהג להקל שמדליקין נרות מיד שאמר הקהל ברכו אבל העיקר כסברא ראשונה עכ"ל אבל אין שום טעם לחלק בין מלאכה קלה למלאכה כבידה:

כא ונ"ל דטעם דיעה זו משום דלכאורה אין שום טעם באמירה זו ולמה צריך האמירה המבדיל בין קודש לחול והרי הוא לילה אלא דהטעם דכיון דהתורה הצריכה הבדלה כדכתיב ולהבדיל בין הקודש ובין החול ונאמר בשמור וזכרת דמיניה ילפינן הבדלה כמ"ש בריש סי' רצ"ו הרי חזינן שהתורה הצריכה להבדיל בפה ולאמר המבדיל בין קודש לחול וזהו טעם הבה"ג והרא"ש שהצריכו ברכה בשם כמ"ש בסעי' י"ט משום דזהו גזירת הכתוב או אסמכתא ובאמת לדידהו אין חילוק בין מלאכה למלאכה אבל אנן דקיי"ל כרש"י דא"צ בשם וא"כ יש להבין הא אין זה ברכה כלל וצ"ל דלדיעה זו הא דהצריכה התורה הבדלה אינו מפני שבלא זה אסור במלאכה אלא מצוה בפ"ע היא שצותה התורה לזכור קדושת שבת בכניסתו ויציאתו אלא שחז"ל אמרו דכיון דהתורה הצריכה הבדלה גם עלינו לעשות איזה היכר גם במלאכה ולא מפני איסור אלא לתת לב לזכור איזה הבדלה ולכן די בברוך בלא שם כיון שהוא להיכר בעלמא כדפירש"י וא"כ נתינת לב והיכר לא שייך רק במלאכה דמינכרא עבודה ולא במה ששם מלאכה עליה וזהו כדי ליישב המנהג מיהו וודאי יותר נכון שכל בעה"ב ילמד בביתו כשידליקו את הנר יאמרו מקודם המבדיל בין קדש לחול:

כב איתא בירושלמי [פ' מקום שנהגו ה"א] הני נשי דנהיגי דלא למיעבד עבידתא באפוקי שבתא לאו מנהגא כלומר אינו מנהג נכון כי אין שום טעם בזה עד דתתפני סדרא מנהגא כלומר עד שישלימו התפלה הוה מנהג כשר שלא לעשות מלאכה ועל זה אמרו בש"ס דילן שם העושה מלאכה במו"ש אינו רואה סימן ברכה [תוס' שם] ויש מי שכתב שנהגו הנשים שלא לעשות מלאכה כל הלילה של מו"ש [מג"א סקמ"ו] ואנחנו לא שמענו המנהג הזה שהוא כנגד הירושלמי ונשי דידן רק עד אחר הבדלה אין עושות ואח"כ עושות כל המלאכות וכן עיקר:

כג ודע דבזוהר בראשית בהקדמה [ד' י"ד:] חשיב ג' דברים שהעושה אותם גורם רעה לעצמו ואומר שם תליתאה מאן דאוקיד שרגא במפקא דשבתא עד לא מטו ישראל לקדושה דסדרא דגרים לנורא דגיהנם לאדלקא בההוא נורא עד לא מטי זמנייהו עכ"ל ואומר שם דאינון דענישין בגיהנם לייטין ליה לההוא דאוקיד שרגא עד לא מטי זמניה ע"ש [והמג"א סקי"ז הביא זה הזוהר שלא להדליק עד אחר שהבדיל על הכוס ע"ש ואינו כן דלשון הזוהר כמ"ש אלא שאח"כ כתב כלשון המג"א ע"ש והוא תמוה והא צריך להדליק נר להבדלה וכבר עמד בזה בגליון הזוהר בדרך אמת ע"ש מה שתירץ ולענ"ד נראה דמ"ש אח"כ עד דמבדלי על כסא הוא עד ולא עד בכלל והיינו אחר סדר קדושה דמבדילין מיד מדינא ודו"ק]:

כד וכתב רבינו הרמ"א די"א לדלות מים בכל מוצאי שבת כי בארה של מרים סובב כל מו"ש כל הבארות ומי שפוגע בו וישתה ממנו יתרפא מכל תחלואיו ולא ראיתי למנהג זה וע' לעיל סי' רס"ג מי שמוסיף מחול על הקודש אם מותר לומר לאחר שהבדיל לעשות לו מלאכה עכ"ל ושם נתבאר דמותר ומותר לו ליהנות ממלאכתו ע"ש ובסי' רצ"ה נתבאר שאומרים פסוקי ויתן לך ואליהו הנביא והרבון של הירושלמי ע"ש:

ש' [שיסדר שלחנו במו"ש ונקראת סעודת מלוה מלכה ובו ד' סעיפים]:

א איתא בגמ' [קי"ט:] לעולם יסדר אדם שלחנו במוצאי שבת אע"פ שא"צ אלא לכזית וחמין במו"ש מלוגמא

מלוגמא [רפואה] פת חמה במו"ש מלוגמא ר' אבוה הוה עבדין ליה באפוקי שבתא עגלא תילתא הוה אכיל מיניה כולייתא כי גדל אבימי בריה א"ל למה לך לאפסודי כולי האי נשבוק כולייתא ממעלי שבתא שבקיה ואתא ארי אכליה עכ"ל הגמ' :

ב וטעם סעודה זו כתב הרמב"ם בפ"ל כדי לכבד השבת בכניסתו וביציאתו כלומר שזהו כמלוה את המלך בכבוד סעודה ולכן נקראת סעודה זו מלוה מלכה ולכן נהגו לומר פיוטים וזמירות ללוות השבת כדרך שמלוין את המלך בכניסתו וביציאתו [ב"ח] ולכן נכון לומר הזמירות אחר הבדלה [ט"ז] וכתבו שאמרו חכמים שיש אבר אחד באדם ושמו נסכוי וי"א לוז ואינו נהנה משום אכילה אלא מאכילת מו"ש כדי ללוות את השבת [לבוש] וממנו נתהוה האדם וכאשר ימות עצם זה אינו נימוח ואפילו יכניסוהו באש לא ישרף וברחיים אינו נטחן ובפטיש אינו מתפוצץ וממנו יחיה האדם לעת התחיה ושרשו ועיקרו מעצם השמים [א"ר בשם מק"מ] :

ג רבים אין נזהרים בסעודה זו והמקיימה שכרו מרובה וכל יראי אלקים מתאמצים לקיימה ואוכלין כזית ונכון לאכול בשר מי שיכול לאכול ואם לאו יאכל דגים שגם זה מאכל חשוב או פירות טובים כשיש לו ויאכלם עם פת ומי שאינו יכול לאכול פת כלל יקיימה במזונות ובפירות ואם המשיך סעודה שלישית תוך הלילה ואכל בלילה כזית יכול לצאת בה גם סעודת מלוה מלכה [א"ר] ובתוס' שבת [קי"ח. ד"ה והא] מבואר דגם לעני העובר ממקום למקום צריכין ליתן לו סעודה למו"ש ע"ש :

ד מהרי"ל היה לו טלית של שבת והיה כופלו בכל מו"ש כדי להתעסק במצוה מיד [מג"א] וכן הנהוג לקפל הטליתים במו"ש ונהגו לשתות חמין במו"ש שהיא רפואה כמ"ש בסעי' א' ויזהרו מלעשות סימן למו"ש למי שמבקש חוב או גמ"ח ואומר מו"ש הוא ואינו סימן טוב ועובר על לא תנחשו [סנהדרין ס"ו.] והוא מדרכי האמורי כדאיתא בתוספתא דשבת פ"ח ע"ש ולכן אסור לומר כן ותמים תהיה וגו' :

ש"א [דיני הוצאה בשבת ובמה יוצאין ובמה אין יוצאין ובו קכ"ג סעיפים] :

א הוצאה מרה"י לרה"ר מאבות מלאכות והיתה במשכן דאין חייבין אלא על מלאכה שכיוצא בה היתה במשכן כמ"ש בסי' רמ"ב ומלבד שהיתה במשכן מפורשת היא בתורה דכתיב ויצו משה ויעבירו קול במחנה לאמר איש ואשה אל יעשו עוד מלאכה לתרומת הקודש ויכלא העם מהביא הרי שקרא להבאה מלאכה [רמב"ם פי"ב] ושם היתה הוצאה מרה"י לרה"ר דמשה הוה יתיב במחנה לויה דהוא רה"ר מפני שכל ישראל נפנו לשם וקאמר להו לישראל לא תפיקו מרה"י דידכו לרה"ר דידי [ר"פ הזורק] ואע"ג דבכל המלאכות לא הוצרכנו למצא בתורה מפורש מלאכה זו דכיון דהיתה במשכן הרי היא בכלל לא תעשה כל מלאכה אמנם מפני דעצם הוצאה מלאכה גרועה היא שהרי עצם הדבר לא נשתנית ורק במקומה נשתנית וכל המלאכות יש בהם שינוי בעצם הדבר ולכן אי לאו דגילתה התורה שהיא מלאכה לא הוה ידעינן שהיא מלאכה [תוס' ריש שבת ד"ה פשט] ובירושלמי [י"ז] מבואר ג"כ שהיא מלאכה כמ"ש בסי' רמ"ב ע"ש :

ב אמרו חז"ל [שם] דהוצאה הוי אב מלאכה והכנסה מרה"ר לרה"י הוי תולדה והתימא על הרמב"ם שכתב שם דהוצאה והכנסה הם מאבות מלאכות ע"ש וכן הזורק מרה"ר לרה"י או מרה"י לרה"ר חייב דהוי תולדה דהוצאה [שם] ומעביר ד' אמות ברה"ר או זורק הלכה למשה מסיני דהיא בכלל הוצאה [שם] ונחשבת ג"כ לתולדה ויש עוד מושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר כשהן בדיוטא אחת דהוי ג"כ תולדה דהוצאה ויתבאר בסי' שמ"ו בס"ד וחיובא דרה"ר אינו אלא עד י' טפחים מהארץ לבד ממושיט ויתבאר שם :

ג ואין המוציא או המכניס או הזורק או המעביר חייב עד שיהיה בהדבר שהוציא כשיעור שיתבאר וכן אינו חייב עד שיעשה בעצמו עקירה והנחה ושיוציא את כל החפץ לרה"ר ולכן קופה שהיא מליאה חפיצים אפילו מליאה חרדל והוציא רובה מרשות זו לרשות זו פטור עד שיוציא את כל הקופה וכן כל הדומה לזה שהכלי החיצונה עושה את כל מה שבתוכו לדבר אחד והוה כולו רק חפץ אחד וזהו שאמרו בגמ' [צ"א :] אגד כלי שמיה אגד כלומר דהכלי החיצונה מאגדת כולם להיות כאחת וכן אם הפסיק באמצע ברשות הפטור פטור וזהו ששנינו במשנה [שם] המוציא אוכלין ונתנן על איסקופת כרמלית וחזר והוציאן

פטור מפני שלא עשה מלאכתו בבת אחת:

ד וכן אינו חייב עד שיוציא או יזרוק כדרכו אבל כלאחר יד והיינו שלא כדרכו פטור כיצד המוציא בין בימינו בין בשמאלו בין בתוך חיקו והיינו באיזה בגד המונח בחיקו או כפתות התפירות בבגדים שקורין קעשענ״א או שיצא במעות או דבר אחר הצרורים בסדינו חייב שהוציא כדרך המוציאין וכן המוציא על כתפו חייב אע״פ שהכתף הוא למעלה מי״ט ברה״ר מפני שכן היתה משא בני קהת דכתיב בכתף ישאו וכל המלאכות אנו לומדין ממשכן ובירושלמי [פ״י] מפורש בהא דכתיב ופקודת אלעזר וגו׳ שמן המאור וגו׳ שמן אחד בימין ושמן אחד בשמאל והקטרת בחיקו והחביתין בכתף [רש״י צ״ב.]:

ה אבל המוציא לאחר ידו והיינו שהניח דבר על כף היד והיינו הצד ששם הצפרנים והוציאו או ברגלו או בפיו דבר שאינו מאכל או במרפקו והוא העללנבאגי״ן שכפף הזרוע ונתן חפץ לתוכו והוציאו או באזנו שתחב החפץ באזנו או נתנו על האוזן או בשערו שקשר החפץ בשערו והוציאו או בכים שתפר בבגדו ופי הכים למטה ומ״מ אינו נופל לפי שפי הכים צר והרמב״ם כתב בכים שתפר בבגדו ופי הכים למטה בין בגד לבגד בפי בגדו עכ״ל או במנעלו או בסנדלו או בפיזמקאות פטור מפני שלא הוציא כדרך המוציאין וכל אלו פטורין מדאורייתא ואסורין מדרבנן דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור וע׳ בסעי׳ צ״ט:

ו איתא בגמ׳ שם המוציא משוי על ראשו פטור ומרש״י שם משמע דדווקא כשאין אוחז המשא בידיו אבל אוחזו בידו חייב ע״ש והרמב״ם שם כתב המוציא משוי על ראשו אם היה משוי כבד כגון שק מלא או תיבה ומגדל וכיוצא בהן שהוא משים על ראשו ותופש בידו חייב שכן דרך המוציאין ונמצא כמוציא על כתפו או בידו אבל אם לקח חפץ קל כגון שהניח בגד או ספר או סכין על ראשו והוציאו והוא אינו אוחז בידו ה״ז פטור שלא הוציא כדרך המוציאין שאין דרך רוב העולם להוציא החפיצין מונחין על ראשיהן עכ״ל וזהו כדברי רש״י ז״ל ואין כוונתו דבמשא קל כשאוחזו בידו חייב דא״כ הרי סותר לרישא דבעי משא כבד דווקא אלא אורחא דמילתא קאמר דמשא קל אינו אוחזו בידיו וגם כוונת רש״י צ״ל כן [וכ״מ מהמ״מ ע״ש ודו״ק] אבל תמיהני דא״כ גם בעל כתפיו ה״ל לחלק בן דידוע דעל הכתפים אין נושאים רק משא כבידה וכן משמע בירושלמי דמקשה ר׳ יוסי בעי מעתה הוציא כגרוגרות על כתיפו חייב ע״ש והוא בלשון תמיה ולהדיא משמע במשנה שם דעל כתפו דומיא דבידו וחייב בכל עניין וצ״ע [וז״ל להירושלמי באמת מקשה זה דממשנה מוכח דומיא דבידו והא אין דרך משא קטנה על כתפו ומתרץ דילפינן מאלעזר אך גם בתירוצו שם נראה חסרון דאין שם הגירסא כמ״ש רש״י במשנה שהבאנו בסעי׳ ד׳ ולא חשיב כלל בשם מה שבכתף וכן במדרש במדבר ספ״ד ע״ש וצ״ע]:

ז הרבה דינים יש בהוצאה באופן העקירות וההנחות והרשויות וכולם יתבארו בס״ד בסי׳ שמ״ז כי שם מקומם ובכאן עלינו לבאר השיעורים של הוצאה והרמב״ם ביארם בפי״ח וכמה הם שיעורי הוצאה בשבת ולאו דווקא הוצאה דה״ה הכנסה וההעברה והזריקה וההושטה אלא משום דהוצאה הוא האב מלאכה לכן נכללו כולם בשמה אבל דין אחד להם:

ח וז״ל הרמב״ם שם המוציא דבר מרה״י לרה״ר או מרה״ר לרה״י אינו חייב עד שיוציא ממנו שיעור שמועיל כלום ואלו הן שיעורי ההוצאה המוציא אוכלי אדם כגרוגרות ומצטרפין זה עם זה והוא שיהא כגרוגרות מן האוכל עצמו חוץ מן הקליפות והגרעינין והעוקצין והסובין והמורסן עכ״ל ואפילו אותן הקליפות הנאכלות עם הפירי כמו קליפי עדשים וקליפות כל פרי עץ מ״מ אנן בעינן מידי דחשיב והרי גם הסובין והמורסן בני אדם אוכלין אותם כשהם ביחד עם הקמח ולשיעור חלה מצטרפין וכמ״ש ביו״ד סי׳ שכ״ד ומ״מ לעניין שבת אין מצטרפין מטעם זה וה״נ כן [גמ׳ ס״פ כלל גדול] וזה עצם הטעם מה דבעינן כגרוגרות ולא סגי בכזית כבכל שיעורי תורה משום דבעינן מידי דחשיב והגרוגרות גדולה מכזית וכל השיעורים הם הלכה למשה מסיני [ומרומז בקרא דארץ חטה ושעורה וגו׳ ותאנה כגרוגרות להוצאת שבת כדאיתא בריש עירובין והיא גדולה מכזית כדמוכח בהמצניע צ״א. ולא נתברר לנו שיעור גרוגרות בלמצים ועתוס׳ עירובין פ׳: ד״ה אגב]:

ט עוד כתב יין כדי רובע רביעית ואם היה קרוש בכזית עכ״ל והטעם דתנן המוציא יין כדי מזיגת הכוס של ברכה שהוא רביעית וכל יין נושא עליו ג׳ חלקי מים ולכן די ברובע רביעית ואע״ג דאין כאן הג׳ חלקי מים מ״מ כיון דעיקר החשיבות הוא היין והמים כלא נחשב לגבי היין ובשבת בעינן רק מידי דחשיבא לפיכך די ברובע רביעית [גמ׳ ע״ז.] ואני תמה ואיך סתם הרמב״ם כן והרי אין זה רק ביין שבימיהם אבל

יינות שלנו אין מקבלים כל כך מים ולכן באמת שנה התנא כדי מזיגה כלומר כל יין לפי שיעור מזיגתו ויינות שלנו שאין מקבלין מזיגה כלל צריך רביעית ובגמ׳ שאמר ר״נ כוס של ברכה צריך שיהא בו רובע רביעית וכו׳ אמר על יינות שבזמנו אבל הרמב״ם איך פסק סתמא ברובע רביעית וצע״ג וזה שקרוש בכזית מפני שהרביעית כשיקרשנו יעמוד על כזית [גמ׳ שם] ולמה צריך כאן כרביעית שלם משום דקרוש אינו מקבל מזיגה [רש״י שם]:

י עוד כתב חלב בהמה טהורה כדי גמיעה וחלב טמאה כדי לכחול עין אחת חלב אשה ולובן ביצה כדי ליתן במשיפה שמן כדי לסוך אצבע קטנה של רגל קטן בן יומו טל כדי לשוף את הקילורין וקילור כדי לשוף במים ומים כדי לרחוץ פני מדוכה דבש כדי ליתן על ראש הכתות דם ושאר כל המשקין וכל השופכין ברביעית עכ״ל [חלב טמאה הוא בירושלמי שם] ושיעור כדי גמיעה לא נתפרש וי״א שהוא מלא לוגמא ולא משמע כן ביומא [פ׳.] אך הוא יותר מכגרוגרות [תוס׳ שם] וזה שכתב מים כדי לרחוץ פני מדוכה לכאורה הוא נגד המשנה שאמרה מים לשוף בהן את הקילור אך בירושלמי שם מפרש דזהו במים של טל אבל סתם מים כדי לרחוץ פני מדוכה ובירושלמי אומר להדיח והכל אחד ואע״ג דמש״ס שלנו לא משמע כן שהרי אומר שם [ע״ח.] מים שתיתו שכיחא ע״ש וזהו וודאי בסתם מים אך לא חש לה הרמב״ם כיון דבירושלמי מפורש כן ובש״ס שלנו אינו מפורש כל כך [ולפי הירושלמי הא דאמר שמואל שם כל שקיימא מסו ומטללא כלומר נגלד העין לבר ממיא זהו על מים של טל ע״ש]:

יא המוציא תבן של תבואה שיעורו כמלא פי פרה ואפילו הוציאו לגמל דפיו גדול משל פרה חייב [ע״ו.] ותבן של קטניות אפילו הוציא סתמא צריך כמלא פי גמל שהוא יותר מפי פרה מפני שהפרה אינה אוכלת את התבן הזה אלא ע״י הדחק ואם הוציא תבן של קטניות כמלא פי פרה לפרה יש פלוגתא בגמ׳ שם ר״י ור״ל ר״י פוטר דאכילה ע״י הדחק לאו שמה אכילה ור״ל מחייב דשמה אכילה ולפי כללי הש״ס הלכה כר״י לגבי ר״ל והרמב״ם פסק שם דחייב דגירסתו ר׳ אושעיא ולא ר״ל והלכה כמותו לגבי ר״י [כ״מ שם] אמנם א״צ לזה דאפילו לפי גירסתינו א״ש שהרי אומר שם מקודם דר״י חזר בו והודה לר״ל ע״ש ועוד כיון דהטעם תלוי באכילה ע״י הדחק אי שמה אכילה אם לאו וכבר קיי״ל בח״מ סי׳ שצ״א דהוה אכילה ומפורש כן בר״פ כיצד הרגל ע״ש [ו״מ:]:

יב עמיר והם קשין של שבלים כמלא פי טלה עשבים כמלא פי גדי שזוטר שיעורו מפי טלה אך העמיר אינו ראוי לגדי אבל עשבים שראוי לשניהם הולכין לחומרא [רש״י] ואפילו הוציא בשביל טלה חייב כמו תבן של תבואה שהוציאו לגמל בסעי׳ הקודם עלי שום ועלי בצלים אם היו לחים כגרוגרות מפני שראוין לאכילת אדם ואם יבישים כמלא פי גדי וכל אלו אין מצטרפין זה עם זה לחמור שבהן אבל מצטרפין לקל שבהן כיצד הוציא תבן של תבואה ושל קטניות אם יש בשניהם כמלא פי פרה פטור וכמלא פי גמל חייב וכן עמיר ועשבים וכל כיוצא בהן:

יג המוציא עצים כדי לבשל כגרוגרות מביצת תרנגולת שהיא קלה להתבשל מכל הבצים וגם לא לבשלה לבדה דצריך לזה עצים הרבה אלא כשהיא טרופה בשמן או בשאר משקה ונתונה באילפס שממהרת להתבשל והמוציא קנה כדי לעשות קולמוס המגיע לראשי אצבעותיו ויש להסתפק בזמה״ז שאין כותבין בקנה מה דינו ונראה דדינו כשאר עצים ואפילו בזמנם אם היה עב שאינו ראוי לכתיבה או מרוצץ שיעורו כעצים:

יד שנינו במשנה [פ״ט:] תבלין כדי לתבל ביצה קלה ופירש״י כגרוגרות מביצה קלה שהיא ביצת תרנגולת ובוודאי כן הוא ונלמד מדין הקודם אבל הרמב״ם כתב כדי לתבל ביצה ואולי גם הוא כוונתו כן וסמך על הקודם וכן מפורש בירושלמי [פ״ח ה״ה] וז״ל כל ביצה דתנינן בבלים כביצה ממש בשבת כגרוגרות מכביצה ועוד שנינו דכל מיני תבלין מצטרפין זה עם זה ומפרש בגמ׳ במיני מתיקה שנו הואיל וראוין למתק הקדירה כלומר דבלשון תבלין כלול הכל גם מלח כמו שפריך הירושלמי שם וז״ל וקשיא כמון ומלח מצטרפין בתמיה ומתרץ ג״כ במיני מתיקה שנו ע״ש ותימא על הרמב״ם שכתב סתם דתבלין מצטרפין זה עם זה וביותר צ״ע דבריו בפי׳ המשנה שכתב כמו הפלפל והזנגביל וכו׳ והרי פלפל אינו מיני מתיקה [ועתוי״ט] ונראה דהרמב״ם מפרש מיני מתיקה לאו דווקא אלא הממתיקין את הקדירה ולכן מהרכבת פלפל וזנגביל ועוד דברים נתמתק הקדירה ולא מיעט הירושלמי

רק מלח שאינו אלא שלא יהיה תפל אבל כל שארי מיני תבלין מצטרפין ומפרש כן בגמ׳ [מה שאמר ה״נ חזי למתק ה״פ דכל מיני תבלין ביחד ראוין להמתיק הקדירה להטעימו]

טו המוציא פלפלת כל שהוא דחזי לריח הפה [נ׳.] ואינו פלפל שלנו [רש״י] דפלפל שלנו הוא בכלל תבלין והוי שיעורא כדי לתבל גרוגרות מביצה קלה וכן המלח נ״ל דכך שיעורו ועטרן דהוא פסולת של זפת [כ:] כל שהוא דחזי לכאב חצי הראש ריח טוב כל שהוא ריח רע כל שהוא וכן צבע שצובעין בו ארגמן הוי בכלל שהוא שיש בו ריח טוב [רש״י] וריח רע מעשנין בהן חולאים [שם] ומיני בשמים המריחין כל שהן דכל מין ריח הוי בכלל שהוא ונ״ל דזהו בבשמים העומדים רק להריח דאלו בשמים הנכנסים במאכלים הרי הם בכלל תבלין ושיעורן נתבאר בסעי׳ הקודם ומיני מתכות הקשים כגון נחשת וברזל כל שהן שכן ראוי לעשות ממנו דרבן קטן [גמ׳] ועלה של וורד בחור אחת והוא מין שושנה והגאון גורם פתילת הוורד שעושין מצמר גפן צבוע כמין וורד וקורין לה וורד [ערוך] מעפר המזבח ומאבני המזבח ובלויי ספרים ומטפחותיהן כל שהוא מפני שמצניעין אותן לגונזן וגחלת כל שהוא והמוציא שלהבת פטור כן כתב הרמב״ם שם ותמיהני דהא בגמ׳ [כיצה לט.] מבואר דאין זה אלא באדוי אדויה כלומר שדחה השלהבת בידו לחוץ אבל אם הוציאו בקיסם או בחרס חייב אע״ג דבקיסם והחרס ליכא שיעורא ע״ש והיה לו לבאר זה אבל אם הוציא ממשמשי עבודת כוכבים כל שהוא פטור אע״פ שר׳ יהודה אמר במשנה [נ׳.] דחייב מפני שמצווה לבערו ובירושלמי אומר שם דגם ר״ש מודה בה אף דס״ל מלאכה שאצל״ג פטור משום דמודה ר״ש באיסורי הנאה ע״ש וכ״ש הרמב״ם שפסק דמלאכה שאצל״ג חייב מ״מ פסק דלא כר״י משום דבש״ס דילן בס״פ כלל גדול במשנה דכל הכשר להצניע אומר שם לאפוקי עצי אשרה ע״ש אלמא דלא קיי״ל בזה כר״י ואף אם חייב במלאכה שאצל״ג מיהו הך מאיסא ופטור [וכזה יש ליישב דברי התוס׳ צ״ד. ד״ה את המת שכתבו דרשב״א הביא דר״י סובר מלאכה שאצל״ג חייב ממשנה זו והא להירושלמי גם ר״ש מודה אלא דש״ס דילן חולק בזה ודו״ק]:

טז יראה לי דכל שיעורי כל שהוא מ״מ צריך להיות בו איזה ממשות אלא שאין שיעור קצוב לזה וראיה ממיני מתכות שהם בכלל שהוא מפני שראו לעשות ממנו דרבן קטן והרי גם קטן שבקטנים צרין איזה שיעור וכן דברים שלהריח הוי בכלל שהוא והרי מ״מ צריך איזה תפיסה בידיו דאל״כ חלף הלך לו אלא וודאי שצריך איזה ממשות ואי משום לשון כל שהוא כבר כתבו רבותינו בעלי התום׳ בשבת [סג: ד״ה אריג] דגם כל שהוא יש לה איזה שיעור קצת ע״ש [והגם שיש לדקדק שם בדבריהם ממ״ש בעלמא מקודם בד״ה מניין לאריג דמתחלה לא היה דעתו להוסיף וכו׳ וא״כ אין ראיה ע״ש היטב מיהו עכ״פ כתבו כן ודו״ק]:

יז המוציא זרעוני גינה שאינם נאכלים ואינם אלא לזריעה חייב בפחות מכגרוגרות ולא נתברר א״כ כמה שיעורו דפחות הרי כולל מעט פחות והרבה פחות והרמב״ם בפי׳ המשנה כתב קרוב לכגרוגרות ומפרש פחות מעט אך גם זה לא נתברר כמה מעט פחות ואולי דעכ״פ צריך יותר מחציה והמוציא מזרע קישואין שני זרעונים ומזרע דלועין ג״כ שנים וכן מזרע פול המצרי והמוציא סובין כדי ליתן על פי כור של צורפי זהב [ע״ח:] דבמקום שאין פחמין צורפין זהב באש של סובין [רש״י] ולפ״ז עכשיו לא שייך זה והסובין אצלינו הוי רק למאכל בהמה ושיעורו כמלא פי גדי והמוציא מורסן וזהו הפסולת הנשאר בנפה אם הוציאו לאכילת אדם שיעורו כגרוגרות ואם לבהמה שיעורו כמלא פי גדי ואם לצביעה כדי לצבוע בגד קטן ולולבי זרדין והחרובין עד שלא ימתיקו כגרוגרות דראוין לאדם ומשימתיקו הם רק לבהמה ושיעורו כמלא פי גדי אבל הלוף והחרדל והתורמסין ושאר כל הנכבשין בין המתיקו ובין שלא המתיקו שיעורן כגרוגרות ואין אנו בקיאין במינים אלו:

יח גרסינן בגמ׳ [נ:] המוציא גרעינין ופירש״י גרעיני תמרים אם לנטיעה שתים אם לאכילה כמלא פי חזיר וכמה מלא פי חזיר אחת אם להסיק כדי לבשל ביצה קלה והיינו כגרוגרות ממנה אם לחשבון כמו שנותנים לסימן עדות לכל דינר פשוט [רש״י] שתים והרמב״ם כתב המוציא גרעינין אם לאכילה ה׳ ואם להסקה הרי הן בעצים ואם לחשבון שתים ואם לזריעה שתים עכ״ל ומסתמא כן היתה גירסתו בגמ׳ ובירושלמי [פ״ז ה״ב] חיטי מדיות שתים על ידי שהן חביבות עשו אותן כזרעוני גינה שאינן נאכלים וכן הוא שם בספ״ט ע״ש והרמב״ם לא הביא זה ואולי כיון דבש״ס דילן לא הובא זה מסתמא ס״ל דשיעורן כגרוגרות ככל האוכלים

האוכלים ומיהו קשה לדחות הירושלמי כיון שאין חולק בזה וצ"ע:

יט המוציא אזוב לאוכלים כגרוגרות לבהמה כמלא פי גדי לעצים כשיעור העצים להזייה כשיעור הזייה ושיעורה מתבאר במס' פרה פי"ב כדי שיטביל ראשי גבעולים ויזה ע"ש והמוציא קליפי אגוזים קליפי רמונים אסטים ופואה והם מיני צבע וגם קליפי אגוזים הכוונה על הקליפה הירוקה שהיא בעודו על האילן כדי לצבוע בהן בבגד קטן פי סבכה כלומר שבראש שבכה העשוי כקליעה נותן מעט בגד (רש"י פ"ט:) וסבכה הוא מה שמניחין הבנות על ראשיהן (רמב"ם) וכן המוציא מי רגלים בן מ' יום או נתר אלכסנדריא או בורית או קמוניא ואשלק והם ג"כ מיני עשב ומיני אדמה המנקין כבורית כדי לכבס בהן בבגד קטן פי סבכה וכן כל שארי המנקין ואם הוציא סממנים שרוים כדי לצבוע בהן דוגמא לאירא של קנה דגרדין והוא דבר מועט מאד ודווקא בהסממנים כמו שהם צריך כדי לכבס וכו' לפי שאין אדם טורח לשרות סממנין כדי דוגמא (ג'.):

כ דיו כדי לכתוב שתי אותיות בין שהוציא דיו יבש ובין שהוציא הדיו בקולמס ובין שהוציא בקלמרין שקורין טינטא"ר (פ'.) והרמב"ם שם כתב המוציא דיו על הקולמס שיעורו כדי לכתוב ממנו שתי אותיות אבל אם הוציא הדיו בפ"ע או בקסת צריך שיהיה בו יותר על זה כדי שיעלה ממנו הקולמס לכתוב שתי אותיות היה בקסת כדי אות אחת ובקולמס כדי אות אחת או בדיו לבדו כדי אות אחת ובקולמס או בקסת כדי אות אחת ה"ז ספק אם מצטרפין אם לאו ובעיא היא בגמ' שם ופשוט הוא דה"ה אפילו כדי ג' אותיות אחת בדיו ואחת בקולמס ואחת בקסת הוה ג"כ ספק אבל שני אותיות בשני קולמסים או בשני קסתים מצטרפי וחייב (תוס' שם) ואי קשיא הא גם בלא"ה חייב על הקולמס או על הקסת די"ל דכיון שיש בהם דיו הרי הם טפילים להדיו כמו כשהוציא את החי במטה שפטור גם על המטה שהמטה טפילה לו (רש"י שם) ואף בפחות מכשיעור הדין כן כדתנן (צג:) המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לו ואם הוציא שתי אותיות וכתבן כשהוא מהלך חייב ואע"ג דליכא הנחה דכתיבתן זו היא הנחתן והנחה שלהם הוא על הנייר וכ"ש אם עמד לנוח דחייב גם בלא כתיבה דעמידת גופו כעמידת חפץ דמי

ואם הוציא אות אחת וכתבה וחזר והוציא בהעלם אחת אות אחר וכתבה פטור מפני שכבר חסרה האות הראשונה והוה כהוציא חצי גרוגרות והניח וחזר והוציא חצי גרוגרות אחר דלא מצטרפי שלא הוציא רק חצי חצי שיעור וזהו כשהגביה הראשון מקודם כמו שיתבאר או החסיר מעט מהראשון ושרפו וה"נ כן הוא דכשכתבו על הנייר בהכרח ליחסר ממנו מעט כשמתייבש קצת (ערש"י שם):

כא המוציא כחול שכוחלין בו את העינים כדי לכחול עין אחת דאנשים אין כוחלין ורק הנשים והצנועות ההולכות מעוטפות ומניחין רק עין אחת מגולה כוחלות אותו בלבד ולכן בכפרים שאינן צריכות צניעות כל כך והולכות מגולות בשתי העינים צריך כדי לכחול שתיהן וכן בכל מקום שאין דרכן להתקשט אלא בשתי עינים וזהו כשהוציאו לקישוט אבל אם הוציאו לרפואה בכל ענין חייב בכדי עין אחת זפת וגפרית כדי לעשות נקב קטן כלי שנותנין בו כסף חי סותם פיו בזפת או בגפרית ונוקב בתוך הסתימה נקב דק כדי להוציא בו (רש"י ע"ח.) שעוה כדי ליתן ע"פ נקב קטן של יין ולא של שמן ודבש שהיין זב' דרך נקב קטן יותר משמן ודבש (שם פ'.) דבק כדי ליתן ע"פ ראש השפשף שבראש קנה של ציידין דמושיבין נסר קטן בראש קנה ונותנין עליו דבק והעוף יושב עליה ונדבק בו וצריך ליתן שם הרבה כדי שיהא העוף נדבק בו (שם) ורבב כדי למשוח תחת רקיק שגדלו כסלע ורבב פירש"י שומן או שמן (ע"ה:) וקשה הא בשמן נתבאר שיעור אחת בסעי' י' כדי לסוך אבר קטן ע"ש ואפשר דאידי ואידי חד שיעורא הוא או אפשר ששני מיני שמנים יש והראוי לזה אינו ראוי לזה:

כב המוציא אדמה שיעורו כדי לעשות חותם האגרת וכתבו שהוא מין אדמה אדומה אבל סתם אדמה וודאי אינו כשיעור הזה דהיינו עפר שיתבאר שיעורו כדי לכסות דם צפור טיט כדי לעשות פי כור של צורפי זהב זבל או חול דק כדי לזבל כרישא וזהו קפלוטות וחול הגס כדי לערב עם מלא כף של סיידין חרסית והיא לבינה כתושה כדי לעשות פי כור של צורפי זהב וכן טיט הוה כשיעור הזה כמ"ש ושיער כדי לזבל טיט של שיעור הזה סיד כדי לסוד אצבע קטנה שבבנות שהיו סדין פניהן בסיד דמשיר השיער ומייפות א"ע בזה עפר ואפר כדי לכסות דם צפור קטנה צרור ואבן כדי לזרוק בבהמה שתרגיש והוא משקל

משקל עשרה זוזים חרס כדי לקבל בו רביעית:

כג המוציא חבל כדי לעשות אוזן לקופה ואין חילוק בין סתם חבל לחבל המצרי והאוזן הוא כדי לאחוז בו גמי [על קנה וסוף תרגם קני וגמא] כדי לעשות תלאי לנפה ולכברה לתלותם בו ויש להסתפק אם זהו אפילו בגמי לח דחזי למאכל בהמה [שבת ק״ב.] או דווקא ביבש ובלח שיעורו כמלא פי גדי והוצין של לולבי דקל כדי לעשות אוזן לסל כפיפה מצרית העשוי מצורי דקל סיב שגדל סביב הדקל כעין מלבוש כדי ליתן על פי משפך קטן לסנן את היין מוכין כדי לעשות בו כדור באגוז [תוספתא פ״י] עצם כדי לעשות תרווד והיינו כף המיוחד לרופאים וידוע להם מדתה [ערוך] זכוכית כדי לגרור בו ראש הכרכר וזהו עץ של אורגין וראשו חד [רש״י פ״ח.] או כדי שיפצע בה שני נימין כאחת:

כד המוציא שתי נימין מזנב הסוס ומזנב הפרה חייב שמצניעין אותן לצידת עופות הוציא אחת מן הקשה שבחזיר חייב דראוי לסנדלר לתתו בראש התפירה נצרי דקל והם חוטי העץ שתים לשתי בתי נירין בבית האורגים תורי דקל והן קליפי החריות אחת דחזי לחפור דלעת. [ערוך] מצמר גפן ומצמר כלך וצמר גמלים וארנבים וחיה שבים ושאר כל הנטוין כדי לטוות חוט אורך ד׳ טפחים [תוספתא שם] המוציא מן הבגד או מן השק או מן העור כשיעורן לטומאה כך שיעורן להוצאה הבגד ג׳ על ג׳ השק ד׳ על ד׳ העור ה׳ על ה׳ ויראה לי דכאן ג״כ מצטרפין לקל שבהם ולא לחמור שבהם כבאוכלי בהמה בסעי׳ י״ב וגם בטומאה כן הוא כדתנן בפכ״ז דכלים ע״ש עוד יראה לי דמפץ ו׳ על ו׳ להוצאה כמו בטומאה שם אמנם מלשון הש״ס [ע״ט.] שהביא משנה זו ובשם יש גם מפץ ואומר על זה ותני עלה הבגד והשק והעור כשיעור לטומאה כך שיעור להוצאה ומפץ שייר ש״מ דאינו כן וטעם לזה לא ידעתי וגם ברמב״ם לא נמצא מפץ וצ״ע:

כה המוציא עור שלא נתעבד כלל אלא עדיין הוא רך שיעורו כדי לצור משקולת קטנה שמשקלה שקל היה מלוח ועדיין לא נעשה לא בקמח ולא בעפצה שיעורו כדי לעשות קמיע היה עשוי בקמח ועדיין לא נתעבד בעפצה שיעורו כדי לכתוב עליו את הגט נגמר עיבודו שיעורו ה׳ על ה׳ ולרש״י דווקא כשבשלוהו ברותחין ומתקשה לישב עליו ועשוי לכסות מטות ודולבקאות [ע״ט.] וטעמי השיעורין מפני שהעור כשהוא במצב זה אינו ראוי רק לזה ולכן יכול להיות שכשמשבח שיעורו גדול מקודם שנשתבח כמבואר מדין זה:

כו המוציא קלף מעובד כדי לכתוב עליו פרשת שמע בתפילין שכן תפילין כותבין על קלף ושמע היא הקטנה שבכל הפרשיות דוכסוסטות כדי לכתיב עליו מזוזה מפני שהוא נכתבת על דוכסוסטוס כמ״ש לעיל סי׳ ל״ב וביו״ד סי׳ רפ״ח ולתפילין פסול דוכסוסטוס ומהו דוכסוסטוס נתבאר שם ואין לשאול למה בתפילין חייב בפרשה אחת ובמזוזה בעינן שיעור על כל המזוזה משום דמזוזה הוי רק בעור אחד ובשני עורות פסולה כמ״ש שם ותפילין בשל ראש הוי ד׳ קלפים וא״כ פרשה אחת חזי לבית אחד משל ראש נייר כדי לכתוב עליו שתי אותיות של קשר מוכסין שהמוכסין נותן להמשלם המכס והן גדולות מאותיות שלנו והמוציא קשר מוכסין חייב אע״פ שכבר הראהו למוכס ונפטר בו מ״מ נושאו תמיד עמו להראות שהוא גברא דפרענא ונייר מחוק כדי לכרוך ע״פ צלוחית קטנה של פלייטון שהן בשמים טובים ואם יש בלובן שלו כדי לכתוב שתי אותיות של קשר מוכסין חייב:

כז המוציא אדם חי פטור דחי נושא את עצמו ולאו משום קילות המשא דהא גם במשא פחותה מזה חייב אלא משום דבמשכן לא הי׳ נושאים בני אדם שאין זה ממלאכת המשכן [תוס׳ לד. ד״ה שהיו] וביאור הדברים דאע״ג דלא בעינן ממש בכל פרט ופרט דומיא דמלאכת המשכן אלא כיון דמלאכה זו היתה במשכן חייב במלאכה זו אף במה שלא היה במשכן מ״מ כיון דנשיאת אדם בעל חי משונה מכל המשאות דכל המשאות הנושאן נושאן כולו אבל האדם נושא א״ע ונמצא שהנושא אינו נושאו בשלימותו ואמנם אם היה דבר זה במשכן היה חייב אבל כיון דבמשכן לא היה א״כ מלאכה זו לא היתה במשכן אבל הנושא בהמות וחיות ועופות חייב דאינהו משרבטי נפשייהו [גמ׳ שם] כלומר מכבידים עצמם כלפי מטה ואין נושאים א״ע והוה דומיא דכל המשאות וגם י״ל שהיה במשכן שהיו נושאים אילים המאדמים שהיו צריכין למלאכת המשכן וכן תנוק שאינו יכול לדרוך ברגליו חייבים עליו וכן חולה וכן כפות דכל אלו אין נושאים א״ע והוה דומיא דכל המשאות וגם במשכן י״ל שהיו שכן הנשים שטוו אם היה להן תנוק היו נושאות אותו וכן כשנחלה אחד מהבעלי מלאכות בהכרח שנשאוהו וכפות וחולה הכל אחד [עתוס׳ שם וזהו לר״נ ולא לרבנן ודו״ק]:

כח ודע דיש טעות בין ההמון שנושאים ילדים ותנוקות במקום שאסיר לטלטל ורגילים לומר דעל בעל חי פטורים ומחללים שבת דתנוק שאינו יכול להלך חייבים עליו מן התורה כמ"ש ולא הותר רק לדדות אותו והיינו שיעמוד בארץ אם יוכל ליטול רגל אחת ולהניח רגל אחת רשאי לאוחזו בידו ולדדותו ואפילו תנוק גדול שיכול להלך ונושא א"ע נהי דמן התורה פטור חייב מדרבנן ככל פטורי דשבת דהוה פטור אבל אסור כמ"ש בסי' רמ"ב ולכן מחוייבים להודיע זאת להמון שלא יכשלו:

כט המוציא את האדם החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפלה לו וכן אף שהיה לבוש בגדים ונושא טבעות של כסף ושל זהב באצבעותיו פטור מפני שהן טפילים לו אבל אם אין הבגדים עליו דרך מלבוש אלא נושאן על כתיפו חייב וכן כשהטבעות אינן על האצבעות אלא בידיו חייב דבכה"ג לא נעשו טפלים אליו וכן אם הוציא תנוק חי שיכול להלך וכים תלוי לו בצוארו שתולין לו שישחוק בו או להשקיטו מבכי חייב על הכים דאין כים של מעות טפל להתנוק אבל דברים שדרכן לתלות על התנוק בטלו לו ופטור [דין זה דתנוק הוא בר"פ נוטל ושם הוא אליבא דר' נתן דפוטר על כל הבעלי חיים וא"כ הרמב"ם שפסק כרבנן לא ה"ל להביא דין זה ולכן כתבתי שיכול להלך אך בעיקר הדין שפסק הרמב"ם דלא כר"נ ק"ל הא רבא פסק שם כר"נ ואיך פסק דלא כרבא אך על הרמב"ם ל"ק לי כל כך דשם אומר ג"כ דרבא ס"ל כר"ש במשאצל"ג ועכ"ז פסק כר"י כמ"ש בפ"א אבל לכל הפוסקים שחלקו עליו ופסקו כר"ש משום הך דרבא כמ"ש המ"מ בפ"א א"כ גם בהך דחי נושא א"ע קיי"ל ג"כ כר"נ משום הך דרבא ודו"ק]:

ל שנינו במשנה [צ':] חגב חי טהור כל שהוא מת כגרוגרות דחי מצניעין לקטן לשחוק בו ר' יהודה אומר אף טמא כל שהוא שמצניעין לקטן לשחוק בו ורבנן סברי דטמא אין ליתן לקטן דשמא ימות ויאכלנו והלכה כרבנן ולפ"ז יש לתמוה על הרמב"ם שכתב שם סתם המוציא חגב חי כל שהוא ומת כגרוגרות ולא חילק בין טמא לטהור ונלע"ד דוודאי הלכה כרבנן דאסור ליתן לקטן חגב טמא מטעם שבארנו מיהו אם נתן הלא אחשביה וחייב בכל שהוא דלא גרע מכל שאינו כשר להצניע והצניע דהמצניע חייב כמו שיתבאר ולפיכך סתם הרמב"ם ומה שאסור ליתן לקטן אין מקומו בשבת והוא נכלל בכל איסורי קטן שביאר סוף מאכלות אסורות ודע דבירושלמי אומר דחגב טמא מת אינו בכגרוגרות אלא כמלא פי חזיר ע"ש והרמב"ם לא חש לה משום דבש"ס שלנו לא משמע כן וצפורת כרמים בין חיה בין מתה כל שהוא שמצניעין אותה לרפואה וכן כל כיוצא בזה ולא נתבאר לנו מה הוא צפורת כרמים [וע' ערוך ערך פליא]:

לא המת והנבלה והשרץ כשיעור טומאתן כך שיעור הוצאתן מת ונבלה בכזית ושרץ בכעדשה היה שם כזית מצומצם והוציא ממנו כחצי זית חייב שהרי הועיל במעשיו שנתמעט השיעור מלטמא אבל אם הוציא חצי זית מכזית ומחצה פטור וכן כל כיוצא בזה בשאר הטומאות ודע דכל זה הוא לר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג ולכן הרמב"ם פסק לה שם שהולך לשיטתו בפ"א דמלאכה שאצל"ג חייב אבל להרבה מרבותינו שפסקו כר"ש גם כאן פטור דר"ש חולק בזה במשנה [צ"ג:] שהרי א"צ לגוף הוצאת הטומאה אלא שלא יטמאו בו ואפילו מוציא את המת לקוברו שהוא צורך המת פטור דנהי דהמת צריך לזה אבל הוא א"צ לזה [גמ' צד.].

לב כל השיעורים שנתבארו אינם אלא במוציא סתם הלכך בעינן כל חד וחד למאי דחזי למילתיה כפום שיעורא דיליה אבל המוציא לזריעה או לרפיאה או להראות ממנו דוגמא וכל כיוצא בזה חייב אף בכל שהוא מפני שלדברים אלו גם כל שהוא ראוי ולא מיבעיא אם הוציאם עתה לדברים אלו אלא אפילו הצניע דבר לזריעה או לרפואה או לדוגמא ושכח למה הצניעו והוציאו סתם חייב עליו בכל שהוא שעל דעת מחשבתו הראשונה הוציא ואם שכח יזכור אח"ב וזהו רק להמצניע אבל כל אדם אין חייב עליו אלא כשיעורים שנתבארו ולא אמרינן שנתחייב זה במחשבתו של זה וכן אפילו הוציא זה לאחד מאלו ונתחייב בכל שהוא מ"מ אחר אינו חייב אלא כשיעורו ואפילו זה האיש עצמו אם חזר מזה ובטליה ממה שחשב עליו לאחד מדברים אלו ואפילו לא בטליה בפירוש אלא שזרק דבר זה לאוצר אחרי שהוציאו אע"פ שמקומו ניכר כבר בטלה מחשבתו הראשונה שהרי לא עשה בזה מעשה אלא מחשבה בעלמא ומחשבה מוציא מיד מחשבה ולפיכך אם חזר והוציאו אינו חייב אלא כשיעורו [צ"א.]:

לג ושנו חכמים במשנה דס"פ כלל גדול ועוד כלל אחר אמרו כל הכשר להצניע ומצניעין כמוהו והוציאו

והוציאו

והוציאו אחר בשבת חייב עליו חטאת וה"פ כל הכשר להצניע שהוא מן העשוי לצורך האדם ומצניעין כמוהו שיש בכמות זה שיעור הראוי להצניע חייב כל אדם אפילו העשיר שאין זה חשוב אצלו כלל מ"מ חייב אבל כל שאינו כשר להצניע או שאין מצניעין כשיעור זה ורק לאחר נעשה חביב והצניע אדם זה חייב ושארי כל אדם פטורין עליו ואיזהו דבר שאינו כשר להצניע אפילו בשיעור גדול מפרש בגמ' כגון דם נדה אע"ג דמצנע להו להאכילה לשונרא או עצי אשירה אף שיש מצוה בהוצאתם מבית מ"מ לא מקרי כשר להצניע ואינו חייב אלא המצניעו ולהירושלמי חייב בעצי אשרה כמ"ש לעיל סעי' ט"ו אלא דאינו כן לפי הש"ס שלנו כמ"ש שם:

לד המוציא חצי שיעור פטור וכן כל העושה מלאכה מן המלאכות חצי שיעור פטור ודבר ידוע שכל פטורי דשבת פטור אבל אסור ולא דמי לחצי שיעור דד' אמות דמותר גם לכתחלה דהתם לא חזי לאצטרופי כמ"ש בסי' רמ"ב סעי' ל"ה משא"כ חצי שיעור חזי לאצטרופי וכבר בארנו שם דחצי שיעור דבכל המלאכות לבד הוצאה אסור מן התורה כמו בשארי איסורים ודבר זה מפורש ברש"י [ע"ד . ד"ה וכי] אבל בתוספתא ביצה [פ"ד ה"ט] מפורש דחצי שיעור בשבת אינו אלא משום שבות ע"ש וצ"ע:

לה הוציא חצי שיעור והניחו וחזר והוציא חצי שיעור אחר חייב ואם קדם והגביה החצי הראשון קודם שהניח החצי השני נעשה כמי שנשרף ופטור הוציא חצי שיעור והניחו וחזר והוציא חצי שיעור אחר והעבירו על הראשון בתוך ג' טפחים חייב אע"פ שלא הניח דכל פחות מג' כלבוד דמי ובמעביר א"צ הנחה משהו דכיון שאוחז בידו הוה כהנחה על גבי משהו ולכן הזורק דרך עליו בתיך ג' חייב רק כשהיתה הנחה על גבי משהו ובלא"ה פטור ולא דמי למעביר כן פסק הרמב"ם שם ובגמ' יש בזה פלוגתא דרבא ס"ל [פ'. דתוך ג' צריך הנחה על גבי משהו אבל רב חלקיא פליג עליה [צ"ז.] והרמב"ם פסק בבאן ובפי"ג כרבא אבל רבינו חננאל והרמב"ן פסקו כרב חלקיה [ומ"מ פי"ג הל' י"ז] [ועתוס' פ'. ד"ה והא]:

לו הוציא חצי שיעור וחזר והוציא חצי שיעור בהעלם אחת חייב בשתי העלמות פטור ובהעלם אחד חייב אפילו לי היו ההעלמות שוות כגון שאחת היתה בזדון שבת ושגגת מלאכה והאחת להיפך [רש"י ע"א. ד"ה קלירה] וכבר בארנו זה בסי' רמ"ב סעי' י"ט ושם הוא לעניין שני שיעורים דליהוי כהעלם אחת ומסתברא דה"ה לשני חצי שיעורים דליצטרפי ואדרבא בחצי שיעור צריך להיות הידיעה יותר ברורה מבשיעור שלם שהרי ר"ג סובר בס"פ הבונה דלא מהני ידיעה כלל לחצי שיעור ואם דלא קיי"ל כן מ"מ עכ"פ פשיטא דלא גריעא משני שיעורים:

לז אמנם גם בהעלם אחד אינו חייב אלא כשהוציא לרשות אחד שאין הפסק רשות אחר בין חצי זה לחצי זה ולכן אף שאין סמוכים החצאין זל"ז מ"מ הרי ברשות אחד מונחין אבל כשיש הפסק רשות היחיד ביניהם או שהכניסם מרה"ר לרה"י ויש הפסק רה"ר ביניהם ה"ז פטור אבל כשמפסיק ביניהם רשות דרבנן ככרמלית לית לן בה וחייב [כ"פ הרמב"ם כרבה פ'. ולא כאביי ורבא דאין הלכה כתלמידים במקום רבם כ"כ המ"מ הל' כ"ד ע"ש]:

לח המוציא פחות מכשיעור וקודם שהניח נתפח ונעשה כשיעור וכן המוציא כשיעור וקודם שהניח נצטמק ונעשה פחות מכשיעור פטור שהרי חסר השיעור בהעקירה או בהנחה ואפילו היה בשניהם שיעור אלא שבאמצע נתקלקל כגון שהוציא כשיעור ונצטמקה וקודם ההנחה נתפחה ג"כ הוי ספק אם חייב אם לאו דשמא בעינן כשיעור מתחלתו ועד סופו ולא דמי לשגגה דחייב כשהיה שוגג בתחלתו וסופו אע"פ שבאמצע היה מזיד כמ"ש בסי' רמ"ב ודבר זה מפורש בגמ' [ק"ב.] ע"ש מ"מ הכא יש ספק שמא יש דיחוי אצל שבת כלומר דשמא כיון דנתקטנה מכשיעור נדחית ממקומה כמו שיש דיחוי אצל מצות [גמ' צ"א.] ועמ"ש ביו"ד סי' פ"ה סעי' ט"ז דבדין זה יש חילוק בין שבת לשארי איסורים:

לט המוציא כגרוגרות לאכילה וצמקה קודם הנחה וחשב עליה לזריעה או לרפואה שא"צ שיעור ה"ז חייב כיון שבעקירה ובהנחה יש חיוב אע"ג דלא שוו המחשבות להדדי ולכן כיון דא"צ שהמחשבות יהיו שוים לפיכך גם לקילא כן הוא כגון שהוציא פחות מכשיעור לזריעה דחייב אך קודם הנחה חשב עליה לאכילה דפטור דחסר שיעוריה לפי מחשבתו של ההנחה ואם תפחה קודם הנחה ונעשית כשיעור חייב שהרי גם אם היה שותק ולא חשיב לאכילה היה מחייב על מחשבה ראשונה [ע' בגמ' צ"א. וברמב"ם שם כתב דנעשית כשיעור קודם שימלך עליה לאכילה ע"ש דאל"כ הא הוה

הוה קצת זמן שלא נתחייב בבירור להוה ספק כמ"ש בסעי' הקודם ודו"ק:

מ בגמ' [שם] נשאר בספק בזרק כזית תרומה לבית טמא והיו שם אוכלין פחות מכביצה דזהו שיעור טומאה באוכלין וזה הכזית הצטרף לכביצה מי אמרינן כיון דמצטרף לעניין טומאה מצטרף נמי לעניין שבת או דילמא לשבת כגרוגרות בעינן ודווקא זרק דהשתא איסור שבת וטומאה בהדי הדדי קאתיין דגם לעניין שבת אינו חייב בזריקה עד שינוח אבל הכנים וודאי לא מחייב דלעניין שבת נעשה החיוב מיד כשנכנסם דהנחת גופו כהנחת חפץ דמי ולעניין טומאה אין החיוב עד שיהיה אצל האוכלים [תוס' שם] וכן דווקא כזית תרומה אבל פחות מכזית אע"פ שהשלים לכביצה כיון דליכא איסור לאוכלה בטומאה לא מצטרף לעניין שבת וכן כזית חולין לא מהני מפני שאין איסור באכילת חולין בטומאה [שם]:

מא אבל הרמב"ם כתב שם בדין כ"ז זרק כזית אוכלין לבית טמא והשלים כזית זה לאוכלים שהיו שם ונעשה הכל כביצה ה"ז ספק אם נתחייב על כזית מפני שהשלים השיעור לעניין טומאה או לא נתחייב עכ"ל ונראה שבגירסתו לא היה כתוב תרומה בגמ' דכיון שיש כזית שהוא חשיבות בכל מקום ונצטרף לכביצה דמהני לטומאה יש ספק כמ"ש אבל פחות מכזית אין בזה חשיבות ולא אמרינן מיגו דמצטרף לעניין טומאה מצטרף נמי לעניין שבת ונ"ל דזהו רק באוכלין שהוכשרו לקבל טומאה אבל אם לא הוכשרו נראה דוודאי לא מצטרף לעניין שבת [כנלע"ד וע"ש במל"מ]:

מב המוציא אוכלין פחות מכשיעור בכלי פטור אף על הכלי שהכלי טפילה לו וביאר הרמב"ם שם מפני שאין כוונתו להוצאת הכלי אלא להוצאת מה שבתוכו עכ"ל ומזה מבואר דאם היתה כוונתו להוצאת הכלי חייב ודין זה הוא משנה בפ"י [צ"ג:] ובירושלמי שם מבואר דזהו רק באוכלין הצריכים לכלי כגון פירות שמנים כתותים וכיוצא בהם אבל כשא"צ לכלי חייב וכ"כ הראב"ד שם אבל הרמב"ם לא הביא זה משום דבש"ס שלנו לא משמע כן וכן המוציא את החי במטה פטור אף על המטה שהמטה טפילה להאדם ודווקא שאינו כפות וגדול שיכול להלוך אבל קטן שאינו יכול להלוך או כפות חייב על האדם כמ"ש בסעי' כ"ז והמוציא קופת הרוכלים אע"פ שיש בהם מינים הרבה ואפילו הוציאן בתוך כפו אינו חייב אלא אחת מפני שבולן חדא הוצאה היא וכן כל כיוצא בזה:

מג נצטווינו ע"י הנביאים דכשם שאסרה התורה לטלטל חפיצים מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י כך נצטווינו בעצם הלוכינו שתהא שינוי בשבת מבחול ואמר הנביא אם תשיב משבת רגליך ודרשינן [קי"ג.] מזה וגם מקרא דוכבדתו מעשות דרכיך שלא יהא הילוכך של שבת כהילוכך של חול שבחול דרך האדם לרוץ אחר עסקיו ולפסוע פסיעות גסות אע"פ שקשה לעינים [שם] אמנם בשבת איסורא איכא לרוץ ולפסוע פסיעות גסות אלא הולך עקב בצד גודל כאיש מנוחה וכמה היא פסיעה גסה יותר מאמה והיינו דכף הרגל הוא חצי אמה ובין רגל לרגל כחצי אמה ויותר מזה הוה פסיעה גסה אא"כ אי אפשר לו בפחות לפי מדת רגלו ודרך הילוכו אבל לדבר מצוה כגון לילך לבהכ"נ או כיוצא בזה מותר ומצוה לרוץ דהא חפצי שמים הן וכתיב ממצא חפציך חפציך אסורין הא חפצי שמים מותרין [והמג"א סק"ב כתב בשם האגודה דפסיעה גסה מקרי כשעוקר רגלו השנייה קודם הנחת הראשונה ע"ש וקשה להזהר בזה ואין אנו מורגלין בכך ורש"י שם פי' יותר מאמה בפסיעה אחת ע"ש]:

מד ודבר זה הוא מכלל עונג שבת כמו שאומרים יום מנוחה ובעלי המנוחה לא רצים ולא פוסעים פסיעה גסה ולכן מי שאצלו הקפיצה והמרוצה לתענוג כגון אותם בחורים המשחקים זה עם זה ומתענגים בקפיצתן ומרוצתן מותר אפילו לכתחילה כיון שזהו העונג שלהם וכן לרוץ לראות איזה דבר שמתענגים בו מותר אע"ג דבשעת הריצה טורח קצת אך עכ"פ זה תעניגו שמתענג במה שימהר לראות את הדבר שמתאוה לראות כיון שאין זה מחמת עסק ועובדין דחול [עמג"א סק"ד וצ"ע דשם הוא לקרות] ואיתא בתוספתא שבת [פי"ז] אין רצין בשבת כדי להתעמל אבל מטייל כדרכו אפילו כל היום כולו וה"פ שיש שרפואתו לרוץ כדי שיתעמל ויזיע וזה אסור בשבת מתרי טעמי האחת משום רפואה והשנית מפני שבעת מעשה קשה עליו הריצה ומצטער אלא שעושה מפני הרפואה אבל לטייל כדרכו מותר אפילו אם יש לו רפואה בזה כיון שאינו ניכר שעושה זה משום רפואה ואינו מצטער אלא מתענג בדרך הטיול וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ב' דמותר לטייל בשבת עכ"ל כלומר אע"ג דמתכוין לרפואה כמו כל האוכלים שאוכל אדם לרפואה דאל"כ מאי קמ"ל למה יהא טיול אסור [וכזה א"ש גמגומו של המג"א סק"ה

סק״ה ועט״ז סק״ח וא״ר סק״ז ולפמ״ש א״ש הכל ודו״ק]:

מה ואע״ג דאסור לפסוע פסיעה גסה בשבת וכן לקפוץ כשאין לו תענוג מזה מ״מ כשהיה הולך והגיע לאמת המים ויש לפניו ג׳ דרכים האחת לילך בהמים והשנית להקיפה והשלישית לקופצה והנה הדרך הראשון לילך במים אסור לגמרי כשהולך לדבר הרשות משום גזירה שמא יסחוט הבגדים שיתמלאו במים ורק לדבר מצוה התירו ע״י שינוי כמו שיתבאר והדרך השני להקיף ג״כ יש טורח רב ולכן יותר טוב הדרך הג׳ דהיינו לדלג ולקפוץ עליה ואפילו אם היא רחבה באופן שאינו יכול להניח רגלו ראשונה קודם שיעקור השנייה מ״מ מוטב שידלג ממה שיקיף דמרבה בהילוך אך אם היא רחבה הרבה מוכרח להקיף וזה טוב יותר מלהלך במים מטעם סחיטה כמ״ש ואם אין דרך להקיף וכשילך יהיה מוכרח לילך במים אסור לגמרי אם לא לדבר מצוה ומזה למדנו דאם אין מים בהאמה דצריך לילך בתוכה ולעלות ממנה אם א״א לו לדולגה והדילוג טוב יותר מלירד לתוכה ולילך ולעלות ממנה דזהו טורח כהיקף אך זה תלוי כמה היא העמק:

מו ואם היה הולך לדבר מצוה כגון להקביל פני רבו או פני מי שגדול ממנו בחכמה וכיוצא בזה וצריך לעבור אמת המים אם יכול לקפוץ אותה יקפוץ וזה יותר טוב כמו בדבר הרשות ואם אינו יכול לקפוץ יסבב אותה ואם אינו יכול גם לסבב מותר לו לילך במים וזהו דעת הגדולים לקמן בסי׳ תרי״ג אבל דעת רבינו הרמ״א שם דכיון דהתירו לו לילך במים טוב יותר מלסבבה דמרבה בהילוך וכיצד יעשה כשהולך במים יעשה שינוי והיינו שלא יוציא ידו מתחת שפת חלוקו כלומר דהעובר במים מגביה בגדיו למעלה הרבה ומכנים ידו תחתם עד שידו בולטת משפת בגדיו כדי שלא יפלו ובשבת אסור לו לעשות כן אלא ילך בבגדיו כדרכו ובזה יהיה לו היכר ולא יבא לידי סחיטה ואסור לעבור בסנדלו דכיון דאינו יכול לקשרו ולהדקו יפה חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי במקום שאסור לטלטל כמו ברה״ר או בכרמלית אבל מנעל מותר שהרי הוא מקושר ברגליו וזהו לפי תמונתם במנעליהם ועכשיו צריך להבין לפי תמונות שלנו איזה מנעל יכול ליפול מרגליו ואיזה אינו יכול ליפול ונ״ל דכל מנעלים שלנו א״א להם ליפול ורק המנעלים העליונים שקורין קאלאסי״ן מעותדים ליפול ואסור לילך בהם במים עמוקים קצת:

מז ובכל האופנים האלו התירו גם מי שהיה הולך לשמור פירותיו שלא יגנובו דזה מותר בשבת שהרי אינו עושה כלום אלא מונע רגלי הגנבים ושמירת ממונו הוה ג״כ כעין מצוה ומ״מ יש חילוק בין שמירת פירותיו לדבר מצוה דבדבר מצוה התירו גם בחזרה לילך דרך אמת המים כמו בהליכה ע״פ הפרטים שנתבארו דאם לא נתיר לו בחזרה לא ירצה לילך שמה אבל בשמירת פירותיו לא התירו לו רק ההליכה ולא החזרה ואם ימנע ימנע ועוד דמשום הפסד ממונו לא ימנע א״ע מהליכתו משא״כ דבר מצוה [עט״ז סק״ג שהקשה למה לא השיב לה בבילה בדברים שהתירו סופן מפני תחלתן ול״ק כלל דבשם יש כמה איסורים אבל בזה אין איסור רק השאה בעלמא]:

מח כיון שנתבאר שהיצאה היא אב מלאכה וחייבים עליה סקילה ובשוגג חטאת לכן יש לדעת מה נקרא הוצאת משא כדכתיב ולא תוציאו משא וגו׳ מה נקרא משא דהא מה שאדם הולך בבגדיו לא שייך לקרותם משא דאל״כ אטו ילך ערום בשבת וכן תכשיטיהם לא שייך לקרותם משוי שתכשיט אינו משא ולפיכך כל מה שאדם לובש דרך לבישה וכן תכשיטין שמתקשט בהם מותר ורק מה שנושא בידיו או על כתפו מקרי משא ודע דאותן שנושאין איזה משא ועושין אותה כעין מלבוש כגון שנושא מטפחת לקנח האף ועושין אותה כמטפחת כרוכה סביב הצואר אם אין לו מטפחת בצוארו מותר אבל אם יש לו מטפחת כרוכה בצוארו אסור דהוי משא ואם בזמן החורף כורכה סביב הבגד העליון בצוארו מפני הקור שלא ישלוט בו ג״כ מותר אבל אם כורכה סביבות ידו או סביבות רגלו פשיטא דמשא גמורה היא וחייב סקילה או חטאת ויש כורכים בהבגד במקום החגורה לעשותו כעין חגורה ואיני רואה היתר בדבר זה חדא כיון שאין דרכו לישא חגורה ועוד דאין זה דרך חגורה דמין אחר הוא וכשהאדם ישא זו המטפחת במקום חגורה ילעגו עליו אך אפשר דאם יתיר קרסי הבגד באופן שהבגד נשאר פתוח ולא נאה לילך כן כורך בהמטפחת לקשור שני צדדי הבגד והקרסים אינם משא שטפילים לבגד ובכה״ג אפשר להתיר וגם זה על צד הדוחק [וכנלע״ד] וראיה לזה מסעי׳ ק״ג ע״ש:

מט ודע דמפני גודל האיסור של הוצאה ומפני גודל ההרגל שהאדם מורגל בזה בכל עת ובכל שעה הוכרחו חכמים לגדור גדרים בזה והיינו שיש מתכשיטין

שנזרו

שגזרו עליהן לבלי לנושאן מחששא שמא ישלוף אותם להראותם וביחיד הוה. איסור זה לנשים ששחצניות הן ואוהבות להתפאר בפני חברותיהן ויש בהם הרבה פרטי דינים ויתבארו בסי' ש״ג ויש שאסרו מטעם שהוא רפוי וחששו שיפול ואתי לאתויינהי ד' אמות ברה״ר ויש שאסרו מפני שבהילוך כזה יצחקו עליו ויסירם ויטלטלם ד״א ברה״ר ויש דברים שאסרו משום מראית העין ויש שאסרו דאף שדרכן ללבוש במלחמה כמו שריון שיתבאר ומלבוש הוא מ״מ שלא בשעת מלחמה הוי כמשוי וגזרו על זה כמו שיתבאר:

נ לפיכך כל היוצא בדבר שאינו תכשיט ואינו דרך מלבוש והוציאו כדרך שרגילים להוציא אותו דבר חייב דאם הוציא שלא כדרך המוציאין כמו לאחר ידו פטור כמ״ש בסעי' ה' וכן כל תכשיט שהוא רפוי שאפשר לו בקל ליפול אסור לצאת בו ואם יצא פטור מחטאת והאשה לא תצא בתכשיטים שדרכם להסירן ולהראותן ויתבאר בסי' ש״ג אם רק לרה״ר אסור או אפילו בחצר או בבית ע״ש:

נא ולכן לא יצא איש לא בסייף אפילו חגור במתניו שבחול יוצאין בו כך ולא בקשת בכה״ג ולא בתרים שהוא מגן על ראשו וגופו מפני השונא ולא באלה שהוא מקל של ברזל ולא ברומח שנושא אותם בצד הגוף כדרך בעלי מלחמה ואם יצא חייב חטאת והטעם מפני שדברים אלו אינם תכשיטין בעצם אלא לבעלי מלחמה הרי הם כבגדיו אבל בסתם בני אדם הרי הם משא [כ״מ מפי' הרע״ב במשנה פ״ו מ״ד ע״ש] ולכן הבעל מלחמה כמו העובד בצבא המלך הם כבגדיו ויראה לי ברור דכל אלו מיירי לא כשנושאין בידיו דבכה״ג גם בתכשיט חייב חטאת אלא דמיירא שתלוין בבגדיו [וכ״מ ממג״א סקכ״ז] וראיתי מי שכתב דהחנית נושא בידו ואלמלי היה תכשיט היה מותר גם בכה״ג ולכן מותר להוציא מטה עם כפתור נאה לכרמלית [תפ״י בפי' המשנה] וחלילה לומר כן וטעות גדול הוא דא״כ כי גזרינן באשה דילמא שלפא ומחוי מה בכך הא תכשיט הוא ואם כי אין דרך תכשיט זה לישא בידים מ״מ סוף סוף אין זה תכשיט כשנושאין בידים ולכן ברה״ר חייב חטאת ובכרמלית אסור מדרבנן וכן עיקר לדינא:

נב וכן לא יצא האיש לא בשריון שלבוש בו ולא בקסדא שהוא כובע של ברזל ולא במגפיים שהם אנפילאות של ברזל אע״פ שעשוים כבגדים גמורים לפי שאינם בגדים אלא לבעלי מלחמה ולכן אם יצא אינו חייב חטאת לפי שהם כבגדים ורק מדרבנן אסור מטעם שכתבנו ולא יצא בתפילין ולא מיבעיא אם נאמר דאסור להניחם בשבת ויו״ט משום דלאו זמן תפילין אלא אפילו אם נאמר דזמן תפילין ואין איסור מ״מ חיישינן שמא יצטרך לבית הכסא ויחלצם ויבא לטלטלם ד״א ברה״ר ואם יצא אינו חייב חטאת אפילו אם יש איסור להניחם משום דנושאם דרך מלבושם בחול ואינו משוי מן התורה [גמ' ס״א.] וכן לא יצא מי שרגלו קטנה במנעל גדול דשמא יפול מרגליו ויבא לטלטלם ד״א ברה״ר אבל יוצא הוא בחלוק גדול שלא יפשטנו וישאר ערום ומעצמו לא יפול אבל בגד נראה שאסור ולא מיבעיא אם יש חשש שיפול מעצמו אלא אפילו אם לא יפול מעצמו חיישינן שמא ילעגו עליו ויפשטנו ויטלטלנו [כ״מ ברש״י קמ״א: ד״ה אבל ע״ש] וכן לא יצא במנעל אחד אם אין לו מכה ברגלו דילמא מחייכי עליה ואתי לאתויי אבל אם יש לו מכה ברגלו יוצא באותו שאין בו מכה ולא ילעגו עליו שהרי רואין שיש לו מכה ברגלו השני ואינו יכול לנעול ויש אוסרין בכה״ג ובגמ' [ס״א.] יש פלוגתא בזה וראוי להחמיר [ט״ז סק״ד]:

נג יראה לי דבכל אלו שגזרו שלא לצאת בהם מחששא דשמא יפלו או שמא ילעיגו או יצטרך לבית הכסא וכיוצא באלו לא גזרו רק ברה״ר ולא בכרמלית ולדידן שאין לנו רה״ר לא גזרינן וראיה לזה מהא דפליגי אביי ורבא בפ״ק [י״א:] בהא דתנן לא יעמוד אדם ברה״י וישתה ברה״ר וכו' גזירה שמא יבוא הכלי אליו ואיך הדין בכרמלית דאביי ס״ל דבהוצאה גזרו גזירה לגזירה [עתוס' שם ד״ה אמר] ורבא ס״ל דלא גזרו ומותר בכרמלית ע״ש וכמבואר לקמן סי' ש״ן הרי הרי להדיא דבמקום שגזרו משום חשש טלטול לא גזרו רק ברה״ר ואע״ג דבתכשיטי נשים אסרו גם בכרמלית מטעם דילמא שלפא ומחוי התם שאני דהא אפילו בבית וחצר אסרו והטעם פירש״י במשנה דר״פ במה אשה וז״ל וכל הנזכרים למעלה אסורים אף לחצר שמא תרגילם ברה״ר וחדא גזירה היא דגזור שלא תתקשט בהם בשבת כלל עכ״ל אבל בשארי גזירות לא גזרו רק ברה״ר [כנלע״ד]:

נד כתב הרמב״ם בפי״ט דין ג' טבעת שיש עליה חותם מתכשיטי האיש הוא ואינה מתכשיטי האשה ושאין עליה חותם מתכשיטי האשה ולא מתכשיטי האיש לפיכך אשה שיצאה בטבעת שיש עליה חותם ואיש בטבעת שאין עליה חותם חייבין ומפני מה הן חייבין והלא הוציאו אותן שלא כדרך המוציאין שאין דרך האיש להוציא

להוציא באצבעו אלא טבעת הראויה לו וכן האשה אין דרכה להוציא באצבעה אלא טבעת הראויה לה מפני שפעמים נותן האיש לאשתו טבעתו להצניעה בבית ומנחת אותה באצבעה בעת הולכה וכן האשה נותנת טבעתה לבעלה לתקנה אצל האומן ומניח אותה באצבעו בעת הולכה עד שמגיע לחנות האומן ונמצאו שהוציאו אותן כדרכן להוציאן ולפיכך חייבין עכ"ל וזהו דרך הרי"ף ורוב הפוסקים והוא בגמ' [ס"ב.] ומזה למדנו דדרך הוצאה מקרי אע"פ שתמיד אין דרכו לישא כן אלא לפרקים מקרי דרך הוצאה וחייב וכן לעניין בגד כן הוא אם דרכו לנשאו לפרקים באופן זה מקרי דרך מלבוש ומותר לצאת בו [ובירושלמי פ"ו סוף ה"ג אומר היתה עשויה לכך ולכך כלומר לתכשיט ולחתום בה הוציאה לחתום בה חייב הוציאה לשם תכשיט פטור אף על החותם שאף החותם טפילה לתכשיט ע"ש]:

נה עוד כתב לא תצא אשה בטבעת שאין עליה חותם אע"פ שהוא מתכשיטיה גזירה שמא תוציאה ברה"ר להראות לחברותיה כדרך שהנשים עושים תמיד ואם יצאה בה פטורה אבל האיש מותר לצאת בטבעת שיש עליה חותם מפני שהוא תכשיט ואין דרכו להראות ונהגו כל העם שלא יצאו בטבעת כלל עכ"ל ודעת רש"י ז"ל דגם באיש אסור אבל דעת ר"ת כהרמב"ם וכן מוכח בירושלמי דבאיש ליכא חששא דשליף ומחוי וכתב רבינו הב"י בסעי' ט' אבל דבר שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור גם לאיש עכ"ל וזהו מלשון הרא"ש והטור והוא מירושלמי והטעם דכיון דראוי לשניהם לא פלוג רבנן וכיון דהאשה אסורה גם האיש אסיר והנה עתה שגם הנשים יוצאות בתכשיטין ולא חיישינן לשלפא ומחוי מטעמים שיתבארו בסי' ש"ג א"כ ממילא דגם האיש מותר וכתב עוד דטבעת שקבוע בה אבן וכן אם כתובים בה אותיות אין עליה חותם מקרי שלא נקרא חותם אא"כ חקיקין בה אותיות או צורות עכ"ל וכבר מבואר ביו"ד סי' קמ"א דצורות בולטות אסור גם בחול ע"ש:

נו ודע דבזמן הגמ' לא היה דרך האיש לשאת באצבעו טבעת שאין עליה חותם אבל עתה בזמנינו הרבה נושאים טבעות כאלו לתכשיט כידוע ופשיטא שדבר זה תלוי לפי דרך המקום והזמן [מג"א סקמ"ו] ולפ"ז האידנא מותר לצאת בטבעת שאין עליה חותם וכ"כ הר"ן שם וז"ל יש מי שאומר שעכשיו יוצא האיש אפילו בטבעת שאין עליה חותם דאע"ג דאמרינן בגמ' וחלופיהן באיש זהו לפי דורם שלא היו אנשים רגילים בטבעת שאין עליה חותם אבל עכשיו שנהגו בו הרי הוא להם כתכשיט ושרי עכ"ל ורבינו הב"י לא הביא זה מפני שבספרו הגדול כתב דמהרמב"ם לא משמע כן שלא חילק בין זמן לזמן ע"ש ולא אבין הרי ידוע שהרמב"ם מעתיק לשון הש"ס ואולי בימי הרמב"ם ובמדינתו היה כבזמן הגמ' עוד הביא מ"ש הרמב"ם שנהגו העם שלא לצאת בטבעת כלל ולא ידעתי מה עניין מנהג לדין בוודאי ממדת חסידות ראוי לעשות כן וז"ל המגיד משנה שם ומנהג חסידים הוא באותן ארצות ואלו היה אפשר להחזיר כל המקומות לאותו מנהג היה טוב מאד עכ"ל הרי שלא היה המנהג הזה בכל מקום וכמו שמבואר מדברי הר"ן עוד כתב שם בשם רבינו ירוחם דאע"ג דהאידנא הוי טבעת שאין עליה חותם תכשיט לאיש יש לאסור מטעם שהוא תכשיט גם לאשה וכל שהוא תכשיט לאיש ולאשה אסור ע"ש ואמנם הרי עתה גם הנשים נושאות תכשיטין וכמ"ש ואיך נאסור לאיש יותר מן האשה ולפיכך נלע"ד ברור דוודאי ראוי ונכון שלא לשאת טבעות בשבת על האצבעות והרי הרמב"ם שלא כתב רק עיקרי דיני הגמ' מ"מ כתב מנהג זה מפני שיש בו גדר לשבת מיהו מעיקר דינא אין לגעור באלו שנושאים טבעות של זהב ושל אבנים טובות באצבעותיהם בשבת כיון דמותר מעיקר הדין ורבינו הב"י עצמו הביא זה לקמן בסי' ש"ג סעי' י"ח ע"ש:

נז עוד כתב הרמב"ם אשה שיצאה במחט נקובה חייבת והאיש פטור ואיש שיצא במחט שאינה נקובה חייב והאשה פטורה מפני שהיא מתכשיטיה ואינה אסורה אלא משום גזירה שמא תראה לחברותיה עכ"ל וזהו דרך הרי"ף שם וכבר תמה הרא"ש שם איך יתחייב האיש במחט שאינה נקובה הא הוי הוצאה כלאחר יד ע"ש כלומר דהא וודאי מיירינן כשהמחטים תחובים בהבגדים דאם נושאים בידיהם הלא תמיד הוי משוי וא"כ הוי הוצאה כלאחר יד וכן יש להקשות על האשה איך תתחייב בנקובה בכה"ג ויש מי שתירץ דבמחט אחת הוי דרך הוצאה בתחובה בבגדו דאין דרך לשאת מחט אחת ביד [כ"ה] ודברים תמוהים הם דלהדיא פסק הרמב"ם שם בדין כ"א דאפילו חייט היוצא במחט התחובה בבגדו פטור מפני שאין דרך הוצאה בכך ע"ש וכ"ש כל אדם ולכן נ"ל ברור דגם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כן אלא דבכאן לא מיירו מעניין זה אלא שבאו להורות דהאיש דרכו לצאת בנקובה והאשה בשאינה נקובה ובמה שפטורין מצד שאינו כדרך הוצאה יתבאר לקמן ובכאן נ"מ לעיקר הדין

הדין דלאשה הוי תכשיט שאינה נקובה אבל להיפך הוי משא ואסור מדרבנן אפילו שלא כדרך הוצאתן:

נח והטור כתב ולא יצא במחט התחובה לו בבגדו בין נקובה בין שאינה נקובה ואם יצא פטור עכ"ל והטעם מפני שאיני כדרך הוצאתן ואסור מדרבנן בשניהם ודין מחט באשה ביאר בסי' ש"ג ע"ש ולפי מה שבארנו גם הרי"ף והרמב"ם ס"ל כן ויש עוד דיעה דבנקובה גם האיש חייב וזהו שכתב רבינו הב"י בסעי' ח' לא יצא במחט התחובה לו בבגדו בין נקובה ובין שאינה נקובה ואם יצא בנקובה חייב ובשאינה נקובה פטור וי"א בהיפך עכ"ל ואין נ"מ בזה דלכל הדיעות אסור לאיש לצאת במחט התחובה לו בבגדו בין נקובה ובין שאינה נקובה וכן הלכה ומיהו נלע"ד דאם המחט אצלו במקום קרסים שמחבר שני קצות הבגד זה בזה מותר כמו באשה כשמעמדת בה קישוריה כמ"ש בסי' ש"ג ואע"ג דבאשה יש שם חילוקים בין מחט למחט ע"ש זהו מפני שדרך האשה להתקשט בזו ולא בזו אבל באיש לא שייך קישוט ולכן אם המחט משמש במקום קרסים למה יאסור (ועיין שבת ס"א: בענין שאין דרך הוצאה בתחובה בבגדו כתבו בד"ה ואם וז"ל והא דתנן ואם יצאה אשה במחט הנקובה חייבת חטאת התם לגמרי דרך הוצאה בכך עכ"ל ואינו מובן למה וזה היפך מכל הפוסקים שהבאנו והמג"א בסי' ש"ג סק"ז הביא זה ע"ש ופי' המחה"ש דה"פ דבשתחובה בבגד הוי דרך הוצאה ולא פליג ר"מ אלא בשתחובה במקום מיוחד ע"ש ואיני יודע מאי קאמר הא שם תניא במחט התחובה לו בבגדו ע"ש והפרמ"ג מבאר בם דבאשה הוה דרך הוצאה בכך משום דדרכה לתפור חפצי ביתה ע"ש וגם זה תמוה מי עדיפא אשה מחייט דפטור לר"מ ולי נראה דכוונתם כשיוצאה בקישוריה רק היא מעמדת בה הקישורים מיהו כל הפוסקים לא הבינו כן וצ"ע):

נט כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעי' י"א דבר העשוי לתכשיט ולהשתמש בו כגון מפתחת נאית של כסף כמין תכשיט אסור שהרואה אומר שלצורך תשמיש מוציא ויש מתירין אם הוא של כסף ומ"מ אסור לצאת בתיק של ברילי"ן אע"פ שהתיק הוא של כסף דהבתי עינים בעצמם הם משוי ואם המפתח של נחשת וברזל אפילו מחובר וקבוע בחגורה אסור ויש שכתבו שנוהגין בזה להתיר עכ"ל ודבריהם צריכין ביאור:

ס וה"פ אחרי שנתבאר דכל מין תכשיט מותר ודבר שאינו תכשיט אלא לתשמיש הוי משוי ולפ"ז היה לנו להתיר אם דבר שהוא תכשיט ועשוי לתשמיש ג"כ כגון מפתחות נאות של כסף שיפה להתקשט בו ומה איכפת לן אם גם משתמשים בו והביאו מירושלמי שאסור וצ"ל הטעם מפני שהרואה שמשתמשים בו יאמר שעיקר הוצאתו הוא לצורך תשמישו ויש מתירין דמפרשים הירושלמי לכוונה אחרת ולכן של כסף שהוא נאה מותר אבל של ברזל ונחשת אינו תכשיט שאין בהם נוי ואסור ולא מיבעיא אם הם בפ"ע אלא אפילו מחובר וקבוע בחגורה אסור ולא אמרינן דהוא בטל לגבי החגורה כיון דהוא מפתח והוא תשמיש חשוב אינו בטל להחגורה כמו דציצית לא בטלי לגבי בגד מפני חשיבותם כמו שיתבאר בסי' זה ומ"מ יש שכתבו שבזה נוהגין להתיר והיינו בשהוא מחובר וקבוע בראש החגור שבזה גיפן חוגרין הגוף ובו נגמר קשר החגורה כעין קרסים ובו יש תמונת מפתח דבכה"ג בטל להחגורה וכלול בכלל החגירה אפילו של ברזל ונחשת אבל בשתלוי באמצע חגורה והוא כלי בפ"ע אסור ואפילו בשהוא בסוף החגירה דווקא כשבוונתו להוציא הדבר לשם חגורה אבל אם כוונתו להוציא לשם מפתח אסור ודבר זה מבואר בירושלמי שהבאנו בסוף סעי' נ"ד ע"ש:

סא ואומרים עוד דאפילו להיותר מקילים שבדיעות אלו מ"מ אסור לשאת ברילין בתיק של כסף והתיק קשור בשלשלת של כסף או זהב ותולה בצווארו לתכשיט דאפילו אם נאמר דהתיק בטל להשלשלת או אפילו התיק עצמו עשוי כתכשיט ביחד עם השלשלת מ"מ הבתי עינים שבתוכו אין בטילים לגבי השלשלת והתיק שהרי זהו עיקר התשמיש והוא תשמיש חשוב וצריך לכל בעלי קצרי הראות דפשיטא דזה עדיף יותר מציצית לגבי טלית ועל הבתי עינים עצמן אין שום היתר אפילו אם נעשה אותם של כסף ושל זהב דהכל רואים שבלי תשמיש הוא ואינו תכשיט ואפילו נארגנו בבגד שלא יהא חשש שמא יפלו כעין שעושין עכשיו וקורין לה פאנסנ"א איסור גמור הוא וחייב חטאת שהרי כלי תשמיש גמורה היא ואין זה בכלל בגד כלל אלא בכלל כלי תשמיש כמו כף ומזלג וסכין ואין לומר דנתיר מפני שצריך לראות בהם בספר כמו שמותר לחיגר לילך במקל כשא"א לו להלוך בלא מקל כמו שיתבאר דאין זה דמיון דהתם הוה המקל במקום רגל אבל הכא הרי יכול לילך בלעדם ואי משום שאינו יכול לראות בספר בלעדם לא ילמוד ואם לא נאמר כן נתיר לו לישא ג"כ ספר ללמוד בו ואפילו אם אינו רשאי לילך בלעדי הבתי עינים כגון שהרופאים צווהו

לילך

לילך תמיד בהם מ"מ נראה דאסור וישב בביתו אך אפשר דבכה"ג יש להתיר באריג בכסותו באופן שא"א שיפלו דכיון דאינו מסלקם מגופו הוויין כאחד מבגדיו וכן נראה לענ"ד להלכה אבל אם צריך רק כדי לעיין בספר אסור לילך בהם וחייב חטאת והמקילין בזה מחללין שבת ועתידים ליתן את הדין ופתאים עברו ונענשו:

סב ומרברים אלו שנתבארו יש ללמוד דמורה שעות שקורין זייגע"ר אפילו הוא נאה מאד והוא מזהב טהור אסור לצאת בו ויש בזה חיוב חטאת ברה"ר והמקיל בזה עתיד ליתן את הדין דפשיטא דכלי תשמיש הוא כדי לידע השעות אלא שמייפין אותו כמו שמייפין כל כלי תשמיש וראיה דהא אם יתקלקל ולא ילך זמן רב יצניענו ולא ישאנו עד שיתקננו ואף אם תולין בו שלשלת זהב העשויה לתכשיט מ"מ פשיטא דהוא לא בטל לגבי השלשלת יותר משהציצית לא בטלי לגבי בגד ולכן במקום שאין עירוב אסור לישא המורה שעות בשבת על גופו ולא מפני החומרא אלא מעיקר הדין והנושאו חייב חטאת ומי שטועה לעשותו כתכשיט הוא טועה בדבר משנה דתכשיט אינו אלא בדבר שאינו כלי לשום תשמיש אלא להכשיט כמו נזמים וטבעות ושלשלאות של זהב אבל כל דבר שעיקרו עשוי בשביל איזה דבר הוא כלי תשמיש ולא תכשיט:

סג תניא [צ"א:] לא יצא החייט במחטו התחובה לו בבגדו ולא נגר בקיסם שבאזנו ולא סורק במשיחה שבאזנו ולא גרדי באירא שבאזנו ולא צבע בדוגמא שבצוארו ולא שולחני בדינר שבאזנו ואם יצא פטור אבל אסור מטעם שאין דרך הוצאה בכך ואפילו אומן דרך אמונתו פטור דברי ר"מ ר' יהודה אומר אומן דרך אומנתו חייב ושאר כל אדם פטור ולכאורה לפי כללי הש"ס ר"י ור"מ הלכה כר"י ומ"מ הרמב"ם בפי"ט דין כ"א פסק כר"מ משום שהסוגיא מוכחת כן כמ"ש המגיד משנה ע"ש [וכהגמ"י גשמר בג"ע ע"ש] ופירש"י אומן המוציא דרך אומנתו שהוא רגיל לצאת לפרקים כן בחול וכו' עכ"ל ואח"כ כתב ולי נראה שבל השנויין כאן אינו אלא שנותנין אותו בני האומנות עליהם בצאתם לשוק כדי שיכירו מאיזו אומנות הוא וישכירוהו למלאכה עכ"ל ונ"ל שאין נ"מ בין הלשונות לדינא אלא שרש"י ז"ל הסביר הדבר דלמה עושה כן כדי שיכירו וכו':

סד וראיתי מי שכתב דמיירא שתחובה בבגדו במקום שאין דרך הוצאתו לגמרי בכך רק שעשה להראות שהוא אומן אבל במקום שדרך לתחוב בו בחול לפרקים חייב (ומג"א סקי"ט) ואני תמה על זה דא"כ ה"ל לרש"י לפרש דלפירושו השני אין זה המקום כלפירושו הראשון ולהדיא משמע שהמקומות אחד הן ועוד דהש"ס מקשה שם בעניין זה כמה קושיות ואי ס"ד שיש חילוק בין מקום למקום ה"ל לתרץ דכאן מיירא במקום זה וכאן במקום אחר ומכמה דברי רבותינו מתבאר שאין חילוק בזה וכן עיקר [ומ"ש מתוס' שם כבר בחרנו דבריהם בסעי' כ"ח ע"ש וראיתי במחה"ש שבחמד משה הקשה עליו ואין ספרו בידי ,עיין בו ועפרמ"ג במ"ז אות י' שמפקפק בעניין זה ולענ"ד העיקר כמ"ש ודו"ק]:

סה לא יצא הזב בכים שעושה להצילו מזיבתו שלא יטנף בהזיבה ואע"ג דזהו מלאכה שאצל"ג שהרי א"צ לגוף ההוצאה אלא כדי שלא יתלכלכו בגדיו הא להרמב"ם קיי"ל דמשאצל"ג חייב ואפילו לרוב הפוסקים שחולקים עליו הא ג"כ אסור מדרבנן וכן אשה נדה שקושרת בגד לפניה שלא תתלכלך בדם נדותה אסורה לצאת בו אם לא יהא סינר עשוי כעין מלבוש מלפניה ומאחריה אבל אם הוא מאחריה בלבד וקושרתו ברצועות מלפניה אסור (מג"א סק"כ) אבל אם קושרתו כדי שלא יכאב לה הדם ולא תצטער מותרת לצאת בו וזהו ששנינו במשנה (ס"ד:) יוצאה אשה וכו' ובמוך שהתקינה לנדתה אבל בלא קשירה אסור דנפיל ואתי לאתויי:

סו ואע"ג דמזה נתבאר דכל מה שהאדם נושא בשביל להציל עצמו מטינוף הוה מלאכה שאצל"ג מ"מ בדבר שהוא דרך מלבוש אפילו אם אינו לובשו אלא משום אצולי טינוף מותר לצאת בו בשבת ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים אפילו בגד מכוער וכדאמרינן בנדרים (נ"ה.) יוצאין בשק עבה וכו' וז"ל רבינו הרמ"א בסעי' י"ד ולכן מותר ללבוש בגד מפני הגשמים או כובע על ראשו אבל אסור לאשה ליתן בגד על צעיפה מפני הגשמים דאין זה דרך מלבוש עכ"ל כלומר כשאינו מכסה רק הראש לא הוי דרך מלבוש אבל כשמכסה גם גופה הוי דרך מלבוש (ט"ז סק"י ומג"א סקכ"ג) אמנם אם כוונתה שלא יצערו אותה הגשמים מותר בכל עניין ואפילו נצלת ע"י זה מטינוף (שם) ולפ"ז כשיורד גשמים ומכסה הכובע שלו במטפחת אסור כיון שאינו מכסה רק ראשו אמנם אם מכסה גם על הפנים כדי שהגשמים לא יצערו אותו מותר אע"פ שכוונתו גם להציל הכובע מטינוף כמ"ש:

סז הקיטע שנקטעה רגלו אינו יוצא בקב שלו דהיינו

שעושה

שעושה כמין דפוס של רגל וחוקק בו מעט לשום ראש שוקו בתוכו ואינו עושה זה להלך בו דבע״כ צריך הוא למקלו אלא כוונתו כדי שלא יראה חסר רגל אלא נכה רגל וכיון דאינו צורך הלוכו אסור לרש״י [ס״ו.] משום דהוה משוי ולתוס' שם לאו משום משא דהוה כמנעל אלא משום דחיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי ויש מפרשים הך דקיטע באופן אחר והיינו ששוקו כפופה לאחוריה ובראש השוק במקום הרגל עושה לו קב להראות כמו שיש לו רגל [תוס' שם לפי' הרב פור״ת] ואם הקב הזה מגיע לארץ ודורך עליה וודאי מותר אלא כשהקב הזה אינו מגיע לארץ דעל זה יש לו סמיכה אחרת המגיע לארץ וזה הקב אינו עושה רק שיהיה לו תמונת רגל וכיון שאינו מגיע לארץ חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי [כ״מ בתוס' ע״ש] ולפירוש הראשון גם במגיע לארץ אסור ובש״ע סעי' ט״ו לא הובא רק הפירוש הראשון ומיהו נלע״ד דגם לפי' הראשון אם דורך עליו בטוב אע״ג שבלא מקל אינו יכול להלוך אך כפי הנראה אם יפול הקב לא יועיל המקל מותר לצאת בו ולא חיישינן שמא תפול ואתי לאתויי שהרי אם תפול לא יכול להלוך:

סח וקיטע שאינו יכול לילך כלל על שוקיו אלא יושב על כסא וכשנעקר ממקומו נסמך על ידיו ועל שוקיו ונדחף לפניו ועושה סמוכות של עור או של עץ לראשי שוקיו או רגליו התלוים וכשהוא נשען על ידיו ועוקר עצמו נשען גם על רגליו קצת אין יוצאין בהן בשבת דאיידי דתלויים ולא מנחי ארעא זמנין דמשתלפי אבל בכסא וספסלים הקטנים שבידיו והיינו שנשען עליהם בעת שנדחף לפניו מותר לצאת בהם וקיטע בשתי רגליו ומהלך על שוקיו ועל ארכבותיו ועושה סמוכות של עור לשוקיו יוצא בהם בשבת דבזה לא שייך דילמא משתלפי:

סט וכתב רבינו הרמ״א בסעי' ט״ז וכן מותר לצאת במנעל של עץ שהרגל נכנס בו וליכא למיחש שיפול וכן בפאנטאנ״ש דמשתלפי במהרה וממילא ויש מחמירים ואוסרים עכ״ל כלומר במנעל של עץ מותר רק שהרגל נכנס בו שיהא דבוק לרגלו אבל בגדול מרגלו הרבה אסור דחיישינן שמא יפול אבל פאנטאנ״ש שהם של עור מותר אפילו הם גדולים דמשתלפי במהרה דכיון שהם של עור או מחופים עור מהודק ולא משתמיט כיון שיכול לילך בו ולא דמי לקטן במנעל גדול דאסור לילך בו כמ״ש בסעי' נ״ב דבשם אינו למדת רגלו כלל אבל הכא הוא למדת רגלו אלא ברויח הרבה ויש שבאמת מחמירין בכה״ג ומדמין לקטן במנעל גדול ויש מי שכתב דהעיקר כדיעה ראשונה מפני שאין דרך לילך יחף ברה״ר ואם יפול מרגלו בע״כ ינעלנו [ט״ז סוף סקכ״ז] ואינו דומה לקטן במנעל גדול שא״א להלוך בו כלל ויש לסמוך על זה בשעת הדחק בפרט בזמה״ז שאין שום אדם הולך יחף וכל אדם יזהר שלא לילך יחף בשבת מפני כבוד השבת אפילו כשהולך יחף בחול וגם כדי שיזכיר שהוא שבת אם לא במקום שכולם הולכים יחיפים ולבד מנעלים ג״ב לא יצא אדם בשבת בשארי בגדים כמו שהוא יוצא בחול בלתי דבר אחר שיזכור על ידו שהוא שבת ולא יבא לחללו ולבד זה הא וכבדתו מעשות דרכיך שלא יהא מלבושך של שבת כמלבושך של חול כמ״ש לעיל בסי' רס״ב ע״ש:

ע חיגר שאינו יכול לילך בלא מקל מותר לילך בו אפילו אינו קשור בו דאינו משוי שהרי אצלו הוא כרגלו וגם לא חיישינן שמא יפול מידו ויטלטלנו בידו כיון שא״א לו לילך בלעדו אבל כשהוא חיגר קצת או שהוא זקן ואפשר לו לילך בלא מקל ובביתו הולך בלא מקל ונוטלו כדי שתהא הליכתו בהרחבה אסור אף שמחזיק עצמו בו דכיון דיכול לילך בלעדו הוי משוי וכ״ש שאסור לבריא לילך במקל יפה דהוי משא גמורה ותכשיט לא שייך בדבר שאוחז בידו וחולה שעמד מחליו דינו כחיגר אם אינו יכול לילך כלל בלא מקל והיינו שגם בביתו הולך במקל אבל בלא״ה אסור אמנם הזקן והחלוש וקצת חיגר כשצריך לילך על הגלד או בזמן גלד שא״א לו לילך בלא המקל שמא יפול מפני החלקלקות דגם לבריא קשה ההילוך כידוע מותר לו לילך במקל [ט״ז סקי״כ]:

עא ודע דכל אלו שאסרנו לילך במקל זהו במקום שאין עירוב אבל כשיש עירוב מותרים אע״פ שיש בזה עובדא דחול והאדם הבריא פשיטא שאסור לילך בו אף במקל יפה וזהו ממש עובדא דחול מ״מ כל אלו שעכ״פ ההילוך עם המקל יותר טוב להם מותרים לילך במקל וזה שכתב הטור אין יוצאין בכסא והיינו שיושב בכסא ובני אדם נושאים אותו ואם רבים צריכים לו מותר ע״ש וזהו ג״כ במקום שיש עירוב [מג״א סקכ״ו]:

עב וכתב רבינו הב״י בסעי' י״ח דסומא אסור לו לצאת במקל עכ״ל כיון שיכול לילך בלא מקל הוה משוי ובמקום שיש עירוב וודאי מותר וכן על הגלד מותר לו לילך במקל ונלע״ד דהאיסור הוא רק

סומא

סומא במקומו שיודע קצת דרכו מפני ההרגל אבל בביאתו למקום אחר ידוע שאין ביכולת הסומא לילך כלל בלא מקל שממשמש מלפניו והוי כחיגר ובלא מקל יפול בבור או יכשל באיזה דבר:

עג ומי שהוא אסור וכבלים ברגליו שקורין קלעצלא״ך כמו שעשו בזמן הקדמון מותר לו לילך בהם שאין זה משוי שאצלו הוא כבגד וגם אין חשש שיפלו מרגליו דהם מהודקים היטב [כ״ו] ואין יוצאין באנקטמין והוא כמין חמור שעושים הליצנים ונראה כרוכב עליו והיא נושאו והולך ברגליו וכן אין יוצאים בקשרים והיינו עצים גבוהים שיש בהם מושב לכף הרגל והולכין בהם בטיט וכן אין יוצאין בפרמי והן כמין צורת פרצוף שנושאים הלצים על פניהם להבעית התנוקות שכל אלו הם משוי וכן אין יוצאין בתיבה על ראשו או קופה ומחצלת אע״פ שנושאן במקום כיסוי על הראש שהם משא גמורה אבל יוצאין בשק ויריעה וחמילה אע״פ שהם בגדים עבים וגסים שאין יוצאין בהם אלא אנשים פשוטים וביומות הגשמים מ״מ בגדים הם דשק פירושו בגד של שק ומותר לצאת בהם וכך שנינו בתוספתא פ״י ע״ש ואפילו בלא גשמים מותר לצאת בהם [מג״א סק״ל]:

עד יוצאים במוך וספוג שעל המכה ואע״פ שאין זה בגד דכיון שהם מרפאים הרי הם כמו תכשיט לו וכן בקליפת שום ובצל שנתן לרפואה או במלוגמא ורטייה ואיספלנית דכל שהוא לרפואה הוה ליה כתכשיט ואם נפלו מעל המכה לא יחזירנה דהוי כממרח וכ״ש שלא יתנם בתחלה אא״כ יש סכנה או שיתנם ע״י אינו יהודי ופרטי דינים אלו אין כאן מקומן ויתבארו בס״ד בסי׳ שכ״ח ומותר לו לאגוד את הרטייה בחוט או במשיחה כדי שלא תפול מעליו ויכול לילך בו וקושרו ומתירו אבל לכרוך עליה חוט או משיחה משום נוי ולא משום קשירה אסור דהם אינם בטילים לגביה והוי כמשוי אבל הצריכים לאגדו בטילים אצלו [עמג״א סקל״א] וכן יוצאים במיני עשבים שקושרין אותן בקשרים ותולין אותן לרפואה ודווקא שנתנן מומחה או שידוע שאלו העשבים מועילים אבל בלא״ה אסור [כנ״ל]:

עה וכן מותר לצאת בקמיע מומחה מפני שהוא כתכשיט לו אבל בקמיע שאינו מומחה אסור לצאת אפילו לכרמלית ומהו קמיע מומחה לרש״י ז״ל אם בעל הקמיע הוחזק למומחה מועיל המחאתו אפילו לשאר דברים שלא הורגל עדיין בכך וכן קמיע זו שהוחזקה לרפואה מותרים לצאת בה אפילו כתבוה אחרים כיון שזה הלחש הוחזק לרפאות וכן משמע מלשון הרמב״ם שכתב שם דין י״ב ואיזהו קמיע מומחה זה שריפא לג׳ בני אדם או שעשהו אדם שריפא ג׳ בני אדם בקמיעין אחרים ואם יצא בקמיע שאינו מומחה פטור מפני שהוציאו דרך מלבוש עכ״ל ואפשר שזה שכתב זה שריפא לג׳ בני אדם על הכתב הזה דווקא קאי ויותר נראה שכוונתו כרש״י ז״ל:

עו אבל רבותינו בעלי התוס׳ יש להם שיטה אחרת בזה והסכימו לזה הרא״ש והטור והש״ע והיינו איתמחי גברא ולא קמיע כגון שכתב לחש אחד בשלש אגרות וריפאו שלשתם ג׳ בני אדם כל אחת אדם אחד דהשתא איתמחי גברא לכל לחש זה שיכתוב שהרי הוחזק בג׳ לחשים אבל לשאר לחשים לא הוחזק וגם אין הקמיע מומחה מצד עצמה אלא מצד כותבה ונ״מ שאם יכתבנה אדם אחר לא הוחזקה וגם המומחה הזה כשיאבד המחאתו כגון שיכתוב ולא יועיל אבד המחאתו גם לזו ואיתמחי קמיע ולא גברא מקרי כגון שכתב לחש אחד באגרת וריפא בו ג׳ פעמים שאותה אגרת מומחה לכל מי שישאנה אף שלא ריפאתה רק לאדם אחד מ״מ הא ריפאתהו ג׳ פעמים והוחזקה אגרת זו בעצמה למומחה ולא אגרת אחרת אפילו זה הלחש עצמו ואפילו זה הכותב בעצמו ואיתמחי גברא וקמיע מקרי כגון שכתב לחש זה בג׳ אגרות וכל אגרת ריפא ג׳ פעמים לג׳ אנשים או לאדם אחד הוחזק האדם ללחש זה בכל אגרת שיכתבנו ואלו הג׳ אגרות הוחזקו לכל אדם:

עז אבל אם כתב ג׳ קמיעים לאדם אחד וריפאו ג׳ פעמים לא אתמחי לא גברא ולא קמיע דתלינן במזלא דחולה ורק זה החולה מותר לצאת בו אא״כ אבד הגברא המחאתו כמ״ש [ובמג״א סקל״ט יש טה״ד כמ״ש המחה״ש] ולמה לא תלינן מקודם כשריפא כל אגרת ג׳ פעמים לאדם אחד בהחולה מפני שהיו ג׳ אגרות ונצטרך לתלות במזל של כל השלשה ולכן תולין יותר בהגברא:

עח ודע דהא דאמרינן דאתמחי תרוייהו זהו כשבאו שני ההמחאות ביחד כגון שכתב אגרת לראובן וריפא ואגרת לשמעון וריפא ועוד אגרות לשמעון וריפא שני פעמים דעדיין לא הוחזק שום אגרות בג׳ פעמים וגם הוא לא הוחזק בג׳ אנשים ואח״כ ריפא באגרות הג׳ ללוי ובאו שני ההמחאות ביחד אבל אם נתן ג׳ אגרות לג׳ בני אדם וריפאו ואתמחי גברא שוב לא אתמחו הקמיעות דתלינן בהמחאת הגברא ואי קשיא

מאי

מאי נ"מ דיש נ"מ אם הגברא אבד המחאתו וכמ"ש [שם סקל"ח]:

עט ומותר לצאת בקמיע מומחה בין אם היא קמיע של כתב או קמיע של עיקרין בין בחולה שיש בו סכנה בין בחולה שאין בו סכנה ולא דווקא שכבר יש לו החולי ותליהו לרפואה אלא אפילו לא אחזו החולי עדיין אלא שהוא ממשפחה שיש להם חולי זו ותולה הקמיע שלא יתפס בהחולי מותר אמנם בקמיע שיש בהם פסוקים אסור לצאת בה אא"כ היא מחופה עור [גמ' ס"א:] כדי שבכניסתו לבית הכסא לא תהיה מגולה וקושר ומתיר את הקמיע ברה"ר ולא חיישינן שמא יטלטלנו ד"א ברה"ר דבעלי הקמיע חוששין שלא יזוזו ממקומן בלא הקמיע ובלבד שלא יקשרנו בשיר או בטבעת ויצא בו לרה"ר שאז יהיה חשדא שיאמרו שיוצא בו לשם תכשיט וזהו אסור דלאו תכשיט הוא ונאמן הרופא לומר על עצמו שהוא מומחה:

פ שנינו במשנה [ס"ז.] יוצאין בביצת החרגול מין חגב והוא לכאב האוזן ובשן שועל סגולה שיישן החולי ובמסמר מן הצלוב הוי לרפואה על מכה ולקדחת שלישית והגירסא לפנינו דברי ר"מ וחכמים אומרים אף בחול אסור משום דרכי האמורי ולפ"ז הו"ל לפסוק לאיסור כחכמים האמנם הרמב"ם והטור והש"ע סעי' כ"ז פסקו להיתר וזהו ע"פ הירושלמי דגורס דברי ר' יוסי ור"מ אוסר והלכה כר' יוסי ואפילו לפי גירסתינו הלכה כר"מ משום דאמרינן בגמ' שם אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל דבר שיש בו משום רפואה כלומר שנתאמת הנסיון שמועיל אין בו משום דרכי האמורי ואלו נתאמת בהם הנסיון וזהו שכתב הרמב"ם והוא שיאמרו הרופאים שהוא מועיל כלומר שנתאמת אצלם הנסיון שמועיל וכ"ש במה שהרופאים נותנים רפואות טבעיות ע"פ חכמת הרפואה דמותר אבל העושה מעשה שאין בו רפואה טבעית וגם הנסיון לא התאמתו אסור אף בחול משום דרכי האמורי אמנם מיני לחשים מותר כיון שאין בהם מעשה ובלבד שלא יהיו מן לחשי עבודת כוכבים וכן אותם שבדקו ואינם מועילים אסור ויש מי שחושש בכל קמיע שאינו מן המומחה משום דרכי האמורי והרשב"א בתשו' [סי' ת"נ] האריך מאד בעניינים אלו ולא העלה דבר ברור ע"ש והדבר הברור בזה תמים תהיה עם ד' אלקיך ואין להשתמש רק ברופאים מומחים ובתפלה לה' ובצדקה שזה וודאי מועיל:

פא מי שיש לו מכה בפיסת רגלו וקושר עליה מטבע להגן שלא ינגף ברגלו ומדרך הסגולה בזה שיהיה דבר קשה וממתכת של כסף שיש בה כעין לחלוחית ושתהיה על זה צורה [גמ' ורש"י ס"ה.] וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה שזהו מן הסגולות ע"ש ויש מי שאומר שאם אינו מרפא אלא רק מגין שלא ינגף ברגלו אסור [ומג"א סקמ"א] ולא משמע כן בגמ' שם וגם אין הסברא נותנת כן וכן פסקו הגדולים להיתר [א"ר סקנ"א ות"ש סקנ"ה בשם מהרש"ק ע"ש] וכן עיקר לדינא:

פב הבנים יוצאים בזגין והיינו פעמונים קטנים כשארוגים בכסותם אבל אם אינם ארוגים אסור דחיישינן שמא יפלו ואתו לאתויי וכן תפורים הוי כארוגים [עמג"א סקל"ב וצ"ע דלהדיא כתבו התוס' ס"ז. ד"ה בני דכשאינו ארוג חיישינן דילמא מיפסק ומאי מדמה לסעי' ט' ומה שהביא כל דברי התוס' לר' אושעיא כתבו כן ולא לרבא וכ"מ בב"ח וכ"כ הת"ש ועמהה"ש ואין טעם בדבריו והנה הלבוש כתב ג"כ משום שלפי ומהוי וצ"ע מי הכריחו לזה והטעם פשוט משום דנפיל ואתי לאתויי ודו"ק]:

פג וכתב רבינו הרמ"א בסעי' כ"ג דלא מהני מה שמחובר לכסות רק בדבר שדרכו להיות מחובר שם אבל אם חיבר שם דבר שאין דרכו בכך אסור ואותן עגולין ירוקין שגזרה מלכות פרס שכל יהודי ישא אחד מהן בכסותו מותר לצאת בו אפילו אינו תפור בכסותו רק מחובר שם קצת וכן מותר לצאת במטפחות שמקנחין בו האף שקורין פאצייליע"ט אם מחובר לכסות והא דמותר לצאת בזגין הארוגין דווקא שאין בהם עינבל ואין משמיעין קול עכ"ל ודבריו צריכין ביאור:

פד וה"פ דהנה המשנה התירה לצאת בזגים הארוגים בכסות וממילא דה"ה תפורים בכסות דגם בתפור ליכא למיחש שמא יפול ויביאנו בידיו אבל בקשירה אסור דחיישינן שמא יפול [וכ"כ הט"ז סקי"ד בשם סמ"ג לדווקא תפירה] האמנם אפילו באריגה ותפירה לא הותרה רק דבר שדרך העולם לעשות כן כמו זגין בזמנם אבל אם ירצה אחד לחבר איזה תכשיט לבגד באריגה ותפירה בדבר שאין דרך העולם בכך אסור משום דלא נעשה טפל להבגד והוי משוי וכ"ש בדבר שאינו תכשיט כלל דאסור ואם תשאל דא"כ איך נושאים העגולים הירוקים אין זה שאלה דאדרבא זה קילא אפילו מתכשיט דזגין וא"צ אריגה ותפירה אלא חיבור קצת דמוכרחים ע"פ המלכות לישא זה בבגד הרי יראים לצאת בלעדו ושומרים איהו שלא יפול והוי כבבלא דעבדא [וכגמ' נ"ח.] ואף דשם חיישינן שמא יפול ויניח הבגד על כתיפיו

זהו מפני שחיבורו קל כמו שיתבאר בסעי' פ"ז אבל בכאן מחובר בטוב אלא לא באריגה ותפירה:

פה ואח"כ אומר היתר זה אף בדבר שאין תכשיט ולא גזירה אלא הכרח לגוף כמו מטפחת שמנקין בו האף רשאי לחברו בכסות ע"י אריגה או תפירה ובטל הוא לגבי הכסות אך בקשר אסור ובהחגורה אינו מועיל אף בתפירה משום דאינו חשוב החגורה דתיהוי המטפחת בטל לגביה והוי משוי [מג"א סקל"ד ומ"ש קפוג"א ומטלית לא ידענו מה המה] ודע שיש מי שמתיר לקשור ראש החגורה בראש המטפחת בקשר שאינו של קיימא ויהיה כחגורה ארוכה [ט"ז סקי"ד] ואינו מובן היתר זה חדא דבעי תפירה ואפילו נאמר דקשר חזק הוי כתפירה [וכ"מ בב"ח] מ"מ קשר שאינו של קיימא וודאי אינו כתפירה ויש לחשוש לפירוק הקשר ויפול ואתי לאתויי ולבד זה הלא הכל רואים ששני דברים הם ואין זה כולו חגורה ולכן אין להתיר כן [וגם הא"ר סקמ"ג והגר"ז מפקפקים בזה ע"ש והת"ש כתב דבבגד צריך תפירה וחגורה די בקשירה ע"ש ואין בזה טעם ומ"ש הרמ"א שלא להשמיע קול והקשה המג"א בסקל"ה הא רק בכלי שיר אסור ע"ש ונראה דגם כוונת הרמ"א כן הוא בשמשמיעים כקול כלי שיר]:

פו שנינו במשנה [ס'.] לא יצא האיש בסנדל המסומר והוא של עץ ותוחבין בו מסמורות למעלה לחזק התחתון עם העליון [רש"י] ואיתא בגמ' דזהו דווקא כשהמסמורות באו לחזק אבל לנוי מותר וסימן של נוי הוא כשיש חמש או שבע מסמורות בכל סנדל ואם נתן מנעל של עור בפנים ותפרו נעשה מנעל ולא סנדל ומותר וכן אם עשה המסמורים כמין כלבום וזהו כפאטקעווע"ס שלנו מותר דלא גזרו רק במסמורות פשוטים וכן אם חיפהו כולו במסמרים שלא תהא הקרקע אוכלתו מותר וטעם גזירה זו היתה מפני שפעם אחת נהרגו בשבת הרבה מישראל מאיזה פחד ע"י הסנדלים האלו וגזרו עליהם שלא לנושאם ולא לטלטלם בשבת ויו"ט ועכשיו לא שייך דין זה כמ"ש הטור דמנעלים שלנו המסומרים אינם בכלל זה שלא אסרו אלא כפי צורתם שהיה אז וגם שלנו של עור ולא של עץ ולכן לא הובא זה בש"ע והרמב"ם הזכיר זה בקיצור ע"ש [והטור כתב שיש שנהגו איסור ע"ש ולא שמענו זה]:

פז כתב הרמב"ם שם דין י"ח יוצא העבד בחותם של טיט שבצוארו ולא בחותם של מתכת שמא יפול ויביאנו עכ"ל אבל של טיט כשיפול ישבר ולמה יביאנו ומבואר בגמ' [נ"ח.] דחותם שבכסותו אף בשל טיט אסור דחיישינן שיפול וישבר ומפני יראתו לילך בלא חותם יפשוט הכסות ויניחנו על כתפיו ע"ש ונראה שהיה חיבורו להבגד בקלות דאם היה מחובר בתפירה או באריגה למה לנו לחוש שיפול והטור והש"ע לא הביאו זה משום דעכשיו אין לנו עבדים וגם הרמב"ם קיצר בזה כמ"ש:

פח כתב הרמב"ם [שם] המתעטף בטליתו וקיפלה מכאן ומכאן בידו או על כתפו אם נתכוין לקבץ כנפיו כדי שלא יקרעו או שלא יתלכלכו אסור ואם קיבצן להתנאות בהם כמנהג אנשי המקום מותר היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתפו חייב אבל יוצא הוא בסודר שעל כתפו אע"פ שאין נימא קשורה לו באצבעו וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו היתה סכנית קצרה שאינה רחבה קושר שני ראשיה למטה מכתפים ונמצאת כמו אבנט ומותר לצאת בה עכ"ל [דין הראשון הוא מרזב שבגמ' קמ"ז. שאומר שם אדעתא לכנופי אסור להתנאות שרי ודין השני הוא כלשון הגמ' שם היתה טלית מונחת על כתיפו חייב חטאת מעשה בהורקנס שיצא בסודר שעל כתפו וכו' ואמרו חכמים אע"פ שאין נימא קשורה וכו' ודברי הט"ז סק"ב תמוה ע"ש ודין שאינו חופה ראשו ורובו ג"כ שם עמוד ב' וגם סכניתא שם ע"ש]:

פט וביאור הדברים כן הוא ברור לענ"ד דזהו כטלית של מצוה שלנו שמתעטף בו כל גופו עד שכל גופו מלפניו ומלאחריו מכוסה בו ויש מפני שיחום על קצוות הטלית המשולשלים על ידיו ומגיע גם לפניו קופל שני קצותיו מכאן ומכאן ואוחזן בידו או נותנן על שכמו והטלית משולשל לאחוריו עד למטה רק על ידיו אינו פרוש ומיחזי מלאחוריו באמצע כמו מרזב דמפני הקיבוץ של הצדדים נעשה עב בצדדיו ובאמצע כמרזב דזהו פירושו על מרזב שבגמ' שם ותלוי בכוונתו אם כוונתו לחום על הטלית אסור ואם להתנאות כמו שגם עתה האיסטנים אין רצונם שהטלית ישולשל על הידים רק על הכתפיים מותר וגם הערוך בערך מרזב פי' כן ע"ש והובא בתוס' ע"ש ובזה כתב הרמב"ם רק אסור אבל חיוב חטאת אין בו שהרי מ"מ הוא נושא בבגד [ולכן הקדים דין זה למקופלת אף שבגמ' מקופלת קודם משום דמיירי מקודם באיסור דרבנן מחותם של עבד וכלל זה עם חותם ע"ש ושניהם דרבנן ע"ש]:

צ ואח"כ כתב היוצא בטלית מקופלת ומונחת על כתיפו חייב ה"פ דטלית הוא גדול בכמותו שמעטף כל הגוף ואם רצונו לישאנו רק על כתפו יש שפושטו כולו

כולו ואח״כ קופלו מכאן ומכאן כמ״ש ויש שאינו מפשיטו רק כשהוא מקופל לשנים או לארבעה מלבישו על כתפו בלבד בזה חייב חטאת משום דבכה״ג אינו מלבוש כלל וזהו בטלית אבל סודר שאינו גדול כל כך דהסודר היו רגילים הת״ח הנשואים לשאת אותם על ראשם ומתפשטים על הכתפים כדמוכח בקדושין [כ״ט:] ובשבת [ע״ז:] אמרו סודרא סוד ד׳ ליריאיו וכן בפסחים [קי״א:] סודרא דמר כצורבא מרבנן ע״ש ולכן אפילו לא נשאו על ראשו אלא עד הכתפיים מותר והטעם דהסודר דרכו בכך מפני שאינו גדול ויש בראשו כמין ניטין קשין יוצאין ומחזיקן בידיו כדי שלא יפול והן כמין שנצים ואפילו אין הנימא קשורה לו באצבעו אלא מחזיקן בידיו והדר קאמר וכל סודר שאינו חופה ראשו ורובו כלומר אע״פ שהסודר קטן הרבה מטלית מ״מ לא יהא קטן כל כך שלא יחפה ראשו ורובו ואם היתה באמת סכנית קצרה שאינו חופה ראשו ורובו לא ילבשנו כמלבוש אלא יעשנו כאזור וקושר שני ראשיו ע״י שנצים למטה מהכתפים סביב הגוף וכל אלו הדברים אין להם שייכות לבגדים שלנו כמובן:

צא אבל רבינו הב״י בסעי׳ כ״ט וסעי׳ ל״א וסעי׳ ל״ד הטה כל הדברים לכוונה אחרת וז״ל בסעי׳ כ״ט היוצא בטלית מקופלת על כתפיו דהיינו שלאחר שנתנו על ראשו מגביה שוליה על כתפיו חייב חטאת אבל אם אינה מקופלת על כתפיו אלא משולשלת ברחבה למטה מכתפיו שרי שמאחר שהוא מתעטף בטליתו ומתכסה בו כתפו וגופו אע״פ שמתקצר קצת מלמטה מותר וע״פ זה מותר להתעטף בטליתו תחת הגלימא ולהביאו לבהכ״נ עכ״ל והוסיף רבינו הרמ״א לומר אע״פ שמניח צד ימין על כתפו של שמאל דדרך ללבשו כך ולא הוי אלא להתנאות ושרי עכ״ל [והגה״ה זו נדפסת בסעי׳ ל׳ בטעות כמו שתמה הט״ז שם והאמת שהיא שייכה לסעי׳ כ״ט וכן מבואר בב״י ע״ש וא״צ לכל מה שטרחו בזה ודו״ק]:

צב והנה פירוש זה על טלית מקופלת כתב רש״י ז״ל ע״ש וכן הטור אבל אין זה דרך הרמב״ם ומ״מ יכול להיות דלדינא לא יחלוק הרמב״ם על דין זה ולדין זה אם הגביה כל משך הטלית משוליו עד למעלה וכרכה סביב כתפיו אין זה מלבוש כלל אף שמלפניו משולשים הקצוות וחייב חטאת אבל אם שלשלו למטה מכתפיו אע״פ שהרבה ממנו כרוך בכתפיו באופן שאין הטלית מגיע עד למטה מ״מ דרך מלבוש הוא כיון שמכסה רוב הגוף מאחוריו וזהו כדרך שאנו נושאים הטלית בשבת בהליכה לבהכ״נ ואף שמניח צד של ימין על כתפו של שמאל וזהו כדרך שאנו עושים בשעת העטיפה כידוע האמנם לפי מה שבארנו כוונת הרמב״ם בסעי׳ פ״ט לעניין הדין האחר בקיפלה מכאן ומכאן צריך שישולשל הטלית מצדדי הכתפים על הידים כמ״ש שם וכן נראה מפי׳ הערוך וכן נ״ל מדברי הטור מדקדוק לשונו ע״ש [ואח״כ איזה להתנאות יש בזה ודו״ק]:

צג האמנם דברי רבינו הב״י תמוהים מדבריו עצמו שכתב אח״כ בסעי׳ ל׳ מותר לצאת ברה״ר בטלית סביב הצואר עכ״ל וסותר למ״ש מקודם דאפילו על כתפיו אסור וכ״ש סביב הצואר בלבד ומקור דין זה מתשו׳ הרשב״א ששאלו ממנו ממקום אחד שנושאים הטלית סביב צוארם והשיב כל ארץ ספרד נהגו לצאת כן דרך צניעות אפילו בחצר ודרך מלבוש הוא להם ע״ש וכבר טרחו המפרשים בזה [עט״ז סוף סעי׳ י״ט ולבוש] ולענ״ד ברור דכאן לא מיירא בטלית כעין טליתים שלנו אלא בטלית קטן כעין סודר [וכ״מ להדיא בב״י ע״ש] וזהו כמו אצלינו השאלין ויש קורין שאר״ף שכורכין סביב הצואר והוא לנוי ולצניעות ורבינו הב״י בש״ע לא חש להאריך ולבאר כדרכו בש״ע:

צד יש שכתבו שהחכמים התולין הסודר על כתפיהן לתכשיט אסורין לצאת בה ובקונשטנטינא אין נזהרין והמדקדקין תוחבין ראשי הסודר באיזוריהן והשתא ליכא למיחש דילמא משתליף ליה ונראה שצריך לקשור באזור [מג״א סקמ״ב בשם כנה״ג] וזהו ג״כ כעין שאלת הרשב״א ז״ל בסודרין קטנים כעין שאלי״ן שלנו והאוסרין אוסרין מטעם טלית מקופלת על כתפיו שאסור ובקונשטנטינא מתירין כדעת הרשב״א דאינו דומה לטלית כמ״ש אמנם הא יש חשש שמא יפול ואתי לאתויי לכן תוחבין הראשים באזור ויש להחמיר לקושרו בהאזור ואנחנו הולכין בהשארפי״ן כי הרגילות להכנים של צד ימין בצד השמאל של הבגד ושל שמאל בצד ימין ובשלנו כפי הראות אין חשש שמא יפלו כי המה קצרים ברוחב וארוכים באורך ובולט הרבה מלפניו [גם מ״ש המג״א סקמ״ג בשם מהרי״ל דמותר לצאת בטליתות שלנו ע״ש ג״כ נ״ל או שכוונתו שישולשל למטה מכתפיו או שהוא טלית קטן כסודר כשאר״ף שלנו וכוונתו ג״כ כהרשב״א]:

צה ובסעי׳ ל״א כתב רבינו הב״י היוצא מעוטף בטליתו וקיפלה מכאן ומכאן וכו׳ כלשון הרמב״ם שהבאנו בסעי׳ פ״ח ואח״כ כתב והני מילי בטליתות שלהם

שהי׳

שהיה יריעה אחת מרובעת אבל מלבושים דידן כשהוא לבוש בהם ומוציא ידיו מתוכה מותר לתפוס קצתם בידו להגביהן כדי שלא יתלכלכו שוליו בטיט או כדי שלא יעכבוהו ללכת עכ״ל ומזה נראה שתפס הכוונה בדברי הרמב״ם מה שכתב וקיפלה מכאן ומכאן היינו שקיפלה מלמטה למעלה ולא כמו שבארנו בסעי׳ פ״ט שקופל מן הצדדים על הכתפיים והנה לפירושו הוי זה ג״כ כהדין של טלית מקופלת לפירושו אלא שבשם הגביהו לגמרי עד הכתפיים ובכאן הגביה רק השולים למעלה הרבה ואיני מבין דבכה״ג מה שייך להתנאות אך לדינא אין לנו נ״מ בזה והנה בבגדים שלנו התיר אפילו שלא להתנאות כיון שיש להם בתי ידים ומכניסים הידים בהם הוי בגד גמור [והט״ז סק״ח חולק בזה ע״ש וכל דבריו צ״ע ודברי הב״י צודקים וכ״כ הא״ר סקנ״ג ולפשר דגם הט״ז לא אסר אלא כשמגביהן לגמרי עד למעלה ובזה וודאי צדקו דבריו וגם כוונת הב״י כן כמו שיתבאר בסעי׳ הבא]:

צו אמנם זה ההיתר הוא רק כשמגביהם מן הארץ ומ״מ נראה לכל שתורת מלבוש עליו אבל אם הגביהו עד למעלה וודאי אסור וזהו שכתב המהרי״ל [והביאו המג״א סקמ״ד] הני נשי שמפשילין ומקפלין בגדיהן תחת זרועותיהן להגביהן שלא יטנפו שוליהן אסירין וכו׳ אך יכולין להגביה בידן בלא שום קיפול עכ״ל וה״פ אם מגביהין עד למעלה תחת זרועיתיהן בטל שם בגד מזה אלא יגביהו בידיהן בלא קיפול דמטילא לא יגביהו עד למעלה כמובן [וכ״כ המג״א שם] וגם אפילו בהגבהה מן הארץ כתב הלבוש דאם אינו לובשן על הבתי ידים להכניס ידיו לתוכו אין להגביהו הרבה עד קרוב לכתפיו ע״ש ומ״מ נ״ל דלהגביה מעט אין קפידא [ובלבוש אין הלשון מתוקן דסיים בהאי דלא פתח אבל הכוונה כמ״ש ע״ש]:

צז ובסעי׳ ל״ד כתב רבינו הב״י יוצא אדם בסודר המקופל על כתפו אע״פ שאין נימא כרוכה לו על אצבעו ואם אין הסודר חופה ראשו ורובו אסור לצאת בו אא״כ קשר שני ראשיו מכתפיו זה עם זה עכ״ל והוא מלשון הרמב״ם אלא שהוסיף המקופל על כתפו ובאמת לא נמצא זה הלשון לא בגמ׳ ולא ברמב״ם רק הטור כתב זה ומאד תמוה דא״כ מה בין סודר לטלית וכבר תמהו עליו [ט״ז סקכ״ד] ועוד אי ס״ד דהוא גדול כל כך א״כ איך שייך לומר אם אינו חופה ראשו ורובו והטור באמת לא כתב לשון זה ע״ש אלא וודאי דסודר קטן הוא ויש שחופו ראשו ורובו ויש שאינו חופה [וזהו סכניתא שבגמ׳ שם והטור פי׳ על סכניתא להיפך סודר גדול שתלוי בין כתיפיו וראשו עטוף בו ומייתינן שמא יפול ולכן צריך לקשרו ע״ש והט״ז סקכ״ד האריך מאד וקשה לעמוד על כוונתו אך מסוף דבריו נראה שמסכים ג״כ למה שכתבנו בסעי׳ פ״ט דכשנושאין הטלית מההכ״נ צריך לשלשלו על הידים אם מתפלל באופן זה ע״ש ודו״ק]:

צח אמרינן בגמ׳ [קמ״ז.] היוצא במעות הצרורים לו בסדינו חייב חטאת ובלשון הזה כתבו הטור והש״ע סעי׳ ל״ב והרמב״ם כתבו בפי״ב ובאמת לכאורה אין בזה שום רבותא דהא זהו הוצאה גמורה אמנם עיקר הרבותא היא דלא אמרינן שזהו הוצאה שלא כדרכו ואינו אסור אלא מדרבנן משום דמעות דרכן להיות בכיס ולא צרור בסדין וקמ״ל דחייב מפני שכן דרך החנונין וזהו שאמרו בגמ׳ שם וחנוני היוצא וכו׳ חייב חטאת ולא חנוני בלבד אלא כל אדם אלא שדרכו של חנוני לצאת במעות הצרורין לו בסדינו:

צט וכתב רבינו הב״י בסעי׳ ל״ג אסור לצאת בשבת במעות או בכסף וזהב התפורים בבגדו עכ״ל ולא כתב לשון חייב כבצרורים בסדינו משום דזהו וודאי הוצאה שלא בדרכה ולכן אסור רק מדרבנן והנה הרמב״ם כתב בפי״ב דין י״ג אבל המוציא לאחר ידו וכו׳ ובכיס שתפר בבגדו ופי הכיס למטה וכו׳ פטור והבאנו זה לעיל סעי׳ ה׳ וא״כ משמע דדווקא פי הכיס למטה הוי הוצאה שלא כדרכה אבל פיו למעלה חייב וצ״ל דכשהמעות תפורים בלא כיס הוי הוצאה שלא בדרכה בכל עניין אך כשנתונים בכיס ותפר הכיס בבגדו הוה דרך הוצאה אם לא שפיו למטה ולפ״ז כשנותן המעות בכיס או בשאר דבר ותופרו בבגדו חייב חטאת ויש בזה נ״מ לדינא כמו שנבאר בס״ד:

ק והנה רבינו הרמ״א כתב על זה שיש מתירים במקום פסידא שיירא שינזלנו ממנו אם יניחם בבית וילך מהם וכן נוהגין להקל אם צריך לצאת אבל אם יוכל להיות יושב בביתו ולא לצאת לא יצא ובמקום שא״צ לזה ויוכל להניח בבית יש להחמיר עכ״ל והטעם כיון שהוא הוצאה כלאחר יד [מג״א סקמ״ו] התירו במקום פסידא ולפ״ז כפי מה שבארנו אין ההיתר אלא כשתופר המעות עצמן בלא כיס אבל כשנותנים בכיס ותופר הכיס הוי איסור דאורייתא וחייב חטאת ולפי שעתה נוהגים הסוחרים בהיתר זה שאינן רוצים ליתן נאמנות לבעל האכסניא על שומא גדולה ותופרין את המעות בבגדיהם יזהרו שלא יתפרו בכיס או בשאר תכריך אך אם כורכן בנייר ותופרן נראה דזהו כמו בלא כיס

כיס דאין עושין כיס מנייר האמנם הדרך היותר טובה שלא יצאו מהאכסניא כל יום השבת כמ״ש רבינו הרמ״א ומוטב להתפלל ביחידות ולא לילך לבהכ״נ מלנהוג היתר זה אך הסוחרים נהגו בזה כבהיתר גמור ולכן יזהרו עכ״פ שלא יתנום בכיס כמ״ש:

קא יש מי שאומר דכמו שהתרנו כשהם תפורים בבגדו כמו כן אפילו באינם תפורים ומחזיק המעות בין בגדו לבשרו מותר משום פסידא [ט״ז סקכ״ג] ויש מי שאומר דבאינם תפורים אסור לגמרי [מג״א סס] וכן נ״ל עיקר וזהו קרוב לחיוב חטאת שהרי הם וודאי בכיס דאל״כ איך ישא אותם ובכיס כבר בארנו דאף בתפורים הוי הוצאה כדרכה וחייב חטאת ובזה שנתבאר דבמעות הצרורים בסדינו חייב חטאת כתב רבינו הרמ״א דבבית מותר אפילו אם אינם צרורים רק שהם מנוקבים עכ״ל דביוצא לרה״ר חייב משום הוצאה אבל בבית וחצר המעורבת אין כאן הוצאה ואע״ג דעדיין יש איסור מוקצה לזה אומר דזה יש להתיר שהרי אינו אוחזן בידים אלא צרורים בסדינו ובטילים הם לגבי הבגד בעניין זה דלא ליהוי כטלטול מוקצה בידים ולא עוד דאם המטבעות מנוקבים שראויים לתלותם בצוארי בנים ובנות לשם תכשיט מותר לטלטלן אפילו אינם צרורים רק נושאם אצל בגדו או בכיס של הבגד אבל לטלטלם ממש בידיו וודאי אין לך היתר אפילו במנוקבים [מג״א סקמ״ה ומ״ש בטלטול חוץ לעירוב צע״ג ואין להתיר ודו״ק]:

קב כבר נתבאר בסעי׳ ע״ג דיוצאין בבגדים עבים כמו בגדים משק ויריעה וחמולה וכתב הרמב״ם בפי״ט דין י״ז הכר והכסת אם היו רכין ודקין כמו הבגדים מותר להוציאן מונחין על ראשו בשבת דרך מלבוש ואם היו קשין הרי הן כמשוי ואסורים עכ״ל ובוודאי אין כוונתו לכרים וכסתות שלנו שיש בהם נוצות והנוצות עיקרן שלהן דבהם לא שייך לבישה אלא כוונתו למצעות רכות כמו סדינין עבים שמציעין על המטות ולפי דרכן שהיו הולכין מעוטפין כמו שגם היום הולכין כן במדינות הישמעאלים ולכן אם הם רכין הרי הם כמלבוש ואם קשין הרי הם כמשא ולפיכך לבדים הקשים אסור להתעטף בהם ולהביאם דרך רה״ר או בכרמלית ואם אינם קשים הרבה מותר ולבדים זהו מה שקורין פיל״ץ ובמדינתינו אין זה דרך מלבוש כלל אפילו ברכים ורק מפני הגשמים יש נשים שכורכות עצמן בסדינין וכיוצא בהם ובוודאי מותר בבה״ג וממילא דאף בלא גשמים כשיוצאות בהם אין לגעור בהן כמ״ש בסעי׳ ע״ג אבל אנשים אין מדרכם כלל לישא אותם גם בגשמים ואסורים לצאת בהם דאצלינו וודאי הוי כמשא ומ״מ לדינא צ״ע:

קג מותר לצאת בשבת בשני מלבושים זה על גב זה בין לצרכו בין לצורך חבירו כלומר שכוונתו להביאו לחבירו במקום שהוא דרך מלבוש והטעם דכיון דדרך ללבוש כמה בגדים מפני הקור או מפני הקישוט לכן תמיד מקרי דרך מלבוש ואין חילוק בין שהם שני חלוקים או שני סרבלים והיינו כסות עליון או שארי שני מיני בגדים וכן שתי חגורות זו על גבי זו אפילו בלא הפסק בגד ביניהם ויש אוסרין בשני חגורות זע״ז אא״כ מלבוש מפסיק ביניהם דלא דמי לשני מלבושים שבן בקור יש הנאה מהבגד השני ודרך לעשות כן אבל בשני חגורות מה הנאה יש לו ואין דרך לעשות כן והוי משוי ורק בהפסק בגד יכול לחגור חגורה על כל בגד אמנם אם דרך בגד הזה לחגור עליו שני חגורות אחד למעלה ואחד למטה וודאי מותר [ט״ז סקכ״ה] והנשים שיש להם בגדים ובהן המיינות תפורות לחגור בהן ואח״כ חוגרות עוד חגורה של משי או של כסף אם דרכן בכך וודאי שפיר דמי מיהו טוב יותר שלא תחגורנה ההמיינות התפורות בבגדי שהחגורה תהיה בהכרח ומ״מ אין איסור בההמיין התפור ואינו משוי משום דבטל הוא לגבי הבגד [מג״א סקמ״ט וכתב טוב שלא תחגורנה ע״ש אבל אין איסור בזה כמ״ש ועלה כזו כתבנו בסעי׳ מ״ח לעניין מטפחת ע״ש] וע׳ בסעי׳ ק״ו ובסעי׳ ק״ז:

קד לישא שני כיסויים על הראש וודאי מותר שהרי כן הלכו אבותינו כיסוי קטן על הראש ועליו כיסוי גדול ככובע וזהו שכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ל״ז דמותר ללבוש שני כובעים זה על זה ע״ש ג״כ כוונתו כן דשני כובעים גדולים ממש וודאי אסור שאין שום אדם הולך כן והוי משא ורק כוונתו כמ״ש ויראה לי דבמקום שיש קפידת הממשלה על מי שהולך בכיסוי קטן תחת הגדול ומענשין על זה דאסור לילך שם בבה״ג דפשיטא שיש לחוש שיפגשנו השוטר ומחמת יראה יטלנו מראשו ויצניעו בכסותו כאשר כן קרה כמה פעמים בעניין זה ויכול ללבוש שתי אנפלות ושני מנעלים זה על גבי זה כנהוג העולם עכשיו לילך כן בידוע:

קה כתב רבינו הב״י בסעי׳ ל״ז מותר לצאת בשבת בבתי ידים הנקראים גואנטי״ש ובלשונינו הענטשו״ך ויש מי שמחמיר להצריך שיתפרם בבתי ידים של מלבושיו בע״ש או שיקשרם בהם קשר של קיימא ויפה וראוי לחוש לדבריו עכ״ל טעם המתיר שהרי הוא מלבוש

ככל

ככל המלבושים שכל המלבושים הם לגוף ואלו הם מלבוש להידים וטעם האוסר מפני שידוע שא״א למשמש בהגוף בטוב בהבתי ידים וחיישינן שירצה למשמש ויעבירנו מידו ויטלטל ד״א ולכן בעינן תפירה או קשירה [כ״ו] דבכה״ג הוי כדבר אחד עם המלבוש ויש מי שאומר דבקשירה אינו בטל על גבי הבגד והוי משוי כשיפשטנו [מ״ז סקכ״ו] ובערבי״ל ובלשוננו מופט״א והיינו ששני הידים מתחממים בו וודאי מותר דאף אם יוציא יד אחת תשאר על ידו השנייה [כס] אבל בהענטשו״ך ראוי להחמיר וכן המנהג ואם הקור גדול יש להתיר בפשיטות:

קו עוד כתב בסעי׳ מ״ד הבא להציל כליו מפני הדליקה לובש כל מה שיכול ללבוש ועוטף כל מה שיכול לעטוף ופושט וחוזר ולובש ומוציא עכ״ל והיא משנה מפורשת [קי״ך .] ואין לשאול הא גם בלא דליקה התרנו ללבוש בסעי׳ ק״ג בשני מלבושים די״ל דבדליקה התירו אפילו הרבה זה על זה דזהו בוודאי בלא דליקה אסור מפני שאין דרך בני אדם לעשות כן אפילו בקור כידוע ובדליקה התירו אפילו הרבה:

קז כילה והוא מין בגד הפרושה כיריעה ויש בה רצועות הרבה שמותחין אותה בהם והרצועות תלויות מותר להתעטף בה ולצאת לרה״ר ואין הרצועות חשיבות כמשא דבטילים לגבי הכילה הלכך האבנט שרצועות תלויות בו ועשויות לקשור מנעלים שברגליו מותר לצאת לרה״ר בהאבנט אע״פ שהרצועות תלויות ואינן קשורין להמנעלים דבטלי אגב האבנט אמנם אם הרצועות של משי דחשיבי לא בטלי ואסור אם אין המנעלים קשורים בהם וכן הדין לכל דבר שנפסק מן הבגד וראשו אחד מחובר כגון לולאות שאינם חשיבים בטלי ומותר לצאת בהבגד ואם הם חשובים לא בטלי ואצלינו בגד בית שקורין שטו״ב חאלא״ט שיש בו שנצים ארוכים ומאחריו המה תפורים וכורכים בהם סביבות הבגד כמו אבנט בטלי וודאי לגבי הבגד ומותר לצאת בהבגד אפילו בזמן שאינו קשור ותלוים מאחורי הבגד וכן השנצים של המכנסיים בטילים להמכנסים ואותן שנושאין שלייקע״ס על הכתפים שמחברין בקנעפלא״ך שעל המכנים בלולאות של השלייקע״ס אם אין השלייקע״ס מחוברים והיינו שלא הכנים הלולאות שלהם בהקנעפלא״ך של המכנסים אסור לו לצאת לרה״ר או לכרמלית מפני שהם דבר בפ״ע והוי משוי ויש מי שאומר דכשיש רצועה אחת והשנייה נפסקה ודעתי להתקנה שאסיר לצאת בה דלא בטלה להבגד ודברי שננה הם [והמ״א הביא זה מתוס׳ ק״מ : וזהו רק בלולאות כמבואר ברמב״ם וכר״ן ודו״ק] :

קח לפיכך היוצא בשבת בטלית שאונה מצויצת כהלכתה חייב חטאת מפני שאותם החוטים חשובים הם אצלו ודעתו עליהם עד שישלים ויעשיהו ציצית וחשיבות דמצוה הוי חשיבות ונ״ל אם דעתו להשליכם לחוץ לא חשיבי ובטלי ואם הוא מצויצת כהלכתה אע״פ שאין לנו תכלת מותר לצאת בה בשבת מפני שעתה היא מצותה בכך בלבן לבד כמ״ש לעיל סי׳ י״ג ואפילו בשבת בלילה שאינו זמן ציצית מותר כיון שזהו דרך לבישתו ומ״מ יראה לי דטלית גדול אסור לצאת עמו בליל שבת כיון שאין מדרכו ללובשו בלילה לבד בליל יוה״כ דאז לובשין אותו ומותר לצאת בו ומיהו אם יצא אינו חייב חטאת שהרי בגד של מצוה הוא [כנ״ל]:

קט כתב הטור כובע אי לא מיהדיק ברישיה אסור לצאת בו לרה״ר שמא יעבירנו הרוח ואתי לאתויי ואי מיהדק שרי לרש״י אפילו הוא בולט טפח ולר״ת אם הוא בולט טפח אסור משום אהל אפילו בבית ואם אינו בולט טפח מותר אפילו ברה״ר עכ״ל וזהו דעת הרמב״ם ז״ל בספכ״ב וז״ל כובע שעושין על הראש ויש לו שפה מקפת שהוא עושה צל כמו אהל על לבושו מותר ללובשו ואם הוציא מן הבגד סביב לראשו או כנגד פניו כמו אהל והיה מהודק על ראשו והיה השפה שהוציאה קשה ביותר כמו גג אסור מפני שהוא עושה אהל עראי עכ״ל ונמצא דלרש״י הוה הכובע שלנו שקורין סליאפ״א או הו״ט או קאפעלוי״ם אי לא מיהדיק אסור שמא יפול מראשו ואתי לאתויי ד״א ברה״ר אבל כשמהודק בראשו לא חיישינן וכן כשהוא עמוק שראשו נכנס לתוכו מותר וכן אם אין דרך לילך ברחוב בלא כובע זה מותר דאם יפול יגביהנו וישימנו על ראשו מיד [ומג״א סקנ״ג] וכ״ש אם אינו נושא כיסוי קטן על ראשו דישאר בגילוי הראש דלא חיישינן וכן רק ברה״ר חיישינן ולא בכרמלית ולכן האידנא מותר לרש״י ז״ל וכ״ש אם קשור ברצועה תחת גרונו:

קי אבל משום אהל לא ס״ל לרש״י וי״ל הטעם משום דאין אהל בלא מחיצות ועוד דאין אהל אלא בבעין בניין ולא בבגד כמו שאין בכיסויי כלים אהל כמו שיתבאר בסי׳ שט״ו בס״ד ועוד דאהל העשוי בבת אחת לאו שמיה אהל דאהל איסורו משום בניין וכל בניין נעשה מעט מעט [וכה״ג זו כתבה הר״ן בפ׳ תולין בשם רבינו יונה ז״ל ע״ש] ועמ״ש בסי׳ שט״ו סעי׳ י״ב:

אבל

קיא אבל דעת ר"ת והרמב"ם וכן דעת ר"ח דכשהוא רחב טפח שייך ביה אהל כשהוא קשה דוודאי ברך לא שייך אהל ולכן אם הוציא הטלית מעל ראשו אפילו יותר מטפח לית לן בה אבל בקשה שייך אהל ואפילו אם נאמר דרבותינו אלה ג"כ ס"ל הנך כללי דאהל שבארנו בסעי' הקודם מ"מ ס"ל דבכובע זה שייך אהל מפני שהוא עשוי לצל מתחלתו להגן על העינים [עמ"ז בסי' סמ"ו סקי"א] ואם הולך בשיפוע כמו הברייט"ל לא שייך אהל [מג"א סקנ"א] ועוד דהאיסור לשיטה זו משום אהל אינו אלא כשהכוונה שיהיה לצל ואצלינו אין הכוונה לזה כידוע ונ"ל דאלו שחוששין בעיניהם ומשימים חתיכה רחבה כנגד העינים שקורין ברילי"ק אף שהוא רחב טפח והוא קשה וכוונתו לצל מ"מ אין איסור בזה מפני שהולך בשיפוע וגם דוודאי אף להאוסרים משום אהל לאו אהל גמור הוא כמובן ולכן אין לאסור בחולי העינים:

קיב ורבינו הב"י בסעי' מ' כתב כובע שהוא מתפשט להלן מראשו טפח אסור להניחו בראשו אפילו בבית משום אהל עכ"ל ולא חשש לבאר דזהו דווקא בקשה וקיצר בזה ואח"כ בסעי' מ"א כתב לצאת בשבת בכובע שבראשו העשוי להגין מפני החמה יש מי שאיסר משום שמא יגביהנו הרוח וכו' ותפס כשני השיטות לחומרא והוא תימא ודקדק מקודם לכתוב להניחו בראשו ואח"כ לצאת משום דלטעמא דאהל אם לבוש מקודם שבת מותר ולטעמא דנפיל גם בכה"ג אסור והעולם נוהגים היתר בדבר [עב"ח וא"ר ות"ש] דס"ל כרש"י דהסמ"ג והר"ן ועוד ראשונים הסכימו לרש"י וכ"כ מהרי"ל [א"ר] ואין בזה איסור אהל וחששא דנפיל ליכא אצלינו רה"ר ועוד מטעמים שנתבארו ויש נמנעים מלתת הטלית על ראשם מחשש אהל שהטלית שמשני הצדדים הוי כמחיצות ושעל ראשו הוי גג והוי אהל ואין בזה טעם וריח ובגמ' [קל"ח.] אמרו זה בלשון בתמיה ע"ש והרי הוא רך ונכפף ודרך עטיפה כן הוא ועתה לית מאן דחש לה ואדרבא עיקר התפלה כן הוא:

קיג הפערעסא"ל שקורין שיר"ם או רעגנסא"ן והוא עשוי להגן מפני החמה ומפני הגשמים ומאהיל על ראש האדם ויש בו קרסים ולולאות הרבה ובהפתחו נעשה כעין בניין בשבת אסור לנושאו על ראשו אפילו בחצר דזהו אהל גמור ונעשה לאהל להגן על הראש ועל הגוף וכ"ש לפותחו ולסגרו דיש בזה בעין בניין ויש בו כעין איסור תורה וכבר אסרוהו גדולי עולם ומי שרוצה להתירו בפטפוטי מילין מעיד על עצמו שאין בו יראת שמים ובאמת הוא איסור גמור לנשאו מדינא ולא מצד החומרא ועמ"ש בסי' שט"ו סעי' י"ב:

קיד שנו חכמים במשנה ריש פ"י דעירובין המוציא תפילין מכניסן זוג זוג כלומר דאם מצאם במקום שנשמרים מכלבים ומחיות שלא יטנפום לא הותר לו ללבשן בשבת אף אם אינם נשמרים מגנבים דגנבים הלא לא יבזו את התפילין וזה מפורש בספ"ק דביצה ע"ש אמנם אם אינם נשמרים מכלבים התירו לו חכמים ללובשן כמו בחול ואע"ג דשבת לאו זמן תפילין הוא מ"מ לאו משוי הוא כיון דהוויין דרך מלבוש בחול ומעיקר הדין כפי המבואר בגמ' שם כיון דשבת לאו זמן תפילין יכול ללבוש שני זוגות בבת אחת דמקום יש בראש להניח שני תפילין וכן ביד דבחול אסור בכה"ג משום בל תוסיף אבל בשבת לא שייך בל תוסיף שהרי אינו מתכוין לשם מצות תפילין אלא אע"פ שכן הדין מ"מ א"א להורות כן בתמידות דזהו רק כשהתפילין קטנים מאד דאז יש מקום על שניהם משא"כ בשגדולות קצת וכשיניח שלא במקומו הוי משוי [מג"א סקנ"ז] וגם י"ל דלא הותרה לו יותר ממה שיכולתי לישא בחול [כס כסס מהרס"א]:

קטו ויש בזה עוד פרטי דינים והיינו אם הוא שעת סכנה כמו בימיהם שהיתה כמה זמנים גזרות שלא להניח תפילין מכסן והולך לו ואפילו בלא סכנה אם אין בהם רצועות ויכול להיות שאינן תפילין אלא קמעות שבימיהם היו נעשות כצורת התפילין ג"כ לא הוהרה לו לשאת אותן אלא מספק מכסן והולך לו וכן אפילו יש רצועות וזהו סימן שהם תפילין בוודאי מ"מ אם ליכא עדיין קשרים בהרצועות הרי אין לו יכולת ללבשן דלעשות קשר של תפילין בשבת הוי קשר של קיימא וחייב חטאת ויעשה כמו שיתבאר אך אם יכול לעשות כהקשר של תפילין בעניבה צריך לעשות וכ"מ בעירובין צ"ז. ע"ש] וכן אם יש תפילין הרבה באופן שכשיכניסם זוג זוג לא יכניסם עד הלילה יחשיך עליהם עד הלילה ויביאם ואם מתיירא להחשיך מפני לסטים מוליכן פחות פחות מד' אמות או נותנם לחבירו וחבירו לחבירו עד שמגיע לחצר החצונה ואם מעט מהם מכניסם זוג זוג כמ"ש ויכניסם דרך לבישה עד שיכניסם כולם [וכמור וכ"ע לא נתבארו כל הפרטים בזה משום דעתה הוה מילתא דלא שכיחא]:

קטז יש מי שאומר דאשה אסורה לישא תפילין כשמצאה אותו

אותן בדרך בשבת ואע"ג דבדבר שהוא מלבוש לאחד הוה מלבוש גם להשני אע"פ שאין מדרכו לצאת בהם שאני נשים דהם כעם בפ"ע [מג"א סקנ"ד] וממילא דאשה שיצאת בשוק בטלית המצוייצת חייבת חטאת על הציצית שאין בטילין להבגד כמ"ש בסעי' ק"ח ומ"מ דבר שהוא מלבוש גמור לאיש יכולה גם אשה לצאת בו [שם] ורק בתפילין וציצית שאין מניחים לנשים שישאום אף לכשירצו לכן אין דינם כאנשים משא"כ בשארי מלבושים אך זהו וודאי אם יש חשש שילעגו עליה כשתשא בגד כזה אסורה ללובשו דשמא ילעגו ותפשוט אותו ותשאנו בידיה [וזה שסיימו אחד האיש וכו' מפרש בגמ' ע"ש]:

קיז המוצא ס"ת בשדה יושב ומשמר ומחשיך עליו ונוטלו ובא לו ובסכנה מניחו והולך לו ואם היו גשמים יורדין ותוכל להתטשטש התירו לו להתעטף בה בהקלפים כדרך מלבוש וחוזר ולובש עליו בגד מלמעלה ונכנס בה וזהו תוספתא בפ"ח דעירובין ופסקוה הפוסקים ופשוט הוא דאם מתיירא לישב עד הלילה מוליכה פחות פחות מד"א או ליתן לחבירו וכו' כמו בתפילין [עת"ש סקע"ח דליתן לחבירו עדיף מפחות פחות מד"א ולי נראה דזהו בממון אבל בדברי קדושה עדיף יותר פחות פחות מד"א דליתן מחבירו לחבירו הוה בזיון ודע דלאו דווקא ס"ת ותפילין דה"ה מזוזות וכן כל הספרים אפילו הנדפסין לא יניחם בבזיון ודינן כמ"ש]:

קיח שנינו במשנה [קמ"ו:] מי שנשרו כליו בדרך במים כלומר שנפלו בגדיו במים בשבת מהלך בהן ואינו חושש שמא יחשדו אותו שכבסן [רע"ב] וגם אין חוששין שיבא לידי סחיטה מפני שלא הטריחוהו חכמים לפשוט בגדיו מפני חששא זו דגדול כבוד הבריות [תוי"ט] ועוד דלדינא קיי"ל דלא חיישינן שמא יסחוט כמו שיתבאר ולא ישטחם לנגבן מפני מראית העין שלא יחשדוהו שכבסן בשבת ואפילו בחדרי חדרים שאין שם רואין אסור דכל דבר שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור בעניין שיש לחושדו באיסור דאורייתא [תוס' כתובות ס'. וער"ן פ"ק דביצה] ולא אסרו אלא לשטחן בשבת אבל אם שטח מע"ש כלים המכובסים אינם חייב לסלקן בשבת משום דעיקר החשד אינו אלא כששוטחן בשבת דאז יש רגלים לחשדו שכבסו היום דאם כיבסן מאתמול היה שוטחן מאתמול ולא יאמרו שנשרו במים כי אין יודעים מזה [לבוש]:

קיט וכתב רבינו הב"י בסעי' מ"ז לא ישטח אדם את כליו בשבת אפילו מן הזיעה עכ"ל וזהו מתוספתא ספי"ז ע"ש ודע דיש מי שאומר דדווקא כשנשרו במים אבל אם נפלו מים מועטים מותר לשטחן דבמים מועטים ליכא למיחש שיאמרו שכיבסו [מג"א סקנ"ה בשם ירושלמי] ולא דמי לזיעה שמתפשטת בכל הבגד ויאמרו שכיבסו אבל במים מועטים שנפלו על מקצתו של בגד לא יחשדוהו שהרי רואים מקצתו יבש [ומתורץ קושית המג"א שם]:

קכ בגדים השרוים במים אסור לנגבן סמוך לאש משום מלבן ומשום מבשל ולכן אפילו בשרייה מועטת אסור [שם סקנ"ז] ומיהו במקום שאין היד סולדת בו ליכא משום בישול וממילא דאין כאן גם משום ליבון דאל"כ בחמה נמי ליתסר [שם] ובשרייה מועטת הא בארנו דמותר דאי בשרייה מרובה הא בלא"ה אסור משום מראית העין ולמה לנו הטעם משום מלבן ומבשל אמנם גם בשרייה מרובה יש נ"מ בדין זה והיינו שמחממם כשהוא לבוש דבכה"ג ליכא מראית העין ואסור מטעמים אלו [מעיו"מ]:

קכא מסתפג אדם באלונטית והוא בגד שמסתפגין בו לאחר שרוחצין ומביאה בידו ולא חיישינן שמא יבא לסחוט ולמה לא חיישינן מפני שכל הרוצחין מסתפגין ואם אתה אוסר להסתפג לא יוכל לרחוץ וזהו דבר שא"א [ר"ן בפ' חבית] ואפילו בזמה"ז שאין אנו רגילין ברחיצה בשבת ג"כ מותר כיון שלא גזרו בזה [מג"א סקנ"ח] אבל לא ימסור האלונטית לבלנים שהם חשודים על הסחיטה והנה רבינו הרמ"א בסעי' מ"ו לגבי דבר השרוים במים שאסור לנגבם סמוך לאש כתב וז"ל ואסור לטלטלם שמא יבא לידי סחיטה והוא שמקפיד על מימיו עכ"ל ולפ"ז י"ל דגם באלונטית נהי דהתרנו לו להביאו בידו במקום שיש עירוב ולא חששנו לסחיטה מהטעם שנתבאר אבל מ"מ אחרי שהביאו לביתו אסור לטלטלו עוד דהא אז לא שייך הטעם שבארנו כמובן ומ"מ לא משמע כן והטעם נראה דכיון דהתרנו לו להביאו א"א לאסרו אח"כ בטלטול ועוד דבשרוים במים וודאי מקפיד על מימיו משא"כ באלונטית וודאי אינו מקפיד שהרי דרך העולם להסתפג באלונטית [וכ"מ בהגר"א ע"ש] ועוד כתב שאסור לילך בשבת במקום שיכול להחליק וליפול במים שמא ישרו כליו ויבא לידי סחיטה עכ"ל וכוונתו שהולך לשם לטייל וכיוצא בזה דאם דרכו דרך שם מה יוכל לעשות

ועיקר

ועיקר דין זה דמי שנשרו כליו מיירא בכה"ג [נ"ל] וע' לעיל סעי' מ"ה:

קכב ומותר לרחוץ ידיו בנהר בשבת ובלבד שלא יוציאם עם המים שעליהם חוץ לנהר ד' אמות וגם לא ידחוף המים בנהר חוץ לד"א שהמים הם כרמלית וזה שחוץ לנהר האיסור ד"א זהו כשחוץ לנהר הוי ג"כ כרמלית דאז אין איסור לטלטל מנהר לחוצה לו פחות מד"א דמכרמלית לכרמלית מטלטל אבל אם חוץ לנהר הוי רה"ר או רה"י אז אפילו פחות מד"א אסור ומוברח לנגבן כשידיו עדיין על הנהר [וכ"כ כמ"ב] ודין רוחץ בנהר יתבאר בסי' שכ"ו:

קכג בעלי חטטין שיש להם מכות בראש עושים להם שערות מפשתן סרוק או מצמר מנופץ ומותרים לצאת בהם בשבת דאצלם הוי זה כבגד או תכשיט ולא כמשוי אך צריך להכינם מבעוד יום לזה שלא יהא מוקצה כמ"ש בסי' ש"ח ולכן בעינן או שעשה בהן מעשה כגון שצבען וכרכן מבעוד יום לכוונה זו או שיצא בהם שעה אחת מבעוד יום וכן מותר לצאת במצנפת שתולין בצואר למי שיש לו מכה בראשו או בזרועו שכן היה מנהגן בזה וכן מותר לצאת בסמרטוטים הכרוכין על היד או על האצבע כשיש לו מכה דאצלו הוה כמלבוש ממש ויש מי שמצריך שיצא בו שעה אחת מבעוד יום [ט"ז סקכ"ט] ויש מי שאינו מצריך [מג"א סקס"ב] וכן נראה עיקר ומ"מ הזמנה וודאי בעינן דאל"כ הו"ל מוקצה ורק הזמנה במעשה א"צ לדיעה זו [הגה"מ סקל"ה הביא בשם ד"מ שאסור לילך במנעלים עם השפארין של ברזל כדרך רוכבי סוסים והיינו שיש בהם חידודין אבל בלא חידודים רק בהקשת של ברזל מותר ע"ש]:

ש"ב [דין ניקוי וקיפול הבגדים בשבת ובו כ"ד סעי']:

א אמרינן בגמ' [קמ"ז.] המנער טליתו בשבת חייב חטאת ולא אמרן אלא בחדתי אבל בעתיקי לית לן בה ולא אמרן אלא באוכמי אבל בחיורי וסומקי לית לן בה והוא דקפיד עלייהו ולפ"ז האיסור אינו אלא בבגדים שחורים וחדשים ושיקפיד על זה ורש"י פי' המנער מן העפר דזהו ליבונה והתוס' בשם ר"ח כתבו דלא נראה כן שמן העפר יהיה ליבון אלא מנערו מן הטל שעליו דשייך בזה כיבוס וליבון:

ב ולפיר"ח הסכימו הרא"ש והר"ן והמרדכי והרשב"א וכן מתבאר מהראב"ד בהשגות פ"י והטור והש"ע [ודברי הרמב"ם מוכחים כמ"ש שם] והרמב"ם בפ' דין י"ח מפרש לגמרי באופן אחר וז"ל המנער טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצמר הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין חייב חטאת ואם אינו מקפיד מותר עכ"ל הרי דלפירושו אין זה רק בגמר המלאכה להסיר הצמר הלבן הנדבק בה בשעת המלאכה וחיובו משום מכה בפטיש שהוא חיוב של כל גמר מלאכה ולפירושו א"ש מאי דהקפידא הוא רק בבגד שחור דלבן בשחור ניכר מאד אבל לפירש"י ור"ח אינו מובן כל כך למה ליכא קפידא בחיורי וסומקי וגם לפירושם אינו מובן עד כמה נקראת חדשה וכתבו שלא נשתמשו בה כל כך אלא עדיין היא בחידושה [ב"י ומג"א] וגם זה בלי גבול קצוב:

ג והנה לדינא וודאי אנו צריכים לחוש לכל הפירושים ומיהו העיקר לדינא כפיר"ח שהניעור הוא מן הטל שכן פסקו הטור והש"ע וזהו דעת רוב הפוסקים ובגמ' שם מבואר דמאן דלא קפיד אניעורו מותר לו אפילו לכתחלה לנערו ע"ש וביאור דברי הגמ' כן הוא שבגדים אדומים ולבנים או שחורים ישנים מסתמא אין מקפידים עליהם לנערן מן הטל אבל אם ידוע לנו שמקפידים לנערן וודאי אסור כמו בשחורים חדשים כשידוע שאינו מקפיד דמותר כמו כן להיפך:

ד ולכן נראה ברור דזהו רק בטל אבל גשמים שירדו על הבגד וכ"ש בגד שנפל למים על כל מיני בגדים מקפידין לנערן אם אינם ישנים הרבה וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' וכ"ש שאסור לנער בגד שנשר במים או שירדו עליו גשמים ודווקא בבגד חדש שמקפיד עליו עכ"ל כלומר בכה"ג בכל הבגדים מקפידין כשהבגד בחידשותו שלא נקרא בגד ישן עוד כתב י"א שאסור לנער בגד מן האבק שעליו אם מקפיד עליו וטוב לחוש לדבריו עכ"ל וזהו שיטת רש"י שכתבנו:

ה כפי הידוע אצלינו על כל בגדים יקרים של משי או של צמר טוב מקפידים לנערם מפני הגשמים ולאו דווקא חדשים אלא עד שנתיישנו לגמרי וכ"ש בבגדים שעליהם שערות טובות כמו סוביב"ל ועל"ק ומארדע"ר ופיק"ם ושליאמע"ן ושל שארי מיני חיות וכן הנושאים כובעים של שערות טובות דפשיטא שמקפידים הרבה שלא ירדו עליהם גשמים ובוודאי המנערם בשבת חייב ולפיכך

ולפיכך צריך להזהיר את העם על זה מאד דמעיקרא דדינא כן הוא ולאו משום חומרא:

ו איתא בגמ' [ע"ה:] האי מאן דשקיל אקופי מגלימא חייב משום מכה בפטיש ופירש"י ראשי חוטין התלויין ביריעה במקום קישורין כשניתק בה חוט וקשרוהו וכן קשין וקיסמין דקין שנארגו בה בלא מתכוין ונוטלין אותם ממנה לאחר גמר אריגה גמר מלאכה הוא וחייב משום מכה בפטיש עכ"ל וז"ל הטור הנוטל מן הבגד קיסמין וקשרים הנשארים בו מן האריגה אם היה מקפיד שלא ללובשם עד שיטלם חייב חטאת עכ"ל וזהו כפירש"י והוסיף אם היה מקפיד דאם אינו מקפיד וודאי ליכא איסור וכן הוא בגמ' שם:

ז והרמב"ם שם כתב הלוקט יבולת שעל גבי בגדים כגון אלו היבולות שבכלי צמר חייב משום מכה בפטיש והוא שיקפיד עליהן אבל אם הסירן דרך עסק ה"ז פטור עכ"ל וכ"כ בש"ע בסעי' ב' ודקדק בלשונו לבלי לומר אבל אם אינו מקפיד דליהוי משמע דבעינן שנדע שמקפיד דאינו כן דגם בסתמא אמרינן דמקפיד אלא דה"ק והוא שיקפיד עליהן כלומר דמה שלוקטן לוקטן בשביל לייפותה אבל אם הסירן דרך עסק כלומר שאינו חושש כלל לבלי ללובשה עד שילקטם אלא מה שלוקטם עתה אינו בשביל נוי אלא מעשה עסק בעלמא בלי שום כוונה דבכה"ג מותר וזהו משום דס"ל דבסתמא וודאי מקפיד דדרך בני אדם להקפיד על זה [ויפרש בגמ' שם והוא דקפיד עלייהו ג"כ על דרך זה וזהו כוונת המג"א סק"ה וט"ז סק"ב אך מ"ש הט"ז שזהו כהטור לפמ"ש אינו כן והו"ק]:

ח ואני שמעתי לפרש פי' אחר והיינו שידוע שהחייטים מקודם תוחבים חוטים ארוכים בהבגד בקצת התפירות כדי לחבר העליון והתחתון עד שגומרים תפירת הבגד ובגמר הבגד נוטלים כל החוטין מהבגד ונקראים סטיריגעוואניע"ס ולכן קראה הגמ' אקופי מפני שהחוטים האלו מקיפין כל הבגד וזהו המלאכה האחרונה של הבגד ולכן חייב עליה משום מכה בפטיש ולדינא כל הפירושים אמת ואין שייך בזה מחלוקת דכולהו הוי גמר בגד אלא דמר מפרש כן ומר מפרש כן [ואולי זהו כוונת המג"א סק"ה בשם הש"ג שכתב הנוטל מלל שעושין החייטין ע"ש]:

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעי' א' אבל מותר להסיר הנוצות מן הבגד בשבת עכ"ל ויש מי שחשש לאיסור [מג"א סק"ד בשם זכרונות] ואין כאן מחלוקת דוודאי לפירש"י שפירש במנער טליתו מן העפר שחייב גם בזה אסור אם מקפיד עליו כמובן אמנם לרוב הפוסקים דרק בטל חייב ולא בעפר כ"ש דבנוצות אין קפידא ורבינו הרמ"א ה"ק דאע"פ שמקודם הביא שיש לחשוש לפירש"י מ"מ בנוצות מותר והטעם משום דרובא דאינשי אין מקפידין על זה שהרי אנו רואין שכמה יוצאין בנוצות שעל הכובע אבל מי שמקפיד וודאי דאסור וכן יש להורות [כנ"ל] וכתבו דמי שישב לו זרע פשתן או תבשיל על כסותו מותר לקלפו [שם] דלא שייך בזה מלבן ויש מי שרוצה להחמיר בבגד שחור וחדש [מ"כ] ולא נהירא דלא שייך על זה שם ליבון כלל ומי שנסתבכו לו בגדיו בקוצין מפרישן בצינעא ומתמהמה כדי שלא יקרעו ואם נקרעו אינו חייב דהוה דבר שאין מתכוין [שם] אבל ליטלן בחוזק וודאי יקרעו והוה פסיק רישא [ומ"ש שם בשם הזכרונות לגבי יבולות דאף באינו מקפיד אסור תמיהני דבגמ' שם להיפך]:

י כתב הרמב"ם בפכ"ב דין כ"ב אסור לתקן בית יד של בגדים ולשברן שברים שברים כדרך שמתקנין בחול הבגדים כשמכבסין אותם וכן אין מקפלין הבגדים בשבת כדרך שעושין בחול בבגדים כשיכבסו אותן ואם לא היה לו כלי אחר להחליפו מותר לקפלו ולפשטו ולהתכסות בו כדי שיתנאה בו בשבת והוא שיהיה בגד חדש לבן שהרי הוא מתמעך ומתלכלך מיד וכשיקפל לא יקפל אלא איש אחד אבל לקפל בשנים אסור עכ"ל ומבואר דכל הדברים הוא מטעם תקוני כלים ואין זה קיפול פשוט אלא קיפול כמעשה אומנות כמ"ש על בית יד שברים שברים כלומר קמטים קמטים אבל בקיפול פשוט אין קפידא בכל גווני והדין הראשון הוא בביצה [כ"ג.] והשני הוא משנה בשבת [קי"ג.] ועוד שנינו שם ומציעין את המטות מלילי שבת לשבת אבל לא משבת למו"ש ודין זה כתבו הרמב"ם בפכ"ג דין ז' וגם שם ביאר הטעם מפני שהוא כמתקן והראב"ד כתב דהאיסור הוא מפני שמטריח לחול ע"ש:

יא ויש נ"מ לדינא בין הטעמים דלהרמב"ם דלית ליה טעם טירחא מותר לקפל בגד בקיפול פשוט שאין בו תקון כלי אף לחול ולהראב"ד אסור מטעם טירחא משבת לחול ויראה לי דלהראב"ד גם הך דמקפלים הכלים אסור לצורך חול אפילו אם אין בה טעמא דמתקן שהרי זהו דעת רבותינו בעלי התוס' שם שכתבו מכאן למדנו שאסור לקפל טליתות של בהכ"נ לפי שהם צורך מחר עכ"ל ובטלית כפי הנראה לא שייך בקיפולו

תקון

תקון כלי אלא האיסור הוא משום טירחא [אך להשליך בגד כלי קיפול כלל אינו מדרך בני אדם והכוונה ג״כ לאיזה קיפול מדוייק אבל קיפול שאינו מדוייק גם לשיטתו מותר וזהו כוונת המרדכי שבסעי׳ הבא]:

יב ובמרדכי שם כתב וז״ל כתב ראבי״ה ש״מ דטליתות שהם לבנים שא״צ לו בו ביום אחר צאתו מבהכ״נ אסור לקפלן בין חדשים בין ישנים ואפילו באדם אחד וה״מ בסדר קיפולו הראשון אבל שלא בסדר קיפולו מותר אפילו בשני בני אדם עכ״ל ורבינו הב״י הביא זה בסעי׳ ג׳ וכתב דהכי מסתברא ע״ש וזהו וודאי דגם להתוס׳ והראב״ד דהטעם משום טירחא שלא לצורך ג״כ יש נ״מ בין סדר קיפולו ללא סדר קיפולו והמרדכי ס״ל ג״כ כן ולכן מחלק בזה ובטור מבואר הטעם משום תקון שכתב דחדשים ולבנים אין התקון כל כך ע״ש וגם מרש״י מבואר כן ע״ש ובזמנינו יש הרבה שמקפלין טליתותיהם בשבת וי״ל דס״ל דבקיפול שלנו ליכא שום תיקון וטעמא דטירחא לא ס״ל כדעת רש״י והרמב״ם והטור והש״ע וכ״כ בכלבו וז״ל ועכשיו שנהגו לקפל כל הכלים אפשר דקיפול דידן לא דמי לקיפול שלהם שהיו קפידין מאד לפשט קמטיו ולא כן אנחנו עושים עכ״ל [הטור וש״ע דין דבית יד כתבו בה׳ יו״ט בסי׳ תקי״ט ודין דמציעין את המטות לא הביאו כלל וצ״ע]:

יג ובהך דאין מציעין את המטות משבת למוצאי שבת נראה דזהו כשהמטות עומדים בחדר המטות שאין הולכים שם כל היום אבל אצלינו שהוא אחד מחדרי הבית ואם לא יציעום הוה מגונה מותר להציעם משום נוי הבית ובפרט לכבוד שבת [מג״א סק״ו] וכן המנהג הפשוט בכל מקום ועוד י״ל הטעם משום דאנן ס״ל רק טעמא דמתקן ובהצעות שלנו לא מקרי מתקן וכמ״ש הכלבו בסעי׳ הקודם והרי גם נהגו לקפל המפות הטובות לאחר הסעודה ולא שמענו מי שמוחה בזה ובע״כ צ״ל כטעם הכלבו וזהו שאמרה המשנה דמציעין את המטות מלילי שבת לשבת והכוונה לישן בהם יותר טוב להציעם מבעוד יום [שם] אך כפי הידוע ההצעה שלא לישן יותר נאה מההצעה לישן ולכן מבעוד יום מציעין בקישוט לכבוד שבת שלא כדרך לישן ואחר הסעודה מציעין כדי לישן ועמ״ש לעיל סי׳ רס״ב:

יד מכבש של בעה״ב והוא כלי שכובשין בו בגדים אחר הכביסה והם שני דפים של עץ והבגדים ביניהם ויש דבר שמהדקם מתירים את ההידוק ליטול ממנו בגדים לצורך השבת ושל אומן אסור מפני שהוא תחוב בחוזקה והתרתו דומה לסתירה ולהרמב״ם הוי הטעם משום מוקצה ולכובשם בשבת וודאי אסור אפילו בשל בעה״ב [משנה קמ״א.] ובשל אומן תנן התם שלא יגע בו כלל או משום מוקצה כהרמב״ם דזהו כמוקצה מחמת חסרון כים שמקפיד עליו או משום דחיישינן שמא יבא להתירו [עמג״א סק״ז]:

טו החלוק לאחר הכביסה הוא מתקשה ומשפשפים אותו בידים לרככו מותר לרככו בשבת דאין זה כמלבן דכוונתו אינו אלא לריכוך וכשמתרכך מעט פוסק מלשפשף ואינו כליבון אבל סודר אסור מפני שמתכוין לצחצחו והוי כמלבן וכובעים ושארי כלי פשתן דינן כסודר ואצלינו ליכא סודר וגם צחצוחי כובעים לא נודע לנו ונראה דזהו רק בבגדי פשתן שלאחר הכיבוס נעשו קשים וע״י השפשוף נתרכך ואף הליבון שלה מצוי ע״י השפשוף [רש״י ק״מ.] ואצלינו ליכא בגדי פשתן לבד חלוק ומכנסים וגם לא ראינו שהם מתקשים לאחר רחיצה שלנו וכבר אמרו בכתובות [ו׳:] גיהוץ שלנו כיבוס שלהם ופירש״י שהיו מימיהם יפים לכבס וכו׳ ובכיבוס שלנו אין הבגד מלובן עד שיהיה מגוהץ ע״ש [ומנהג העולם לכסכסן בידים כ״כ המג״א סק״ח ולפמ״ש א״ש]:

טז טיט שעל גבי בגדו ורוצה להסירו משפשפו מצד השני של הבגד דלא מוכחא מילתא לאתחזויי כמלבן ומלבן ממש לא הוי שהרי אינו נותן שם מים [רש״י קמ״א.] אבל לא ישפשפו מבחוץ דמיחזי כמלבן ויכול לגרור הטיט בין בצפורנו ובין בסכין דאין בזה מלאכה וי״א דדווקא לח אבל יבש אסור לגררו דהוי טוחן והגם שהיא מלאכה שאצל״ג מדרבנן אסור ולהרמב״ם אסור מן התורה ואין חילוק איזה בגד שהוא בין של פשתן בין של צמר או משי [שם סקט״ו] ודווקא כשיש ממשות של טיט דכשמגרר נופלים פירורים ודמי לטוחן אבל אם אין שם אלא מראה הטיט מותר שאין זה טוחן [ט״ז סק״ו] וכן בכל מיני טינוף שיש על הבגד דבאמת גם חששא דטוחן לא הוי רק חומרא בעלמא דאטו מין טחינה היא והאם צריך לזה והרי לא ניחא ליה כלל בזה [שם]:

יז אבל מנעל אסור לגרד בין בסכין בין בצפורן בין חדש בין ישן מפני שקולף העור והוי ממחק וטיט שעל רגליו או מנעליו מקנחו בכותל או בקורה ולא בקרקע דילמא אתי לאשווי גומות כלומר שישכח ויכוין להשוות הגומות דאל״כ הא הוי דבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישא [מג״א סק״י] ומנעל בברזל אסור דהוי ממחק אם הברזל חד בראשו ולכן אצלינו שלפני הבהכ״נ

יש ברזל חד שבחול מקנחין בו המנעלים יזהרו שלא לעשות כן בשבת [ט״ז סק״ג] אמנם אם הברזל עב בראשו מותר ומ״מ יש להחמיר גם בכה״ג [עמג״א סקי״ז] ויש מי שאוסר לקנח בכותל של אבנים משום דמיחזי כמוסיף על הבניין ויש מי שמתיר בין בכותל ובין בקרקע דבכותל אין זה דרך בניין ובקרקע הוי דבר שאין מתכוין וה״ה דמותר להסיר הטיט או צואה במעט חרס הראוי לטלטל שאין בו מוקצה כגון שראוי לכיסוי כלי וכיוצא בזה:

יח אם היה איזה דבר לכלוך על הבגד כרוק או צואה וכיוצא באלו מקנחו בסמרטוט אבל לא במים ולא מיבעיא לכבס המקום במים אלא אפילו לשפוך על המקום המטונף קצת מים אסור דזהו כיבוסו וכיבוס הוי אב מלאכה משום מלבן ושום שכשוך במים אסור בבגד ואפילו כשמקנח בסמרטוט יקנחנו בקל ולא בדוחק פן יסחוט ואם מותר בשארי משקין יתבאר בסי׳ שי״ט בס״ד אבל מנעל המלוכלך מותר ליתן עליו מים לשבשכו אבל לכבסו ממש דהיינו שמשפשף צדו זה על צדו זה אסור והטעם דהנה בעור קשה לא שייך כיבוס כלל ואפילו בעור הרך דשייך ביה כיבוס מ״מ דווקא כיבוס גמור אבל לא אמרינן בעור כבבגד דשרייתו או נתינת מים עליו זהו כיבוסו [רש״י קמ״ב:] וכן מפורש בזבחים [צ״ד:] ע״ש [ויש אוסרים כיבוס בעור בכל ענין ושיטה זו לע״ג]:

יט וכתב רבינו הרמ״א בסעי׳ ט׳ דבגד שאין עליו לכלוך מותר לתת עליו מים מועטים ולא מרובים שמא יסחוט ויש אוסרים בכל ענין עכ״ל. ביאור הדברים דרבותינו בעלי התוס׳ בספ״ד הקשו אהא דאמרינן ביומא [ע״ז:] ההולך להקביל פני רבו ביוה״כ הולך במים עד צוארו ובביצה [י״ח:] דנדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה בשבת הא שרייתו זהו כיבוסו ותרצו דלא אמרינן זה רק ביש עליו לכלוך וכיון שע״י זה הוסר הלכלוך שפיר הוי כביבוס אבל כשאין עליו לכלוך כלל לא שייך כיבוס שהרי א״צ לכיבוס וזהו דעת דיעה ראשונה ומ״מ מים מרובים אסור גזירה שמא יסחוט ומה שלא גזרו בשם משום דבדבר מצוה לא גזרו רבנן ועוד הרצו דלא אמרינן שרייתו זהו כיבוסו אלא כשרוחץ דרך נקיון אבל כשהוא דרך לכלוך כמו בשם שהולך במים ומלכלך בגדיו בזה לא שייך כיבוס שהרי אדרבא מטנף עצמו בזה ולתירוץ זה לא אמרינן החילוק הראשון בין יש עליו לכלוך ובין אין עליו לכלוך ובכל גווני אסור וזהו דעת היש אוסרים והפוסקים נראה שתפסו התירוץ השני לעיקר [ועמג״א סקי״ט דכשאין מקפיד על מימיו מותר כמ״ש סי׳ ש״א סמ״ו ותמיהני דבשם מיירינן לטלטלו כשנפל במים ולא לענין ליתן עליו מים וצ״ע]:

כ כתב רבינו הב״י סעי׳ י׳ הרוחץ ידיו טוב לנגבם בכח זו בזו ולהסיר מהם המים כפי יכולתו קודם שיקנחם במפה עכ״ל וכתב עליו רבינו הרמ״א ויש שכתבו שאין לחוש לזה דלא אמרינן שריית בגד זהו כיבוסו בכה״ג דאין זה רק דרך לכלוך וכן נוהגין ולכן מותר לנגב ידיו בבגד שהטיל בו תנוק מי רגלים כדי לבטלם שאין זה רק דרך לכלוך בעלמא אבל אסור ליתן מים ממש על המי רגלים כדי לבטלן עכ״ל והנה זהו וודאי הלכה פסוקה דבל דרך לכלוך לא שייך כיבוס וגם רבינו הב״י סובר כן ולכן לא כתב שמחוייב לנגבן אלא טוב לנגבן מפני שלתירוץ הראשון של התוס׳ שהבאנו בסעיף הקודם א״צ לסברא זו כמ״ש ולזה בא רבינו הרמ״א לומר דלית מאן דחש לה כלל מפני שהתירוץ השני תפסו הפוסקים לעיקר כמ״ש:

כא יש מי שכתב דאע״ג דדרך לכלוך מותר מ״מ לטלטל אח״כ אסור גזירה שמא יסחוט [וזהו כוונת המג״א סקכ״ט כשמקפיד על מימיו ולענ״ד לא אמרינן זה אלא במים מרובים ולא בניגוב הידים שנתבאר וליתן מים ממש הא נתבאר שאסור וראיה מאלונטית דסי׳ הקודם סעי׳ קכ״א ע״ש וקינוח ידים לא מהני רק למי רגלים ולא לצואה [שם סקכ״ד] ונכון שלא ליקח תנוק בחיקו כדי שלא ישתין עליו ויצטרך לחפש היתר ויקחנו בכר שכשישתין ישתין על הכר [שם סקכ״ג] ואשה הרוחצת תנוק במים תזהר לרוחצו בידי׳ ולא במפה שתשים המפה במים [שם] דבזה יש סחיטה גמורה וזה שנתבאר שאסור ליתן מים ממש על המי רגלים אפילו ליטול ידיו עליהן אסור [שם סקכ״ו] ולא הותר רק לנגב ידיו בו ואין לשאול מה יועיל בזה הא בסי׳ ע״ז נתבאר דאף למעט מי רגלים צריך רביעית מים לבטלו דזהו כשהמי רגלים בעין והכא בהשתנת התנוק לא הוה על הבגד רק טופח להטפיח ולכן די בניגובו [שם סקכ״ה]:

כב מי שנתלכלכה ידו בטיט או בצואה מקנחה בזנב הסוס ובזנב הפרה ובמפה הקשה העשוי לאחוז בה קוצים כמו שק עב ומחצלת אבל לא במפה שמקנחים בה ידים שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לכבס המפה וכמדומני שאין נזהרין בזה ואפשר משום דעתה אין חשש שמא יכבס שהרי גם בחול אין

דרך

דרך לכבס מיד כשנטנפת אלא עד שמתקבץ הרבה דברים שצריכים כיבוס ומכבסים כולם ביחד או נותנים לכובסת [ודין זה הוא תוספתא בפי״ז ושם איננו מסיים שמא יבא לכבס ע״ש ורק הרמב״ם בפכ״ב סיים כן וכ״כ בש״ע סעי׳ י״א ולהתוספתא י״ל דרק משום עובדא דחול הוא וגראה דהוה קשה להרמב״ם איזה עובדא דחול שייך בזה ולכן כתב מטעם דכיבוס]:

כג כתב רבינו הב״י סעי׳ י״ב אסור לנגב כוס שהיה בו מים או יין במפה משום דאתי לידי סחיטה עכ״ל וכל העולם אין נזהרין בזה וכמ״ש הרדב״ז בתשו׳ [סי׳ רי״ג] והאמת דאין האיסור מובן כלל דאטו בניגוב כוס יבא לידי סחיטה ומי גרע זה מניגוב ידים ואם בניגוב ידים הוא דרך לכלוך גם בכאן הוא דרך לכלוך ואפילו נאמר דכוונתו בכוס צר שבהכרח לסחוט ג״כ אינו מובן דאטו יש בהדפנות לחלוחית כדי סחיטה ובפרט ביין שהרבה דיעות דלא שייך ביה סחיטה כמ״ש בסי׳ ש״ט ומה גם במפה המיוחד לכך דוודאי מותר [ומג״א סקכ״ז ע״ש] ועיקר דין זה צ״ע:

כד עוד כתב בסעי׳ י״ג אין מסתכלין בשבת במראה של מתכת שהיא חריפה כאיזמל דחיישינן שמא ישיר בה נימין המדולדלין ואפילו אם הוא קבוע בכותל אבל מותר להסתכל במראה שאין בה חשש זה אפילו אינה קבוע עכ״ל וביו״ד סי׳ קנ״ו נתבאר מתי מותר להסתכל במראה ומתי אסור אפילו בחול משום לא ילבש גבר וגו׳ והך דמראה של מתכת חריפה כאיזמל אינו מצוי במדינתינו ולא ידענו מה זה:

שג [דיני תכשיטי נשים ובו ל״ב סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי׳ ש״א סעי׳ מ״ט שמפני גודל האיסור של הוצאה ומפני גודל ההרגל הוכרחו חכמים לגדור גדרים בענייני הוצאה וגזרו ביחוד על הנשים על כמה מתכשיטיהן שלא לנושאן בשבת ובירושלמי ריש במה אשה אומר על ידי שהנשים שחצניות הן והיא מתרתן [להראותה] לחבירתה והיא שכוחה ומהלכת בהן ד׳ אמות ע״ש וכמה טעמים יש בזה יש שמפני שהאשה צריכה לטבילה יכול להיות שתתיר החפץ קודם שתכנס לטבילה ותשא ד״א ברה״ר והרבה שאסרו מחשש שתרצה להתפאר ולהראות לחברותיה נוי תכשיטיה כמו שאומר הירושלמי ויש שאסרו מטעם שהוא רפוי ויפול ותשאנו ד״א ברה״ר ויש שאסרו משום מראית העין ויש שאסרו מפני שבהילוך זה ילעגו עליה ותסירם ותטלטל ד״א ברה״ר וכל דינים אלו יתבארו בסי׳ זה:

ב לא תצא אשה בחוטי צמר שבראשה ולא בחוטי פשתן שבראשה ולא ברצועות שבראשה והיינו הכרוכין על ראשה דגזרינן שמא תזדמן לה טבילה בשבת ותלך בהם לבית הטבילה ובשעת הטבילה צריכה לרפותם שלא יהיו מהודקים ויחצוצו בטבילה ולכן יש לחוש הן בהילוכה שתזכור שצריכה לרפותם תטלם לגמרי מראשה כדי למהר טבילתה ותשא אותם ד״א ברה״ר וכן בחזורתה שתחלצם מראשה בעת הטבילה ואחר הטבילה תמהר לילך ותשכח על שבת מפני מהירותה לא תשימם שם על ראשה אלא תשאם בידה ותלך ותטלטלם ד״א ברה״ר ולמה לא גזרינן כן על בגדים משום דאין מדרך האשה לילך ברחוב בלי כל בגדיה וחפיציה הגדולים משא״כ בדברים קטנים כאלו גם בחול אינה מקפדת לפרקים לטלטלם בידה בעת הלוכה וגזרו על כל הנשים אף על הבתולות והזקנות דלא שייך בהו טבילה דלא פלוג רבנן:

ג ואם חחוטין והרצועות קלועין בתוך שערותיה מותרת לצאת בהן מפני דבבה״ג אסור להתיר קליעתה בשבת דקליעת שיער הוי מלאכה וכן התרת הקליעה ובהכרח שתתירם מע״ש ותטלם משם וכן כשתרצה לקלועם אחר הטבילה פשיטא שא״א בשבת וא״כ לא תבא לידי קלקול ויש מי שאוסר גם בכה״ג וזהו דעת רש״י בריש במה אשה ע״ש והטעם דחיישינן שמא תרפה הקליעות עד שיכנסו בהם המים ורשאה לטבול בהן והדר החשש למקומו שמא תטלם אח״כ לגמרי ותשאם ברה״ר אמנם אנן קיי״ל ביו״ד סי׳ קצ״ח דלא מהני שתרפה ע״ש [וט״ז סק״א ודבריו נ״ע כמ״ש בקו״א להגר״ז]:

ד ואם החוטין הם עשוין מעשה רשת כשרשרות ויש מהם להשיער חלל ואינה יכולה להדקן בחוזקה על שערותיה והמים באים בהם ואינם חוצצין מותרת לצאת בהן בשבת אף כשאינן קלועים בתוך שערותיה שהרי לא תצטרך לשולפם בעת הטבילה האמנם זהו לענין חציצה אבל אם יש חשש שתחפוץ לשולפם מטעם אחר כגון שהם מטונפות בטיט ולא תרצה להכניסם

בטי

במי המקוה כדי שלא ימחה הטיט בהמים ויטנף בשרה בעלייתה או להיפך שמפני יקרותן תחום להכניסן במים כגון שהן מוזהבות וכיוצא בזה אסורה לצאת בהם מטעם שמא תשלפם קודם הטבילה ואתי לאתויינהו ד"א ברה"ר כמ"ש (ועמג"א סק"ד וסק"ה ולפמ"ש גם הש"ע כוונתו כן שהרי כן פירש"י שם גבי תיכי חלילתא ע"ש וכ"כ הגר"ז) :

ה וזהו בחוטין שבראשה אבל בחוטין הכרוכין בצוארה מותרת אשה לצאת בהן דליכא כאן חשש טבילה שהרי אינן קשורות בחוזק בצוארה שלא יהו המים באים בהם שאין אשה חונקת את עצמה ורפוים הם והמים באים בהם ולא תצטרך להסירם ואם הם חוטין מוזהבות וכיוצא בהם שתחום להכניסם לתוך המים אסור כמ"ש לעניין חוטי הראש וכן במטונפות בטיט ודווקא בחוטין שבצוארה מותרת מטעם שנתבאר אבל בקטלא שבצוארה והוא בגד שתולה בצוארה כנגד לבה ויש לו מקום שנצים שתוחבים שם רצועה רחבה וקושרת הרצועה סביב צוארה אסורה לצאת בה לפי שרצועה זו רחבה ואף אם תהדקם בצוארה לא תחנוק א"ע ואשה רצונה להדק א"ע כדי שתראה יפה כבעלת בשר והרי זה חציצה בטבילה ונשאר החשש כבחוטי הראש ולבד זה יש איסור בזה מחששא אחרת והיינו שאם הוא חשוב ומצוייר כדרך הקטלאות חיישינן שמא תסיר אותו להראותו לחברותיה יפיה וטובה ותשכח על השבת ותטלטלנו ד"א ברה"ר :

ו ומטעם זה לא תצא בטוטפת וזהו כמין ציץ ומגיע מאוזן לאוזן ולא בסרביטין והוא ג"כ כעין ציץ ואינו מגיע אלא עד הלחיים שכורכתו על ראשה ותולה לה על לחייה מכאן ומכאן דחיישינן דילמא שלפא ואחוי ודווקא כשאינן תפורין בהשבכה שעל ראשה שהוא כעין צעיף אבל אם הם תפורים בשבכה מותרת לצאת בהם שהרי לא תשלפם מעל ראשה דהשבכה לא תסיר מראשה ותשאר בראש ערום וי"א דזהו בנשואה שאסורה לגלות ראשה אבל הבתולות שדרכן לגלות ראשן אסורות אפילו תפורות מטעם דילמא שלפי ומחוי ואע"ג דלעניין טבילה אמרנו דלא פלוג רבנן זהו לחומרא ולא לקולא ומ"מ לא נאסר בכאן הנשואות אטו הבתולות דעיקר הגזירה הוא בשביל הנשואות שהן גדולות ורבות ולא נגזור בהו בשביל הקטנות המועטות ודיעה ראשונה סוברת דאפילו לקולא לא פלוג רבנן ודע דכל אלו התכשיטין שנתבארו ושיתבארו זהו לפי זמנם ועכשיו ליכא אצלינו כל אלו התכשיטין :

ז לא תצא בכבול והוא כיפה של צמר דהיינו חוטי צמר ארוגים ברוחב שתי אצבעות כשיעור ציץ ומניחתו סביב הפנים לתכשיט ויש לחוש שמא תשלפנו להראותה לחברותיה וכן לא תצא באיצטמא והיינו מטלית שתולין בה חוטין של צבעונין ותולין אותה לכלה להפריח הזבובים מפניה מפני שהיא מתביישת לגרשם מעל פניה ומצטערת ועושין לה זה ואין זה עניין תכשיט כלל וכמשוי הוא ומפני זה לא תצא בו אע"פ שצריכה לכך וזהו פי' הרי"ף והרמב"ם לאיסטמא שבגמ' שם ורש"י ז"ל פירש שזהו מצנפת קטנה שמאגדת את השערות היוצאות לחוץ מקישוריה ומונעת את השערות מלצאת והערוך פירש חתיכה של בגד מוזהב וקבועין בה אבנים טובות ומרגליות ולפ"ז הוי האיסור משום שלפי ומחוי כבכל התכשיטין :

ח לא תצא בעיר של זהב ופירש"י שהוא תכשיט עגול ומציירין בו כמין עיר ויש באמצע לשון שמחברין אותו למלבוש ור"ת פירש שהוא כעין עטרה לראש ובגמ' (נ"ט.) איתא ירושלים דדהבא וממילא דה"ה כל עיר ואין נ"מ לדינא דכל התכשיטין שיש בהם חשש דשלפי ומחוי אסורים (וכערוך ערך ירושלים פי' כתר ועליו צורת ירושלים ע"ש) :

ט כלילא והוא תכשיט שמניחתו על פדחתה מאוזן לאוזן וקושרתו ברצועות התלויות מותרת לצאת בו בין שהוא עשוי מחתיכות של זהב חרוזות בחוט בין שאותן חתיכות קבועות במטלית והטעם משום דסתם נשים אין דרכן לישא תכשיט זה ורק נשים חשובות נושאות זה ואשה חשובה לא שלפא ומחוי ומכל מקום התכשיטין שכל הנשים נושאות גם אשה חשובה אסורה דלא פלוג רבנן וכמ"ש בחששא דטבילה לעניין בתולות וזקנות בסעיף ב' ע"ש :

י רסוקיא והיינו חתיכת מעיל רחבה והערוך פי' חגור של עור אם יש בה רצועות קצרות תלויות בה לקושרה בהם ולהדקן סביבותיה דמיהדק שרי ואם אין לה רצועות אסור ולא תצא בקטלא דהיינו בגד שיש לו שנצים כעין מכנסים והוא חשוב ומצוייר בזהב וכבר בארנוהו בסעיף ה' ולא תצא בנזמי האף דילמא שלפא ומחוי אבל יוצאת בנזמי האוזן בימיהם מפני שאז היו הנשים מכסות אזניהן בצעיפיהן וטריחא לה מילתא לשולפן מפני הקישורים ולכן במקום שנוהגות לגלות האזנים אסורות לצאת בנזמין שבאוזן כשביכולתן להוציאן משם בקלות מטעם שלפא ומחוי :

יא כבר נתבאר בסי' ש"א סעיף נ"ז דמחט הנקובה לאשה אינו תכשיט ואם יצאה בו חייבת חטאת ומחט שאינה נקובה הוי תכשיט לאשה שתוחבת אותו בקישוריה דהאינה נקובה עשויה מצד אחד עגול ועב כעין תכשיט אבל הנקובה היא רק לתפור בה ולכן האינה נקובה היא ככל התכשיטין שיש בהן חשש דשלפא ומחוי והנה הרמב"ם בפי"ט לא הזכיר חילוק בזה אלא כתב סתם דאינה נקובה הוי תכשיט ויש חששא דשלפא ומחוי ע"ש אמנם הטור כתב ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפילו אם הוא עשוי להתקשט בו אבל מחט שמעמדת בו קישוריה יכולה לצאת בה ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת ובשאינה נקובה לא תצא ואם יצאה פטורה עכ"ל:

יב ביאור הדברים דבמשנה תנן ולא במחט שאינה נקובה ואם יצאה אינה חייבת חטאת דהאיסור הוא משום שלפא ומחוי ומפרש בגמ' [ס'.] דבמחט שאינה נקובה שאוגרת בה שערה ותוחבת המחט בהסבכה מותרת לצאת דליכא חשש שלפי ומחוי שהרי כשתשלוף תגלה שערותיה אלא דהמשנה מיירא במחט שחולקת בה שערה לכאן ולכאן והוא תכשיט ולא משוי לפירש"י ופריך בשבת למאי חזי ומתרץ טס של זהב יש לה בראשה וכו' ופירש"י למאי חזי והרי אינה חולקת שערה בשבת ע"ש ונמצא דלפ"ז שפיר הוי תכשיט אלא שבשבת אינה חולקת שערה והתוס' והרא"ש והרשב"א הקשו עליו דלמה אסור להלוק השיער בשבת ועוד אטו מפני זה תכשיט הוא והרי היא רק כלי תשמיש והוי משוי ולכן פירשו דהאמת כן וזהו קושיתו למאי חזי כלומר והא משוי הוא ומתרץ טס של זהב וכו' והנה לרבותינו אלה סתם מחט שאינה נקובה הוה משוי אא"כ עשויה בטס של זהב וברור הוא דהרמב"ם ס"ל כרש"י דכיון דלא הביא כל זה אלא כתב סתם דבאינה נקובה הוי תכשיט הרי מבואר כרש"י וגם לא אבין לדברי רבותינו מה ששנינו במשנה [ס"ב.] לא תצא אשה במחט הנקובה ואם יצאה חייבת חטאת מאי איריא נקובה הא אפילו אינה נקובה בכה"ג הוי משוי וכן הראשונים הסמ"ג וספר התרומה והמרדכי ורבינו ירוחם כולם כתבו סתם דמחט שאינה נקובה הוי תכשיט אלא שאסור דילמא שלפא ומחוי ותמיהני שמפרשי הטור והש"ע לא דיברו בזה ובהכרח צ"ל דגם רבותינו אלה ס"ל דמחט שאינה נקובה הוי תכשיט כשתוחבת אותה בצעיפיה ורדידיה בשביל קישוט אלא דפליגי על רש"י דהמחט שחולקת בה שערה אינו תכשיט כלל ולכן אם המחט מיוחדת לזה הוה משוי:

יג והן הן דברי הטור שכתב ולא תצא במחט שמחלקת בה שערה אפילו אם הוא עשוי להתקשט בו כלומר דמחט שחולקת בו השיער אין זה תכשיט כדברי התוס' אבל במחט שמעמדת בה קישוריה יכולה לצאת ולא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת חטאת דהיא אינה עשויה כלל לתחבה בצעיפיה וכיוצא בזה ובשאינה נקובה לא תצא ואם יצאה פטורה כשתחובה בצעיפיה וכיוצא בזה משום דהוי תכשיט.

יד ורבינו הב"י כתב בסעיף ט' לא תצא במחט נקובה ואם יצאה חייבת ושאינה נקובה אם מעמדת בה קישיריה מותרת לצאת בו ואם אינה מעמדת בה קישוריה אסור עכ"ל דבמעמדת קישוריה לא תשלפם שלא תגלה שערה ואם אינה מעמדת קישוריה אלא תוחבה בצעיפה וכיוצא בזה אסור דילמא שלפא ומחוי אבל כשאינה משמשת כלום ודאי חייבת חטאת ודרך הוצאה בכך אם תחובה במקום קישוריה ששם דרכה לישא אותה וכשאינה משמשת כלום והיינו שאינה מעמדת קישוריה ולא משמשת שום דבר חייבת חטאת אבל כשתחובה לה בבגדה פטורה מפני שאין דרך הוצאתה בכך וכמ"ש בסי' ש"א סוף סעיף נ"ח ע"ש ויש מי שכתב דבמחט הנקובה אפילו מעמדת בה קישוריה חייבת חטאת [כ"י ומג"א סק"ז וט"ז סק"ז בסופו] וי"א דפטורה משום דאין דרך הוצאתה בכך [כ"ה וא"ר סקי"כ] ולענ"ד הדברים תמוהים לגמרי דכיון דעכ"פ תשמש בו שימוש לבגדיה איך אפשר לחייבה אפילו אם דרך הוצאתה בכך הא אין זה הוצאה אלא תשמיש לבגד וכמו שכתבנו בסי' ש"א שם באיש דכשהמחט משמש במקום קרסים למה יאסור ע"ש וכן מצאתי בשלטי גבורים פ"ו וז"ל הרא"ש כתב שאשה יוצאה במחט שמעמדת בה קישורים וכן במחט שאוגרת בה שערה וכו' ולא מחלק בין תהיה המחט נקובה או לאו עכ"ל אך בעצם הדבר כפי תמונת המחטין שאין נקובין שלנו לא שייך בהם שלפא ומחוי דאיזה נוי יש בזה וצ"ל דאצלם היתה זה בתמונת תכשיט כמו שיש גם אצלינו גדולים ונאים ותוחבין הנשים בצעיפיהן [וכל דברי הט"ז לא נתבררו אצלי גם דברי המג"א סק"ז צ"ע וכמ"ש ודבריו בסק"ח מה שמשיג על הב"ח וודאי כן הוא אך מ"ש דאם עשויה כמין תכשיט אפילו מעמדת קישוריה אסור דילמא שלפא ומחוי צ"ע דבגמ' משמע להדיא לא כן ובב"י בשם סמ"ג לא כתב אמעמדת

קישוריה

קישוריה ע"ש וג"ע בכל זה אמנם לדינא עתה אין כ"מ דאנן לא חיישינן לשלפא ומחוי ונשים שלנו יוצאות בתכשיטין כמו שיתבאר בסי' זה ורק לענין מחט נקובה דאסרי אפילו במעמדת קישוריה לע"ג וכמדומה שנהגו להיתר וכמ"ש בס"ג ודו"ק :

טו לא תצא בטבעת שיש עליה חותם ואם יצאה חייבת וכשאין עליה חותם לא תצא ואם יצאה פטורה וטעמו של דבר נתבאר בסי' ש"א סעיף נ"ה ע"ש ולא תצא בכולייאר והוא תכשיט שקושרת בו מפתח חלוקה וצ"ל שכשתסירה לא תפתח חלוקה ויתראה בשרה דאל"כ לא היה חיישינן לשלפי ומחוי כמו במחט המעמדת הקישורים אמנם יש מפרשים שהוא מין רדיד והערוך פי' שהוא כעין עטרה ולא תצא בכובלת והוא קשר שקשור בה בושם שריחו טוב ואשה שריחה רע טוענתו עליה [רש"י ס"ב.] ותכשיט הוא וגזרינן דילמא שלפא ומחוי [גמ' שם] :

טז אם חסר אחד משיניה ומשימה אחר במקומו אם הוא של זהב לא תצא בו דכיון שמשונה במראה משאר שינים שמא ילעגו עליה ושקלא ליה ותשאנו בידיה ד"א ברה"ר אבל אם הוא של כסף מותר דכיון שהוא לבן דומה לשארי שינים ולא ילעגו עליה וכ"ש שן דאדם דמותר והאידנא עושים הרופאים שינים של עצם ומראיתן ממש כשינים הטבעים :

יז לא תצא במנעל הקרוע למעלה שילעגו ממנה ותשלפנו ותטלטלנו ולא במנעל חדש שמא לא יבא למידתה אא"כ ניסתה ללכת בו מאתמול שהוא למדתה אבל איש מותר שאינו מקפיד כל כך וכן בכל הדברים שהחשש מפני הלעג האיש לא יחוש לזה ברוב העניינים ובשארי מלבושים אין לחוש אפילו באשה דלא תפשוט המלבוש בהלוכה ולבד במנעל יחיד גם באיש יש לחוש שילעגו עליו כמ"ש בסי' ש"א סעיף נ"ב ע"ש ויוצאה אשה בחוטי שיער העשוים להניח על ראשה ונקרא בלשונינו פארו"ק בין שהם עשויים משערה או משיער חבירתה ואפילו משיער בהמה ובלבד שלא תצא זקנה בשל ילדה וילדה בשל זקנה דמשניהן ילעגו ויסירו מראשן ויבואו לטלטל ד"א ברה"ר [תוס' ס"ד: ד"ה ובלבד] ורש"י ז"ל פירש משום דגם שיער עצמן יש להן ולבן על שחור או שחור על לבן דבר המאוס הוא ואתי למישלף ולטלטל ע"ש :

יח יוצאה בקשר שעושין לרפואת קיטוף עין הרע שלא ישלוט ובמוך הקשור ומהודק באזנה ובמוך שבסנדלה הקשור בסנדלה ובסנדל ובמנעל הסתומים מכל צד אפילו אינו קשור מותר שהרי לא יפול כיון דסתומים הם ובמוך שהתקינה לנדתה שלא יפול דם עליה ויצערנה אבל אם מכוונת כדי שלא תפול הדם על בגדיה ונושאת אותו שלא יטנפו בגדיה אסור דכל אצולי טינוף הוה משוי כמ"ש בסי' ש"א סעיף ס"ה אם לא בבגד גמור כמ"ש שם סעיף ס"ו ע"ש אבל כשהכוונה שלא תפול על גופה הוי צורך גופה ומותר אפילו אינו קשור ולא חיישינן לנפיל ואתויי דכיון שהוא מאוס לא אתיא לאתויי ואפילו יש לו בית יד מפני שהוא מאוס מאד וכן מותרת לצאת בפלפל שבפיה ובגרגיר מלח ובכל בושם שתתן לתוך פיה ובלבד שלא תתנם לכתחלה בשבת גזירה משום שחיקת סממנים כמו בכל הרפואות אי נמי מפני שנראית כמערמת להוציאן בשבת [תוס' ס"ד:] אך לטעם זה גם המוכין שחשבנו ג"כ אסור לכתחלה ליתנם בשבת [שם] וכן אם נפל מפיה לא תחזיר בין שנפל על הקרקע ובין שנפל על הכלי [מג"א סקי"א] וזהו לטעם השני אבל לטעם הראשון דווקא כשנפל על הקרקע דהוי נתינה חדשה :

יט וכן מותרת לצאת בבתי שוקיים שקושרת במשיחה סביב שוקיה אע"פ שאין המשיחה קשורה בהם ולא חיישינן שמא ישתלשלו למטה מפני שוודאי קושרת יפה וזה שאמרנו אע"פ שאינה קשורה היינו בקשירה תמידית להשוקיים ולא חיישינן לשלפא ומחוי שהרי אין זה תכשיט ואפילו היה תכשיט לא תגלה שוקה [שם סקי"ב] ויוצאת באצעדה שמניחין בזרוע או בשוק והוא שתהא דבוקה לבשר ולא תשמיט א"ע מהזרוע והשוק ולשלפי ומחוי לא חיישינן לפי שלא תגלה זרועה או שוקה ויש מי שאוסר בשל זרוע דחיישינן לשלפי ומחוי דזרוע לפעמים נגלה ולא דמי לשוקה דלעולם מכוסה :

כ וכלל גדול יש בזה דבכל מה שהתירו לה חכמים לצאת כמו שנתבאר יכולה להתירו ברה"ר ולא חיישינן שתשאנו ד"א דכיון דחכמים אמרו שדבר זה מוכרחת להיות עלי' א"כ ממילא כשתתירו ברה"ר תחזור ותקשרנו וכל שאסרו חכמים לצאת בו ברה"ר אסור לצאת בו לחצר שאינה מעורבת והכי איתא בגמ' [ס"ד:] אמר רב כל שאסרו חכמים לצאת בו לרה"ר אסור לצאת בו לחצר חוץ מכבול ופיאה נכרית כדי שלא תתגנה על בעלה ר' ענני בר ששון משמיה דר' ישמעאל אמר הכל ככבול וכל התכשיטין מותרין בחצר

בחצר ופסקו הרי"ף והרמב"ם כרב והטעם שגזרו גם לחצר לאו גזירה לגזירה היא דקים להו לרבנן דאם תצא בחצר תצא גם ברה"ר [ר"ן ע"ש] וכתב הרמב"ם דהחצר הוא שאינה מעורבת דהוי ככרמלית אבל בחצר מעורבת מותר וכ"ש בבית והרמב"ן והרשב"א כתבו דלחצר מעורבת אסור וה"ה בבית שהחכמים גזרו שלא תתקשט בהן כלל דאם תתקשט בוודאי תצא לרה"ר אבל ר"ת פסק כר' ענני דהכל ככבול ומותר בכל התכשיטין לצאת לחצר שאינה מעורבת כפי דיעה הראשונה ודע דלדברי האוסרים להתקשט אף בביתם יש אוסרים להביא מפתח אפילו בחצר המעורבת אלא בידו ולא בחגורתו שמא ישכח ויוציאנו לרה"ר דכל מה שהאדם יצא דרך מלבוש יש לחוש שיוצא בו לרה"ר משא"כ כשהדבר בידו וכן בבית אסור בחגורתו מטעם זה:

כא והנה כבר נתעוררו קדמוני קדמונים על מה ולמה נשי דידן יוצאות בכל תכשיטיהן לרה"ר ואין מוחה בידן ובאמת יש שכתבו שאסורין אך כיון שלא ישמעו לנו מוטב שיהיו שוגגות ואל יהיו מזידות וחלילה לומר כן ולכן התחילו רבותינו לחפש עליהן זכות ויש שכתבו שתפסנו לעיקר שיטת ר"ת ז"ל שבסעיף הקודם דהכל ככבול ומותרות לצאת בכל התכשיטין לחצר שאינה מעורבת ואצלינו ליכא רה"ר ורחובות שלנו הויין כרמלית ואע"ג דמוכח בגמ' [ק"כ.] גבי דליקה דכרמלית חמיר מחצר שאינה מעורבת שהרי מצילין מדליקה לחצר שאינה מעורבת ולא לכרמלית זהו לדידהו שהיה להם רה"ר כרמלית דמי יותר לרה"ר מחצר שאינה מעורבת אבל האידנא שאין לנו רה"ר שוין הן [תוס' ס"ד: ד"ה ר' ענני]:

כב ועדיין אינו מספיק דזה בנוי על השיטה דעכשיו לית לנו רה"ר מפני דבעינן ששים ריבוא אבל רבים וגדולים לא ס"ל כן כמ"ש בסי' שמ"ה ועוד הלא עתה יש עיירות גדולות בעולם שיש בהם ששים רבוא ולכן י"א טעם אחר משום דעכשיו שכיחי תכשיטין ויוצאין בהן אף בחול וליכא למיחש לשלפא ומחוי כמו בימיהם שלא היו רגילות לצאת בהן רק בשבת ולא הוי שכיחי ויש שכתבו דנשי דידן אינן מראות תכשיטיהן וטבעותיהן ויש להסביר הדבר דהנה בסעיף ט' נתבאר דכלילא שרי מטעם דמאן דרכה למיפק בכלילא אשה חשובה ואשה חשובה לא שלפא ומחוי ונשי דידן כולן חשובות הן ועוד טעם יש בזה לענ"ד דהנה ידוע שבימיהם היו הנשים יושבות בביתן ולא היו יוצאות תדיר לרחוב וכשיוצאות לפרקים היו יוצאות עטופות בסדיניהן וגם לא היה להם בתי כנסיות של נשים א"כ לא ראו זא"ז רק לפרקים ומעט שנכנסו אחת לבית חבירתה והיה דחשש גדול שבפגען זא"ז בשבת בהלוכן ברחוב שלפי ומחוי אבל עכשיו הנשים הולכות הרבה תדיר ברחובות ובשווקים ונכנסות זו לזו בבתיהן ורואות זא"ז בבית הכנסת של נשים א"כ ממילא שיכולה להראות לה תכשיטיה בבתיהן ובבתי כנסיות ובוודאי שאין מדרכן לפשוט ברחוב תכשיט ולהראות לחברותיהן והרי אנו רואין בחוש שגם בחול וביו"ט אין עושות כן ולמה נחוש בשבת וזהו היותר נכון וברור:

כג ופשוט הוא דהיתר זה הוא רק לחששא דשליף ומחוי וזהו ברוב התכשיטים אבל במקום שיש חשש דמחכו עלה גם האידנא אסור אך דבר זה לא שכיח אצלינו כידוע וכן אין היתר זה במקום שאמרו דהוי משא כגון טבעת שיש עליה חותם לאשה ושאין עליה חותם לאיש וכן מחט נקובה לאשה דאלו לא נאסרו מטעם שלפי ומחוי אלא מטעם דהוי משוי וחייבת חטאת ומיהו גם בזה יש טעם להיתר דכבר כתבנו בסי' ש"א סעיף נ"ו דהאידנא דרך אנשים לישא באצבעותיהם טבעת שאין עליה חותם ע"ש וא"כ ידוע דגם הנשים מדרכן לשאת באצבעותיהן טבעות שיש בהם חקיקת חותמות ואדרבא כפי הידוע אין עושין זה לשם החותם אלא לשם תכשיט שהחקיקה הוי דבר המפליא את העין ומקום החותם עצמו הוה תכשיט נאה ומותרות לצאת בהן וכן במחטין ידוע דהאידנא מעמידות קישוריהן בצעיפיהן ורדידיהן במחטים בין נקובות ובין אינם נקובות והמה כתשמישי הבגדים ומותר אך מ"מ צריך להזהירן לבלי תרבינה במחטות אלא במה שהן צריכות להעמדת קישוריהן ולא יותר ובזה ישמעו לנו כיון שאין להן תועלת בזה:

כד צריך להזהיר לנשים שלא יטלטלו מחט שאינה נקובה שניטל חודה ועוקצה ולא מיבעיא כשניטל בשבת אלא אפילו ניטל מע"ש אם לא ייחדה לשם תשמיש שלה לתתו בצעיפיה וכיוצא בזה הוי מוקצה ופרטי דין זה יתבאר בסי' ש"ח ויש מי שאוסר בניטל חודה או עוקצה ואינו עיקר [מג"א סקט"ו] ומחט נקובה אפילו שלימה אסור כמו שנתבאר:

כה הבנות קטנות שנוקבין אזניהן כדי לתת בהן נזמים כשיגדילו וכדי שלא יסתמו אזניהם מהנקבים נותנים בהן קיסמין מותרות לצאת בהן ואע"ג דלאו תכשיט הוא מ"מ אין זה משוי כיון דדרכן לצאת בכך וכ"ש אם משימים חוטין באזניהן שאינו כמשוי וה"מ באינן צבועים אבל בצבועין אסורות מטעם שלפי ומחוי ואע"ג דבאזנים לא גזרינן זה כמ"ש בסעיף י' זהו בנשואה אבל הבתולה אינה חוששת לגלות אזניה וכ"ש במקומות שדרכן לצאת באזנים מגולות כמ"ש שם [עמג"א סקט"ז] ולשון המשנה [ס"ה.] כך הוא הבנות קטנות יוצאות בחוטין ואפילו בקיסמין שבאזניהם ונראה דלאו דווקא קטנות דה"ה אפילו נשים גדולות שהרי הרמב"ם בפי"ט דין י"ב כתב הנשים יוצאות בקיסמין שבאזניהן ע"ש ואולי בכוונה שינה מלשון המשנה להורות על זה דלאו דווקא קטנות :

כו עוד שנינו במשנה שם ערביות יוצאות רעולות נשים ישראליות שבערב ודרך ערביות להיות מעוטפות ראשן ופניהן חוץ מן העינים וקרי לה בלשון ערבי רעולות והיינו הרעלות דכתיב גבי תכשיטי נשים בישעיה [הס"ו] ובטור וש"ע סעיף כ"א כתב שמעטפת כל ראשה חוץ מהפנים והרמב"ם שם כתב ובהרעלות שבצוארן או שבכסותן ופי' בפי' המשניות שהם כמו פעמונים או זגים ובערוך פי' כרש"י ע"ש ושנינו ומדיות פרופות נשים ישראליות שבמדי יוצאות פרופות שמעטפות בטלית ותולה הרצועה בשפתה האחת שכנגד צוארה ובשפתה השניה כורכת אבן או אגוז וקושרת הרצועה בכרך ואין הטלית נופל מעליה [שם] ופורפת כמו קרסים דמתרגמינן פורפיא וכל המחבר בגד לחבירו קרוי פריפה [שם] ומסיימת המשנה דלאו דווקא ערביות ומדיות דה"ה כל אדם אלא שדברו חכמים בהוה :

כז ופורפת על האגוז ועל האבן שייחדו לכך מע"ש ויוצאות בו דלאבן מהני יחוד בלא מעשה אבל על המטבע אסור לפרוף בשבת דלאו בר טלטול הוא לתשמיש בחול ולא מהני ביה יחוד וצריך מעשה מע"ש או שיצא בו שעה אחת מבעוד יום ולכן אם פירפה עליו מע"ש מותר לצאת בו בשבת וכ"ש אם יצאה בו שעה אחת מבעוד יום [והטור והש"ע לא כתבו זה משום דילותה א"א בלא פירפור וממילא דא"ל יצותה ודו"ק] :

כח בגמ' שם איבעיא להו האשה מהו שתערים ותפרוף על האגוז להוציאו לבנה קטן בשבת ע"ש בגמ' דנשאר בספק ויראה לי דאע"ג דמצינו הערמה אפילו בדאורייתא כמו מערימין על הבכור וכיוצא בו שאני הכא דהוי הערמה דמינכרא וכיון שנשאר בספק פסקו הרמב"ם והטור והש"ע סעיף כ"ג דאם לרה"ר אסור ואם לכרמלית מותר כמו שהדין בכל ספיקא דאורייתא לחומרא ובדרבנן לקולא [ולכן מלמה הס"ם שם רק להערמה דדליקה משום דבשם ג"כ מינכרא והוה כמכרא כדף קל"ט :ע"ש] :

כט איתא בגמ' [ס"ו:] תנו רבנן יוצאין באבן תקומה בשבת והוא אבן שנושאות אותה נשים עוברות שלא יפילו ובלשונינו נקרא סטערי"ן שו"ם משום ר"מ אמרו אף במשקל אבן תקומה ששקלו כנגדה שום דבר ואם משקלו כמשקל האבן גם בו יש סגולה זו ולא שהפילה אלא אפילו שמא תפיל ולא שעיברה כבר אלא אפילו שמא תתעבר ותפיל ונ"ל דמיירא שהוא ממשפחה שמפילות והוה כקמיע בסי' ש"א סעיף ע"ט ע"ש דאל"כ איך נתיר זה והוא דאיבעיא ואיתקיל כלומר המשקל אבן תקומה לא שיטלו דבר ויעשוהו כמשקלו אלא שנזדמן מעצמו כן במשקלו ובעי אביי משקל דמשקל מהו כלומר אם נזדמן ששקלו המשקל אבן תקומה וכנגדו דבר אחר ונמצא כמשקלו אם מועיל דאע"ג דממילא הוא כמשקל אבן תקומה אך אולי הסגולה הוא דווקא כששקלוהו כנגד האבן בעצמו ונשאר בספק וממילא דאסור ואולי דבכרמלית מותר כבהדין של סעיף הקודם [ופסקו הפוסקים כר"מ משום דבעיא דאביי אליביה אזיל דלת"ק גם במשקל אסור וכ"ש משקל דמשקל] :

ל אסור לאשה שתעביר סרק על פניה בשבת והוא מין צבע משום צובע דכיון שדרכה בכך מקרי צובע משא"כ באיש כמו שיתבאר ס"ס ש"ך והאיסור הוא מדרבנן [משנה צ"ד:] ומטעם זה אסורה לכחול העינים בשבת ומטעם זה אסורה לטוח בצק על פניה דכשנוטלתו מאדים הבשר והוי כמין צביעה ודע דכך אמרו בגמ' שם דכוחלת אסור משום צובע והרמב"ם בפכ"ג דין י"ב כתב דהאיסור הוא משום כותבת ע"ש וכך היתה גירסתו בגמ' וכן הוא בערוך :

לא ואסורה האשה לקלוע שערה בשבת ויש בזה איסור בנין [נ"ה.] מדרבנן ואע"ג דהקולע נימין בדבר תלוש חייב משום אורג מ"מ בשיער לא חשיב אריגה

אריגה ועוד דאין סופה להתקיים שעומדת לסתירה [מג"א סק"כ] אבל בניין אסור אפילו בניין לשעה וממילא כיון דאסורה לקלוע השיער כמו כן אסורה להתיר קליעתה בשבת כמו בכל מלאכת שבת דאסור הבניין וסתירת הבניין ואע"ג דבסותר בעינן ע"מ לבנות זהו מדאורייתא לענין חיוב סקילה וחטאת אבל מדרבנן בכל גווני אסור אבל מותרת לחלוק שערה לכאן ולכאן דלאו בהכרח שע"י זה תתלוש איזה שיער וכיון שכן אף אם תתלוש הוי דבר שאין מתכוין וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ו דיש אוסרים לחלוק שערה דהיינו לעשות השייטי"ל וכן נהגו לאסור לעשות ע"י כלי אבל באצבע בעלמא נהגו להקל עכ"ל כלומר דדעת רש"י [ס'. ד"ה וכשכח] שאסורה לחלוק שערה בשבת והתוס' וכל הראשונים תמהו עליו מה איסור יש בזה וכבר כתבנו זה בסעיף י"ב לזה בא לתרץ דעת רש"י דהיינו לעשות השייטי"ל והיינו שכל כך חולקת השיער עד שבאמצע נראית כקרחה ומפנית שני צדדי השיער לכאן ולכאן בחוזק ע"י כלי כדרך שהיו הבתולות עושות בזמנינו מקודם וזה מוכרח לעשות ע"י איזה כלי ולכן שפיר יש לחוש לתלישת שיער דהוי פסיק רישא אבל באצבעותיה בלבד גם רש"י מודה דמותר [כנ"ל] :

לב אסור לסרוק במסרק בשבת ואפילו אותם שעשוין משיער חזיר שא"א שלא יעקרו מהשערות והוי גוזז והוא אב מלאכה אבל מותר לחוף ולפספס ביד ויש שכתבו שהעשוים משיער חזיר אינו פסיק רישא ויש ראיה לזה מנזיר [מ"ב.] שאומר הש"ס דלר"ש אסור הנזיר בסריקת שיער משום דמכוין להסיר הנימין המדולדלים שעדיין לא ניתקו לגמרי ע"ש ומבואר להדיא דלא הוי פסיק רישא ויראה לי דזהו הסריקים מהשערות הדקות של החזיר דהעבים וודאי תולשים שערות וכ"ש במסרק באיזה שהוא הוא איסור דאורייתא [ועמג"א סקכ"ב מה שהביא מהריב"ל וכוונתו כמ"ש ודו"ק] :

דש [דין שביתת העבד בימים קדמונים ובו ז' סעיפים] :

א דע דדיני עבדים לא שייכי בזמנינו דאחרי דדינא דמלכותא בכל המדינות שאין לאדם לקנות עבד ושאין שום אדם יכול להיות עבד לחבירו א"כ א"א להיות רק שכירי יום או שכירי שנה או בקבלנות והנה הנם ככל המון הגוים שאין להם שייכות בדיני עבדות שאמרה תורה לא תעשה כל מלאכה אתה וגו' ועבדך וגו' ואין בהם רק איסור אמירה לעכו"ם שבות ודיניהם נתבארו מן סי' רמ"ג עד סי' רמ"ח ועוד יתבארו בסי' ש"ו וש"ז ובסי' זה מדובר בדבר עבדים שגופן קנוי להישראל כמו שהיו בימים קדמונים :

ב כתיב לא תעשה כל מלאכה אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך וגו' הרי דעבד של ישראל אסור לעשות מלאכה מן התורה כהישראל עצמו וזהו עבד כנעני דאלו עבד עברי ישראל גמור הוא והנה להראב"ד בספ"ק האיסור מן התורה הוא על העבד ולא על האדון כיון שהוא בר דעת והרמב"ם פסק דהאדון מוזהר עליו מן התורה שלא להניחו לעשות מלאכה בשבת ודייק לה מדכתיב במשפטים למען ינוח שורך וחמורך וינפש בן אמתך והגר דכשם שבשורך וחמורך החיוב על הבעלים כמו כן בבן אמתך ותמהו עליו דהאי קרא לאו בעבד גמור כמו שיתבאר [מ"מ] ואני אומר דעיקר כוונת הרמב"ם דכשם דלמען ינוח דפסוק זה קאי על הבעלים כמו כן קרא דלמען ינוח עבדך ואמתך כמוך דפרשה ואתחנן ג"כ הכוונה על הבעלים ורבים הסכימו להרמב"ם :

ג ג' מיני עבדים יש העבד העיקרי שעליו באה הציווי בהעשרת הדברות אתה ובנך ובתך עבדך ואמתך זה עבד הנמכר לישראל ומל וטבל לשם עבדות וקבל עליו עול מצות וחייב במצות כאשה והוא אסור במלאכה מן התורה כהישראל עצמו ככתוב בעשרת הדברות והעבד השני שנמכר לישראל ולא מל ולא טבל רק שקבל עליו שבע מצות בני נח ודינו כגר תושב ואמרו בכריתות [ט.] ובמכילתא דהך קרא דוינפש בן אמתך והגר מיירא בזה בגר תושב ועבד תושב שקבל עליו שבע מצות ולא מל ולא טבל ודינו מבואר שם שלעצמו מותר לו לעשות מלאכה בשבת והיינו צרכי עצמו אבל להישראל אסור מן התורה שיעשה מלאכה בין לאדונו ובין לישראל אחר והטור שכתב דאסור במלאכת רבו אורחא דמילתא קאמר אבל ה"ה שאסור במלאכת כל ישראל וכן הגר

תושב דינו כן כמ"ש הרמב"ם שם [שיו"ד ריש סי' רס"ז באיזה אופן מותר לקנות עבד כזה] :

ד והשלישי עבד שלא מל ולא טבל ולא קבל עליו שבע מצות והרמב"ם לא הזכיר זה כלל ובזה יש מחלוקת הפוסקים דהרמב"ם והרמב"ן ס"ל דעבד כזה אינו בכלל וינפש בן אמתך אלא הוא כשאר שכיר והרשב"א והסמ"ג וסה"ת ס"ל דזהו בכלל וינפש בן אמתך וכן נראה מדברי הטור שכתב אבל לא מל וטבל אפילו קיבל עליו שבע מצות הרי הוא כגר תושב וכו' עכ"ל הרי כתב אפילו קיבל וכו' וכ"ש בלא קיבל אלמא דשניהם דין אחד להם ואמנם כתב הרשב"א דעבד השני והשלישי שאסרה תורה שיעשה בעד הישראל זהו כשיש אמירה שאמר לו רבו או איש אחר לעשות בעדו מלאכה ועל זה נאמר וינפש וגו' אבל אם עושה לדעת עצמו אין רבו מחוייב להפרישו והוי כקטן אוכל נבלות שאין ב"ד מצווין עליו להפרישו ורק ברבו אם ניכר שעושה לדעת רבו והיינו מפני שיודע שזהו רצון רבו צריך למונעו ובאחר אפילו עושה לדעתו לית לן בה רק שלא יאמר לו לעשות ובלבד שלא יהנה הישראל מאותה מלאכה בשבת וזהו מדרבנן כמ"ש בסי' רע"ו ופשוט הוא לכל הדיעות דאינו יהודי שכיר אין רבו מצווה על שביתתו :

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' והיכא דמותר העבד לעשות מלאכה לעצמו אם אמר לו האדון שיעשה לעצמו ויזון עצמו ביום השבת כיון שהתנה עמו מבעוד יום עושה הוא לצרכי מזונותיו ובלבד בצנעא שלא יהא בדבר חשש רואים עכ"ל ולא אבין למה צריך תנאי לזה ומה איכפת לן ברואים אך זה אפשר לומר דהרואה יאמר שעושה בשביל הישראל אבל למה צריך תנאי כיון דמותר לו לעשות מלאכה לעצמו ואפילו רבו זן אותו מה איכפת לן ואיזה איסור יש בדבר ואולי דבלא תנאי מסתמא עושה על דעת רבו וזה אסור ברבו כמ"ש בסעיף הקודם .

ו והנה לפי מה שנתבאר הא דקיי"ל דצרכי חולה שאין בו סכנה אומר לאינו יהודי ועושה וכן מת ביו"ט ראשון דקיי"ל יתעסקו בו עממין אסור בעבד בין שמל וטבל ובין שלא מל וטבל אלא שקיבל עליו ז' מצות ולדעת הרשב"א אף בלא קבל עליו שבע מצות שהרי מן התורה אסורים לעשות מלאכה בעד הישראל ולכן לעניין מלאכת הישראל גם אלו דינן כישראל ואינן מותרים לעשות אלא במקום סכנה כישראל עצמו אך לדעת הרמב"ם והרמב"ן זה שלא קבל עליו ז' מצות מותר ונעשה על ידו צרכי חולה שאין בו סכנה ומת ביו"ט ראשון ודע דלעניין יו"ט יש מחלוקת בעיקר איסורו של עבד דהבה"ג ס"ל דאסור העבד לעשות מלאכה ביו"ט כמו בשבת והרמב"ן חולק עליו וס"ל דרק בשבת הוזהר העבד ולא ביו"ט ופלוגתא זו הביא רבינו הב"י בספרו הגדול לקמן בסי' תקכ"ו [וזהו הי"א הראשון שבסעיף ח' ובאיו"ע קאי והמג"א סק"ה סבור דזהו דעת הרמב"ם שהביא אח"כ והקשה על כפל הדברים אבל הת"ש סק"ה כתב כמ"ש ודו"ק] :

ז כתב הטור אין העבד יוצא בחותם של מתכת לא שנא אם הוא בכסותו או בצוארו דכיון שהוא חשוב ורבו מקפיד עליו חיישינן דילמא מיפסיק ואתי לאתויי ואם הוא של טיט שאין רבו מקפיד עליו בצוארו מותר דאי מיפסיק שביק ליה וגם אין חשש שיטלו מצוארו וישאנו בידיו דמירתת מרביה לפי שיאמר שרוצה להסיר עבדותו ממנו אבל בכסותו אסור דשמא יפסוק ומירתת מרבו שהולך בכסותו בלא חותם ויפשיט כסותו ויקפלנו על כתפו דבזה יהיה לו איזה התנצלות למה עשה כן [עכ"ח] וזהו בחותם שרבו עשה לו אבל אם עשה חותם לעצמו בכל עניין אסור אפילו של טיט ואפילו בצוארו דחיישינן שיטלנו מצוארו וישאנו בידו דכיון דלאו רבו עשאו לו לא מירתת [עט"ז סק"ג ומג"א סקי"א וסקי"ב וכזמנינו לא שייך זה כלל כמ"ש בסעיף א'] :

שה [דיני בהמה של ישראל בשבת ובו כ"ב סעיפים] :

א בבהמה יש שני איסורי תורה ואחד דרבנן האיסור תורה הם שביתת בהמתו והיינו שלא תשא שום משא עליה בשבת ולא תלך בקרון דכתיב למען ינוח שורך וחמורך ולאו דווקא שור וחמור וה"ה כל מיני בהמות וחיות ועופות כשהם של ישראל אסור להבעלים להניח עליהם שום משא ואף אם אחר מניח עליה משא מחוייב להסיר ממנה והחיוב הוא דווקא בעקירה והנחה דומיא דאדם ולא נצטוה רק על בהמה שלו ולא על בהמתו של אינו יהודי והשנית יש איסור מחמר והיינו שהיא טוענה משא והוא מחמר אחריה

וזה

וזה נפקא לן מלא תעשה כל מלאכה אתה ובהמתך ואיזהו מלאכה שהיא ע"י שניהם הוי אומר זה מחמר [רמ"י קנ"ג:] וזה אסור אף בבהמת אינו יהודי וכבר בארנו זה בסי' רס"ו סעיף י' ע"ש ושם בארנו למה צריך שני הדברים ע"ש והאיסור שמדרבנן הוא שלא ישתמש בבהמתו כלל בשבת והיינו לסמוך עליה וכיוצא בזה. והנה דין מחמר נתבאר שם ודין משתמש יתבאר בסי' זה ובסי' שנ"ט ועיקרי דיני סי' זה הוא משביתת בהמתו שלא תשא עליה משא ונשים שוות לאנשים בשביתת בהמה כמו בכל דיני שבת ומפורש כן במשנה דס"פ במה בהמה בפרת שכינתו של ראב"ע ע"ש:

ב ועיקר דבר זה צריך ביאור שהרי יש דברים שהיא מוכרחת לשאת אותן כגון מפני שמירתה דבלא זה לא תשתמר כלל וממילא דדבר זה אינו בכלל משא כמו שהבגד לאדם אינו בכלל משא ויש שהיא צריכה בשביל חימום כמו החמור שמטבעו הוא קר וצריך למרדעת כדי לחממו ופשיטא שזהו כבגד לאדם וכן אם נותנים עליהם דבר לאיזה תועלת כמו על כבשים שלא ישנופו צמרן או לשמור חלבן או שלא יעלו עליהן זכרים וכיוצא באלו הדברים הויין כבגד לאדם דאף שאין זה צורך בעצם להבהמה אלא להאדם מ"מ צורך עצמה מקרי כמו בדבר שמשתמרת בו דג"כ היא לא תחוש לכך מפני שאין בה דעת אבל אם היה לה דעת היתה חפצה בזה לכך מקרי מלבוש שלה ולאפוקי משא הוי עבודה והוי כמלאכה ועל זה אמרה תורה לא תעשה וגו' ולמען ינוח שורך וחמורך אבל בכל הדברים שחשבנו הוי נייח לנפשה כיון שיש לה טובה מזה וזהו כלל הדברים:

ג וכך אמרו חכמים כל שהוא לנטירותה מותר ואם אינה משתמרת בזה הוה משוי שהרי אין לה תועלת בזה לענין שימור וכל נטירותא יתירתא הוה ג"כ משוי כיון שמשתמרת בפחותה מזה ודווקא שניכר שהוא נטירותא יתירתא אבל אם אינו ניכר כל כך אף שיכול להיות שתשתמר במעט פחות מזה מ"מ א"א לצמצם ולדקדק כל כך דכן דרך העולם [כ"י בשם רי"ו והסמ"ק והתרומה] וכן כל דבר שהוא לנוי כמו שתולין תכשיטין לסוסים אסור דזה אינו כמלבוש דאין תכשיטין לבהמה וי"א דנוי הרגיל בחול מותר דזהו כמלבוש ורק נוי שאינה רגילה בו בחול אלא דמקצת אנשים עושים כן לפרקים [ר"ן פ"ה] אבל התוס' סוברים דבל מין נוי אסור וכן עיקר לדינא ויראה לי דגם להי"א אינו אלא בנוי הרגילה בו שלא בשעת מלאכה אבל בנוי שבשעת מלאכה כמו העשירים שמקשטים סוסיהם בשעה שרוכבים עליהם או נוסעים בקרון פשיטא שאסור שהרי זה נוי של משא וזהו פרטי סי' זה וכל פרק במה בהמה בפ"ה דשבת נתייסד על זה ע"ש:

ד לפיכך הגאקה והיא גמלא נקבה שצריכה יותר שמירה מגמל זכר יוצאה בחטם והיינו שנוטלין זממא דפרזלא שהוא טבעת של ברזל ונוקבין חוטמה בילדותה ומכניסו בחוטמה והיא משתמרת בו [ע' דרישה] וחמרא לובא חמור הבא ממדינת לוב כדכתיב [נחום ג'] פוט ולובים היו בעזרתך ור"ת פי' שזהו מצרים [ג"א:] ויראה לי שזהו חלק ממצרים שהרי שם כתיב כוש עצמה ומצרים ואין קצה פוט ולובים וגו' וא"כ לאו היינו מצרים אלא שהוא חלק מדינה והוא יותר חזק וצריך פגא דפרזלא שמכניסין לו בין ראשי הלחיים [פרישה] ופגא הוא רסן שמתלבש בראשו ובלחייו ובלשון המשנה הוא פרומביא והגמל יוצא באפסר שהוא רסן של חבל [ערוך] ופרד והחמור וסוס יוצאים באפסר או ברסן אבל לא בשניהם כן כתוב בטור וש"ע סעיף א' והקשו דהא ברסן אין היתר רק בחמרא לובא [ט"ז סק"ב] ויש שמחקו חמור מהספרים [ב"ח ומג"א סק"ב] אבל באמת אין צורך בזה שהרי להדיא מצינו בב"מ [ט'.] זה קנה חמור ובית פגי ע"ש הרי שדרך סתם חמור בכך אבל באמת פי' הערוך על זה [ערך פג] רצועות של מוסרה הנתונות על לחייה ועל פרחתה דשם רסן כולל בין שעשוי מרצועות של חבלים או עור ובין של ברזל וחמרא לובא דקדקה הש"ס לומר פגא דפרזלי וסתם חמור הוא פגי ולא של ברזל ומותר לכרוך חבל האפסר סביב צוארה ותצא בו שכן דרכה בחול ולא מקרי זה נטירותא יתירתא ומותר לטלטל האפסר וליתנו עליה ואינו מוקצה כיון שצריך לזה ובלבד שלא ישען עליה דאסור להשתמש בבעלי חיים כמ"ש וכל דבר שהוא מלבוש של בהמה אין בזה מוקצה ומותר ללובשו כמו שמותר להאכילו ולהשקותו:

ה אם קשר חבל בפי הסוס אינו משתמר בו דנשמט מפיו ולא דמי לאפסר שקשור בראשו ואינו נשמט וכיון שאינו משתמר בו הוי משוי ולהיפך סתם חמור אסור לצאת בפרומביא שהוא רסן של ברזל והוי נטירותא יתירתא אמנם חמור שעסקיו רעים שהוא פרא וצריך יותר שמירה מותר לצאת בה וכן כל

בהמה שעסקיה רעים אע"פ שכל בנות מינה א"צ לשימור חזק מ"מ כיון שהיא צריכה מותרת לצאת בה וכל בעלי שיר כגון כלבים של ציידים וחיות קטנות שיש להן כמין אצעדה סביב צוארן וטבעת קבועה בה ומכניסין בה רצועה ומושכין אותה בה מותר שיצאו בשיר הכרוך על צוארן ויכולין למשכן בהם ומיירי כגון דאיכא נטירותא בכרוכין שאם תרצה לברוח יתפיסנה בבריכת האפסר וצריך להיות הבריכה רפויה שיהא יכול להכנים היד [תוס' נ"כ. ד"ה או] אבל לנוי בעלמא אסור ורש"י ז"ל פי' שם דאפילו לנוי בעלמא כיון שכן דרכן בחול מותר ע"ש וכבר בארנו זה בסעיף ג' [ועכ"ה] אבל הכלב שאינו של ציידין אסור לצאת בטבעת שעל צוארו ויש להסתפק במקום שעושין זה לסימן שהכלב יש לו בעלים דאם אין לו טבעת בצוארו סימן הוא שאין לו בעלים והורגין אותו אם מותר לצאת בו אם לאו ונראה שאסור וראיה ממה שיתבאר דאין תרנגולים יוצאין בהוטין דעבדי לסימנא שלא יחליפו אלמא דכל שעושין לסימן הוי משא :

ו האילים יוצאים לבובים והוא עור שקשורה להם תחת זכרותם שלא יעלו על הנקבות כדי שלא יכחשו והרחלות יוצאות שחוזות וזהו להיפך שקושרין אליה שלהן כלפי מעלה כדי שיעלו עליהן הזכרים ויתעברו וילדו ויוצאות כבונות והוא שקושרין בגד סביבן כדי לשמור הצמר שיהיה נקי ועזים יוצאות צרורות והוא שקושרין ראשי דדיהן ודוקא שהקשירה היא כדי שיצטמקו דדיהן ולא יחלבו כדי שתהיה שמינה דאז קושרים בהידוק אבל אם הקשירה הוא כדי לשמור חלבן שלא יפול לארץ אסור דעל זה לא מיהדק שפיר שיריאין להדק דמזה בא הצימוק והוא רצונו שתחלב ולכן חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי ואין לשאול דאיך אפשר ששני ההפכים תחשב לצרכיהם דודאי כן הוא דיש עזים שהם שמנות בטבען טובתה שתחלב והכחושות טובתן שלא תחלב ועוד כיון דהם קנין האדם כל מה שהאדם רוצה לטובתו נחשב אצלן כמלבוש ודוקא כשהענין נוגע בעצם גוף הבעל חי אבל במה שעושין לסימן הוי משוי כמ"ש :

ז החמור בטבעו קר וצריך חימום כדאמרי אינשי חמרא אפילו בתקופת תמוז קרירא ליה ולכן נושא עליו תמיד מרדעת והוא כעין אוכף קטן ויוצא הוא במרדעת הקשורה בגופו דאם אינה קשורה יש לחוש שתפול ואתי לאתויי ולקשור עליו בשבת אסור מפני שבעת הקשירה צריך לסמוך על גופו ומשתמש בבעלי חיים ולכן צריך שתהא קשורה עליו מע"ש אבל שארי כל הבהמות אסורות דא"צ חימום והוי משוי וגם החמור ליתן עליו אוכף אסור אע"פ שקשור לו מע"ש דאינו מחמם דהוא רק למשא ובשבת מותר ליתן עליו מרדעת שילך בחצר שא"צ קשירה ובנתינה בעלמא לא יצטרך לסמוך על גופו וכן בעיר שיש שם עירוב מותר לצאת וכן כל הדברים שנתבאר שאסור לצאת משום משוי אינו אלא במקום שאין עירוב ובמקום עירוב מותר בכל דבר דלא עדיף מאדם כמ"ש בסי' רמ"ו אבל על הסוס אסור ליתן מרדעת כלל אפילו בחצר דכיון דא"צ לכך מיחזי כמו שרוצה להטעינו משא ולהסיר מרדעת בשבת אסור בין מן החמור בין מן הסים דכיון דאין להם צער אם לא יסירוהו הוי טירחא שלא לצורך ואוכף אסור בין ליטול ובין להניח בין בחמור ובין בסום מטעם טירחא שלא לצורך :

ח ובעת שהקור גדול ויש צער לסום מפני הצינה דינו כמו חמור [ט"ז סק"ו] וכן בימות החמה שהזבובים נושכים אותו מותר ליתן עליו איזה דבר למנוע נשיכת הזבובים [שם] ואוכף שעל גבי החמור שבא מן הדרך ונתייגע וצריך להסירו לצננו לא יטלנו בידו דאע"ג שיש לו קצת צער מחימום המשא של האוכף שעליו מ"מ מאליו יצטנן בשינוח וכשירצה שיפול מעליו מתיר החבל מתחתיו דבזה א"צ לסמוך עליו ומוליכו ומביאו בחצר והוא נופל מאליו :

ט אין תולין לחמור טרסקל בצוארו ליתן מאכלו בתוכו שיאכל משם דכיון שיכול לאכול בלא זה הוי טירחא שלא לצורך ועוד שמא יבא לסמוך עליו [שם סק"ח] אבל עגלים וסייחים והם חמורים הרכים שצוארן קטן ומצטערין לאכול על גבי קרקע מותר לתלות עליהן כלי קטנה עם המאכל שיאכלו ממנה וחשש סמיכה אין בהן כי נוח לתלות עליהן וזהו בחצר אבל לא ילכו בו לרה"ר דמשוי הוא ולפ"ז אצלינו יש שתולים שק עם ש"ש לסום על צוארו שיאכל ואינו נכון שהרי יכול לאכול מן האבום או משאר כלי :

י לא יצא הסום בזנב שועל שתולין בין עיניו שלא תשלוט בו עין הרע ולא בזהורית שעושין לנוי

לסום

לסוס ולא עזים בכים שבדדיהם שקושרים אותן שלא יסרטו דדיהן בקוצין ולא אבין הלא צורך גדול הוא להם ובאמת ברמב"ם פ"כ לא נמצא דין זה וגם בגמ' [נ"ג] לא נזכר זה לענין איסור אלא שאמרו מעשה בעזים בית אנטוכיא שהיו דדיהן גסין ועשו להן כיסין כדי שלא יסרטו דדיהן ע"ש ומהרמב"ם שם ראיה להיפך שהרי כתב בדין י"ב שיוצאין הזכרים בעור הקשור על לביהן כדי שלא יפלו עליהם זאבים וזהו בגמ' שם וא"כ מה בין זל"ז והטור והש"ע סעיף י"א שהביאו דין זה לא הביאו הך דינא דהרמב"ם ונ"ל דהטור והש"ע דס"ל דבבהמה כדי להנצל מנזק הוי משוי כמו באדם באצולי טינוף דהוי משוי אם אינו מלבוש גמור כמ"ש בסי' ש"א סעיף ס"ה ע"ש ולכן פסקו זה לאיסור ולא פסקו כמאן דאמר בגמ' שם דמותר בעור הקשור וכו' ופסקו כאינך אמוראי וסברי דפליגי והרמב"ם סבר דלא פליגי כמ"ש המגיד משנה שם ותמיהני על המפרשים שלא העירו בזה כלל:

יא ועוד כ.נבו שלא תצא פרה בחסום שבפיה שחוסמים פיה שלא תרעה בשדות אחרים ולא כל בהמה בפנדלים שברגליה שלא תנגף ולא מצאתי ברמב"ם הך דלא תצא פרה בחסום שבפיה ע"ש ובטעמא דסנדל י"ל דילמא נפיל ואתי לאתויי דאל"כ למה תיאסר אבל יוצאה בהמה באגד שעל גבי מכה ובקשקשים שעל גבי השבר והם לוחות שקושרים להם סביב העצם הנשבר ובשליא שיצאתה מקצתה ותלויה בה ופוקק זוג שבצווארה ומטייל בה בחצר אבל לא תצא בו לרה"ר אע"פ שהוא פקוק בין אם הוא בצווארה בין אם הוא בכסותה והטעם משום דמיחזי כמו שמוליכה לשוק למוכרה ואם אינו קשור בה הוי ג"כ משוי [עמג"א סק"ו] ואם הזוג אינו פקוק גם בחצר אסור משום משמיע קול אם הוא דמי קצת לקול כלי שיר ואפילו בלא"ה כיון דמקשקש ומשמיע קול אפילו בחצר מיחזי כמוליכה בשוק למכור [שם סק"ה] ולא תצא בחותם בין שהוא בצווארה בין שהוא בכסותה דהחותם הוא לסימן וזה אסור בבהמה כמו שיתבאר בחוטין שבתרנגולת וכמ"ש בסעיף ה' ועוד דילמא מיפסיק ואתי לאתויי:

יב אין הגמל יוצא במטוטלת והוא כמין כר קטן שנותנין תחת זנבו אפילו הוא קשורה לו בזנבו אא"כ היתה קשורה לו בזנבו ובחטוטרתו או בשלייתה דכיון דקשורה בשניהם לא נפלה [רש"י נ"ד.] אבל בזנבו לבד חיישינן שתפול ואתי לאתויי ולא תצא שום בהמה לא עקוד ולא רגול ועקוד פירושו שקושר ידו אחת עם רגלו ורגול היינו שקושר אחת מרגליה כלפי מעלה שלא תלך אלא על שלשה רגלים והאיסור הוא דהנה למה עושין כן כדי שלא תברח ונטירותא יתירתא היא דא"צ שמירה כזו:

יג ולא יקשור גמלים זה אחר זה והוא תופס באפסר הראשון וכולם נמשכים על ידו משום דמיחזי כמוליכם למכור [גמ' נ"ד.] אבל אם תופס כמה אפסרי גמלים בידו מותר ויש מי שאוסר גם בזה משום דגם בכה"ג מיחזי כמוליכם למכור ואינו מותר אלא להוציא בהמה אחת לבדה והוא מושכה בחבל ואפילו המוציא בהמה אחת ומושכה בחבל צריך ליזהר שלא יוצא ראש החבל טפח מתחת ידו דבזה יתראה כאלו נושא החבל לבדה ושאינה מאפסר הבהמה וגם לא יניח הרבה מן החבל בין ידו להבהמה באופן שלא יכביד עד שלא יגיע בטפח הסמוך לארץ דאם תגיע לשם מיחזי ג"כ שהחבל הוא בפ"ע ולא מהקשור בהבהמה ואם החבל ארוך יכרוך אותה סביב צווארה ויניח רפוי בין החבל לצואר וכמ"ש בסעיף ה':

יד ואין המור יוצא במרדעת בזמן שאינה קשורה לו מע"ש והטעם מבואר בסעיף ז' ולא בזוג אע"פ שהוא פקוק כמ"ש בסעיף י"א ולא בסולם שבצווארו והן לוחות שקושרים סביב צווארו שלא יחכך מכתו ולא דמי לאגד שעל המכה שנתבאר שם דמותר משום דחשובין הן וחיישינן דילמא תתפרד הקשירה ויפלו ואתי לאתויי [רש"י נ"ד:] ולא ברצועה שברגלו והוא כמין טבעת עבה שעושים מקש וקושרים ברגלי הבהמה שפסיעותיה קצרות ומכה רגליה זו בזו ועושים לה זה להגן שלא תכה זו בזו או כשנבקע פרסותיה קושרין אותה ברצועה כדי שתחלים ותחזור לכמות שהיתה וטעם או מפני חששא דנפיל ואתי לאתויי או מפני שאין צורך בזה והוי כמשוי ואין התרנגולים יוצאין בחוטין שקושרין ברגליהן לסימן דזהו משוי כמ"ש ולא ברצועה שקושרים ברגליהם כדי שלא ישברו הכלים דלהם עצמן אין צורך בזה והוי משוי אבל אם הוא כדי שלא תברח מותר דזה הוי צורכה ואין האילים יוצאין בעגלה שתחת האליה שלהן שעושים להם כן כדי שלא תהא האליה נגררת בארץ ומפרש בירושלמי טעם האיסור מפני שהעגלה חופר בקרקע ע"ש ואין

העזים

העזים יוצאות בעץ ידוע שנותנים בחוטמיהן כדי שיתעטשו ויפלו התולעים שבראשיהם דשמא תפול העץ מחוטמה ואתי לאתויי ולא העגל בעול קטן שנותנים על צוארה דמשוי הוא ולא בזמם שמניחים בחוטמו של עגל כדי שלא יינק דזה א"א לחשוב כצורכה שהרי זהו צער לה ולכן הוי משוי ולא פרה בעור שנותנים על דדיה כדי שהשרצים לא יינקו ממנה משום דקושרים שלא בחזקה וחיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי ולא ברצועה שבין קרניה בין אם הוא לשימור אסור מטעם דהיא א"צ לשימור כזה והוי נטירותא יתירתא ובין אם הוא לנוי דאין תכשיט לבהמה וכן לא תצא פרה או שור בחבל שבצוארה מטעם זה דא"צ שימור והוי נטירותא יתירתא אם לא שעסקיה רעים וצריכה לשימור זה אבל עגלים מותרים לפי שהם מורדים בקל וצריכים שימור ואפילו החבל כרוך סביב צוארן מותר כשיש ריוח בין חבל לצואר שיכול להכניס בה היד והבהמה יוצאה בקמיע המומחה לבהמה אבל לא תצא בקמיע המומחה לאדם דמומחה לאדם לא הוי מומחה לבהמה דאדם אית ליה מזלא [גמ'] :

טו כלל גדול הוא דכל מה שאסרו חכמים בבהמה משום משוי מותרת בחצר ואפילו בכרמלית [מג"א סק"ו] ויש מי שאוסר בכרמלית [ת"ש סקכ"ו] וכן משמע בסמ"ג שכתב דזוג אסור בכרמלית [שם] ולאו ראיה היא דבזוג י"ל הטעם משום דמיחזי כמוליך למכור וזה וודאי אסור אפילו בכרמלית ולהדיא כתב הסמ"ג טעם זה ע"ש והגם שכתב ועוד משום משוי ע"ש זה קאי ארה"ר ואדרבא בשארי דברים כתב הסמ"ג להדיא לרה"ר ע"ש ולכן נראה עיקר כדיעה ראשונה אמנם במקום שהטעם דילמא נפיל ואתי לאתויי י"ל דגם בכרמלית אסור [מג"א שם] ובדבר שהטעם משום דמיחזי כמוליך למכור פשיטא דאסור אפילו במבוי המעורבת והרי גם ביו"ט אסור זה דליכא איסור הוצאה כמ"ש בסי' תקכ"ב [שם] :

טז אין רוכבין על גבי בהמה ולא נתלים עליה ואפילו בצדה אסור דאסור להשתמש בבעלי חיים בשבת ויו"ט וזהו מן השבותין ודע דהך דאין רוכבין היא משנה בביצה [ל"ו :] ומפרש בגמ' הטעם שמא יחתוך זמורה ופירש"י להכותה והרי"ף והרמב"ם בפכ"א פירשו להנהיגה ולמה לא אמרו משום משתמש בבעלי חיים משום דגם עיקר איסור דמשתמש בבע"ח הוא מטעם זה שמא יחתוך זמורה [תוס' עירובין מ"ג . סד"ה הלכה] ובירושלמי אומר הטעם משום שביתת בהמתו ופירש רבינו הב"י בספרו הגדול דאע"ג דחי נושא א"ע וליכא שביתת בהמתו מ"מ כיון דהיא מצטערת בכך אסור דבזה ליכא אצלה שביתה ע"ש ולפ"ז י"ל דחדא טעמא הוא הירושלמי והבבלי לפירש"י שפי' שמא יחתוך זמורה להכותה כלומר ויש שני איסורים איסור דחיתוך זמורה ואיסור מה שתצטער מהמכות ולענ"ד נראה דכוונת הירושלמי כפי' הרי"ף והרמב"ם שמא יחתוך זמורה להנהיגה ובזה וודאי יעבור על שביתת בהמתו כשינהיגה באיזה משא והירושלמי שאומר משום שביתת בהמתו המכוונה שיוכל לבא לידי שביתת בהמתו [ועמ"ש לעיל בסי' רמ"ו סעיף ט"ו] :

יז כבר נתבאר בסעיף הקודם דאפילו בצדה אסור להשתמש אבל צדי צדדים מותר כגון שדבר אחר מונח על צדה והוא משתמש בו מותר דלא גזרו על צדי צדדים וסוס המושך בקרון קרוי הקרון צדדים דבולא מעשה הקרון אחת היא והבהמה מושכת בו בהקרון והיושב בקרון הוה ממש כמשתמש בצדדי הבהמה ועוד יותר מזה שמשמש בהבהמה ע"י דבר אחר והיינו ע"י הקרון והיושב בקרון כאלו יושב על צדדי הבהמה עצמה דמה לי אם הבהמה מושכת את האדם ע"י רכובה או ע"י הקרון ואדרבה ע"י הקרון חמור יותר שהרי על ידי האדם היא מושכת גם את הקרון דבו לא שייך חי נושא א"ע ולפ"ז חייב מן התורה הנוסע בקרון ואפילו הסוס והקרון של אינו יהודי והוא מנהיגו והישראל יושב בהקרון הוה כרוכב ומשתמש בבעלי חיים וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ח וז"ל ואסור לישב על קרון שהאין יהודי מנהיגו בשבת משום שמשתמש בבהמה גם שמא יחתוך זמורה עכ"ל כלומר דיש איסור משתמש בבהמה עצמה ומקרי צדדין ואולי גם יותר מצדדין מטעם שבארנו ועוד כיון דעיקר טעם האיסור היה שמא יחתוך זמורה וגם היושב בקרון יש חשש זה שמתוך שירצה שירוץ מהר יחתוך זמורה או יטול דבר אחר ויכנו ויעשה כמה איסורים כמ"ש ובחוץ להחום נתוסף בזה גם איסור תחומין כללו של דבר היושב בקרון עושה איסורים הרבה ואפילו לרחוף הקרון בעוד הסוס אסור בו אסור [עמג"א סק"י ולפמ"ש נתברר הכל לאיסור ודו"ק] :

וכתב

יח וכתב הרמב"ם בפכ"א דין ט' אין רוכבין על גבי בהמה בשבת וכו' ולא יעלה מבעיד יום לישב עליה בשבת עלה באילן בשבת בשוגג מותר לירד במזיד אסור לירד [שהרי משתמש בו דרך ירידתו] ובבהמה אפילו במזיד ירד משום צער בע"ח וכן פורקין המשוי מעל הבהמה בשבת משום צער בע"ח כיצד היתה בהמתו טעונה שליף של תבואה מכנים ראשו תחתיו ומסלקו לצד אחר והוא נופל מאליו היה בא מן הדרך בשבת ובהמתו טעונה כשיגיע לחצר החצונה נוטל את הכלים הניטלים בשבת וכו' וכבר נתבאר זה בסי' רס"ו ע"ש ואפילו המשא הוא מוקצה התירו משום צער בע"ח [עמג"א סק"ט]:

יט בהמה שנפלה לאמת המים אם המים עמוקים שמפני כך אין יכול לפרנסה במקומה דאלו יכול לפרנסה במקומה נותנים לה שם לאביל ותעמוד עד מוצ"ש וימשכוה משם אבל בשבת אסור להמשיכה אף שיש צער בע"ח דאין לדמות גזירת חכמים זל"ז [שם סקי"א] ופשוט הוא דמותר לומר לאינו יהודי להעלותה משום צער בע"ח [שם] אמנם אם ליכא כאן אינו יהודי וגם אין לה פרנסה במקומה ותוכל למות התירו חכמים להביא אפילו כרים וכסתות ומגביה רגלה ונותן הרגל עליהם וכן הרגל השני והג' והד' כדי להגביהה ואם עלתה עלתה ואע"פ שמבטל כלי מהיכנו לשעה ואולי לא תעלה ויהיה הביטול לכל השבת מ"מ התירו משום צער בע"ח אבל לא להעלותה בידים ממש ועוד נתבארו דיני בהמה בסי' רס"ו ועוד יתבאר בסי' שכ"ד ובסי' של"ב ודיני קירוד בבהמה יתבאר בסי' תקכ"ג לעניין יו"ט וה"ה לשבת ע"ש [עא"ר סקי"ח וצ"ע]:

כ ומותר לומר לאינו יהודי לחלוב בהמתו בשבת דאע"ג דחולב חייב משום מפרק ואמירה לא"י שבות מ"מ משום צער בע"ח דבהמה כשעטיניה מליאים חלב ואין חולבין אותה יש לה צער גדול לפיכך התירו לומר לא"י לחולבה ופשוט הוא דהחלב אסור כל השבת משום מוקצה ונולד וי"א עוד דכיון דכל ההיתר הוא משום צער בע"ח צריך לקנותו בדבר מועט מן הא"י שלא יהא נראה כחולב לצורך ישראל וידוע עתה שנותנין להן דבר מה בעד מה שחולבין ולכן גם לדיעה זו אנו יוצאין וי"א דשפחות שהן לשנה א"צ לזה כלל [ב"ח וט"ז סקי"ב] משום דאינהו וודאי אדעתא דנפשייהו עבדי שעליהן לעשות זאת וי"א דאדרבא שפחות גריעי טפי שהן וודאי על דעת הבעלים עושות וכמ"ש בסי' רנ"ד [מג"א סקי"ג] ועוד דבביתו של ישראל הא אין שום היתר לעשות מלאכה כמ"ש בסי' רנ"ב [שם] ומ"מ העולם נהגו היתר בדבר [שם] ונ"ל דהדין עמהם דזה אינו דומה לכל המלאכות דהכל יודעים שאין הישראל משתמש בהחלב בשבת ואין מגיע להישראל טובה מזה כי היה חולבה במו"ש והחליבה הוי רק משום צער בע"ח וזה גלוי אפילו לאינם יהודים ואם אין שפחה בביתו טוב להעמיד אינה יהודית תמידית שתבא לחלוב בשבת שלא יצטרכו לומר לה בכל שבת וכן המנהג אצלנו ואיך נותנין מאכל לבהמה בשבת יתבאר בסי' שכ"ד [ומ"ש המג"א בסקי"ב דמותר לומר לא"י להמרות אווזות ע"ש אצלינו נוהגין איסור בהלעטה כמ"ש ביו"ד סי' ל"ג ומ"ש בדיני חולב יתבאר בסי' ש"ך ע"ש]:

כא כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א גבינות שעושות השפחות מעצמן מחלב של ישראל מותר כיון שאינו אומר להם שיעשו עכ"ל כלומר דוודאי אם יודע שעושות מחוייב למחות בהם אלא שמיירי שעשו מעצמן ומקור הדין הוא מהגהמ"י פ"ה אות ז' ואיהו ס"ל דאם צוה הישראל לנכרי לעשות לו מלאכה בשבת אסור הישראל באותה מלאכה לעולם משום קנס כדעת רבינו ירוחם שהביא בספרו הגדול בסי' ש"ז וקמ"ל דהגבינות מותרות כיון שמעצמן עשו ובאמת לפי מה שפסק רבינו הב"י לקמן סי' ש"ז סעיף ד' דאפילו אם הישראל צוה לו לעשות מלאכה בשבת אינו אסור אלא בכדי שיעשו ע"ש אך למיתר דין זה אבל מ"מ כוונתו כמ"ש [וא"ש קושית המג"א סקי"ד]:

כב מי שיש לו משרת אינו יהודי וכשמשקה לו בהמתו ומוליכה להשקותה רוכב עליה א"צ למחות בו כיון שהחי נושא א"ע ואין בזה איסור תורה ואע"ג דמדרבנן אסור לא גזרו בשבות זה בבהמה שיהא הישראל מחוייב למונעו והרי אין הישראל עושה כלום לא בדיבור ולא במעשה אלא שיודע שהא"י עושה שבות בבהמתו ולא מצינו שבזה צריך למונעו אבל אם נותן עליה בגדיו או שאר משא צריך למונעו שיש בזה איסור תורה אבל באוכף ליכא קפידא דבטל לגבי הבהמה [פרישה] ואם נשאר על הבהמה איזה דבר מע"ש מחוייבים הבעלים למונעה שלא תלך כן בשבת לרה"ר [מג"א סקט"ו וא"ר סקכ"ג] ורק כשהולכת חוץ לתחום א"צ למונעה [א"ר שם]

ומותר

ומותר למסור סוס או פרד או חמור לרועה אינו יהודי ואע"פ שהוא משתמש בהם בשבת אין בכך כלום כיון דשלא מדעת ישראל הוא עושה ואינו ממתין שכירות ממנו ואם רואהו משתמש בה בשבת מוחה בידו וממילא שלא ישתמש בהם ולמה לו לעשות דבר שאין לו ריוח מזה ולכן כשראה אותו משתמש מקרה הוא ולא יעשה כן בתמידות ולכן אין בזה כלום משא"כ המשכיר או המשאיל לאינו יהודי אפילו מתנה עמו שלא לעשות בשבת אינו מועיל דוודאי יעשה כמ"ש בסי' רמ"ו אבל זה הרועה למה יעשה כיון שאינו נהנה מזה וכ"ש שאין לחוש שהרועה יוציא אותם חוץ לתחום דתחומין דרבנן ואף גם חוץ לי"ב מיל לכמה פוסקים היה דרבנן ואפילו אי הוה דאורייתא לא חיישינן שיוציאם כל כך רחוק אבל אסור לומר להרועה שיוציאה חוץ לתחום ומי ששולח שוורים למקום רחוק ע"י אינם יהודים ע"פ קציצה ישלחו בע"ש דבשבת אסור כמ"ש בסי' רנ"ב [ככ"ל ועמג"א סקי"ח] :

שו [באיזה חפיצים מותר לדבר בשבת ובאיזה אסור ובו כ"ה סעיפים]:

א כתיב אם תשיב משבת רגלך עשות חפציך ביום קדשי וגו' וכבדתו מעשות דרכיך ממצא חפצך ודבר דבר [ישעי' נ"ח] הרי שאסור לעשות בשבת דבר עסק ומסחור אף שאין בזה אב מלאכה וזהו חפציך כלומר חפצי חול והוזהרנו על העשייה וגם על הדיבור בהם ודיני דיבור יתבאר בסי' ש"ז ודרשו חז"ל [ק"נ.] דדיבור אסור הרהור מותר דמותר להרהר בעסקיו בלבו ומ"מ משום עונג שבת מצוה שלא יחשב בהם כלל ויהא בעיניו כאלו כל מלאכתו עשויה ולא התירו חכמים ההרהור אלא כשאין לו טרדת הלב ודאגה בהרהור כגון שעסקיו הולכין בטוב בהצלחה ובלא פיזור הנפש אבל כשיש לו ע"י ההרהור דאגה וטרדת הלב אסור שהרי אין לך ביטול עונג שבת גדול מזה ואיתא במכילתא ששת ימים תעבוד ועשית כל מלאכתך שתהא כל מלאכתך בעיניך עשוי בהגיע שבת קדש שהרי אין אדם יכול לעשות כל מלאכתו בשבוע אחד אלא יראה אדם בכל שבת כאלו מלאכתו עשויה ואין לך עונג גדול מזה [טור] וכן אנו אומרים בתפלה מנוחת שלום ושלוה והשקט ובטח מנוחה שלימה שאתה רוצה בה ובברהמ"ז אנו אומרים שלא תהא צרה ויגון ביום מנוחתינו [ג"י בשם הר"י] והשכר מזה גדול מאד ואף גם בעוה"ז משתלם לו בפרנסתו כמו דשנינו שם בברייתא מעשה בחסיד אחד שנפרצה לו פרצה בתוך שדהו ונמלך עליה לגודרה ונזכר ששבת הוא ונמנע ולא גדרה [גם בחול וקיים א"ע בשביל שהרהר בזה בשבת] ונעשה לו נס ועלתה בו צלף וממנה היתה פרנסתו ופרנסת אנשי ביתו ע"ש :

ב ומהו זה דכתיב ממצא חפצך הלא כבר כתיב עשות חפציך ומהו זה לשון ממצא אלא דה"פ אפילו להמציא חפציך אסור כלומר שיעשה עתה דבר המותר לגמרי שאין בו לא מלאכה ולא שבות אלא היתר גמור רק שבזה ימציא לו המלאכה שאסור לעשותה בשבת משום מלאכה או משום שבות זה ג"כ אסור ואע"ג שאין זה אלא הרהור והרהור מותר אך באמת פירשו חז"ל בעירובין [ל"ט.] דמידי דלא מינכרא שכוונתו משום דבר שאסור בשבת באמת מותר אבל מידי דמינכרא הוי כדיבור ואסור :

ג כיצד כגון שהולך בשדהו לראות מה היא צריכה מעידור וניכוש וכיוצא בהם או שהולך בהפאבריק שלו להתבונן מה היא צריכה שהכל מבינים שמחשב בלבו בדבר העסק וכן בזמניהם שהיו המרחצאות תיכף אחר שער העיר והוא עומד על פתח שער העיר עד חשיכה שהכל רואים שכוונתו לילך למרחץ כשתחשך וכן שנינו במשנה [ק"נ.] אין מחשיכין על התחום לשכור לו פ׳עלים כלומר שעומד בסוף התחום עד חשיכה והכל רואים שכיון שעומד בסוף התחום מסתמא כוונתו לדבר האסור בשבת ומחשיך על התחום כדי שתיכף כשתחשך יצא חוץ לתחום וישכור שם פועלים או ענין אחר האסור בשבת אבל בתוך התחום מותר שאין אדם מרגיש בזה והוי כהרהור [תוס' שם ד"ה ואין ודברי המג"א בסי' ש"ז סקי"ג שכתב דבמחשיך על התחום אסור אף בלא מינכרא ודוחק דברי המ"מ והש"ע ע"פ דברי תוס' שם תמוה מאד שהרי גם התוס' כוונתם כן וכן השיג עליו הא"ר בסק"ב ועוד דלדבריו למה מותר להחשיך להביא בהמתו כיון דגם באינו ניכר אסור ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

ד אבל מחשיך הוא על התחום להביא בהמתו לפי שדבר זה היה ביכולת להיות גם בהיתר שאם היו שם בורגנין כל אחד בתוך ע' אמה ושירים היה נחשב בתחום.

בתחום וכן מותר להחשיך על התחום להביא משם פירות התלושין שאינם מוקצין מפני שיש בהם צד היתר אם היה משם מחיצות עד ביתו אבל פירות המחוברין או מוקצין אסורין שבהם לא משכחת היתר [גמ׳ שם] וכן אסור להחשיך על התחום להביא משם בהמה קטנה שאינה יכולה לילך ברגליה וצריך לישא אותה על כתפו שאין בזה צד היתר בשבת דבעלי חיים הוה מוקצה ואסורים בטלטול אבל מותר להחשיך כדי לשמור הבהמה הקטנה והפירות המחוברים שהרי השמירה מותר בשבת ג״כ ונמצא שמחשיך על דבר המותר ואם הלך בשביל שמירה ואח״כ נמלך להביא ג״כ מותר [הגר״ז] ובתוך התחום מותר הכל כיון שאין אדם מרגיש בזה כמ״ש בסעיף הקודם וזה שכתב רבינו הרמ״א בסעיף א׳ דה״ה דאסור לטייל למצא סוס או ספינה או קרון לצאת בו עכ״ל מיירי כגון דמינכרא מילתא שמטייל בשביל כך [מג״א סק״ג] או דכוונתו על התחום [וכ״מ דעל ענין זה קאי ע״ש]:

ה אמנם יש להבין דכיון שאמרנו דבסוף התחום אסיר אף שאין יודעים על מה מחשיך אלא דבסוף התחום יאמרו דמסתמא הוא על דבר האסור כמ״ש בסעיף ג׳ א״כ מאי מהני מה שמחשיך לדבר המותר והא אכתי יחשדוהו שמחשיך לדבר האסור אמנם הדבר פשוט דכשמחשיך על דבר המותר הרי יראו אח״כ שבחנם חשדוהו ועוד דבעיקר הדבר א״א לאסור בכה״ג דטעמא מאי אסרינן כשיחשדוהו ומה איכפת לן אלא דכיון דדיבור אסיר והרהור מותר א״כ כשיחשדוהו יצא מכלל הרהור ובא לכלל דיבור מפני שניכר על מה עושה כן כמ״ש בסעיף ב׳ אבל כשמחשיך לדבר המותר מה לנו אם יחשדוהו הרי אצלו אין כאן לא דיבור ולא הרהור [כנלע״ד]:

ו היתה בהמתו עומדת חוץ לתחום קורא לה והיא באה ואע״פ שע״י קריאתה יוצאת חוץ לתחום שלה כגון שתחומה היתה תחום אחר משל בעלים כגון שמסרה לרועה קודם השבת כמו שיתבאר בסי׳ שצ״ז מ״מ מותר לקרא אותה דאין אדם מוזהר על תחום בהמתו אבל אסור להביאה בידה אם היא חוץ לתחום שלה [גמ׳ נ״ג:] ואפילו עומדת חוץ לתחום שלו קורא לה ולא חיישינן שימשך אחר בהמתו ויצא חוץ לתחום דכיון דהוי דרבנן לית לן למיחש כמו בסי׳ ש״ן בעומד ברה״י או ברה״ר ושותה בכרמלית דלא חיישינן שיביא הכלי אצלו וה״נ כן הוא:

ז דרשו חז״ל מהא דכתיב ממצא חפצך ודבר דבר דחפצך אסורין אבל חפצי שמים מותרים והיינו להמציא חפצי שמים כמו החשכה על התחום וכיוצא בזה כמו שיתבאר ויש בזה שאלה דא״כ נדרוש ג״כ עשות חפציך ולא חפצי שמים ויהא מותר לעשות שבות בחפצי שמים אמנם ביאור הענין כן הוא דודאי כשאסרה התורה מלאכה בשבת אסרה אפילו בחפצי שמים אם לא בפקוח נפש שהרי כתיב לא תעשה כל מלאכה ולא חילקה בין מלאכת הדיוט למלאכת שמים ולכן בקרבנות הוצרכה התורה להתיר בפירוש הקטרת האיברים של קרבן תמיד של בין הערבים דע״ש כשמשלה בהן האור מקרא דלא תבערו אש בכל משבתיכם דבמשבתיכם אי אתה מבעיר אבל אתה מבעיר לאיברין ופדרים של ע״ש כדאיתא ספ״ק דשבת ע״ש וממילא כשנאסרו שבותים לכל נאסרו אפילו לדבר מצוה לבד במקדש דאין שבות במקדש וגם זה לא בכל השבותים [תוס׳ עירובין ק״ב: ד״ה והעליון ע״ש] ולכן הא דכתיב עשות חפציך גם חפצי שמים בכלל אך בכאן דכתיב ממצא חפצך ודבר דבר וכשם שודבר דבר אינו בדיבורי שמים שהרי אדרבא מצוה בשבת לדבר בדיבורי שמים כמו כן ממצא חפצך אינו בחפצי שמים:

ח ולפיכך מותר להחשיך על התחום כדי לעשות צרכי כלה או צרכי המת או שאר צורך של דבר מצוה כגון להביא להכלה צרכיה ולהמת ארון ותכריכים וכל כיוצא בזה ויכול גם לומר לחבירו שיחשיך כדי שיביא לו דכיון שמותר בעצמו לעשות כ״ש שיכול לומר לחבירו שיעשה זה וגם יכול לומר לו לך למקום פלוני למחר לקנות זה ואם לא תמצא במקום פלוני תלך למקום פלוני ואם לא תמצא במנה תקח במאתים ובלבד שלא יזכיר לו סכום מקח קצוב כלומר שלא יאמר לו שלא תוסיף על כך וכך מעות דזהו ממש כמקח וממכר ועשות חפצי שמים לא הותרה ורק ממצא הותרה וכל שאינו קוצב מקח קצוב הוי הכל בכלל ממצא וכתב רבינו הרמ״א בסעיף ג׳ דאם א״א לו אא״כ יזכיר לו סכום מקח מותר בכל ענין דהא צרכי מצוה היא ויש אוסרים בכל ענין וכן עיקר עכ״ל דהמתיר סובר דכיון דאין בזה מקח ממש הוי הכל בכלל ממצא כלומר להמציא בעד המקח והיש אוסרים סוברים דמקח קצוב הוה בכלל עשות חפציך דאסור כמ״ש וכ״ש שאסור לומר למי שלוקח ממנו

הדבר

הדבר לקחתי ממך בשמנה דינרים תן לי עוד בשני דינרים ואהיה חייב לך עשרה דודאי אסור דזהו כמקח ממש [וצ"ל דבזה הכל מודים שאסור אע"ג שמסידור לשון הרמ"א לא משמע כן ע"ש ודו"ק] :

ט דבר ידוע שאסור ליטול שכר שבת אפילו בדבר שמותר לעשות בשבת כגון שכר שמירה אא"כ בהבלעת שאר הימים כגון שנוטל בעד שבוע או חדש שנבלע יום השבת בתוך שארי הימים וגם אפילו בשמירת דבר מצוה כן הוא ולא אמרינן בזה חפצי שמים מותרין וזהו ששנינו [ב"מ נ"ח.] השוכר את הפועל לשמור את הפרה לשמור את התנוק לשמור את הזרעים כלומר גזבר של הקדש ששכר את הפועל לשמור את הפרה אדומה או התנוקות שמכינים לזה או הזרעים של העומר אין נותנים לו שכר שבת לפיכך אין אחריות שבת עליו היה שכיר שבת שכיר חדש שכיר שנה שכיר שבוע [שמיטה] נותנין לו שכר שבת דבהבלעה הוא לפיכך אחריות שבת עליו הרי למדנו דגם לדבר מצוה אסור דזהו לאו בכלל ממצא אלא בכלל חפציך דאין זה הכנה לדבר אלא שבות גמור אע"ג שלא דיברו בפירוש [וזהו טעם הטור שכתב אסור לו ליקח שכר שבת ותמה הב"י למה שינה מלשון הגמ' ע"ש ולדידי ניחא שכתב לענין שבת זהו עיקר דינא אלא שאני תמה על לשון הטור והש"ע סעיף ד' שכתבו דין זה בשכירות סתם ולא כתבו עיקר הרבותא דאף בדבר מצוה אסור שזהו עיקר השייך לסי' זה והמה כתבו כלשון הרמב"ם ספ"ו אבל הרמב"ם לא איירי שם בדיני חפצי שמים ע"ש ודו"ק] :

י וכששכרו לחדש או לשבוע ותובע ממנו מקצת שכרו אסור לו לומר תן לי של שבת אלא אומר לו תן לי שכר השבוע או שכר החדש או תן לי מקצת שכר של השבוע והחדש וכן יכול לומר לו תן לי שכר עשרה ימים ונ"ל דגם יכול לומר לו תן לי שכר שבעה ימים אף דנראה כמזכיר גם שבת מותר כיון דהוי בהבלעה וזהו כמו שבוע אמנם אפילו אם שכרו לחדש אך שהתנה עמו שישלם לו בכל יום כפי המגיע ליום מקרי שכיר יום שהרי אם יסלקנו באמצע השבוע לא יסלק לו בעד כל השבוע אלא לפי הימים ולכן מקרי שכיר יום והוי שכר שבת [מג"א סק"ז] ולכן אם דיברו שישלם לו בעד כל השבוע אם יסלקנו באמצע השבוע מותר ולכן המלוים בריבות ע"פ היתר עיסקא ינהגו כשמשלם לו לא יחשוב ימים אלא שבוע כי היכי דלא ליהוי שכר שבת וכן בכל העניינים כן הוא אבל לפחות מותר אפילו לחשוב לכל יום ורק ברווח אסור לחשוב ליום [שם וכן הוא בכתובות בעניינא דמורדת בדף ס"ד. ההפרש בין הוספה לפחיתה ע"ש] :

יא וכיון שנתבאר דגם לדבר מצוה אסור שכר שבת לפיכך אסור לשכור חזנים להתפלל בשבת וליתן להם בעד זה כך וכך אא"כ שוכרים אותם לשבוע או לחדש או לשנה ואף דעיקר הכוונה הוא לשם שבת כידוע מ"מ השכירות הוא לשבוע כמנהג החזנים שנוטלים שכירות לשבוע האמנם זהו אצלינו מעשים בכל יום שהחזנים העוברים ושבים מתפללים בשבת ונוטלין בעד זה שכר כפי מה שמשתווים עמו הגבאים ולפ"ז איסור גמור הוא וגם כשנותנים לו שכר שבוע יש מי שאומר שצריך להתפלל בכל יום [מג"א סק"ט] ואין המנהג אצלינו כן אך י"ל שמפני שמתחייבים לילך לברית מילה ולחתונה מותר אך כפי הידוע עיקר השכירות הוא בשביל תפלות שבת ויו"ט ור"ה ויוה"כ ולפ"ז הוי שכר שבת וצ"ע :

יב וז"ל רבינו הב"י בסעיף ה' אסור להשכיר חזנים להתפלל בשבת ויש מי שמתיר עכ"ל והנה הטור לקמן סי' תקפ"ה פסק לאיסור והביא ראיה מהך דהשוכר את הפועל שהבאנו בסעיף ט' ורבינו הב"י שם בסעיף ה' כתב הנוטל שכר וכו' אינו רואה סימן ברכה ע"ש ואע"ג דבכאן נראה שסובר כדיעה ראשונה שהשנייה כותב בשם יש מי שמתיר כדרכו מ"מ נראה דמפני שראה שמנהג העולם כן לא סתם שם לאיסור והמתיר הביא ראיה מהך דפסחים [נ' :] דד' פרוטות אין בהם סימן ברכה ואחת מהן שכר מתורגמנים שעומדים לפני החכם בשבתות ומשמיעים לרבים ע"ש שאומר הטעם דמיחזי כשכר שבת אלמא דאיסורא ליכא אלא שאינו רואה סימן ברכה ויש מי שאומר ההפרש משום דבשם בהשוכר את הפועל אין תלוי המצוה בשבת אבל במתורגמנים ובחזנים תלוי רק בשבת [ט"ז שם סק"ז] ואינו מובן דאדרבא כיון דמיוחד לשבת הוי יותר איסור ושני הדיעות הם במרדכי כתובות ספ"ה והמתיר אומר שם הטעם כיון דדבר מצוה הוא [וכ"כ המג"א בסק"ח] ואינו מובן דאטו השוכר את הפועל לשמירת הפרה אדומה לאו דבר מצוה הוא ונראה דהכי קאמרי דכיון דמצוה זו בהכרח לעשותה בשבת כמו המתורגמנין וחזנים ואין מי שרוצה לעשותה בחנם לפיכך בהכרח לשלם להם ואינהו באמת לא טוב עושים ולפיכך אינם רואים סימן

ברכה

ברכה ואמנם המה ג״כ לאו איסורא קעבדי דאצלם הוי כשכר בטילה דאינם לוקחים בעד השבתות אלא בעד שעמלים בזה בכל השבוע ונמצא שהנותנים אין עליהם איסור שהרי מוכרחים לזה ע״פ הדין והמקבלים אין נוטלין שכר שבת אלא שכר בטילה של ימות החול והגם דאצלינו אין הכרח בהחזנים המנגנים שביכולת איש פשוט להתפלל לפני העמוד מ״מ כיון דההמון תופסים זה למצוה ולכבוד שבת ויו״ט וגם לעונג ממילא דנעשה כמצוה וגם להחזנים העוברים ושבים חושבים זה לעונג שבת והמעות נותנים דרך נדבה לפיכך אין איסור בדבר [כנלע״ד ללמד זכות ודברי הב״י שם ל״ט] :

יג חפצי שמים מותר לדבר בהם כגון חשבונות של מצוה כמו חשבון של צדקה או חשבון מה שצריך לסעודת מצוה וכן לפסוק צדקה ואע״ג דאין מקדישין ואין מעריכין בשבת זהו מפני דאמירה לגבוה כמסירה להדיוט ונמצא שמוציא מרשותו לרשות הקדש אבל צדקות שלנו הן לעניים והן לבהכ״נ דינן כהדיוט כמ״ש בח״מ סי' צ״ה וממילא דאין כאן הכנסה מרשות לרשות בשבת אלא דיבור של מצוה בעלמא והוי כנדר ומותר לידור בשבת נדר של מצוה ואולי אפילו אם מכנים איזה חפץ להגיזבר של צדקה בשבת ג״כ מותר מפני שבוודאי כבר נדב זה מע״ש ומיהו יותר טוב שלא למסור להגיזבר בשבת [ועט״ז סק״ב ומג״א סק״ח] :

יד וכן מותר לפקח על עסקי רבים בשבת דאין לך חפצי שמים גדול מזה אף כשהעניינים המה בדבר הרשות כמו בעסקי פרנסות והשגות גבולים וכדומה דכל צרכי רבים מצוה רבה היא ואע״ג שלא הותר שום שבות או שבות דאמירה לא״י בשביל צרכי רבים מיהו דיבור בעלמא דאיסורו בעסקי עצמו הוא מפני ודבר דבר הוה זה חפצי שמים ומותר לדבר בהם ולעשות סדר בדיבור בעלמא [ומג״א סקי״ב] וכן מותר לשדך בחור ובתולה בשבת בדיבור בעלמא משום דזהו דבר מצוה וכ״ש לדבר עם מלמד שילמד לתנוק ספר או עם אומן ללמדו אומנות דזהו ג״כ מצוה דאם אין לו אומנות יעסוק בגזל ודוקא לדבר אם רוצה להשתכר המלמד או האומן אבל אסור לגמור עמו ע״פ קנין וגם להזכיר לו סכום המקח אסור דלא הותרה רק הדיבור בזה :

טו כתב רבינו הרמ״א בסעיף ו' י״א שבמקום שנוהגין ליתן לקורא בתורה מי שבירך ונודר לצדקה או לחזן דאסור לפסוק בשבת כמה יתן והמנהג להקל דהא מותר לפסוק צדקה עכ״ל כלומר שאין זה כמקח וממכר שמשלם בעד העלייה כך וכך אלא דהוא צדקה בעלמא ודרך העולים לתורה לפסוק צדקה וצדקה מותר לפסוק ואפילו כשנותנין להחזן והוא עשיר מ״מ בצדקה הוא כיון שנותנין לו בעד מצות התפלה [מג״א סקט״ו] :

טז ובמקום שמוכרין המצות ויש מגמגמים בזה שהרי זהו ממש כמקח וממכר שזה נותן כך וזה מוסיף עליו ומ״מ אין זה כמקח וממכר דאטו יש בזה שויי דמים אלא שזה כמו שאומר אם אזכה בעלייה זו אני נותן כך וכך לצדקה וזה אומר אני מוסיף על הצדקה אם אזכה לעלייה זו ולכן יש מן החסידים הקדמונים שהיו נוהגים לשלם לבהכ״נ כל מה שרצו ליתן בעד העלייה אף שהשני הוסיף ונשאר אצל השני משום דחשבו שזהו כנודר לצדקה מיהו לדינא אינו כן שהרי על תנאי נדר [עמג״א שם] ומנהג ישראל תורה ואין לפקפק בזה כלל ופשיטא דלמכור מקומות בהכ״נ אסור בשבת ויו״ט דזהו ממש כמקח וממכר שהרי יושב על המקום אבל שארי מצות בעלייה לתורה והגבהות וגלילות ופתיחות הארון ויין לקידוש ולהבדלה מותר דאין זה רק צדקה בעלמא וכמ״ש :

יז כתב הרמב״ם בפכ״ג דין י״ב וכן אסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב עכ״ל ולא ידעתי למה צריך לזה והרי האיסור ברור משום ממצא חפצך עשות חפציך ביום קדשי שהרי אפילו הדיבור אסור בזה [קי״ג:] וכ״כ התוס' שם ויתבאר בריש סי' ש״ז אמנם גם ברש״י [ביצה לז.] נמצא בזה״ל ומקח וממכר אסור מן המקרא דכתיב ממצא חפצך ודבר דבר אי נמי מקח וממכר אתי לידי כתיבת שטרי מכירה ואם תאמר הוה לה גזירה לגזירה כולה חדא גזירה היא עכ״ל ואולי לטעם נוסף על ממצא חפצך קאמרי רבותינו וכן מתנה הוי כמכר שיוצא מרשות לרשות ואסור בשבת ולדבר מצוה ולצורך שבת מותר מתנה [מג״א סקט״ו וכ״י סי' תקכ״ז] ואע״ג דמקח וממכר גם לדבר מצוה וודאי אסור אך באמת לא דמי מתנה למקח וממכר דבמתנה לא שייך כל כך ממצא חפצך שאין זה להשתכר אלא מפני אהבה ואע״ג דמצינו בגמרא בענין מתנה דאי לאו דהוי ליה הנאה מיניה לא הוה יהיב ליה מתנה והוי מתנה כמכר [מגילה כ״ו:]

מ״מ

מ״מ אין זה כדי להרויח ודינו כהקדש שאסור להקדיש בשבת אבל מה שצורך היום מותר כמ״ש בסי׳ של״ט ומפורש כן בגמ׳ ריש פרק שואל מקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו״ט וגם שמא יכתוב לא שייך במתנה דכתיבה בפנקס הוה דוקא בענייני משא ומתן ויש מי שתמה על מה שנותנין מתנות להחתן בשבת [שם] אבל באמת אין איסור בזה דמקרי דבר מצוה שהרי מצוה לשמח חתן וכלה וגם הוה צורך היום דאחרי שהמנהג בשבת הראשון אחר הנשואין לעשות משתה והיא זמן שמחה להחתן והכלה ובודאי מיהר לשמחם במתנות וכן המנהג ליתן להכלה אז מתנית ואין בזה דררא דאיסורא כלל ומנהג ישראל תורה היא [כנלע״ד]:

יח וכתב הרמב״ם שם אחד המוכר בפה או במסירה אסור בין במאזנים בין שלא במאזנים ובשם שאסור לשקול כך אסור למנות ולמדוד בין בכלי בין ביד בין בחבל עכ״ל ואמרינן בשלהי שבת דמותר למדוד בשבת מדידה של מציה כמו למדוד בחור אם יש בו פותח טפח לענין להכנים את הטומאה ע״ש ומיתר למדוד במקוה אם יש בה מ׳ סאה ואפילו מדידה של סגולה שהחזיקו הנשים למדוד אזורו של חולה לרפואה ולוחשית עליו מיתור דהוי מדידה של מציה:

יט בח״מ סי׳ ע״ג נתבאר דמי שהיה חייב מעות לחברו ונשבע לפרעו ביום פלוני לחדש פלוני ואירע אותו יום בשבת אם לא פרעו קודם השבת צריך ליתן לו משכון בשבת וישומו איתי דבלא שומא אינו פרעון [סמ״ע שם] או להקנית לו בגוף החפץ [ב״ה שם] ובארנו שם סעיף י׳ דזהו כשתבעו בשבת דאע״ג דאיסורא קעביד שתבעו בשבת מ״מ אחרי שתבעו חל עליו השבועה אבל אם לא תבעו אינו עובר ע״ש ויש מי שאוסר השומא והמדידה [מג״א סקט״ו] ולענ״ד אינו כן דהא מדידה של מצוה מותר כמ״ש וה״ה שומא של מצוה ובכאן מצוה רבה היא לקיים שבועתו ואם התחייב לו מעות דוקא אין לזה תקנה דמוקצה לא הותרה לטלטל בשביל זה רק יקניהו החדר שמונח שם המעות יקנה המעות בתורת חצר כמ״ש שם ויש מי שאומר שיצוה לא״י ליתן לו המעות [מג״א שם] אבל היאך יקבלם המלוה אם לא שהא״י יניחם בביתו של המלוה ופשיטא שאם ביכולת לשום ולמדוד ע״י א״י דיותר טוב מע״י ישראל ואז אסיר ע״י ישראל ואם יש לו משכון מאינו יהודי ובא להחליפו בשבת מותר ובלבד שהא״י יוציא את המשכון הראשון דרך מלבוש ואם לאו אסור ויתבאר בסי׳ שכ״ה בס״ד:

כ צרכי כלה וצרכי המת מותר לדבר בשבת דהוי דיבור של מצוה ודוקא בדבר הנוגע לצרכיהם עצמן אבל אסור לומר לא״י שילך חוץ לתחום בשבת לקרובי הכלה שיבואו לשמחה ולקרובי המת שיבואו להספידו כיון שאין זה נוגע רק לכבודם לא הותר בשביל זה אמנם החולה כשאומר שישלחו אחרי קרוביו והוא חולה מסוכן מחוייבים לשלוח א״י אחריהם אפילו לשכיר א״י בשבת שילך דחיישינן להחולה שלא תטרף דעתו עליו אם לא יקיימו דבריו וכמה דברים תקנו בקניינים מפני תקנת החולה כמבואר בח״מ סי׳ ר״ן ומ״מ שהישראל בעצמו יעשה איסור שבות לא הותרה שהרי אין זה רפואה אלא חששא בעלמא ולכן בענין דממצא חפצך ודבר דבר חיישינן לזה ולא בדבר איסור גמור ונ״ל אם הרופא אומר שיש סכנה אם לא יקיימו דבריו הרי הוא ככל חולה שיש בו סכנה ויתבאר בסי׳ שכ״ח בס״ד:

כא כתב הרמב״ם בפ״ו דין י״א הלוקח בית בא״י מן הערבי מותר לו לומר לא״י לכתוב לו שטר בשבת שאמירה לכותי בשבת אסור מדבריהם ומשום ישוב א״י לא גזרו לדבר זה וכן הלוקח בית מהם בסוריא דסוריא כא״י לדבר זה עכ״ל וזה מפורש בגיטין [ח:] וגדולי הראשונים פירשו דאין הכוונה ליקח בשבת דזה וודאי אסור אלא דאם לקח מע״ש ובהכרח לומר לא״י לכתיב מיתר [מג״א סקי״ט בשם הרא״ש והריב״ש] והטור השמיט זה דאולי ס״ל דבזמה״ז בחורבנה לא שייך זה:

כב ודע דברור אצלי לענ״ד דטעות גדול נפל בדפוס בש״ע סעיף י״א שכתבו מותר לקנות בית בא״י מן הא״י בשבת וחותם ומעלה בערכאות עכ״ל וכצ״ל מיתר להקונה בית בא״י מן הא״י לומר לא״י לחתום ומעלה בערכאות דכן הוא להדיא בגמ׳ וברמב״ם שם ואין חילוק באיזה כתב שהוא דבכל כתב ולשון הכותב במזיד חייב סקילה ובשוגג חייב חטאת כמ״ש הרמב״ם בפי״א דין י׳ וז״ל והכיתב בכל כתב ובכל לשון חייב ע״ש וכל הראשונים כתבו כן ובהכרח לומר כן שהרי אפילו בשני רושמות חייב כמ״ש בסי׳ ש״מ [וכהגה״ה כתוב בסעיף זה דבכתב שלהם אינו אסור אלא מדרבנן ע״ש

ומגה

ומלוה רבה למוחקו מן הספרים וכמה מן הפוסקים תלוי בזה בעוה"ר ואין לזה שום מקום בדין וח"ו לומר כן וכ"כ המג"א לקמן בסי' ש"ח סק"י וכן האריך בזה בעל מ"ב ובלבוש לא כתב זה וכן הגר"ז ובגם נדפס כנלרך ע"ש ומ"ש הלבוש שאינו אסור אלא מדרבנן כוונתו על האמירה לא"י כמ"ש הא"ז גם וכ"כ הא"ר סקכ"ד] :

כג מותר להכריז בשבת על אבידה אפילו הוא דבר מוקצה שאסור לטלטלו בשבת דהשבת אבידה הוה מ"ע ווהו חפצי שמים ואם צריכים להכריז גם על אבידתם בשבת ממילא דמותר ג"כ [עמג"א סקי"א] ומותר להתיר איסורי ציבור בשבת אע"פ שאינו לצורך שבת דהואיל דשבת הוי יום כנופיא לרבים וא"א לעשות זה בחול ממילא דהוה כעסקי רבים דמותר לדבר בם אבל להכריז איסור בשבת אינו אלא בצרכי שבת כמו בהתרת נדרים שאינם אלא לצורך השבת כמ"ש בסי' שמ"א ומיהו דבר הנוגע לתקנת העיר מותר בשבת [מג"א סקכ"ד] וכללו של דבר כל דבר שמבינים שהכרזה זו נוגע לתקנת העיר או לתקנת הרבים כמו שהיו נוהגים בירידים להכריז על מי שאינו פורע חובותיו [גם וכ"ח סי' ש"ז] מפני שענין זה אף שהוא ענין יחיד מ"מ נוגע בהילוך המסחר לרבים הוה בכלל צרכי רבים ומותר להכריז בשבת וכך נהגו בפני גדולי עולם :

כד אבל להכריז בשבת על קרקע הנמכר שכל מי שיש לו זכות עלי' יבא ויגיד ואם לאו יאבד זכותו אסור דזהו כפסיקת דין בשבת אלא יכולין להכריז בסתם שכל מי שיש לו זכות יבא ויגיד אע"פ שממילא מובן שכשלא יבא ויגיד זכותו בטל מ"מ אין מוציאין את הדברים מפורש ולא הוה כפסיקת דין ואע"ג דצורך יחיד הוא מ"מ מקרי זה צורך רבים כלומר לכל מוכרי וקוני קרקעות ובתים [עמג"א סקכ"ו והגר"א סקכ"ה] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ג וכן אסור להכריז יין בשבת דהוי כמקח וממכר עכ"ל ולא ידענו ממנהג זה ונראה שהיו מכריזים מי שיש לו יין למכור כדי שיקחו לקידוש ולהבדלה מיהו להודיע סכום מקח נראה דוודאי אסור וכ"כ הגדולים ויש שכתבו שהכריזו גם בסכום מקח ולא נראה לעשות כן [עמג"א סקכ"ח וט"ז סק"ד] :

כה מי שהודיעו לו שרוצים להרוג בתו או להוציאה מהכלל מצוה לשום לדרך פעמיו גם בשבת להשתדל בהצלתה ואפילו חוץ לג' פרסאות ואפילו ליסע בעגלה בסוסים או לרכוב ואם אינו רוצה כופין אותו שזהו פקוח נפש שמחללין עליו את השבת ולאו דוקא אביה דה"ה כל אדם וזה שיתבאר בסי' שכ"ח דאם אונסים אדם לעבירה אין מחללין שבת להצילו זהו על עבירה פעם אחת דמה יועיל בהצלת עבירה זו הלא יעשה עבירת חילול שבת אבל במקום שנוגע לכל ימי החיים מוטב לחלל שבת אחת משתחלל שבתות של כל ימי חייה כדאמרינן בפקות נפש כמו שיתבאר שם [ועט"ז סק"ה ומג"א סקכ"ט] ואם היא בעצמה פושעת בזה צ"ע [ועב"י] ויש לעשות בזה לפי רבנת הענין :

שז [דיני ודבר דבר ובו ל"ג סעיפים] :

א כתיב ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול [קי"ג :] ופירש"י כגון מקח וממכר וחשבונות והקשו בתוס' דהא כבר נפקא ממםצא חפצך ע"ש ולא אבין הלא ממצא חפצך הוא ענין מעשה שעושה מעשה היתר שע"י זה מתקרב למה שירצה לעשות במו"ש דבר האסור בשבת כמ"ש ריש סי' הקודם כמו לילך עד סוף התחום לשכור פועלים והכא הוא דיבור בדבר עסק ומה ענין זל"ז וכן מבואר מדברי הרמב"ם ריש פכ"ד ע"ש והתוס' פירשו דאפילו דברים בעלמא שאינו נוגע לעסק אינו רשאי להרבות בשבת כבחול והביאו זה ממדרש ויקרא פרשה ל"ד דרשב"י הוה ליה אימא סבתא ואמר לה שאין לדבר הרבה בשבת בירושלמי [ספט"ו] א"ר אבוה שבת לד' מה הקב"ה שבת ממאמר אף אתה שבות ממאמר וכו' א"ר חנינא מדוחק התירו לשאול שלום בשבת ע"ש :

ב והטור והש"ע תפסו כשני הדיעות שכתבו ודבר דבר שלא יהא דיבורך של שבת כדיבורך של חול הלכך אסור לומר דבר פלוני אעשה למחר או סחורה פלונית אקנה למחר [כרש"י] ואפילו בשיחת דברים בטלים אסור להרבות [כתוס'] עכ"ל ונראה דהעיקר לדינא תפסו כרש"י ומה שאמרו במדרש וירושלמי זהו ממדת חסידות שראוי לכל אדם לעשות כן לכבוד השבת וראיה לזה מדברי רבינו הרמ"א שכתב ובני אדם שסיפור שמועות ודברי חדושים הוא עונג להם מותר לספרם בשבת כמו בחול אבל מי שאינו מתענג אסור לאומרם כדי שיתענג בהם חבירו עכ"ל ויש להבין

להבין דאם הוא איסור דודבר דבר איך הותרה מפני התענוג וא"כ נתיר ג"כ לדבר דברי מקח וממכר וכן נתיר בממצא חפצך בדבר שיש לו תענוג אלא ודאי כּשום דעיקר ודבר דבר הוא כפירש"י ופי' התום' הוא ממדת חסידות וכיון שיש לו תענוג בזה לא מחמרינן כולי האי [וכנלע"ד עמג"א סק"א שכתב על הך דדבר פלוני אעשה למחר דאסור ואפילו לדבר מצוה ותימא הא חפצי שמים מותרים וכבר הקשה עליו הא"ר ומ"ש מג"א בשם ענין אחר הוא שאומר אישן בשבת כדי לעשות מלאכה למחר וזה וודאי אסור דעושה בשביל מחר ועת"ש ומחה"ש שטרחו לתרץ ואינו עיקר ודו"ק] :

ג איתא בגמ' [קט"ז: קמ"ט.] שאסור לקרות בשטרי הדיוטות ופירשו התום' כגון שטרי חובות וכיוצא בהן דברים של עסק אבל אגרות בעלמא אין איסור ורש"י ז"ל בתחלה פירש אגרות ואח"כ הגיה דדוקא בשטרי מקח וממכר והטעם פשוט משום ממצא חפצך ודבר דבר ויש להתפלא על הרמב"ם בפכ"ג דין י"ט שכתב אסור לקרות בשטרי הדיוטות בשבת שלא יהא כדרך חול ויבא למחוק עכ"ל וכ"כ הסמ"ג והרבה תימא למה להם טעם זה [והב"ח כתב בל"ע ע"ש] ונ"ל דבכוונה כתבו כן דודאי בקריאה בפה הוי משום ודבר דבר אבל בקריאה בלב ולעיין בלא דיבור הא הרהור מותר וקמ"ל דבזה אפילו בהרהור אסור מטעם שמא ימחוק כשיראה איזה טעות בהחשבון וזה מבואר מדברי הטור והש"ע בסעיף י"ג שכתבו שטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבונות וכל שאלות שלום אסור לקרותן ואפילו לעיין בהם בלא קריאה אסור עכ"ל וקשה הא הרהור מותר אלא מטעמא דהרמב"ם ולכן אסור לעיין בשום כתב של עסק וחשבון בשבת :

ד וזה שכתבו דגם של שאלת שלום אסור וזהו פי' ראשון דרש"י משום שכן דעת הרשב"א והרא"ש והר"ן שם [כ"י] והרמב"ן הסכים לרש"י ותום' ורמב"ם דמיתר לקרות במכתבי שלום וכתבו שכן המנהג ואפילו המיר והש"ע שאסרו כתבו בסעיף י"ד וז"ל לקרות באגרת השלוח לו אם אינו יודע מה כתוב בה מותר ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה ואם הובא בשבילו מחוץ לתחום טוב ליזהר שלא יגע בה עכ"ל :

ה וביאור הדברים דאם אינו יודע מה כתיב בה מותר לקרות דשמא יש בה איזה פקוח נפש ולא יקרא בפיו אלא יעיין בה משום דלדעת הכתוב שמה די בהרהור וגם אפילו אם הוא מכתב של עסק לא עבר על ודבר דבר שהרי הרהור מותר משא"כ כשיקרא בפיו והמכתב כשהוא של עסק עשה איסור וזה שלא יגע בו משום דיש שסוברים דאגרת הבא מחוץ לתחום הוי מוקצה ואע"ג דדבר מאכל הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל מותר לטלטלו כמ"ש לקמן בסי' תקט"ו זהו לפי שלישראל אחר מותר כמ"ש שם וממילא דא"א להיות מוקצה בטלטול לזה הישראל כיון שאחרים מותרים לאכלו אבל אגרת שפיר הוה מוקצה לכל ישראל [עכ"ז] אבל באמת אם חיישינן למוקצה האיך מיתר לקרות בו ולכן יש סוברים שמטעם אחר לא יגע בו משום דחיישינן שמא יטול הישראל המכתב מידו של הא"י ונמצא שעושה הא"י העקירה והישראל עושה ההנחה וזה אסור מדרבנן אמנם גם זה לא שייך אלא במביא מרה"ר לרה"י ולא מכרמלית וכיון שעכשיו אין לנו רה"ר אין חשש בזה ועיד דכשעמד הא"י בבית הישראל כבר נגמרה ההנחה דעמידת גופו הוה כעמידת חפץ אך בזה י"ל דחיישינן שקודם שיעמוד יטול הישראל מידו ובאמת הרבה מתירין בזה וגם הלבוש כתב שלא ראה נוהגין כן ע"ש ומה גם בזמנינו כשמביאין מהבי דואר אין זה בכלל דבר הבא מחוץ לתחום בשביל הישראל דהבי דואר הולכת שלא בשביל כונת מכתב זה ורק יש נוהגים לבלי לקבל מיד המביאו מהבי דואר ואם המכתב חתום אסור לומר להא"י שיפתחנו אלא יאמר לו איני יכול לקרותו וממילא יפתחנו ואמנם רק יקראנו פעם אחת בעיון לא בפה ואח"כ לא יטלטלנו עוד ויצניענו [ועט"ז סק"ב ומג"א סק"ד] :

ו ומטעם איסור קריאת שטרי הדיוטות אסרו חז"ל אם זימן אורחים והכין להם מיני מגדים וכתב בכתב כמה זימן וכמה מגדים הכין להם דאסור לקרותו בשבת ולא מיבעיא בכתב דאסור דיש להוש שמא ימחוק אחד מן האורחים שלא לקרותו או אחת מן המגדים אלא אפילו כתוב על גבי הכותל בגובה דליכא למיחש שמא ימחוק ואפילו לא ניחוש למאי דקיי"ל בסי' ער"ה לענין חשש שמא יטה דאין חילוק בין יכול להטות ובין אינו יכול להטות כגון שהוא בגיבה דלא פלוג רבנן כמ"ש שם מ"מ בכאן אסור משום גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות דהיינו שטרי חובות וחשבונות דבהם אסור אפילו העיון בלא קריאה כמ"ש אבל אם חקק בכותל חקיקה שוקעת

שוקעת מותר דבזה לא שייך מחיקה וכותל בשטר לא מיחלף ולא גזרינן הא אטו הא אבל כשהאותיות בולטים אסור דגזרינן שמא ימחוק והיינו שיחתוך את האותיות הבולטות ואפילו גבוה כמה דלא פלוג רבנן כמ"ש בסי' ער"ה אבל בטבלא ופנקס אפילו האותיות חקוקים אסור לקרותו דאתי למיחלף בשטרא [הטור וש"ע סעיף י"ב שכתבו בכתוב בגובה הטעם משום גזירת שטרות הדיוטות ע"ש קשה דלפי מה שפסקו בסי' ער"ה כרבה דאפילו גבוה שתי קומות ע"ש א"ל לטעם זה וצ"ע ודו"ק] :

ז והנה אצלינו השמשים שקוראים על חתונה וברית מילה את הקרואים ומכינים כתב מע"ש ובשבת קוראים מתוך הכתב את מי לקרות הרבה תימא האיך עושים כן שזהו נגד הדין שנתבאר וי"ל הטעם דדוקא הבעה"ב עצמו אסור לקרות מתוך הכתב שמא יעלה על דעתו למחוק או להוסיף ולכתוב אבל השמש הרי אין בידו לגרוע או להוסיף ולכן אין בו חשש שמא ימחוק או יכתוב ושנחוש שמא ידרוש הבעה"ב ממנו את הכתב לעיין בו לא חיישינן דלא מצינו גזירה זו וגם אין לחוש שמא יקרא בשטרי הדיוטות דבדבר מצוה לא גזרו וזהו חפצי שמים וצרכי רבים ואיך נגזור בזה משום שטרי הדיוטות [ועפ"ת ומג"א סקט"ו] :

ח כותל או וילון שיש בו צורות חיות משונות או דיוקנאות של בני אדם של מעשים כגון מלחמת דוד וגלית וכותבין זו צורת פלוני וזה דיוקן פלוני אסור לקרות בשבת גזירה שמא יקרא בשטרי הדיוטות ואף לעיין בו אסור כמו בשטרי הדיוטות כמ"ש בסעיף ג' אבל בחול מותר וליכא למיחש לאמשוכי כבהדין שיתבאר בסעיף הבא משום דדבר מועט הוא ואין לחוש לאמשוכי [מג"א סקכ"ח] וזהו לענין הכתב שתחת הדיוקנא אבל הדיוקנא עצמה אמרו בגמרא [קמ"ט .] דאף בחול אסור להסתכל בה שנאמר אל תפנו אל האלילים וכו' ע"ש אך התוס' כתבו שם נראה דדוקא בעשוי לשם עבודת כוכבים אבל בעשוי לנוי מותר להסתכל בה וכן המנהג ובמקום אחר מבואר מדבריהם דגם לנוי אסור [עכו"ס כ' .] אך אפילו לפ"ז רק ההסתכלות אסור והיינו להעמיק בראיותו ולהתבונן בה אבל ראייה בעלמא לית לן בה [שם סקכ"ג] :

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז מליצות ומשלים של שיחת חולין ודברי חשק כגון ספר עמנואל וכן ספרי מלחמות אסור לקרות בהם בשבת ואף בחול אסור משום מושב לצים ועובר משום אל תפנו אל האלילים אל תפנו אל מדעתכם [ערש"י שם] ודברי חשק איכא עוד משום מגרה יצה"ר ומי שחיברן ומי שהעתיקן ואצ"ל המדפיסן מחטיאים את הרבים עכ"ל וה"ה ההולך לטרטיאות וקרקיסאות והם מיני שחוק ומיני תחבולות [שם סקכ"ב] ונ"ל דכתבי העיתים אינם בכלל זה ומותר בחול לקרותן שהרי הם מודיעים מה שנעשה עתה וזה נצרך להרבה בני אדם לדעת הן במה שנוגע לעסק והן במה שנוגע לשארי עניינים אבל עניינים שכבר עברו מן העולם מה לנו לדעת אותם וכן כל דברי הבלים שיש בהם שחוק וקלות ראש וק"ו דברי עגבים עון גדול הוא ובעוה"ר נתפשטו עתה בדפוסים ואין ביכולת למחות בידם :

י וכתב על זה רבינו הרמ"א וז"ל ונראה לדקדק הא דאסור בשיחת חולין ובסיפורי מלחמות [כשכתו] היינו דוקא אם כתובים בלשון לעז אבל בלה"ק שרי וכן נהגו להקל בזה עכ"ל והקשו עליו אטו הלשון יש בו קדושה והלא בבית המרחץ יכול לומר דברים של חול בלה"ק [עט"ז סקי"ג ומג"א סקכ"ד] ולענ"ד נראה דה"פ דהנה רבינו הב"י כתב ג' דברים מליצות ומשלים ודברי חשק וספרי מלחמות והנה דברי חשק פשיטא שאיסור חמור הוא מטעם גירוי יצה"ר אבל אינך תרתי אותן המתענגים בהם למה אסורין והרי כבר נתבאר שאותן בני אדם שסיפור שמועות ודברי חדושים עונג הוא להם דמותרין לספר בהם בשבת כמ"ש בסעיף ב' וא"כ אותם הנהנין משיחות החולין ומסיפורי מלחמות למה אסורין אמנם האמת דלספר ולשמוע מותר במתענגים בזה אבל לקרות בהם הא איכא גזירה משום שטרי הדיוטות ולזה אומר רבינו הרמ"א דאין האיסור רק בשכתוב בלשון לעז דאז יש לגזור משום שטרי הדיוטות אבל כשכתובים בלה"ק לא שייך לגזור דשטרי הדיוטות אין נכתבים בלה"ק ולכן אותם שמתענגים בכך מותרים לקרותם ואין בזה גזירה דשטרי הדיוטות ולאו משום קדושת הלשון הוא [וכתב הח"ר סק"מ דאין בכלל זה היוסיפון ודה"י של ר"י הכהן וכיוצא בהם שיש ללמוד מהם הרבה יראת שמים ודברי מוסר ומותרים גם בלשון לעז ובשבת] :

יא עוד כתבו בסעיף י"ז אסור ללמוד בשבת ויו"ט זולת בדברי תורה ואפילו בספרי חכמות אסור ויש מי שמתיר וע"פ סברתו מותר להביט באיצטרלו"ב בשבת

בשבת והוא כלי של חוזי כוכבים ולהפכה ולטלטלה כדלקמן סי׳ ש״ח עכ״ל כלומר דלהאוסרים ללמוד בזה ממילא דהוי מוקצה כיון שאינה ראויה בשבת לכלום אבל להמתירין מותר לטלטלה דאינה מוקצה והאוסר הוא הרמב״ם בפי׳ המשניות [פכ״ג] שכתב וז״ל שאסור ללמוד בשבת וביו״ט זולת בספרי הנבואות ופירושיהן ואפילו היה אותו ספר בחכמה מן החכמות עכ״ל דכיון דהשבת קדש אין לנו לעסוק רק בדברים שבקדושה וכן משמע בירושלמי [פט״ו ה״ג] שאומר שם לא ניתנו שבתות וי״ט אלא לאכילה ושתייה לא ניתנו שבתות וי״ט אלא לעסוק בהן בד״ת כתוב אחד אומר שבת הוא לד׳ וכתוב אחד אומר עצרת לד׳ אלקיך הא כיצד תן חלק לת״ת ותן חלק לאכילה ושתייה עכ״ל ומשמע להדיא דלא לשארי דברים והמתירים הם הרמב״ן והרשב״א [כ״י] וראיה לזה שהרי לא גזרו אלא על שטרי הדיוטות ואי ס״ד דגם חכמות אסור ללמוד מאי איריא שטרי הדיוטות אמנם באמת אין כאן מחלוקת ושני הדיעות אמת דודאי מעיקר הדין א״א לאסור האמנם ממדת חסידות שכל אדם ראוי לנהוג כן כדי לכבד יום הקדוש הזה מצוה נכונה שלבד דברי תורה לא ישמע על פיו ביום השבת [ולשאול מן השד משום רפואה כל מה שמותר בחול מותר בשבת כמ״ש ביו״ד סי׳ קע״ט ועמ״ש שם ועמג״א סקכ״ו וכן כל מיני להשים של רפואה מותר בשבת ואסור לדבר בשבת דברים של נער]:

יב אסור לשכור פועלים בשבת דכתיב ממצא חפצך ואפילו אינו גומר עמהם המקח אלא שמדבר עמם אם ישכירו א״ע וכדומה לזה אסור משום ודבר דבר ואפילו לומר לא״י לשכור לו פועלים אסור אפילו בלא מקח משום ודבר דבר ואע״פ שאין הישראל צריך לאותה מלאכה עד אחר השבת שכל מה שהוא אסור לעשותו אסור לומר לא״י לעשותו דאמירה לא״י שבות ועוד דהדיבור בזה אסור משום ודבר דבר [ול״ע כשבת ק״ל ע״ש] ולכן דבר שאינו אלא חומרא בעלמא מה שאינו עושה בעצמו מותר לומר לא״י שיעשנה [מג״א סק״ג] ואפילו לומר לו קודם השבת לעשותו בשבת אסור מטעם הראשון דכל מה שאסור לעשות בעצמו אסור לומר לא״י אף קודם השבת שיעשנה בשבת [ובזה יש ליישב הג״ע והו״ק] אבל מטעם ודבר דבר אין כאן שהרי אינו אומר זה בשבת עצמה וכן אם אינו אומר לו בע״ש שיעשנה בשבת אלא שיעשנה סתם ג״כ מותר כיון שאינו מייחד לו לעשות בשבת ועוד יתבאר בזה וכן מותר לומר לו אחר השבת למה לא עשית כן בשבת שעבר ואע״פ שמתוך זה יבין הא״י שרצונו שיעשה לו זה בשבת הבאה מ״מ כיון שאינו אומר לו בפירוש מותר וזהו באופן כשמותר להא״י לעשות דבר זה ע״פ הפרטים שנתבארו בסי׳ רנ״ב ויש חולקין כמו שיתבאר:

יג והנה הטור חולק על זה וז״ל ובספר המצות התיר לומר לו אחר השבת למה לא עשית כן בשבת וכו׳ ומסתברא קצת לאיסור עכ״ל וכן רבינו הרמ״א בס״ס זה כתב דכל דבר שאסור לומר לא״י לעשותו בשבת אסור לרמוז לו לעשותו אבל מותר לרמוז לו מלאכה לעשותו אחר השבת עכ״ל ואפשר לומר דרק לרמוז לו בשבת אסור אבל לרמוז לו בימי החול מותר [ולכן לא הגיה בסעיף ב׳ על דברי הב״י שלא חש לדברי הטור כמ״ש בב״י ובב״ח ע״ש]:

יד וכן נראה עיקר לדינא דלרמוז לו בימי החול על מה שלא עשה בשבת שעבר כדי שידע על להבא מותר אף ברמז ברור כמו שאומר לו למה לא עשית כך וכך בשבת שעברה אבל בשבת עצמו אסור ונלע״ד שזהו ברמז ברור כלומר למה לא עשית כך וכך אבל ברמיזה בעלמא כמו בפתיחת מכתב שיאמר לו למה לא פתחת המכתב וודאי אסור אבל כשאומר לא אוכל לקרא המכתב כי סגור הוא למה יאסור והרי אינו אומר ענין של מלאכה וכמו שמצינו בקדמונים שאמרו תקנח חוטמך ובזה הבינו שצריכים להסיר הפחם מעל הנר או שיאמר קר לי מאד וע״י זה יסיק את התנור נראה דמותר שהרי אין כאן ודבר דבר ומה שהא״י מבין מה איכפת לנו ויש מי שאומר דלרבינו הרמ״א אסור כל מיני רמז בשבת [מג״א סקל״ח] ולפענ״ד העיקר כמ״ש [וסייג יש לי ממהרי״ט שהיה אומר בשבת הנר אינו מאיר והיתה השפחה מבינה והולכת ראש הפתילה כמ״ש הכנה״ג הביאו הבאה״ט סקכ״ד ע״ש]:

טו אסור ליתן לא״י מעות מע״ש ולומר לו קנה לי ביום מחר אבל מותר לו לומר קנה לעצמך ואם אצטרך אקנה ממך לאחר שבת ואע״פ שהא״י מבין שאומר לו כן מפני שבעד עצמו אסור לו לומר מ״מ מה איכפת לנו כיון שאינו אומר לו לקנות בעדו ואין זה אלא כרמז וכן מותר אפילו לומר לו לקנות בעדו אלא שלא יאמר לו קנה לי בשבת או ביום מחר אלא יבקשו לקנות בעדו סתם והרי יכול לקנות אחר השבת ואם קונה בשבת ארעתא דנפשיה

העביד

קעביד אמנם אם שבת הוא יום השוק ג"כ בכה"ג אסור דזהו ג"כ כאומר לו קנה בשבת וכן אסור לו ליתן דבר בע"ש למכור דזהו כאומר לו תמכור בשבת אבל כשאין יום השוק בשבת מותר ליתן לו בגדים או שארי הפצים למוכרן ובלבד שלא יאמר לו למכרן בשבת וכל זה בע"ש אבל בכל ימי השבוע מותר ליתן לו למכור חפצים או ליתן לו מעות שיקנה בעדו אע"פ שיום השוק בשבת דכיון שעתה כמה ימים קודם שבת הלא ביכולתו למכור ולקנית קודם שבת ואם היא עצמו ממתין על שבת עושה על דעת עצמו [וזהו מבירור דברי המג"א וט"ז סק"ג ע"ב] :

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' מי ששכר א"י להוליך סחורתו ובא הא"י ולקחה מבית ישראל בשבת אסור וראוי לענוש העושה עכ"ל כלומר דעיקר הדבר הוא בהיתר כגון שקצץ עם הא"י ולא בשכירות ליום אבל מ"מ לא יקבלנו מבית הישראל בשבת אלא מעט קודם הלילה כמו שנתבאר בסי' רנ"ב ואפילו ייחד לו מקום לסחורתו אסור דכבר נתבאר שם דבשבת עצמו אין שום היתר ולכן ראוי לקונסו לפי עשרו אם בממון אם בשאר דבר כפי ראות עיניהם אמנם אם היה שוגג בדבר א"צ לענשו ונאמן לומר ששוגג היה וכן אם העמידו ליקח קודם השבת והא"י פשע וקבלו בשבת והוא לא היה יכול למחות בו אין עליו איסור דמה יכול לעשות ואם קבלו מבעוד יום אין איסור מה שמוליכה בשבת דבדידיה קא טרח [מג"א סק"ז] ופרטי דינים אלו נתבארו שם [וכתב הט"ז סק"ג דאפילו מאי דמותר עם השמש כמו ליתן כלים לכובס וכיוצא בזה אין לומר לו אלא שאני צריך להם במו"ש דזהו כאומר לו לעשות בשבת וכן אם נתן לו מעות לקנות דבר בע"ש סמוך לערב וא"ל הנני נוסע לדרכי במו"ש אסור דזהו כא"ל קנה בשבת וכן במה שנתבאר דמותר אם לא ייחד לו לקנותו בשבת וגם אין יום השוק בשבת וגם לא א"ל הנני נוסע במו"ש דמותר בכה"ג מ"מ אם קנה בשבת לא יהנה הישראל מזה באותו שבת וזהו כמו א"י שעשה מלאכה בשביל הישראל דאסור להשתמש בו ע"ש ולא ידעתי הדמיון דהתם נעשה מלאכה בשבילו אבל הכא נעשה רק מקח וממכר בשבילו ובעלם הדבר לא נעשה מלאכה וצ"ע ודו"ק] :

יז דבר ידוע שכל השבותים אסורים אפילו במקום מצוה ואפילו במקום הפסד ואפילו במקום צער וקצת חולי וכן השבות דאמירה לעכו"ם אם הוא באיסור תורה והיינו לומר לו לעשות מלאכה דאורייתא ולא הותר רק במקום חולי גמור אף שאין בזה סכנה כדקיי"ל חולה שאין בו סכנה אומר לא"י ועושה ויתבאר בסי' שכ"ח אבל שבות דשבות כגון לומר לא"י לעשות דבר שאסור לישראל מדרבנן כמו לקנות בעדו או למכור בעדו דבדבר של רשות אסור כמו שנתבאר אבל בדבר של מצוה או במקום מקצת חולי או צער הרבה או שיש בדבר הפסד הרבה מיתר דשבות דשבות במקום מצוה לא גזור רבנן [עירובין ס"ח. ע"ב] וכל הני הוי כבמקים מצוה :

יח וזהו דעת הרמב"ם בפ"ו דין ט' וז"ל דבר שאינו מלאכה ואין אסור לעשותו בשבת אלא משום שבות מותר לישראל לומר לא"י לעשיתו בשבת והיא שיהא שם מקצת חולי או יהיה צריך לדבר צורך הרבה או מפני מצוה כיצד אומר ישראל לא"י בשבת לעלות באילן או לשוט על פני המים כדי להביא לו שופר או סכין למילה או מביא לו מחצר לחצר שאין עירוב ביניהם מים חמין להרחיין בהן קטן ומצטער וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ולדיעה זו אפילו בעיר שאין בה עירוב אם אינה רה"ר כמו שאנו תופסין שעיר שאין בה ששים רבוא אינה רה"ר מותר לומר לא"י להביא לו טליתו לבהכנ"ס או סידור או חומש וכן דבר מאכל שצריך לו לשבת או משקה ששכחו ליטול מע"ש או שהיה מתקלקל אם לקחו מאתמול דהנאת שבת הוי דבר מצוה וכן לשליח מנות לאורח דהוי ג"כ כדבר מצוה וכן במקום הפסד מרובה או מקום שיש מזה צער מרובה או קצת חולי וכן מנהג העולם ואע"ג שרבותינו בעלי התוס' חולקים על זה וס"ל דרק למצות מילה הותרה שבות דשבות ולא לשארי מצות וכ"ש למה שנתבאר והטעם מפני שמילה עצמה דוחה שבת [תוס' גיטין ח' :] והטור הביא שני הדיעות ולא הכריע ע"ש מ"מ העולם תיפסים כהרמב"ם וכן מבואר מדברי רבינו הב"י בסעיף ה' שסתם כדעת הרמב"ם והביא דעת התוס' בשם יש אוסרין ולקמן סי' תקפ"ו לא הביא כלל דעת האוסר ולעיל סי' רע"ו הביאו דעת העיטור להקל בצרכי רבים גם בשבות גמור ע"ש ויש מתירין אפילו ברה"ר להביא ע"י א"י מטעם שאם היה מחיצות היה הישראל בעצמו ביכולת להביא [ב"י וט"ז סק"ד בשם ראבי"ה] ויש משבותים שחכמים התירו כמו בקניית בית בא"י ויש שאסרו אפילו ע"י א"י כמו בכיבוי דהוה מלאכה שאצל"ג ואין מדמין גזירות חכמים ז"ל אמנם במקום שלא אמרו

מפורש

מפורש נקטינן כדעת הרמב"ם שהוא הדרך המיצוע וכן ראוי להורות [עמג"א סק"ז וט"ז שם] :

יט אמרו חז"ל [ק"נ.] חשבונות של מה בכך מותר לחשבן בשבת כלומר בדבר שאין לו נ"מ או תועלת כגון חשבונות של המדינה וכיוצא בזה ואפילו חשבונות שלו שכבר עברו מן העולם שהרי בזה לא שייך ממצא חפצך ודבר דבר שהרי אין לו חפץ בזה והוי כשארי דברים בטלים שמדברים בשבת שגם זה אין הידור לשבת וכל בעל נפש לא יעשה כן כמ"ש בסעיף ב' אמנם אין בזה איסור שבות דממצא חפצך וגו אך אם עדיין צריך לסלק להפועלים או שיש לו ספק אם נגמר עמהם החשבון אם לאו זהו אסור מדינא דזהו חפציך ואסור מדין גמור וכן כל כיוצא בזה :

ך אע"פ שאסור לומר לחבירו הנני רוצה לשוכרך לאיזה ענין דהא אפילו לא"י אסור לומר כמו שנתבאר וכ"ש לחבירו הישראל שהרי זהו עיקר האיסור של ממצא חפצך ודבר דבר מ"מ מותר לומר לחבירו הנראה שתעמוד עמי לערב ואף ששניהם יודעים על מה ידרשנו אין זה אלא הרהור ומותר [רש"י ק"נ. ד"ה הנראה] אבל לא יאמר לו היה נכון עמי לערב דזהו כפקידה ממנו כאלו אומר אני צריך לך לעסקי אבל כשאומר הנראה וכו' תלה בו כאלו אומר אראה אם תעמוד עמי לערב ואין זה כלום ולכן כשמדברים בלשון לעז יש ליזהר איך לומר אך ביאור הדברים כמו שאמרנו וכן לא"י מותר לומר כן :

כא כיון שדיבור אסור והרהור מותר ולכן כל דבר שאסור לעשות בשבת אסור לומר שיעשה זה למחר אמנם אם הדבר שאומר שיעשה למחר יש בו צד היתר שאם היה זה הצד היו יכולים לעשות זה גם בשבת יכול לומר אני עושה זה למחר גם כשאין בו הצד של היתר כיצד שיכול לומר לכרך פלוני אני הולך למחר שהרי יש בו צד היתר אם היה בניינים זה סמוך לזה בתוך שבעים אמה ושירים דהוי הכל כתוך התחום וטעמו של דבר שהרי אין כאן אלא הרהור שהרי לפי הדיבור אין כאן איסור שהרי גם בהיתר יש לשון זה אלא שיודעים בלבם שאין עתה ההיתר מוכן והדר הו"ל הרהור וכן כל כיוצא בזה שיש בו צד היתר לעשותו היום יכול לומר לחבירו שיעשנו למחר ובלבד שלא יזכיר לו שכירות ופשוט הוא דדוקא לילך למחר יכול לומר אבל לא ליסע בעגלה או לרכוב על הסוס או ליסע במסילת הברזל שהרי לדברים אלו אין היתר בשבת ולכן בלשון לעז שאומרים תמיד בלשון נסיעה אסור אבל להפליג בספינה למחר מותר שהרי יש היתר גם בשבת :

כב ודע שיש מרבותינו שאמרו דמה שאנו צריכים לצד היתר זהו באומר לכרך פלוני אני הולך למחר בא עמי דאל"כ פשיטא דמאי קאמר [מג"א סקי"א בשם הרמב"ן והרשב"א] כלומר דאין תועלת באמירה זו ואין זה ממצא חפצך והוי כשארי מילי דכדי ולפ"ז יכול גם לומר אני ארכוב למחר אני אעשה מלאכה למחר [שם] כיון שאין לו תועלת בזה וכן מבואר מלשון הרמב"ם ריש פכ"ד שכתב ממצא חפצך ודבר דבר לפיכך אסור לאדם להלך בחפציו בשבת ואפילו לדבר בהם כגון שידבר עם שותפו מה יקנה למחר וכו' עכ"ל ואע"ג דאח"כ כתב וכן אומר אדם לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר שאם יש שם בורגנין וכו' ע"ש ולא כתב שיאמר לו בא עמי זהו מפני שלשון הש"ס כן הוא והכוונה לומר לו בא עמי :

כג ואמנם יש חולקים בזה וזהו דעת רבינו הרמ"א סעיף ח' שכתב וכן לא יאמר אעשה דבר פלוני למחר עכ"ל וגם רבינו הב"י שם שכתב יכול לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך למחר וכן מותר לומר לו לך עמי לכרך פלוני למחר כיון שהיום יכול לילך ע"י בורגנין עכ"ל ומשמע להדיא דהטעם גם ארישא קאי שאינו אומר לך עמי וכן מבואר מדברי רבותינו בעלי התוס' שם שהקשו על זה וז"ל תימא מאי איריא הוא אפילו לחבירו נמי יכול לומר לך לי לכרך פלוני למחר וכו' ע"ש ואי ס"ד דגם כוונת הגמ' כן הוא מאי קמקשי אלא וודאי דס"ל דגם בלא לך עמי הוה אסור אי לאו טעמא דבורגנין וכן מבואר מהטור שכתב בלשון זה ע"ש וגם הטור והש"ע לא הביאו שום מחלוקת בזה ובספרו הגדול מוכח להדיא דאין כאן מחלוקת ע"ש ואני אומר דבאמת אין כאן מחלוקת כמו שנבאר בס"ד :

כד דהנה בזה הכל מודים דאם לא לאיזה תועלת לא שייך בזה ממצא חפצך ודבר דבר וכי מי שילך וידבר לעצמו אעשה עסקים גדולים אקנה בתים וכיוצא בזה האם זה הוא ממצא חפציך ואין זה רק דברים בטלים ודברים של מה בכך ולכן דקדקו חז"ל לומר מותר לומר לחבירו לכרך פלוני אני הולך

למ"ר

למחר ולמה אמרו לחבירו אלא דכשאומר לעצמו הוה מילי דכדי אך באומר לחבירו ודאי יש בזה ממשות ועליו לידע זאת דבכה"ג שפיר הוי ממצא חפצך וזהו כוונת כל הפוסקים והרמב"ן והרשב"א פירשו הדבר שאומר לו בא עמי כלומר דהוה כאומר לו בא עמי והעיקר תלוי בהכוונה אם כוונתו לשיחה בטילה בעלמא הוה כדברים של מה בכך ואם אומר לחבירו למען ידע חבירו מזה אסור אם אין היתר בשבת עצמו [וזהו כוונת הטור והש"ע שכתבו הלשון שהבאנו וה"פ שאומר לחבירו אני הולך למען תדע מזה וכן אם פירש לו מפורש לך עמי ודו"ק] [והמג"א סקי"א תפס בזה מחלוקת ולענ"ד כמ"ש] :

כה אבל בדבר שאין בו צד היתר לעשותו היום אפילו אם אין בזה אלא איסור דרבנן כגון שיש לו חוץ לתחום פירות מוקצים כיון שא"א לו להביאם היום אסור לומר לחבירו להביאם למחר ואפילו אם הם בתוך התחום אסור כיון דהם מוקצים [שם סקי"ב וט"ז סק"ה] וכן אסור לו להחשיך בסוף התחום כדי שימהר בלילה לילך שם להביאם ובזה מותר בתוך התחום וטעמו של דבר בארנו בסי' הקודם סעיף ג' ע"ש אבל יכול להחשיך בסוף התחום כדי למהר לילך שם לשומרן שהרי גם היום יש להם היתר בשמירה אלו היו בתוך התחום ואם לא כיון להחשיך אלא לשמרם יכול גם אח"כ להביאם והטעם בארנו שם וכן אסור לומר אעשה דבר פלוני למחר והדבר אסור לעשותו בשבת אם כיון לאיזה תועלת באמירתו כמ"ש בסעיף הקודם ומותר להחשיך בתוך התחום לתלוש פירות ועשבים מגינתו וחורבתו כשאין הדבר ניכר להדיא דאלו ניכר הדבר אסור גם בתוך התחום כמ"ש בסי' הקודם וזהו הטעם מה שאסרו בסוף התחום משום דסוף התחום ניכר לכל כמ"ש שם ומותר לומר לחבירו שמור לי פירות שבתחומך ואני אשמור פירותיך שבתחומי והכל מטעם שנתבאר שיש היתר אלו היו בתוך התחום [עמג"א סקי"ג מה שהקשה מעירובין ומתוס' שם וכתב דסוף התחום אסור גם בלא טעם דמיגרא ע"ש וכבר השיגו שם על דבריו בסק"ג ע"ש ודו"ק] :

כו שנו חכמים במשנה ריש פכ"ג שואל אדם מחבירו כדי יין וכדי שמן ובלבד שלא יאמר לו הלויני ואם אינו מאמינו מניח טליתו אצלו ועושה עמו חשבון לאחר שבת ומפרש בגמרא דהחילוק בין לשון שאלה ללשון הלואה דהלואה אתי למיכתב והשאילני לא אתי למיכתב ופירש"י משום דהלואה הוי לזמן מרובה דקיי"ל סתם הלואה שלשים יום ויבא לכתוב על פנקסו כך וכך הלויתי כדי שלא ישכח אבל שאלה חוזרות לאלתר ולא אתי למיכתב והתוס' פירשו משום דלשון הלואה אינה חוזרת בעין ואתי למיכתב ושאלה חוזרת בעין ולא אתי למיכתב ואע"ג דכדי יין ושמן אינם חוזרות בעין מ"מ מתוך שמזכיר לשון שאלה יזכור ולא יבא לכתיבה :

כז ובלשון לעז שאין חילוק בין לשון הלואה ללשון שאלה צריך שיאמר תן לי להיכר ויכול גם לסיים ואחזיר ואתן לך [ט"ז סק"ט] דאל"כ הא הוה לשון מתנה ולא יתרצה לזה ולכן מגלה לו שיחזור ויתן לו ואינו אומר לו כן אלא בשביל היכר ועכשיו אין נזהרין בזה משום דאצלינו אין הרגילות להכתב בפנקס רק הלואת מעות ולא הלואת כלים ואוכלין ומשקין וגם אצלינו נוהגין לתבוע לאלתר גם הלואה [מג"א סקי"ד] וזה שהתירה המשנה להניח משכון דוקא בדבר שהוא צורך שבת אבל בדבר שאין צורך שבת לא התירו ליתן משכון דזהו ג"כ בעין קצת קנין וכשיתן משכון לא יאמר לו הילך משכון דזהו כעובדא דחול אלא יניח המשכון אצלו בלא אומר ודברים וכשם שאין לוין בשבת דבר שאינו צורך שבת כך אין פורעין בשבת דבר שאינו צורך שבת דזה ג"כ דומה קצת למקח וממכר אלא דלצורך שבת מותר דמוכחא מילתא דלכבוד שבת הוא וכן לפרוע דבר שצורך שבת כגון שלוה ממנו יין ושמן באמצע השבוע יכול לפרוע לו יין אחר ושמן אחר בשבת אם המשאיל צריך לזה [נ"ל] [ויש שכתבו באיסור פרעון מטעם שמא ימחוק ותמיהני דהא הרמ"א בסעיף י"א אוסר כל פרעון אפילו בלשון שאלה וזה שכתב כשם שאין לוין וכו' לאו דוקא כדמוכח מדברי הריב"ש שהביא המג"א סקט"ו לענין פדיון הבן דשם לא שייך כתיבה ע"ש ודו"ק] :

כח כבר נתבאר שלא הותר שום שבות בשבת מפני ההפסד ולכן סחורה הנפסדת בשבת ע"י גשמים או דבר אחר או אתי בידקא דמיא ומפסיד ממונו או שנתרועעה חבית של יין ותלך לאיבוד אסור לומר לא"י לך והציל ממוני אלא בזה התירו לקרות לא"י ולהראות לו אע"פ שיודע בודאי שיציל לו וכן יכול לומר כל המציל אינו מפסיד וממילא יבואו להציל כדי להרויח כמו שהתירו לומר בדליקה כל המכבה אינו מפסיד ואף שיש מי שאומר דרק בדליקה התירו

לומר

לומר כן ולא בהפסד אחר מ״מ המיקל לא הפסיד [לבוש ומג״א סקכ״ו] :

כט ודע דזה שאסור להישראל לומר להא״י לך והציל זה כשיהיה מוכרח הא״י להציל ע״י מלאכה דאורייתא אבל אי ליכא מלאכה דאורייתא אלא שבות דרבנן מותר לומר לו בפירוש לך והציל ואשלם לך שהרי כבר נתבאר בסעיף י״ז דשבות דשבות במקום הפסד לא גזרו רבנן וכ״ש כשההפסד גדול ולא אסרו רק אמירה לעכו״ם בדבר שהוא צריך להצלה לעשות אב מלאכה או תולדה ולפ״ז עליו לדעת או לשאול מהמורה מהו איסור דאורייתא ומהו איסור דרבנן ובדבר שאין בו שבות כלל אלא קצת טירחא יכול להציל גם בעצמו וזה יתבאר בסי׳ שכ״ה ובסי׳ של״ח בס״ד ועיקר הדבר שבהצלת הפסד בשבת לא יעשה האדם מעצמו אלא בשאלת חכם מרא דאתרא והוא יורנו בדרך זו ילך ע״פ דתוה״ק :

ל כתב הרמב״ם בפ״ו דין ח׳ ישראל שאמר לא״י לעשות לו מלאכה זו בשבת אע״פ שעבר ומכין אותו מכת מרדות מותר לו ליהנות באותה מלאכה בערב אחר שימתין בכדי שתעשה ולא אסרו בכל מקום שימתין בכדי שיעשו אלא מפני דבר זה שאם תאמר יהא מותר מיד שמא יאמר לו לא״י לעשות לו ויצא הדבר מוכן מיד וכיון שאסרו עד שימתין בכדי שיעשו לא יאמר לו לעשות לו שהרי אינו משתכר כלום מפני שהוא מתעכב לערב בכדי שיעשה דבר זה שנעשה בשבת עכ״ל ואע״ג דבעשה מלאכה בעצמו בשבת פסק שם בדין כ״ג דאם עשה במזיד אסור לו לעולם ע״ש זהו מפני שעשה איסור דאורייתא ולפ״ז נראה דאם עשה בעצמו איסור דרבנן מותר לו ליהנות במו״ש בכדי שיעשה כמו באמירה לא״י באיסור דאורייתא ואם אמר לא״י לעשות לו מלאכה דרבנן אפשר דא״צ להמתין בכדי שיעשה וכן אם א״ל בשוגג שיעשה איסור דאורייתא ג״כ כן ויש מן הפוסקים דס״ל דבמזיד באיסור דאורייתא אסור לו לעולם כבמלאכת עצמו [כ״י בסס רי״ו] אבל רבינו הב״י בסעיף כ׳ סתם כהרמב״ם ע״ש וזהו בדבר שאינו של פרהסיא דדבר הנעשה בפרהסיא אסור לעולם כמ״ש בסי׳ שכ״ה [מג״א סקכ״ח] וכן נתבאר בסי׳ רמ״ד :

לא עוד כתב שם בדין כ״א אינו יהודי שנכנס לבית ישראל והכנים שם הפיציו מותר ואפילו א״ל הניחם בזוית זו ה״ז מותר עכ״ל ואינו מובן ומה חידוש יש בזה הרי אין כאן שום איסור כיון דהחפיצים הם של א״י ומפקידם אצלו ולמה לא יאמר לו הניחם בזוית זו גם מקור הדין נעלם ממני [ועמ״מ ונראה שג״כ תמה בזה] ונראה לפע״ד דה״ק דאפילו אם החפיצים ישארו של הישראל כגון שמכבר דיברו ביניהם שהישראל רוצה בחפיצים אלו ועתה הביאן ואינם לע״ע של הישראל אלא אחר שבת יקנה ממנו ג״כ מותר וזהו ממש כהדין שכתב רבינו הרמ״א בס״ס זה וז״ל אינם יהודים המביאים תבואה בשבת להישראל שחייבים לו והישראל נותן לו מפתיחו לאוצרו והא״י נותנם לשם ומודדים ומונים יש מי שמתיר משום דהא״י במלאכת עצמו הוא עוסק ואינו של ישראל עד אחר המדידה ויחשוב עמו אח״כ עכ״ל וזהו ממש כדינו של הרמב״ם כפי מה שבארנו דבריו אבל אם הביאו סחורתו של הישראל פשיטא שאסור לקבל מהם בשבת ואם הם אינם רוצים להמתין עד מו״ש ואם יוליכום למקום אחר יגיע נזק להישראל נלע״ד דרשאי לומר להם עשו מה שתרצו אני אין ביכולתי לקבלן בשבת וממילא שמעצמם יפרוקו הסחורה בחצירו והוא לא ידבר עמהם עד מו״ש דאע״ג דבביתו ובחצירו של ישראל אסור כמ״ש בסי׳ רנ״ב מ״מ מה יוכל לעשות כשבאו מעצמם [ועמג״א סקל״ב] :

לב עוד כתב שם רבינו הרמ״א אינם יהודים העושים גבינות בשבת והישראל רואה יקנה אותם ממנו דמ״מ הא״י אדעתא דנפשיה קעביד ואע״פ שהישראל עומד בעדר חדש או חדשים ואדעתא למכרה לישראל קעביד שרי עכ״ל כלומר דהא״י עושה גבינות מבהמותיו ורצונו שהישראלים יקחו ממנו ושוכר ישראל שיעמוד בעת החליבה ועשיית הגבינות וכיון שהגבינות עדיין אינם של ישראל אין איסור מה שעושה אותם בשבת ואע״פ שסוף סוף יבואו לידי ישראל מ״מ עתה אינם של ישראל והישראל יכול לעמוד בעת עשייתם מצד הכשרות ואפילו יקבלם הישראל בחובו מותר כיון שהם בעת של הא״י [עמג״א סקל״ג ומ״ש הרמ״א מקודם דלאסור לרמוז וכו׳ בארנו כוונתו בסעיף י״ד] :

לג וכתב רבינו הב״י בסעיף כ״א אסור לומר לא״י בשבת הילך בשר זה ובשל אותו לצורכך ואפילו אין מזונותן עליו אבל מותר לומר לו לעשות מלאכה לעצמו עכ״ל כלומר דזה דקיי״ל אמירה לא״י שבות זהו

במלאכות שלנו אבל שלו מותר לומר לו בשל לך ואפה לך דלאו כלום הוא ומ"מ אם הוא נותן לו הבשר אסור משום דבשר של ישראל נתבשל בשבת וכן כל כיוצא בזה ודע דכמה פעמים נאמר בגמ' דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש לצורך מצוה לפיכך מותר לומר לא"י בה"ש הדלק לי את הנר או שאר מלאכה וכן יכול בעצמו לעשות שבות בה"ש במקום מצוה ולכן יכול לקרא שם על מעשר בה"ש אבל להפריש הא תנן אין מעשרין את הודאי וי"א דאם היה טרוד כל היום מותר וצ"ע בדין זה [ועמג"א סק"ל וא"ר סקמ"ח] ועוד יתבאר בזה בסי' שמ"ב ואם גם במו"ש לא גזרו בה"ש ג"כ יתבאר שם בס"ד:

ש"ח [דיני מוקצות ונולד וטעמיהם ובו ע"ה סעיפים]:

א בטעמי המוקצה כתב הרמב"ם ספכ"ד וז"ל אסרו חכמים לטלטל מקצת דברים בשבת כדרך שהוא עושה בחול ומפני מה נגעו באיסור זה אמרו ומה אם הזהירו נביאים וצוו שלא יהא הלוכך בשבת כהלוכך בחול ולא שיחת השבת כשיחת החול שנאמר ודבר דבר ק"ו שלא יהא טלטול בשבת כטלטול בחול כדי שלא יהיה כיום חול בעיניו ויבא להגביה ולתקן כלים מפינה לפינה או מבית לבית ויבא להצניע אבנים וכיוצא בהן שהרי הוא בטל וויושב בביתו ויבקש דבר שיתעסק בו ונמצא שלא שבת ובטל הטעם שנאמר בתורה למען ינוח ועיד כשיבקר ויטלטל כלים שמלאכתן לאיסור אפשר שיתעסק בהן מעט ויבא לידי מלאכה ועוד מפני שמקצת העם אינם בעלי מלאכות אלא בטילין כל ימיהם כגון הטיילין ויושבי קרנות שכל ימיהם הם שובתין ממלאכה ואם יהיה מותר להלך ולדבר ולטלטל כשאר הימים נמצא שלא שבת שביתה הניכרת לפיכך שביתה מדברים אלו היא שביתה השוה בכל אדם ומפני דברים אלו נגעו באיסור הטלטול ואסרו שלא יטלטל אדם בשבת אלא כלים הצריך להם עכ"ל:

ב והקשה עליו הראב"ד שהרי בגמרא [קכ"ד:] מפורש דטלטול מוקצה נאסרה מפני איסור הוצאה דטלטול צורך הוצאה הוא שא"א להוציא בלי טלטול ואם יזלזלו בטלטול יזלזלו בהוצאה [וכס ברש"י] ועוד דתניא שם [קכ"ג:] בראשונה היו אומרים שלשה כלים ניטלין בשבת וכו' התירו וחזרו והתירו וחזרו והתירו עד שאמרו כל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממסר הגדול ויתד של מחרישה ועוד אמרו שם בימי נחמיה בן חכליה נשנית משנה זו דבראשונה וכו' מפני שזלזלו בשבתות דכתיב בימים ההמה ראיתי ביהודה דורכים גיתות וגו' ע"ש ואיך חידש הרמב"ם טעמים מעצמו:

ג ונ"ל דדברי הרמב"ם צודקים ומוכרחים דאי ס"ד דתחלת גזירת מוקצות התחילו בימי נחמיה איך התירו וחזרו והתירו הא אין ב"ד יכול לבטל דברי הקודמים עד שיהיו גדולים בחכמה ומנין מהראשונים ולא מסתבר שהאחרונים היו גדולים מהראשונים וגם לא מסתבר שבימי נחמיה עצמו התירו וחזרו והתירו ועוד הא בימי נחמיה היו הנביאים חגי זכריה ומלאכי ובשהם אסרו מי יעיז אח"כ להתיר מה שאסרו הם וגם עזרא היה עמהם ועוד מי הכריחם להתיר מה שאסרו אלא ודאי ענין אחר הוא וכך הוא הצעת הדברים:

ד דהנה כבר בארנו בריש סי' רמ"ג דשבותי שבת אינן דומות לכל איסירי דרבנן והם כמדאורייתא ודבר זה ביאר לנו הרמב"ם בריש פכ"א שכתב נאמר בתורה תשבות אפילו דברים שאינם מלאכה חייב לשבות מהם ודברים הרבה הן שאסרו חכמים משום שבות ופי' המגיד משנה שהתורה מסרה לחכמים ע"ש ובמכילתא ובת"כ ובספרי כמה פעמים נאמרה שבתון שבות ולעיל הסברנו הדבר בשם הרמב"ן ז"ל דא"א להיות בלל באופן אחר דאל"כ אין כאן שבת ושהנביאים הזהירו על השבותים וקראו לה חילול שבת ע"ש ובשעת מתן תורה צוה לנו משה רבינו לכל שביתי שבת ע"פ ד' והתורה כללה בלשון תשבות דבלא השבותים אין כאן שביתה כלל וכל דברי הרמב"ם בפרקים אלו נמשכים אחרי הקדמת דבריו שבריש פכ"א אלא שכך צוה לנו הקב"ה שאין אלו השבותים נכנסין במנין המלאכות ואין חייבין עליהן סקילה וחטאת אבל הקב"ה חייב איתנו לשמור כל השביתים כאשר הם אתנו היום:

ה ולפ"ז גם איסורי מוקצית היו מאז שניתנה תורה והיה דינם אז כאחר שחזרו והתירו וחזרו והתירו וכדמפ"רש בגמ' שם שהתירו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך

לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל ודבר שמלאכתו להיתר אפילו מחמה לצל כמו שבידינו היום כמו שיתבאר בס"ד בסימנים אלו אך בימי נחמיה בן חכליה שהיו פרוצים בחילול שבתות מהזמן שהיו בבבל עמד הוא ועזרא וחגי זכריה ומלאכי ואנשי כנה"ג וגזרו על דורם עוד חומרות ולא התירו רק ג' כלים ולא היתה גזירות קבועות לדורות וכ"כ מפורש רבותינו בעלי התוס' בב"ק [ל"ד: ד"ה בימי] שלא גזרו זה רק על דור זה ולכן אח"כ כשראו שחזרו להזהר בשבת התירו וחזרו והתירו עד שנשאר כפי הדינים הקודמים וכפי ההלכה אצלינו וזהו שביאר הרמב"ם ז"ל על טעמי המוקצה הקודמים והסביר בגודל תבונתו דאם אין מוקצה אין שביתה ובטלה מנוחת השבת וזה כלול הכל בתשבות האמורה בתורה וכמ"ש בריש פכ"א ופשוטא שגם להוצאה הוא גדר גדול כמבואר בגמ':

ו ודבר ידוע שבכל מס' שבת נחלקו ר' יהודה ור"ש במוקצה ונולד דר"י אוסר ור"ש מתיר ואיפסקא הלכתא כר"ש ולדעת הרי"ף והרמב"ם ורוב הפוסקים גם בנולד קיי"ל כר"ש ולכן לא הזכיר הרמב"ם איסור נולד כלל בשבת וכ"כ הטור בסי' תצ"ה וז"ל ויו"ט החמירו בו יותר מבשבת במוקצה וכו' אלא שרבינו תם היה מחלק לומר שאין הלכה כר"ש אלא במוקצה אבל בנולד הלכה כר"י עכ"ל וכל רבותינו אין סוברין כן ולכן תראה שהטור וש"ע בסימנים אלו מן סי' זה עד סי' שי"ג שמדברים מענייני מוקצות לא הזכירו נולד כלל ועוד תראה שבסי' ש"ך כתבו דיני סחיטת פירות והאיסור מגזירה שמא יסחוט ע"ש ולא הזכירו מטעם נולד וכן בריש סי' שכ"ב שכתבו ביצה שנולדה בשבת אסור מטעם גזירה דשבת אחר יו"ט ומטעם הכנה כמ"ש שם אבל מטעם נולד לא היה אסור והיינו משום דקיי"ל כר"ש וכדאמרינן בשלהי שבת דבכולי שבת הלכתא כר"ש ומיהו בנולד גמור והיינו דבר חדש שלא היה בעולם כל עיקר מודה ר"ש דאסור [תוספות עירובין מ"ו. ד"ה כל] וביצה חשבינין ישנה בעולם והיינו שהיתה במעי התרנגולת ועכשיו יצאה לחוץ וכן המשקין שהיו בלועים בפירות [כנלע"ד]:

ז ואם תשאל כיון דקיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה א"כ מהו זה דיני מוקצה שאסורים והתשובה על זה דודאי גם ר"ש מודה בהרבה מוקצות כמו מוקצה דבעלי חיים דאמרינן [מ"ה:] דגם ר"ש מודה שבחייהן אסורין בטלטול וכן מוקצה דגרוגרות וצמוקים שהניחן לייבש ודחאן בידים מודה [שם] וכן מוקצה דחסרון כיס מודה ר"ש [קנ"ז.] וכן דבר שמלאכתו לאיסור לטלטלו מחמה לצל בלי שום צורך מודה ר"ש שאסור [תוס' ל"ו ד"ה הא ר"ש] וכן דבר המסריח אפילו ר"ש מודה שאסור לטלטל [רש"י מ"ו. ד"ה אבל ע"ש] וכן כל דבר שאין תורת כלי עליו כלל כמו צרורות ועפר וכל כיוצא באלו מודה ר"ש [שם בגמ' דפריך אלא מעתה כל צרורות] כללו של דבר כל דבר שאינו ראוי לשבת כלל כמו בעלי חיים ומעות ונרות וכל מיני מתכיות שאינם כלים וכן מה שיחוס עליהן לבלי להשתמש בהם רק בדברי איסור המיוחדים להם כמו סכין של שחיטה ומסר הגדול וכיוצא בהם וזה נקרא מוקצה מחמת חסרון כיס וכן מוקצה דדחייה בידים בכולהו מודה ר"ש:

ח אלא מהו זה המוקצות שנחלקו בו ר"י ור"ש והלכה כר"ש זהו בדבר שראוי לתשמיש עתה אלא שיש עליו מוקצה בפועל או בשם כגון מוקצה מחמת מיאוס כמו נר של חרס שהדליקו בו בחול דהוא מאוס וכן מוקצה מחמת אוצר וכן דבר שמלאכתו לאיסור לעשות בו מלאכת היתר ואיפסקא הלכתא כר"ש דדבר שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו או צורך מקומו ומה שאסור מחמה לצל משום דאין להאדם צורך בזה והוי כצרורות ועפר אמנם יש היתר לזה אם ירצה להצילה מהפסד החמה יראה להשתמש בה איזה דבר כמו שיתבאר לפנינו בס"ד [והמג"א סק"ח הביא זה בשם הירושלמי ע"ש] וכן במוכן לאדם אי הוה מוכן לכלבים כגון בהמה בריאה או עוף שמתו בשבת דס"ל לר"י דמוכן לאדם לא הוי מוכן לכלבים דאקצי דעתיה מכלבים ור"ש ס"ל דמותר והלכתא כר"ש ויש שני מוקצות דר"ש מודה בהו במוקצה מחמת מצוה ובבסיס לדבר האסור והיינו הנר בשעה שדולק מפני שהכלי טפל להשלהבת בעודה בו [רש"י מ"ו. ד"ה לכבר] וזהו שאמרו בגמרא [מ"ה.] אין לך מוקצה לר"ש אלא שמן שבנר בשעה שהוא דולק הואיל והוקצה למצותו והוקצה לאיסורו כלומר שיש בו שני מוקצות מוקצה מחמת מצוה דנר שבת הוה מצוה ומוקצה מחמת איסורו והיינו שנעשה בסיס להשלהבת שהיא מוקצה גמורה ומזה למדנו כל מיני בסיס לדבר האסור כמו שיתבארו בס"ד:

ט האמנם דבר אחד יש שנחלקו ר"י ור"ש והלכה כר"י וביאר הבה"ג והטעם משום דגם ר"מ ס"ל כר"י

כר"י

כר"י והו"ל ר"ש יחיד במקום רבים והיינו במוקצה דבין השמשות כגון נר שדלק בין השמשות וכבה דס"ל לר"י מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ור"ש ס"ל דכשנסתלקה המוקצה מותר ובזה הלכה כר"י וז"ל הבה"ג בפ"ג מה' שבת והיכא דהוה עליה אפרוחין כל בה"ש אסור לטלטולי כולי יומא מדאיתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא וכו' ולית הלכתא כר"ש בנר שהדליקו בה באותה שבת הואיל ושוו ר"מ ור"י להדדי בכירה והו"ל יחיד במקום רבים עכ"ל וכ"כ שם בפכ"ד דבכולי הלכה כר"ש לבד מזה ע"ש וזהו כללי דיני מוקצה והפרטים יתבארו בסי' אלו בס"ד:

י כל מין כלי או כל מין כלי תשמיש כמו כסאות ושולחנות ומטות וארגזים שמצניעים בהם חפיצים או קורות המיוחדות לישיבה אפילו הן גדולות וכבדות הרבה כיון שיש תורת כלי עליהן מותרין בטלטול בשבת ואמרינן בעירובין [ק"ב.] ההוא שריתא דהוה בי ר' פדת ושריתא היא קורה [רש"י] דהוו מדלי לה בי עשרה ושדו לה אדשא שהיתה משא עשרה בני אדם והתיר משום דהוה תורת כלי עלי' שראויה לישב עליה [שם] וההיא אסיתא דהוה בי מר שמואל דהוה מחזקת חצי כור שרא מר שמואל למשדייה אדשא אמר תורת כלי עליה [והך דשבת ל"ה. בגמרא דחאו התוס' והרא"ש מהלכה שם מפני הך דעירובין ואע"ג דבעירובין שם חילקו בדבר ולדבריהם שם כל שאין הרגילות לטלטלה בחול אסור ולפ"ז הקחמהדי"ן והקחנחפע"ם שלנו והאלמער"ם אסורים בטלטול אבל אין הלכה כן דהרי"ף והרא"ש הביאו הך דעירובין בפ' כל הכלים וכן הרמב"ם בפכ"ה דין ו' הביא זה והך דשבת שם לא הביאו והרא"ש דחאה מהלכה כמ"ש וכן הטור והש"ע סעיף ב' ולכן העיקר כדברי התוס' בשבת שם]:

יא וכל הכלים ניטלין בשבת חוץ ממוקצה מחמת חסרון כיס והיינו שחסים עליהם להשתמש בהם מלבד המלאכה המיוחדת להם כגון סכין של שחיטה או של מילה ואיזמל של ספרין מגלחי שערות הראש וסכין של סופרים שמתקנין בהן קולמוסיהן וכן כל בעל הבית שיש לו סכין קטן לתקון הקולמס וכיוצא בהם אסורים בטלטול מפני שאין ראוים למלאכת היתר מחמת יקרותן וזהו מוקצה מחמת חסרון כיס שאפילו ר"ש מודה בזה כמ"ש ואפילו לצורך גופו ומקומו כלומר לצורך תשמיש היתר או בצריך למקומו אסור לטלטלו דלגמרי מקצה דעתא מיניה והוה כדחייה בידים ולא עוד אלא אפילו תחוב בנדן של שארי סכינים אסור לטלטלו ולא אמרינן דכיון שתחוב ביחד עם שארי סכינים לא קפיד עליה ומיהו אין הנדן בסיס לו דתיהוי בסיס לדבר האסור ויהא אסור בטלטול שהרי הוא בסיס גם לשארי סכינים והוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ושרי וכן הדין לקורנס של בשמים שמקפידין עליו שלא יתלכלך הוה מוקצה כמחמת חסרון כיס כיון שמקצה מדעתו מלהשתמש בו אבל כשאינו מקפיד מותר וכן הדין בכלים המיוחדים לסחורה ומקפיד עליהן ואם אינו מקפיד מותר ומן הסתם אם דמיו יקרים מסתמא מקפיד ואם אין דמיו יקרים מותר אא"כ נתנו לאוצר [מג"א סק"ג] ודבר פשוט דכל מין סחורה שבחנות אסורים בטלטול ולא מיבעיא סחורה כזו שאינה ראוי ללבישה ולשימוש אלא אפילו ראוי לתשמיש מסתמא קפדי עלייהו והוו מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור אבל אוכלין ומשקין שבחנות מותר ליטול ולאכול דלית לן מוקצה מחמת אוצר באוכלין ומשקין כמו שיתבאר בסי' של"ג בס"ד:

יב כתב הרמב"ם ריש פכ"ה יש כלי שמלאכתו להיתר והוא הכלי שמותר בו בשבת דבר הנעשה בו בחול כגון כוס לשתות בו וקערה לאכול בה וסכין לחתוך בו בשר ופת וקורדום [קטן] לפצוע בו אגוזים וכיוצא בהן ויש כלי שמלאכתו לאיסור והוא הכלי שאסור לעשות בו בשבת דבר שנעשה בו כגון מכתשת וריחים וכיוצא בהם שאסור לכתוש ולטחון בשבת וכל כלי שמלאכתו להיתר בין היה של עץ או של חרס או של אבן או מתכות מותר לטלטלו בשבת בין בשביל עצמו [וזהו מהמה לגל שבגמ'] של כלי בין לצורך מקומו [של כלי] בין לצורך גופו [של אדם] וכל כלי שמלאכתו לאיסור בין של עץ או של חרס ואבן ומתכת מותר לטלטלו בשבת בין לצורך גופו בין לצורך מקומו אבל בשביל עצמו של כלי אסור:

יג כיצד מטלטל הוא את הקערה של עץ לאכול בה או לישב במקומה או כדי שלא תיגנב וזהו בשביל עצמה וכן אם טלטל אותה מן החמה כדי שלא תתייבש ותשבר או מן הגשמים כדי שלא תתפח ותפסד ה"ז מטלטל בשביל עצמה ומותר מפני שמלאכתה להיתר וכן מטלטל הוא את הריחים או המכתשת לשבר עליה אגוזים או לעלות עליה למטה וזהו לצורך גופו

או

או לישב במקומו אבל אינה מטלטלה כדי שלא תשבר ולא כדי שלא תגנב וכן כל כיוצא בזה וכל שאינו כלי כגון אבנים ומעות וקנים וקורות וכיוצא בהן אסור לטלטלן עכ"ל :

יד איתא בירושלמי בפ"ד [ה"ב] וביצה [רפ"ה] דמצודות היו פרוסות בחמה ומתקלקלין מפני החום והם מלאכתם לאיסור דאסור מחמה לצל ושאלו לרב מה לעשות ואמר להם שיחשבו עתה להניחן תחת ראשיהן והוה לצורך גופו ומותר ע"ש ולמדנו מזה שבל מלאכתו לאיסור שרוצה לטלטלו בשביל שלא יגנב או מחמה לצל אם יכול למצא בהם דבר שמותר להשתמש בשבת יחשוב לעשות כן ויעשה כן [מג"א סק"ח] ואע"ג דזהו הערמה מ"מ מותר בשביל הפסד [והק"ע פי' שם שהניח מע"ש והוה מלאכתו להיתר ואינו כן כמ"ש המג"א והפ"מ כיון יפה בפירושו ע"ש] :

טו והנה במלאכתו להיתר נתבאר דמותר גם מחמה לצל וכדי שלא יגנב וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דשלא לצורך כלל אסור לטלטלו ורק כתבי הקודש ואוכלין מותר לטלטלן אף שלא לצורך כלל ע"ש ואינו מובן הא כיון שמטלטלן וודאי יש לו איזה כונה בזה וצ"ל כגון דאינו אלא מתעסק בעלמא ואין לו שום כונה בטלטולו אך אם יש לו תענוג במה שמטלטלו נהי דבמלאכתו לאיסור לא נחשוב זה צורך הגוף מ"מ במלאכתו להיתר ודאי דמותר [ובעיקר דין זה יש חולקין כמ"ש המ"מ שם ומה שכתב שנראה כן מהרמב"ם לענ"ד אין ראיה דנקיט לשון הש"ס כדרכו והר"ן מסתפק בזה בפ' כל הכלים ומ"ש המ"מ דל"ל לרבא לומר מחמה לצל לימא שלא לצורך כלל לא אבין דאטו בשופטני עסקינן וגם בחול כשאדם מטלטל דבר הוא לאיזה כונה וגם הרשב"א בכירה בשמעתא דאין כלי ניטל אלא לדבר הניטל כמסתפק בזה ע"ש אלא מי יבא להקל בדבר שהב"י פסק ואין מי שחולק עליו ודו"ק] :

טז לענין מת יתבאר בסי' שי"א דאע"ג דאסור לטלטל המת שאין לך מוקצה גדול מזה מ"מ התירו לטלטל אותו כשיש צורך בדבר ע"י שיניחו עליו ככר או תנוק ואמרו בגמ' [קמ"ב :] דלא התירו זה אלא במת בלבד ומ"מ יש מתירים לכל כלי שמלאכתו לאיסור לטלטלו אפילו מחמה לצל או כדי שלא ישבר ע"י ככר או תנוק וזה שאמרו דלא התירו אלא למת זהו במוקצה דומיא דמת כגון צרורות ואבנים ועפר אבל כלי אף דמלאכתו לאיסור מותר ויש חולקים בזה ועוד יתבאר בזה בסי' שי"א בס"ד :

יז תפילין אע"פ שאין להניחם בשבת מ"מ אינם מוקצים ומותר לטלטלם לאיזה צורך שהוא אפילו מחמה לצל דלא הוה כמלאכתו לאיסור שהרי אין איסור להניחם כשאינו מכוין לשם מצוה והרי לכן נתבאר בסי' ש"א דהיוצא בתפילין בשבת אינו חייב משום דזהו דרך מלבוש ורק אינם ככתבי הקדש דמותר לטלטלם שלא לצורך כלל כמ"ש בסעיף ט"ו ותפילין אינו כן אבל כל שיש איזה צורך מותר וי"א דכיון שנתבאר בסי' ל"א ע"פ הזוהר שאסיר להניחם בשבת ויו"ט הו"ל כדין כלי שמלאכתו לאיסור דאינו מותר אלא לצורך גופו ומקומו [ט"ז סק"ג ומג"א סקי"א] ולפ"ז אין היתר אלא לצורך מקומן דלצורך גופו לא שייך בתפילין כמובן ומ"מ הסומך על דיעה ראשונה לא הפסיד דאל"כ נימא דהם מוקצים מחמת חסרון כיס דהא ודאי קפיד עלייהו אלא ודאי כיון דדמיין לכתבי הקודש אין עליהם שם מוקצה כלל [ת"ש סקכ"א] ומגילת אסתר ג"כ אינה מוקצה אע"פ שאין קוראין בה בשבת כשחל פורים דמ"מ הרי היא כתבי הקדש ויש מי שאוסר [פר"ח] ונראה יותר להיתר [א"ר] ועוד יתבאר בזה בסי' תרפ"ח בס"ד ולולב ואתרוג בשבת הוה מוקצה משום דקפיד עלייהו כמ"ש בסי' תרנ"ח ושופר לא שייך קפיד עליה ודינו כמלאכתו לאיסור ומותר לצורך גופו או מקומו ונייר חלק אם אינו מצניעו לכתיבה ולא קפיד עליה מותר בטלטול דראוי לכסות בו כלי או לקנוח ואם מצניעו לכתיבה הרי קפיד עליו ודינו כמוקצה מחמת חסרון כיס [מג"א סק"י] ואסור בטלטול וכ"ש ניירות שכתובין עליו חשבונות דאסור לטלטלן משום דקפיד עלייהו אבל חשבונות שעברו או מכתבים שאין צורך בהם הרי ראוים לכסות בו כלים או ענין אחר ואינם מוקצים אא"כ השליכם לאשפה דאז צריך יחוד מע"ש כמו שיתבאר וציצית כשאינם בבגד הוי מוקצה :

יח ודע שיש כללים במוקצה והיינו דכלי שמלאכתו לאיסור ולהיתר הוי כמלאכתו להיתר [שם סק"ט] וכן כשהתרנו דבר שמלאכתו לאיסור לצורך גופו ומקומו אינו מחויב להניחו כשמסלקו ממקומו אלא כיון שאוחזו בידו מותר לו לטלטלו לאיזה מקום שירצה להניחו שם ואפילו שכח שזהו מוקצה ונטלה בידו מותר לו לטלטלה ולהניחה במקום שירצה וכללא

הוא דאחר שהמוקצה בידו ביכולתו להניחה במקום שירצה ואינה מחויב לזורקה מידו דהאיסור הוא הנטילה בידיו וכן מותר לטלטל מוקצה ע"י נפוח וכן ברגליו להדחותו אל מקום אחר וכן לאחר ידו דכיון דהוי טלטול שלא כדרכה לא מקרי טלטול [שם סק"ז] וכל מוקצה מותר בנגיעה בעלמא דרק הטלטול אסור ולכן אם ע"י נגיעה יתנדנד כגון נר התלוי באויר אסור ליגע בו אבל כשאינו מנדנדו מותר ולכן מותר ליגע במנורות שבבהכ"נ העומדות על השלחן או דבוקים לכותל אפילו בעת שהנרות דולקית בו וכן מותר ליגע בתנור חם שדולק בו אש וכן מותר ליקח דבר היתר המונח על המוקצה ואפילו אם תתנדנד המוקצה קצת דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר כמו שיתבאר בסי' ש"ט בס"ד וכל אלו הלכות קבועות הן [ורק כמ"ש דכשאוחז המוקצה בידו רשאי לטלטלה לאיזה מקום שירצה יש מהגדולים שאמרו שאין זה רק בכלים שמלאכתן לאיסור אבל במוקצה גמורה מחויב להסירה תיכף מידו וכן יש מי שאומר דלין זה אינו אלא בנטלה בהיתר ולא כשנטל המוקצה בידו] :

יט כל הכלים שנשברו בשבת מותר לטלטל שבריהם ובלבד שיהו ראוין לשום מלאכה אפילו שלא מעין מלאכתן הראשונה כגון שברי עריבה לכסות בהן פי החבית ושברי זכוכית לכסות בה פי הפך אבל אם אינם ראויים לשום מלאכה אסורים בטלטול ודע דבדין זה נחלקו ר"י והחכמים במשנה דכל הכלים [קכ"ד :] דר"י אוסר עד שיעשו מעין מלאכתן הקודמת והחכמים מתירים והלכה כחכמים ומפרש בגמ' דפליגי בסברא זו דר"י סבר נולד הוא כיון שע"ש לא היתה ראויה למלאכה זו ורבנן סברי מוכן הוא כלומר דאין זה נולד כיון שראויה לאיזה מלאכה שהוא ונולד לא מקרי רק ביו"ט לענין להסיק בשברי כלים דלהסקה פשיטא שלא עמדו מע"ש זהו נולד אבל זה לא מקרי נולד ונמצא דאפילו לשיטת ר"ת שהבאנו בסעיף ו' ג"כ מותר וראיתי מי שמפרש דחכמים ס"ל דהוה נולד אלא דלא ס"ל איסורא דנולד ולפ"ז לר"ת אסור בכה"ג עד שתהא ראויה למלאכתה ראשונה [מג"א סקט"ו] ואינו כן דחכמים ס"ל דלא הוי נולד [וכ"מ מט"ז סק"ה וכ"כ הא"ר סקט"ו והע"ש סקכ"ו] רק אם אינו יהודי עשה כלי בשבת דזהו ודאי מקרי נולד ותלוי בפלוגתא אך כבר כתבנו בסעיף ו' דרוב הפוסקים מתירים נולד בשבת והלכה כרבים :

כ דבר פשוט הוא דאם השברים הם במקום דריסת רגל בני אדם ויוכלו להזיק כמו שברי כלי זכוכית וכיוצא בזה או שנשברו על השלחן ויוכלו להזיק להידים דנוטלן דבמקום נזק רבים לא גזרו רבנן [גמ' מ"כ .] מיהו טוב יותר לקבצן ע"י מטאטא שקורין בעזי"ם או מכנפים של עופות העשוים לטאטא וזה מותר אפילו שלא במקום נזק ידוע כגון שברי כלי חרס וכיוצא בזה דזהו טלטול מן הצד לאיזה צורך דמותר ומה שדורסין על השברים ונשברים עי"ז אין איסור דהוי דבר שאין מתכוין וליכא איסור בשבירתן בכה"ג אא"כ שוברן בידים [מג"א סקט"ז] :

כא ודע דלפי מה שנתבאר אין חילוק בין נשברה כלי בשבת ובין נשברה בע"ש דגם בנשברה בע"ש צריך שיהו ראוין לאיזה תשמיש דאל"כ הו"ל כצרורות ועפר דהוי מוקצה ואדרבא בדבר אחד קילא יותר בנשברה בשבת משנשברה בע"ש דבנשברה בע"ש וזרק השברים לאשפה הוי מוקצה אף שראוים לאיזה תשמיש כיון דדחאם בידים ובטיל להו מתורת כלי אבל כשנשברו בשבת לא מהני מה שיזרקם בשבת לאשפה דכיון דבה"ש חל עלה שם כלי לא יוכל בשבת לבטלה מתורת כלי [ד"מ אות ד' וכ"ח] וגם אין חילוק בין שנשברה כל הכלי ובין שנשבר שבר ממנה דגם בכה"ג אפילו בנשברה בשבת אם רק ראויה לאיזה תשמיש מותרת ויש מי שרוצה לומר דבנשבר שבר ממנה בשבת בעינן דוקא שתהא ראויה למלאכה הראשונה ואין חילוק בזה [כ"ח וזהו גם כוונת המג"א סקי"ז והט"ז סק"ו] :

כב ולפ"ז חתיכה מכלי חרס שנשברה או מכלי זכוכית אע"פ שכל הכלי והיינו עיקר הכלי קיימת אם חתיכה זו ראויה לאיזה תשמיש כמו לכסות בו כלי וכיוצא בזה בין שנשברה מע"ש ובין שנשברה בשבת אין בה מוקצה ומותרת בטלטול ואפילו במקום שאין כלים מצוים שם לכסותם דלא בעינן שיעשה בה מיד התשמיש הראוי אלא כיון דראוי לתשמיש מותרת אא"כ נשברה מע"ש וזרקה מבעוד יום לאשפה דאז אסור לטלטלה כמ"ש ואפילו המשליכה היה עשיר דלא חשיבא ליה מ"מ גם העני דחשיבא ליה אסור בה דמוקצה לעשיר הוי מוקצה לעני כשהבעלים הקצוהו אא"כ לקחה העני מבעוד יום וייחדה לכיסוי דאז מותרת גם לו גם להעשיר כיון דעתה אינה שלו והעני הבעלים יחדה לתשמיש כמו שיתבאר בסעיף ע"ה :

וזה

כג וזה שמועיל אם ראויה לכיסוי כלי זהו בשבר הבא מכלי דכיון שהיה עליה שם כלי מבעוד יום לא יצאה בשבת מתורת כלי אא״כ אינה ראויה לכלום אבל דבר שאין בו שייכות כלי כגון צרורות ואבנים או כלים הנשברים קודם שבת ונזרקו קודם שבת לאשפה ולא הגביהן עני קודם השבת דאז בשבת דינם ג״כ כצרורות ואבנים ואפילו אם ראוים לכיסוי כלים אסור לטלטלן בשבת אפילו רוצה לכסות בה כלי אא״כ ייחדן מבעוד יום לזה וזהו כלל גדול במוקצה דכל דבר שאין תורת כלי עליו מבעוד יום הוי מוקצה גמורה דאסורה בטלטול אפילו לצורך גופו או מקומו ופתילה מקרי כלי ושיורי פתילה מקרי צרורות ואם הפתילה ראויה לאיזה תשמיש מותר לטלטלה לצורך גופה או מקומה אבל נר של חלב או של שעוה דאינן ראוים לשום מלאכת היתר בעולם אסורים אפילו לצורך מקומן כיון דאין להן צורך גופן כלל ממילא דהוויין כצרורות ואבנים דלא כיש טועים בזה ואומרים דנר שלימה מותרת בטלטול [מג״א סקי״ח] וכן הנרות שלנו שמדליקין בהם נרות או שמנים כמו לאייכטער״ס ולאמפי״ן אע״פ שלא הדליקו בהן באותה שבת או אפילו לא הדליקו בהם עדיין כלל הוויין מוקצה גמורה כצרורות ואבנים כיון שאין ראוים לשום מלאכת היתר ולא דמי לאלו שבזמן הגמרא שהיו דולקין שמן בכלים גמורים וראוי לזכור זאת ולא לטעות בזה וכבר הזכרנו זה גם לעיל סי׳ רע״ט סעיף א׳ ע״ש וכן עצים הם מוקצה גמורה [ט״ז סק״ז]:

כד הדלתות הם כלי תשמיש שהרי משתמשים בו לפתוח ולנעול אמנם דלתות הבית אע״פ שהן כלים מ״מ כיון דמחוברים לקרקע הם אין לך מוקצה גדולה מזו וכשנתפרקו בין בחול בין בשבת אסורים בטלטול מפני שלא הוכנו לטלטל [רמב״ם שם הלכה ו׳] ופשוט הוא דאם נתפרקו בחול וייחדו אותן לתשמיש תלוש כגון לאכול עליו או לישן עליו וכיוצא בזה דמותר אבל נתפרקו בשבת אינו מועיל הייחוד דמיגו דאתקצאי לבה״ש אתקצאי לכולי יומא וכ״ש לפרקם בשבת מהברזולים שקורין קרוקע״ס שיש בזה איסור סתירה ולפ״ז אפילו אם בכל יום דרכן בלילה לפרקן ולישן עליהם בשבת אסור משום סתירת בנין ואם רוצים בשבת לישן עליהם יפרקם מבעוד יום וייחדן לתשמיש שינה וכ״ש שאסור לנועלן בשבת משום איסור בנין וכן גם החלונות אסור ליטול ולהחזיר דמחוברין הם [מג״א סקכ״ב]:

כה אבל דלתות מכלים כגון של שידה תיבה ומגדל יכולים ליטול מהם אבל אסור להחזירן מטעם גזירה שמא יתקע בחוזקה בסיכין ויתידות והוה ליה גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש [רש״י ר״פ כל הכלים] אבל משום בנין אין כאן דאין בנין וסתירה בכלים [ול״ע על המג״א סקכ״א שכתב דלא כרש״י ע״ש] ולפיכך כל הכלים הניטלים בשבת דלתותיהם שנתפרקו מהם בחול מותרים בטלטול וכן כשנתפרקו בשבת מפני שתמיד שם כלי עליהן וראויין תמיד לתשמיש דגם כשנתפרקו יכולין לכסות בהן את הכלים:

כו אבל של לול של תרנגולים אע״פ שאינו בנין גמור מ״מ כיון דהוא מחובר לקרקע אסורים בין ליטול ובין להחזיר וכשנתפרקו אסורים בטלטול כדלתי הבית דכיון דעכ״פ הם מחוברים לקרקע יש בהם בנין וסתירה וממילא דהם מוקצים וכן דלתות של אכסדראות ורפתי בקר ודלתי בורות אע״פ שעשוים ברפיון וכן הדלתות תלוים ברפיון מ״מ כיון שהבניינים מחוברים בקרקע יש להם דיני דלתות הבית:

כז וזהו הכל בדלתות התלוים בברזל או בחבלים והמה כהבנין עצמו אבל כיסוים בעלמא כמו כיסויי בור ודות אע״ג דשייכים להבנין מ״מ כיון שהוא כיסוי בעלמא אם יש היכר שזהו כיסוי כגון שיש להם בית אחיזה דאז מותר לטלטלו ובלא זה יש לחוש משום בנין כיון שמשמש לו וכיסויי כלים שהכלים מחוברים בטיט לקרקע א״צ בית אחיזה כיון שאינם בניינים ממש ומ״מ אסור לטלטלם עד שיתקנם ויעשה בהם מעשה ויכינם לכך מבעוד יום או שישתמש בהם מבעוד יום דכיון שקצת חיבור לקרקע יש להם נהי דלא מצרכינן בית אחיזה מ״מ איזה היכר צריך ואם החבית קבורה בקרקע לגמרי כיסוי שלה צריך בית אחיזה דזהו כבור ודות ואפילו כיסויי כלים שאין להם חיבור לקרקע כלל יש מי שאומר דצריך איזה תקון דאין זה תורת כלי כחרס הנשבר מכלי אבל מדברי הטור ושו״ע סעיף י׳ לא נראה כן [עמג״א סקכ״ג שכתב זה לדין פסוק ולעד״נ כמ״ש] ודע דנראה דבמקום שתקון מועיל מחשבה ג״כ מועיל כמו שיתבאר בחריות וכן דעת אחד מהגדולים [ת״ש סקל״ו ומתורץ קושית הא״ר סקכ״ה]:

מחט

כח מחט של יד וזהו מחט קטנה שתופרין בה בגדים מותר לטלטלה כדי ליטול בה את הקוץ כדין כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו וה"ה דלצורך מקומו מותר ודוקא בשהיא שלימה אבל אם ניטל חודה או החור שלה אסור ואע"ג דבניטל החור עדיין ראויה ליטול בה את הקוץ אמנם פירשו בגמ' [קכ"ג.] שני טעמים בזה האחת מפני שנתבטלה מכלי לענין טומאה בטלה נמי לענין שבת ועיקר הטעם משום דכשניטל חודה או חור שלה אדם זורקה לבין השברים ונמצא דבעצמו מבטלה מתורת כלי ולכן לא דמי לשבר כלי שמותר לטלטלה בשראויה לתשמיש וחדשה שלא ניקבה עדיין מותר לטלטלה משום דזימנין דמימלך עלה ומשוי לה מנא כמות שהיא ליטול בה את הקוץ [גמרא שם] ודע דבכלים פי"ג שנינו שם מחט שניטל חרירה או עוקצה טהורה אם התקינה למיתוח למתוח הבגדים טמאה וא"כ גם לענין שבת כן הוא בניטל החור אבל בניטל חודה הרי אינה ראויה לנטילת קוץ [ועמג"א סקכ"ד וע' בטור וש"ע סעיף י"א שכתבו מחט שלימה וכו' ונ"ל שטעות הדפוס הוא וכצ"ל מחט של יד וכן הוא בגמרא ורמב"ם שם מפני שיש מחט של סקאין והיא גדולה ואינה ראויה לנטילת קוץ ואסורה בטלטול ודו"ק]:

כט בזמן הגמרא היו יושבין על מחצלאית ולכן שירי מחצלאות שבלו אע"פ שאינן ראויות לישב עליהן מ"מ מותר לטלטלן מפני שלא נפקע שם כלי מעליהם מפני שראויות עדיין לכסות בהן איזה טינוף ואפילו אין בהן ג' על ג' והם ככלי שמלאכתו להיתר ומותר אפילו מחמה לצל ואם זרקן לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלן כמו בכל שברי כלים שזורקן לאשפה ויראה לי דעכשיו במדינות שלנו שידוע שאין משתמשין במחצלאות לישיבה ולשכיבה ורובן לסחורה גם המחצלאות עצמן מוקצין הן כדבור שמלאכתו לאיסור ואין מותרין אלא לצורך גופן ומקומן ושירי מחצלאות בזמה"ז אנו רואין דגם בסתמא הוה כזרקן לאשפה ולכן נלע"ד דאסורין לגמרי כצרורות ואבנים אא"כ ייחדם מבעוד יום לאיזה תשמיש היתר ואם ייחדן לתשמיש איסור דינו ככלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל [וכן נלע"ד ברור בדיני מחללת וסוריה]:

ל מטלניות והם שירי בגדים שבלו אם אין בכל אחת מהחתיכות ג' אצבעות על ג' אצבעות שזהו השיעור האחרון לטומאה אסור לטלטלן מפני שאפילו לעניים אינן ראויות ונתבטלו מתורת כלי ואם יש בהם ג' על ג' אם הם של עני מותרים בטלטול לו ולכל העניים מפני שמשימים אותם לעשות טלאי בבגדיהם והוה כשירי כלים שראוים לאיזה תשמיש ומותרין לצורך גופן ומקומן אבל עשירים אסורים לטלטלן אא"כ יש בכל אחד מהם ג' טפחים על ג"ט דאז חשובין גם לעשירים וממילא דשל עשירים בפחות מזה הוה מוקצה אף לעניים כיון שהבעה"ב הקצה אותם ואם זרקום לאשפה בכל ענין אסורים בטלטול אבל בגד שלם או כלי שלימה שורקן לאשפה מותרים בטלטול דבטלה דעתו אצל כל אדם ודע דהשכן נגרר אחר הבעה"ב בפרטים אלו [הגר"ז] וי"א דכל הבגדים אף שלא נשתיירו בהם ג' על ג' מותרים בטלטול לפי שהם ראוים לכסות בהם דבר המאוס ושיעורים אלו הם כטליתות של מצוה שבלו שאסורים בתשמיש בזוי והעיקר כדיעה ראשונה דכן משמעות סתם לשון הש"ס והפוסקים [שם] דמה שהן ראוין לתשמיש בזוי כזה לא מקרי בזה תורת כלי ואם יחדן מבעוד יום לאיזה תשמיש היתר מותר בכל ענין ופשוט הוא:

לא הדפוס של המנעל שקורין קאפו"ל הוה מלאכתו לאיסור ומיתר לצורך גופו ומקומו לפיכך מנעל בין חדש בין ישן שהדפוס נתון בתוכו ומהודק בו מותר לשומטו בין ששומט את הדפוס מתוך המנעל ובין ששומט המנעל מעל הדפוס שהרי זהו צורך מקומו והיינו שצריך לחללו של המנעל שהוא יושב בתוכו וגם לצורך גופו מותר כגון לכסות בו כלי וכיוצא בזה כדין כלי שמלאכתו לאיסור ולכן להכניסו לצורך עצמו כגון שגשמים יורדים עליו או שמונח בחמה אסור לטלטלו אא"כ בדעתו להשתמש בו איזה תשמיש של היתר וכמ"ש בסעיף י"ד ע"פ הירושלמי ע"ש וכן בכל מלאכתו לאיסור הדין כן:

לב הסנדלים שלנו אף אותם שיש להם רצועות ונפסקו הרצועות מותרים לטלטלן מפני שהן ראוין לנועלם גם בלי הרצועות ותורת כלי עליהן בכל ענין ונ"ל דמנעלים וסנדלים שלנו אפילו הם קרועים למעלה או למטה או מהצדדים אם רק ראוים לנועלם איך שהוא מותרים בטלטול אמנם אם נקרע רוב המנעל באופן שאדם יתבייש לצאת בו דינו כשברי כלים שאינם ראוים לתשמיש כלל ודינם בצרורות ואבנים

שהם מוקצים לגמרי ואסורים אפילו לצורך גופן ומקומן [ג"ל] ובהם לא שייך ג' על ג' דזה אינו אלא בבגדים שהם רכים וכן פוזמקאות ומכנסים וכל מיני מלבושים אבל מנעלים וסנדלים שהם קשין וגם לכסות פי כלי אינם ראוים מפני מאיסותן ואסורים בטלטול [ומה שהקשה המג"א בסקכ"א מסנדל המסומר שאומר שם לכסות פי הכלי ע"ש אינה קושיא דשם גם בחדש דליכא מאיסותא אסור ומ"מ שראוי לתשמיש אחר הלא קשים הם]:

לג אמנם הסנדלים שהיו בימי חכמי הש"ס יש להם דין אחר מפני שתמונה אחרת היתה להם שבלא רצועות א"א לנועלם והיה להם שני רצועות תפורות לשני צדדיהם אחת לצד חוץ ואחת לצד שבין הרגלים וכורכים זו על זו והולכים בהם ואם נפסקו שתי הרצועות בטלה מתורת כלי והוה כשברי כלים שאין ראוים לכלום ואפילו נפסקה אחת מהם אם נפסקה מה שבין הרגלים מותר מפני שביכולת לתקנה ולנועלה אבל אם נפסקה אותה שלצד חוץ אסורה בטלטול דאם יתקנו אותה יתראה לכל וגנאי הוא וילעגו עליו ולכן בטלה מתורת כלי:

לד אבל איך אפשר לתקנה בשבת כך אמרו חכמים דאם נפסקה כשהוא מהלך בכרמלית מותר לו ליטול גמי לח הראוי למאכל בהמה שמיתר בטלטול וכורכו על הסנדל וקושרו שלא יפול מרגלו אבל חוט או משיחה אסור לקשור ולכרוך דחיישינן שמא ישארם שם לעולם ונמצא שעשה קשר של קיימא אבל הגמי יתירנה אחר השבת שאין דרך לילך כן ואף בגמי לח לא התירו אלא בכרמלית שא"א להצניע שם הסנדל שמא יגנבוהו ולטלטלו מכרמלית לחצר אסור אבל כשנפסקה בחצר או במקום שמותר בטלטול ויכול להצניעו גם בגמי אסור אלא יצניענו ונ"ל דאם אין לו סנדל אחר או מנעל אחר מותר לקושרו בגמי ורק ברה"ר א"א לעשות כן אף אם הגמי בתוך ד' אמותיו דחיישינן שמא יוציאנו חוץ לד"א אבל בכרמלית דרבנן לא חיישינן [ג"ל] ולעניב בעניבה מותר גם בחוט ומשיחה:

לה חלוק שכבסו אותו ותלוהו לייבשו ע"י קנה שנתנו הקנה בתוך החלוק ותלוהו בו בע"ש והקנה לא היה מיוחד לכך וגם עתה לא יחדוהו לזה ונשאר במוקצותו כמקדם דאלו יחדוהו לכך הרי נעשה עליו תורת כלי ועכשיו שלא יחדוהו כיצד נוטלין ממנו החלוק ישמטו החלוק מן הקנה דבבה"ג אינו מטלטל הקנה אבל אסור ליטול הקנה מהחלוק ואינו דומה לדפוס של מנעל בסעיף ל"א דהדפוס תורת כלי עליו אלא שמלאכתו לאיסור ומותר לצורך מקומו משא"כ הקנה הוא מוקצה גמורה שאינו כלי ואסור גם לצורך מקומו ולפיכך אם תחבו בו כלי אפילו כלי שמלאכתו לאיסור יכול ליטול הכלי מתוכו כמו בדפוס של מנעל:

לו כירה שנשמטה אחת מירוכותיה דהיינו פטפוטין שלה העשוין כעין רגלים אסור לטלטלה לצורך גופה ומקומה ואע"ג דכלי שמלאכתו לאיסור מותר לגופו ומקומו ובזה שנשמטה אחת מירוכותיה לא נתבטל ממנה שם כלי מ"מ מטעם אחר אסור גזירה שמא יתקע [גמ' קל"ח:] כלומר שמא יחזיר לה הרגל ויתקענה בחוזק ויתחייב משום בונה ואע"ג דאין בנין בכלים מ"מ בנין גמור אסור כמ"ש בסי' שי"ג ועוד דמדרבנן מיהו אסור ואין זה כגזירה לגזירה דבדבר הקרוב לעשות גזרינן ועוד דיש בזה משום מכה בפטיש דהוא גמר מלאכה:

לז ולפיכך ספסל ארוך שנשמט אחת מרגליו בשבת או אפילו קודם השבת וכ"ש כשנשמטו שתי רגליו אסור לטלטלו ולהניחו על ספסל אחר ולישב עליו אא"כ ישב עליו כך פעם אחת קודם השבת בלי החזרת הרגל שאז אין לחוש שמא ימלך להחזירה לתוקעה בשבת אבל כשלא ישב לא מהני ואע"ג דלענין מוקצה מהני גם מחשבה כמו שיתבאר בחריות של דקל הכא דגזרינן שמא ימלך להחזירה כל זמן שלא ישב חיישינן ולהחזיר הרגל לתוכה בשבת אסור אפילו ברפיון גזירה שמא יתקענה בחוזק אא"כ דרכה לעולם להיות רפויה דאז מותר להחזירה כמ"ש בסי' שי"ג וכל זה הוא כשנשמט אבל אם נשבר רגל אחת או שתים והיינו שנשאר מעט מהרגל בתוך הנקב דא"א להחזיר הרגל כמובן מותר ליקח הספסל ולהניחו על ספסל אחר ולישב עליו אפילו לא ישב עליו קודם השבת דכאן אין לחוש שמא יחזירנה כיון שראשה האחת נשאר בהנקב [ט"ז סקי"ד] ואפילו בשבת יכול לעשות כן דלא נתבטל ממנו תורת כלי ומותר בטלטול וכן אם זה כמה ימים שנאבד הרגל ובהכרח לו לעשות רגל אחר גם בנשמט יש להתיר [שם] דבבה"ג אין לחוש שמא יתקע:

לח איתא בגמ' [קכ"ד:] דלבינים שנשארו מהבנין מותרים בטלטול משום דהנשארים הם לישב עליהם

עליהם ונעשים ככלים דאין דרך להקצות את הנשארים לבנין ומ"מ אם אספם וסידרן זה על זה גלי ארעתיה שהקצן לבנין ואסורים בטלטול שאין עליהם תורת כלים ויראה לי דזה היה בימיהם שהיה דרכן לישב עליהם אבל עכשיו הם מוקצים גמורים בכל ענין שאין מדרכינו כלל לישב עליהם וגם הנשארים סתמן לבנין עומדים או לעשיית תנורים שהם כבנין וכן יראה לי להיפך במה שכתבו הטור והש"ע בסעיף י"ט וז"ל סולם של עלייה שהוא גדול ועשוי להטיח בו גג אסור לטלטלו אבל של שובך מותר לנטותו ממקום למקום אבל לא יוליכנו משובך לשובך כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לצוד עכ"ל והנה של שובך ליכא אצלינו כלל וגם סולם של עלייה שאסור לטלטלו אע"ג דוודאי היא כלי ככל הכלים ונהי שנאמר דקרוי מלאכתו לאיסור מ"מ הא מיתר לצורך גופו ומקומו וצ"ל דכיון שהיא עשוי להטיח הגג הוי כהבנין עצמו וכדלתות הבית [מג"א סקל"ה] ולפ"ז סולמות שלנו שאינן עשוים להטיח הגג הויין כלים ומותר לטלטלן לצורך גופן ומקומן וכמדומה שכן גם המנהג:

לט קוץ המונח ברה"ר ויש לחוש שמא יוזקו בו רבים מותר לטלטלו פחות פחות מד"א עד שיסלקנו לצדדי רה"ר וע"י אינו יהודי מותר להכניסו גם לחצר ואע"ג דיש בזה גם איסור מוקצה מ"מ במקום היזק רבים לא גזרו ואם הקוץ הוא בכרמלית וכברחובות שלנו שאין לנו רה"ר מטלטלו כדרכו אפילו הרבה בעקירה אחת דבמקום היזק רבים לא גזרו על שבות דרבנן ואין למידין מקוץ לשארי דברים [עמג"א סקל"ו]:

מ בדבר של מוקצה שרוצה להשתמש בה בשבת בדבר המותר כמו אבנים או עצים לישיבה יש פליגתא בגמ' [נ':] איזה תקון צריך לזה חד אמר דבעינן דוקא מעשה בפועל ממש כמו ענפי עץ הנקראים חריות ורוצה להכינם לישיבה יקשור הענפים מבעוד יום וחד אמר דדי גם במחשבה והיינו שיחשוב מבעוד יום לישב עליהם למחר וחד אמר דגם זה א"צ כשישב עליהם מבעוד יום אף בלא מעשה ובלא מחשבה ופסקו הרי"ף והרמב"ם בפכ"ה דין כ"א דדי בישיבה בלבד וכן פסק הר"ש הזקן בתוס' שם וכ"ש מחשבה דמהני ורק דעת הרמב"ן דישיבה עדיפא ממחשבה ומחשבה לא מהני [עכ"ז] ודעת ר"ת בתוס' שם דבעינן דוקא מעשה אבל י"א כן דעת רוב הפוסקים וגם רב האי גאון ס"ל דדי בישיבה מעט מבעוד יום וזהו גם דעת הרא"ש והר"ן וזהו שכתבו בטור וש"ע סעיף ב' חריות של דקל כלומר ענפים שקצצן לשריפה מוקצים הם ואסור לטלטלם ישב עליהם מעט מבעוד יום מותר לישב עליהם בשבת וכ"ש אם חשב עליהם מבעוד יום לישב עליהם אפילו בחול או שקשרן לישב עליהן עכ"ל [וזהו לשון הטור והב"י הקדים קשירה למחשבה וז"ל וכ"ש אם קשרן או חישב ע"ש ואין כ"מ רק לשון הטור מתוקן יותר ודו"ק]:

מא אלא שבדברי הרמב"ם שם יש מקום עיון בזה וז"ל נדבך של אבנים שחשב עליו מבעוד יום אם למדום מותר לישב עליהם למחר ואם לאו אסור חריות של דקל שגדרן לעצים ונמלך עליהן מע"ש לישיבה מותר לטלטלן וכן אם ישב עליהם מבעוד יום מותר לטלטלן עכ"ל וכיון דבחריות פסק ככל הפוסקים דדי במחשבה או אפילו בישיבה מבעוד יום א"כ למה בנדבך פסק שצריכה מחשבה ומעשה ותירץ המגיד משנה דחריות משום דאיכא דקיימי לישיבה ואיכא דקיימי לעצים ולא נאסרו אלא מפני מחשבתו שגדרן לעצים ולכן די במחשבה לישיבה שמוציא ממחשבתו הראשונה אבל נדבך ליכא דקאי לישיבה ומשום הכי צריך מעשה ע"ש ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעיף כ"א אבל נדבך של אבנים אע"פ שחשב עליהם מבעוד יום אסור לישב עליהם אא"כ למדום פי' סידרם עכ"ל ולפ"ז בעצים שלנו צריך מעשה [מג"א סק"מ]:

מב אבל מאד הדברים תמוהים דלבד שזהו נגד דעת הרי"ף והרבה מן הפוסקים איך אפשר לומר כן דא"כ למה הצריך עוד בנדבך מחשבה להמעשה ועוד הלא בחריות פסק דדי גם בישיבה בלבד ולמה לא הזכיר זה בנדבך כלל ובאמת לפענ"ד אין כוונת הרמב"ם כלל לזה וגם בנדבך די בישיבה קצת מבעוד יום אלא שהדבר מובן דבעינן שיהא הדבר ראוי לישיבה דאם אינו ראוי מה מועיל הישיבה ואפילו המחשבה כמובן ונדבך של אבנים אם המה מסודרים בגובה הרבה הרי אין ראוים לישיבה ובע"כ צריך לסדרם באופן שיהיו ראוים לישיבה וזהו שאומר דבכאן לא מיבעיא דישיבה עליהם לא מהני דאפילו מחשבה לא מהני כיון שאין ראוים עד שיסדרם וממילא כיון שסידרם שוב א"צ כלום ולפ"ז הרמב"ם ה"ק דבדבר שאינו ראוי למה שרוצה בהכרח לעשות

איזה

איזה מעשה אבל דבר הראוי כמו חריות מהני מחשבה ואפילו ישיבה מבעוד יום ולפ"ז מה שכתב רבינו הרמ"א וי"א דדין אבנים כדין חריות וכן עיקר עכ"ל וזהו דעת הרי"ף והמרדכי ולענ"ד אין כאן מחלוקת כלל דאם רק ראוים לישיבה גם הרמב"ם מודה וכשאינם ראוים בהכרח לעשותם ראוים וממילא דזו היא המעשה שלהם וא"צ דבר אחר ולדעתי היא משנה מפורשת בפ' כל הכלים [קכ"ה.] האבן שבקירויה אם ממלאין בה ואינה נופלת ממלאין בה ואם לאו אין ממלאין בה ופירש"י דלעה הלולה שממלאין בה מים ומתוך שהיא קלה צפה ונותנין בה אבן להכבידה ע"ש וקשה לכאן דס"ל דמחשבה מועלת הא כאן ודאי חישב למלאות בה ולמה אין ממלאין בה כשאינו קשור אלא ודאי משום דאם היא נופלת ממילא דאינה ראויה לשאיבה ולא מהני מחשבה ובהכרח לעשות איזה מעשה שתהא ראויה לשאיבה :

מג ואין לשאול למה תנן [קמ"ב:] האבן שע"פ החבית מטה על צדה ונופלת ואמרו בגמרא לא שנו אלא בשוכח אבל במניח נעשה בסיס לדבר האסור והרי"ף והרמב"ם פסקו כן וכן פסקו הטור והש"ע בסי' ש"ט דהא כיון שפסקו דדי בישב עליו מבעוד יום א"כ ה"נ תסגי בהנחה שהניח האבן מבעוד יום אמנם כבר הקשה הר"ן ז"ל שם קושיא זו ותירץ דדוקא בחריות מהני זה משום דדרכן לישב עליהן אבל אבן אין דרכו ליתן ע"פ החבית לסותמה לא מהני הנחה דמבעוד יום ע"ש וזהו כסברת המגיד משנה שהבאנו :

מד אמנם הרשב"א ז"ל פירשה באופן אחר [הביאו הר"ן בפ"ד] דהרשב"א לא ס"ל סברא זו ואצלו הכל שוה כסברתינו ששאלו ממנו המייחד אבן לפצוע בה אגוזים אם מותר לטלטלו והשיב דמותר אך בעינן שייחדנה לעולם לתשמיש זה אבל אם ייחדה רק לשבת זו אינו מועיל וצריך מעשה וזהו הטעם באבן שע"פ החבית דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור משום דלא יחדה לעולם ע"ש הרי דהרשב"א לא ס"ל חילוק הר"ן והמ"מ דבעינן דבר שעומד לזה או דרכו בכך והר"ן ז"ל שם ג"כ דחה דבריו וס"ל דגם לשבת אחד מהני יחוד אלא התם משום דאין דרכו בכך כמ"ש [וכזה א"ש כדף קכ"ה: בפלוגתא דר' אמי ור' אסי ודאמר בגמרא ואזדו לטעמייהו והתוס' שם תמהו בזה ע"ש אך לפי דברי הרשב"א והר"ן שאני אבן בהנחה ע"פ חבית וכן בזה ר' אמי מחמיר והלכה כמותו ודו"ק] :

מה ולענ"ד דעת הרמב"ם הוא דעת שלישית וכמ"ש דאיהו אינו מחלק בין דבר לדבר כדעת הרשב"א וגם לא מצינו בדבריו דבעינן יחוד לעולם ולדידיה הדבר תלוי דאם הדבר ראוי לתשמיש כמות שהוא אז די במחשבה ואפילו בישיבה בעלמא סגי ומאי דלא סגי באבן שע"פ החבית בהנחה משום דזה מובן ג"כ בחוש דלסתום חבית באבן צריך איזה תקון ובלא זה אינו מתיישב יפה ולכן ס"ל דבמניח נעשה בסיס לדבר האסור כמו שפרשנו בגדבך של אבנים [ומש"ה מדמה הש"ס שם הך דאבן שע"פ החבית להך דגדבך אך ר' אסי סובר דאבן קיל מגדבך דגדבך בלי איזה תקון אינו ראוי כלל אבל אבן ע"פ החבית מוכח איך שהוא ור' אמי ס"ל דדומין זל"ז ולכן פסקו כר' אמי בזה משום דגם רב ס"ל כן בפ' נוטל ע"ש ואע"ג דמרב אין ראיה דהולך לשיטתו בפ' ב"ע כ'. דגם בחריות צריך מעשה מיהו עכ"פ בהך דאבן ע"פ החבית הו"ל ר' אסי יחיד לגבייהו ודו"ק] :

מו וז"ל רבינו הב"י בסעיף כ"ב אסור לכסות פי החבית באבן או בקעת או לסגור בהן את הדלת או להכות בהן בברזא אע"פ שחשב עליה מבעוד יום אסור אא"כ ייחדה לכך לעולם אבל ייחדה לשבת זו בלבד לא והני מילי בדבר שאין דרכה לייחדה לכך כגון הני דאמרן אבל בכל מידי דאורחיה בהכי כגון לפצוע בה אגוזים ביחוד לשבת אחת סגי ויש מי שאומר דלא שנא ויש שאומרים שצריך שיעשה בה שום מעשה של תקון מבעוד יום עכ"ל והנה דיעה ראשונה היא דעת הר"ן והשניה דעת הרשב"א דבכל דבר צריך יחוד לעולם והשלישית הוא דעת המרדכי דבאבן צריך איזה מעשה [עכ"ז] ולפמ"ש בדעת הרמב"ם תלוי אם רק הדבר ראוי מותר בתשמיש קצת מבעוד יום וכ"ש אם חישב עליה מבעוד יום ונראה דכיון דמוקצה דרבנן יש לסמוך על המיקל ודעת רבינו הב"י נראה שתפס דעת הר"ן שהיא דיעה ראשונה לעיקר ולעיל סי' רנ"ז בהטמנה משמע דלא בעינן יחוד לעולם ובהטמנה לא שייך תקון בהאבנים [מג"א סקמ"ד] וכן דבר פשוט הוא דלישב על אבן כבד שאינו זז ממקומו כשיושבין עליו א"צ שום דבר דמוקצה לא נאסרה בנגיעה רק בטלטול ולכן ביכולת לישב על אבן או קורה גדולה אע"ג דמוקצים הם [שם סקמ"ח] וכן לושב על עשבים מותר

כיון

כיון שמחוברים לארץ וכשמזיזן בישיבתו עליהם אין זה טלטול שהרי הם מחוברים לארץ ואין כאן טלטול ואפילו אם אולי ע״י ישיבתו עליהם יתלושו אחדים מהם הוי דבר שאין מתכוין ואין זה פסיק רישא וראיה לזה ממה שיתבאר בסי׳ של״ו דמותר לילך עליהם ע״ש :

מז מותר לחתוך ענף מן הדקל מבעוד יום ולייחדו לדבר המותר בשבת כמו להניף על השלחן לגרש בו את הזבובים או להסיר הפרורים מעל השלחן או לאיים על התנוק או לשחוק בו ואז מותר לטלטלו בשבת ונ״ל דאם מייחדו בשעה שחותכו אז לכל הדיעות א״צ יחוד עולם שהרי יש כאן מעשה וכן כשנוטל ענף מן המטאטא שקורין בעזי״ם אמנם אם בעת מעשה לא חשב כלום צריך אח״כ יחוד עולם לדיעה המצרכת יחוד עולם כפי מה שנתבאר בסעיף הקודם וכשמייחדו לדברים אלו נקראת כלי גמור אבל בשבת אסור לתולשו ע״י א״י [ט״ז סקי״ז] ואפילו תלשו מעצמו אסור בטלטול דמוקצה הוא דבשבת לא מהני יחוד ואפילו תלשו הא״י מע״ש אם הישראל לא ידע מזה עד שבת הוה מוקצה ויש להסתפק אם מהני יחודו של הא״י וכן בכל דבר מוקצה אם יחודו מהני ונראה דלא מהני כיון דלהישראל הוה מוקצה בה״ש מפני העדר ידיעתו מזה אתקצאי לכולי יומא :

מח פשתן סרוק וצמר מנופץ שנותנין על המכה אם חשב עליהם מבעוד יום לתתם על המכה או שנותנם על המכה שעה אחת מבעוד יום או שצבען בשמן דגלי דעתיה דלמכה קיימא או שכרכה במשיחה ליתנה על המכה בשבת דבאלו יש מחשבה או מעשה או שימוש מבעוד יום א״כ אין בזה משום מוקצה ומשום רפואה נמי ליכא שאינו אלא כמו מלבוש שלא ימרטו בגדיו בהמכה וי״א דלא סגי במחשבה לחוד וצ״ע דלמטלטלן לכ״ע סגי במחשבה [עמג״א סקמ״ו שהקשה כן ועת״ש סקס״ט שמיישב דברי הב״י ואין נ״מ לדינא דהעיקר כדיעה ראשונה כדמוכח מהכ״י סעיף כ״ד שכתבו בשם י״א] :

מט עורות יבישים בין של אומן בין של בעה״ב מותר לטלטלן דחזיין לישיבה אבל לחין אין ראוין לישיבה ואסורין בטלטול וי״א דעורות בהמה גסה בין לחין בין יבשין מותרין בטלטול אבל של דקה אסורין שאינן ראוין כל כך לישב עליהם אא״כ חישב עליהם מבעוד יום לישב עליהם ויראה לי דזהו בזמן הגמ׳ שהיו יושבין על הארץ והיו רגילין לישב על עורות השטוחין על הארץ אבל האידנא כל מיני עורות מוקצין הן דאנו אין רגילין כלל לישב על העורות אא״כ יחדו מבעוד יום להצעה או לשכיבה ודינם ככלים שמלאכתם לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו ולא מחמה לצל דודאי שם כלי על זה :

נ נסרים של בע״ב מותרים בטלטול דלא קפדי עלייהו מלהשתמש בהם ושל אומן אסור דקפיד עלייהו ואינו מותר אא״כ חישב עליהם מבעוד יום ליתן עליהם פת לאורחים או תשמיש אחר ונסרים של סוחרים וחנוונים הוי ג״כ כשל אומן דכיון דנותנים עליהם סחורה וודאי קפדי ומ״מ נראה דדינם ככלי שמלאכתן לאיסור דמותרין לצורך גופן ומקומן [ובזמנינו לא שכיחי נסרים של בעה״ב אבל של אומנים יש גם אצלינו] :

נא עצמות שראוים לכלבים אפילו נתפרקו מן הבשר בשבת מותר להעבירן בידיו מעל השלחן דאינן מוקצין כיון דראוין לכלבים ואע״ג דמבעוד יום היו מוכנים לאדם ולא לכלבים קיי״ל כר״ש דס״ל מוכן לאדם הוי מוכן לכלבים ואי משום נולד הא קיי״ל דנולד מותר בשבת כמ״ש בסעיף ו׳ ובאמת למאן דס״ל נולד אסור אסורים מלטלטל אבל אנן קיי״ל דנולד מותר כדעת רוב הפוסקים וכן קליפות הראויות למאכל בהמה ואפילו נתקלפו בשבת וכן פירורים שאין בהם כזית דסתמייהו למאכל בהמה עומדים ומותרים להעבירן מעל השלחן אבל עצמות קשים שאינן ראוין לכלבים וקליפין שאין ראוין למאכל בהמה כמו קליפי אגוזים ושקידים ובצים וכיוצא בהם אסור לטלטלן אלא מנער את הטבלא כולה ומנערן לזוית או לחוץ ואין הטבלא נעשית בסים לדבר האסור שזה לא אמרו אלא בהיתה המוקצה עליו בה״ש ולא באמצע שבת דאין מוקצה לחצי שבת ועוד שהרי לא היה דעתו להניחן שם כל היום ועוד דהוי בסים לאיסור ולהיתר שהרי גם פת היה על השלחן ועוד דאין זה מניח בכונה שהרי אינו חושש היכן יפלו ודינם כשכח דלא נעשה בסים [עמג״א סק״ג] ואם רצה זורקן בלשונו מאחוריו כלומר שבעת אכילתו זורק הקליפין בלשונו וטוב לאחוריו מלפניו דלמה יטיל לפניו קליפין ולהמאיס את המקום ועי׳ בסעיף נ״ה :

נב ומ״מ אין זה כגרף של ריעי דמותר לטלטל בידים דאין זה מאוס כל כך ואין לשאול דא״כ איך מותר לנער את הטבלא הא הוה טלטול מן הצד לצורך דבר האסור ואסור כמ״ש בסי׳ שי״א די״ל דזה עדיף

מטלטול

גטלטול מן הצד ועוד דכיון דמאוס קצת נהי דאינו כגרף של ריעי ממש דשרי בטלטול להדיא מ"מ בטלטול בכה"ג ודאי מותר ואם יש פת על השלחן מותר להגביה הטבלא כולה ולטלטלה עם הקליפים מפני שהם בטלים אגב הפת ולכן אע"ג דבסי' ש"ט יתבאר דבבסיס לאיסור ולהיתר לא התירו טלטול להדיא כשיכול לנער ע"ש מ"מ בכאן התירו מפני שהם בטלים להפת אבל אם אין שם פת לא התירו להניח אצלם ככר ולטלטל להדיא כמו במת וי"א דגם בכאן מותר והעיקר כדיעה ראשונה [עמג"א סקכ"א] ואם היה צריך למקום השלחן אפילו אין עליה פת אלא עצמות וקליפין שאין ראוים לכלבים ולבהמה מותר להגביה את השלחן ולטלטלם דכיון שהשלחן לא נעשה בסיס להם מטעמים שנתבארו הרי הוא מטלטל דבר המותר ודבר האסור נטלטל מאליו ורק במקום שדי לו בניעור לא התירו לו לטלטל להדיא ולא כשא"א לו באופן אחר:

נג חבילי קש וחבילי עצים רכים הראוים לבהמה אם הזמינם למאכל בהמה מותר לטלטלן אפילו הם גדולים הרבה אבל אם לא הזמינם הרי הם מוקצה משום דסתמייהו להסקה הן עומדין ולכן במדינתינו שהקש אינו עומד להסקה אלא למאכל בהמה או לשכב עליו מותר לטלטלו ויש מקומות שעומדים לכסות בהם גגות ואסורים בטלטול כאבנים וצרורות דאין עליהם תורת כלי כלל והכל לפי המקום וחציר יבש שקורין הֵיי עומד למאכל בהמות ומותר בטלטול:

נד כל דבר שהוא ראוי למאכל מין חיה ועוף המצוים מותר לטלטלו ואפילו אינו ראוי למיני חיה ועוף שהם הרוב כגון החצב שאינו ראוי אלא לצביים והחרדל שאינו ראוי אלא ליונים מותר לטלטלם במקום שהצביים והיונים מצויים דהיינו במקום שדרך סתם בני אדם לגדלן ורגילין בכך ולא די במה שמצויים אצל השרים בלבד ודבר שאינו ראוי אלא לחיה ועוף שאין מצויין באותה העיר אם יש לו מאותו מין חיה או עוף מותר לטלטל המאכל הראוי להם ואם לאו אסור ולכן אסור לטלטל העצמות במקום שאין כלבים מצוין כגון אם שובת בשדה או במלון שאין בו כלב בין שנתפרקו מן הבשר בע"ש ובין שנתפרקו בשבת וזהו בעצמות רכין אבל הקשין אסור בכל מקום והם מוקצין גמורין כאבנים וצרורות:

נה גרעיני תמרים במקומות שדרכן להאכילן לבהמות מותר לטלטלן ומ"מ אדם חשוב צריך להחמיר על עצמו שלא לטלטלם אלא על דרך שינוי כגון שיניח אצלם חתיכת פת או שאר דבר המותר בטלטול ויטלטלם יחד לפי שבמקומות הרבה אין מאכילין אותם כלל לבהמות לכן יש לו להחמיר בהן אף במקום שמאכילין וכל הקליפין והגרעינין שאינן ראוין לבהמה אוכל את האוכל וזורקן בלשונו לאחוריו ולא יזרקם בידיו וגם לא יזרקם בלשונו לפניו ויסמוך בדעתו שכשיתקבצו הרבה מהם לפניו ויהיה בעיניו כגרף של ריעי ויהיה מותר להוציאן בידים לפי שאסור לעשות גרף של ריעי לכתחלה וגם לא בכל הדברים אפשר לחשוב כגרף של ריעי:

נו וכתב הרמב"ם בפכ"ו דין י"ז אין מטלטלין שברי זכוכית אע"פ שהן מאכל לנעמיות וזהו בת היענה ולא חבילי זמורות אע"פ שהן מאכל לפילים ולא את הלוף אע"פ שהן מאכל לעורבין מפני שאין אלו וכיוצא בהן מצוין אצל רוב בני אדם עכ"ל ולכן מי שיש לו מותר לטלטל הראוי לו כמ"ש וכגון שמגדלן למלאכה או ליופי אבל אסור לגדלן בשביל להורגן ולמכור הבשר דאסור לעשות סחורה בדבר האסור לאכול כמ"ש ביו"ד סי' קי"ז:

נז עוד כתב שם מטלטלין בשר תפוח והיינו מסריח מפני שהוא מאכל לחיה ומטלטלין בשר חי בין תפל בין מליח מפני שראוי לאדם וכן דג מליח אבל התפל אסור לטלטלו עכ"ל ואצלינו שאין חיות מצויות אסור לטלטל בשר תפוח אבל הטור והש"ע סעיף ל"א כתבו מפני שראוי לכלבים וכלבים מצוים בכל מקום ומותר לטלטלו והרמב"ם נקיט לשון הגמ' [קכ"ח:] ע"ש ועל הטור וש"ע י"ל שבזמן הגמ' היו חיות מצויות לפיכך אומר מפני שהוא מאכל לחיה ובזמן הטור וש"ע לא היו מצויות לפיכך כתבו לכלבים [ק"נ סס] אבל לא כן משמע לשון הגמ' ע"ש ואמנם בתוס' שם פירשו דתפוח אינו מסריח אלא הוא בשר תפל וכן הוא בפירש"י שברי"ף ע"ש וצ"ע [וע' דרישה]:

נח וגם מה שכתב על בשר חי תפל מפני שראוי לאדם וכ"כ רבינו הב"י יש תימא דבגמ' שם אמרו דזהו רק בבר אווזא ולא בשאר בשר ע"ש ולכן באמת כתב הטור על תפל מפני שראוי לכלבים ע"ש ואע"ג דעומד לאדם כבר נתבאר דקיי"ל כר"ש דמוכן לאדם הוי מוכן לכלבים אלא שיש מי שאומר דזהו כשרוצה ליתנה לכלבים כגון שמתה אבל בשר

תפל

תפל הא לא יתנה לכלבים וא"כ גם לר"ש הוי מוקצה [ס"ז סק"ך] ואיני רואה הכרח בזה דאטו מכרחינן ליתן לכלבים דכיון דרק ראוי לכלבים אינו מוקצה וראיתי שהביאו גירסאות אחרות בגמ' בענין זה [א"ר סקס"ט וס' דרישה] וא"כ א"א לנו לעמוד על הבירור בכוונתם מיהו לדינא לדידן כל בשר חי מוקצה הוא דאין אנו אוכלין בשר חי כלל אפילו בר אווזא וגם לכלבים לא יתנו שחסים על זה וסברא זו כתבו בעל המאור והרא"ש [עמג"א סקכ"ו] וביצה חיה כשנולדה מאתמול נ"ל דאינה מוקצה דכמה בני אדם שותים אותם חיים ושומן צונן חי ג"כ אין אוכלין אותו והוי מוקצה [שם] ואינו יהודי שהרג בהמה בשבת מותר בטלטול [שם] ועוד שאינו מקצה מדעתו כלום :

נט קמיע אע"פ שאין יוצאין בו אף לכרמלית [שם סקנ"ו] מ"מ אינה מוקצה ומותרת בטלטול והטעם נראה שהרי בבית ובחצר אם ירצה לשאת אותה מי ימחה בידו ויש מי שמתיר אפילו לכרמלית [שם בשם רש"ל] ואפילו למי שאוסר [שם] מ"מ בחצר ובבית מותר ואין לגזור שמא יצא ברה"ר דאין לגזור זה בדבר שהוא מחזיק לרפואה ועכ"פ רחוקה היא מן המוקצה ופשיטא שכל מיני רפואות מותר הבריא לטלטל כשצריך ליתנם לחולה :

ס כל דבר מטונף כמו ריעי וקיא וצואה בין של אדם בין של תרנגולים וכיוצא בהם וכן של בהמות ושל כלבים וחזירים וכן עכבר מת וחולדה מתה ואפילו תרנגולת מתה וכן כל מיני נבלות אבל צואה של סוסים נראה שאינם מסריחים ולא חשיבי כגרף של ריעי ואפשר דהאיסטנים קץ נפשו גם בזה וכל אלו אם מונחים בבית או בחצר מקום שמשתמשים בו תדיר מותר להוציאם בידים לאשפה או לבית הכסא ופשוט הוא שאם יכול לעשות ע"י א"י יעשה על ידו וכן מוטב ע"י קטן מע"י גדול והטעם שהותר להוציא בידיו דגדול כבוד הבריות וכן אם הם במבוי במקום דריסת הרגל מסלקו לצדדין אבל אם מונחים בחצר במקום שאינו משתמש שם וכ"ש אם מונח באשפה שבחצר או בחצר אחרת דאסור בטלטול וכן בבית הכסא עצמו אם על מקום שצריך לישב אינו נקי וא"א לישב שם מותר לנקות המקום [שם סקנ"ט] ואם המקום אינו מקום שיושבים שם אלא שמתירא מפני התנוק שלא יתלכלך לפנות בידים אסור אא"כ ע"י א"י אך וכפה עליו כלי :

סא ויש להסתפק בגרף של ריעי כשהיתה מע"ש והי יכול לנקותה מבעוד יום שידע שיצטרך לישב שם בשבת אם לא ניקה מבעוד יום אם מותר לנקותה בשבת ובגמ' [קכ"א :] משמע להדיא דדוקא כשנמצא בשבת ע"ש וכן מסתבר דכיון דהיה יכול לעשות מבעוד יום לא נתיר לו בשבת אא"כ ע"י א"י [וממה שיתבאר בסעיף ס"ג לא משמע כן וצ"ע] :

סב ואע"פ שהותר להוציא גרף של ריעי והיינו הכלי שהדבר המאוס בתוכו וכן עביט של מי רגלים מ"מ להחזיר הכלי לבית לא הותרה דמוקצה הוא כיון שאינו ראוי לתשמיש אא"כ נתן לתוכם מים והמים ראויים לשתיית בהמה וזהו אם כששפך הריעי או המי רגלים העמיד הכלי על הקרקע אבל אם אוחזה בידו עדיין מותר לטלטלה ולהניחה במקום המיוחד לה כדין כל מוקצה שאם רק אוחזה בידו מותר לטלטלה למקום אחר כמ"ש בסעיף י"ח וכן אם הכלי היא כלי תשמיש לשפוך בה שופכין ג"כ מותרת בטלטול ומעשים בכל יום ששופכין השופכין ומחזירים הכלי למקומה לשפוך בה עוד וכן אם צריך לתנוק לצרכיו מותר בכל ענין לטלטלה שכל מה שלצורך האדם שצריך לזה מותרת בטלטול :

סג אין עושין גרף של ריעי לכתחלה והיינו להביא דבר שעתיד לימאס בכדי שאח"כ יהיה מוכרח להוציאה ולמה לנו לגרום טלטול מוקצה בחנם במקום שאין הכרח ומ"מ אם עבר ועשאו מותר להוציאו וכן במקום היזק מותר לעשות גרף של ריעי לכתחלה בכדי להציל מן הנזק כמעשה שהובא בגמ' [ביצה ל"ו :] שהיו גשמים יורדים בבית הריחים והיו הריחים מתקלקלים והתירו להכנים לשם מטהו ולקבוע שם ישיבתו ויהא מותר להוציא הריחים משם וכן כל כיוצא בזה ודוקא לעשות שם ישיבת קבע אבל בישיבת עראי לא הותרה [עמג"א סקס"ב שכתב הלשון כדי להוציאו אינו מדוקדק ולא ידעתי למה שכן גם לשון הטור והכ"י ע"ש וכן מוכרח ודו"ק] :

סד מכנים אדם מבעוד יום מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו בשבת ואינו מוקצה כיון דאזמניה מבעוד יום ואפילו למאן דמצריך מעשה אינו מצריך בכאן דעפר אינו ראוי למעשה וכ"ש אנן דקיי"ל דא"צ מעשה כמ"ש בסעיף מ' אמנם בעינן שייחד קרן זוית להעפר ששם יונח ומשם יקחוהו למה שנצרך דאם לא יוחד לו מקום הרי הוא בטל אגב הקרקע ואסור לטלטלו

ומהאי

ומהאי טעמא לא מהני גם אם יאמר מע״ש הנני מכין את כל העפר הנמצא בחצר לתשמישי ואפילו אם בענין אחר מהני בכה״ג ל״מ משום דבטל אגב ארעא ויראה לי דבבית שיש רצפה א״צ קרן זוית דבשם לא שייך ביטול להקרקע שהרי אינו מונח על הקרקע והצוברים חול במקום אחד ומטמינים בו פירות כמו צנון וכיוצא בזה מותר ליטלם בשבת שהרי החול הוזמן לכך ואינו מוקצה ועיין בסי׳ תצ״ח סעיף ר״א:

סה כבר נתבאר דמוקצה דבעלי חיים היא המוקצה היותר גדולה דאפילו ר״ש מודה בה ולכן אסור לטלטל שום בהמה חיה ועוף והנשים יש שאינן יודעות מזה והחזן תרנגולת בשבת וצריכים להודיען שאיסור גדול הוא זה ומ״מ מותר לכפות סל לפני אפרוחים כדי שיעלו וירדו ואין אומרים איך נטלטל כלי בשביל דבר המוקצה דקיי״ל כלי ניטל אפילו לדבר שאינו ניטל בשבת [מ״א. ע״ש] ובעודם עליו אסור לטלטלו ואם היו עליו בה״ש מיגו דאתקצאי לבה״ש אתקצאי לכולי יומא אבל באמצע שבת מותר לטלטלו כשירדו דאין מוקצה לחצי שבת ואין לומר כיון דבעודן עליו אסור לטלטלו איך מותר לכפות הסל לפניהם והא מבטל כלי מהיכנו די״ל כיון דדרכן לירד אין זה ביטול כלי מהיכנו ועוד דהא בידו להפריחם ע״י קול [תוספות שם]:

סו כל בהמה חיה ועוף לבד תרנגולת מדדין אותן בחצר דהיינו שאוחז בצוארן ובצדדן ומוליכן אם צריכים לכך מפני צער בע״ח דאל״כ גם בכה״ג אסור אבל ברה״ר לא התירו דגזרינן שמא יגביהן ויתחייב דבבהמה לא אמרינן חי נושא א״ע כמ״ש בסי׳ ש״א אבל בחצר משום איסור מוקצה לא חששו לזה ונראה דה״ה בכרמלית מותר ובלבד שיזהר שלא יגביהו רגליהם מן הארץ שהרי מוקצין הן ואסורין בטלטול לבד בתרנגולת שאסור לדדות אותה מפני שבטבעה מגבהת עצמה מן הארץ ונמצא שמטלטלה והרמב״ם כתב בטעם מפני שהיא נשמטת מן היד ונמצאת אנפיה נתלשין [ספכ״ו] וצ״ל שהוכרח לזה דאם נאמר דמגבהת עצמה הלא היא בכלל דחי נושא א״ע אלא ודאי מטעם אחר הוא וחשיב ליה פסיק רישא דאל״כ אין איסור בדבר אבל דוחים אותה בידים עד שתכנס [עמג״א סקס״ט שתמה על הרמב״ם ולפמ״ש א״ש]:

סז והאשה מדדה את בנה אפילו ברה״ר והיינו כשמגביה רגל אחת ומניח רגל אחת דבבה״ג אפילו תגביהנו חי נושא א״ע ובלבד שלא יהא קטן כל כך שגורר רגליו דבכה״ג לא אמרינן חי נושא א״ע ויש בזה חיוב חטאת אם תגביהנו ולכן אם הוא כפות או חולה אפילו גדול אסור ואפילו בכרמלית אסור לגוררו דזהו כנושא ממש אבל כשמגביה רגלו אחת ומניח רגל אחת והוא בריא ואינו כפות מותר דכשנשען עליה לעולם רגלו אחת על הארץ ורק רגלו האחרת נגבה מעל הארץ וסומך על אמו [והמחבר סובר דגם כשמגביה רגל אחת חייב אם נושאו ואינו נושא א״ע אלא שמ״מ משום צער התנוק לא גזרו שמא יגביהנו ולפ״ז גם בגורר מותר כיון דהך דינא אית להו והרי אינו כן ולע״ג ודבריו הם כר״פ נוטל והובא במג״א סקע״א ומ״ש המג״א כדין כיס תלוי בצואר תנוק כבר בארנו זה בסי׳ ש״א שבשם נתבארו כל דיני הוצאה]:

סח וכבר נתבאר דמוקצה מותר בנגיעה ולא בטלטול וכן נתבאר שבנפיחה מותר לטלטלה אם היא קלה שהולכת ע״י נפיחה וכן ברגלו וכלאחר יד מותר מיהו נראה דכל זה הוא לצורך קצת אבל שלא לצורך כלל למה יעשה כן:

סט איתא בגמ׳ [קכ״ד:] מגופת חבית שנכתתה היא ושבריה מותר לטלטלן בשבת כשראוין לכיסוי כלי [רש״י] ולא יספות [ויתקן] ממנה שבר לכסות בה את הכלי ולסמוך בה כרעי המטה ופירש״י לא יתקן להסיר בליטותיו ועוקציו בשבת דעביד כלי והוה מכה בפטיש עכ״ל אבל הרמב״ם בפרק כ״ו דין ג׳ כתב מגופת חבית שנתכתתה היא ושבריה מותר לטלטלן ואם זרקה לאשפה מבעוד יום אסור לטלטלה כלי שנתרועע לא יתלוש ממנו חרס לכסות בו או לסמוך בו עכ״ל ואינו מפרש כרש״י דמשום תקון הבליטות והעוקצים הוא אלא דה״פ דאימתי התירו השברים כשכבר נתלשו מהכלי אבל כשעדיין לא נתלשו אע״פ שנתרועעו כל כך עד שעומדים להפרד מ״מ אסור לתולשו בידים [וכן הוא הפי׳ בש״ע סעיף מ״ד ע״ש ולא הביא פירש״י משום דלהרמב״ם גם בלא״ה אסור ודו״ק]:

ע הכדורים שמשחקים בהם הם מוקצה שהרי אינם ראוים לתשמיש ואף גם לכסות בהם כלים אינם ראוים מפני שהם מטונפים מטיט ועפר הנדבק בהם בעת השחוק וממילא דאסור לשחוק בכדורים בשבת וי״א דכיון דראוין לשחוק ובהשחוק אין איסור למתענגים בזה לפיכך מותרים בטלטול ומשחקים בהם ויש שמתירין רק ביו״ט ולא בשבת ואינו עיקר [מג״א סקע״ג] וכן

וכן המנהג להקל אמנם בירושלמי פ״ד דתענית (הלכה ה) דעיר אחת חרבה בשביל שהיו משחקין בכדור בשבת וכן הוא במדרש איכה על פסוק בלע ד׳ ולא חמל ע״ש :

עא תולעת המשי נושאין אותן תחת האצילים ובשם מתחמם ומוליד וממילא שבשבת אסור לישא אותם מפני שני דברים מפני שהוא משא ועוד דקמוליד בשבת ומטעם זה גם ביו״ט אסור ויש אוסרים לטלטל בגד שעטנז בשבת דכיון שאינו ראוי ללבישה ולכיסוי ממילא דהוא מוקצה ויש מתירים שהרי תורת כלי עליו ומיהו זה ודאי דיותר מכלי שמלאכתו לאיסור א״א לדון בו וג״כ מותר לצורך גופו ומקומו (וכ״כ המג״א סקע״ד בשם היש״ש ומ״ש בשם האגודה לאסרו לגמרי הוא דבר תמוה) :

עב מותר לטלטל מניפה בשבת לצורך הזבובים לגרשם שהרי צרכי האדם הוא וכן מכבדות שמכבדין בהם הקרקע מותר לטלטלן ולמאן דס״ל בסי׳ של״ז דאסור לכבד הבית דינה ככלי שמלאכתו לאיסור אך אנן קיי״ל דברצפות שלנו מותר שהם מרוצפים כמ״ש שם ממילא דהוויין מלאכתן להיתר והרשב״א ז״ל התיר לטלטל האיצטרלו״ב בשבת שהוא כלי של חוזי כוכבים מפני שהוא מתיר ללמוד חכמה בשבת אבל להרמב״ם שאוסר בשבת זולת לימוד התורה יש להסתפק בדבר וכבר נתבאר בסי׳ ש״ז סעיף י״א ובארנו שם דמעיקר הדין ודאי מותר ע״ש :

עג כתבו רבותינו בעלי הש״ע בסעיף נ״א מה שמורה על השעות שקורין ארילוזי״ו בין שהוא של חול בין שהוא של מין אחר יש להסתפק אם מותר לטלטלו וכבר פשט המנהג לאסור עכ״ל והטעם דדמי לכלי של מדידה ומלאכתה לאיסור ואי משום שעל ידה יודעין הזמן להתפלל וללמוד מ״מ עצם המדידה אינה מצוה וכי יוכל לעשות מצוה ע״י דבר האסור (מג״א סקע״ח בשם מהרי״ל) ועוד דהא לזה אינו מוכרח לטלטלו בידיו דביכולתו לבא ולראות כמה שעות כעת על היום :

עד וזהו הכי בימיהם שלא היה להם מורי שעות מתוקנים אבל עכשיו שעושים קטנים מכסף וזהב ונושאים בחיקם כתכשיט פשיטא שהם מותרים בטלטול וכך נהגו גדולי עולם (כמ״ש הת״ש סקמ״ט בשם הפמ״א והחכ״צ והגאון ר׳ נפתלי ועוד ע״ש) אך זהו בהקטנים ולא בהגדולים העומדים אצל כותלי הבית דאלו ודאי דינם ככלים שמלאכתם לאיסור ואינם מותרים בטלטול רק לצורך גופן ומקומן וכן המפתחות והמשקולת שלהם (עת״ש שם) :

עה יש לפעמים אפילו דבר הראוי בשבת אלא שהבעלים הם עשירים ואצלם אין חפץ כזה ראוי לכלום ואין דרכם להשתמש בו ועומד להזרק לאשפה וממילא דהוי מוקצה שבטלה ממנה תורת כלי ואז גם העני אסור לטלטלו כיון שהבעלים הקצוהו אא״כ זכה בו העני מע״ש ונעשה שלו דאז מותר בטלטול ומ״מ העשיר אסור בטלטולו אף שהחפץ הוא של עני גם מקודם ורק העשירים הדרים בבית העניים מותרים בטלטולם משום דלענין זה בטל השכן להבעה״ב אע״פ שהשכן הוא עשיר והבעה״ב הוא עני וכל זה כשהדבר אינו חשוב אצלו מפני עשירותו אבל אם מצד איסור הוה מוקצה אצלו כגון יין לנזיר לא נעשה מוקצה בשביל כך כיון שאחרים מותרים בו ולכן גם הנזיר עצמו מותר בטלטולו וכן כל כיוצא בזה (ועט״ז סקב״ה ומג״א סקע״ט שהאריכו בזה מיהו לדינא הוא כמ״ש וכ״כ הגר״ז ע״ש) :

שט [דיני טלטול מוקצה ע״י דבר אחר איך דינו ובו ט״ו סעיפים] :

א כתב הרמב״ם בפכ״ה דין י״ט פירות שאסור לאכול כגון פירות שאינם מעושרים אפילו הן חייבין במעשר מדבריהם או מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו או תרומה טמאה או מעשר שני והקדש שלא נפדו כהלכתן אסור לטלטלן אבל הדמאי הואיל וראוי לעניים וכן מע״ש והקדש שפדאן אע״פ שלא נתן החומש מותר לטלטלן עכ״ל וכ״ש שנבילה וטריפה וכל דבר האסור אפילו מדרבנן כמו יי״נ וחלב וגבינה שלהם דאסורין בטלטול אמנם הראוי לבהמה מותר בטלטול וכן כל כלים האסורים בתשמיש מפני שנאסרו ע״י בישול בשר בחלב או בישול טרפות אפילו אינם בני יומן אסורים בטלטול כיון דלכתחלה אסורים בתשמיש מיהו אם ראוי ליתן בהן מזון לבהמה או לעופות מותרין בטלטול וכן מטלטל ישראל תרומה כיון שהיא ראויה לכהן :

ב אע״פ שמוקצה אסור בטלטול מ״מ אם מטלטל המוקצה ע״י דבר אחר מותר כשצריך לזה ולכן שנינו נוטל אדם את בנו והאבן בידו כגון בן שיש

לו

לו גיעגועים על אביו שאם לא יטלנו יחלה והבן מוכרח לאחוז האבן בידו ואם יטלו ממנו האבן יבכה התירו לו להאב לאחוז על ידו הבן והבן אוחז האבן ואע"ג דהוה קצת כמו שאוחז בעצמו האבן מ"מ התירו זה מפני צערו של תנוק אבל אם לא הגיעגועין לא התירו ואפילו יש לו גיעגועין לא התירו רק באבן אבל שיאחז התנוק מעות בידו אסור אפילו לאחוז התנוק בידו והוא מהלך ברגליו אסור דילמא יפלו המעות מיד התנוק ויבא להביאם בידיו וי"א דבבה"ג שהתנוק הולך ברגליו והאב אוחזו בידו מותר דלא גזרו מעולם שלא יעמוד אצל תנוק שנושא מעות ואין האיסור אלא כשנושא התנוק עם המעות על ידיו אבל לאחוז בידו אין בכך כלום ובמקום סכנה הכל מותר:

ג כלכלה שהיתה נקובה וסתמה באבן והדקה מותר לטלטלה שהרי נעשה דופן כן כתב אחד ממפרשי הש"ע [מג"א סק"ג] ולא אבין דא"כ איזה רבותא יש בזה ולענ"ד נראה דדוקא באבן שבקירויה שיתבאר אמרו בגמ' [קכ"ה:] דצריך הידוק דאם לאו נופלת במים אבל באבן שבכלכלה א"צ הידוק וזהו הרבותא דבהנחה בעלמא נעשה דופן [ודברי המחה"ש תמוהין ונראה דבמג"א יש איזה טעות וכ"כ הא"ר סק"ד דכאן לא בעי הידוק ע"ש]:

ד וכן אבן שבקירויה והיינו דלעת חלולה שתולין בה אבן להכבידה כדי למלאות בה מים אם הוא קשור יפה שאינו נופל מותר למלאות בה שהאבן כמו הדלעת עצמו שבטל לגביה ואם לאו אסור אפילו הכינה מע"ש משום שהיא נופלת והנה בגמ' [שם] אמרו לשון הידוק כיון דהדקה שויא דופן אך רש"י ז"ל פי' דההידוק הוא ע"י קשירה ע"ש אבל הרע"ב בפי' המשנה שם כתב שהדקה יפה ע"ש ומשמע דלא בעי קשירה אבל הטור וש"ע סעיף ב' כתבו קשירה ומשמע דוקא קשירה אבל בירושלמי על משנה זו מפורש דלא כרש"י שאומר האבן שבקירויה וכו' כיון שהיא אפוצה לה כגופה היא ע"ש ואפוצה הוא לשון הידוק ולא לשון קשירה כדאיתא שם בפ' כירה [הל' ז'] דהפתילה אפוצה בתוך הנר כלומר דחוקה וכן במשנה פ"ט דאהלות [מ"ג] בכוורת היתה פחותה ופקוקה בקש או אפוצה איזו היא אפוצה כל שאין לה טפח ממקום אחד ע"ש אלמא דלשון דחיקה היא וכן פי' בערוך ע"ש וכן מפורש בירושלמי שם דאבן שבכלכלה אינה דחוקה ע"ש (ולא

כמג"א בסעיף הקודם] ונלע"ד דלדינא יש לסמוך על הירושלמי:

ה כלכלה מליאה פירות והאבן בתוכה והאבן הוא מוקצה כיון שהכלכלה אינה נקובה דליהוי לה דופן ונמצא דהכלכלה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר אם הם פירות רטובים כגון תאנים וענבים לא הטריחוהו ליטול אחד אחד עד שיטול כולם ואח"כ ינער האבן מתוכה משום דטרחא גדולה היא ולכן התירו לו לטלטל הכלכלה כמות שהיא עם האבן אמנם אם הם פירות יבישים שאינם נפסדים כשינערם על הקרקע ינערם וינער גם האבן עמהם ולא יטלנה עמהם וכן אפילו בפירות רטובים רק שמונחים בסלים קטנים תוך הכלכלה יטלם מתוך הכלכלה וינער האבן ואח"כ יכניסם [מג"א סק"ד בשם תוס'] וכל זה כשאינו צריך אלא לפירות או לכלכלה אבל אם היה צריך למקום הכלכלה מטלטלה כמו שהיא:

ו כפי מה שכתבנו כן פסקו הרמב"ם בפכ"ה ידמיר והש"ע סעיף ג' ולרש"י ותוס' שם בגמ' ור"פ נוטלו גם בפירות לחין אין מתירים לטלטל הכלכלה כמות שהיא אא"כ היתה כלכלה פחותה אבל בשלימה צריך ליטול הפירות משם ולנער האבן ע"ש מיהו עכ"פ אף להמקילים לא הותרה לטלטלה כמות שהיא אלא במקום טירחא גדולה כמ"ש ולמדנו מזה דהא דמתירינן בבסיס לדבר האסור ולדבר המותר לאו היתר גמור הוא אלא רק בשעת הדחק שמוכרח לכך [וז"ל ג"כ הך דכירה [מ"ז.] כי הוינן ביה ר"כ הוה מטלטלין כנונא אגב קיטמא ואע"ג דאיכא עלה שברי עצים זהו במקום ההכרח דוקא וכא"ז הגדול ס"ס פ"ו נשאר בתימא]:

ז וכן מטלטלין תרומה טמאה עם הטהורה כשהם בכלי אחד בד"א כשהיתה הטהורה למטה והיו פירות המתטנפין בקרקע אם היה מנערן אבל אם היו אגוזים ושקדים וכיוצא בהן נוער הכלי ונוטל הטהורה ומניח הטמאה אא"כ צריך למקום הכלי כמ"ש וכן הדין בחולין עם תרומה טמאה או כל מיני דברים המותרים שהונחו יחד עם דברים האסורים בכלי אחת:

ח שכח אבן על פי החבית או מעות על הכר לא נעשה בסיס ומטה הבית על צדה והאבן נופלת ומנער הכר והמעות נופלים ודוקא כשעושה כן לצורך הכר אבל אסור לעשות כן לצורך המעות שלא יגנבו [מג"א סק"ה] דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור לבד

לבד במת כמ"ש בסי' שי"א ואם היתה החבית בין החביות בענין שאינו יכול להטות אותה במקומה יכול להגביהה כמו שהיא עם האבן למקום אחר להטותה שם כדי שיפול האבן מעליה דזהו ג"כ טלטול מן הצד לצורך דבר המותר :

ט וזהו בשוכח אבל במניח בכוונה מדעתו כדי שישארו שם בכניסת השבת אסור להטות ולנער דנעשה החבית בסיס להאבן האסור וכן הכר להמעות ובסי' ש"ח סעיף מ"ג בארנו למה לא נאמר דבמניח נעשה האבן כיסוי להחבית ולא יהיה מוקצה כלל ע"ש שבארנו ג' טעמים בזה ולא עוד אלא אפילו נפל האבן מעצמו בשבת אסורה החבית בטלטול דמיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא דכבר בארנו שם בסעיף מ' דבמוקצה זו אין הלכה כר"ש ע"ש וזהו דעת רש"י דבהניח המוקצה שתהיה על דבר ההיתר בה"ש נעשית בסיס להאיסור אבל דעת ר"ת דלא נעשית בסיס אלא במניח על דעת שהמוקצה תהיה שם כל השבת אבל אם הניח המוקצה רק על דעת שתהיה שם בה"ש בלבד דהיינו בכניסת השבת ולא לכולי יומא לא נעשית בסיס להמוקצה ומותר להטות ולנער בשבת ויש לסמוך על דיעה זו במקום הפסד [ב"ח ומג"א סק"ז] ופשוט הוא דאם הניחה בע"ש על דעת ליטלה משם קודם כניסת השבת ואח"כ שכח ולא נטלה דזה מקרי שכח [שם סק"ו בשם תה"ד] :

י ויש בזה שאלה גדולה למה אסור במניח אבן ע"פ החבית הא בהחבית יש יין כמו שפירש"י והרע"ב א"כ הוה החבית בסיס להיתר ולאיסור [א"ר סק"ט] ויש מי שתירץ דמפני שהאבן מונח על פי החבית וא"א להגיע אל היין בלא נטילת האבן ולכן גם החבית גם היין נעשים בסיס להאבן [ת"ש סקי"ד] אבל למה לא הזכירו זה הפוסקים :

יא ועוד שאלו דאיך מצאנו ידינו ורגלינו לדיעה ראשונה והיא דעת רש"י דבשהניח להיות שם בה"ש נעשה בסיס ואסור בכל השבת אף לאחר שניטל המוקצה ממנה וא"כ בשמעמידים הנרות על המפה ועיקרם לכניסת שבת איך מותרים לטלטל המפה למחר גם אחר שניטלו הנרות ע"י א"י והא נעשית בסיס להנרות [ט"ז סק"א ונשאר בצ"ע] ויש מי שאומר טעם ההיתר דהנה בדרך אקראי מותר כמו שיתבאר ולכן הנרות שעל המפה הוי כאקראי שאין רצונו להניחם על המפה אלא על השלחן רק שאין יכול לפנות מקום בהשלחן בלא המפה ולכן לא נעשית המפה בסיס [הגר"ז בסעיף ט'] ואין זה טעם ברור דאדרבא כיון שאינו יכול להעמידם רק על המפה ממילא דאין זה באקראי ויותר נ"ל הטעם דהשלחן נעשה בסיס להמפה ולהנרות וכן המפה נעשית בסיס להשלחן ולהנרות והוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר ושרי לטלטל כשיש צורך בזה כמו שנתבאר ובפרט כמו שרגילין להניח הלחם משנה בעת הדלקת הנרות לא נעשית המפה בסיס להנרות בלבד וסברא זו הזכרנו בסי' רע"ז סעיף י' ע"ש אבל לפמ"ש בהחבית דלכן אינה בסיס גם להיין מפני שא"א להגיע אל היין בלא נטילת האבן ולכן כולם בסיסים להאבן א"כ ה"נ הא א"א ליטול המפה בלא הנרות וא"כ כולן בסיסין להנרות :

יב ולכן נלע"ד דהענין כן הוא דודאי אם בשעה אחת הונחו האיסור וההיתר על איזה מקום הוה זה המקום בסיס לדבר האסור ולדבר המותר דשניהם שולטים עליו בזמן אחד משא"כ אם ההיתר הונח עליו מכבר וסמוך לבה"ש בא עליו האיסור הרי נתייחד הדבר לזמן כניסת השבת רק לדבר האסור דאל"כ גם בעיקר בסיס לדבר האסור מאי חזית לומר דההיתר נעשה בסיס להאיסור נימא להיפך דהאיסור נעשה בסיס לההיתר אלא ודאי דעיקר החשיבות הוא במי שמתעסקין בו סמוך לכניסת השבת ולפ"ז א"ש המנהג שלנו בהמפה דכיון דסמוך לבה"ש מניחין על השלחן המפה והנרות הוה השלחן בסיס לדבר האסור ולדבר המותר וכן המפה אבל ביין שבחבית דהיין מכבר הוא בתוך החבית והאבן בא עליו סמוך לבה"ש נעשו כולם בסיסין להאבן [והלבוש משמע שהיה מפרש בחבית ריקנית ע"ש ודבריו תמוהים] :

יג יש מי שאומר דלא נעשה בסיס אא"כ הניח עליו דבר המוקצה בשביל שתתיישב שם בטוב אבל מה שמניחין בדרך אקראי כמו שרגילין להשים בתיבה חפיצים אלו מפני שאין לו ריוח לפנות לכל חפץ מקום בשולי התיבה בכה"ג לא חשיב מניח אלא שוכח [הטו"ל בתה"ד סי' קנ"ג] ויש חולקין בזה דאין היתר רק בשכח אבל בכוונת הנחה אין חילוק בזה [תה"ד שם] ואין לשאול דלפ"ז למה לא תיעשה בסיס התרומה הטהורה להטמאה בסעיף ז' דזהו מפני שהסל נעשית בסיס לשניהם וכן כל כיוצא בזה [והמג"א סק"ו הסכים להטו"ל ואין דבריו מוכרחים כמ"ש הא"ר סק"ט והת"ש סקי"ד אך הגר"ז סעיף ט' פסק כהמג"א ע"ש ולענ"ד

נראה

נראה דאין זה תלוי באקראי אולאו אקראי אלא בעיקר וטפל ויתבאר בסי' ש"י בס"ד וכזה מסולק גם ראיית המג"א שם מהרשב"א בשק שיש בו כיס מעות ע"ש מיהו המיקל בדרבנן לא הפסיד] :

יד אם אדם הניח דבר מוקצה על דבר של חבירו לא אמרינן דנעשה בסיס לדבר האסור דאין אדם אוסר דבר של חבירו שלא מדעתו והרי אפילו באיסורים חמורים בדבר שאין בו מעשה קיי"ל דאין אדם אוסר דבר שאינו שלו כגון המשתחוה לבהמת חבירו כמ"ש ביו"ד סי' ד' וכ"ש במוקצה דרבנן אמנם במקום שי"ל דניחא ליה להבעלים בכך כגון ראובן שנתן כלי של שמעון תחת נר של שמעון בכדי שכשתפול הנר לא תפול על השלחן ונפלה הנר על הכלי יש להסתפק אם נעשית מוקצה אם לאו וכן יש להסתפק כשהוא בעצמו עשה כך ונפל הנר להכלי בה"ש ואח"כ נפלה מהכלי אם נעשית הכלי מוקצה לכל השבת [שם סק"ח בשם הא"ז] והתוס' כתבו [מ"ד: ד"ה יש] דכשהניח עכו"ם או תנוק לדעת ישראל הוי מוקצה ע"ש אבל אין ראיה מזה די"ל דה"פ כגון שבקשם הישראל לעשות [והמג"א שם כתב דמתוס' מ"ד משמע לאיסור וכוונתו לזה אבל אין ראיה כמ"ש] :

טו ואע"פ שחלקנו בבסיס לדבר האסור בין מניח לשוכח דבשוכח לא נעשה בסיס לכל השבת מיהו בדבר שהיה יודע שבהכרח תפול המוקצה בתוך הכלי בה"ש הוי בסיס ואסור לכל השבת כגון קינה של תרנגולים כיון שבהכרח שתפלנה שם ביציהן אם נמצא שם ביצת אפרוח והיינו ביצה שיש בה אפרוח הוה כמניח ולא כשוכח [תוס' מ"ה: ד"ה דאית] וכן כל כיוצא בזה ודע שדבר פשוט הוא דאע"ג דבשכח לא נעשה בסיס ומותרת בטלטול זהו כשנזרק המוקצה ממנו אבל לא כשהיא עליו אלא מטה על צדה והיא נופלת אא"כ היתה בין הכלים דאז מגביהה ומטה על צדה והיא נופלת כמו שנתבאר וכן אם צריך למקום הכלי שתהא פנויה ולא תספיק לו ההטייה והניעור בכאן יכול לטלטלה עם המוקצה שעליה כדי לפנות המקום ועוד יתבאר בסי' ש"י בס"ד :

שי [עוד דיני מוקצה ודיני בסיס לדבר האסור ובו ט"ז סעיפים] :

א כבר נתבאר דקיי"ל כר"ש דמיקל במוקצה ולכן במוקצה מחמת מיאוס כגון עץ שתולין בו בשר ודגים או נר של חרס שבימיהם שלא הדליקו בו בה"ש וכיוצא באלו מותרין בטלטול וכן במוקצה מחמת אוצר כגון מיני מאכל ומיני משקאות הנתונים באוצר כמו בחנותים ובמרתפים שהם לסחורה מ"מ אין בהם מוקצה וכללא הוא דאין שום אוכל תלוש הראוי לאכילה מוקצה לשבת דתמרים ושקדים ושארי פירות העומדים לסחורה מותר לאכול מהם בשבת וכן כל מיני משקאות אפילו החתומים מלמעלה שובר החתימה ואוכל ושותה כדתנן [קמ"ו.] שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגדות אמנם הרבה פרטים יש בדין זה ויתבארו בס"ד בסי' שי"ד :

ב וכבר בארנו בסי' ש"ח סעיף ז' דמוקצה דדחייה בידים מודה ר"ש אמנם דבר זה צריך ביאור דלאו בדחייה בידים בלבד תלוי אלא שתהיה גם הדבר אינו ראוי בה"ש כגון נר שהדליק קודם הלילה דעשה המוקצה בידיו והיא אסורה בה"ש מחמת האש וכן גרוגרות וצמוקין שהניחן לייבשן ובשעה שמניחן עדיין ראוין הן לאכילה אלא שאח"כ מתקלקלין ואינן ראוין לאכילה עד שיתייבשו לגמרי ובמוקצה זו מודה ר"ש דכיון דדחאן בידים וגם אינם ראוים לאכילה באמצע אין דעתו עליהם עד שיתייבשו לגמרי ויטלם משם ולכן אפילו הם ראוים בשבת אסורים לר"ש משום דאסח לדעתא מינייהו ואינו יושב ומצפה עליהן כבנר הדולק שיושב ומצפה מתי תכבה נרו [מ"ד.] והוי ככוס וקערה דמודה ר"ש שאסורים בטלטול אף לאחר שכבה משום דאינו יושב ומצפה [וזהו כונת התוס' מ"ה. ד"ה היכא וד"ה אלא ע"ש ואף דלדידן אין נ"מ שהרי גם בנר שכבה לא קיי"ל כר"ש דבמיגו דאתקצאי קיי"ל כר"י מ"מ גם לר"ש כן הוא] :

ג ולכן חטין שזרען בקרקע ובצים שתחת תרנגולת כל זמן שלא נתקלקלו מותר ליטלן ולאכול דאע"ג דדחייה בידים מ"מ כיון דחזו לאכילה לא מקצי דעתייהו מהם לר"ש וקיי"ל כוותיה ולא דמי לנר הדולק דאסור לדידן דהתם הלא בה"ש לא היה ראוי משא"כ אלו היו ראוין בה"ש ואי משום דדחייה בידים קיי"ל כר"ש וזהו שכתבו הטור והש"ע בסעיף ב' דאפילו חטים שזורען בקרקע ועדיין לא השרישו וביצים שתחת התרנגולת מותר לטלטלן וכן תמרים הלקוטים קודם בישולן

בישולם וכונסים אותם בסלים והם מתבשלים מאליהם מותר לאכול מהן קודם בישולן אבל גרוגרות וצמוקין שמניחין אותן במוקצה לייבשן אסורין בשבת משום מוקצה שהן מסריחות קודם שיתייבשו דכיון שידע שיסריחו הסיח דעתו מהם וכיון דאיכא תרתי דחינהו בידים ולא חזו הוי מוקצה עכ"ל והכונה כמ"ש ותמרים אף שאינן ראוים לאכילה מ"מ הא לא דחיין בידים ואדרבא קירבן לאכילה במה שכינסם בסלים [והמהרש"ל חולק על הטור כמ"ש הב"ח ולפמ"ש דברי הטור ברורין והב"ח תירץ קושיתו ולפמ"ש א"ש בפשיטות ודברי המג"א סק"א סתומים ודו"ק] :

ד אינו יהודי שהניח גרוגרות וצמוקים במוקצה כדי לייבשן והם שלו אינן מוקצין ואם נותן מהם לישראל בשבת ויכול לאכלם מותר לאכלם דאין דיהוי אצלם ואין הכנה שייך להם כיון שאין להם איסורי שבת ממילא דלא שייך מוקצה בשלהם ובירושלמי פ"ג דביצה [ה"ג] יש פלוגתא בזה אם של א"י צריך הכנה וקיי"ל כמאן דאמר דא"צ כמו שיתבאר בסי' תצ"ח ע"ש ומזה מוכח גם לכל דבר של א"י שבחול מותר הישראל לאכלם ורק בשבת יש איסור מוקצה לא שייך בשל א"י אבל הכלים המוקצין אסור גם בשל א"י כמובן :

ה קיי"ל דאין מוקצה לחצי שבת ביאור הדברים דבדבר שהוקצה בה"ש אמרינן מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא אבל בדבר שהוקצה באמצע שבת ובין השבשות היה הדבר ראוי רק באמצע שבת לא היה ראוי בין באיסור אכילה בין באיסור טלטול אם חזר ונתתקן מותר דחיזר להתירו אבל דבר שהיה מוקצה בה"ש אסור דבהא קיי"ל דלא כר"ש אלא כר"י כמ"ש :

ו אם הדבר לא היה מוקצה בה"ש אלא שהבעלים סברו שהיו מוקצים לית לן בה דאע"ג דאקצי מדעתיה הוה הקצאה בטעות לפיכך נר שלא הדליקו בו בה"ש והבעלים סברו שהדליקו בו מותר בטלטול בנרות שלהם דנרות שלנו בכל ענין אסור כמ"ש בסי' רע"ז ובסי' ש"ח ע"ש וכן גרוגרות וצמוקים שהיו מוקצים וכשהגיע בה"ש כבר נתייבשו והם ראוים לאכילה אע"פ שלא ידעו הבעלים באותה שעה שנתייבשו ואח"כ נודע להם שכבר נתייבשו בה"ש מותרים לאוכלן בשבת :

ז אמנם זהו דוקא כשלגמרי ראוים בה"ש אבל אם ראוים ואינם ראוים דיש בני אדם שאיכלין אותם כשהם במדריגה זו ויש שאינם אוכלין אותן עדיין בזה צריך הזמנת הבעלים דאם הזמינם מותרים ואם לא הזמינם אסורים ואפילו אם אחר הזמינם לאו כלום הוא ויראה לי דאפילו אם הוא דרכו לאכול תמיד כשהם במדריגה זו ועכשיו לא ידע שהם במדריגה זו מ"מ אסורים בלא הזמנה כיון דאיכא אינשי דלא אכלי אין זה הקצאה בטעות וכן לא מהני הזמנתו אם אינם ראוים כלל לאכילה והזמנתו לאו כלום היא שזהו כמזמין עצים ואבנים לאכילה ותמרים שנותנים עליהם מים בגיגית מע"ש ואינם ראויים ובשבת נעשו ראויים מותרים [ט"ז סק"ד בשם כ"י] דאין מוקצה אלא בגרוגרות וצמוקין [כ"י] משום דהם אינם ראוים לגמרי אבל התמרים תיכף נעשו ראוים ואין בהם דיחוי :

ח כל דבר שאסור לטלטלו אסור ליתן תחתיו כלי בשבת כדי שיפול לתוכו דמבטל הכלי מהיכנו כיון שתהא אסורה בטלטול ויש בזה איסור בנין וסתירה כמ"ש בסי' רס"ה אבל מותר לכפות עליו כלי בשבת דכלי ניטל אף לדבר שאינו ניטל ובלבד שלא יגע בו בדבר שבהנגיעה יכול לבא לידי נדנוד כמו ביצה וביוצא בה ואפילו דבר שלא יתנדנד ומוקצה אינו אסיר בנגיעה בעלמא כמ"ש בסי' ש"ח מ"מ כשעיקר הכוונה לשם המוקצה כמו בכאן שכופה על המוקצה כלי אין נכון ליגע בו [עמג"א סק"ג וט"ז סק"ה] ואין איסור גמור בזה אלא שיש למנוע א"ע מזה דכיון שכל עסקו עתה בהמוקצה לכפות עליה כלי אם נתירנו בנגיעה בקל יזיזה ממקומה [כנלע"ד] :

ט דבר שמותר לטלטלו והניח עליו מבעוד יום דבר האסיר לטלטלו גם התחתון אסור מפני הדבר האסור המונח עליו וזה נקרא בסיס לדבר האסור ובטעם הדבר מה שנעשה בסיס בארנו בסי' הקודם סעיף י"ב ע"ש לפיכך מטה שיש עליה מעות בשבת ולא היו עליה בה"ש כגון שהונחו בשבת בידיעת הבעלים ע"י א"י או ע"י קטן נעשית המטה בסיס להמעות ואסורה בטלטול ניטלו המעות מותרת בטלטול אבל אם הניח קודם הלילה שיהיו על המטה בה"ש או כל השבת כפי הדיעות שנתבארו בסי' הקודם סעיף ט' אפילו נפלו מן המטה אסורה בטלטול דמיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ואיסורא דבסיס הוא אפילו לצורך גופו ומקומו כדין המוקצה עצמה ופשוט הוא דאם נעשה ההיתר בסיס לכלי שמלאכתו לאיסור מותר לצורך גופו ומקומו כהמוקצה עצמה וזהו הכל במניח בכוונה אבל שכח מעות על הכמה או

או הניחם שלא בכוונה אינה נעשית בסיס ומנער ונופלות כמ"ש בסי' הקודם סעיף ח' ע"ש:

י ודע דבגמ' [מ"ד:] איתא אמר רב מטה שייחדה למעות הניח עליה מעות אפילו בחול אסור לטלטלה בשבת דכיון שייחדה לדבר איסור ה"ל מוקצה כמו נר שייחד להדלקה והרי"ף והרמב"ם בפכ"ה השמיטו זה דזה אינו לפי ההלכה דקיי"ל כר"ש במוקצה ורב כר"י ס"ל כדאיתא שם בגמ' ולדידן יחוד לא מעלה ולא מוריד אלא העיקר דאם יש עליה מעות אסורה בטלטול מטעם בסיס כשהניח בכוונה או אם הניח עליה בה"ש אסורה בטלטול מטעם מיגו דאתקצאי דבזה קיי"ל כר"י כמ"ש בסי' ש"ח סעיף ט' ע"ש וזהו אפילו בלא ייחדה אבל יחוד הוי מוקצה מחמת איסור סתם ובזה קיי"ל כר"ש ולפ"ז כיס שנותנים בו מעות אם אין בו מעות וגם לא היה בו מעות בה"ש מותרת בטלטול ואם ראוי היא לאיזה תשמיש היתר דינה ככלי שמלאכתו להיתר ואפילו אם אינה ראויה למלאכת היתר מיהו עכ"פ מותרת לצורך גופה ומקומה וכ"ש הכיסים התלוים בהבגדים אם אין בהם מעות וגם בה"ש לא היה בהם דמותרים לגמרי ולכן הפארטמאנע"ש שלנו העשוים ליתן בתוכן מעות וכן הפארטאבאקי"ן שלנו העשוין ליתן בתוכן טאבא"ק לעשן אותם בפיו אם הם ריקנים וגם לא היה בהם בה"ש מעות וטאבא"ק מותרים בטלטול דהא ראוין ליתן בתוכם איזה דבר של היתר והוויין ככלי שמלאכתו להיתר ואפילו נדינם כמלאכתן לאיסור מ"מ לצורך גופן ומקומן ודאי דמותר [ונראה דכל אלו לבד הכיס שבבגד נקראים כלים שמלאכתן לאיסור ורק במטה אמרו רבותינו דאינה כן משום דרוב מטות הם לשכיבה משא"כ אלו הם ככל כלים שמלאכתם לאיסור אבל מדברי הרמ"א בסעיף ז' לא משמע כן מדכתב דלהיש אוסרים והיא שיטת ר"ת שיתבאר אסורים הכיסים ומותרים לצורך גופן ומקומן ע"ש מבואר להדיא דלהרי"ף והרמב"ם מותרים לגמרי ככלים שמלאכתן להיתר וצ"ע ודו"ק]:

יא אמנם שיטת רבינו תם בתוס' שם דהלכה כרב דאם רק ייחדה למעות אסורה המטה בטלטול אף אם לא היה עליה מעות בה"ש אם רק נתן עליה מעות בחול ומפורש שם בתוס' דלצורך גופה ומקומה מותר [ע"ש בד"ה מטה] וכ"כ בהגהות אשר"י שם אבל לשון הרא"ש שם כן הוא ור"ת פירש דר"ש מודה במטה שייחדה וכו' דאדם קפיד עלה ומייחד לה מקום מידי דהוה אסיכי ומזורי בריש כל הכלים עכ"ל ולכאורה כיון דמדמה לזה הוה מוקצה מחמת חסרון כיס ואסור אפילו לצורך גופו ומקומו וכן דעת אחד ממפרשי הש"ע [מג"א סק"ה] אבל מאד תמוה דמה שייך חסרון כיס בזה בשלמא סיכי ומזורי הם כלי אורגים או כלי צבעים כמבואר שם דמקפידין מפני מלאכתן שלא יתקלקלו כמו סכין של שחיטה אבל המטה במה תתקלקל שלא תהא ראויה להנחת מעות ונ"ל ברור דגם דעת הרא"ש כהתוס' והג"א ורק שהסביר הדבר איזה שייכות יש מטה למעות לזה אומר כיון שייחדה למעות קפיד עלה לבלי להשתמש בה תדיר תשמיש אחר ומצינו כיוצא בזה בסיכי ומזורי אף שראויין לתשמיש אחר קפיד עלייהו אבל אינו מדמה הקפידות להדדי דבשם הקפידא מחמת חסרון כיס שלא יתקלקלו ובמטה לא שייך זה וזהו דעת רבינו הרמ"א שכתב בסעיף ז' גם לדיעה זו דמותרת המטה לצורך גופה ומקומה ע"ש וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול ע"ש ויש מי שהשיג עליהם מדברי הרא"ש ולענ"ד הדין עמהם כמ"ש [עמג"א סק"ה ותמיהני עליו שלא ראה בתוס' שמפורש כן כמ"ש וגם מ"ש המג"א בתוס' דף ל"ו. זהו יותר תמוה דשם לר"י כתבו כן ולא לר"ת ע"ש בסד"ה הא ר"י ומ"ש מהגהמ"י גם שם לא כתב כגרוגרות ולמוקים אלא כעין גרוגרות ע"ש ופירושו כמ"ש בפי' הרא"ש ומ"ש בשם ראב"ן אין אתי ספרו ומ"ש דבזה כ"ע מודים דהוה כלי שמלאכתו לאיסור זהו ודאי כן אע"פ שמרמ"א לא משמע כן כמ"ש ודו"ק]:

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דלשיטת ר"ת אסור לטלטל כיס מעות אע"פ שהוציא המעות ממנו מבעוד יום אא"כ עשה בו מעשה ופחתו מלמטה וסלקו מן היחוד וכן נוהגין מיהו לצורך גופו או לצורך מקומו מותר וכן בכיס התפור בבגד הואיל ועיקר הבגד עומד ללבוש אם הוציא המעות משם מותר הבגד ללובשו דהכיס בטל אצלו אבל אם שכח המעות מותר לטלטל הבגד דלא אמרינן דכל הבגד נעשה בסיס למעות הואיל ואין המעות על עיקר הבגד אבל אין ללובשו בשבת דחיישינן שמא יצא בו עכ"ל:

יג והנה זה שכתב דלשיטה זו אסור לטלטל כיס מעות בלא מעות שלא לצורך גופו ומקומו ומבואר מדבריו דלשיטת הרי"ף והרמב"ם מותר לגמרי בכלי שמלאכתו להיתר והנה בכיסים התפורים לבגדים ודאי כן הוא אבל בכיסים שהם בפ"ע היה נראה מצד הסברא דכ"ע ס"ל דנקראים מלאכתן לאיסור [וכמ"ש המג"א ססק"ו] ורבינו הרמ"א ס"ל כיון דהכיס ראוי לכל הדברים

הדברים לא מקרי מלאכתו לאיסור ואין זה דומה לשארי כלים שמלאכתן לאיסור וזה שכתב בכיס התפור בבגד אם הוציא המעות מותר ללובשו דהכיס בטל אצלו כוונתו לענין לצאת בו לרה"ר דאלו מפני איסור מוקצה לא היה צריך לטעם ביטול דהא לצורך גופו מותר כמ"ש מקודם אלא בא לומר דלא הוי כמשא ברה"ר מטעם ביטול [שם סק"ז] ומה שכתב דבשכח מותר לטלטל הבגד הואיל ואין המעות על עיקר הבגד הנה לשכח לא צריך לטעם זה דהרי בשכח לא נעשה בסיס אלא דה"ק אלו היה על עיקר הבגד גם בשכח היה צריך לנער המעות אבל עכשיו גם זה א"צ מיהו יש מי שאומר דגם בכה"ג צריך לנער [שם סק"ז] וגם אפילו במניח כיון שאינו על עיקר הבגד לא הוי הבגד בסיס [שם] וגם רבינו הרמ"א סובר כן אלא דנקיט שכח משום דבכוונה אסור להניח מעות שם דשמא יצא בו ברה"ר [שם] וגם אסור להכניס ידו בהכיס [שם] ואם הכיס הוא בפ"ע אלא שקשור לבגד דאז נעשה הבגד בסיס כשיש מעות בכיס דכיון שהוא בפ"ע יש בו חשיבות וכן תיבה שבשלחן כשיש בה מעות אסור השלחן בטלטול מטעם זה אא"כ יש על השלחן גם דבר המותר והוה בסיס לדבר האסור ולדבר המותר [שם] ולא ידעתי למה לא תהיה תיבת השלחן טפילה להשלחן וצ"ע [ומה שלמד המג"א ממוכני שבגמ' תמיהני דשם עיקר הטלטול הוא ע"י המוכני הן לפירש"י שהוא אופן הן לפירש"ת שהוא הכן שהשידה עומד עליה הן לפי' הראב"ד שהוא גלגל כמ"ש בפ"ג מה' כלים וז"ל שכל תשמישה ע"י המוכני ע"ש ועיקר הטלטול הוא המוכני ואיזה דמיון הוא לתיבה שבשלחן ולכן נלע"ד דמותר בכה"ג ג"כ ודו"ק] :

יד כבר נתבאר דבסיס לדבר האסור ולדבר המותר מותר ובארנו בסי' ש"ט סעיף ו' דגם זה בקושי התירו בשעת הדחק ע"ש דאל"כ צריך לנער את האיסור וגם צריך שהאיסור וההיתר יהיו עליו בה"ש דאם האיסור לבדו עליו בה"ש אינו מועיל מה שיניח ההיתר בשבת דעיקר הבסיסה הוא בה"ש ולהיפך אם לא היה האיסור עליו בה"ש אפילו בלא ההיתר לא נעשה בסיס לכל השבת אלא רק בעודן עליו ובכה"ג יכול להניח לכתחלה ההיתר עליו ולטלטלו [ט"ז סק"ח] אם מוכרח הוא לכך שאינו יכול לנער האיסור או שיהיה לו הפסד כשינער את האיסור [כ"ח] :

טו וז"ל הטור והש"ע בסעיף ח' כלי שיש עליו דבר האסור ודבר המותר מותר לטלטלו כגון מחתה שיש עליה מבעוד יום אפר [שנסוק מע"ש] שמותר לטלטלו לכסות בו רוק או צואה ויש עליה ג"כ שברי עצים שהם אסורים בטלטול מותר לטלטל המחתה כמו שהיא וכגון שדבר המותר חשוב מדבר האסור אבל אם דבר האסור חשוב יותר מדבר המותר בטל אצלו ואסור לטלטלו עכ"ל ולא נתבאר איך הדין כששניהם שוים בחשיבות ויש מי שכתב שאסור [ת"ש סקי"ח] ולא נהירא לי דאם נדייק ממה שכתבו וכגון שדבר המותר חשוב יותר משמע דבשוין אסור נדייק מסיפא איפכא מרכתבו אבל אם דבר האסור חשוב יותר וכו' משמע דבשוים מותר אלא אין דיוק מזה דכן דרך הלשון ומצד הסברא פשיטא דכששניהם שוים אינם בטילים זל"ז וכן נראה להדיא מדברי הגהמ"י [פכ"ו אות ז'] שכתבו דתיבה שיש בה אוכלין ומעות אם המעות אינם עיקר מותר לטלטל התיבה עכ"ל הרי מפורש דאם רק המעות אינם עיקר אע"ג דגם האוכלין אינם עיקר מותר דאל"כ הו"ל לומר אם אין האוכל עיקר אסור לטלטל וכן ממקור הדין בגמ' [מ"ז.] מוכח כן למעיין שם בין לפירש"י ובין לפיר"ת ע"ש [וכהך דבגלילא שנו דלפירש"י משום דהאיסור חשוב להם ולר"ת מפני שאין ההיתר חשוב להם ע"ש ודע דבענין החשיבות כתב המג"א סק"ט דתלוי בדידיה אף שלכל העולם אינו כן ע"ש ואין הראיה מגלילא דזהו מדינה אבל הראיה ממ"ש שם קרטין בי רבי מי חשיבי ע"ש ודו"ק] :

טז ועוד כתבו רבותינו בעלי הש"ע שם וטעם היתר טלטול זה משום דלא אפשר למינקט קיטמא לחודא אפילו אי שדיה ליה מהמחתה [כשצריך להאפר] או אם צריך למקום המחתה ואם א"צ אלא לגוף המחתה לא יטלטלנה כמו שהיא אלא ינער האפר ושברי העצים במקומם ויטול המחתה וכן אם יכול לנער האיסור לחוד ינערנו ולא יטלטלנו עם ההיתר עכ"ל וזהו הכל על היסוד שכתבנו דזה שהתירו בבסיס לשניהם התירו רק על צד ההכרח ולפ"ז יש להבין בכל דבר הבסיס לשניהם אם יש הכרח בטלטול שניהם כגון שירא מפני הקלקול או מפני הגניבה וכיוצא בזה מותר לטלטלם ואם לאו ינער האיסור וזה כבר נתבאר דבשכח לא שייך בסיס [והדין שכתב הב"י בסעיף ט' זהו מה שכתבנו בסעיף הקודם מהגהמ"י] [עב"י בשם הרמב"ן דאם האיסור אין בו שום חשיבות לא שייך בסיס] :

שיא [דיני טלטול מת בשבת ודין טלטול מן הצד ובו כ"ב סעיפים]:

א המת אע"פ שהוא המוקצה היותר גדול מ"מ הקילו בו חכמים קולות הרבה בטלטולו הן מטעם מוקצה הן מטעם משא במקומות שמדרבנן אסור לשאת כמו בכרמלית וכיוצא בו ויש בזה שני טעמים האחד מפני כבוד הבריות שלא יתבזה על החיים והחיים לא יתבזו בו והשנית דקים להו לרבנן דמתוך שאדם בהול הרבה על מתו יותר מעל ממונו אי לאו שנפתח לו איזה פתח בהיתר יעשה באיסור ועיקר הטעם הוא מפני כבוד הבריות דאלו מטעם בהילות לא שייך להתיר אלא במקום שיכול לבא לידי איסור היותר גדול ממה שנתיר לו וזה אינו אלא בדליקה דאי לא שרית ליה אתי לכבויי אבל בשארי דברים כגון שמוטל בבזיון או מוטל בחמה לא שייך טעם זה דמה יכול לעשות יותר מטלטול המת ובזה הוי הטעם מפני כבודו דקיי"ל גדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן שהרי גם בשביל קינוח התירו כמ"ש בסי' שי"ב וזהו כלל הדברים והפרטים יתבארו לפנינו וגם כלל גדול יש בזה דאם ביכולת לטלטלו בהיתר לא נתיר לטלטלו באיסור כמו שיתבאר בס"ד:

ב ולכן מת שמוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה אם יש ככר או תנוק מטלטלו על ידיהם שמניח עליו הככר או התנוק ומטלטלן דזהו היותר קל מפני שאינו מטלטל המת לבדו ואם אין לו ככר ותנוק והמת מוטל במטה ויש לו עוד מטה מטלטלו ע"י שיהפכנו ממטה למטה עד שיביאנו במקום בטוח מפני הדליקה דאף דמטלטל המת בלבד מ"מ אין זה טלטול להדיא אלא טלטול מן הצד ואם נעשית המטה בסיס למת אם המת היה בה בה"ש אסורה בטלטול גם אחר שאין בה המת מטעם מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ואם לא היה בה בה"ש מותרת אח"כ בטלטול כמ"ש בסי' הקודם וי"א דלעולם לא נעשית המטה בסיס למת דאין המטה צריכה למת וכל עצמו של מת הוא להטילו על הקרקע וזהו דעת בעל המאור אבל הרא"ש חולק עליו וכן משמע משארי פוסקים [מג"א סק"ב] ואם המת מוטל על הקרקע או שאין לו שני מטות וגם ככר ותנוק אין לו מטלטלו בדרכו טלטול גמור דהתירו זה במת כמ"ש:

ג ובכל זה אין חילוק בין שמוציאו לאותו חצר שמותר בטלטול שצריך להדר אחר הקל הקל תחלה כמ"ש ובין שמוציאו לחצר אחרת שלא עירבו ביחד או לכרמלית דגם ההוצאה לכרמלית מותר כמו שיתבאר במת שהוא קרוב להסריח ואם מפני הסרחון התירו כ"ש מפני הדליקה וגם בבה"ג צריך להדר אחר הקל הקל תחלה לענין מוקצה ויש סוברין דבבה"ג לא ישא אותו ע"י ככר ותנוק כדי שלא להרבות בהוצאה ויתבאר זה לקמן בדין סרחון אבל רבינו הב"י כתב בסעיף א' וכל זה באותו רשות כלומר דלענין דליקה לא הותרה הוצאה בכרמלית דס"ל דסרחון יש יותר בזיון משריפה וכשהותרה הוצאה לא הותרה רק בסרחון ולא בשריפה ודייק לה מלשון הרמב"ם בפכ"ו שכתב [ונפלה דליקה בחצר שיש בו מת ורבים וגדולים השיגו עליו דק"ו הוא מסרחון דוודאי דליקה הוא יותר בזיון מסרחון וזה שכתב הרמב"ם ונפלה דליקה בחצר שיש בו מת כוונה אחרת היא דלא הותרה רק כשנפלה הדליקה בחצר של המת דאז המהומה והבהלה רבה ובזה אמרו חז"ל אדם בהול על מתו ואי לא שרית ליה אתי לכבויי ומותר לו להוציאו גם לחצר אחרת ולכרמלית אבל אם המת אינו בחצר שהדליקה בו אינו בהול כל כך ולא הותרה לו רק ע"י ככר או תנוק ולחצר המעורבת [והמג"א סק"ג מתגלגל בעד הב"י וחלקו עליו האחרונים]:

ד והנה כפי מה שנתבאר לא התירו בדליקה כשהמת בחצר אחרת והפוסקים לא דיברו מזה ולשון הש"ס ג"כ סתמא הוא מצילין את המת מפני הדליקה וגם לשון הטור שכתב מת שמוטל במקום שירא עליו מפני הדליקה וכו' ולא ביאר דבריו אלא שמלשון הרמב"ם דקדקנו כן וגם הסברא כן הוא דכשאין הדליקה בחצר שהמת בו אינו בהול כל כך ומחוייב לחזור אחר ככר או תנוק ולהוציאו למקום שמותר בהוצאה מיהו זהו וודאי דאם אח"כ הגיע הדליקה לחצר שהמת בו חוזר דינו להיות כמו שנפלה הדליקה לחצר שהמת בו ומותר בכל הדברים שנתבארו אבל עד שתגיע הדליקה לשם לא הותרה רק ע"י ככר או תנוק ולחצר המעורבת וכן נראה עיקר לדינא:

ה מת המוטל בחמה ולע"ע אינו מתקלקל אך במשך השעות יוכל להתקלקל לא התירו לו חכמים כל הקולות האלו ורק הקילו לו לטלטלו מחמה לצל על ידי ככר או תנוק ובאותו חצר וויותר

מזה לא התירו ולכן אם אין לו ככר או תנוק לא יטלטלנו כלל אפילו להפכו ממטה למטה דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור שמיה טלטול וכבר נתבאר בסי' ש"ח סעיף מ"ז דלא התירו ככר או תנוק אלא למת בלבד ואפילו להסוברים דגם כלי שמלאכתו לאיסור מותר ע"י ככר או תנוק מ"מ במוקצה דומיא דמת לא התירו רק במת כמ"ש שם ויותר מזה לא התירו ושמא תאמר דא"כ מה נעשה כשאין כאן ככר ותנוק האמנם בזה נתנו חכמים תקנה אחרת כמו שיתבאר:

ו וכך שנו חכמים [מ"ג:] מת המוטל בחמה באים שני בני אדם ויושבים בצדו חם להם מלמטה זה מביא מטה ויושב עליה וזה מביא מטה ויושב עליה חם להם מלמעלה מביאים מחצלת ופורסין עליהם זה זוקף מטתו ונשמט והולך לו וזה זוקף מטתו ונשמט והולך לו ונמצאת מחיצה עשויה מאליה ע"ש דהמחצלת נשארה פרוסה על המטות והוא מגינה על המת מפני החמה ולעשות לכתחלה בשביל המת אסור ואע"ג דכלי ניטל לצורך דבר שאינו ניטל מ"מ הא יש בכאן עשיית אהל ואפילו לצורך החיים לא התירו לשם מחיצה ואוהל לכן מקודם מביאין מטות לישיבה וזה שצריכים להמתין עד שיהא חם להם מלמטה והרי תיכף יכולין להביא מטות לישיבה אלא דבאמת חומרא היא שהחמירו בזה כדי שיהא ניכר הרבה שזהו לצורך החי [תוס' שם ד"ה חם] וכן דווקא כשמקודם פורסים המחצלת על ראשם ואח"כ כשנשמטין נשאר המחצלת על המטות אבל לפרוס לכתחלה על המטות אסור משום אהל [שם כד"ה ופורסין וכרש"י שם] וכיון שבשעת עשייה היה ניכר שהוא בשביל החי שוב רשאין להשמט מתחת המחצלת ותשאר על המת [שם כד"ה ונשמט] והיתר זה הוא במקום שאין ככר או תנוק או שאין מקום צל או אפילו אם רוצים שלא להזיזו ממקומו דאע"ג דיש בזה טירחא רבה מ"מ יכול לעשות כן כיון שבשעת עשייה עושה בשביל החיים כמ"ש [עט"ז סק"ז מה שתירץ על קושית הב"י וזהו כוונת המג"א סקי"ז וזהו גם כוונת התוס' שם בד"ה חם וכמו שבארנו ומ"מ קשה דא"כ מה אמר רב ששת פוקו וא"ל לר"י שאומר אין כלי ניטל אלא לדבר הניטל ככר תרגמא ר"ה וכו' מהך דינא והא בהך דינא הכל מודים בשביל היכר כמ"ש וכר"י לא קיי"ל וזהו כוונת הב"י בקושיתו וקושיא חמורה היא אם לא שנאמר דכוונת ר"ש לאו דוקא ממש כר' ינאי ודוחק ודו"ק]:

ז ויש בזה שאלה דבכאן אמרנו שאסור לעשות המחיצה הזו בשביל המת רק בשביל החי והא בעירובין [מ"ד.] לענין דופן סוכה שיזקוף את המטה ויפרוס עליה סדין כדי שלא תפול חמה על המת ע"ש אלמא דמיתר בשביל מת ותרצו רבותינו בעלי התוס' דהתם נמי הכוונה כמו בכאן לעשות בשביל החי ולא חש הש"ס להאריך שם ובעירובין תרצי עוד תירוץ דהתם בסוכה אם יסריח המת יצטרכו לצאת מן הסוכה ונמצא דגם שם הוא בשביל חי כדי שלא יצא מן הסוכה [וצ"ע על המג"א סקי"ח שכתב בשם התוס' סתם אם יצטרכו לצאת הוי בשביל חי ושרי והא התוס' כתבו זה רק בסוכה שיש מצוה בישיבתה וצ"ל דזה כתב מסברא דנפשיה דבודאי אם יצטרך לצאת מביתו ג"כ מקרי צורכו והתוס' שכתבו בסוכה משום דבשם מיירינן בסוכה אבל לדינא אין נ"מ וכן נראה ודו"ק]:

ח וכתב הרמב"ם ספכ"ו מת שהסריח בבית ונמצא מתבזה בין החיים והחיים מתבזים ממנו מותר להוציאו לכרמלית גדול כבוד הבריות שדוחה את ל"ת שבתורה שהוא לא תסור מן הדבר אשר יגידו לך ימין ושמאל ואם היה להם מקום אחר לצאת בו אין מוציאין אותו אלא מניחין אותו במקומו ויוצאים הם עכ"ל דכיון דכבר הסריח שוב אין לו תועלת אלא הבזיון הוא כשהוא ביחד עם החיים ולכן כשיש להחיים מקום אחר למה לן לטלטל את המת והנה מסידור לשון הרמב"ם מבואר דרק במת שמסריח התירו להוציאו לכרמלית ולא במוטל בחמה וכן מבואר מדברי הש"ע דאע"ג דבדליקה התרנו זה בסעיף ג' זהו ודאי מפני שהבהלה גדולה שלא ישרף משא"כ במוטל בחמה שלא התירו אפילו שארי קולות כמ"ש בסעיף ה' אבל לא כן דעת רש"י ז"ל [נ"ד:] דבהך מעשה שהתירו להוציאו לכרמלית כתב שהיה מוטל בבזיון או בדליקה או בחמה ע"ש וזהו גם דעת הטור שכתב ואם הוא מוטל בחמה או בבזיון כגון שהוא מסריח אם יש לו ככר או תנוק מניחו עליו ומטלטלו אפילו מרה"י לכרמלית וכו' עכ"ל וכמו כן כתב שבלא ככר ותנוק לא התירו אפילו להופכו ממטה למטה ע"ש וכתב זה על שניהם על חמה ועל סרחון ולדידיה שני הדינים שוים לגמרי והוא פלא שלא נתיר בסרחון טלטול מן הצד ולהוציאו לכרמלית התירו והחמירו יותר במוקצה מבהוצאה [כמ"ש המג"א סק"ה ע"ש]:

ט והנה רבינו הב"י כתב בלשון הרמב"ם דמת שהסריח מוציאין אותו לכרמלית ואם יש להחיים מקום לצאת

לצאת יצאו הם וכתב על זה רבינו הרמ"א וי"א דאפילו לא הסריח עדיין אלא שקרוב להסריח עכ"ל ומשמע מדבריו דגם בזה אם יש להחיים מקום לצאת יצאו הם ויניחו המת כמות שהוא והוא פלא דכיון דעדיין לא הסריח למה לא נראה תקנה בעדו שלא יסריח ובאמת הטור לא הזכיר זה ולדעתו אפילו יש להחיים מקום לצאת יוציאו את המת [מג"א סק"ז] כדי שלא יסריח ורק הרמב"ם והש"ע הזכירו דין זה והיינו כשכבר הסריח דאין להמת תועלת בהוצאתו כמ"ש אבל מנ"ל לרבינו הרמ"א לומר דאפילו בקרוב להסריח אין משגיחין על המת עצמו דהסרחון הוא רק בזיון להחיים ולא להמת ונראה שדקדק זה מלשון הרמב"ם שכתב והוא מתבזה בין החיים והם מתבזים ממנו ש"מ דהבזיון אינו רק להחיים ובזיון המת ג"כ הוא רק כשהוא בין החיים וממילא דכשהחיים יוצאים ממנו אין לו בזיון וכ"כ המ"מ בשם הראב"ד [כמ"ש המג"א בסק"ו] :

י כשהתירו להוציאו לכרמלית כתב הטור דצריך לזה ככר או תנוק ובשם הרמב"ן כתב דאדרבא דאסור ע"י ככר או תנוק דמה שנתקן באיסור מוקצה נקלקל באיסור הוצאה ולמה לן להוציא הככר או התנוק לכרמלית ויש מרבותינו דס"ל דע"י תנוק מותר להוציאו גם לרה"ר דאין כאן איסור תורה דהוצאת המת הוה מלאכה שא"צ לגופה וקיי"ל כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור שלא כדברי הרמב"ם שפסק כר"י במלאכה שאצל"ג כמ"ש בסי' רמ"ב ועל התנוק ג"כ פטור אם הוא יכול לילך ברגליו מטעם חי נושא א"ע ואפילו אינו יכול לילך פטור מטעם שהוא טפל להמת דכיון שהוא מין אדם טפל לו אבל ע"י ככר אסור שאין הככר טפל להמת שאינו ממינו וחייב על הוצאתו והרמב"ם לא הזכיר כלל ככר או תנוק ודעת רש"י ותוס' והטור להוציאו לכרמלית דוקא ע"י ככר או תנוק ויש לסמוך עליהם למעשה [ודרק הרמב"ן נוטה לאיסור וער"ן שם שהולק עליו] :

יא כשהתירו משום בזיון המת לאו דוקא בזיון של סרחון דה"ה בזיון אחר כגון שמוליכין אותו בספינה וריקים ופוחזים נתאספו שם ועושים שחוק מהמת וכן כל כיוצא בזה וכן אם מונח בחדר צר דקשה האויר להיושבים אצלו וה"ה דמותרים לומר לאינם יהודים לטלטלו כמו ע"י ככר ותנוק וזהו בכרמלית ולא ברה"ר אבל בדברים השייך להקבורה אסור אף ע"י א"י מפני שיש בזיון להמת שיתחלל שבת על ידו בעסק קבורתו אבל להוציאו לכבודו שיונח במקום נקי עד מוצאי שבת בזה ודאי ניחא ליה ולהחיים ולא מה ששייך להקבורה דזהו ביכולת לעשות במו"ש [עמג"א סקי"ג ולא ידעתי למה הוצרך לטעם דשבות דלית ביה מעשה הוא והא כיון דבכרמלית הוה שבות דשבות ושבות דלית ביה מעשה הוה אמירה לא"י באיסור דאורייתא כמ"ש התוס' בב"ק פ' : ד"ה אומר בשם בה"ג אך לגירסת רש"י בעירובין ס"ח . א"ש ודו"ק] :

יב כתב רבינו בסעיף ב' דאסור לטלטל המת ע"י ככר ותנוק לצורך כהנים או דבר אחר אבל על ידי א"י יש מתירין וכן ראיתי נוהגים לצורך מצוה או חתונה עכ"ל והמהרי"ל פסק דע"י ככר או תנוק מותר לטלטלו לצורך החיים [שם סקי"ד] וכתב שכן המנהג ולפלא שלא הביא דעתו כלל ונראה דטעמו דבודאי קיל יותר על ידי א"י בלא ככר או תנוק מע"י ישראל ע"י ככר או תנוק דע"י א"י הוי שבות דשבות במקום מצוה דזהו ג"כ כמצוה שלא יצטערו הכהנים לצאת מבתיהם בשבת וכ"ש בחתונה או מצוה אחרת או צורך גדול אבל ככר ותנוק לא הותרה אלא בשביל עצם המת בלבד כמבואר בגמ' ולכן כיון דאצלינו מצויים א"י מוב יותר לעשות על ידם ולפיכך לא כתב דברי המהרי"ל ואולי דבמקום שא"א ע"י א"י דמותר ע"י ככר או תנוק כיון שהמהרי"ל התיר והעיד שהמנהג כן ויש מי שאומר דטלטול מן הצד דהיינו להופכו ממטה למטה מותר לצורך כהנים דאע"ג דנתבאר דככר ותנוק קילא מטלטול מן הצד וכיון שאוסר ע"י ככר ותנוק כ"ש שאסור טלטול מן הצד אמנם לא דמי דכאן שנצרך המקום להכהנים הוי כלצורך מקומו ומותר כמו שיתבאר דזהו טלטול מן הצד לצורך דבר המותר [שם סקי"ד] :

יג אין הכהנים יכולים לכוף לקרובי המת שיוציאוהו בשבילם ואפילו כשאינם יכולים ליכנס לבהכ"נ להתפלל ע"י המת ואפילו בחול [כ"מ שם] והטעם פשוט שיכולים לומר שזהו בזיון להם לטלטל את המת ממקום למקום ואי משום שהכהנים אין ביכולתם לעשות מצוה ע"ז הרי הם פטורים מדינא ולכן במקום שהמנהג שמטהרים את המת בבית הקברות כיון שגם בלא הכהנים יוכרחו להוציאו קודם זמן הקבורה ממילא שביכולתם לכוף להקרובים להוציאו מיד [שם] אמנם אם הקרובים רוצים להוציאו בשביל הכהנים שהם אין מקפידין על זה יכולים להוציאו בין בחול בין בשבת ע"פ ההתירים שנתבארו משום דלמת עצמו

ודאי

ודאי אין זה בזיון דמה איכפת ליה אם יהיה בכאן או במקום אחר [שם] וכל זה בכהנים בריאים אבל אם יש כהן חולה שאינו יכול לצאת פשיטא שכופין את הקרובים להוציאו כדי שהכהן לא יעבור על איסור תורה· [שם] או שיראו שלא יגיעו הטומאה להחדר שהכהן בו והיינו שלא יהיה חלל טפח לשם כמ"ש ביו"ד סי' שע"א :

יד ודע דזה שאמרנו ככר או תנוק לאו דוקא דה"ה איזה בגד או שאר דבר המותר ויש בזה שאלה דא"כ היכי משכחת לה שנצריך ככר או תנוק הא כל מת מסתמא לא מת ערום וא"כ יטלטלוהו אגב הכתינת שעליו אך דאפשר דהבגדים שעליו שבשעת מיתה בטילים לגביה והם בעצמם מוקצים הם כענין בסיס לדבר האסור [עכ"ז] ומ"מ יש מהגדולים דס"ל כן וכמ"ש רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל יש מי שאומר שלא הצריכו ככר או תנוק אלא למת ערום אבל אם הוא בכסותו א"צ ככר או תנוק עכ"ל וצ"ל לדיעה זו מאי דלא הוה בסיס להמת דזהו כשוכב ועוד אפשר לומר דזהו עדיף משאר בסים שיש שייכות זל"ז אבל מה ענין בגד למת ודוקא בתכריכין שנקבר בהם בטילים לגבי המת כדאמרינן בחולין [קכ"ה.] משום דתכריכין שייכים לגופו של מת אבל הבגדים שמת בהם ולא יקברו עמו אינן בטילים לגביה [ומה שמקשים מלוד שהצריכו ככר ותנוק כלחיתא בשבת ל': כבר תירצו הט"ז והמג"א סקט"ז דבגדיו מוקצים שאסור להשתמש בהם ושורפין אותן דאסור להשתמש בבגדיו של מלך ע"ש] :

טו וזה שנתבאר דמת המוטל בחמה אסור להופכו ממטה למטה משום דטלטול מן הצד שמיה טלטול זהו כשהטלטול הוא רק בשביל המת דהכי קיי"ל דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור אבל אם צריך למקומו של מת בשביל החיים או שצריך להדבר שהמת מונח עליו ולא נעשה בסיס כמ"ש או שמת בשבת וכיון שלא היה בסים בה"ש מותר לאחר שהוסר המוקצה ממנו מותר להופכו ממטה למטה דהיינו טלטול מן הצד כיון דזהו לצורך דבר המותר והכי קיי"ל דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר וכבר נתבאר דההיתר ע"י ככר או תנוק אינו אלא למת בלבד וי"א גם לכלי שמלאכתו לאיסור אבל למוקצה גמורה דומיא דמת לא התירו רק למת בלבד דבאמת היתר רחוק הוא לעשות לכתחלה דבר שהמוקצה תהיה טפל כדי לטלטלו ובמה נעשה טפל ורק למת התירו מפני כבודו וגם בכלאכתו לאיסור להסוברים כן משום דהמוקצה קלה שהרי מותרת אפילו בעצמה לצורך גופו ומקומו אבל לא במוקצות גמירות [ועט"ז סק"ה וכל קוטב דבריו כבר בארנו בס"ד] :

טז לפי מה שנתבאר למדנו דמת שמת בשבת או קודם השבת ולא היה שהות לקברו ולא הניחוהו על הארץ קודם השבת שאסור להזיזו ממקומו וישכוב במטתו עד מו"ש ואפילו ע"י ככר או תנוק אסור אא"כ חוששין לקלקולו כגון שמונח על כרים וכסתות שיכול להתקלקל עד מו"ש או שהיה אדם שמן או שיש חום בבית או שקשה על החיים להיות עמו בחדר אחד או שיש תניקות שמתייראים מפני המת כדרך התנוקות או שיש חולה בבית וקשה לו בראייתו על המת וכל כיוצא בזה דאז מניחים עליו איזה בגד ומטלטלים אותו לחדר קר או למרתף ואם יש ביכולת לטלטלו ע"י אינו יהודי יותר טוב לעשות כן ואם יש ביכולת לסגור להחדר ולפתוח חלון כנגדו למען יבא הרוח שמה שלא יתקלקל יותר טוב לעשות כן וכן אנו מורים למעשה :

יז ואע"פ שאסור המת בטלטול מ"מ התירו חכמים לסוך את המת בשמן במקום שדרכן כן וכן להדיחו במים אם הוא מטונף שהרי בזה אין מטלטלין אותו אלא נוגעין בו וכבר נתבאר דאין מוקצה אסור בנגיעה אלא בטלטול ואף להסוברים דגם הנגיעה בהמוקצה לצורך המוקצה אין היתר ברור מ"מ במת מותר מפני כבודו וכן מותר להשמיט הכר מתחתיו כדי שלא יסריח ואין הכר נעשה בסים לו מפני הטעמים שבארנו ובלבד שיזהרו בכל זה שלא יזוז בו אבר דאם יזוז הוה טלטול מוקצה ואם היה פיו נפתח והולך קושר את הלחי במטפחת או בחגורה בענין שלא יוסיף להפתח אבל לא כדי שיסגר מה שנפתח או קצתו שא"כ היה מזיז אבר ומוקצה אסורה בטלטול אפילו במקצת המוקצה ואין זה כמבטל כלי מהיכנו שהרי ביכולתו להסיר ממנו המטפחת או החגורה מתי שירצה שהרי לא יזיזנו בהסרתם וכן אסור להעצים עיניו של מת מטעם הזזת אבר [עמג"א סק"ך שכתב שאסור ע"י א"י אא"כ קלן מע"ש ותמיהני אטו מלאכה יש בזה וגם הא"ר סקכ"ב חולק עליו ע"ש וכן המנהג] :

יח כשנתעקמו איבריו וצריכין לפושטן יעשו זה ע"י א"י אבל ע"י ישראל אסור ויש מקומות שהישראל עושה זה ואומרים שיש סכנה בזה [א"ר סקכ"ג בשם המעיו"ט

המעיו"ט] ואם קבלה נקבל ולכל הפחות העושין כן יניחו איזה חפץ על מקום ההתעקמות וידחקו בהחפץ עד שיתפשט האבר [שם] ואנחנו אין מתירין רק ע"י א"י ואיתא בשבת [קמ"א :] מביאין כלי מיקר וכלי מתכות ומניחין על כריסו כדי שלא יתפח ופוקקין את נקביו כדי שלא תכנס בהם הרוח ע"ש ואצלינו אינו ידוע זה כלל ואם היה מטונף הרבה מן טיט וציאה רוחצין אותו במים קרים ע"י א"י [עמג"א וא"ר שם] :

יט כיון שנתבאר דטלטול מן הצד לצורך דבר המותר מותר ומטעם זה אם שכח מעות על הכר מנער את הכר והן נופלות כמ"ש בסי' ש"ט לפיכך אם טמן צנון בארץ נוטלו אע"פ שבנטילתו מזיז עפר ממקומו דזהו טלטול מן הצד ולצורך דבר המותר וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' ג' תנאים בזה דדוקא כשלא השריש בארץ דכשהשריש ה"ז כנזרע וכשנוטלו חייב משום תולש אבל כשלא השרישו אע"פ שהוסיף קצת מחמת ליחות הקרקע לית לן בה דאין זה זריעה וגם בעינן שלא יכוין לזריעה ואע"ג דחטין שזרען בקרקע מותר ליטלן כל זמן שלא השרישו כמ"ש בסי' ש"י שאני הכא דכיון דמעט הוסיפו מחמת ליחות הקרקע הוי כזריעה אם כיון לזריעה [ומתרץ קושית המג"א סקכ"ב] וגם בעינן שיהא מקצת עליו מגולין ונוטלן בהעלין מן הקרקע דכשאינן מגולין אע"ג שיכול לתחוב בו כוש או מחט וליטלו כדלקמן בפירות שבתבן כאן אסור משום דיהא נראה כעושה גומא אבל י"א דגם כאן מותר לתחוב בהעפר וכן הוא בירושלמי ספ"ק דכלאים ולא חיישינן שמא יבא להשוות הגומא דבשדה לא חיישינן לזה דלמה לו להשוות הגומא שבשדה ולכן בבית או בחצר אסור בכה"ג מטעם זה [שם סקכ"א] :

כ וזה שאמרנו דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסור זהו בטלטול ביד אבל בטלטול בגוף שזהו טלטול כלאחר יד גם בכה"ג שרי וזהו ששנינו הקש שעל המטה מנענעו בגופו [קמ"א .] והקש הוא מוקצה דסתמא להסקה במקום שמסיקין בקש ומנענעו בגופו כדי שיהא צף ורך לשכיבה [רש"י] ואע"פ שהוא צריך להקש לשכב עליו והוי טלטול לצורך המוקצה מ"מ כיון דרק בגופו מנענעו מותר ויש מגמגמים באמת דאם כוונתו לזה אסור ולא התירו רק אם צריך להמטה ולא להקש אלא שהקש מונעו מלישכב על המטה [ערה"ש שם ועמג"א סקכ"ד] ואם חישב עליו מבעוד יום לשכב על הקש וכ"ש אם עשה מעשה ונתן על הקש מבעוד יום כר או כסת מנענעו אפילו בידו שהרי הכינו מבעוד יום ולא הוי מוקצה וכבר נתבאר בסי' ש"ח סעיף מ' דהכנה למוקצה מהני בכמה גווני ע"ש :

כא פירות הטמונים בתבן או בקש של מוקצה יכול לתחוב בהם מחט או כוש ונוטלם והקש ננער מאליו דזהו טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ולא דמי לצנון שאסור בכה"ג משום דנראה כעשיית גומא כמ"ש משא"כ בתבן או קש לא שייך גומא כמובן דאין גומא אלא בעפר ופירות הטמונים בחול ועפר שבביתו שצברן מבעוד יום וייחד להם זוית אינו מוקצה ונוטל להדיא כמ"ש בסי' ש"ח סעיף ס"ד ע"ש :

כב ודע דעל הדין של צנון שטמן בארץ שבסעיף י"ט כתב רבינו הרמ"א דמותר ליטלו אפילו הניחו להיות שם כל השבת דאין באוכלין משום בסים לדבר האסור עכ"ל ודבריו תמוהים דלהדיא כתבו התוס' בר"פ כל הכלים בפירות שטמנם בתבן דמיירי שהניחם ע"מ ליטלן אבל אם כיון להניחם כל השבת הוי בסים לדבר אסור ע"ש ויש מי שפירש הכוונתו שנתכוין לאכלם בשבת כשירצה לאכלם [ט"ז סק"י] אבל א"כ לא שייך לומר דאין באוכלין משום בסים ובודאי יש בסים אלא דכאן כיון שלא תהא בסים וכן במקור הדין בכלבו מבואר בפירוש דכיון דכוונתו שהאוכל לא ישמש להעפר אלא העפר להאוכל לפיכך לא נעשה בסים [וכמ"ש המג"א סקכ"ג] ולענ"ד נראה דודאי אוכל שלא בשיל כל צרכו כההיא דכל הכלים שם שאמר פגה שטמנה בתבן ופירש"י שלא בישלה כל צרכה וטומנה שתבשל ע"ש וכן חררה שהטמינה בגחלים שתתאפה כיון דבעת אינה ראויה לאכילה והתבן אצלם כקרקע לזרעים לענין זה שפיר כתבו התוס' דעל כל השבת הוה בסים אבל צנון שטמן בארץ שכבר נתבשל אלא שטומנו שלא יתקלקל שפיר אינו נעשה בסים שהרי העפר שומרו והשומר בטל להאוכל ולא האוכל להשומר וזהו סברא טובה ונכוחה בס"ד :

שיב [דין כבוד הבריות מה דינו לענין מוקצה ובו י"א סעיפים] :

א בזמן הגמ' היו הבתי כסאות שלהם בשדות אחורי העיר ועפ"פ רוב לא היה להם מקום תמידי לזה אלא

פעם במקום זה ופעם במקום אחר ואף אלו שהיה להם שם בית הכסא קבוע לא היה מיוחד לאחד אלא רבים נכנסים שם וגם בימיהם לא היו מקנחין בנייר מפני העדר מציאותן ועוד שלא היו מקנחין בדבר שהאור שולט בו כדאיתא בשבת [פ"ב.] המקנח בדבר שהאור שולט בו שיניו התחתיונות נושרות והיו מקנחים באבנים רכים והם מוקצים כסתם אבנים דלהכינם א"א דאם יכינום בבית הלא אסור להוציאם לשדה ואם יכינום בשדה הרי יטלום אחרים דגם מי שהיה לו בית הכסא קבוע לא היה מיוחד לו לבדו וכיצד יעשה הרי גדול כבוד הבריות ובהכרח גדול כזה :

ב ולכן כך אמרו חכמים דמשום כבוד הבריות התירו לו בטלטול את האבנים הראוים לקינוח והיינו דמי שיש לו מקום מיוחד לבית הכסא יכול להכניס אבנים מלא היד ואף על גב דאינו צריך זה על פעם אחת ישאר לו על הפעם השני ואף אם אחר יטלם מ"מ מה בכך דזהו הכל טלטול לצורך בית הכסא דמה לי הוא ומה לי אחר דכיון שנוטלן ביד אחת חדא טרחא היא והגם דלכתחלה אין לו לטלטל מוקצה בשביל אחר אך העיקר מטלטלן בשבילו לפעם אחרת ורק אמרנו דאם אפילו יקחם אחר מה בכך אבל עיקר ההיתר משום דחזי לדידיה ולכן כשאין לו מקום קבוע אסיר לו להכניס מלא היד אלא כדי קינוח וזהו כשיעור בוכנא קטנה של בשמים ואם ניכר בהאבן שקנחו בו הרי נעשה מיכן ומותר להכניסו אפילו הוא גדול הרבה ואם הם רבים וניכר בהם הקינוח מותר לטלטלן אפילו יותר ממלא היד דכיון שקנחו בהם הרי הוכנו לכך ואפילו ירדו גשמים ונטשטשו מ"מ אם רישומן ניכר שקנחו בהם מותר [גרש"י שם פ"א. ולדינא לא יחלוקו בזה] ואע"פ שאפשר שאינן מוכנין מע"ש אלא שקנחו בהם בשבת ובשבת הא אינו מועיל הכנה מ"מ בזה יש להקל אפילו בספק כיון דהקילו בענין זה :

ג ואמרו בגמ' שם דהתירו לטלטל האבנים ואפילו להעלותם לגג אם עלה שם לפנות ולא חיישינן לטירחא יתירא [רש"י] וגם אין אומרים כיון דנפנה על הגג הא היה יכול להכין מע"ש דזהו מקום קבוע אבל מ"מ התירו לו [תוס' ור"ן שם] וכמ"ש הטור ז"ל ומותר להעלותן לגג לקנח בו ולא אמרינן כיון שיש לו מקום מיוחד לבדו יעלה שם מע"ש עכ"ל ואע"ג דבגמ' שם מוכח דטעם ההיתר הוא מפני שאין לו קביעות מקום ולא היה יכול להכין מע"ש וא"כ כאן שהולך על הגג למה מותר הא היה יכול להכין מע"ש וצ"ל דעל הגג לא מקרי קביעת מקום וכן מבואר להדיא בתוס' סוכה [ל"ו: ד"ה כשבת ע"ש] :

ד ולפ"ז מוכח להדיא דבמקום שיש לו קביעות מקום כמו אצלינו שיש מי שיש לו בית הכסא לעצמו וכן כל בתי כסאות שלנו הם בחצרות שמותר לטלטל וכל אחד יכול להכין הנייר של קינוח מע"ש אסור ליטול מוקצה בשבת לקינוח וכ"כ אחד ממפרשי הש"ע [מג"א סק"א] וכ"כ בהגמ"י [פכ"ו] אבל רבינו הב"י בספרו הגדול ס"ם זה כתב דאין חילוק וז"ל ומדברי הפוסקים שכתבו סתם משמע דבי היכי דשרינן להעלותם לגג אף שאפשר מע"ש ה"נ לדידן מותר מפני כבוד הבריות עכ"ל וכ"כ בהגהות אשר"י בשבת שם והתוס' בסוכה שם ג"כ כמסתפקים בזה ומדברי הטור נראה להדיא להיתר וצ"ל דס"ל דבגמ' ה"פ דזה שהתירו משום דאין אדם קובע מקום לבית הכסא אבל עכשיו שהתירו התירו לגמרי דא"א להתיר לזה ולאסיר לזה וכן נלע"ד עיקר דנהי דנאמר כדיעה הקודמת שהיה לו להכין מע"ש מ"מ מה יעשה עתה כשלא הכין סוף סוף גדול כבוד הבריות וכן נ"ל עיקר לדינא דודאי מחויב כל אדם להכין כיון שאצלינו ביכולת להכין אמנם אם לא הכין גדול כבוד הבריות וביכולתו ליטול מהחצר דבר הראוי לקינוח אע"פ שהוא מוקצה :

ה כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דוקא בחצר מותר לטלטל אבנים וי"א דאפילו מכרמלית לרה"י נמי שרי דהא נמי אינו רק איסור דרבנן ומשום כבוד הבריות התירוהו עכ"ל וזה שכתב לדיעה ראשונה דוקא בחצר לאו דוקא שהרי בתי כסאות שלהם היו בשדות אלא כלומר דברשות אחד התירו ולא מרשות לרשות ואע"ג דמוקצה התירו מ"מ הוצאה חמור ממוקצה ואפילו אינו חמיר לא התירו רק איסור אחד ולא שני איסירים והדיעה השניה סוברת דמוקצה חמירא מהוצאה מרשות לרשות בדרבנן וכיון שהתירו מוקצה מפני כביד הבריות כ"ש שהתירו כרמלית [תוס' סוכה שם] וס"ל דאין חילוק בין איסור אחד לשני איסורים ואין לישאול לדיעה ראשונה דא"כ מה יעשה בשדה כשאין אבנים הראוים לקינוח בתוך ד' אמותיו שעושה שם צרכיו ולטלטל ד' אמות בכרמלית ודאי אסור לדיעה זו כמו שאסור לטלטל מכרמלית לחצר

די"ל דיפנה בתוך ד"' אמות של האבנים ואף אם יש לו מקום קבוע שמה מ"מ אם אין שם אבנים בתוך ד"א לא יפנה שם דזה לא הותרה ולענין הלכה יש להקל בדרבנן [הגר"ז ובעיקר דיעה ראשונה שאין רש"י לא מצאתי זה מפורש ברש"י ע"ש ודו"ק] :

ו ובזה שנתבאר בסעיף ב' דאם ניכר בהאבן שקנחו בו מותר אפילו יותר ממלא היד יש מי שאומר דגם האבנים האחרים שסביביו הותרו אע"פ שאין עליהם היכר [מג"א סק"ב בשם ש"ג] ודהאו דבריו דאין בזה שום טעם [מג"א וא"ר] ולענ"ד דבריו צודקים בשנדקדק מאי מהני הסימן הא זרקו ובטליה מצורך זה אלא בע"כ צ"ל דזה אינו דומה לזריקת שירי כלי לאשפת כיון דכאן הוא מקומו המיוחד לו לא בטליה אמנם עדיין יש להבין דאטו זה שקינח בו והכינו לקינוח יחפש אחריו דוקא כשיצטרך עוד לקינוח אלא בע"כ צ"ל דהכין מקום זה שמכאן יקח לקינוח וא"כ ממילא דהכין כל האבנים שסביבותיו ופשוט הוא דאם בפירוש ייחד בפיו או במחשבתו אבנים שבמקום זה דמהני כמ"ש בסי' ש"ח סעיף מ' דיחוד מהני ולפ"ז נכון שכל אדם יאמר מבעוד יום הנני מכין כל מה שיש בחצר מה שראוי לקינוח :

ז אם ירדו גשמים על האבנים ונטבעו בארץ אם מכוסין בעפר הארץ אסור להטט אחריהן שהרי חופר בקרקע אמנם אם רישומן ניכר מלמעלה שהם אבנים מותר ליטלן כדי לקנח ואין בזה משום חופר או סותר או טוחן כמו מי שמפריד רגבי ארץ דחייב משום טוחן דכאן כיון דהאבנים ניכרים בפ"ע אין להם חיבור להקרקע וצרור שעלו בו עשבים מותר לקנח בו ולא חיישינן שמא יתלשו העשבים דאין זה פסיק רישא ולכן אף אם אירע שנתלשו הוה דבר שאי נומתכוין וליכא איסורא ואפילו הצרור מונח על הארץ דיתבאר בסי' שי"ז דאסור להגביהו מהקרקע דהוי כתולש מ"מ כיון דזהו רק מדרבנן כמ"ש שם לא אסרו במקום כבוד הבריות [מג"א סק"ג] ופשוט הוא דזהו כשאין לו דבר אחר כדי לקנח [ומזה ראיה להמג"א ס"ל כדיעה אחרונה של הרמ"א שבארנו בסעיף ה' ודו"ק] :

ח לא יטלטל רגב אדמה לקנח בו מפני שאינה ראויה לקינוח לפי שהיא נפרכת ואסור לקנח בחרס אפילו בחול משום סכנה שלא ינתק שיני הכרכשתא ואם היו לפניו בשבת צרור ואזני חרס הלקים דכיון דחלקים הם ליכא משום סכנה מקנח באוזן החרס שהוא ראוי לכבית בו פי הכלים ואע"ג דבחרס יש לחוש לכשפים כמ"ש לעיל סי' ג' מ"מ לענין שבת עדיף מצרור שאינו ראוי לכלום היו לפניו צרור ועשבים יקנח בעשבים אם הם לחים אבל אם הם יבישים אין מקנחין מפני שהם חדים ומחתכים את הבשר וגם שהוא דבר שהאור שולט בו שהקפידו על זה בגמ' כמ"ש [עמג"א סק"ה ובת"ש] :

ט ומקנחין בשבת בעשבים לחים אפילו הם מחוברים כשהם ארוכים שיכול לקנח בהם בעודם מחוברים ובלבד שלא יזיזם כלומר שלא ישמטם מהארץ משום איסור תלישה [ת"ש] אבל מוקצה אין בהם בעודם מחוברים דאם היו מוקצים היכי הוה מותר לקנח בהם הא מוקצה אסור בטלטול אפילו במקצתו כמ"ש בסי' שי"א [שם ודברי המג"א סק"ז שכתב משום מוקצה תמוהים] ותדע לך שכן הוא שהרי אסרו לעלות באילן שמא יעלה ויתלוש ולא משום מוקצה דאחר התלישה כשנתלשו בשבת הוי מוקצה ולא בעודם מחוברים ומשום משתמש במחובר ליכא שאין זה רק באילן ולא בירק כמו שיתבאר בסי' של"ו בס"ד :

י ואם היה צריך לנקביו ואינו יכול לפנות שרפואתו למשמש בפי הטבעת שממשמש בה בצרור והנקב נפתח לא ימשמש בשבת כדרך שממשמש בחול דהיינו שאוחז הצרור בכל היד מפני השרת נימין והיינו שישיר השיער שבאותו מקום ואע"ג דבחרס לא חיישינן לזה זהו משום דבקינוח לא הוי פסיק רישא משא"כ בצרור [מג"א סק"ז] במשמוש אלא ממשמש כלאחר יד דהיינו שאוחז הצרור בשני אצבעותיו וממשמש ולמשמש בברזא שקורין קרישצי"ר בפי הטבעת דינו כצרור שלא יאחזנו אלא בשני אצבעותיו ואסור לצאת לרה"ר בברזא אפילו תחובה כולה בגוף דכיון שמכניסו תדיר כדי לחזור ולהוציאו הוי משא כמו המוציא בפיו וזה דרך הוצאתו ואפילו בכרמלית אסור :

יא אסור לפנות בשדה ניר בשבת והיינו שחרשו השדה ועומד לזריעה דחיישינן שמא יבא לאשווי גומות דשמא יטול צרור ממקום גבשושית ושדי לה במקום גומא [עמג"א סק"ט] וזהו בשדה שלו דאלו בשדה חבירו אף בחול אסור מפני שדש ברגליו בנירו ומקלקל השדה ואבנים גדולות שמצדדין אותן כמין מושב חלול ויושבין עליהן בשדות במקום המיוחד לבית הכסא כמו שהיה המנהג בימיהם מותר לצדדן

בשבת

בשבת ואע"ג דבנין עראי הוא לא גזור ביה רבנן משום כבוד הבריות ומ"מ לעשות כמין אהל אסור [שם] ובח"מ כי' רע"ד נתבאר מתקנת יהושע מענין צורך קינוח ע"ש :

שיג [דיני אבות מלאכות של בונה וסותר ומכה בפטיש ודיני טלטול דלת וחלון והמנעול בשבת ובו ל"ג סעיפים] :

א הבונה הוא מאבות מלאכות ואיתא בירושלמי פ' כלל גדול [סוף ה"ט] מה בנין היה במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים ופריך ולא לשעה היתה כלומר שהרי לא עמדו בקביעות שהיו חונין ונוסעין חונין ונוסעין ומסיק הדא אמרה בנין לשעה הוי בנין בנין מן הצד הוי בנין ופירשו המפרשים אף דלא הוי בנין גמור ולי נראה דה"פ דסתם בנין הוא דפנות עם גג ובכאן שמענו דאף בלא גג הוי בנין שהרי על הקרשים לא היה גג אלא יריעות פרוסות והרי אהל לשיטת רש"י [קכ"ה :] לא הוי אלא בגג ואפילו להחולקים עליו ג"כ אינו אלא במחיצה המתרת כמו שיתבאר בר"ס שט"ו ואהל הוי גררא דבנין כמו שיתבאר שם ולכן משמיענו הירושלמי דבנין גם מן הצד הוי בנין עוד אומר שם הדא אמרה אפילו נתון על גבי דבר אחר כלומר שלא תאמר דבנין הוי דוקא כשחיבר הבנין בקרקע דהא הכא האדנים מחוברים לקרקע והקרשים על גבי האדנים ועוד רצה להוכיח דגם בנין על גבי כלים הוי בנין דהיה סבור שהאדנים הוויין ככלים ודחו לה דהאדנים כקרקע הם ולא ככלים ע"ש ולדינא נ"ל בבנין על גבי כלים דבנין גמור הוה בנין שהי' גם בכלים עצמן דקיי"ל אין בנין בכלים מ"מ בנין גמור הוי בנין כמו שיתבאר בסי' שי"ד וכ"ש בבנין שעל גבי כלים אך שלא בבנין גמור לא הוי בנין וע' בסעיף ב' :

ב שנו חכמים במשנה [ק"ב :] הבונה כמה יבנה ויהא חייב הבונה כל שהוא כלומר שאין לזה שיעור והטעם שכן בעה"ב שיש לו נקב בבירה נאה שלו ומקפיד על חור קטן שבה וסותמו וכן במשכן כשנפלה בה תולעת ועשה נקב קטן מטיף לתוכה אבר וסותמו [גמ'] ולפיכך המצדד את האבן חייב כלומר שמושיב האבן ומצדדו עד שמתיישב בקרקעית יסוד הבנין ומושיבה בארץ ואע"פ שלא נתן טיט הוה בונה כל שהוא וחייב [רש"י] ותמיהני שלא מצאתי ברמב"ם פ"י דין זה ונ"ל דהרמב"ם היה מפרש בגמ' דלא כרש"י דאמרינן שם אמר שמואל המצדד את האבן חייב ומקשה עליו ומסיק תלתא בנייני הוה תתא מציעא ועילא תתא בעי צדודי ועפרא מציעא בעי נמי טיני עילאי בהנחה בעלמא ופירש"י דמימרא דשמואל בדקאי קאי דבצידוד חייב וזה שאומר צדודי ועפרא פירש"י העפר שסביב לה לתומכו והיינו צדודי ע"ש אבל הרמב"ם מפרש דמדחה לדשמואל ובצידוד בלבד לא מיחייב עד שישים עליו עפר ומוטמן בתוך העפר והוא בנין גמור וא"צ להזכירו ולכן כתב שם בדין י"ב אחד נתן את האבן ואחד נתן את הטיט הנותן הטיט חייב [וזהו כמשנה] ובנדבך העליון אפילו העלה את האבן והניח על גבי הטיט חייב וכו' עכ"ל [וזהו שלהם] וכתב עוד דהבונה על גבי כלים פטור ע"ש וזהו מירושלמי שהבאנו וכבר בארנו דלאו בבנין גמור הוא ואע"פ שכתב סתם מ"מ בהכרח לומר כן כמ"ש דלא גריעא מכלים עצמן [וגם הרמב"ם שכתב בפכ"ב הל' כ"ו דאין בנין בכלים ס"ל כפי' דיש בנין בכלים והחילוק כמ"ש בין בנין גמור לאינו גמור וכמ"ש המ"מ שם הל' י"ג ושכ"כ הגאונים ע"ש וכ"כ התוס' ריש הבונה ע"ש ודו"ק] ועיין בסעיף י' :

ג תולדות בונה כתב הרמב"ם שם דין י"ב וז"ל הבונה כל שהוא חייב המשוה פני הקרקע בבית כגון שהשפיל תל או גיא ה"ז בונה וחייב וכו' תולדות בונה העושה אהל קבוע וכן העושה כלי אדמה כגון תנור וחבית קודם שישרפו ה"ז תולדת בונה וחייב וכן המגבן את הגבינה ה"ז תולדת בונה ואינו חייב עד שיגבן כגרוגרות עכ"ל וי"א דזהו רק מדרבנן [מ"מ שם] ואיזה דמיון הוא מגבן לבונה מפני שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד ה"ז תולדת בונה [רמב"ם פ"ח] :

ד וכן המכנים יד הקרדום בתוך העץ שלו ה"ז תולדת בונה וכן כל כיוצא בו וכן התוקע עץ בעץ בין שתקע במסמר בין שתקע בעץ עצמו עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה וחייב וכן העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים כדי שיכנס להם האורה חייב משום בונה ואע"ג דקיי"ל דכל פתח שאינו עשוי

להכנים

להכנים ולהוציא אינו פתח [גמ' קמ"ו :] האמנם לול של תרנגולים כן הוא דעשוי להכנים אור ואויר ולהוציא הבל הסרחון [שם] וכן המחזיר דלת של בור ושל דות ושל יציע חייב משום בונה [עירובין ק"ב .] וכן של בית אבל לא של שידה תיבה ומגדל כמו שיתבאר בסעיף כ"ז :

ה בירושלמי שם אמרו הגודל כלי צורה שצייר צורה בכלי והנופח בכלי זכוכית והעושה כלי בדפוס כולהו משום בונה אבל בש"ס שלנו [ע"ה :] אמרינן הצר צורה בכלי והמנפח בכלי זכוכית חייב משום מכה בפטיש דס"ל דשם בנין לא שייך על זה והלכה כש"ס דילן לפיכך אם התרו בו על אלו השנים משום בונה אינו חייב :

ו סותר הוי אב מלאכה ודוקא בסותר ע"מ לבנות אבל בסותר דרך השחתה אינו אלא מקלקל ופטור וסותר היה במשכן דכיון דהוא היפך הבנין ממילא כיון שהיה בנין היה סתירה דלא ימלט שלא קלקלו באיזה בנין וסתרוהו ע"מ לבנותו ודע דבגמ' [ל"א :] אמרינן דלר' יוסי סותר ע"מ לבנות במקומו הוי סותר ואם שלא במקומו לא הוי סותר ואין הלכה כר"י ולפיכך לא הזכיר זה הרמב"ם ז"ל ויש בזה שאלה לרוב הפוסקים דקיי"ל כר"ש במלאכה שא"צ לגופה ופטור ולכן במכבה ע"מ להבעיר אינו חייב אא"כ דעל ידי הכיבוי נתקן יותר ההבערה מאלו לא היה כיבוי כגון המכבה לעשות פחמין וכמ"ש בסי' רע"ח וא"כ בסותר ע"מ לבנות נמי לא נחייב אא"כ נתקן בהסתירה הבנין יותר מאלו לא היה כאן סתירה ודבר זה לא יצויר לעולם ולהרמב"ם א"ש דאיהו פסק כר"י דמשאצל"ג חייב כמ"ש בפ"א והתשובה בזה כיון דכל המלאכות ילפינן ממשכן ולכן במכבה דמצינו שהיה במשכן תקון ע"י הכיבוי יותר שהרי היו צריכין לעשות פחמין להתיך הזהב והכסף ולכן גם אצלינו צריך כן משא"כ בסותר דגם במשכן לא היה אפשר להיות כן לכן מחייבינן בכל גווני [תוס' ל"א : ד"ה וסותר] ותולדות דסותר הוא פשוט דכל תולדות של בונה בסתירתם הוי תולדות של סותר ואם הם ע"מ לבנות חייב [וכן הוא כמתיר וקורע] :

ז מכה בפטיש הוא גמר כל מלאכה שכן אומן מכה בקורנס על הסדין להחליקו בגמר מלאכה [רש"י ע"ג .] וכל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש [ע"ה :] והן הן תולדות של מכה בפטיש ואיתא בירושלמי פ' כלל גדול [וריש הלכה ב'] דכל מלאכה שלא מצאו לה חכמים סמך לאיזה אב מלאכה סמכוה למכה בפטיש ע"ש :

ח וז"ל הרמב"ם שם המכה בפטיש הכאה אחת חייב וכל העושה דבר שהוא גמר מלאכה ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב כיצד המנפח בכלי זכוכית והצר בכלי צורה אפילו מקצת הצורה והמגרר כל שהוא והעושה נקב כל שהוא בין בעץ בין במתכת בין בבנין בין בכלים ה"ז תולדת מכה בפטיש וחייב וכל פתח שאינו עשוי להכנים ולהוציא אין חייבין על עשייתו עכ"ל והנה זה שכתב המגרר כל שהוא זהו ברייתא שם [ק"ג :] ופירש"י המגרר כלונסות או קלפים חייב משום ממחק עכ"ל והרמב"ם מפרש משום מכה בפטיש וצ"ל שמפרש מגרר היינו שבגמר המלאכה מגרר הכלי לנקותה וגם מה שכתב דבעושה נקב חייב משום מכה בפטיש תמיהני דהא פסק בעצמו בעושה נקב בלול של תרנגולים דחייב משום בונה כמ"ש בסעיף ד' והרי בגמ' שם [ק"ב : וק"ג .] מדמה זל"ז ועוד דלמאן דס"ל בגמ' דנקב הוי משום מכה בפטיש אוקמוה בגמ' שם דבזועיה ברמצא דפרזלא ושבקיה בגויה דה"ל גמר מלאכה ע"ש ולמה לא ביאר זה וצע"ג :

ט עוד כתב המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושים ה"ז חייב משום מכה בפטיש שזהו מלאכת הרופא ואם הפיסה להוציא ממנה הליחה שבה ה"ז מותר עכ"ל ורש"י פי' משום בונה ולהרמב"ם לא נראה כן דאין זה בגדר בנין אלא שזהו גמר מלאכת הרופא אבל בשפותחה לליחה עושה הרבה פעמים ואינה גמר מלאכה [וכתב המ"מ דאע"ג דיש שמוקי לה כר"פ ס"ם כר"ש ואיהו פסק כר"י לא ס"ל כהך לישנא אלא כלישנא קמא דאלידה קאי ע"ש והטעם נ"ל משום דשמואל אמר כרים שבת בהני תלת דפטור ומותר ומורסא חד מינייהו ושמואל הא ס"ל כר"י במלשאצל"ג כדאמרינן בכירה מ"ב . ע"ש] :

י עוד כתב המסתת את האבן כל שהוא חייב משום מכה בפטיש המצדד את האבן ביסוד הבנין ותקנה בידו והושיבה במקום הראוי לה חייב משום מכה בפטיש עכ"ל ונראה שזה הוא מה שאמר שמואל ר"פ הבונה המצדד את האבן חייב ומסיק דזהו האבן התחתון של היסוד שהבאנו בסעיף ב' ותמיהני האיך אפשר לפרשו משום מכה בפטיש הא הש"ס חשבם ביחד

ביחד עילא מציעא ותתאי והשנים הראשונים הם מאיסור בונה וכמ"ש הרמב"ם עצמו והבאנו שם דבריו והשמיט התחתון ומטעם זה רצינו לומר שם שדחאו מהלכה ואיך אפשר לומר דזה הוא משום מכה בפטיש ועוד הא מכה בפטיש הוי גמר מלאכה ומצדד הוא תחלת הבנין בשלמא מסתת אינו עוסק עדיין בבנין אלא מסתת אבנים מן ההר אבל במצדדו בהבנין מה שייך לגמר מלאכה ואף אם נאמר דיסוד הבנין נחשב בפ"ע הלא בהיסוד עצמו ג"כ נצרך הרבה אבנים כמובן ואיך באבן אחד גמר מלאכה וצע"ג (והכ"מ בשם הרמ"ך הקשה עליו למה לא פירש שישים בפניה עפר כדאיתא בגמ' ע"ש ולכן נ"ל ברור דלא כיון הרמב"ם כלל לזה וכזה נ"ל כמ"ש בסעיף ב' שדחאו מהלכה ובכאן נתכוין למה דאיתא בירושלמי פ' כלל גדול סוף הל' ב' הבנאי שיישב את האבן בראש הדימוס חייב ופי' הפ"מ בראש הדימוס של הבנין להשלימו ע"ש ונראה שהוא למעלה האבן הפינה שהוא הגמר ודו"ק) :

יא עוד כתב הלוקט יבולת שעל גבי בגדים כגון אלו היבולת שבכלי צמר חייב משום מכה בפטיש והוא שיקפיד עליהן אבל אם הסירן דרך עסק ה"ז פטור המנעיר טלית חדשה שחורה כדי לנאותה ולהסיר הצמר הלבן הנתלה בה כדרך שהאומנין עושין ה"ז חייב חטאת ואם אינו מקפיד מותר עכ"ל וכבר הבאנו זה בסי' ש"ב ושם נתבאר ע"ש והפותח בית הצואר בשבת חייב משום מכה בפטיש (מ"ח. לרש"י ע"ש) וכן הגומר מלאכת התנורים דלאחר שצרפן בכבשן טח עליו טפילה והיא גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש (ע"ד :) וכן העושה כוורת של קנים וחותך הקנים הבולטים לאחר שגומרו חייב משום מכה בפטיש דזהו גמר מלאכתו (שם) ועוד יש דברים שחשבנו בסי' ש"ב שיש בהם מכה בפטיש :

יב ודע דבעיקר פירושו דמכה בפטיש במשנה דאבות מלאכות פירש"י וז"ל הוא גמר כל מלאכה שכן אומן מכה בקורנס על הסדן להחליקו בגמר מלאכה עכ"ל ובריש הבונה פירש"י וז"ל שמפוצץ בו את האבן מן הסלע לאחר שחצב את האבן סביב ומבדילו מן ההר קצת הוא מכה בפטיש מכה גדולה והיא מתפרקת ונופלת וזהו גמר מלאכה של חוצבי אבן וכל הגומר מלאכה בשבת תולדת מכה בפטיש היא עכ"ל וזהו עיקרא דמכה בפטיש אך במשנה דאבות מלאכות שינה פירושו משום דבמשכן לא היה מלאכת אבנים ואנן צריכין בכל מלאכה למצא איתה במשכן לפיכך פירש שכן אומן מכה בקורנס וכו' וזה היה במשכן (תוי"ט) :

יג והנה מלשון רש"י משמע קצת דבכל מלאכה שבעולם כשגומרה בשבת חייב משום מכה בפטיש ולפירושו צ"ל מה שאמרו באיזה מקומות דחייב על מכה בפטיש וקשה מאי רבותא אמנם הרבותא הוא אף שהגמר הוא דבר שאין בזה מלאכה כלל כגון ליטול אקופי מגלימא וכיוצא בזה וכן מבואר מלשון הר"ן שהביא פיר"ח וז"ל מכה בפטיש שהאומן מכה בפטיש על הכלי להשוות עקמימותו וכו' וכהאי גוונא אע"ג דלא הוי מלאכה מצד עצמה מיחייב בה משום גמר מלאכה עכ"ל :

יד אבל א"כ אינו מובן מה שאמרו בגמ' (ע"ה :) רבה ור"ז דאמרי תרווייהו כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש וקשה הא בכל מלאכה יש גמר מלאכה ומהו זה כל מידי וכו' דמשמע שיש מלאכות שאין בהם גמר מלאכה ואם נאמר דהכוונה אע"ג דאין בזה מלאכה כלל אבל באמת יש מכה בפטיש בכל המלאכות דא"כ לא הו"ל לומר בזה הלשון והכי הו"ל לומר כל גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש אף בדבר שאין בזה מלאכה אבל מלשון כל מידי וכו' משמע להדיא שיש מלאכות שיש בהם גמר מלאכה ויש שאין בהם :

טו ובאמת נלע"ד שכן הוא וה"פ שכל מלאכה שאין בגמר מלאכתה פעולה נפרדת מהקודם לה לא שייך בזה גמר מלאכה דכל המלאכה אחת היא ואין הגמר נחלק מהקידם אבל במלאכות שהגמר שלהם הוא אחר גמר עיקר המלאכה כמו החייט שנוטל אקופי מגלימי או העוקר את האבן מההר שאחרי שגמר מלאכתו מכה עליו מכה גדולה או מכה בקורנס על הסדין להחליקו או הלוקט יבולת שעל הבגדים אחר האריגה או שמסיר הצמר הלבן כדי לנאותה זהו מכה בפטיש וראיה ברורה יש לי לזה מפי' המשניות להרמב"ם וז"ל ומכה בפטיש וכו' ולפיכך כל תקון מלאכה והשלמתה כמו המירוט והחיכוך ומיני היפוי כולם תולדות מכה בפטיש והוא אמרם כל מידי דאית ביה גמר מלאכה חייב משום מכה בפטיש עכ"ל וזהו כדברינו (ועל עיקר מכה בפטיש כתב וז"ל ומכה בפטיש אפילו בשעת גמר מלאכה כאשר עושין המכין בפטישין כי מנהגם להכות הכאות על עלס הסדן בשעת ההכאה עכ"ל וצ"ע לשון

לשון אפילו וכו' והא אינו אלא בגמר מלאכה ויש ליישב ודו"ק] :

טז העושה אהל קבוע חייב משום בונה לפיכך אין עושין אהל עראי לכתחלה ולא סותרין אהל עראי גזירה שמא יעשה או יסתור אהל קבוע ואם עשה או סתר אהל עראי פטור ומותר להוסיף על אהל עראי בשבת [רמב"ם פכ"ב הל' כ"ו] לפיכך פקק החלון דהיינו לוח או שאר כל דבר שסותמים בו החלון יכולים לסתמו אפילו אם אינו קשור בחלון דמיחזי כדבר בפ"ע ואין זה אהל עראי דאסור לכתחלה אלא זה מקרי תוספת על אהל עראי ושרי ואפילו בארובה שבגג שרי מטעם זה [מג"א סק"א] וביאור הדבר דלא אמרינן דזהו כתוספת על הבנין ולא גרע מאהל עראי דאינו כן דאין זה הוספה ודמי למוסיף על אהל עראי דמותר והנה אם כבר סתמו בו אין רבותא בזה אלא אפילו עדיין לא סתמו בו יכולים לסתום בו אם חשב עליו מע"ש לסותמו כמו כל הדברים שמועיל מחשבה כמ"ש בסי' ש"ח סעיף מ' :

יז ויש אשר מחשבה לבד אינו מועיל ואע"ג דלהכנת המוקצה מועיל מחשבה מ"מ מפני שזה נוגע לאיסור בנין לא תועיל מחשבה אא"כ עשה בו איזה מעשה כגון קנה שהתקינו להיות נועל בו והיינו שתוחבו אצל הדלת בכותל וזה נראה יותר בנין מפקק החלון שאינו אצל הקרקע והקנה הוא אצל הקרקע לכן צריך מעשה מבעוד יום ולא סגי במחשבה שיחשוב עליו מאתמול וצריך שיתקננו לכך וגם בזה יש מחלוקת דלרש"י [קכ"ו :] אינו די במה שיתקננו לתשמיש זה דנעילת הבית אלא שיהא ראוי גם לתשמיש אחר דאז יש עליו תורת כלי ואינו כמוסיף על הבנין כגון קנה שיהא ראוי להפוך בו זיתים וכיוצא בזה ולר"ת די בשהתקינו לתשמיש זה של נעילת הבית ובדברי הרמב"ם אין הכרע שכתב שצריך להיות עליו תורת כלי כלשון הגמ' מיהו אם נשתמשו בו מבעוד יום לנעילת הבית סגי דכל שכבר נשתמש בו היינו תורת כלי [ר"ן שם] ומטעם זה יש מי שאומר דגם בפקק החלון אינו די במחשבה בלבד וצריך תקון מעשה אלא משום דפקק החלון מסתמא פקקו בו מבעוד יום וקנה לא פקקו בו [שם] מיהו הטור והש"ע לא זכרו כלל דיעה זו ובפלוגתא דרש"י ור"ת נראה כיון דמילתא דרבנן היא יכולין לסמוך על שיטת ר"ת להקל והיינו שא"צ שיהיה ראוי לדבר אחר אלא כיון שתקנו ועשה בו מעשה והכינו לכך סגי ולפ"ז מקרי זה כלי שמלאכתו להיתר דהא לנעול הדלת מותר בשבת אבל לשיטת רש"י דבעינן שיהא ראוי לדבר אחר אם אותו דבר הוי דבר האסור בשבת כמו קנה למסוק בו זיתים מקרי מלאכתו לאיסור אלא שמותר לנעול בו כדין כלי שמלאכתו לאיסור דמותר לצורך גופו ומקומו כמ"ש בסי' ש"ח :

יח והנה אע"פ שהחמרנו בקנה מ"מ לא החמרנו רק שיהיה עליו תורת כלי אבל לא הוצרכנו שיהא קשור בהדלת ויש דבר שאנו מצריכים בו שיהא דוקא קשור בהדלת מבעוד יום אבל בלא"ה אפילו חישב וגם עשה בו מעשה מבעוד יום ותקנו לתשמיש זה או אפילו לתשמיש אחר ואינו מועיל מפני שדבר זה נכנס לתוך האסקופה ונראה יותר בבנין לפיכך נגר שהוא יתד שנועלים בו ותוחבין אותו באסקופה למטה ודומה טפי לבנין לא סגי בהכי ואין נועלים בו אא"כ יהא קשור מבעוד יום :

יט וכיצד יהיה הקשירה אם יש בראשו גלוסטרא דהיינו שהוא עב באחד מהראשים וראוי לכתוש בו שדומה לכלי הקלנו בו שאפילו אם הוא קשור בחבל דק שאינו ראוי להיות ניטל בו דאם יטלנו עם החבל תפסק דמ"מ היכר הוא ואפילו אם אינו קשור בדלת עצמו אלא בבריח הדלת ואפילו אם החבל ארוך ואינו תלוי כלל באויר דליהוי מיחזי שהוא כלי השייך לנעילת הדלת אלא הוא נגרר בארץ ואפילו כולו מונח בארץ ובלא קשירה כלל לא מהני גלוסטרא אף שדומה לכלי מ"מ כיון דנתחב בארץ דומה לבנין :

כ ואם אין בראשו גלוסטרא אם קשור בדלת עצמה סגי אפילו בחבל דק שאינו ראוי לינטל בו ואפילו כולו מונח בארץ ואם אינו קשור בדלת אלא בבריח הדלת צריך שיהא הקשר אמיץ שיהא ראוי להנטל בו ואפ"ה א"צ שיהיה תלוי אלא אפילו כולו מונח בארץ מותר שאין איסור אלא כששומטו ומניחו בקרן זוית ויראה לי דאם הוא תלוי מותר אפילו בחבל דק דודאי יש יותר היכר בתלוי בחבל דק ממונח בארץ ובחבל חזק :

כא וכתבו הטור והש"ע סעיף ב' דכל נגר שאמרנו מיירי שהאסקופה גבוהה וכשנועץ אותו במפתן אינו נוקב בארץ אבל אם נפחתה האסקופה בענין שכשמכנים הנגר נוקב תחתיו בארץ הוי בנין ואסור לנעול

לנעול בו עכ״ל ואם עשה לו בית יד ודומה למקבת מוכת דכלי הוא ושרי [מג״א סק״ה] ודע דאין הכונה כשנעשה מתחלה לינקב בארץ דודאי אם מתחלה עשו כן ועשו חלל בהקרקע עד כדי תחיבת הנגר בדרך הנהוג אצלינו בבתים קטנים ודאי מותר כנגר שנתחב בתוך האסקופה שהרי גם האסקופה מחוברת להקרקע והאיסור אינו אלא כשנעשה מתחלה להתחב בתוך האסקופה ובתוך הקרקע לא עשו חלל כלל ועתה נתקלקלה האסקופה וממילא דתחיבתה היא בתוך הקרקע שנוקב הקרקע בזה הוה ודאי כבנין [וזהו כונת הט״ז סק״ג] ונ״ל דבכה״ג אסור אפילו בבית יד מיהו עכ״פ אצלינו שהנגרים דבוקים להדלת במסמירות ועולה ויורד ע״י חוליא ונתחב בשבת במקום שנתחב בחול מותר להגביהו ולהשפילו בשבת וכן המנהג פשוט וכ״ש בנגרות שבחלונות ואין בזה שום פקפוק כלל:

כב ודע דבשלהי שבת אמרו מעשה שפקקו את החלון בשבת מפני הטומאה שלא תכנס להבית שהיה מת בהבית האחר ע״ש ויש מי שאומר שאין היתר זה אלא לסתום קודם שימות אבל לאחר מיתה כיון דעושה תועלת שלא תכנס הטומאה הוי כמתקן [מג״א סק״ח בשם ר״י הלוי] ויש חולקין עליו שהרי הכלים שהיו כבר נטמאו ואין התועלת אלא להכלים שיבואו אח״כ ואין זה תקון אלא גרמא להציל מן הטומאה [שם] ואמת שרש״י פי׳ שם שפקקו קודם המיתה וזהו מפני שאח״כ לא תהיה תועלת להכלים שבבית שהרי מיד תכנס הטומאה [שם]:

כג ויש דברים שאינו מועיל לא מחשבה ולא מעשה ולא קשירה אא״כ שיהיו גבוהים מן הארץ ובלא״ה הוי כמוסיף על הבנין וזהו ששנינו בעירובין [ק״ח.] הדלת שבמוקצה וחדקים שבפרצה ומחצלות אין נועלין בהן אא״כ גבוהין מן הארץ כלומר דודאי פתח העשוי לכניסה ויציאה תדיר נועלים בו אפילו לא היה בו ציר מעולם והוא נגרר בארץ אבל דלת שבמוקצה שהיא רחבה שאחורי הבתים שאין משתמשין בה תדיר ואין הבעה״ב חושש לעשות לה דלת כראוי ושתהא קבועה אלא זוקפה כנגד הפתח וכשהוא פותח מטילה לארץ ויש שתלויות אבל נגררות לארץ [רש״י] וכן חדקים שבפרצה והיינו קוצים שעשאן חבילות והתקינם לסתום בהם פרצה ופעמים שהוא פותחה ומחצלת של קנים [שם] שסותם בה פרצה ולפעמים פותחה וכיון דכל אלו אינן פתחים בקביעות ולא מיחזי עלייהו כולי האי צורת פתח ולכן אין נועלים בהם בשבת משום דעביד בנין ואפילו חישב ועשה מעשה שהיא קשורה אך נגררת על הארץ כשמגביהה על המשקוף מיחזי כבונה [שם] ופירשו בגמ׳ שם דזהו כשאין להם ציר והיינו דבר שהדלת תחוב בו והדלת סובב עליו שקורין אצלינו קרוקע״ם דאלו יש להם ציר הרי נראה לכל שזהו דלת ודי בקשירה ותלייה אפילו נגררין בארץ ולא עוד אלא אפילו אין להם ציר עתה אלא שהיה להן ציר ג״כ מותר דאע״ג דנאבד הציר מ״מ יש איזה היכר מזה שהוא דלת אך מה שהצרכנו תלוים זהו כשלא היה להם ציר מעולם והטעם שהחמרנו בהם יותר מבנגר משום דנגר הוה מילתא זוטרתי וכן קנה ופקק החלון אבל דלתות אלו שגדולות בכמות ומיחזי הרבה כבנין ולכן החמרנו בהם עד שיהו גבוהים מן הארץ ואינם דומים לשארי פתחים שמשתמשין בהם תדיר אבל אלו אין תשמישן תדיר וכשסותמן הוי לזמן ארוך וממילא דמיחזי כבנין לפי גודל כמותן:

כד והנה לפי מה שנתבאר היכר ציר עדיפא מכולהו ומ״מ יש מין פתח שגם היכר ציר אינו מועיל לו וזהו שאמרו שם דלת אלמנה הנגררת אין נועלין בה ומהו דלת אלמנה שהדלת עשוי מלוח אחד שאין לה זוג או אפילו עשויה מכמה קרשים אך שאין לה אסקופה התחתונה וכשפותחין שומטין אותה ומניחין אותה על הארץ ואינו מועיל אפילו יש לה ציר דכיון דאין לה צורת הפתח כשארי פתחים וגם שומטין אותה על הארץ מיחזי שפיר כבנין וגריעא מכל הדברים שנתבארו מפני גודל כמותה ומטעם ששומטין אותה על הארץ וחמורה מכל מה שנתבאר [עט״ז סק״ד ומג״א סק״ח שטרחו בהטעם ולפמ״ש א״ש ודו״ק] אבל דלת העשויה מקרשים הרבה מותר אע״פ ששומטים אותה כשפותחה אם יש לה אסקופה וה״ה במקום שנועלים בקרשים הרבה ויש חקיקה למעלה ולמטה במקום שמכניסים בהם הקרשים שדינם כדלת הואיל שאינם לוח אחד ככל הדלת ויש מי שמתיר אפילו בלוח אחד אם עשוי לכניסה ויציאה תדיר [ב״ח ומג״א סק״ה] ויש לסמוך על זה דהא להרמב״ם יותר קיל כמו שיתבאר:

כה ולפי מה שנתבאר לא מהני בדלת מלוח אחד אפילו כשיש לה אסקופה התחתונה וכשאין לה

אסקופה

אסקופה לא מהני אפילו חוברה מכמה לוחות אבל לדעת הרמב"ם בפכ"ו דין ט אין האיסור אא"כ היא של לוח אחד ואין לה אסקופה אבל בחד מינייהו סגי וז"ל הרמב"ם דלת שהיה לה לוח אחד ששומטין אותה ונועלין בה אם לא היה לה למטה כן כמו אסקופה שמוכית עליה שהיא כלי מוכן לנעילה אין נועלין בה ואם יש לה אסקופה נועלים בה עכ"ל :

כו ועוד מתבאר לי מדברי הרמב"ם שלא כדברי הטור והש"ע שסברו שכל דינים אלו איסורם מטעם בנין וזהו שיטת רש"י אבל מהרמב"ם נראה להדיא דרק פקק החלון הוי מטעם תוספת בנין וכתבה בפכ"ב שבשם מיירא מזה אבל קנה ונגר ואלו הדלתות שנתבארו אינם מטעם בנין שהכל רואים שהם עשוים לפתח אלא האיסורים הוי מטעם מוקצה דבלא ההכנה כל אחד לפי מדתו הוה מוקצה ולכן כתבן בפכ"ו דשם כולא פרקא בדין מוקצה הוא ע"ש והענין הוא דאע"ג דבכל דבר מוקצה מחשבה מועלת כמ"ש בסי' ש"ה סעיף מ' זהו לסתם תשמישין אבל לתשמישי מחובר בעינן תורת כלי לכל אחד ואחד כפי עניינו ועוד יראה לי מדקדוק לשונו דכל אלו הדברים הם כשבא להשתמש בהם עתה בפעם הראשון אבל אם כבר השתמשו בהם להדלתות הרי אין בהן מוקצה והן מוכנין ועומדין משא"כ להטור והש"ע שהם ע"פ שיטת רש"י אין הפרש ולפ"ז יש נ"מ רבתא לדינא והפוסקים לא כתבו בזה כלום וצ"ע כי כן נלע"ד ברור מדברי הרמב"ם ומסידורו ע"ש :

כז כבר נתבאר בסי' ש"ח דדלתות הבית ושל בור ודות וכל מה שמחובר לקרקע אסורין בין ליטלן מהצירין שלהם ובין להחזירן על הצירין משום בנין וסתירה אבל דלתות הכלים כגון של שידה תיבה ומגדל מותר ליטלן לפי שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אבל להחזירן אסור מטעם דגזרינן שמא יתקע אותם בחוזק והוי בנין גמור ובבנין גמור יש בנין גם בכלים ונתבאר שם דפתחי חלונות של בתים והדלתות אסורים בין ליטול בין להחזיר ויש מההמון שאין יודעים מאיסור זה וצריך להודיעם ואף ע"י א"י אסור דבבנין המחובר לקרקע הוי איסור גמור ואמירה לא"י שבות [ט"ז סק"ה] :

כח והנה סתם שידה תיבה ומגדל פתחיהן למעלה וממילא דאין חילוק בין ציר העליון לציר התחתון אבל אותן שפתחיהן מן הצד כדלתות הבית ויש להם שני צירים אחד למעלה ואחד למטה ועיקר התלייה הוא על העליון דכשינטל מהעליון בע"כ יפול אבל כשינטל מהתחתון יעמוד על העליון בלבד וכיון שנתבאר דלהחזירן אסור מטעם שמא יתקע ולכן אם יצא אפילו התחתון כולו ממקומו אסור להחזירו מטעם שמא יתקע אבל אם יצא מקצתו דוחקו עד שמחזירו למקומו דכיון דהעליון נשאר במקומו בקל יכול להחזיר התחתון אבל כשיצא העליון מקצתו אסור לדוחקו ולהחזירו למקומו דכיון שהוא העיקר חיישינן אפילו במקצתו שמא יתקע וכן כשהציר באמצע אסור גזירה באמצע אטו מן הצד ואע"ג דביו"ט לא גזרינן כמ"ש בסי' תקי"ט זהו מפני שמחת יו"ט כמבואר שם אבל בשבת גזרינן :

כט והנה זהו הכל בצירים שלהם שהיו של עץ והצירים היה מעצם העץ של הדלתות בליטה אחת למעלה בקצה העליון ובליטה שנייה למטה בקצה התחתון וכנגדן היה חור למעלה במשקוף שהעליונה נתון לתוכה וחור בהאסקופה כנגד הציר של מטה והיה נתון בתוכה והנה צירים שלנו שהם של ברזל והברזלים דבוקים במסמרות בהפתחים וכנגדם ברזילים עבים שקורין קרוקע"ס שעשוי בחלל והברזלים נתונין בתוכן ובשל כלים ג"כ בבעין זה קטנים והכל של ברזל ובזה נראה דלא שייך שמא יתקע שהרי החור רחב וקשה והדחיקה לא תועיל מאומה וזה יתבאר בס"ד בסי' שי"ד סעיף י"ז :

ל מטה של פרקים והיינו שעשויה פרקים פרקים והולכי דרכים נושאים אותה וכשבאים ללון מעמידים אותה ומחברים כל הפרקים ע"פ חוליותיהן ומשים כל חוליא על פרק שלה עד שנמתחה וראויה לשכיבה ואסור להקימה ולהדקה דזה דומה לבנין ובהידוקה יש מכה בפטיש ואם תקע בחוזק חייב חטאת ונראה דההידוק בלחוד אינו אלא איסור דרבנן אך אם תקעו ביתידות בזה חייב חטאת [כ"כ הר"ן ספ"ג] ואם היא דרכה להיות רפויה שאין מקפידין אם אינה תקועה בחוזק כל כך והוא קצת קרוב לניענוע מותר [עמג"א סקי"א ולדעתי הרא"ש והסמ"ג לא נחלקו וכונתם כמ"ש ודו"ק] ואין דין זה שייכות למטות של ברזל שלנו שבלילה פושטין אותה ובבוקר נכפלת דזהו היתר גמור שהרי היא תמיד בשלימות ואין פורקין כל פרק בפ"ע ולא גריעא מדלת המוכפלת מכמה חתיכות ועשויה על

חוליות וכשפותחין אותה נקפלת וכשסוגרין מתפשטת וה"נ כן הוא וכן מנהג העולם ולית מאן דחש לה :

לא וכוס של פרקים מותר לפורקו ולהחזירו בשבת לפי שאין דרך להדקו כל כך [טור] ולפ"ז כשעשויים חוליות ומהדקין אותן ודאי אסור [מג"א סקי"ג] וי"א שדין הכוס כמו המטה ואם דרכו להיות מהודק אע"ג שעכשיו רפוי אסור אא"כ דרכו להיות רפוי וכן הדין בשטענדע"ר של בהכ"נ אם הוא על חוליות וכן כל הכלים מיהו כלי סעודה העשיים פרקים פרקים כמו שיש אצלינו כף ומזלג וסכין כלי אחת רק שבעת האוכל מפרקים אותם ואח"כ מחברין אותן וכן כלי שתיה בכה"ג מותר לפרקן ולהחזירן דדוקא כוס וכה"ג שאינו זקוק לפרקו בכל פעם והוי כעשויים לקיום ושייך בהם שם בנין וסתירה משא"כ כלי סעודה וכלי שתייה שדרך תשמישן כך הוא אינן בגדר בנין כלל ואין זה אלא כמפתח בעלמא [כ"מ בט"ז סק"ז וכמג"א סקי"ג] :

לב קורה שנשברה מותר לסמכה בארוכות המטה שהם כלי וכיוצא בהם אבל אם אינו כלי אלא עץ בעלמא אע"פ שהוכן לכך מבעוד יום ואינו מוקצה מ"מ אין לסמיך בו דמיחזי כבונה [מג"א סקי"ד] מיהו אם סמכו בו מבעוד יום ונפל בשבת נ"ל דמותר להחזירו וכשסומך בארוכות המטה לא יסמוך בחוזק ·כל כך עד שתעלה הקורה למעלה קצת דודאי זהו כבונה אלא הסמיכה תהיה רק שלא תוסיף לנפול יותר וגם צריך שיהיו רפוים קצת באופן שיכול ליטלה משם דאל"כ אסור משום מבטל כלי מהיכנו ולכן יזהר שלא יהדקו שם וכבר נתבאר בסי' ש"ח דספסל שנשבר אם נשמט אחד מרגליו אסור להחזירו למקומו ולהניח אותו צד השמוט על ספסל אחר יש מי שמחמיר לאסור ובנשבר מותר כמ"ש שם בסעיף ל"ז :

לג חצר שנתקלקלה במימי גשמים יכול לזרות בה תבן ולא חשיב כמוסיף על הבנין משום דאין כונתו לבטלו להארץ אלא ליטלם משם אח"כ למאכל בהמה או לטיט אבל אם באמת כונתו להניחו בארץ הוי איסור גמור דמוסיף בנין על הארץ והרי אפילו אשוויי גומות איכא איסור תורה וכ"ש בכה"ג ואפילו כשכונתו ליטלם משם לא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא יעשה שינוי והיינו שלא יזרה לא בסל ולא בקופה אלא בשולי הקופה שיהפכנה ויביא התבן על שוליה דהיינו ע"י שינוי אבל ביד אסור וע"י א"י מותר [ט"ז סק"י] וטוב למנוע מזה בשבת ואצלינו אין דרך כלל לעשות כן גם בחול ולכסות רוק או צואה מותר בתבן שאינו מוקצה וכבר בארנו בשם הרמב"ם דהתוקע עץ בעץ בין במסמר בין בעץ עצמו עד שנתאחד ה"ז תולדת בונה וחייב חטאת וכן התוקע העץ בתוך הקרדום והמפרק אותה מהקרדום הוה סותר ועיין בסעיף ד' :

שיד [דין בנין וסתירה בכלים ובו כ"ו סעיפים] :

א זה שאמרו בגמ' [ר"פ כל הכלים] אין בנין בכלים ואין סתירה בכלים אין הכונה כפשוטו דא"כ אין איסור מן התורה לעשות כלי בשבת אלא לא אמרו זה אלא לענין החומרות שהחמירו חכמים בענין זה כמו בשם דמיירא לענין נטילת וחזרת דלתות וכן בעירובין [ל"ה.] אמרו זה לענין המשנה דנאבד המפתח של המגדל שהעירוב בשם שביכולתו לשוברו וליקח העירוב כדתנן שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות מפני שהוא דרך קלקול ועוד יתבאר בזה וכן בפ"ק דביצה [י'.] אמרו זה לענין סילוק התריסין וכן לקמן שם [כ"ב.] לענין זקיפת מנורה ע"ש דכל אלו הדברים אין בהם איסור בנין כלל מן התורה אלא מדרבנן . הוא דאסרו משום גדר בנין וסתירה ובזה אמרו אין בנין ואין סתירה בכלים ויותר מזה לא נמצא מאמר זה :

ב וכן מבואר מדברי הרמב"ם דבפ"י דחשיב האבות מלאכות וחשיב שם בנין לא חילק בין כלים לבנינים ואדרבא כתב שם בדין י"ג וכן העושה כלי אדמה ה"ז תולדת בונה וחייב וכן המגבן את הגבינה וכו' המכנים יד הקרדום וכו' וכן התוקע עץ בעץ וכו' ה"ז תולדת בונה וחייב עכ"ל הרי שחייב על כלים כמו על בנין ואף במגבן גבינה לדעתו חייב חטאת והיכן הזכיר זה בפכ"ב דמן פכ"א ולהלן מיירי באיסורים דרבנן כמו שהתחיל שם לומר נאמר בתורה תשבות ע"ש וכתב שם בדין כ"ה התוקע חייב משום בונה לפיכך כל הדלתות המחוברות לקרקע לא נוטלין ולא מחזירין

מחזירין גזירה שמא יתקע אבל דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין וכו' ואין מחזירין מנורה של חוליות וכו' מפני שנראה כבונה ואם החזיר פטור לפי שאין בנין בכלים ואין סתירה בכלים עכ"ל הרי שלא כתב זה אלא בדבר שנראה כבנין אבל בבנין ממש שוה דין כלי לבנין המחובר בקרקע :

ג וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בעירובין [ל"ד :] וז"ל ועוד דבכלי נמי שייך בנין וסתירה כדאמר בהבונה האי מאן דעייל שופתא בקופינא דמרא חייב משום בונה והא דאמר בסמוך דמר סבר כלי הוא ואין בנין בכלים היינו בהנהו דאמר בהו נוטלין אבל לא מחזירין דלא הוי בנין וסתירה גמורה או כדמוקי במסקנא במנעול וקטיר במיתנא ודוקא בהכי שרי אבל לשבור הכלי ולקלקלו אסור דשפיר שייך בנין וסתירה בכלים והא דשרי לשבר החבית הא מוקי לה בביצה [ל"ג :] במוסתקי פי' חתיכות המדובקות יחד וכו' עכ"ל הרי להדיא כדברינו והנה זהו כללות הדברים אבל בפרטי הענינים מה התירו בכלים ומה לא התירו יתבאר בסי' זה בס"ד :

ד ודע שיש בענין בנין כלים סתירה בהרמב"ם דבפ"י דין י"ד כתב העושה נקב כל שהוא בלול של תרנגולים כדי שיכנס להן האורה חייב משום בונה עכ"ל ובריש פכ"ג כתב העושה נקב שהוא עשוי להכניס ולהוציא כגון נקב שבלול התרנגולין שהוא עשוי להכניס האורה ולהוציא ההבל ה"ז חייב משום מכה בפטיש לפיכך גזרו על כל נקב וכו' עכ"ל ויש מי שאומר דחיובו משום שניהם משום בונה ומשום מכה בפטיש [לח"מ בפ"י] ולפ"ז ה"ל לכתוב שניהם במקום אחד ויש מי שתירץ דבפכ"ג מיירא בלול שאינו מחובר לקרקע שאין בה משום בנין [מג"א סק"ג] וגם זה אינו נכון דמיהו עכ"פ בפ"י למה אינו חייב משום מכה בפטיש ועוד כבר נתבאר דבבנין דאורייתא אין חילוק בין בנין לכלי ולא ידעתי על מה טרחו הגדולים הא הרמב"ם מפרש דבריו היטב דבפ"י כתב נקב כל שהוא משום דהוא לאורה ולאורה די בכל שהוא אפילו לאדם כמבואר בב"ב [נ"ט .] ע"ש וזהו פלוגתא דרב ושמואל ר"פ הבונה ופסק כרב ובפכ"ג מיירא בנקב גדול כיון שהוא גם להוציא ההבל אינו די בכל שהוא והיא המלאכה האחרונה בהלול ואין בזה משום בנין דהבנין כבר נגמר ואין החיוב רק משום מכה בפטיש ומקור דין זה הוא ממקום אחר בפ' חבית [קמ"ו .] אמר רבה דבר תורה כל פתח שאינו עשוי להכנים ולהוציא אינו פתח ורבנן הוא דגזור משום לול של תרנגולים דעביד לעיולי אוירא או אורה ולאפוקי הבלא וכו' וזהו יסוד כל פכ"ג ע"ש [וראיתי שגם הח"א כתב כעין זה ע"ש] :

ה שנו חכמים במשנה [קמ"ו .] שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות והרמב"ם בפכ"ג דין ב' כתב כלשון המשנה ומבואר דאפילו בחבית שלימה יכול לעשות כן מטעם דבל סתירה שאינה ע"מ לבנות ליכא איסורא מדאורייתא דמקלקל הוא ואיסורו מדרבנן ולכן לא גזרו בכלים כשרוצה לאכול מהפירות ובכה"ג אין סתירה בכלים כמ"ש ורק שנינו שם ובלבד שלא יתכוין לעשות כלי כלומר שלא ידקדק לעשות נקב יפה דא"כ הוה כסותר ע"מ לבנות דאסור גם בכלים כמ"ש וכ"כ הרמב"ם :

ו ויש בזה שאלה דא"כ במשנה דעירובין [ל"ד :] דאם נתן העירוב במגדל וסגרו במפתח ונאבד המפתח ה"ז עירוב וטרח הש"ס למצא טעמים על זה והא אינו יכול להגיע להעירוב ע"ש והשתא קשה הא יכול לשבור את המגדל וליטול העירוב כמו ששובר חבית ליטול הגרוגרות ובאמת בירושלמי שם אומר על משנה זו דהמשנה מיירא במגדל של אבנים שא"א בשבירה אבל במגדל של עץ שוברה ונוטל העירוב כהך דשובר את החבית לאכול הגרוגרות ע"ש דלכן טורח הירושלמי למצא טעם אחר להיתר כבש"ס דילן וגם בש"ס דילן אומר שם הכא במגדל של לבינים עסקינן וכו' ולכן טורח למצא טעם אחר וזה שאומר הכא במגדל של לבינים לאו משום דמעיקרא לא היה סובר כן אלא דה"פ במגדל של לבינים ואין טיט ביניהם כמבואר שם [וערש"י ומתורץ קושית התוס' שם ודו"ק] ויש מי שתירץ דרק בחבית שאין כמותה רב מותר דאין סתירה בכלים אבל מגדל שהוא גדול בכמות ודומה לבנין לא התירו לשוברו [ר"ן בחבית שם] :

ז האמנם רבותינו בעלי התוס' דקדקו מתוך קושיא זו דמגדל דלא מיירא בחבית שלימה דבשלימה ודאי אסור לשוברה כמו במגדל והכא מיירא במוסתקי כלומר חבית שבורה ומדובקה בזפת דכן מוקי לה הש"ס בביצה [ל"ג :] לר"א דפליג שם במגדל ע"ש ונאמר דגם לרבנן צריכנא להך אוקימתא וכ"כ הרא"ש וכן פסקו הטור והש"ע סעיף א' ולא הביאו דיעה אחרת כלל ולא ידעתי כיון דהוא מילתא דרבנן למה לא

לא הביאו דעת הרמב"ם והר"ן להקל ובפרט שגם להיר' שלמי כן הוא וכן הוא דעת רש"י והרע"ב שכתבו שובר אדם את החבית לפי שאין במקלקל שום איסור עכ"ל כלומר ולכן התירו בחבית כדי שיאכל [ר"ן] וכיון שרש"י והרמב"ם והר"ן והרע"ב מתירים למה לא הביאו דעתם כלל וצ"ע :

ח וז"ל הטור והש"ע אין בנין וסתירה בכלים והני מילי שאינו בנין ממש כגון חבית שאינה מחזקת מ' סאה שנשברה ודיבק שבריה בזפת יכול לשברה ליקח מה שבתוכה ובלבד שלא יכוין לנקבה נקב יפה שיהיה לה לפתח דא"כ הו"ל מתקן מנא אבל אם היא שלימה אסור לשברה אפילו בענין שאינו עושה אותה כלי ואפילו נקב בעלמא אסור לו לנקוב בה מחדש ואפילו יש בה נקב חדש אם להרחיבו אסור ובלבד שיתכוין לכך עכ"ל ודע דהך שאינה מחזקת מ' סאה הוסיף רבינו הרמ"א ולפ"ז מאד תמיהני עליו דכיון דהוא מחלק בין כלי גדול לקטן דבקטן מותר ובגדול אסור וזהו כהתירוץ האחרון שבסעיף ו' וא"כ ממילא דאין זה דומה למגדל ונסתלקה קושית רבותינו בעלי התוס' א"כ למה לא הביא דעת המתירים השבירה אף בחבית שלימה והנה שמעתי שיש נוהגים לשבר ראש הבקבוק שבו יין או שאר משקין אם אין יכולים לפתוח החותם ולפי דעת הטור והש"ע אסור אמנם לענ"ד אין לגעור בהם מפני שלדעת הרבה מרבותינו היתר גמור הוא כמ"ש ומצאתי שגם הרשב"א בשבת שם חולק על התוס' ומסיק דאפילו בחבית שלימה מותר לשבור ולפ"ז פשיטא שהעושים כן יש להם על מי לסמוך על חמשה אבות העולם וכן פסק אחד מגדולי האחרונים [הגר"א סק"כ] :

ט וזהו שכתבו דבמכוין לנקב יפה הוי מתקן מנא בודאי אם הנקב גדול שיש בו להכניס ולהוציא הוי איסור דאורייתא ובקטן אסור מדרבנן [עט"ז סק"א] וזה שכתבו דאפילו נקב בעלמא אסור לנקוב הוא תמוה דנקב ודאי אסור אפילו להמתירים שבירה [הגרע"א] וצ"ל דכונתם נקב דרך שבירה שהשימוש בו מעט ובשבירה השימוש הרבה ולא לנקב ממש ביפוי כוונתם וזה שכתבו דגם להרחיבו אסור אין הכונה ממש להרחיבו דפשיטא שאסור יותר משבירה אלא כוונתם שישתמש בו ועי"ז יתרחב קצת ממילא ואמנם אם אינו מתכוין לכך מותר דלא הוה פסיק רישא ולזה כתבו ובלבד שיתכוין לכך כלומר שבהשתמשו יתכוין שיתרחב דבכונה אסור [וממתרץ קושית המג"א סק"ד] :

י ואם היה סכין תקוע מע"ש בחבית מותר להוציאו ולהכניסו אע"פ שע"י זה נתרחב הנקב מעט דמפני שהסכין תקוע בחוזק על כן כשמוציאו ומכניסו נתרחב הנקב וכיון דאין בזה איסור דאורייתא הקילו חכמים עליו כשהיה תחוב מע"ש אך י"א דזהו דוקא שהוציא הסכין ג"כ פעם אחת מבעוד יום דאז בפעם השני לא יתרחב כל כך אבל אם לא הוציא הסכין אף פעם אחת מבעוד יום אסור בשבת להוציאו ולהכניסו משום דהוי פסיק רישא דבודאי יתרחב הנקב ואסור שהרי עושה נקב ופתח להחבית ויש מי שאומר דלצורך גדול יש להתיר אף בלא הוציא הסכין מבעוד יום [ט"ז סק"ב ומג"א סק"ה] ויש לסמוך על זה במקום הדחק ועמ"ש בסעיף כ"ו :

יא היה בהחבית נקב ונסתם אם הוא למטה מן השמרים אסור לפותחו דכיון שהוא למטה וכל כובד היין עליו בודאי סתמו בטוב והוי סתימה מעליא כאלו לא היה נקב מעולם ואם יפתחהו עתה הוה כנקב מחדש ואפילו אם היתה הברזא כאן אסור ואם הנקב למעלה מן השמרים ונסתם מותר לפותחו דבודאי אין זו סתימה יפה ואינה כנקב מחדש ומותר לפתחו אפילו במקדח שקורין קראייצע"ר דבמקום נקב ישן נוקבין אפילו במקדח כגון במקום המגופה כשנשברה או במקום אחר ולכן המנהג פשוט שפותחין סתימת בקבוק של זכוכית אפילו במקדח כשאין אותיות על הסתימה דאין זה כפתיחת נקב שהרי היא למעלה ואין סתימתה סתימה ואין זה כנקב חדש בחבית ולכן אם נשברה הברזא שבחבית ואינו יכול להוציאה יכול לנקבה במקדח וכ"ש שמותר ליקח ברזא אחרת ולהכות בהברזא התחובה עד שתצא אם צריך לשתות היין בשבת ובלבד שאינה כנגד השמרים :

יב ויש חולקין על כל מה שנתבאר וס"ל דזה שהתירו חז"ל [קמ"ו.] לפתוח נקב ישן זהו בחבית של חרס שאין הסתימה יפה אבל בחבית של עץ שהסתימה יפה בהן ומהדקין אותו הרבה אם סתמוהו ע"מ שלא יפתחוהו לעולם כגון שחתכו העולה למעלה והשוהו עם החבית הוה כנוקב נקב חדש ואסור ובמקום צורך יש לסמוך על דיעה ראשונה ודע דאף להיש חולקין אין זה ענין לפתיחת הבקבוק של זכוכית דבכאן

דבכאן

דבכאן אפילו להיש חולקין מותר שהרי סותמין כדי לפותחה :

יג מותר ליתן קנה חלול בחבית להוציא יין דרך שם אע"פ שלא היה בו מעולם ולא חיישינן שמא לא יהיה למדתו ויתקננו דלא יתקן כלי בשבת וגם בזה שמכנים אין זה כתקון כלי שהרי מוכנת היא לכך אבל אסור ליתן עלה של הדס או של אילן אחר בחבית ולעשותו כמו מרזב כדי שיזוב היין דרך שם דגזרינן אם אתה מתירו בזה יאמר שמותר להתקן מרזב שהרי עושיהו כמו מרזב ונהי שאין בזה תקון כלי דאינה של קיימא מ"מ גזרינן שלא יאמר כשם שמותר לעשות מרזב מן עלה כמו כן מותר מדבר אחר אבל קנה חלול אין בו שום מעשה אלא שתוחבו ועוד יש טעם בגמ׳ [שם] לאסור בעלה שמא יקטמנו מן האילן ויש שסוברים שעיקר האיסור הוא מטעם זה ולכן אם יש לו הרבה קטומים דלא אתי למיקטם מותר וזהו דעת הרא"ש והטור ואם העלה מונח בחבית מבעוד יום נראה שמותר :

יד מותר להתיז ראש החבית בסייף ואפילו להתיז גוף החבית עם המגופה מותר כשהחבית שבורה ודבוקה בזפת [מג"א סק"ו] דלאו לפתח מכוין כיון שמסיר ראשה וממילא דלדעת הרמב"ם וסייעתו שהבאנו מותר גם בחבית שלימה ולהתיז ראש המגופה מותר אפילו לדעת הטור והש"ע בחבית שלימה דהמגופה אינה חיבור להחבית אבל לנקבה בצדה בין של חבית בין של מגופה אסור דמצדה ודאי לפתח מכוין ופתח אסור גם במגופה אע"פ שאינה חיבור להחבית דפתח אסור בכל מקום ואפילו ברומח שעושה נקב גדול אסור מצדה אע"פ שאינה דומה לפתח דסוף סוף מכוין לפתח אבל ליקוב המגופה למעלה מותר דלאו לפתח מכוין שאין דרך לעשות במגופה פתח למעלה אלא נוטלה כולה ואפילו בחבית שלימה מותר לכל הדיעות והטעם דמן הצד כדאי לו דהמגופה היא כבתחלה ולא יפול בה עפרורית אבל למעלה הרי יפול בה עפרורית ויותר טוב לו ליטול כל המגופה ולכן אינו מכוין לפתח משא"כ בחבית עצמה מכוין גם למעלה לפתח דמוטב שתהיה לו עוד פתח בהחבית לבד המגופה ויש מי שמתיר גם בחבית למעלה [ט"ז סק"ו] מטעם שיפול בה עפר ואין זה עיקר דהרי יעשה לה מגופה כמו בהמגופה הראשונה אבל מגופה למגופה אין תועלת [וגם המג"א סק"ה והא"ר סק"ה פסקו כן ע"ש] :

טו סלים או שקים שיש בהם פירות וקשורים פיותיהם בחבלים לא מיבעיא שמותר להתיר החבלים שהרי אין זה קשר של קיימא שהרי קשרום כדי להתירן אלא אפילו אם קשה להתירן יכול לחתוך החבל בסכין או סותר שרשרות החבל ואין זה מלאכה דזהו ממש כשובר קליפות אגוזים ושקידים בשביל האוכל שבהן ואין זה בגדר מקלקל דלכתחלה מיהו אסור דזהו מקלקל במלאכה אבל בכאן לאו מלאכה היא וכן אמרו בשבת [קמ"ו.] חותלות של גרוגרות ושל תמרים מתיר ומפקיע וחותך וכן בעירובין [ל"ה. ע"ש כרש"י ותוס׳ ד"ה כעי] וכן בביצה [ל"ג.] חותמות שבקרקע מתיר את הקשר אבל לא מפקיע ולא חותך דזהו כסתירת בנין אבל חיתמות שבכלים מתיר ומפקיע וחותך לפי שאין סתירה בכלים בכענין זה ולהרמב"ם אסור לסתור שרשרות החבל אלא מנתקו :

טז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ז׳ חותמות שבכלים כגון שידה תיבה ומגדל שהכיסוי שלהם קשור בהם בחבל יכול להתירו או לחתכו בסכין או להתיר קליעתו ודוקא כעין קשירת חבל וכיוצא בו אבל פותחות של עץ ושל מתכת אסור להפקיע ולשבר דבכלים נמי שייך בנין גמור וסתירה גמורה ומטעם זה אסור להסיר הצירים שקורין גונזי"ש ובלשונינו זאוויעסע"ס שאחורי התיבות אם נאבד המפתח ויש מתירים בזו ושבירת פותחות של תיבות יש מתיר ויש אוסר ויש להתיר ע"י א"י עכ"ל וצריך ביאור :

יז וביאור הדברים דכבר נתבאר דבנין וסתירה גמורה יש גם בכלים ולכן פותחת דהוה כלי גמורה יש בשבירתו סתירה גמורה ואסור ובצירי כלים נתבאר בסי׳ הקודם סעיף כ"ח דאין האיסור רק בחזרה שמא יתקע אבל ליטול הדלת של שידה תיבה ומגדל אין איסור וגמ׳ מפורשת היא דלת של שידה תיבה ומגדל נוטלין אבל לא מחזירין [ר"פ כל הכלים] ובפשטיותה משמע ליטלן מהצירים אמנם אין הכל מסכימים בזה דדעת המרדכי בשם רבינו פרץ דזהו בלא צירים אבל ליטול הצירים מהם או הם מהצירים הוי סתירה גמורה כשבירת פותחת ואסור אבל דעת הר"י מקינון במרדכי שם דלא דמי לפותחת שצריך לשוברו משא"כ נטילת הצירים אין בזה שבירה והיא סתירה גרועה ומותר וביטול כלי אין בזה שהרי גם בלא הצירים הוי כלי מיהו זה פשיטא דאסור לשומם על הצירים ולקובעם במסמרים דזהו ודאי מתקן כלי הוא [מג"א סק"י

סק"ו) וקרוב לאיסור תורה משא"כ סילוק הצירים הוי מקלקל :

יח וזה שכתבנו דשבירת פותחות אסור בודאי זהו דעת הרא"ש ז"ל אבל בסמ"ק כתב שגם בזה נחלקו הגדולים ויש מי שמתיר [טור] דס"ל דפותחות של כלים לא מקרי סתירה ואפשר שגם המתיר לא התיר רק בפותחות של תיבות קטנות ולא של שידה תיבה ומגדל דמתחזים כבנין ובזה ודאי העיקר לדינא כהרא"ש ורק ע"י א"י יש להתיר וכן בנטילת הצירים אין להתיר רק ע"י א"י וגם זה דוקא כשיש צורך גדול בזה וכן יש להורות [כפי מ"ש תבין דברי הב"י בסוף סעיף ז' שהט"ז סק"ח תמה בזה ע"ש ודו"ק] :

יט עוד כתב רבינו הב"י בסעיף ח' חותלות של תמרים ושל גרוגרות אם הכיסוי קשור בחבל מתיר וסותר שרשרות החבל וחותך אפילו בסכין ואפילו גופן של חותלות שכל זה כמו ששובר אגוזים או שקידים כדי ליטול האוכל שבהם עכ"ל ובזה לא חידש דבר רק מה שכתב שאפילו גופן של חותלות יכול לחתוך בעת שחותך החבל וזהו ודאי תמוה להתיר קלקול בכלי גמור ולכן כתבו דהנך חותלות אינם כלים גמורים [מג"א סקי"ב וא"ר סקט"ו] ונראה שהם של גמי ונקובים ואינם עשוים רק שיתבשלו התמרים בהם ויראה לי דזה אינו אלא לשיטת הטור והש"ע שבסעיף ז' דהך דשובר אדם את החבית להוציא ממנה גרוגרות אינו אלא בחבית שבורה ודבוקה בזפת אבל להרמב"ם וסייעתו שכתבנו שם דאפילו בשלימה מותר כיון שהוא דרך קלקול א"כ ה"נ אפילו בחותלות של כלים גמורים נראה דאין איסור ויש להתיישב בזה משום דיש לחלק משם דמוכרח לפתיחת החבית אבל בכאן א"צ רק לפתוח הקשירה מהחבל ולכן אפשר דבכאן לכ"ע אסור בשל כלי וכן יש להורות וכבר כתבנו דלהרמב"ם אסור לסתור שרשרות החבל :

כ עוד כתב בסעיף ט' מותר להפקיע ולחתוך קשרי השפוד שקושרים בטלה או בעוף הצלוים עכ"ל כלומר שקושרין הקצוות בחוט או בשאר דבר כמו שרגיל אצלינו כשממלאים הדקים קושרין בהקצוות בחוט כדי שלא יפול המילוי ממנו וגם זה הוא כשבירת אגוזים ושקדים ואע"ג דמחתך הוא מאבות מלאכות ובדבר תלוש זהו כשמחתך במדה לאיזה צורך אבל כאן מקלקל בעלמא וקלקול בחיתוך תלוש לצורך שבת מותר גם לכתחלה [מג"א סקי"ד] אבל אם קשור באיזה כלי אסור בקלקול מדרבנן כמו בכלי שיש עליו חשוקים שקורין רייפ"ן להסיר החשוקים מעליו כדי שתפתח הכלי ויטול מה שבשם כמו חבית קטנות אסור [שם] ורק ע"י א"י יש להתיר [שם] ותניא בתוספתא פ"ט קורע אדם את העור מעל פי חבית של יין וכו' ע"ש וזהו כחיתוך חוטים מקשרי השפוד דגם העור אינה כלי ורק יזהר שלא תהיה הקרע כנקב נאה כדמסיים בתוספתא ובלבד שלא יתכוין לעשות זינוקי ע"ש כלומר לעשות כמו נוד דזהו כעשיית כלי ואסור אלא קורעו קרע ארוך באופן שאין עליו צורת נוד וכן כל כיוצא בזה :

כא עוד כתב בסעיף י' חותמות שבקרקע כגון דלת של בור שקשור בו חבל יכול להתירו דלאו קשר של קיימא הוא שהרי עומד להתיר אבל לא מפקיע וחותך משום סתירה [כיון דמחובר לקרקע] ודוקא כשעשוי לקיים ע"מ שלא להסירו בשבת אבל אם אינו עשוי לקיים כלל מותר ומטעם זה מותר להסיר דף שמשימין אותו לפני התנור ושורקין אותו בטיט שאינו עשוי לקיום עכ"ל דכשאינו עשוי לקיים אף יום אחד לא מקרי בנין וכיון דלא מקרי בנין לא מקרי סתירה ואע"ג דבריש סי' שי"ג הבאנו מירושלמי דבנין לשעה הוי בנין ע"ש זהו עכ"פ ליום אחד ולא פחות מזה וראיה דהא יליף ממשכן כמבואר שם ופחות מיום שלם לא היתה חנייתם כמפורש בתורה בפ' בהעלותך ואע"ג דכתיב שם ויש אשר יהיה הענן מערב עד בוקר וגו' אך מסתמא בלילה לא העמידו האוהלים ולא פירקו המשאות עד הבוקר ומ"מ צ"ע [ויש מי שאומר דזה שכתבו שאינו קשר של קיימא זהו דוקא כשהיה בדעתו להתירו במו"ש דאל"כ הוי קצת קשר של קיימא ולענ"ד אינו כן בדבר מאכל אפילו לה"א שבסי' שי"ז דגם ליום אחד מקרי קשר קצת זהו בדברים שאין בהכרח להתירן ולא במיני מאכל דאל"כ הא גם עד מו"ש יש מעל"ע ודו"ק] :

כב והנה עד כה נתבאר שאסור לעשות נקב בחבית בשבת ואיך הדין כשהיה נקב בהחבית ובקש לסותמו בשבת כתב הרמב"ם בפכ"ג דין ג' וז"ל וכשם שאסור לפתוח כל נקב כך אסור לסתום כל נקב לפיכך אסור לסתום נקב החבית אפילו בדבר שאינו מתמרח ואינו בא לידי סחיטה כגון שיסתום בקיסם או בצרור קטן אבל אם הניח שם אוכל כדי להצניעו ונמצא הנקב נסתם מותר ומותר להערים בדבר זה עכ"ל כלומר שיקח הדבר מאכל ויאמר שרוצה להצניעו בהנקב

בהנקב ובזה נסתם הנקב מאליו והטור והש"ע סעיף י"א כתבו דרק ת"ח מותר להערים בכך ע"ש וכן מבואר בגמ' [קל"ט :] שאומר שם דזהו הערמה בדרבנן וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה ע"ש אך הרמב"ם מפרש דקאי שם על הדבר השני לעבור במעבורת ע"ש משום דזהו אוושא מילתא ולא על הך דהצנעה בנקב דאין בזה פירסום ולהטור וש"ע דוקא ת"ח יכול לעשות כן ונראה דאע"ג דלכמה דברים אין דין ת"ח בזמה"ז מ"מ לענין זה דהרמב"ם מתיר לכל אדם נוכל לומר דאפילו להטור והש"ע יש דין ת"ח בזמה"ז [מג"א סקט"ז] :

כג ודע דהרמב"ם שם לקמן דין י"א כתב הממרח רטייה בשבת חייב משום מוחק את העור לפיכך אין סותמין נקב בשעוה וכיוצא בה שמא ימרח ואפילו בשומן אין סותמין הנקב גזירה משום שעוה עכ"ל ואינו מובן מאי איריא משום ממרח הא בכל דבר אוסר לסתום ותירץ המגיד משנה דהתם מיירא בסתימה גמורה דהיינו שהדבר הסותם נכנס לתוך כל חללו של הנקב ובזה שייך בונה ואסור בכל דבר ובכאן מיירא לסתום רק פי הנקב מלמעלה דבזה לא שייך בנין ומותר ורק בדבר שיש בו מירוח או חשש מירוח אסור ושארי דברים מותר בבה"ג ע"ש ויש מי שתירץ דה"פ דודאי אסור בכל דבר ורק בדבר שיש בו מירוח נתוסף עוד איסור של מירוח [כ"מ] ולענ"ד יש לתרץ דכונתו דבדבר של מירוח אפילו אם כונתו להצניע אסור כגון שמצניע שם חתיכת שעוה או שומן עב [ורק ק"ל הא שעוה הוה מוקצה וצלא"ה אסורה בטלטול ובשומן י"ל שראוי לאכילה וצ"ע] [והמג"א סקט"ז כתב שהכין השעוה מאתמול ע"ש וצ"ע מה שייך הכנה בדבר שאינו ראוי לשום מלאכת היתר ואם הכינו לסתום הנקב היה לו לסתום מבעוד יום] :

כד והטור כתב אסור ליתן שעוה או שמן שהוא עב בנקב החבית מפני שהוא ממרח חבית שניקבה והיין יוצא ממנו אסור ליתן בו בד של שום לסותמו ואם הוא מערים ואמר שנותנו שם להצניעו אסור לאינש דעלמא ולצורבא מרבנן שרי עכ"ל ומדבריו נראה דתרתי קאמר דמקודם לא מיירא בנקב שיין יוצא משם אלא ששם יש כסדקים בעלמא שעם העת יכול להיות נקב אבל עתה אין שייך בה בנין ורק בדבר שממרח אסור וכן משמע מפירש"י [קמ"ו .] שכתב שממרח השעוה סביב הנקב לדובקה בדופני הכלי ע"ש ולא כתב בתוך הנקב אלא סביב לנקב כמו שעושים בסדקים ובדין השני יש נקב ממש שהיין יוצא ממנו וכן פירש"י בדין זה [קל"ט :] ע"ש :

כה ורבינו הב"י בסעיף י"א כתב אסור ליתן שעוה או שמן עב בנקב החבית לסתמו מפני שהוא ממרח אבל בשאר דברים דלית בהו משום מירוח [הוא"ל ואין היין יוצא דרך שם] מותר ואם היה היין יוצא דרך הנקב אסור לסתמו ואפילו ליתן בו שום דרך הערמה לומר שאינו מכוין אלא להצניעו שם ואם הוא ת"ח מותר להערים בכך עכ"ל ומחלק בין כשהיין יוצא דרך הנקב דאז הוה כמתקן וכשאינו יוצא לא נראה כמתקן והשיגו עליו כיון דהנקב אחד מה לי אם יש בו יין או אין בו יין [ט"ז סק"י ומג"א סקט"ז] ולי נראה בכונתו שהנקב קטן שאין היין יוצא דרך שם וזהו כעין זה שבארנו [ובהגהת רמ"א כתוב הואיל ואין היין יוצא אז וצ"ל שאין ביכולת לצאת ותיבת אז אולי הוא טעות ומ"ש המג"א בשם כד"ה דמותר לסתום בעץ הכונה דרך מגופה שיהא ביכולת ליטלו משם וט"ז שהאריך ודבריו צ"ע ע"ש ודו"ק] :

כו עוד כתב בסעיף י"ב סכין שהיא תחוב בכותל מבעוד יום אסור להוציאו בשבת כיון שהוא דבר מחובר אבל אם הוא תחוב בספסל וכן בכל דבר תלוש מותר להוציאו ואם דצה ושלפה מבעוד יום בכותל שרי עכ"ל והך ואם דצה כתבה רבינו הרמ"א ולפמ"ש בעצמו בסוף סעיף א' גם בתלוש לא הותר רק בבה"ג וכמ"ש בסעיף י' ורבינו הב"י בעצמו אינו מחלק רק בין תלוש למחובר כנראה מתוך לשונו האמנם משום דלפי עיקר דינא דגמ' גם במחובר אם דצה ושלפה מבעוד יום מותר ובתלוש לא בעינן משום דאין בנין בכלים בבה"ג וכמ"ש בספרו הגדול אלא דנהוג עלמא לאסור גם בכלים בלא דצה ושלפה ולכן רבינו הרמ"א כתב כאן לפי עיקר הדין ובסוף סעיף א' כתב לפי מנהג העולם [כנלע"ד] :

שטו [דיני אהל קבע ואהל עראי ותוספת אהל ובו ח"י סעיפים] :

א כמו שבנין הוי אב מלאכה כמו כן עשיית אהל הוי תולדה דבנין וכמ"ש הרמב"ם בפ"י דין י"ג העושה אהל

אהל קבוע ה"ז תולדת בונה וחייב וכו' הסותר אהל קבוע ה"ז תולדת סותר וחייב והוא שיתכוין לתקן עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' שי"ג סעיף ג' ע"ש והחיוב מן התורה הוי דוקא באהל קבוע ומדרבנן אסרו אפילו אהל עראי כמ"ש הרמב"ם בפכ"ב דין כ"ז וז"ל העושה אהל קבוע חייב משום בונה לפיכך אין עושין אהל עראי לכתחלה ולא סותרין אהל עראי גזירה שמא יעשה או יסתור אהל קבוע ואם עשה או סתר אהל עראי פטור ומותר להוסיף על אהל עראי בשבת כיצד וכו' עכ"ל וזהו כלליות דיני אהל ואין לשאול כיון דעשיית אהל הוי תולדת בונה וחיובם שוה סקילה וחטאת א"כ למה בבונה חייב בכל שהוא כמ"ש בסי' שי"ג ובאהל בעינן דוקא אהל קבע ולא תהא אהל עראי כאהל כל שהוא כמו בבנין האמנם אין זה שאלה דבנין אפילו כל שהוא מיהו שם בנין עליו דמתקיים לזמן מרובה משא"כ אהל כשאינו קבוע אינו מתקיים אלא לשעה ואין שם אהל על זה ואע"ג דהבאנו שם מירושלמי דגם בנין לשעה הוה בנין ע"ש מיהו עכ"פ ראוי להתקיים ימים רבים אלא שהוא עשאו לשעה משא"כ אהל עראי אינו ראוי להתקיים כלל :

ב כתב הטור אסור לעשות אפילו אהל עראי בשבת וביו"ט ופירש"י שאין איסור עשיית אהל אלא בגג ולא במחיצות ור"ת פירש דבמחיצה נמי אם עשה אותה להיתר סוכה או להיתר טלטול אסור אבל אם אינו עושה אלא לצניעות מותר עכ"ל ואין לשאול ג"כ כיון דהוא תולדת בונה למה נשתנה אהל מבנין דבנין פשיטא דהוי גם במחיצות ובכל ענין די"ל דשם אהל מורה שהיא מאהלת על האדם וא"כ אין זה רק בגג דמחיצות אין מאהילין על האדם וסימן לדבר טומאת אהל שבמת כידוע וזהו דעת רש"י אך ר"ת סובר דגם במחיצות כשיש תועלת לאיזה דבר מצוה ממילא דהוי כמאהלת על האדם כלומר שמועלת אהל זה לדבר ענין דהא אהל של גג הוי התועלת שמגנת על האדם והכא נמי מגנת על האדם לאיזה ענין כשהיא גם מן הצד אבל באין תועלת אלא לצניעות בעלמא אין בה תועלת ולכן אינה מאהלת כלומר שאין שם אהל עלה וע' בסעיף י"ח :

ג ורוב הפוסקים הסכימו לר"ת וכן הוא דעת הרמב"ם והראב"ד בפ"ד מסוכה דין ט"ז ע"ש ולכן רבותינו בעלי הש"ע לא הביאו בסעיף א' רק דיעה זו ויראה לי דזה שמותר במחיצה כשהיא לצניעות בעלמא זהו כשהיא לשעה אפילו עומדת חזקה בלי ניענוע או אפילו לקביעות אם אינה עומדת בלי ניענוע דאלו נכללים בתוספת אהל עראי ומותר כמ"ש בסי' שי"ג אבל כשעומדת לקביעות ובלי ניענוע הוי תוספת אהל קבע ואסור (וזהו כוונת המג"א בסק"א ע"ש ודו"ק) :

ד ומבואר במרדכי פ' כירה דמותר לעשות מחיצה בין אנשים לנשים בשעת הדרשה ע"ש (ט"ז סק"א) כלומר אפילו עומדת המחיצה בלא נענוע מפני שהיא רק לשעה ורבינו הרמ"א כתב דלכן מותר לתלות וילון לפני הפתח אע"ג שקבוע שם עכ"ל כלומר מפני שמתנוענע תמיד וגם אינו מעכב להולכים ושבים דרך שם אבל בכה"ג שתעמוד כמחיצה ובלא נענוע אסור דזהו תוספת אהל קבע (מג"א שם) וכן מותר לתלות פרוכת לפני אה"ק אף שהוא בקביעות והוא מצוה מפני כבוד התורה ואפשר לדמות זה למחיצות סוכה ועירוב מ"מ מותר לפי שלפני הפרוכת יש דלתות ואינה חשובה מחיצה כלל ובלבד שיזהר שלא יעשה אהל בגג טפח וכן מותר לעשות מחיצה בפני החמה או בפני הצינה או בשביל הרוח שלא ינשב ע"פ הפרטים שנתבארו וכן בפני הנרות שלא יכבם הרוח וכיוצא באלו :

ה וכתב רבינו הרמ"א אבל אסור לעשות מחיצה בפני אור הנר כדי שישמש מטתו וכן בפני ספרים כדי לשמש או לעשות צרכיו אם לא שהיה מבעוד יום טפח שאז מותר להוסיף עליה בשבת עכ"ל והטעם שכיון שמחיצה זו מתרת התשמיש או לעשות צרכיו הוי כמחיצות סוכה ועירוב ואע"ג דביו"ט אומר הש"ס מפורש בביצה [כ"ב.] דמותר לעשות מחיצה זהו מפני שביו"ט הותרו מלאכות אוכל נפש והרי גם לכבות הנר יש ספק שם אם לא הותר ביו"ט ואף דמסקנא אסרו מ"מ מחיצה קלה לא אסרו משא"כ בשבת (ומיושב קושית הד"מ שהביא המג"א בסק"ג) ולכסות הספרים בשני כיסוים פשיטא דמותר בשבת וכן אם די במחיצה פחותה מעשרה טפחים לכסות הנר או הספרים ג"כ מותר דפחות מעשרה הוה ככיסוי בעלמא (מג"א שם) דפחות מעשרה לא חשיבא מחיצה וכן אם היתה מחיצה בולטת מן הצד רחב טפח מותר לתלות עליה סדין דזהו כתוספת על אהל עראי ושרי (שם) :

ו כיון שנתבאר שתוספת אהל עראי מותר ותוספת מקרי כשיש אהל רוחב טפח מכבר מותר להוסיף עליה

עליה לכן בספינות הקטנות שהיה מדרכם להעמיד חשוקים שקורין רייפי"ן והם עצים דקים הנכפפים ונעשים כחצי עיגול ותוקעין ראשן האחד בדופן הימנית של הספינה וראשן השני בדופן השמאלית ובכמה עצים עושין כן ופורשין על כולם מחצלת שתהיה לצל ואם רוצים לעשות כן בשבת אם אחד מהעצים רחבו טפח או אפילו אין רוחב טפח אלא שעומדים סמוך כל עץ לחבירו בפחות מג' טפחים שהם כלבוד ונחשבים כאחת ונמצא שיש רוחב טפח מותר לפרוס עליהן מחצלת בשבת דהוה תוספת על אהל עראי אבל כשאין ברוחב אחד מהן טפח ורחוקים זה מזה ג"ט אסור לפרוס עליהן מחצלת בשבת דעשיית אהל עראי אסור וכן בעריסה של תנוק שמעמידין חשוקים ופורסין סדין ג"כ כן וכן אם אין נוטלין לעולם המחצלת הפרוסה מלמעלה אלא שכורכים אותה בעיגול עד סופה וכשמצטרכים לצל פורסים העיגול על פני כולה אם הניחו טפח פרוס לבד העיגול מותר בשבת לפורסה דהוה תוספת ואם לאו אסור והעיגול אינו נכנס בחשבון הטפח דהעיגול אינו אהל כמובן [עט"ז סק"ג] :

ז כללא דאהל דכל שא"צ לחלל שתחתיו לא מקרי אהל דשם אהל הוא המאהיל על מה שתחתיו ולכן מותר ליתן ספר אחד מכאן וספר אחד מכאן וספר אחד על גביהן אף שיש חלל טפח וכן שלחן של ד' רגלים שאין דף על גביו מותר ליתן בשבת דף על גביו ואין זה כאהל לפי שא"צ לחלל שתחתיו וזה שיתבאר שבמטה יש דין אהל לפי שצריך להאויר שתחתיו ליתן שם תחת המטה מנעלים וסנדלים ובשלחן יש עוד היתר אחר דקיי"ל באהל עראי דאין אהל בלא מחיצות דעל מה מאהיל כיון שאין מחיצות ואע"ג דמחצלת אסורה בלא מחיצות כמו שיתבאר זהו מפני שהוא ענין חשוב וגם עיקר כונתו לצל משא"כ בשלחן דהוא אהל עראי אינו בלא מחיצות [מג"א סק"ז בשם הר"ן] ויש מי שאומר שבאמת דבר אחד הוא והיינו דצריכין לתנאי אהל שישתמשו בחלל שתחתיו וממילא דכשאין מחיצות אין משתמשין בהחלל שתחתיו [ט"ז סק"ד בשם הר"ן ע"ש] והמחיצות צריכין שיגיעו לארץ [שם] וצריך ד' מחיצות אך מ"מ בשתי מחיצות זו כנגד זו ומשתמשין תחתיו הוי אהל [שם] אבל בלא מחיצות כלל לא מקרי שימוש ורק במחצלת שכתבנו דהוה תשמיש גדול בזה א"צ למחיצות וכשיש ד' מחיצות ממילא ודאי ראוי לאיזה תשמיש ולכן בשלחן כשיש לו ד' דפנות המגיעות עד לארץ אסור ליתן הדף עליו בשבת [שם] אם לא היה בו חלל טפח אהל פרוס מבעוד יום [ודעת הרשב"א דהעיקר תלוי אם צריך לשימוש תחתיו כלכל] :

ח עשיית אהל הוא מתחלה לעשות הדפנות ואח"כ ליפרוס הגג על הדפנות אבל כשעושים תחלה הגג ואח"כ מעמידים הדפנות תחת הגג לא מקרי אהל והטעם נ"ל דכיון דאהל הוי תולדה דבונה וכשם שבבנין א"א לעשות הגג קודם הדפנות או יסודי הדפנות כמו כן באהל אם עושה הגג מקודם ומכניס תחתיו הדפנות לאו שמיה אהל ולפיכך מטה שמעמידין אותה מחתיכות אסור להניח הרגלים תחלה כשיש להם דפנות עד לארץ ואח"כ להניח עליהם הקרשים למכסה אלא יחזיקו הקרשים תחלה באויר ואח"כ יכניסו הרגלים תחתיהם ומטה שאין בה דפנות כמו מטות שלנו מותר בכל גוני וכן בשלחן הדין כמו שבארנו בסעיף הקודם :

ט ולכן מטה של דפנות שאין בה קרשים אלא מסוגרת בחבלים ועליהם נותנין המצעות אם יש בין חבל לחבל ג"ט אסור ליתן עליה מצעות בשבת משום עשיית אהל וכן אסור להסיר המצע התחתון ממנה בשבת מפני שסותר אהל וכיצד יעשה יניח שמה כר או כסת או סדין ברוחב טפח מבעוד יום ואח"כ ביכולתו להציע בשבת כרצונו דהוי תוספת אהל עראי כמ"ש רק יזהר שיציע בעוד שהכר עליה דאם יטול הכר ממנה הרי סתר אהל וגם אח"כ יהיה אסור להציע כמ"ש ואם אין בין סירוג לחבירו ג"ט מותר בכל גווני דאמרינן לבוד והרי יש כאן גג העשוי מבעוד יום :

י כסא העשוי פרקים וכשרוצים לישב עליו פותחין אותו והעור נפתח וכשמסירים אותו סוגרים אותו והעור נכפל מותר לפתחו ולסגרו לכתחלה דאין בזה חשש אהל כיון דנעשה הכל כאחד וזהו לישיבה בעלמא ולא למתוח אהל וכן מטות של ברזל שלנו פותחין אותן וסוגרין אותן דאין זה כדרך עשיית אהל מקודם הדפנות ואח"כ הגג כדרך בנין ובפרט שאין בהם דפנות כלל וכן מותר להעמיד החופה ולסלקה וכן הדף שאצל הכותל בבהכ"נ מותר להעמידה ולהסירה [מג"א סק"ח] ויש שחוששים לפרוס מפה על השלחן כשקצוות המפה תלוים מן השלחן עד לארץ משום עשיית אהל וטעות הוא חדא כיון שיש דף על

השלחן

השלחן ואין על המפה שעל השלחן שם אהל ממילא דגם להנסרך אין שם אהל ועוד שהרי כבר נתבאר שבשאין צריך לאויר שתחתיו לא מקרי אהל [ט"ז סק"ז] וכן מותר לפרוס מפה על הסטענדע"ר שבבהכ"נ מטעם זה אף שקצוות המפה תלוים מהצדדים והמהמיר בזה אינו אלא מן המתמיהין :

יא כשמסדרים חבית זו על גבי זו אחת על גבי שתים אוחז בידו העליונה ויסדר התחתונות תחתיה אבל לא יסדר התחתונות תחלה ויניח העליונה עליהן שלא תהא כאהל כשצריך לאויר שתחתיו ומסתמא צריך להאויר כדי שלא יתעפשו [שם סק"ה] ופשוט הוא דלפתוח ולסתום פי העשן בתנורים שלנו בכלי מתכת שקורין יוסק"א אין בה משום אהל כיון דאין סביבה דפנות ועוד דהא סביבה מכוסה הרבה ואינה אלא כתוספת אהל עראי ורק בעת שיש אש בתנור אסור משום מבעיר ומכבה אבל לא משום אהל [ומ"ש המג"א סק"ז שאסור לסתום הכירים בכסות עכה ע"ש נראה שבימיו היה באופן אחר ממה שהוא אצלינו ודו"ק] :

יב ויש בזה שאלה גדולה דלפי מה שנתבאר בתנאי אהל שצריך דוקא מחיצות ושיהא צריך לתשמיש תחת האהל א"כ מהו זה שנתבאר בסי' ש"א סעיף ק"ט לשיטת ר"ת דכובע המתפשט טפח מהאוגניים הוי אהל ואסור ללובשו בשבת משום עשיית אהל וכ"כ הרמב"ם בספכ"ב וז"ל כובע וכו' ואם הוציא מן הבגד וכו' אסור מפני שהוא עושה אהל עראי עכ"ל והא אין כאן מחיצות תחתיו וגם א"צ לתשמיש שתחתיו אמנם הרא"ש ז"ל בפ"ד דביצה [סי' י"א] ביאר לנו דדבר שכונת האדם לעשות לאהל והיינו לצל א"צ לכל תנאים אלו כיון שתחלת עשייתו לאהל אסור ע"ש וזהו גם כוונת הרמב"ם שם שכתב כובע שעושין על הראש ויש לו שפה מקפת שהוא עושה צל כמו אהל וכו' ע"ש ונמצא לפ"ז דכשעושה להאהיל מחמה או מגשמים א"צ לכל תנאים אלו ותנאים אלו הם בעניינים אחרים שממילא הוי אהל וכבר זכרנו זה בסעיף ז' וגם הפערעסא"ל שקורין רעגינשירע"ם אהל גמור הוא ואסור לישא אותו בשבת אפילו בחצר כיון שהוא נעשה רק להגן ולהאהיל מפני החמה או הגשמים וכמ"ש שם סעיף קי"ג ע"ש :

יג אהל משופע הוי אהל גמור דשיפועי אהלים כאהלים דמי וחייב משום עשיית אהל והוי כבונה ודוקא כשיש בגגו רוחב טפח או אפילו אין בראשו טפח אלא בפחות מג' טפחים סמוך לראשו הוי רוחב טפח כמו הפערעסא"ל אבל כשאין בגגו ובפחות מג"ט סמוך לגגו רוחב טפח ה"ז פטור מן התורה אבל אסור מדרבנן לדעת הרי"ף והרמב"ם וזהו דוקא כשלא הכינה לכך מבעוד יום אבל בהכינה לכך אין בזה אפילו איסור דרבנן ולכן אמרו חז"ל [קל"ח.] דכילת חתנים שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לגג טפח הואיל שהיא מתוקנת לכך מותר לנטותה ומותר לפורקה וזהו בתנאי שלא תהא משולשלת מעל המטה טפח ואע"ג דבמטות שלנו כשהסדינין משולשלין הרבה לית לן בה וכן מפות שעל השלחן דלא שייך עליהם שם אהל כיון שהגג הוא שם מכבר כמ"ש מ"מ בכילת התנים כיון שהיא פרוסה רק לצל ולאהל נחשבת המטה כגג כיון שהמטה עומדת באמצע הכילה אבל מטות שלנו לא נעשו לצל ולאהל ודיני אהל אין כאן כיון שהגג מכבר עשויה כמ"ש ויש מי שאומר דכל אהל משופע שאין בגגה ובפחות מג' טפח מותר לכתחילה כבכילה [עמג"א סקי"א] ורבינו הב"י בסעיף ח' לא הביא דיעה זו ולכן קיי"ל כדיעה ראשונה ודע דלתנאי שלא תהא בגגה ופחות מג' סמוך לגגה רוחב טפח צריך עוד תנאי והיינו שלאחר שכלה השיפוע לא תרד טפח בזקיפה בלא שיפוע דאל"כ הו"ל כל השיפוע כגג והטפח היורד בזקיפה כדפנות [עט"ז סק"ח] :

יד משמרת שתולין אותה על כלי לתת בה שמרים לסננן ומותחין פיה לכל צד חשיב אהל ואסור לנטותה ולמותחה אם היתה תלויה עם השמרים מבעוד יום ואע"ג דכבר נתבאר דגג בלא מחיצות לאו אהל ולכן מותר לתלות כד ביתד מ"מ במשמרת אסרו מדרבנן שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול [גמ' קל"ח.] כדי שלא לזלזל בשבת ודוקא שמרים אסרו ליתן בה אבל תולין אותה ליתן בה פירות או שארי דברים וכן לסנן שם יין ומים צלולים שמותר לסננם בשבת דאין בזה זלזול כמו בשמרים :

טו טלית כפולה והיינו שכופלין אותה ונותנין אותה על המוט חציה תלויה על המוט מכאן והציה על המוט מכאן ושני קצוותיה מגיעין לארץ ונכנס האדם לישן שם בין שני קצותיה להגין עליו מן החמה דהבגד פרוש עליו כאהל להיות תחת הצל אסור לתלותה בשבת אע"פ שאין בגגה טפח ולא בפחות משלשה סמוך לה דכיון דעיקר כונתו לצל הוי אהל אבל אם

היתה תלויה על המוט מע"ש והיה לו הכנה לזה מותר לנטותה ומותר לפורקה כמו שבארנו בכילת חתנים דזהו רק כתוספת על אהל עראי אם היתה תלויה מע"ש וממילא דמותר גם לפורקה דכל שאין איסור בבנין אין איסור בסתירה ואם יש לו גג רחב טפח או בפחות מג' סמוך להגג אפילו תלויה מע"ש אסור לנטותו דזהו אהל גמור אם לא שהיה רחב טפח אהל מלמעלה מבעוד יום דאז ג"כ אינו אלא תוספת אהל עראי וכן בפרוכת ליכא דין אהל כלל וכבר נתבאר דינו בסעיף ד' וקילא עוד מטלית כפולה:

טז והנוטה פרוכת וכיוצא בה בשבת צריך ליזהר שלא יעשה אהל בשעה שנוטה כלומר שכן דרך הפרוכת שבעת שעוסקין בה בתלייתה מתקפלת מעט מרחבה ואם תתקפל טפח הרי יש בזה אהל ואע"ג דבגמ' [קל"ח:] פריך בכיוצא בזה בלשון בתמיה והכי איתא שם אלא מעתה שרביב בגלימיה טפח ה"נ דמחייב כלומר כשמעטף טליתו על ראשו ויצא הטלית מראשו במשך טפח האם נאמר ג"כ דאהל הוא ע"ש אמנם לא דמי דבגלימיה הא אינו עוסק בעשיית אהל הלכך לאו כלום הוא משא"כ בפרוכת הא עוסק בעשיית אהל והיינו להאהיל בפני הס"ת אלא דמדינא אין בזה איסורא דאהל מהטעמים שנתבארו הלכך אם תתקפל טפח לרחבו יהיה בזה דין אהל ולפיכך אם היא פרוכת גדולה לא יתלה אותה איש אחד דבודאי תתקפל טפח אלא יתלוה שנים דבשנים כשזה אוחז בקצה האחד וזה אוחז בהקצה השני ביכולתם לתלותה באופן שלא תתקפל ומטעם זה יש נזהרים שלא לתלות הפרוכת בשבת [מג"א סקי"ט]:

יז וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ב ואם היתה כילה שיש לה גג אין מותחין אותה ואפילו עשרה שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ ותעשה אהל עראי עכ"ל וזהו לשון הרמב"ם בספכ"ב וכונתו לכילה שיש בגגו רחב טפח דאל"כ אין בזה אהל ואיך ניכר הגג כגון שתפור כשפה סביב מלמעלה ברוחב טפח ובזה ניכר הגג [עמג"א סק"ך ונראה שזהו כונתו] אך הלשון שא"א שלא תגבה מעט מעל הארץ אינו מובן כלל ועיקר הענין אינו מובן ולכן נלע"ד דמ"ם דמעל הארץ הוא טעות וכצ"ל שלא תגבה מעט על הארץ וה"פ דכבר נתבאר דכילה שאין בה טפח מותר לנטותה אבל כשיש בה טפח אסור לנטותה ובכאן לא מיירא לנטותה אלא אדרבא למתוח אותה כפרוכת דבזה אין איסור כיון שעושה אותה כמו פרוכת והוא כמו וילון אמנם מגודל כמותה בהכרח שתתקפל מעט על הארץ ויהיה אהל וזהו לשון שתגבה כלומר שתתקפל:

יח בגד ששוטחין על פי החבית לכסות כשיש שם משקין לא ישטחנו על פני כולו משום אהל אלא יניח קצת ממנו מגולה דבכה"ג לא מיחזי כאהל ואי קשיא למה אסור על פני כולו והא כבר נתבאר דגג בלא מחיצות לא הוה אהל אמנם הא נתבאר דבמקום שכונתו לאהל א"צ מחיצות והכא כבונתו לאהל להאהיל על היין שבשם שלא יפול בה דבר ולכן כשמניח קצת מגולה אין בזה תועלת לכך לא הוה אהל ולכן גם לא דמי לכיסוי קדירה שאין חוששין משום אהל דהקדירה דרך בישולו בכך והוא קטן הכמות ולא מיחזי כאהל אבל הכובא גדול מאד ומיחזי כאהל ומיירינן בחבית גדולה דומיא דכובא ודוקא כשאינו מלא יין עד למעלה אלא חסירה טפח בגובה דשייך אהל לחלל טפח אבל כשאין חלל טפח לא שייך אהל דלפחות מטפח לא הוה אהל וזהו לענין איסור אהל אבל יש חשש איסור אחר משום סחיטה ויתבאר בס"ד בסי' ש"ך ע"ש:

שטז [דיני איסור צידה וחובל ובו ל"ח סעיפים]:

א צידה היא מאבות מלאכות שכשצד איזה דבר שיש במינו צידה כלומר שדרך העולם לצודן חייב במזיד סקילה וכרת ובשוגג חייב חטאת וצידה היתה במשכן שהרי היו צריכין חלזון לדמו לצבוע בו תכלת והיו צדין אותו וכן היו צדין התחשים שהיו צריכין לעורותיהם לכסות בו את המשכן וגם השליו היו צריכין לצוד ובגמ' [ע"ה.] הדבר פשוט שיש בחלזון צידה ובירושלמי פ' כלל גדול [סוף הל' ב'] יש בזה פלוגתא דיש מי שסובר דאין צידה בחלזון והטעם נ"ל דכיון דהוא תולעת בעלמא מקרי אין במינו נצוד והלכה שיש בו צידה [ומפרשי הירושלמי פירשו שם דס"ל דאין צידה באבות מלאכות כלל ודבריהם תמוהים וכ"כ התוס' [ע"ה. סד"ה הצד] וז"ל וי"ע דבירושלמי משמע דלר' חלזון לא מיחייב משום צידה עכ"ל וזהו כדברינו רק התוס'

כתבו

כתבו בפשיטות ובאמת יש פלוגתא בירושלמי ע"ש]:

ב תולדת צידה לא מצינו להדיא בגמ' ובירושלמי רק הרמב"ם בפ"י דין כ"ב כתב המשלח כלבים כדי שיצודו צבאים וארנבים וכיוצא בהן וברח הצבי מפני הכלב והיה הוא רודף אחר הצבי או שעמד בפניו והבהילו עד שהגיע הכלב ותפשו ה"ז תולדת הצד וחייב וכן העושה כדרך הזה בעופות עכ"ל ולדבריו מקרי תולדה כשמצוה להכלב שיצודנו והוא מסייע להכלב במלאכתו אבל אם אינו מסייע לו אלא ששולחו לצוד אין בו מלאכה דאורייתא רק איסור שבות וזה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' המשסה כלב אחר חיה בשבת הוי צידה וי"א דאף בחול אסור משום מושב לצים עכ"ל אם כונתו שהוא יסייע להכלב במלאכתו הוי דאורייתא ואם אינו מסייעו הוה דרבנן [עמג"א סק"ד] וזה שכתב די"א דאף בחול אסור ביאור דבריו דדוקא ע"י כלבים אבל בעצמו מותר לצוד אם צריך לכך למלאכתו או לפרנסתו או לאכילתו וע"י כלבים הוה מושב לצים ולא יזכה לראות בשמחת לויתן כדאיתא במדרש פ' שמיני [שם סק"ה] ועיין בסעיף ה':

ג וכתב הרמב"ם שם הצד דבר שדרך מינו לצוד אותו חייב כגון חיה ועופות ודגים והוא שיצוד אותן למקום שאינו מחוסר צידה כיצד כגון שרדף אחרי צבי עד שהכניסו לבית או לגינה או לחצר ונעל בפניו או שהפריח את העוף עד שהכניסו למגדל ונעל בפניו או ששלה דגים מן הים בתוך ספל של מים ה"ז חייב אבל אם הפריח צפור לבית ונעל לפניו או שהבריח דג ועקרו מן הים לבריכה של מים או שרדף אחר צבי עד שנכנס לטרקלין רחב ונעל בפניו ה"ז פטור שאין זו צידה גמורה שאם יבא לקחתו צריך לרדוף אחריו ולצוד אותו משם לפיכך הצד ארי אינו חייב עד שיכניסנו לכיפה שלו שהוא נאסר בה וכל מקום שאם ירוץ בו יגיע לחיה בשחייה אחת או שהיו הכתלים קרובים זל"ז עד שיפול צל שניהם לאמצע כאחד הרי זה מקום קטן ואם הבריח הצבי וכיוצא בו למקום זה חייב ומקום שהוא גדול מזה המבריח לתוכו חיה ועוף פטור עכ"ל:

ד והרמב"ם לא חילק בין עוף לעוף דבכלל כייל דלעוף אין בית צידה וכן הטור לא חילק ואע"ג דבגמ' [ק"ו:] מחלק בין צפור דרור לשארי עופות דשארי עופות גם בבית הוה צידה ורק צפור דרור שאינה מקבלת מרות ונשמטת מזוית לזוית לא הוה צידה בבית עד שיכניסנה למגדל וכמ"ש רבינו הב"י בסעיף א' וז"ל הצד צפור למגדל שהוא נצוד בו ושאר צפורים לבית וכו' ע"ש מ"מ הרמב"ם והטור לא ס"ל כן וגם הרי"ף והרא"ש לא פסקו כן משום דס"ל דזהו תירוץ בעלמא ולמסקנא אינו כן [דאח"כ אומר הגמ' דאתית להכא כאן כביבר גדול כאן בקטן היכי דמי כל דרהיט ומטי בחד שיחיא וכו' וממילא דבכל הדברים וגם בעופות בבית קטן מאד הוי צידה וכיון שהרמב"ם כתב זה שוב א"צ לאוקימתא דצפור דרור וכן בירושלמי ליכא חילוק דדרור ע"ש והב"ח כתב שלא חשו לתירוץ הש"ס ע"ש ואין זה נכון ולדברינו א"ש ואדרבא על הב"י יש לתמוה דכיון דכל רבותינו לא ס"ל כן מה ראה לחלוק עליהם וצ"ע ודו"ק]:

ה יראה לי דאע"ג דצפור לבית אינו צידה וכן דג לבריכה וצבי לטרקלין מ"מ אחר שצדם משם אינו חייב מן התורה דאע"ג דלגבי הראשון לא נגמרה הצידה בשלימות מ"מ שיקרא מכאן צידה לא נראה כן שהרי אין ביכולתם לברוח מכאן ואפשר דאם הראשון צדן אח"כ משם חייב דאיהו ממ"נ צידה עביד וצ"ע האמנם דרבותינו בעלי התוס' כתבו בביצה [כ"ד. ד"ה ותניא] דכל מקום דמקרי מחוסר צידה הצד משם חייב מן התורה דלא כדברינו ע"ש וכן מבואר מדבריהם בשבת [ק"ו: סד"ה ואין ע"ש] ולדבריהם אפשר למקרי זה תולדת צידה דצידה גמורה הוי הצד ממש ותולדה מקרי אע"ג שהן במקום שהם כנצודין והיינו שאין יכולים לצאת משם מ"מ אם אינן מוכנין לגמרי ביד האדם שצריך גם במקום זה לרדוף אחריהן הוי תולדת צידה אבל מלשון הרמב"ם שכתב על צפור לבית וכו' שאין זה צידה גמורה משמע כדברינו דצידה הוי אך לא נגמרה הצידה עדיין וממילא דהצד משם פשיטא שאין זה צידה גמורה וע' בסעיף י' וע' מ"ש לקמן סי' תצ"ז ראיה לדברינו:

ו הצד צבי ישן או סומא חייב משום דדרכו להשמט כשיד אדם ממשמש בו והוי צידה אבל חיגר או חולה או זקן פטור דאלו אין דרכן להשמט והם כנצודים ועומדים כן פסקו הרמב"ם והש"ע והרמב"ם הוסיף דגם קטן פטור ולא ידעתי מקורו ואולי מצד הסברא כתב כן ונראה דלאו דווקא צבי דה"ה בכל החיות ובכל העופות כן הוא אבל בדגים נ"ל דלא שייך זה דחיגר לא שייך בהם וזקן ג"כ לא שייך דהם מהג' דכל זמן שמזקינין מוסיפין גבורה וגם קטן לא

לא שייך דמיד כשהדג נולד שט ע"פ המים ונצרך לו צידה וגם חולה לא שייך בדגים שהרי תמיד שוטט במים עד שימות:

ז ודע דבגמ' [ק"ו:] חילקו בין חולה לחולה ולפירש"י בחולה מחמת חמימות חייב ובחולה מחמת עייפות פטור ע"ש והרמב"ם היה לו פי' אחר בזה כמ"ש המגיד משנה ע"ש ולפיכך לא חילק בזה ורבינו הב"י ג"כ לא חילק כפי שיטת רש"י משום דכיון דמדרבנן אסור בכל ענין לא הש לחלק בין איסור תורה לאיסור דרבנן וזהו טעם הטור ג"כ מפני שאין דרכם לבאר זה דהם לא ביארו רק האסור והמותר ולכן לא כתבו רק כלשון הברייתא [ובטורים שלפנינו יש טה"ד שכתב ישן סומא חיגר וכו' וכל"ל ישן סומא חייב חיגר וכו' ולפני הב"י והב"ח והדרישה היה כתוב כתקונו ע"ש]:

ח כל שבמינו נצוד חייב עליו וכל שאין במינו נצוד כמו זבובים ויתושים וביוצא בהם פטור מן התורה אפילו צדן לצורך מפני שאינן בגדר צידה אבל אסור מדרבנן אפילו צדן שלא לצורך הלכך זבובים אע"פ שאין במינן נצוד אסור לצודן בין ביד בין לכפות עליהם כלי ולכן יש ליזהר שלא לסגור תיבה קטנה כשיש שם זבובים אבל בגדולה לית לן בה שהרי גם שם אין ביכולת לתופסה ונהי דביש במינו נצוד אסור בכה"ג מיהו בשאין במינן נצוד לא החמירו בכה"ג ורק בתיבה קטנה או כלי קטנה יש ליזהר שלא לסותמן משום דהוי פסיק רישא דבודאי יתפסו שם ויש מקילין במקום שאם יפתח הכלי ליטלם משם מיד יברחו ולענין הלכה ודאי כשרואה שיש זבובים בהכלי או בהתיבה צריך להבריחם כמה שאפשר אבל אינו מחויב לעיין אם יש זבובים [ט"ז סק"ד] כיון שמן התורה אין כאן חיוב כלל באיזה ענין שהוא:

ט פורסין מחצלת על גבי הכוורת של דבורים בחמה מפני החמה ובגשמים מפני הגשמים ובלבד שלא יכוין לצוד כלומר דודאי אם מניח חור גדול באופן שהדבורים רואים את החור ויוכלו לצאת משם בהרוחה לא שייך לומר שלא יכוין לצוד דאפילו יכוין הא אין כאן גדר צידה כלל וגם אם אינו מניח חור כלל באופן שאין יכולין לצאת כלל לא מהני אף אם לא יכוין לצוד דמ"מ בע"כ נצודין והוי פסיק רישא ואע"ג דאין במינן נצוד ואין כאן איסור דאוריתא מ"מ איסור דרבנן יש ובדרבנן אסור ג"כ פסיק רישא ולא דמי לזבובים למאן דמתיר משום דבצידת זבובים לא ניחא ליה כלל ואפשר דאדרבא יקלקלו מה שבתיבה משא"כ דבורים בכוורת ניחא ליה אך בכאן התרנו שלא יתכוין לצוד וגם יניח איזה נקב מן הצד בענין שאינו מוכרח שיהו נצודים כי היכי דלא ליהוי פסיק רישא או שלא יפרוס המחצלת בחוזק אלא ברפיון ואז מותר אם אינו מכוין לצוד דבמכוין ודאי אסור שאין זו פתח נכונה שיהיה ביכולתם לצאת ממנה [וזהו טעם הב"י בסעיף ד' ומתורץ קושית הא"ר וזהו כוונת המג"א בסק"ט ע"ש ודו"ק]:

י תניא בתוספתא דשבת [פי"ג הל' ה'] הצד בהמה חיה ועוף מאפר שברשות אדם אם היו מחוסרין צידה חייב לאפר שברשות אדם אם היו [כל"ל] מחוסרין צידה פטור הפורס מצודה על גבי בהמה חיה ועוף אע"פ שנכנסין לתוכה פטור לבהמה חיה ועוף אם היו נכנסין לתוכה חייב המפרק בהמה ועוף מן המצודה פטור עכ"ל ונ"ל דה"פ דאפר הוא מקום מרעה רחב מגודר סביב סביב והצד משם אע"פ שלא יוכלו לצאת משם מ"מ גם לתופשם בשם צריכים לרדוף אחריהם מפני שהמקום רחב ולכן הצד משם חייב וזהו כשיטת התוס' שכתבנו בסעיף ה' אך אפילו לפי מה שדקדקנו מדברי הרמב"ם דשם אינו חייב מ"מ אפר הוא מקום גדול מאד ושפיר הוה צידה כשיצוד משם ואם צד לאפר פטור מדאורייתא דזהו כעוף לבית וצבי לטרקלין דפטור כמ"ש בסעיף ג' והפורס מצודה על גבי בהמה חיה ועוף כלומר שפורס מצודה בשביל שתכנס לשם בהמה חיה ועוף כיון שברגע זו אינם כאן אע"פ שנכנסין לתוכה אח"כ פטור מן התורה אבל אסור מדרבנן ולכן אסור להעמיד מצודה בשבת בשביל עכברים [מג"א סק"ט] וגם המצודה היא מוקצה גמורה ואסור לטלטלה אפילו לצורך גופו ומקומו דאין משתמשין בה שום דבר והוי כצרורות ואבנים ואח"כ אומרת התוספתא לבהמה חיה ועוף כלומר אם הבהמה עמדה שם אצל המצודה בעת פריסתו ונכנסה לתוכה חייב דזהו כצידה ממש וחייב חטאת ואפילו במזיד אין בזה חיוב סקילה שהרי לא ידע שתכנס תיכף ואינו אלא שוגג [וכ"מ בתוס' כפ"ק י"ז: ד"ה אין ע"ש] והמפרק בהמה חיה ועוף מן המצודה כלומר שהבהמה נתפסו כבר ובא הוא בשבת ופתח להם פתח שיצאו או סתר את המצודה פטור אבל אסור כמו בכל מקלקל בשבת שאסור מדרבנן וכל דיני תוספתא זו הוא להלכה:

יא משונה היא מלאכת צידה מכל המלאכות דבכל המלאכות צריך לעשות המלאכה. אבל גרם מלאכה אינו חייב מן התורה דכתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסר הא גרמא שרי [ק"ך :] ואלו במלאכת צידה אפילו בגרמא חייב כדתנן [ק"ו :] צבי שנכנס לבית ונעל אחד בפניו חייב וזהו גרמא שהרי הוא לא הכניס את הצבי להבית אלא הצבי נכנס מעצמו ורק הוא גרם בנעילת הדלת שנצוד הצבי וטעמא דמילתא דבצידה לא מקרי זה גרמא כדפירש"י זו היא צידתו עכ"ל כלומר דעיקר הצידה הוא המעשה האחרונה שנועל בפני הצבי ואם לא נעל הדלת אע"פ שצדו בעצמו שהוליכו בידיו משדה והכניסו לבית ולא נעל לאו כלום עבד ונמצא דעיקר הצידה היא הנעילה ואם שנים נעלו הדלת שניהם פטורים דבכל מלאכת שבת שנים שעשאו פטורים דכתיב בעשותה שיחיד יעשה המלאכה כשיכול בעצמו לעשות אמנם אם אחד לא יכול לנעול ונעלו שנים שניהם חייבין דזה אינו יכול וזה אינו יכול שניהם חייבים ואם זה יכול וזה אינו יכול היכול חייב וכמ"ש בסי' ש"א גבי הוצאה והשני הוי מסייע ואין בו ממש אמנם אם הפתח כבר מגופף דאז כבר הוא כנצוד מותר לנעול הפתח במנעול אע"ג דבזה מוסיף שמירה על שמירתו מ"מ בעניינא דצידה לא עבד כלום שמכבר נגמרה צידתו ועמ"ש בסעיף ט"ו :

יב צבי שנכנס לבית והפתח פתוח ובא אחד וישב על הפתח ומילא את הפתח באופן דע"פ ישיבתו נצוד. הצבי יכול השני לישב בצדו מלפניו או מלאחריו ואפילו אם עמד הראשון והלך לו ועתה אין הצבי יכול לצאת ע"י השני מ"מ הראשון חייב והשני פטור ומותר לו לעשות כן לכתחלה דאין זה אלא כמו ששומר לצבי שנצוד ביום אתמול דלאו כלום קעביד וה"נ כן הוא :

יג ודע שי"א דאימתי השני פטור דוקא בכה"ג שהשני ישב מלפניו והראשון נכנס להבית דמעולם לא היתה הדלת פתוחה אף רגע [תוי"ט שם וא"ר סקט"ז] וה"ה אם ישב מלאחריו והראשון עמד והלך לחוץ אבל אם ישב בצדו ועמד הראשון והלך לו והשני נעתק ממקומו ומילא מקום הראשון גם השני חייב דכיון דברגע נשאר המקום פנוי והיה הצבי יכול לצאת נמצא דהשני כשישב. עשה הצידה של עכשיו וי"א דאפילו בכה"ג מותר להשני לכתחלה מפני שהצבי כבר נצוד כמו מי שיש לו תרנגולת בתוך ביתו ונפתחה הפתח האם אסור לו לסתום הפתח [מג"א סקי"א ות"ש סקי"א]:

יד ובתוספתא שם משמע להדיא כדיעה ראשונה דתניא הצד צבי בחצר שיש לו שני פתחים פטור [ואפילו נעל האחת] נעל הראשון את הפתח ובא השני ונעל את הפתח השני השני חייב והראשון פטור חזר הראשון ופתח ונעל הראשון חייב על צידה שניה עכ"ל הרי להדיא דאף אחר שכבר נצוד אם פתח את הפתח אח"כ וחזר ונעלה חייב מפני שהיה הצבי יכול לצאת ולפ"ז באמת בתרנגולת שבבית אם נפתחה הפתח אסור לנועלה ועוד שנינו שם בהך ענייגא דישב השני בצד הראשון וז"ל התוספתא ישב אחד על הפתח ובא אחר וישב לו מבפנים ובא אחר וישב לו מבחוץ היושב על הפתח חייב ושנים האחרונים פטורים עכ"ל משמע להדיא כדיעה ראשונה דזה ששנינו ובא השני וישב בצדו היינו מלפניו או מלאחריו כמ"ש ולא מן הצד ממש מיהו זהו וודאי אפילו לדיעה ראשונה כשהשני ישב מן הצד ולא הניח אף רגע פנוי אלא הראשון עמד והשני באותה רגע מילא מקומו דג"כ לאו כלום הוא כמובן וכמו כן בתרנגולת שבבית שפותח הפתח ותיכף נועלה אינו כלום והאיסור אינו אלא כשהיה זמן מועט פתוח דאז בטלה הצידה הראשונה ונעשה עתה צידה חדשה אך בתרנגולים שבבית לא שייך צידה כלל כפי מה שיתבאר בסי' תצ"ז [א"ר שם] וגם בסי' זה יתבאר דחיה ועוף שברשותו אין בהן צידה ואפילו למי שאוסר לצודן בשבת מ"מ חיובא ליכא ולכן אין חשש בפתיחת הפתח ובסגירתו בעופות הבייתים שלנו :

טו עוד מבואר בתוספתא שם ישב אחד על הפתח ובא אחר וצדו מבפנים היושב על הפתח חייב והצדו מבפנים פטור עכ"ל כלומר אפילו אם השני צדה אותו ממש בהבית מ"מ פטור כיון שהוא כבר כנצוד מישיבתו של הראשון על הפתח מיהו וראה לי דבכה"ג השני פטור אבל אסור ועוד שנינו שם ישב אחד על הפתח ונמצא צבי בתוכו אע"פ שמתכוין לישב עד שתחשך פטור מפני שקדמה צידה למחשבה אין לך שיהא חייב אלא המתכוין לצוד אבל קדמה צידה למחשבה פטור עכ"ל כלומר דכיון דכשישב על הפתח לא ידע כלל שיש צבי בבית אך בישיבתו כשנתוודע ישב בכוונה עד הלילה כדי שישאר שמה

פטור

פטור מפני שהצידה קדמה למחשבה ונראה דפטור ומותר וכן הוא בגמ׳ [ק"ז .] נכנסה לו צפור תחת כנפיו יושב ומשמרו עד שתחשך הרי דמותר לכתחלה לשומרו עד שתחשך :

טז כבר נתבאר בסעיף י"א דזה יכול וזה אינו יכול היכול חייב וכתבו רבותינו בעלי התוס׳ [צ"ג . ד"ה אמר] דהאי אינו יכול היינו אפילו שהוא בעל כח הרבה אלא שהוא נושא הקירה בענין זה שאלמלא אחר לא היה יכול לנושאה לבדו כגון באצבע או תופשה בענין זה שאינו יכול לנושאה לבדו דמה לנו לכחו כיון דהשתא מיהא אינו יכול לנושאה עכ"ל וזהו שאמרו בירושלמי [פי"ג הל׳ ו׳] על המשנה דצבי שנכנס לבית נעלו שנים פטורים לא יכול אחד לנעול ונעלו שנים חייבין אומר הירושלמי היה אחד בריא ואחד תש נעל החולה כל צרכו ולא נעל הבריא כל צרכו החולה חייב והבריא פטור עכ"ל כלומר לא מיבעיא אם שניהם שוים בבריאות וכל אחד יכול לנעול לבדו אלא שאחד מהם נעל בכח חלוש באופן שהוא לבדו לא היה יכול לנעול ע"פ כח הזה דהוא פטיר והשני חייב אלא אפילו אחד בריא יאחד חולה אלא שהבריא נעל בכח חלוש והחולה בכל כחו הבריא פטור והחולה חייב [כן פי׳ בגליון הש"ס שם ובפ"מ ע"ש והק"ע פי׳ פי׳ זר ותמוה ע"ש] :

יז עוד איתא שם בירושלמי היה צבי רץ כדרכו ונתכוין לנעול בעדו ונעל בעדו ובעד הצבי מותר עכ"ל ויש שפירשו שאפילו ידע שהצבי בתוכו אלא שכוונתו היתה רק לנעילת ביתו ורק ממילא נתפס הצבי מותר והשיגו על זה דאיך אפשר לומר כן והרי פסיק רישא הוא [ר"ן ספי"ג] אלא דה"פ שהוא עסוק בנעילת ביתו ולא ידע כלל שצבי בתוכו ואח"כ מצא הצבי בתוכו מותר ואינו מחויב לפתוח הדלת שיצא הצבי [שם] ואיני מבין דא"כ מה חידש הירושלמי על המשנה דהא במשנה אומר ג"כ הא למה זה דומה לנועל את ביתו לשומרו ונמצא צבי שמור בתוכו ולענ"ד ה"פ דהוא עוסק בנעילת ביתו ועומד בגמר הנעילה ובתוך כך נכנס הצבי אינו מחויב לעכב א"ע מלנעול ואין זה ענין לפסיק רישא כיון שאין לו עסק כלל בצידתו [ואולי דזהו כוונת הרשב"א שהביא שם הר"ן והמג"א סקי"א] :

יח כתבו הטור והש"ע סעיף ז׳ הצד נחשים ועקרבים בשבת או שאר רמשים המזיקים אם לרפואה חייב ואם בשביל שלא ישכנו מותר עכ"ל וזהו משנה בפ"ב דעדיות והובא בשבת ספי"ג ומפרש שם דאע"ג דבמשנה תנן פטור הך פטור הוא פטור ומותר והטעם דהא זהו מלאכה שאצל"ג ובמקום היזק לא גזרו רבנן ואם היה נזק בריא כגון שרודפין אחריו מותר גם להורגן כמו שיתבאר אך בכאן מיירינן שאין הנזק ברי לפיכך איסור תורה אין לעשות בשביל זה אך איסור דרבנן והיינו מלאכה שאצל"ג לא העמידו רבנן דבריהם בחשש נזק ואם לרפואה חייב מפני שכשיצודם לרפואה הלא מתכוין לצודם והוה מלאכה הצריכה לגופה ולפיכך חייב ואין זה בחולה שיש בו סכנה והרפואה בדוקה דא"כ הא מותר לחלל שבת אלא דמיירינן או בחולה שאין בו סכנה או שיש בו סכנה ואין הרפואה ברוקה :

יט והנה זהו נכון לשיטת הפוסקים דקיי"ל כר"ש במלאכה שאצל"ג אבל להרמב"ם בפ"א דפסק כר"י דמלאכה שאצל"ג חייב א"א לפרש דבשביל שלא ישכנו היה ההיתר מטעם מלאכה שאצל"ג ובאמת כתב הרמב"ם ספ"י וז"ל רמשים המזיקים כגון נחשים ועקרבים וכיוצא בהם אע"פ שאינם ממיתים הואיל ונושכין מותר לצוד אותן בשבת והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן כיצד הוא עושה כופה כלי עליהן או קושרן כדי שלא יזיקו עכ"ל והך דאם לרפואה חייב השמיט משום דכתב מקודם דשקצים ורמשים שיש במינן צידה הצדן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב הואיל ונתכוין לצוד עכ"ל וממילא דגם לרפואה חייב וזה שכתב הואיל ונתכוין לצוד צריך ביאור דאפילו לא נתכוין לצוד הא הוי פסיק רישא אמנם הכוונה כן הוא דבצידה כשלא נתכיין לצוד אלא להגן שלא ישיכנו אין זה בכלל צידה כלל דצידה עיקר כונתו לצודו לרשותו ובכאן עיקר כונתו להרחיקו והוה היפך ממש מצידה ולכן גם ענין מלאכה שאצל"ג לא שייך כאן דאין זה מלאכה כלל כיון שהוא היפך מעיקר כוונת המלאכה כמ"ש וזהו שאמר שם והוא שיתכוין להנצל מנשיכתן וכו׳ כופה עליו כלי כלומר דבכה"ג לא הוי בכלל צידה [ומ"ש המג"א סקי"ב שאין במינן גדול הוא דבר תמוה וכבר השיג עליו הא"ר ובת"ש כתב דטה"ד הוא וכצ"ל שיש במינן גדול ועמחה"ש ופרמ"ג ואין נ"מ בזה וכונת הרמב"ם כמ"ש] [ובזה מתורץ קושית בה"ג בתוס׳ ריש שבת ד"ה הלך ע"ש ודו"ק] :

כ וזהו בענין צידת המזיקין ואיך הדין להרגם כן הוא

שבכ׳

שכל חיה ורמש שהם נושכים וממיתין ודאי נהרגין בשבת אפילו אין רצין אחריו דאם רק נראו הוי פיקוח נפש גדוחה את השבת ושארי מזיקין כגון נחש ועקרב במקום שאין ממיתין וודאי אם רצים אחריו מותר להרגם דזהו פקוח נפש ואם לאו אין כאן פקוח נפש ואסור אבל מותר לדרסם לפי תומו ואפילו במתכוין אלא שמראה עצמו כאלו אינו מכוין כן הוא לשון רבינו הב"י בסעיף י' וזה אינו אלא למאן דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור והאיסור הוא מדרבנן התירו בזה שיש חשש נזק אבל להרמב"ם ודאי אסור במתכוין וזה שאמרו בגמ' [קכ"א:] נחש ועקרב דורסן לפי תומן ה"פ כשהוא הולך לתומו ונחש ועקרב בפניו א"צ לסור מהם אלא הולך כדרכו ואם מתו ע"י דריסתו עליהם מתו הואיל ולא נתכוין כן פירש"י שם וממילא דאפילו לר"י מותר דאין כאן פסיק רישא ודבר שאין מתכוין אפילו לר"י האיסור הוא רק דרבנן ומשום חשש נזק מותר וראיתי מי שטרח להעמיד דברי הרמב"ם שכתב ברפי"א דמותר לדורסם לפי תומן הכונה אפילו במתכוין להורגם [מ"מ שם] והטעם משום דנחש ועקרב ע"פ רוב בכל מקום ממיתין ויש בזה סכנת נפשות אבל בשארי מזיקין אסור [מג"א סקכ"ג] ודברים תמוהים הם כמו שנבאר בס"ד :

כא וז"ל הרמב"ם בפי"א דין ד' חיה ורמש שהם נושכין וממיתין ודאי כגון זבוב שבמצרים וצירעא שבנינוה ועקרב שבהרים [בגמ' הגירסא סכהדייב] ונחש שבא"י וכלב שוטה בכל מקום מותר להורגן בשבת כשיראו ושאר כל המזיקין אם רצין אחריו מותר להרגן ואם היו יושבין במקומן או בורחין מלפניו אסור להורגן ואם דרסן לפי תומו בשעת הילוכו והרגן מותר עכ"ל וא"כ בכלל כל המזיקין ולא פרט נחש ועקרב ועוד דאיך אפשר לומר שע"פ רוב ממיתין הא כתב או בורחין מלפניו וכיון שבורחין מלפניו איך מותר לחלל שבת ועוד דמדברי הרמב"ם נראה להדיא כרש"י מדכתב ואם דרסן וכו' והרגן למאי מסיים והרגן כיון שדרס עליהן להרגן פשיטא שהרגן אלא דה"פ שדרסן לפי תומו בשעת הילוכו ואינו בהכרח שע"י זה יהרגו לזה אומר והרגן כלומר אם הרגן מותר [ולע"ג על המ"מ שכתב דרש"י פי' לר"ש ע"ש וכרש"י מפורש אפילו לר' יהודה ע"ש ולא ידעתי אם זהו מהמ"מ ואולי תלמיד טועה כתבו] :

כב לפי מה שנתבאר מותר להרוג כלב שוטה בשבת דסכנה ברורה היא ויש להסתפק אם אינו ברור שזהו כלב שוטה אלא שיש בו ספק אם הוי ככל ספק פקוח נפש דדוחה את השבת או דאינו דומה דאפילו בודאי כלב שוטה ג"כ אינו אלא ספק דאטו מוכרח הוא לנשוך למי שפוגע וכיון דבעצם שטותו יש ספק אולי לא ניתן לחלל את השבת ואע"ג דבפקוח נפש מחללין שבת אפילו בהרבה ספיקות כמ"ש בסי' שכ"ט מ"מ זהו הכל כשהפקוח נפש נראה אבל כשיש ספק בהעיקר אולי לא הותרה ויש להתיישב בזה מיהו זהו ודאי דצריך לומר לא"י שיהרגנו ולהרוג השממית שקורין שפי"ן בשבת איסור גמור הוא וחייב חטאת דהא אינה מזקת ואף אם תפול לתוך המאכל ג"כ מי יימר שהיא מסובנת וגם יכולים לכסות המאכל ויש מן ההמון שהורגים בשבת ומחויבים להודיעם שאסור מן התורה [מג"א שם] :

כג שנו חכמים במשנה שמנה שרצים האמורים בתורה הצדן והחובל בהן חייב ושאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור הצדן לצורך חייב שלא לצורך פטור והשמנה שרצים מפורשים בפ' שמיני החלד והעכבר והצב והאנקה והכח והלטאה והחומט והתנשמת ולענין צידה ההפרש בינם לשאר שקצים ורמשים דאותם ע"פ רוב צודה האדם אותן לצורך עורן לפיכך חייבין על צידתן דהוי מלאכה הצריכה לגופה אבל שארי שקצים ורמשים סתמן צידתן שלא לצורך אלא שלא יזיקו והוי מלאכה שאצל"ג ולכן דוקא הצדן לצורך חייב אבל שלא לצורך וגם סתמן הוי שלא לצורך ופטור [ר"ן שם] ולכן הרמב"ם שפסק דמלאכה שאצל"ג חייב פסק דלא כמשנתינו וז"ל הרמב"ם בפ"י דין כ"א אחד שמנה שרצים האמורים בתורה ואחד שאר שקצים ורמשים שיש למינן צידה הצד אחד מכולן בין לצורך בין שלא לצורך או לשחק בהן חייב הואיל ונתכוין לצוד וצד שמלאכה שאצל"ג חייב עליה עכ"ל וזה שפסק ברמשים המזיקים שמותר לכפות עליהם כלי משום דבשם אין זה צידה כלל כמ"ש בסעיף י"ט ולכן הטור וש"ע דפסקו כר"ש כתבו המשנה כצורתה וכללא דמילתא דלצורך הוה מלאכה הצריכה לגופה ושלא לצורך הוה א"צ לגופה וזהו בכל המינים רק בסתמא שמנה שרצים הוויין לצורך ושאר שקצים ורמשים הוויין שלא לצורך :

כד ולענין חבלה ביאור הדברים דחובל בשבת חייב

בשעושה חבורה וצריך לזה שני תנאים האחד שיעשה חבורה בנפש חיה שיש לה עור ויצא ממנה דם או שיהיה הדם צרור תחת העור והשני שיתכוין באותה חבורה ליהנות מן הדם או מן הבשר לרפואה או להאכיל לבהמה אבל אם לא נתכוין אלא להזיקה או לצערה הרי הוא מקלקל בעלמא ופטור [רמב"ם בפי' המשנה שם] ושמנה שרצים שבתורה כולן יש להן עורות כמו חיה ובהמה ועוף ואע"ג דלענין טומאה יש מהן שעורותיהן כבשרן מ"מ לענין שבת יש להן עור ולכן החובל בהן חייב אף שלא יצא הדם עדיין אלא שנצרר תחת העור אבל שאר שקצים ורמשים החובל בהן פטור עד שיצא הדם לחוץ דבהם ליכא למימר שנצרר הדם תחת העור כיון שאין להם עור ואין הכונה שאין להם עור כלל אלא העור שלהם דק ורך ובמהרה נצרר הדם שם אע"פ שאין חבורה ואם רק יהיה חבורה יצא הדם לחוץ:

כה ולאיזה אב מלאכה שייך חובל הרמב"ם בפ"ח דין ז' כתב דחובל חייב משום מפרק שזהו תולדה דדישה דחובל ג"כ מפרק הדם מן הבשר ואע"ג דפסק בעצמו שם דאין דישה אלא בגידולי קרקע זהו רק למעוטי בריות שבמים כדגים ותולעים ואין בהם משום חובל אבל בהמה חיה ועוף והאדם הגדילין בארץ מקרי גידולי קרקע [מ"מ שם] וכיון דהאיסור הוא משום מפרק לכן כתב דאינו חייב עד שיהיה בהדם שהוציא כגרוגרות ובנצרר הדם צריך המקום הצריר שיהא כגרוגרות כשיעור אוכל בשבת דהוה כגרוגרות דדישה ומפרק הם באוכלין ורש"י ז"ל בר"פ שמנה שרצים פי' שני פירושים בחיובא דחובל האחד משום צובע והשני משום שוחט והיינו נטילת נשמה כי הדם הוא הנפש ולזה הסכימו התוס' וכל הראשונים דחיובא דחובל הוא משום נטילת נשמה והאב מלאכה הוא שוחט ולפ"ז א"צ כגרוגרות אלא אפילו במעט דם חייב:

כו וכתב הרמב"ם שם דזה שנתבאר במכוין להזיק פטור מפני שהוא מקלקל בד"א בבהמה חיה ועוף וכיוצא בהם אבל החובל באדם אע"פ שנתכוין להזיק חייב מפני נחת רוחו שהרי נתקררה דעתו ושככה חמתו וה"ז כמתקן ואע"פ שא"צ להדם שהוציא ממנו חייב עכ"ל וזהו לשיטתו שפסק במלאכה שאצל"ג חייב אבל לרוב הפוסקים פטור שהרי א"צ לגוף החבלה וכן היא להדיא בגמ' [ק"ה:] דזה תלוי בפלוגתא דר"י ור"ש ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"י דין י' לענין קורע דהוה מקלקל דבקורע לשכך חמתו ה"ז כמתקן וחייב וכן ברפי"ב לענין הבערה להשחית דשורף גדישו או ביתו של חבירו כדי להנקם בו ובזה שככה חמתו חייב ע"ש והראב"ד וכמה מן הראשונים חולקים עליו דבכה"ג אף לר"י לא מיחייב דהן אמת דמקודם אומר הש"ס לר"י דזה מקרי מתקן דקעביד נחת רוח ליצרו אבל הא פריך על זה וכה"ג מי שרי והתניא המקרע בגדיו בחמתו והשובר וכו' יהא בעיניך כעובד עכו"ם שזהו אומנתו של יצה"ר וכו' ע"ש הרי דוחה מה שאמר מקודם שזה מקרי מתקן והרמב"ם ס"ל שאינו דוחה הדין אלא כלומר דבודאי אסור לעשות כן אפילו בחול מיהו לענין שבת מקרי מלאכה דעב"פ מתקן לתאוותו המזוהמת ואיסור יש בזה ג"כ אף בחול [עמ"מ שם]:

כז ודע דבכמה מקומות בש"ס נמצא פלוגתא דר"י ור"ש במקלקל בחבורה ובהבערה דר"י פוטר ור"ש מיחייב והיחלפה שיטתם דר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג פוטר במקלקל בחבורה ובהבערה ור"ש דפוטר באצל"ג מחייב ורש"י ז"ל [ק"ו.] הסביר הדברים וכן הוא הצעה של שמועה דהנה מנלן דהתורה חייבה בחובל דהנה מילה הוה חבלה והתורה התירתה בשבת ואי ס"ד דחובל לא נאסרה מן התורה למה הוצרכה להתיר המילה הא אין כאן איסור כלל מן התורה וכן בהבערה אסרה תורה בבת כהן שזינתה דחיובה בשריפה ואסרה תורה לשרפה בשבת [יבמות ו':] ולמה אסרה והרי מקלקל הוא אלא ש"מ דמקלקל בהבערה חייב ור"י ס"ל דאין כאן קלקול כיון שיש בשניהם מצוה שפיר הוי מתקן ואע"ג דזהו מלאכה שאצל"ג שא"צ תכלית המלאכה אלא תקון המצוה הא לר"י חייב במלאכה שאצל"ג וכן באיזה תקון שיהיה חייב לר"י כגון בחובל כשצריך הדם לכלבו ומבעיר בצריך לאפרו ואף שאצל"ג חייב וכל זה לר"י אבל לר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור אין כל זה תקון לעצם המלאכה והוי מלאכה שאצל"ג ועכ"ז חייבה התורה ש"מ דמקלקל בחבורה ובהבערה חייב:

כח ולכן הרמב"ם שפוסק כר"י במלאכה שאצל"ג לכן פסק בחובל וצריך לדם ובמבעיר וצריך לאפר דחייב אבל בא"צ לדם ולאפר פטור משום דהוי מקלקל והנה לפ"ז לשארי הפוסקים דפסקי כר"ש במלאכה שאצל"ג היה להם לפסוק להיפך דמקלקל בחבורה

בחבורה ובהבערה תמיד חייב אף בא"צ לדם ולאפר ולא מצינו מי שפסק כן והן אמת דהטור והש"ע לא נחתי בחיובים דכיון דאפילו מקלקל אסור מדרבנן שוב לא נחתי לחלק בין חיוב דאורייתא לדרבנן כידוע מ"מ לדינא יש לנו לדעת איך היא לשיטה זו:

כט והנה לשיטת רש"י ודאי כן היא דלר"ש חייבים בחובל ומבעיר אע"פ שא"צ לשום דבר אמנם רבותינו בעלי התוס' חידשו שם בזה דלר"ש גופה יש פלוגתא בגמ' שם בזה דר' אבהו ס"ל דלר"ש חייב בלא שום תקון ור' יוחנן ס"ל דאפילו לר"ש צריך תקון קצת או תקון דמצוה או שצריך לכלבו ולאפרו וזה מקרי צריך לגופה והיינו כיון דעצם המצוה נעשית באופן זה צריך המלאכה לגופה של מלאכה כדי לעשות המצוה אמנם חובל וצריך הדם לכלבו ומבעיר וצריך לאפרו ודאי זה מקרי א"צ לגופו כמו חופר גומא וא"צ אלא לעפרה ולא משכחת לה אלא חיבל ומבעיר באיסורי הנאה שסבור שיכול ליתן לכלבו ולבשל בו קדירה דבאיסורי הנאה שאין ראוי לשום דבר מקרי זה צריך לגופה וזה הוכיחו רבותינו שם דאפילו לר"ש דמחייב במקלקל בחבורה ובהבערה מ"מ מצריך מלאכה הצריכה לגופה ע"ש ולפ"ז לשיטת התוס' בחובל ומבעיר פטור לבד מבחיבל ומבעיר באיסורי הנאה להשתמש בהדם והאפר חייב:

ל ככר נתבאר דדבר שאין במינו נצוד אינו חייב על צידתו אבל אסור מדרבנן כמו ששנינו בברייתא [קי"ז] דבר שבמינו נצוד חייב ושאין במינו נצוד פטור וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"י הצד דבר שאין במינו צידה כגון חגבין גיזין צירעין ויתושין ופרעושין וכיוצא באלו ה"ז פטור עכ"ל וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור דגזרינן אטו יש במינו נצוד ולכן פרעוש והיא הכנה השחורה הקופצת שקירין פלי"י ובערבית ברגו"ת אסור לצודו מדרבנן ומן התורה אין כאן צידה דאין במינו נצוד אמנם אם עומד על בשרו ועוקצו מותר ליטלה ולהשליכה דבמקום צערא לא גזור ויזהר שלא להורגה וההורגה חייב מפני שהיא פרה ורבה ואינה באה מזיעה לפיכך היא בריה ככל הבריות ואסור גם למוללה בידו שמא יהרגנה ורק ליטלה התירו משום צערא וכשהיא על בגדו שאינה נישכתו אסור גם ליטלה וי"א דכשהיא על חלוקו מבפנים או במכנסים או בפוזמקאות שקופצת שם רשאי ליטלה ולהשליכה וכן המנהג ויש מי שחישש אפילו כשעומדת על בשרו ואינה עוקצת והמנהג כמ"ש [ועמג"א סקי"ח וט"ז סק"י]. אבל הכנה הרוחשת הנמצאים בראש ובבלאי בגדים מותר להורגה שאינה בריה והיא באה מזיעה:

לא ומ"מ המפלה כליו מכנים לא יהרגם אלא מוללן בידיו וזורקן משום דבשם מציים גם פרעושים וגזרינן שאם נתירו להרוג הכנים יהרוג גם הפרעושים ולכן המפלה ראשו מותר להרגם דבראש לא שכיחי פרעושים וז"ל הרמב"ם פי"א דין ב' רמשין שהן פרין ורבין מזכר ונקבה או הוייתן מן העפר כמו הפרעושין ההורג אותו חייב כהורג בהמה וחיה אבל רמשים שהווייתן מן הגללים ומן הפירות שהבאישו וכיוצא בהן כגון תולעים של בשר וכתולעים שבתוך הקטניות ההורגן פטור וכו' ומותר להרוג את הכנים בשבת מפני שהן באין מן הזיעה עכ"ל ויש בהן ג' מחלוקות חיוב חטאת ופטור אבל אסור ומותר לכתחלה ועוד יתבאר בזה בסי' שי"ח בס"ד:

לב כמו שהתרו בנחש ועקרב כשיש בהם חשש נזק לדורסן לפי תומן כמ"ש בסעיף כ' כמו כן יש עוד דבר אחד שהתירו בדריסה לפי תומן מפני שאין דעתו של אדם סובלתן והיינו דידוע דלהשוות את הגומא אסור מן התורה דזהו כבנין כמ"ש בסי' שי"ג וממילא שאסור לשפשף ברגליו רוק שעל גבי קרקע משום השוויית הגומות והתירו חז"ל [קכ"א:] לדרוס הרוק לפי תומו בדרך הלוכו משום מאיסותא והיינו שלא יתכוין למרח ולהשוות גומות ואע"ג דממילא ממרח מיהו כיון דלא מכוין שרי ובלבד שלא תהא בזה פסיק רישא כמ"ש בנחש ועקרב וזהו להרמב"ם דפסק דמשאצל"ג חייב אבל לשארי פוסקים מותר אפילו בפסיק רישא משום דהוי מלאכה שאצל"ג וזהו הכל במקום דליכא רצפה אבל ברצפה מותר למרח דלא שייך שם אשוויי גומות וגם מירוח אין כאן דמירוח אינו אלא כשממרח דבר על חבירו ולא כשרצונו שתבלע בקרקע וברצפה שלא תהא ניכר כלל דזהו עיקר כוונתו [מג"א סקכ"ד] ויש מי שכתב דהאידנא לא קפדינן ברוק משום מאיסותא ולכן אסור לשפשף רק להעמיד רגליו עליו בלי שפשוף אבל ליחה היוצאה מן הפה ומן החוטם ודאי מאוס לכל ומותר בשפשוף [שם סקכ"ה] וברצפה מותר בכל ענין:

לג שנו חכמים במשנה [ק"ז.] חיה ועוף שברשותו הצדן פטור וכן הוא לשון הרמב"ם ספ"י חיה ועוף שברשותו כגון אווזין ותרנגולין ויוני עלייה הצדן פטור וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור ויראה לי דמטעם זה לא נמצא בטור דין זה דכיון דמדרבנן אסור לא חש לבאר דמדאורייתא פטור שאין זה מדרכו ורבינו הב"י בסעיף י"ב כתב חיה ועוף שברשותו מותר לצודן ע"ש והולך לשיטתו בספרו הגדול שכתב שזהו מה שאמרו בריש שבת כל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבר מהנך תלת צידת צבי וכו' ודבריו תמוהין דזה קאי על הדין שישב האחד על הפתח ומילאוהו ובא השני וישב לו בצדו דעל משנה זו המאמר הזה בסוף האורג [וגם המג"א ססקכ"ו התפלא על זה] וראיה ברורה דזהו פטור אבל אסור מתוספתא [פי"ג] דתניא אווזין ותרנגולין ויוני הרדיסאות וכל דבר שאין מחוסר צידה פטור עכ"ל ומחוסר צידה הוא צפור לבית וצבי לגינה ולחצר כמבואר במשנה ושם פשיטא דאסור כמ"ש רבינו הב"י בסעיף א':

לד ואיתא בירושלמי על משנה זו דחיה ועוף שברשותו הצדן פטור לא אמרו אלא שברשות אדם הא אם אינן ברשות אדם חייב אמר ר' ייסה הדא אמרה שור שמרד הצדו בשבת חייב עכ"ל ויש מי שמפרש דחדא מילתא היא דאינו ברשות אדם הוא שמרד [פ"מ] וא"כ מהו הלשון הדא אמרה ויש מי שפי' אינו ברשות האדם שאינו יכול לכבשו [ק"ע] וא"כ היינו שור שמרד ולענ"ד נראה דה"פ דוקא כשהן ברשותו בביתו או בחצירו אבל אם אינם ברשותו כגון שהלכו לחצר אחר כדרך הבעלי חיים ולא מרדו ג"כ וכשהבעה"ב שורק להם יבואו לכלובן מ"מ חייב דכיון דאינן ברשותו ונצרך להביאן לרשותו מקרי צידה ולזה אמר ר"י הדא אמרה שור שמרד כלומר שאינו מניח עצמו לתפוס אע"פ שהוא ברשות הבעלים מקרי צידה ולכן אם יש תרנגולת מורדת שפורחת מפינה לפינה כשרוצים לתופסה הצד אותה חייב חטאת:

לה וז"ל רבינו הב"י חיה ועוף שברשותו מותר לצודן והוא שלא ימרודו אבל אם הם מורדים אסור לתפסם אף בחצר אם החצר גדול שאם לא גדלו בין בני אדם היו צריכים מצודה עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א וי"א דאסור לצוד חיה ועוף שברשותו ואם צדן פטור אבל פרה וסוס וכ"ש שאר חיה ועוף שמרדו אם צדן חייב חטאת וכן עיקר עכ"ל ובודאי שכן הלכה ולפי מה שבארנו דברי הירושלמי אפילו כי לא מרדו אם צדן מרשות אחר חייב חטאת מיהו עכ"פ לדינא אסור להתעסק בשבת בתפיסת בהמה חיה ועוף:

לו אמנם עכ"ז הדברים צריכים ביאור דא"כ אסור להכניס פרה וסוס לרפת ותרנגולת ללולה והרי מפורש שנינו [קכ"ח:] מדדין בהמה חיה ועוף בחצר ואפילו תרנגולת שאסורה זהו מטעם מוקצה ולא מטעם צידה כמ"ש בסי' ש"ח אמנם ענין צידה לא שייך כלל בבהמות ועופות בייתית המורגלין ומעצמן נכנסות לכלובן ג"כ ולכן אם הבעלים שורקים להם והולכים לכלובן בלי סירוב אין זה בגדר צידה כלל כמובן ובזה שנינו מדדין וכו' וענין הצידה שאמרנו חיה ועוף שברשותו מותר לצודן או פטור אבל אסור מיירא באותן שאין מורגלין עדיין ונצרך איזה השתדלות להכניסן לכלובן להפסיק להם הדרך וכיוצא בזה בזה הם כל החלוקות שנתבארו [וכעין זה ראיתי בח"א כלל כ"ט בנ"א אות ג' ע"ש]:

לז והנה בהמות וסוסים הם תמיד בני תרבות ואין שייך בהם ענין צידה אם לא כשמרדו וזה לא שכיח אבל בתרנגולים ותרנגולות צריך כל בעה"ב להשגיח על בני ביתו דאם הם מורגלים בבית ונוחין ליכנס לבית או לכלובן והיינו כששורקין ומצפצפין להם באים תיכף מותר האמנם אם אינם מורגלים ויש ביניהם שפורחין לכאן ולכאן ונשמטים מתחת יד הבעלים עד שנצרך לעמוד לפניהם להפסיק להם הדרך אם הם בחוץ אסור לישראל להכניסם לבית או לכלובן ע"י מעשה בהפסקת הדרך אלא ע"י אינו יהודי ובזה יש איסור דרבנן בכל ענין ואם הם מורדים כמשתגעים כמו שמצוי כן בתרנגולים קרוב לבא לידי איסור דאורייתא וצריך ליזהר בזה מאד מאד ואווזים ואינדיקעס נראה שהם נוחים ואין בהם צידה ומ"מ גם בהם יש לדקדק לבלי לבא לידי חילול שבת ח"ו וטוב להכניסן ע"י אינו יהודי אם אינן נוחות שיבואו ע"י שריקה וביוגים נראה שאסור בכל ענין דבהן כפי הנראה ודאי שייך צידה:

לח כתב רבינו הרמ"א חתול דינה כשאר חיה ואסור לתפשה בשבת עכ"ל ואין בזה רבותא דודאי יש במינה נצוד אלא כונתו אפילו חתול הבייתי כשיוצאה אסור לעמוד בפניה ולהפסיק לה הדרך עד שתכנס להבית ואם שורקין לה בפיו ונכנסת מפני

הרגילה

הרגילה בבית זה נראה דמותר וזה שכתב להפשה לאודקא שהרי היא מוקצה אלא כלומר לעשות דבר עד שתכנס כמ"ש ודבורים שיצאו מכוורת הוה צידה ואסור להחזירן [עט"ת סקי"ח] :

שיז [דין קשירה ועניבה והתרה ותופר וקורע ובו כ"ט סעיפים] :

א קשירה היא מאבות מלאכות וכן התרת הקשירה והיכן היו במשכן שכן צידי חלזון היו קושרין ומתירין [ע"ד :] דהרשתות שצדין בהן החלזון עשויין קשרים קשרים והן קשרים של קיימא [רש"י] וגם הם מעשה אומן ופעמים שצריך ליטול חוטין מרשת זו ולהוסיף על זו ומתיר מכאן וקושר בכאן [שס] ובירושלמי בכלל גדול איתא דבתופרי יריעות ובאורגי יריעות המשכן היתה קשירה והתרה והש"ס שלנו לא ניחא לה בכך ע"ש ותולדת קושר הוא הפותל חבלים מן ההוצין ומן החלף והוא מין עץ רך שעושין ממנו חבלים או מחוטי צמר או מחוטי פשתן או חוטי שיער וכיוצא בהן ה"ז תולדת קושר ושזירה ומוויה לא שייך בזה דאין זה אלא בחוטין דקים לעשיית בגדים ולכן אין בזה רק קושר ושיעורן כדי שיעמוד החבל בפתילתו בלא קשירה שנמצאת מלאכתו מתקיימת וכן המפריד את הפתיל ה"ז תולדת מתיר וחייב והוא שלא יתכוין לקלקל בלבד ושיעורו כשיעור הפותל כ"כ הרמב"ם בפ"י דין ח' ע"ש :

ב רבותינו בעלי התוס' [ע"ג . ד"ה הקושר] נסתפקו אם בעינן מתיר ע"מ לקשור דוקא כקורע ע"מ לתפור אם לאו ודעתם נוטה דבעינן דוקא ע"מ לקשור וכ"כ הרא"ש וכן משמע קצת בירושלמי ע"ש אמנם רש"י ז"ל לקמן בריש פרק ואלו קשרים דתנן בשם שהוא חייב על קישורן כך חייב על התירן פירש רש"י דציידי חלזון נצרכים לפרקים להתיר קשרי רשתות הקיימות כדי לקצרן או להרחיבן עכ"ל הרי דבהתרה לבד חייב ודוחק לומר דכונתו לקשרם אח"כ וכ"כ בכלל גדול גבי יריעות המשכן ע"ש וכן משמע מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעיף הקודם שכתב דמפריד את הפתיל חייב ושלא יתכוין לקלקל ואי ס"ד דדוקא על מנת לקשור לא שייך לומר שלא יתכוין לקלקל כמובן אלא ודאי דבמתיר לחוד חייב אם אין בזה קלקול וזהו ההפרש בין קורע דבודאי הוא קלקול לכן צריך ע"מ לתפור משא"כ במתיר ההתרה עצמה הוי התיקון ונמצא שדין זה במחלוקת שנויה דלרש"י והרמב"ם א"צ במתיר ע"מ לקשור ולהתוס' והרא"ש צריך ע"מ לקשור וכן נראה דעת הרע"ב בפי' למשניות :

ג שלש חלוקות הן בהקשרים חיוב חטאת ופטור אבל אסור ומותר לכתחלה ולשיטת הרמב"ם כל קשר שהוא של קיימא שקושרין אותו לעולם והוא מעשה אומן שההדיוט אין ביכולתו לעשות קשר כזה חייב חטאת וכל קשר של קיימא ואינו מעשה אומן שגם הדיוט יכול לעשותו או מעשה אומן ואינו של קיימא שקשרו לזמן פטור אבל אסור וכל שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לכתחלה :

ד וז"ל הרמב"ם ריש פ"י הקושר קשר של קיימא והוא מעשה אומן חייב כגון קשר הגמלים וקשר הספנין וקשרי רצועות מנעל וסנדל שקושרין הרצענים בשעת עשייתן וכל כיוצא בזה אבל הקושר קשר של קיימא ואינו מעשה אומן פטור וקשר שאינו של קיימא ואינו מעשה אומן מותר לקושרו לכתחלה כיצד נפסקה לו רצועה וקשרה נפסק החבל וקשרו או שקשר חבל בדלי או שקשר רסן בהמה ה"ז פטור וכמו כן כיוצא באלו הקשרים שהן מעשה הדיוט וכל אדם קושר אותו לקיימא וכל קשר שאינו של קיימא וקשרו מעשה אומן ה"ז אסור עכ"ל ולא הוצרך לבאר מה הן שאינו של קיימא ולא מעשה אומן לפי שרוב הקשרים שבעולם כן הוא [וז"ל להרמב"ם דזה שאמרו בר"פ ואלו קשרים דקיטרא דקטרי בזממא וקיטרא דקטרי באסטרידא איסורא איכא הוא ג"כ קשר אומן אלא שאינו של קיימא] :

ה ושיטת הטור שהיא שיטת רש"י אינו כן דאין שום חילוק בין קשרים של מעשה אומן לאינו מעשה אומן אלא בין קשר של קיימא לאינו של קיימא אך באינו של קיימא יש שני סוגים והיינו דקשר שמתירים בכל יום מותר לכתחלה וקשר לזמן פטור אבל אסור וקשר תמידי חייב חטאת אף באינו מעשה אומן וגם במשך הזמן יש דיעות כמו שיתבאר שיש מתירין לכתחלה אף על יותר מיום אחד אמנם זהו תורף שיטה זו :

ו וז"ל הטור כל קשר העומד להתקיים לעולם חייבין חטאת

על

על קשירתו והתרתו בין אם הוא של אומן או של הדיוט והעומד להתקיים שבעה ימים פטור אבל אסור וכו' ושעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה עכ"ל ודבריו צריכין עיון דמקודם קאמר דלעולם חייב משמע להדיא דאם לאו לעו"ם פטור אבל אסור ואח"כ קאמר דלז' ימים פטור אבל אסור משמע דליותר מזה חייב וגם מדקאמר לז' ימים פטור אבל אסור משמע להדיא דפחות מזה מותר לכתחלה ואח"כ קאמר דשעומד להתיר בכל יום מותר לכתחלה משמע דיותר מזה אסור והמפרשים נדחקו בכונתו [עב"י וב"ח וט"ז סק"א והמעיין יראה כמה מהדוחק ע"ש] :

ז ולענ"ד נראה דהטור מילתא דפסיקא נקיט דלעולם ודאי חייב חטאת ולשבעה ימים ודאי פטור אבל אסור ושמתיר בכל יום ודאי מותר לכתחלה אבל בין שבעה עד לעולם יש חילוקי דיעות כמו שיתבאר וכן בין יום אחד לעד ז' ימים יש חילוקי דיעות ולא נחית הטור להכריע בזה וכשבא לפסוק הלכה פסק דרך העשוי להתיר בכל יום מותר ולא יותר מפני שיש בזה דיעות שונות וברש"י שם מבואר כן דאותו קשר שמניח לשבוע או לשבועיים פטור אבל אסור ושקושרין ומתירין בכל יום מותר לכתחלה ע"ש ויש מי שכתב דיותר מז' ימים הוי קיימא וחייב חטאת [ב"י בשם הר"פ] ויש מי שכתב דחצי שנה מקרי קיימא וחייב חטאת [שם בשם רי"ו] ויש מי שכתב דביותר מיום אחד אסור מדרבנן [שם בשם מהרא"י וב"ח] :

ח וז"ל רבינו הרמ"א וי"א שכל קשר שאינו עשוי להתיר באותו יום עצמו מקרי של קיימא ויש מקילין לומר דעד שבעה ימים לא מקרי של קיימא עכ"ל ואין כונתו של קיימא לחיוב חטאת אלא לפטור אבל אסור והיש מקילין סוברין דעד שבעה ימים מותר לכתחלה [מג"א סק"א וסק"ב] וזהו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול לפי הבנתו בדברי הטור ע"ש אבל אינו מוכרח ויש חולקים בזה [ט"ז סק"א] וסוברים דתלוי בדעתו בשעת הקשירה [שם וכב"ח] וגם זה אינו מוכרח ועיקר הדין לפסק הלכה דכל קשר שאינו עשוי להתירו בכל יום כמו קשרי הבגדים וכתונת ומכנסיים וכדומה אלא שמדרכן שיהיה הקשר כמה ימים או יותר מיום אחד עכ"פ אסור לקושרו בשבת וכן להתירו דכל מקום שהקשירה אסור גם ההתרה אסור :

ט כתב רבינו הרמ"א וי"א שיש ליזהר שלא להתיר שום קשר שהם שני קשרים זה על גבי זה דאין אנו בקיאים איזה מקרי קשר של אומן דאפילו בשאינו של קיימא אסור לקשרו וה"ה להתירו וכן נוהגין ומ"מ נראה דבמקום צערא אין לחוש ומותר להתירו דאינו אלא איסור דרבנן ובמקום צער לא גזרו והא דבעינן שני קשרים זה על זה היינו כשקושר שני דברים ביחד אבל אם עשה קשר בראש אחד של חוט או משיחה דינו כשני קשרים עכ"ל וזהו לשיטת הרמב"ם דבכל קשר של אומן יש איסור אפילו אינו של קיימא ואין אנו בקיאים איך הוא קשר של אומן ושמא מפני שהאומן קושר בהידוק מאד ושני קשרים הוויין מהודקים מאד ובדבר אחד הוי גם קשר אחד בהידוק [עמג"א סק"ד שכתב בשם הש"ג ומיהו נראה מלשון הרי"ף שהוא קשר שקושרין אותו הדק היטב עכ"ל דמשמע שהש"ג אינו סובר כהרמ"א ואדרבא הש"ג בעצמו מסיים דלכן שני קשרים זע"ז אסור ע"ש וכ"כ במהה"ם ואיזה טעות יש כאן במג"א ודו"ק] :

י אמנם עיקרי הדברים תמוהים דאם רק בחוזק תלוי מה זה שאמרו מעשה אומן והרי לא באומנות תליא אלא בחיזוק ורפיון ועוד כיון שאמרו קשר של קיימא ומעשה אומן וכל קשר של קיימא מסתמא הוא בחוזק דאיך יעשו קשר של קיימא ברפיון ומעשה אומן נוסף לזה ופשיטא שמעשה אומן הוא שבעצם עשיית הקשר יש איזה אומנות שאין ההדיוט יכול לעשותו וגם לא נראה לומר דמ"ש הרמב"ם דשל אומן ואינו של קיימא דפטור אבל אסור שיהא כונתו על קשר שעשוי להתירו בכל יום ולענ"ד נראה דעיקר כונת רבינו הרמ"א הוא להיש מקילין דעד ז' ימים מותר לכתחלה ובשיש שני קשרים זה על גב זה קרוב הוא לעשות הקשר כעין מעשה אומנות וכן בקשר בראש אחד של חוט ומשיחה או כשניתק באמצע וקושרין בחוזק שיהא של קיימא [ש"ג] אבל אותן שמתירין בכל יום ודאי ליכא שום חששא ובמקום צער אפילו בשני קשרים לא חששו ואפילו בקשור לאיזה ימים דבמקום צערא לא גזרו וכ"ש במקום מצוה כתבו להדיא דקשרים שבהן פטור אבל אסור במקום מצוה מותר לכתחלה :

יא בענין רצועות מנעל וסנדל יש בגמ' [קי"א.] כמה חלוקי דינים וזהו לפי המנעלים והסנדלים שבימיהם שהיו בהם קשרים ולולאות הרבה ובזמנינו אינם ידועים כלל וגם הרמב"ם לא הזכיר אלא רצועות מנעל וסנדל שעושין האומנין בשעת עשייתן והם תמידים

תמידים וחייב חטאת הקושר והמתיר וגם הזכיר רצועות מנעל וסנדל שקושרין אותן על הרגל בשעת הלבשתן דמותר לכתחלה ע"ש ובגמ' יש גם רצועות שפטור אבל אסור והיינו אותן רצועות שפושטין המנעל מהרגל אף בלא התרת הרצועות ורק לפרקים מתירין אותם ע"ש ובימי הרמב"ם לא היו רצועות באלו ולכן לא הזכירן והטור לא הזכירן כלל לפי שבימיו לא היו כלל רצועות בהמנעלים כמו בזמנינו ואם יש מקומות שעושין רצועות במנעליהם יובנו ע"פ הפרטים שנתבארו :

יב וכתב הרמב"ם שם בדין ד' נשמטו לו רצועות מנעל וסנדל או שנשמט רוב הרגל מותר להחזיר הרצועות למקומן ובלבד שלא יקשור עכ"ל והיא תוספתא בפי"ג ורבינו הב"י כתבה בסעיף ב' [ופלא על הט"ז סק"ג שלא ראה דברי הרמב"ם והתוספתא ע"ש] וה"פ שהרצועות ההולכין בנקבין שסביב המנעל נשמטו לגמרי או אפילו לא נשמטו לגמרי אלא שמרוב היקף הרגל נשמטו מותר להחזירן למקומן דאע"ג דבמנעל חדש אסור להכנים הרצועות בשבת דמתקן מנא [מג"א סק"ז] מ"מ כשנשמטו רשאי להחזירן אמנם אם ירצה לקושרן בראשן בכדי שלא ישמטו עוד אסור דהוי כקשר של קיימא ואפילו אם רק הרוב נשמט שא"צ להחזיר רק ראש אחד אם ירצה לקשור זה הראש האחד ג"כ אסור ובתוספתא אומר עוד נשמט חוטמו ה"ז יחזיר ובלבד שלא יקשור :

יג וכתב על זה רבינו הרמ"א ודוקא שיכול להחזירו בלא טורח אבל אם צריך טורח לזה אסור דחיישינן שמא יקשור עכ"ל כלומר דהחזרה בעצמה אין בה איסור כיון שהיו הרצועות בתוכו אלא דכשהחזרה היא בטירחא חיישינן שיחוס על טרחתו ויקשרם בראשיהם למען שלא ישמטו פעם אחרת ויצטרך להטריח ומפרשי הש"ע השיגו עליו דהתוס' והרא"ש רפ"ד כתבו מפורש דבמקום שיש חשש קשירה אפילו בנקב רחב שאין טורח אסור ובמקום שהנקב צר ויש טירחא אסור משום טירחא גם בלא חשש קשירה [ט"ז סק"ד ומג"א סק"ט וא"ר ות"ש] ואני אומר דאין סתירה משם דהתוס' והרא"ש כתבו על סרבל שהוא בגד עליון וגדול בכמותו ולכן כשיש טורח ודאי אינו נכון להטריח כל כך בשבת משא"כ במנעלים שהם קטני הכמות וזה שכתבו דבשיש חשש קשירה אסור אפילו בנקב רחב שאין טירחא זהו במקום שדרכן לקשור כמבואר מלשונם שכתבו דבענין שהוא רגילות לתקוע ולקשור וכו' עכ"ל כלומר שכן דרך העולם ורבינו הרמ"א לא מיירא בכה"ג ובהגהות מרדכי פ"ד מצאתי מפורש כדבריו וז"ל פסק רשב"ט דרצועות מקטורן שנשמטו מותר להחזירן בשבת וכן פסקו הגאונים וכו' ובלבד שיהא שם באותו ענין שלא נצטרך לחוש שמא יתקע כגון שהנקב גדול שיכול להחזיר בלי טורח עכ"ל הרי להדיא כדברי רבינו הרמ"א ואפילו אם נאמר דפליגי על התוס' והרא"ש כיון דזהו בדרבנן הולכין להקל וכן נלע"ד עיקר :

יד כבר נתבאר דבמנעל חדש אסור להכנים הרצועות בשבת דמתקן מנא וה"ה בבגד או במכנסיים [מג"א סק"ז] אבל אבנט שרי להכנים במכנסיים במקום שדרך לעשות כן משום דלא מבטל ליה התם ויוציאו בחזרה ואין כאן תקון כלי [שם] אבל חוט או משיחה אסור להכנים דמבטל ליה בשם ואם כבר היה לשם ונשמט כבר נתבאר בסעיף הקודם :

טו ודע דבתוספתא על כל הני דתניא לא יקשור אומר עוד חותל של תמרה ופטליא של תמרה ופטליא של גרוגרות מקרע ואוכל ובלבד שלא יקשור זה הכלל כל קשר שהוא של קיימא ויכול להתירו באחד מידיו או שאינו של קיימא ואינו יכול להתירו באחד מידיו אין חייבין עליו עד שיהא קשר של קיימא ואין יכול להתירו באחד מידיו עכ"ל ושום אחד מהפוסקים לא הביאו תוספתא זו ולהרמב"ם תתפרש כפשוטה דקשר של אומן מסתמא אינו יכול להתירו באחד מידיו ולפ"ז יש לנו גדר מהו קשר של אומן ולרש"י יתפרש דשל קיימא לא מקרי של קיימא עד שאינו יכול להתירו באחת מידיו :

טז ונראה להדיא שהפוסקים דחאו תוספתא זו מהלכה מפני שזהו דברי ר"מ שאמר במשנה ר"פ ואלו קשרים דכל קשר שהוא יכול להתירו באחד מידיו אין חייבין עליו ואין הלכה כר"מ כמ"ש הרע"ב והרמב"ם בפי' המשניות משום דהלכה כחכמים וס"ל דתוספתא זו אליבא דר"מ נשנית ואינה הלכה מיהו עכ"פ שמענו מזה דקשר של קיימא א"צ להיות חזק מאד שהרי אפילו יכול להתירו באחד מידיו חייבין עליו ולפ"ז יש להזהיר הנשים שיש בבגדיהן הרבה קשרים והקשרים אין עשויין להתירן בכל יום ועשויין ליפות הבגדים אלא שנעשו שבנקל יכול להתירו באחד מידיו דאסור להתירן ולקושרן וקרובין לבא לידי

איסור

איסור סקילה וכן באנשים בהקשר שאחורי המכנסיים שהוא קשר תמידי אלא שלפרקים במשך זמן מרחיבין אותו או מקצרין אותו שאסור בשבת להתירו או לקושרו אף שיכול להתירו באחת מידיו וגם קשר זה וכיוצא בו הוה איסור דאורייתא אא״כ עשויין בעניבה דאז מותר לקושרן ולהתירן :

יז התופר הוי אב מלאכה ושיעורו שני תפירות שיתחוב המחט שני פעמים ויוציא החוט ויקשור שני ראשי החוט דאל״כ אינו מתקיים ובשלשה תפירות א״צ שיקשור דגם בלא קשירה מתקיים ובמשכן הוי תפירה ביריעות שתפרום והקורע ע״מ לתפור שתי תפירות ומוכרח לזה כגון שהבגד לא נתפר בשוה ובולט קצת וצריך לקרוע הבגד למטה ומולל קצת לפניו והתפירה מתיישבת [גמ' ורש״י ר״פ הקורע] ובמשכן היתה ביריעה כשנפל בה תולעת ועשה בה נקב קטן ועגול וצריך לקרוע למטה ולמעלה את הנקב שלא תהא התפירה עשויה קמטין קמטין [גמ' ורש״י ע״ה.] וכבר כתבנו בסי׳ שי״ג סעיף ו׳ דאע״ג דבמכבה ע״מ להבעיר בעינן דוקא שע״פ הכיבוי תהיה ההבערה יותר טוב מבלא הכיבוי ואל״כ הו״ל מלאכה שאצל״ג מ״מ בסותר ע״מ לבנות א״צ כן מהטעם שבארנו שם וכן צ״ל בקורע ע״מ לתפור ובמתיר למאן דבעי ע״מ לקשור מאותו הטעם שנתבאר שם ע״ש :

יח תולדת תופר המדבק ניירות בדבק או עורות זו לזו או שארי מיני סחורות כשמדבקן זל״ז הוי תולדת תפירה וחייב דמה לי חיבור ע״י תפירה או חיבור ע״י דבק ואע״ג דבתפירות יריעות של ס״ת לא מהני דבק כמ״ש ביו״ד סי׳ רע״ח שאני התם דהוה הלכה למשה מסיני דדוקא תפירה כאשר הבאנו שם מירושלמי דמגילה ע״ש והרי גם בתפירה בחוטין פסול אלא דוקא בגידין כמ״ש שם אבל בכל מקום תפירה ודיבוק ענין אחד הוא בכלאים וכיוצא בזה ואם תשאל דא״כ קושר ותופר אחת הם דהא גם קושר מחבר הדברים זל״ז דאינו כן דחיבור דקשר ראוי להתירו ולהשיבו לקדמותו משא״כ בתופר ומדבק שבשירצה להשיבם לקדמותם בהכרח לקלקלם ולקרוע זה מזה מה שאינו כן בקושר :

יט ותולדת קורע כתב ג״כ הרמב״ם בפ״י דין י״א וז״ל וכן המפרק ניירות דבוקין או עורות דבוקין ולא נתכוין לקלקל בלבד ה״ז תולדת קורע וחייב עכ״ל ובקורע כתב מקודם הקורע ע״מ לתפור אבל הקורע להפסידה פטור ע״ש ובפירוק ניירות לא כתב לשון זה נ״ל משום דבכל קורע הוה מקלקל ובהכרח צריך ע״מ לתפור אבל בפירוק ניירות לא בכל פירוק יש קלקול ולכן אם אינו מקלקל א״צ ע״מ לדבק כמו במתיר שא״צ ע״מ לקשור לשיטתו כמ״ש בסעיף ב׳ ע״ש ובתוס׳ מבואר לא כן כמ״ש שם :

כ וכתב הרמב״ם שם הקורע בחמתו או על מי שהוא חייב לקרוע עליו חייב מפני שמיישב את דעתו בדבר זה וינוח יצרו והואיל וחמתו שוככה בדבר זה הרי הוא כמתקן וחייב עכ״ל וזהו לשיטתו דפסק מלאכה שאצל״ג חייב אבל להפוסקים כר״ש פטור וכן הוא בגמ׳ [ק״ה:] ולרש״י ז״ל פטור לר״ש אפילו במתו שחייב לקרוע עליו משום דתקון מצוה לא חשיב ליה לר״ש שתקרא צריכה לגופה כמ״ש בסי׳ הקודם סעיף כ״ז אבל התוס׳ שם כתבו דעל מתו גם לר״ש חייב משום דיש בזה גם תקון הבגד כלומר דע״י הקריעה מותר לו ללובשו ע״ש ואינו פטור לר״ש רק בקורע בחמתו וכבר כתבנו בסי׳ הקודם סעיף כ״ו דהראב״ד ועוד ראשונים חולקים על הרמב״ם דאפילו לר״י אינו חייב במה שמשכך יצרו כיון דזהו עבירה גדולה והרמב״ם לא ס״ל כן כמ״ש שם :

כא אמרינן בגמ׳ [מ״ח.] מתירין בית הצואר בשבת אבל לא פותחין והפותח בית הצואר בשבת חייב חטאת ורש״י ותוס׳ פירשו שפותחין מחדש את הבית הצואר שהיה סתום לגמרי וקורע את בית הצואר ופותחו ולכן פירש״י שחיובו משום מכה בפטיש שזהו גמר מלאכת החלוק ומתירין בית הצואר זהו שקושרין אותו בעת הכביסה והוא קשר העומד להפתח ולכן מותר לכתחלה והרמב״ם שם כתב סתם דהפותח בית הצואר חייב חטאת ולא פירש מפני מה הוא חיובו ולהרמב״ם נוכל לומר דחיובו הוא משום קורע כיון שיש תקון בקריעתו וכמ״ש בסעיף י״ט ויש מפרשים דפותח בית הצואר אינו פתיחה לכתחלה פתח חדש וכבר נפתח בחול אלא שסגרו ע״י תפירה קלה בחוט או במשיחה ופתח בשבת זה החוט או המשיחה וחייב משום גמר כלי [כ״מ כמש ריטב״א מפי ר״ת וכן ראיתי כמש בגו של הרמב״ם בס׳ מעשה רוקח ולפ״ז א״ש קושית הגמ׳ שם וכי מה בין זה למגופת החבית ע״ש ומתרץ דזה חיבור וכו׳ משום דתפרו ע״ש ודו״ק] :

כב וז״ל רבותינו בעלי הש״ע בסעיף ג׳ מתירין בית הצואר

הצואר מקשר שקשרו כובס שאינו קשר של קיימא אבל אין פותחין אותו מחדש דמתקן מנא הוא אפילו כבר נפתח רק שחזר האומן וקשרו או תפרו ביחד כדרך שהאומנין עושין עכ"ל ויש שכתבו דזה דמתירין **בית הצואר והו כשרגילים** להתיר ביומיה [ט"ז סק"ה וא"ר סקי"א] **ואני תמה על** זה דא"כ מאי רבותא ומאי קמ"ל הש"ס בהא דאומר מתירין בית הצואר ואי משום דקמ"ל שאינו קשר של מעשה אומן דזה ניחא לשיטת הרמב"ם ולא לשיטת רש"י ותוס' ועוד דהלשון שאינו של קיימא שכתבו הטור והש"ע לא משמע כן ולענ"ד נראה דקשר זה הוא לכמה ימים שהכביסה נמשכת ומ"מ מותר לכתחלה כיון דעשוי לכך שיפתחנו אחר הכביסה וזה קמ"ל הש"ס והטור והש"ע כלומר כיון שאינו של קיימא שיהא בו איסור תורה לא אסרו חכמים מטעם שכתבנו [והרמב"ם השמיט קך דמתירין בית הצואר דכיון שכתב שכל קשר שאינו מעשה אומן מותר ממילא דכלול הכל ומ"מ צ"ע קלת ודו"ק] :

כג וזה שכתבו דכשחזר האומן וקשרו או תפרו אסור לפותחו אין הכונה שהקשר הוא מעשה אומן אלא הכונה שאינו יכול להתירו אא"כ חותך החוטים ולכן אסור [מג"א סקי"א] דהתרה התירו ולא לחתוך החוטים ואע"ג דמקלקל הוא מ"מ אסור מדרבנן ועוד דכשחזר האומן וקשרו או תפרו כשבא עתה לפותחו הוי כמעשה חדש וכתבו עוד דלכן אסור לנתק או לחתוך זוג של מנעלים התפורים יחד כדרך שהאומנים עושים אע"ג דהתפירה אינה של קיימא דאין חילוק בתפירה בין של קיימא לאינו של קיימא ויש מתירין בתפירה שאינה של קיימא ואין להתיר בפני ע"ה עכ"ל :

כד לכאורה משמע דדיעה הראשונה שאוסרת לנתק או לחתוך היינו טעמא משום דס"ל דלנתק או לחתוך לא הותר מעולם אף שהוא מקלקל אבל האמת אינו כן דרק במה שהאומן עושה לא התירו אף שאינו מעשה אומן מ"מ הוי כדבר חדש וכהפי' השני שכתבנו בסעיף הקודם וגם בזה יש מתירין משום דאין זה ענין כלל להמלאכה של המנעל אבל כתונת או מכנסיים או בגד אחר שנתקשרו המשיחות שאין טובלת להתירן שקורין פא"ר קניפול"ט פסקו הגדולים דמותר לנתקן לכל הדיעות שהרי אינו עשוי אלא להתירו בכל זמן שרוצה ואף זה לא יעשה בפני ע"ה אלא בצינעא [מג"א שם בשם מהרש"ל וב"ח] ורק בקשירות האומן אסור לנתק אבל בשארי קשירות מותר ואם אינו רגיל להתיר הקשר של הכתונת אלא משבת לשבת י"א דאין להתירן בשבת [שם] ונ"ל דזהו כשמקפיד שלא להתירן אבל כשאינו בקפידה אלא לפעמים מתירן בכל לילה ולפעמים אינו מתירן מותר להתירן בשבת וכן המנהג הפשוט :

כה קיי"ל דעניבה לאו קשירה היא ומותר בכל ענין ואפילו שתי עניבות זה על גבי זה ואפילו עשוי להתקיים זמן מרובה דלאו קשירה היא ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ה' דאפילו אם עישה קשר אחד למטה נוהגין בו היתר עכ"ל אבל במרדכי כתב בזה לאיסור וכן נראה דמאי מהני העניבה שלמעלה כיון שמתחתיו יש קשר גמור וכתבו דכונת רבינו הרמ"א הוא דוקא בקשר העומד להתיר ביומו [מג"א סקט"ז וט"ז סק"ז] ואינו מובן דא"כ א"צ להיתר העניבה ואם להשמיענו שאינו מעשה אומן מה ענין זל"ז ואולי מפני שכתב כבר דשני קשירות זה על גבי זה אסור מטעם דזהו בקשר אומן וכמ"ש בסעיף ט' קמ"ל דבעניבה על גבי קשירה אינו כן ולכן בעניבה על גבי קשירה העומד לזמן כמה ימים כמו לולב וכיוצא בו אסור בשבת ויו"ט ואין לעשות אלא עניבה או עניבה על גבי עניבה :

כו דלי העומד אצל באר ורוצה לדלות בו ע"י קשירת חבל אסור לקשור בו את החבל מפני שקרוב הדבר שיבטלו ויניחו כך בקשירתו והוי קשר של קיימא ואפילו אם אין דעתו בשעת קשירתו להניחה שם חיישינן שמא אח"כ יתיישב ויניחנה דכן פסק רבינו הב"י בספרו הגדול בשם הכלבו וז"ל כל קשר שפעמים נמלך ומבטלו לעולם אע"פ שתחלת עשייתו לא היתה ע"מ להניח שם אסור הלכך אסור לקשור רצועת המכנסיים [מאחוריו] שלפעמים נמלך ומבטלו שם לעולם עד שיבלה עכ"ל [מג"א סק"ד] :

כז ואפילו רוצה לקשור חבל יקר כמו חבל של אומנים שבודאי לא יבטלו להדלי מ"מ אסור דגזרינן חבל זו אטו חבל דעלמא אבל מותר לקשור הדלי במשיחה או באבנט וכיוצא בו שאין זה ממין חבלים דנגזור אטו חבל ולכן מותר לקשור בהם אבל בעניבה מותר בחבל ולא גזרינן עניבה אטו קשירה אחבל בחבל מיחלף ועניבה בקשירה לא מחלפא [קי"ג .] וכל זה הוא בדלי שאצל הבאר אבל דלי שמשתמשים בו בבית ולוקחו לשאוב מים מותר לקשרו בחבל לפי שודאי יתירנו מיד אמנם אם דלי

זה

זה עומד לשאיבת מים אפילו הוא בביתו אסור כמובן :

כח מותר לקשור חבל על פני הפתח שהבהמה עומדת שם בשביל שלא תצא לפי שחבל זה לא מבטל לה התם שהרי כשיצטרך להוציא הבהמה בהכרח לו להתיר את החבל ובהמה דרכה לצאת בכל יום ולא עוד אלא אפילו ביכולתו לקשור שני חבלים זה למעלה מזה ולא חיישינן שמא יתיר האחד ויניח השני ויוציאנה ברוחק ולא עוד אלא אפילו יכול לקשור החבל בשני ראשי הפתח ולא חיישינן שמא יתיר הקצה האחד מהחבל והשני יניח קשורה דהא הבהמה תצא בריוח מ"מ לא חיישינן לזה מפני שאין דרך בני אדם לעשות כן משום דע"פ רוב יש דלתות וזה הוא מקרה שאין לה דלתות או נפלו ואין עושין זה רק באקראי ולפיכך לא חיישינן :

כט אבל אסור לקשור חבל בהפרה סביבות צוארה וקצה השני לקשור באבוס שאוכלת שם מפני שזה קרוב מאד שיתיר ראש האחד ויניח ראשו השני קשור לפי שצריך לזה בכל יום אמנם בחבל של אומנים שבודאי יתיר שני הקצוות מותר ולא גזרינן אטו חבל דעלמא כמו ברלי משום דגם בחבל דעלמא לא שכיח שיהא של קיימא ולכן די שאסרו בחבל דעלמא ואפילו בחבל דעלמא שאסור אינו אלא בקושר עתה שני הקצוות באבוס ובבהמה אבל אם היה מכבר קשור צד אחד באבוס ורוצה לקושרו בפרה או אם היה קשור בפרה ורוצה לקשרו באבוס מותר בכל חבל דמסתמא יתיר אותו צד שקשר עתה ולא הצד השני וכללא דמילתא בקשרים צריך ליזהר לעשות ע"י עניבה דמותר בכל ענין דיש מיני קשרים בתיבות של תכשיטי נשים ושהקשרים עומדים זמן מרובה וצריך זהירות בזה וכיוצא בזה ופשיטא דקשרים של ציצית אסור :

שיח [דיני אפייה ובישול ושחיטה וכל מיני בישול ובו נ"ח סעיפים] :

א בישול הוי אב מלאכה והיתה במשכן שבשלו הסממנים והתנא במשנה דאבות מלאכות חשיב אופה ואפייה לא הוי במשכן והא דלא נקיט מבשל משום דסידורא דפת נקיט [ע"ד :] כלומר מפני שהתחיל הזורע וכו' מסיים הלש והאופה ע"ש ולדינא אין נ"מ ותולדת מבשל הוא אפייה ומבשל אצל תולדות האור כגון שנותן ביצה בצד המיחם שאצל האש בשביל שתצלה בתולדות האור הוי כמבשל באור עצמה וכן המתיך אחד ממיני מתכות כל שהוא או המחמם את המתכת עד שתעשה גחלת ה"ז תולדת מבשל וחייב וכן הממסס את הדונג או את החלב או את הזפת והכופר והגפרית וכיוצא בהן ה"ז תולדת מבשל וחייב :

ב ובגמ' (שם) האי מאן דשדא סיכתא לאתונא חייב משום מבשל ופירש"י שהשליך יתד לח לתנור חם ליבשו שיתקשה עכ"ל והרמב"ם בפ"ט דין ו' מפרש שזהו המבשל כלי אדמה עד שיעשו חרס חייב משום מבשל זה הכלל בין שהרפה גוף קשה באש בין שהקשה גוף רך ה"ז חייב משום מבשל עכ"ל ובירושלמי דכלל גדול אומר שם דאפייה הוי תולדה דבישול וכן הצולה והמטגן והשולק והמעשן כולהון חייב משום מבשל ובירושלמי דנדרים (פ"ו) נשאר בספק אם מעושן הוי בכלל מבשל לענין שבת ע"ש ובכאן פשיטא ליה וכן הלכה אבל המבשל בחמי טבריא ובתולדת חמה ומבשל בחמה לא הוי תולדת מבשל ואיסורן מדרבנן ובחמה מותר כמ"ש בסעיף י"ז ע"ש :

ג וכמה שיעורו שיתחייב כתב הרמב"ם ריש פ"ט האופה כגרוגרות חייב אחד האופה את הפת ואחד המבשל את המאכל או הסממנים או מחמם את המים הכל ענין אחד הוא שיעור המחמם את המים כדי לרחוץ בהן אבר קטן ושיעור מבשל סממנים כדי שיהו ראוין לאותו דבר שמבשלין אותן לו עכ"ל והראב"ד כתב כדי לצבוע בהן בגד קטן פי סבכה ע"ש ולא נודע לנו המקור ונראה שמסברא כתבו כן :

ד כתב הרמב"ם (שם) אחד נתן את האור ואחד נתן את העצים ואחד נתן את הקדירה ואחד נתן את המים ואחד נתן את הבשר ואחד נתן את התבלין כולן חייבין משום מבשל שכל העושה דבר מצרכי הבישול ה"ז מבשל אבל אם אחד נתן את הקדירה תחלה ובא אחר ונתן את המים ובא אחר ונתן את הבשר ובא אחר ונתן את התבלין ובא אחר ונתן את האור ובא אחר ונתן עצים על האור ובא אחר והגיס שנים האחרונים בלבד חייבים משום מבשל עכ"ל ביאור דבריו דכשעשו כולם בבת אחת והראשון הניח את

את האור וכולם בעת מעשה עשו המלאכה כולם חייבים דבזו הרגע שהיו העצים על האש מתחיל הבישול וכולם חייבים ואף הנותן את האש כיון דברגע זו הניח אחר את העצים הוה כולב מעשה אחת וכולם חייבים אבל בסיפא שלא עשו ביחד אלא זה אחר זה ממילא דעד נתינת האור לאו כלום הוא וגם נתינת האור לאו כלום הוא דאור בלא עצים כבה והולך והחיוב הוא על שנים האחרונים שאחר נתינת האור והיינו מי שנתן את העצים ומי שהגים וזהו דרך התוספתא [פי"ב] ובגמ' ביצה [ל"ד:] איתא דהאחרון חייב ע"ש ויש ליישב שלא תסתור התוספתא משום דבגמ' אמר שהביא אור לבסוף כלומר על העצים וכן רק בעל האור חייב ע"ש [כ"ז למדתי מדברי הר"י שהביא הכ"מ] ובגמ' שם אומר דהמעמיד את הקדירה אין חיובו רק בקדירה חדשה שצריך ליבון לחזקו ע"ש ובחיוב המגים י"א שרק המגים הראשון חייב אבל המגיסים אח"כ אין בהם תועלת להבישול כל כך וחיובם מדרבנן וזהו דעת הרמב"ן והרשב"א ז"ל [מ"מ] [ונ"ע לפ"ז בפ"ק י"ח: דפריך וניחוש שמא מגיס בה מאי קושיא לימא כגון שהגיסו בה פעם אחת מבעוד יום וי"ל דשם החיוב משום צובע כמ"ש התוס' ע"ש וצביעה יש בכל פעם שמגיס ודו"ק] :

ה ממנחות [נ"ז.] מתבאר דכשהניח בשבת בשר על גבי גחלים אם נתבשל בישול גמור חייב אפילו לא נתבשל רק מצד אחד והיינו מהצד שעל הגחלים ואם לא נתבשל רק כמאכל בן דרוסאי שהוא שליש בישול לרש"י ותוס' אינו חייב רק כשהיפך בו ונתבשל בשני הצדדין כמאכל בד"ר וכמה שיעור הבישול כגרוגרות ואפילו אין הגרוגרות במקום אחד אלא משהו כאן ומשהו כאן מצטרף לחיוב וזהו העולה מהסוגיא לפירש"י ותוס' שם :

ו אבל הרמב"ם שם כתב הניח בשר על גבי גחלים אם נצלה בו כגרוגרות אפילו בב' וג' מקומות חייב לא נצלה בו כגרוגרות אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב נתבשל חצי בישול מצד אחד פטור עד שיהפך בו ויתבשל חצי בישול משני צדדין עכ"ל והנה הרמב"ם סובר בכל מקום דמאכל בד"ר הוא חצי בישול והנה הרישא והסיפא הוה כלפירוש רש"י ותוס' אך מה שכתב אבל נתבשל כולו חצי בישול חייב אינו מובן דאם כונתו דבחצי בישול אינו חייב בכגרוגרית אלא בכולו מנ"ל לומר כן ונראה שדקדק כן מלשון חש"ס מדקאמר מצד אחד כמאכל בד"ר ומשני צדדין וכו' ואח"כ אומר ואם נצלה בו כגרונרות ע"ש ש"מ דבכמאכל בד"ר לא די בכגרוגרות משום דלאו בישול גמור הוא ומ"מ דבר תימא הוא [ונראה שזהו כוונת השגת הרמ"ך שהביא הכ"מ ע"ש והכ"מ תפס שהשגתו מפני שלא ידע מקורו והדבר תימא לומר כן ע"ש ודו"ק] :

ז אמרינן בריש שבת הדביק פת בתנור התירו לו לרדותה קודם שיבא לידי איסור סקילה ואע"ג דרדיית הפת הוי שבות מ"מ כדי שלא יבא לידי איסור דאורייתא התירו לו לרדותה קודם שתקרום פניה בתנור וזהו בין בשוגג בין במזיד דבמזיד פשיטא שלא ישמע אפילו אם לא נתיר לו [תוס' ד'. ד"ה קודם] ובשוגג ג"כ כדי שלא יתחייב חטאת ואע"ג דכיון שנזכר הרי לא יתחייב חטאת דכל חייבי חטאות בעינן שתחלתן וסופן שגגה כמ"ש בסי' רמ"ב מ"מ איסורא מיהא נעשה על ידו וכ"כ הרמב"ם שם שכח והדביק פת בתנור בשבת ונזכר מותר לו לרדותה קודם שתאפה ויבא לידי מלאכה עכ"ל :

ח כתב הרמב"ם בפ"ו דין כ"ג ישראל שעשה מלאכה בשבת אם עבר ועשאה בזדון אסור לו ליהנות באותה מלאכה לעולם ושאר ישראל מותר להם ליהנות בה במו"ש מיד שנאמר ושמרתם את השבת כי קדש היא לכם היא קדש ואין מעשיה קדש כיצד ישראל שבשל בשבת במזיד במו"ש יאכל לאחרים אבל לו לא יאכל עולמית ואם בשל בשגגה למו"ש יאכל בין הוא בין אחרים מיד וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ויש מרבותינו שפסקו דבשוגג מותר אפילו לו לבו ביום ובמזיד אסור בו ביום אפילו לאחרים ולערב מותר גם לו כמ"ש הטור בשם ר"י בעל התוס' [דפסק כר"מ והרמב"ם פוסק כר"י] והרמב"ן הכריע כדברי הרמב"ם וכן פסקו הגאונים וכך פסק רבינו הב"י וגם הקדירה אסורה אבל המבשל לחולה מותרת הקדירה ומה שלא הצריכו להמתין במו"ש בכדי שיעשו משום דזה אינו אלא בעכו"ם שעשה בשביל ישראל דקילא ליה ואם לא נצריכו להמתין בכדי שיעשו יבא לומר לו לעשות בשבילו משא"כ בישראל עצמו כשעשה בזה לא שייך לומר שיבא לעשות וגם לרש"י ז"ל שהטעם מבכדי שיעשו הוא כדי שלא ליהנות ממלאכת שבת וא"כ אין חילוק ומ"מ לא גזרו בכה"ג משום דהוה מילתא דלא שכיחא שהישראל בעצמו יעשה מלאכה ולא גזרו

גזרו בזה (ומג"א סק"כ) ורק אם מו"ש היה יו"ט אסור משום הכנה דאין שבת מכין ליו"ט (שם) ואם עשה ע"פ חכם מקרי שוגג (שם):

ט ביו"ד ס"ס ק"ב נתבאר דמעשה שבת לא נקרא דבר שיש לו מתירין לענין תערובות דאע"ג דלאחרים כיון דהותר למו"ש שייך על זה לומר דשיל"מ מ"מ כיון דלעצמו לעולם אסור לא שייך לדידיה לומר דשיל"מ כמו בתערובת תרומה בחולין דלא מקרי דשיל"מ לישראל בשביל שמותר לכהן כדאיתא ביבמות (פ"כ.) וה"נ כן הוא ואע"ג שאין זה דמיון גמור דלכהן גם עכשיו מותר אבל בכאן הא אסור בשבת גם לאחרים וכיון דלאחרים הוי דשיל"מ י"ל דגם לדידיה הוי דשיל"מ (מג"א סק"כ) ורק במו"ש כשנתערב י"ל דלא הוי לדידיה דבר שיל"מ משום דעכשיו מותר לאחרים ולא כשנתערב בשבת (שם) מ"מ כן הוא לדינא דכיון דמיבמית מתבאר דמחד לחבירו לא שייך ודנים לכל אחד כפי מה שהיא ממילא דגם כאן אין דנין מאחרים לעצמו (כנלע"ד וגם הת"ש חולק על המג"א מטעם אחר ע"ש) ודע דגם למי שנתבשל בשבילו מיתר למו"ש ולא אמרינן דהיה כמו המבשל עצמו כמו בתערובות ביו"ד סי' צ"ט דלא דמי דהתם יש חשש שמא ירבו בשבילו אבל כאן ליכא חששא שיבשל הישראל בשבילו (שם):

י שחיטה הוי אב מלאכה וחיובו משום נטילת נשמה והיה במשכן בעורות אלים מאדמים שהוצרכו למלאכת המשכן והיו שוחטין או הורגין אותן וז"ל הרמב"ם ריש פי"א השוחט חייב ולא שוחט בלבד אלא כל הניטל נשמה לאחד מכל מיני חיה ובהמה ועוף ודג ושרץ בין בשחיטה בין בנחירה או בהכאה חייב והחונק את החי עד שימית ה"ז תולדת שוחט לפיכך אם העלה דג מספל של מים והניחו עד שמת חייב משום חונק ולא עד שימות אלא כיון שיבש בו כסלע בין סנפיריו חייב שעוד אינו יכול לחיות הושיט ידו למעי הבהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב עכ"ל:

יא ורמשין שהן פרין מזכר ונקבה או הוויתן מן העפר חייב ושהן מן הזיעה פטור וכבר בארנו זה בסי' שט"ז גבי צידה ושם בארנו גם מלאכת חובל ושבזה יש ג"כ נטילת נשמה ע"ש וא"כ הוי תולדה דשוחט ודע דבירושלמי פ"ב הלכה ה' יש מחלוקת דחד אמר שהשחיטה הוי אב וחבורה תולדה וחד אמר דחבורה הוי אב ושחיטה תולדה ע"ש ובירושלמי דכלל גדול תופס כן לעיקר ע"ש ולא אבין מה נ"מ יש בזה אם לא שנאמר שצריך להתרות דוקא משום האב ובאמת אינו כן כמ"ש בסי' רמ"ב ונ"ל דהנ"מ הוא דאם חבורה הוי אב א"כ כל מקלקל בחבורה חייב אפילו בלא שום תקון דרוב חבורות כן הוא ואם שחיטה הוי אב ובשחיטה יש כמה תקונים אפילו כשנמצאת טריפה דתקון להוציאו מידי אבר מן החי ותקון להוציאו מידי טומאה כדאיתא בפסחים (ע"ג.) ע"ש ולפ"ז בעינן גם בחבורה איזה תקון וכבר בארנו בסי' שט"ז שיש מחלוקת במקלקל בחבורה אם חייב אם פטור והארכנו שם בזה ומחלוקת זו לא נמצא בירושלמי ולכן למאן דס"ל דחבורה הוי אב מלאכה לכ"ע מקלקל בחבורה חייב אבל הש"ס דילן דאמרה שיש מחלוקת בזה בהכרח לומר דשחיטה הוי אב ובאמת למאן דס"ל מקלקל בחבורה פטור ההורג בהמה חיה ועוף דאין הבשר מותר באכילה וגם הוי טומאת נבלה ואין התקון רק שהוציאו מידי אבר מן החי וא"כ למאן דס"ל דמקלקל בחבורה פטור אפילו כשצריך להדם כמ"ש שם א"כ גם בכה"ג פטיר אם לא שנאמר דהתקון מאבר מן החי הוי תקון גדול דלכ"ע נקרא מתקן וחייב כדמשמע מפסחים שם וצ"ע:

יב המבשל לחולה בשבת או עשה שאר מלאכה אסור לבריא או לחולה שאין בו סכנה לאכול מן המאכל הזה או ליהנות מהמלאכה ההיא דאע"ג דלא נעשית בשבילם מ"מ גזרינן דאם נתיר להם גזרינן שירבה בשבילם כלומר שאחר שיעמיד הקדירה על האש ישים עוד מאכל בשבילם ונמצא שעשה בעד בריא או חולה שאין בו סכנה איסור דאורייתא דהא זהו בישול בפ"ע ואפילו אם ירבה בשבילם קודם שיעמיד הקדירה על האש דהכל בישול אחד הוא מ"מ איסור דרבנן פשיטא שיש גם בכה"ג ויש מהפוסקים דס"ל דגם בכה"ג הוי איסור דאורייתא (עב"י ומג"א סק"ו) דריבוי ממה שצריך להחולה חייב משום מבשל (וזהו דעת הר"ן כמ"ש הב"י בסי' של"א ע"ש) ואפילו בישול ע"י אינו יהודי אסור לבריא בשבת ובמו"ש מותר מיד וא"צ בכדי שיעשו כיון שהא"י בישל בהיתר (שם סק"ז) ומשום בישולי עכו"ם אין כאן כמ"ש ביו"ד ס"ס קי"ג דבזה לא גזרו ע"ש אבל לחולה שאין בו סכנה פשיטא שמותר שהרי מותר לכתחלה בשבילו

בשבילו

בשבילו ע״י אינו יהודי כמ״ש בסימן שכ״ח ע״ש:

יג אבל השוחט לחולה בשבת מותר לבריא דבשחיטה לא שייך למיגזר שמא ירבה בשבילו דהא גם לכזית בשר צריך שחיטת כל הבהמה [חולין ט״ו.] והנה הראב״ד בפ״ב והר״ן ז״ל כתבו דזה אינו אלא בחלה מע״ש דאין כאן מוקצה שהרי בה״ש היתה עומדת להשחט אבל בחלה בשבת אסור לבריא מטעם מוקצה והרא״ש והמגיד משנה כתבו דאפילו חלה בשבת מותר דאנן קיי״ל כר״ש דלית ליה מוקצה אלא בדחייה בידים וזהו דעת הטור והש״ע בסעיף ב׳ שכתבו בין שחלה מאתמול בין שחלה מהיום וכו׳ ע״ש וכן נראה מדברי הרמב״ם שלא חילק בזה ולכאורה אינו מובן דהא במוקצה דבעלי חיים גם ר״ש מודה ועוד שהרי כבר נתבאר בסי׳ ש״ח דבמוקצה דמיגו דאתקצאי לבה״ש אתקצאי לכולי יומא קיי״ל כר״י ולא כר״ש והא הכא אתקצאי לבה״ש כיון דחלה בשבת אמנם בירור הדברים כן הוא דבזה לא שייך לומר מוקצה דבעלי חיים ולא מיגו דאתקצאי לבה״ש דזה לא שייך לומר אלא בדבר שעתה נסתלקה המוקצה כמו נר שכבה או גרוגרות וצמוקים שלא היו ראוים בה״ש ועכשיו המה ראוים אבל מוקצה זו הרי גם עתה אינה ראויה אלא שהתורה התירה השחיטה מפני פקוח נפש וכ״ש שהתירה המיקצה ואלו היה בה״ש חולה כמו שהוא עכשיו הרי גם בה״ש היתה המוקצה מסתלקת וגם עכשיו היא מסתלקת אלא דלר״י נאמר עכ״פ שלא היה דעתו על זה ואין זה אלא כמוקצה קלה דפליגי ר״י ור״ש וקיי״ל כר״ש [וזהו גם כונת הט״ז בסק״ב ע״ש ומתורץ קושית המג״א סק״ד]:

יד וכתב רבינו הרמ״א דאם קצץ פירות מן המחובר בשבת לחולה אפילו היה חולה מבעוד יום אסור לבריא בשבת משום שנדל והולך בשבת ויש בו משום מוקצה עכ״ל ואינו מובן כלל הא גם הבהמה גדילה בשבת והרי בארנו דמוקצה אין כאן אפילו נחלה בשבת וכ״ש בנחלה מבעוד יום ואי משום התלישה בשבת הא גם בבהמה הוה השחיטה בשבת ואעיקר הדבר קשה הא בקציצת פירות בלא״ה אסור לבריא שמא ירבה בשבילו כמו במבשל ואם נאמר כגון שקצץ פירא אחת והחולה לא אכל כל הפירא ובכה״ג אין חשש שמא ירבה בשבילו כמו בשחיטה א״כ בבישל חתיכה אחת נאמר ג״כ דמותר לבריא אלא ודאי החשש שמא ירבה בשבילו לבשל עוד חתיכה א״כ גם בפירות יש חשש שמא יקצוץ עוד פירא ועוד הקשו עליו דליבטל הגדל בשבת ברובא [מג״א סק״ה] וכ״כ התוס׳ בב״ק [ס״ט.] ע״ש:

טו ומקור הדין הוא בספרו הגדול של רבינו הב״י בשם ארחות חיים וז״ל הקוצץ פירא שלא נגמר בישולו לחולה בשבת אסור לבריא משום מוקצה וכו׳ עכ״ל ולפ״ז יש ליישב קצת דמפני שלא נגמר בישולו הוי המוקצה ולא כשנגמר בישולו וכן פירשו המפרשים אבל א״כ העיקר חסר מדברי רבינו הרמ״א ולמה השמיט הך דלא נגמר בישולו אמנם גם זה אינו מובן ומה איכפת לן באיסור מיקצה בין נגמר בישולו ללא נגמר בישולו ואם נאמר שהיה דעתו מבעוד יום לתולשן בשבת בשביל החולה א״כ גם בלא נגמר בישולו לא ליהוי מוקצה ותיבטל ברובא ועוד למה לא תלשן מבעוד יום ודוחק לומר שהרפואה היתה דוקא כשיתלשו אותם בשבת ועוד דגם בנגמר בישולם מאי מהני הכנה למחובר וא״כ גם בתלש העכו״ם פירות בשבת והישראל היה דעתו שיתלשם בשבת נאמר ג״כ דמותר ולהדיא לא משמע כן לקמן סימן שכ״ה ע״ש סוף דבר דדין זה הוא קשי ההבנה ואין בו טעם נכון וצ״ע:

טז ודע ששמעתי מי שרצונם לומר דהאידנא כשמעמידים מוליאר שקורין סאמעווא״ר לחולה בשבת דמיתר לבריא לשתותו כמו בשחיטה דא״א לכזית בשר בלא שחיטה כמו כן ידוע שא״א לבשל מעט חמין בהמוליאר רק למלאיתו כולו דאל״כ יתיך הנחשת וכן העשב שקורין טֵיי ג״כ א״א לצמצם ליתן בעד אחד כידוע ובע״כ נותנים יותר מכדי שתיית החולה דבאופן אחר אי אפשר כידוע וא״כ אין כאן חשש שמא ירבה בשבילו ואי משום דנחשוש שמא כשישתו וירצו לשתות עוד ישפכו לתוכו עוד מים ויוסיפו עשב דלהא לא חיישינן שהרי לא חששו שמא יבשל קדירה אחרת אלא שיוסיף באותה קדירה אבל לבישול חדש לגמרי למה ניחוש ואי משום דלהחולה בעצמו היה מעמיד מוליאר קטן ועתה יעמוד גדול דגם בזה מנ״ל לחשוש דא״כ נחשוש שמא ישחוט עוף היותר גדול ועוד דכל בעה״ב מעמיד תמיד המוליאר שלו המיוחד לביתו ומ״מ לא נראה להתיר דזה קרוב מאד שאם נתיר לבריאים ישתו כמה בני אדם ובזה ודאי יש לחוש שמא ירבו בעשב שקורין טֵיי ויתנו הרבה יותר מאלו נתנו בשביל החולה לבדו ומימינו

לא

לא נהגנו היתר בזה ואפילו העָמיד ע"י א"י אסור כמו שנתבאר דאין חילוק בזה :

יז כבר כתבנו שהמבשל בתולדות האור חייב דכשם שאסור לבשל באור כך אסור לבשל בתולדת האור לפיכך אסור ליתן ביצה בצד קדירה חמה או לשברה על סודר שהוחם באור כדי שתצלה או תתבשל ואפילו בתולדת חמה כגון סודר שהוחם בחמה אסור גזירה אטו תולדת האור וכן אסור להטמין הביצה בחול או באבק דרכים שהוחמו מכח חמה וגם מבעוד יום אסור להטמינה דהטמנה אסורה גם מבעוד יום כמ"ש בסי' רנ"ו [מג"א סק"י] אבל בחמה עצמה כגון ליתן ביצה או ליתן מים בחמה כדי שיוחמו מותר דחמה באור לא מחלפי אבל תולדת חמה שפיר מיחלף בתולדת האור דהרואה אינו יודע אם היא תולדת חמה או תולדת האור משא"כ בחמה עצמה ואסור לצלות ביצה על גבי גג רותח מחמה דגזרינן אטו תולדת האור וכן על גבי החול אסור מהך טעמא דלא כיש מי שרוצה להתיר בזה ונותנים תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור שלא יסריח ולא גזרינן שמא יבא להשוות גומות כדי שיעמידה יפה [קמ"ו :] וכך שנינו במשנה [שם] נותנין תבשיל לתוך הבור בשביל שיהא שמור ואת המים היפים ברעים בשביל שיצננו ואת הצונן בחמה בשביל שיחמו דחמה אטו אור לא גזרינן כמ"ש [עב"ח ומג"א סק"י ודבריהם צ"ע דאולי כתר איפכא והמהר"ש טרח לייבשם בדברים דחוקים ע"ש ולדינא מסכימים לכל מה שנתבאר ומה שהקשה המג"א דברי הרמב"ם בפ"ט שכתב דמתיך מתכות חייב משום מבשל ובפי"ב כתב דמחמם ברזל כדי לצרפו חייב משום מבעיר ומתיך גם בפ"ט כתב אף המחמם המתכות עד שנעשה גחלת כבר תירץ בלח"מ דתחלתו מרפה וחייב משום בישול ובסוף כשנעשה אש הוי מבעיר ע"ש ולענ"ד ל"ק כלל והרמב"ם דקדק בדבריו דבפ"ט כתב עד שנעשה גחלת וזהו כבישול שנתהפך מחי למבושל ובפי"ב כתב כדי לצרפו והוא הרבה פחות מגחלת ולכן לא שייך בזה בישול רק מבעיר ודו"ק] :

יח ודע שהטור והש"ע כתבו כל דיני בישול בסי' זה והרמב"ם חלקן לשני מקומות בפ"ט ובפכ"ב והטעם לפי שבפ"ט ביאר בישולי תורה ובפכ"ב ביאר בישולי דרבנן כמו שהתחיל שם בפכ"א נאמר בתורה תשבות וכו' שאסרו חכמים משום שבות ובאלו הפרקים ביאר כל דיני שבותין והטור והש"ע אין דרכן לבאר מהו איסורי תורה ומהו איסורי דרבנן כמ"ש בסי' רמ"ב לכן כללו הכל במקום אחד ויש לדעת ולהבין זאת כי יש נ"מ לדינא בספיקות דספק דאורייתא לחומרא וספיקא דרבנן לקולא ולכן על המעיין להבין באיזה בישול אנו דנין ואנחנו בעניית דעתינו נבאר בס"ד כפי יכולתינו ואתה ד' היה עוזר לנו :

יט וז"ל הרמב"ם בפ"ט סוף דין ג' המבשל על האור דבר שהיה מבושל כל צרכו או דבר שא"צ בישול כלל פטור עכ"ל כגון שמן שנחלקו בגמ' [מ' :] אם שייך בו בישול והמסקנא דשייך בו בישול אמנם כשיש דבר שא"צ בישול פטור והנה הרמב"ם לא חילק בין דבר יבש לדבר לח ובין נצטנן או לא נצטנן דבכללא קאמר דדבר שנתבשל כל צרכו אין בו עוד בישול דאין בישול אחר בישול אך בתנאי שנתבשל כל צרכו אבל לא נתבשל כל צרכו אע"ג דנתבשל כמאכל בן דרוסאי יש בו משום בישול ובנתבשל כל צרכו משמע מדבריו דאפילו במצטמק ויפה לו אין בו משום בישול ודעת הרשב"א והרמ"ך ועוד מפרשים דכל שנתבשל כמאכל בן דרוסאי שוב אין בו בישול תורה [מ"מ וכ"מ] וזהו הכל מן התורה אבל מדרבנן יש בזה משום בישול שהרי אסרו להחזיר על גבי כירה בשבת אף במצטמק ורע לו כמ"ש הרמב"ם בפ"ג [שם] ולפ"ז הרמב"ם שכתב פטור כוונתו פטור אבל אסור ככל פטורי דשבת :

כ ובפכ"ב דין ח' כתב דבר שנתבשל קודם השבת או נשרה בחמין מלפני השבת אע"פ שהוא עכשיו צונן מותר לשרותו בחמין בשבת וכו' עכ"ל ואין להקשות הא כתבנו דמדרבנן אסור דבאמת כן הוא ולכן דקדק לומר מותר לשרותו בחמין כלומר ולא לבשל ולשון המשנה כן הוא [קמ"ה :] כל שבא בחמין מלפני השבת שורין אותו בחמין בשבת ע"ש ולא קאמר מבשלין דבישול ודאי אסור וגם אין לשאיל כיון דאמרו סתם שורין בחמין משמע אפילו בכלי ראשון דאל"כ היה לו לבאר כדי שלא נכשל בהלכה וא"כ הא קיי"ל דכלי ראשון מבשל אך באמת המדקדק בדבריו שם ימצא דגם כלי ראשון אינו מבשל מן התורה ומן התורה אין בישול רק כשהקדירה עומדת על האש :

כא ודבר זה מבואר בירושלמי כירה [הל' ה'] שאומר שם אין לך חלוט ברור אין לך תבשיל ברור אלא כל שהאור מהלך תחתיו ע"ש ומקודם זה [הל' ד'] אומר עשו הרחקה לכלי ראשון ולא עשו הרחקה לכלי

שני

שני ע"ש כלומר דחכמים אסרו כלי ראשון משום הרחקה ומש"ם שלנו מבואר ג"כ כן דעל משנה דהאילפס והקדירה [מ"ב:] אומר הש"ס לחד לישנא תני ר' חייא מלח אינו כתבלין דאפילו בכלי ראשון נמי לא בשלה והיינו דאמר ר"נ צריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא ע"ש והרבה תימא דא"כ מותר מן התורה לבשל בישרא דתורא ומלח בתמיה אלא ודאי דבכלי ראשון לא בשלה אבל כשעומדת על האור בשלה והרמב"ם ביאר זה שם בדין ו' במלות קצרות וז"ל וכן קדירה רותחת אע"פ שהורידה מעל האש לא יתן לתוכה תבלין אבל נותן לתוכה מלח שהמלח אינו מתבשל אלא על גבי אש גדולה עכ"ל הרי להדיא כדברינו [וגם ביו"ד סי' פ"ח בארנו זה ע"ש וקצת מזה העיר גם הפר"ח ע"ש ודבר חדש הוא אך האמת כן הוא וכזה תבין מה שהרמב"ם כתב הלכה דיני בישול בפכ"ב ולא בפ"ט ודו"ק] :

כב והנה כפי מה שבארנו לשיטת הרמב"ם כל דבר שנתבשל או נאפה אם רק נתבשל כל צרכו אפילו מצטמק ויפה לו מותר מן התורה בבישול ומדרבנן אסור בבישול אבל ליתנם לכלי רותחת אפילו של כלי ראשון מותר אבל לחמם בתנור אם התנור חם וראוי לבישול אסור וכן הדין בדברים שא"צ בישול ונראה דלפ"ז מה שנותנים בשבת שחרית בצלים ושומים לתוך תבשילים מותר שהרי אין דרכן בבישול ואע"פ שלתוך התבשיל נותנים אותם לבישול אך אלו שנותנים בעת האכילה הבישול מקלקל אותם וכונתינו שלא יתבשלו כידוע וא"כ אף כשהתבשיל חם הרי אינו אצל האש ואין בו בישול תורה וגם בישול דרבנן אין בזה שזהו דבר שאינו מתכוין ואדרבא מתכוין להיפך וגם אינו פסיק רישא שהרי אנו מרגישים בהטעם שברוב פעמים אין בהם טעם מבושל כלל והרי אפילו פסיק רישא דלא ניחא ליה מותר להרבה פוסקים ואפילו לרש"י כל שמתכוין להיפך מותר כמ"ש בזה בסי' רמ"ב ולכן מכל אלו הטעמים אין בזה שום איסור ולחנם ערערו איזה גדולים על זה [כנלע"ד] וע' בסעיף כ"ה ומ"ד :

כג וזה לשון הטור אפילו תבשיל שנתבשל כבר יש בו משום בישול אם נצטנן כבר אבל בעודו רותח לא ואם לא נתבשל כל צרכו ואפילו נתבשל כמאכל בן דרוסאי שייך בו בישול אפילו בעודו רותח והני מילי שיש בישול אחר בישול בתבשיל שיש בו מרק אבל דבר יבש שנתבשל כבר מותר לשרותו בחמין בשבת דתנן כל שבא בחמין וכו' עכ"ל וכלשון הזה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' וכתבו דזהו שיטת רש"י דאין בישול אחר בישול בדבר יבש אבל בדבר לח כשנצטנן יש בו משום בישול אחר בישול וזהו דלא כהרמב"ם דס"ל דגם בלח אין בו משום בישול אחר בישול ומ"מ אפשר לומר דלא פליגי שהרי מדרבנן הרמב"ם ג"כ אוסר כמ"ש והם לא ביארו שזהו מן התורה ומיהו ההפרש שבין לח ליבש לא שמענו מהרמב"ם [דאינהו מפרשי המשנה דכל שבא בחמין מע"ש שורין אותו בחמין בשבת דזהו בישול ולהרמב"ם בארנו דרק ליתן בחמין מותר ולא לבשל ועוד יתבאר בזה בס"ד] :

כד אמנם אח"כ כתב הטור וז"ל כתב הר"א ממיץ אע"ג שאין בישול אחר בישול בדבר יבש בדבר שנאפה או נצלה יש בו משום בישול אם בשלו אח"כ במשקים ואסיר ליתן פת אפילו בכלי שני שהיד סולדת בו ותימא למה אסרו בכלי שני וכו' ואינו נראה לאוסרו בכלי שני וכו' ואפילו לדבריו אין אפייה אחר אפייה ולא צלייה אחר צלייה עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ה' וליתן פת בכלי שני הביא שני הדיעות ורבינו הרמ"א כתב דיש מקילין אפילו בכלי ראשון ונהגו ליזהר לכתחלה שלא ליתן פת אפילו בכלי שני כל זמן שהיד סולדת בו עכ"ל וביאור הדברים דהר"א ממיץ חידש דהן אמת דאין בדבר יבש בישול אחר בישול זהו כשהדבר היבש נתבשל כמו בשר שבקדירה וביוצא בזה דבזה שנינו כל שבא בחמין וכו' אבל דבר אפוי כמו לחם או בשר צלוי על האש יש בישול אחר אפייה ואחר צלייה וראיתו מהך דפסחים [מ"א.] דאין יוצאין במצה שנתבשל אחר האפייה אלמא דהבישול מבטל האפייה ואין זה ראיה ברורה דבמצה הוא משום דבעינן טעם מצה וליכא וכך דחי לה הראבי"ה מיהו הטור והש"ע חששו לזה :

כה ובענין ליתן פת לרוטב רותח למי שאוסר בכלי ראשון הוי מהך טעמא דכיון שיש בישול לאחר אפייה וכלי ראשון מבשל ואפילו למאי דבארנו דבישול זה הוא מדרבנן מ"מ אסור מדרבנן ועוד דכפי הנראה לית להו לרבותינו אלה החילוק שבין כלי ראשון לבין על האש ואינהו ס"ל דכ"ר הוי בישול מן התורה ולכן כיון שיש בישול אחר אפייה אסור אבל כלי שני אינו מבשל ואלו שהחמירו גם בכלי שני משום דכל דבר שמתבשל בכלי שני אסור גם בכלי שני כמו

שיתבאר

שיתבאר וס"ל דפת דרכיך מתבשל אף בכלי שני ורבינו הרמ"א דמתיר אף בכלי ראשון משום דס"ל כהראבי"ה דאין בישול אחר אפייה ומותר לגמרי ולדיעות אלו ליתן בצלים ושומים לכלי ראשון ודאי אסור כיון דלדעתם זהו בישול מן התורה וס"ל דודאי מבשל והוי פסיק רישא אמנם נ"ל אם לא ניחא ליה שיתבשלו הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ומותר ובכלי שני נ"ל דאפילו להאוסרים ליתן פת בכלי שני זהו משום דרכיך אבל בצלים ושומים ודאי לא מתבשלי בכלי שני דמנ"ל לומר כן שמתבשלים בכלי שני ולפ"ז א"ש מנהג העולם גם לדיעות אלו וראיתי מי שמחמיר בבצלים אפילו בכלי שני [ט"ז סק"ה] ולא ידעתי מנ"ל להחמיר כל כך :

כו ודע דבזה שנתבאר דבדבר לח יש בישול אחר בישול כשנצטנן אפילו כשנתבשל כל צרכו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' די"א דוקא אם נצטמק ויפה לו עכ"ל אבל במצטמק ורע לו אין בישול אחר בישול ותמהו עליו דאיזה ענין הוא לבישול ורק לענין חשש שמא יחתה יש חילוק זה דבמצטמק ורע לו לא יחתה כמ"ש בסי' רנ"ג אבל במה דהוי בישול בכל ענין הוי בישול ולכן דחו דבריו [כ"ה וט"ז סק"ד ומג"א סק"ח] ולענ"ד העיקר כדברי רבינו הרמ"א וה"פ כיון דהוא מצטמק ורע לו א"כ אינו מתכוין לבישול אלא לחמם קצת ואף אם הוי פסיק רישא ובהכרח שיתבשל הוה פסיק רישא דלא ניחא ליה ומותר ובפרט שלדעת הרמב"ם והרשב"א והרמ"ך אין בזה בישול מן התורה כלל כמו שבארנו ובכלל אתפלא שלא זכרו רבותינו בעלי הש"ע דעת הרמב"ם כלל ושיטתו היא המחוורת ע"פ סוגית הש"ס והירושלמי כמ"ש :

כז ושנינו במשנה דכל שבא בחמין וכו' [קמ"ה :] דכל שלא בא בחמין מע"ש מדיחין אותו בחמין בשבת חוץ ממליח הישן וקולייס האיספנין שהדחתן זו היא גמר מלאכתן והוי בישול [רש"י] מפני שאינן צריכין אלא מעט והדחתן הוי גמר מלאכתן וההדחה הוא בכלי שני והיינו שמערין עליו חמין מכלי שני אבל אסור לשרותו אפילו בכלי שני דמיחזי כמבשל [מג"א סקט"ו] ומליח הישן גם לערות עליו אסור ומזה נלמד להערינג"ס שלנו שאסור לערות עליהם חמין מכלי שני אבל מותר לשרותן בצוננים ואולי שרייה מיחזי כמלאכה אבל לרוחצן בצוננין ודאי מותר [ט"ז סק"ה] וכן בפושרין מותר ורק בחמין שהיד סולדת בהן אסור :

כח וביון שנתבאר דכל דבר שהדחתן זו היא גמר מלאכתן הוי בישול וחייב בשבת לפ"ז העשב שקורין טיי"י שמערין עליהם חמין ודבר ידוע שבישולן קל ואפילו בכלי שני מתבשלים כמו שעינינו רואות המערה עליהן חמין בשבת אפילו ע"י כלי שני חייב חטאת ורבים נכשלים בזה בטענות של הבל יש שאומרים שהטיי"י כבר נתבשל במקומו ואין בישול אחר בישול וטעות גדול הוא אפילו אם האמת כן הוא דבשם אין הבישול לבשלו אלא לעשותו פירא שיהא ראוי לבישול ואיך נאמר על זה שהוא כבר מבושל והרי מוכרין אותו עתה בכסף מלא כדי לבשלו וגם שמעתי ששקר הדבר שאין מבשלין אותו במקומו ויש שעושין ע"י כלי שני והיינו שמערין מים חמין מהכלי ראשון לצנצנת ונותנים עליו הטיי"י ואח"כ נותנים המים והטיי"י להכשאני"ק ואח"כ שופכין עליהם החמין מכלי ראשון וממ"נ חייבים חטאת ובפרט שעינינו רואות שמתבשלים בכלי שני ובכלי שלישי שבישולן קל ויש שנוהגים לערות עליהם רותחים מכלי ראשון מבעוד יום ועומד מעט ואח"כ שופכים המים והטיי"י נשאר יבש ולמחרת בבוקר שופכים עליו חמין מכלי ראשון שהרי כבר נתבשל מאתמול ואין בישול אחר בישול בדבר יבש אך בזה האופן צריך להשהות החמין על הטיי"י מבעוד יום מעט זמן כדי שיתבשל ולא לערות החמין על הטיי"י ותיכף לשפוך החמין לחוץ דברגע אחת לא יתבשלו והדרך הישר הוא להכין הסענ"ס מבעוד יום וכן אנו נוהגים וכן הדין בקאוו"א ובשארי מיני בישולים כאלו כמו סאקאלאד"א וקאק"א :

כט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דה"ה כל דבר קשה שאינו ראוי לאכול כלל בלא שרייה דאסור לשרותו בשבת דהוי גמר מלאכה עכ"ל כלומר אפילו בצונן אם אינו ראוי לאכילה בלא זה הוי גמר מלאכה וחייב משום מכה בפטיש וכן דבר מלוח שאינו יכול לאכול בלא הדחה והדיחו חייב ורבים תפסו דכוונתו הוא לשרותו בחמין דווקא ולענ"ד נראה דגם בצונן אסור כשזה הוה גמר מלאכתו אך אנחנו אין אנו יודעים מאכלים כאלו שלא יהיו ראוים רק ע"י שרייה :

ל ודע דכל הדינים שנתבארו שאסורים משום בישול אסור אפילו ליתן על הכירה או התנור קודם היסק

כמ"ש

כמ"ש בס"ס רנ"ג [מג"א סקי"א] ואפילו אם אינו יהודי יסיק התנור מ"מ הישראל שנתן על הכירה והתנור חייב דזהו כאחד נותן הקדירה ואחר הביא את האור דשניהם חייבים [מחה"ש] האמנם לפ"ז אין החיוב רק כשהא"י הדליק תיכף התנור ושהיו שניהם בעשייה אחת אבל אם הדליק אח"כ הא הראשון פטור כמ"ש בסעיף ד' ע"ש אבל באמת גם זה אסור מדרבנן אם לא שהא"י יתן הקדירה על גבי תנור ע"פ הפרטים שנתבארו בס"ס רנ"ג וע"ש מה שכתבנו בסוף הסי' שם:

לא וכיון שבדבר יבש אין בישול אחר בישול לכן דבר שנתבשל כל צרכו והוא יבש שאין בו מרק אפילו נצטנן כבר מותר להניחו כנגד המדורה אפילו במקום שהיד סולדת בו ולמה לא חיישינן שמא יחתה בגחלים דמפני טעם זה אסרו להשהות על גבי כירה או תנור אפילו בדבר רותח כמ"ש בסי' רנ"ג סעיף כ"ב דלא דמי דכבר נתבאר שם דלסמוך לכירה מותר כמ"ש שם סעיף ז' ובכאן הוי כסמיכה ולא כהשהה ואע"ג דלא דמי דשם בסמיכה יש הפסק הדופן ומינכר ולא אתי לחתויי ובכאן אין הפסק בין הקדירה להאש מ"מ כיון שלא התירו לו על גבי המדורה אלא כנגד המדורה דהיינו רחוק קצת מן המדורה אית ליה היכרא ולא אתי לחתויי [מג"א סקל"א בשם הרא"ש] ואמנם על גבי כירה אסור משום השהה כמ"ש שם וזהו בדבר יבש אבל בדבר לח אסור כשנצטנן ואם לא נצטנן דעדיין היד סולדת גם בדבר לח מותר דבלא נצטנן גם בלח אין בישול אחר בישול וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו דיש מקילין לומר דכל שאינו נותנו על האש או על גבי הכירה ממש רק סמוך לו אפילו נצטנן מותר ונהגו להקל בזה אם לא נצטנן לגמרי עכ"ל וזהו לדעת הרמב"ם שבארנו דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח שנצטנן אלא דעל האש ממש אסור מדרבנן כמ"ש בסעיף י"ט ועל הכירה ממש הא זהו השהה וזה שכתב שנהגו להקל בלא נצטנן לגמרי אין בזה טעם נכון אלא דבנצטנן לגמרי חששו לדעת הסוברים דיש בישול אחר בישול בלח אבל בדבר יבש מותר [והמחה"ש סקל"ט כתב דגם ביבש אסור בנצטנן לגמרי משום דהוי כמניח לכתחלה ואסור שמא יחתה כבסי' רנ"ג ע"ש ותמיהני דהתם בתוך התנור מיירינן כמ"ש שם סעיף ל"ב ע"ש ואינו דמיון הוא לכאן ודו"ק:

לב וכתבו רבותינו בעלי הש"ע סעיף ט"ז מותר ליתן אינפאנד"א [וזהו כמו קוגי"ל שלנו] כנגד האש במקום שהיד סולדת ואע"פ שהשומן שבה שנקרש חוזר ונמוח וכ"ש קדירה שיש בו רוטב שנקרש שכשהשומן נימוח אינו בעין דשרי ויש מחמירין ונהגו להחמיר מיהו במקום צורך יש לסמוך אסברה ראשונה עכ"ל ביאור הדברים דכיון דבדבר יבש אין בישול אחר בישול לכן מותר ליתנו כנגד האש וזה שהשומן חוזר ונימוח אין זה אסור משום נולד דהא ממילא קא הוי וזהו כמו שנותנין שלג וברד בכוס דמותר וכמו שאנו נותנים צוקער בכוס של חמין וגם שומן במאכל וכ"ש בקדירה שהשומן אינו ניכר כשנתערב בהתבשיל ואע"ג דהאינפאנד"א הוי טיגון ויש בישול אחר טיגון לשיטה זו מ"מ גם עתה אינו בישול אלא טיגון ואין טיגון אחר טיגון אבל היש מחמירין אוסרין מטעם שהשומן נימוח והוי נולד ולא דמי לשלג וברד וצוקער ושמן שנותנין בתבשילין או בחמין דהתם נמחה ואינו ניכר משא"כ בכאן ניכר השומן לבדו ואסור וקדירה באמת מותר מטעם שאינו ניכר בפ"ע ואפילו לדיעה זו מ"מ אין האינפאנד"א עצמה נאסר ולדינא לכתחלה נהגו להחמיר מיהו העיקר כדיעה ראשונה ובמקום צורך יש לסמוך על דיעה זו וכל זה אינו ענין לחזרה לתנור או לכירה דבשם יש איסור אחר שמא יחתה אמנם לסמוך להקאכלין מותר כמ"ש בסי' רנ"ג ועמ"ש בסי' ש"ך סעיף כ"ג:

לג ולכן מותר ליתן להתוך הקאכלין בשר ודגים וטייגאכ"ץ וקאס"א יבישה וקוגי"ל וכיוצא בהם רק יזהר שלא יהא שם שומן הרבה עד שיהא זב השומן לבדו ואם צריך לכך הרבה מותר אפילו בשומן אבל לתוך התנור אסור אם לא שהתנור אין בו חום וגחלים הרבה עד שהוא קרוב להצטנן דאז גם בתנור אין איסור וכמ"ש בסי' רנ"ג סעיף ל"ב ע"ש [ובס"ת סקל"ה הביא בשם מהרי"ט שבעיר קונסטנטינא נותנות השפחות המוליי"א והתרנגולת לחמם בתוך התנור בשחרית שבת קודם אכילה והתיר המהרי"ט מטעם שתנורים שלנו פתחן מן הצד הוי כמו כנגד המדורה ע"ש וצ"ע]:

לד לדעת הטור וש"ע שבדבר לח כשנצטנן יש בישול אחר בישול אסור להניח כלי שיש בו דבר חם שאין היד סולדת בו על גבי קדירה שהיא חמה כל כך בכדי שהעליון יכול להתחמם מחומה עד כדי שתהא היד סולדת בו דזהו בישול דתולדות האור כאור אבל

דבר יבש מותר וכן דבר לח שהיד סולדת בו מותר להניחה על גבי קדירה חמה כזו כדי לשמור חומה שלא יצטנן דאין בזה בישול כיון שלא נצטננה והיד סולדת בה ויש מי שאומר דאפילו לא בשיל כל צרכו דבכה"ג יש בישול גם בלא נצטנן כמ"ש בסעיף כ"ג מ"מ על גבי קדירה מותר משום דעל גבי קדירה א"א לבא לידי בישול גמור [ט"ז סק"ט] ולא ידעתי מנ"ל לומר כן וכמה גדולים חלקו בזה וכן עיקר וע' בסעיף ל"ו ואפילו הקדירה טמונה בדבר המוסיף הבל מ"מ מותר להעמיד על גבה הכלי שיש בה לח שהיד סולדת ונגמר בישולה דאין זה כהטמנה וכל זה הוא לשיטת הטור וש"ע אבל לשיטת הרמב"ם דאין בישול אחר בישול אף בדבר לח ורבינו הרמ"א הזכיר דיעה זו בסעיף ט"ו וכמ"ש בסעיף ל"א מותר גם כשהעליון אין היד סולדת בו [וזהו כונת המג"א בסקכ"א וע' במחה"ש] :

לה יש מפרשים דזה שהתרנו להעמיד כלי שיש בו לח שהיד סולדת על גבי קדירה טמונה זהו אפילו כשהקדירה עומדת על האש ויש מפרשים שאם התחתון על האש לעולם אסור דהוי כמניח על גבי כירה לכתחלה בשבת ודיעה ראשונה סוברת כיון דהקדירה מפסקת אין זה כמניח על גבי כירה דבכירה עומדת על האש ממש וכן עיקר כדיעה ראשונה דהאיסור על הכירה הוא מטעם שמא יחתה בגחלים וכאן שעומדת על הקדירה יש היכר אמנם זהו ודאי שצריכה להיות רחוק מן האש בשלא נתבשל כל צרכה [ט"ז סקי"א] וזהו למאן דמתיר בסעיף הקודם כשלא נתבשל כל צרכה אבל כבר בארנו שם דאינו כן ודע דאפילו לדיעה האחרונה שאוסרת אם נטלו העליונה מעל גבי כירה משחשיכה מותר להעמידה על הקדירה כמ"ש בסי' רנ"ג דבכה"ג ליכא איסור השהה כשמחזירו להכירה וממילא דה"ה על גבי הקדירה [מג"א סקכ"ד] :

לו וזה שנתבאר דביד סולדת מותר להניחו על גבי קדירה כתב רבינו הב"י בסעיף ו' דיכול לטוח פיו בבצק אם יש לו בצק שילוש מאתמול עכ"ל ולא חיישינן לממרח דהא ודאי גם בבצק שייך מרוח משום דאינו סותם הרבה אלא שלא יהא מגולה ולא ימרחו יפה אלא דיבוק מעט ומירוח אינו אלא כשממרח באצבעו יפה יפה שיהא חלק [ט"ז סקי"ז] אבל אם ימרחנו יפה יפה אסור וכן בשאר דבר המתמרח [מג"א סקכ"ב] והטעם שלא חששו שמא ימרח משום דכיון דזהו לשעה קלה לא ימרחנו וכבר נתבאר זה בסי' רנ"ח [וגמ' מפורשת היא סוף במה טומנין ע"ש ולא חששו שמא יאפה הבצק מחמת חימום דאינו מכוין לזה והוי פסיק רישא ומזה קלת ראיה להט"ז סק"ט ודו"ק] :

לז כבר נתבאר שדבר יבש כשנתבשל כל צרכו מותר ליתנו כנגד המדורה דאין בישול אחר בישול בדבר יבש וממילא דה"ה להניח דבר יבש וקר שנתבשל כל צרכו על גבי מיחם שעל האש ג"כ מותר דכל דבר שמותר כנגד המדורה במקום שהיד סולדת בו מיתר גם על גבי מיחם שעל האש וי"א דאסיר מטעם דזה דומה להנחה על גבי כירה לכתחלה שאסור מטעם שמא יחתה בגחלים ואפילו אם נתבשל כל צרכו ומצטמק ורע לו אסור להניח על הכירה לכתחלה בשבת ומאי שנא מיחם מכירה ומ"מ העיקר כדיעה ראשונה דלא דמי לכירה שאין הפסק בינו לבין האש אבל על גבי מיחם הא הקדירה מפסקת וכמו שלא חששו בכנגד המדורה לשמא יחתה משום דבשם יש היכר שהוא רחוק מהמדורה כמו כן בכאן יש היכר כמ"ש בסעיף ל"א :

לח וכתב רבינו הב"י בסעיף ח' בדין זה שנתבאר וז"ל ומ"מ אם הוא תבשיל שיש בו רוטב ומצטמק ויפה לו אסור לדברי הכל עכ"ל כלומר כמו שנתבאר דאסור ליתן כלי שיש בו דבר לח שאין היד סולדת בו על גבי קדירה טמונה כמו כן אסור ליתן על גבי מיחם אע"ג דאין חום המיחם חזק כחום הקדירה ומ"מ קיל הימנה קצת דאינו אסור רק במצטמק ויפה לו [כנלע"ד כונתו ובזה מתורץ הקושיא הגדולה של המג"א סקכ"ז ע"ש ורק במיחס הדין כן ודו"ק] :

לט כבר נתבאר דכלי ראשון מבשל ובארנו בסעיף ד' דמדברי הרמב"ם מתבאר דזהו מדרבנן ומן התורה אינו מבשל אלא בעומדת על האש ושכן מתבאר מהש"ס וירושלמי ע"ש אבל מדברי הטור וש"ע לא משמע כן והגם שלא דקדקו לחלק בין דאורייתא לדרבנן מ"מ משמע משטחיות דבריהם דהוי בישול גמור מן התורה וכן משמע מדברי רבותינו בעלי התוס' בשבת [מ"ב: ד"ה אבל ע"ש] וכן בשארי מקומות אבל מדברי רש"י שם משמע להדיא כדברי הרמב"ם [שכתב בד"ה דבכלי ומותר ליתן אפילו בכלי ראשון משהעבירו מן האור עכ"ל הרי שהפריש בין זל"ז והר"ן שם כתב דהירושלמי סובר כן ולא הש"ס שלנו ע"ש ולענ"ד

ל"נו

ל"ע שהרי גם בה"ם משמע להדיא כן כמ"ש בסעיף כ"א ע"ש]:

מ כלי ראשון מבשל אפילו לאחר שהעבירוהו מעל האש כל זמן שהיד סולדת בו ואם אין היד סולדת בו מותר ואע"ג דלענין איסור והיתר יש סברא לומר דגם אח"כ מבליע ומפליט מ"מ בבישול ודאי אינו כן [מג"א סקכ"ה] והטעם פשוט דלענין מבליע ומפליט מדאורייתא מבליע ומפליט בכלי ראשון כמ"ש ביו"ד סי' ס"ח ולכן יש סברא לומר דגם אח"כ מבליע ומפליט מדרבנן ויש סוברים גם דכלי שני מבליע ומפליט כשהיד סולדת שם כמ"ש שם והכל מטעם זה אבל בבישול מן התורה אינו מבשל בכ"ר כמו שבארנו ואפילו להסוברים דמן התורה יש בישול מודים דהירושלמי אינו סובר כן כמ"ש ולפיכך אין לנו להחמיר לא בכלי שני שהיד סולדת בו ולא בכ"ר שאין היד סולדת בו:

מא ויש מי שרוצה לומר דבירושלמי איתא דעשו הרחקה לכ"ר אפילו אין היד סולדת בו [שם] ואינו כן והירושלמי קאי על יד סולדת בו והא דקרי לה הרחקה משום דלהירושלמי אין כ"ר מבשל כלל אך מדרבנן עשו הרחקה לזה וז"ל הירושלמי פ"א דמעשרות [ה"ד] ובבירה [ה"ד] מה בין כלי ראשון מה בין כלי שני א"ר יוסא כאן היד שולטת [כלומר לא סולדת] וכאן אין היד שולטת א"ר יונה כאן וכאן אין היד שולטת אלא עשו הרחקה לכ"ר ולא עשו הרחקה לכ"ש ע"ש [ועוד בארנו בזה ביו"ד והמג"א מביא דפסיקא ליה דכ"ר מבשל מדאורייתא הוכרח לפרש דאין היד סולדת ואינו גורס שולטת אלא סולדת ואינו כן והדברים ברורים כמ"ד]:

מב לפיכך אסור ליתן תבלין בכ"ר כל זמן שהיד סולדת בו ולא בצלים ולא שומים ולא כל דבר הצריך בישול אך מלח התירו חכמים [מ"ב:] משום דמלח צריך הרבה בישול כבישרא דתורא שאינו מתבשל אלא על האש זמיהו בישרא דתורא אסור מטעם שכתב הטור דנהי דהבשר אינו מתבשל מ"מ השומן והלחלוחית שבו מתבשל ועוד יתבארו טעמים בזה ודע דבגמ' שם יש שני לשונות במלח האחד כמ"ש והאחד להיפך דבישול מלח קל הוא מאד דאפילו בכלי שני מתבשל כשהיד סולדת שם ולכן יש אוסרים ליתן מלח אפילו בכלי שני ולדינא העיקר כמ"ש מקודם אך המחמיר בזה תבא עליו ברכה ואם עבר ונתן מלח בקדירה כשעומדת אצל האש ועשה איסור דאורייתא מ"מ התבשיל לא נאסר משום דהמלח בטל לגבי המאכל ואע"ג דעביד לטעמא והוא דבר שיש לו מתירין מ"מ כיון שאינו ניכר בקדירה אין בו כח לאסור משום מבשל בשבת כיון שאין הבישול ניכר כלל וגם הוי זה וזה גורם שהרי הבשר נמלח מע"ש ואף שיש לדון בזה מ"מ העיקר לדינא שמותר דלא כמי שרוצה לאסור וכ"כ גדולי אחרונים וכן עיקר [עט"ז סקי"ד והלבו' עליו וגם מ"ש המג"א בסקל"א דאם המלח של עכשיו יש בו כדי ליתן טעם בלא המלח של אתמול אסור ע"ש אלא ברירא כל כך ומ"ש במלח של יש אין בו ביטול לפי שאין ביטול אחר ביטול ולפ"ז גם לוקעך הדין כן מיהו יש מפקפקים בזה ועת"ש ודו"ק]:

מג כבר כתבנו דאע"ג דאומר הש"ס צריכא מילחא בישולא כבשרא דתורא ולכן מותר ליתן מלח בכ"ר מ"מ בישרא דתורא אסור מטעם שכתב הטור דהלחלוחית שבו מתבשל והרא"ש כתב עוד טעם דאם מליח ישן הוא ממהר להתבשל ע"ש ולכן לא זכר הטור טעם זה דלא שייך במליח חדש כמובן ורבינו הב"י בסעיף ט' בדין כלי ראשון כתב די"א שאסור לתת לתוך כלי זה בשר מלוח אפילו הוא של שיר עכ"ל וכוונתו לדברי הרא"ש ואינו מובן הא הרא"ש כתב רק במליח ישן ורבינו הרמ"א כתב עליו וז"ל ונ"ל דבלא מלוח נמי אסור אלא דנקיט מלוח דבלא"ה אסור משום דם שבו עכ"ל כלומר דעיקר הטעם כמ"ש הטור אלא דנקיט מלוח משום דבהכרח שתהיה מלוח דאל"כ בלא"ה אסור מפני הדם ודוחק גדול היא דא"כ למה לו להזכיר מלוח ולמה לא כתב טעמו של הטור ולכן נ"ל דרבינו הב"י דבר גדול דיבר דהנה לתירוצו של הטור מה נעשה בבשר שנתייבש שאין בו לחלוחית ולתירוץ הרא"ש מה נעשה למליח חדש האם נתיר בזה חס ושלום ולזה התחכם לתרץ דכל בשר מלוח מבשל דהש"ס לא קאמר רק דצריכא מילחא בישולא כבישרא דתורא כלומר דטבעי שניהם שוים בבישול שצריכין בישול חזק ולא מיירא באיסור והיתר אלא בענין טבע בישולם אבל אימתי שוים בזמן שהבשר לא נמלח אבל כשנמלח המלח מרככו ודי לו בבישול כלי ראשון וא"כ ממילא דאסור לעשות כן בשבת דאיך יעשה אם ימלחנו הרי יתבשל ואם לא ימלחנו יאסור מצד שלא נמלח ואולי גם כוונת רבינו הרמ"א כן הוא [וכאמת לא ידעתי מי הכריח להרא"ש

להרא"ש והטור לבלי לפרש כן ולפמ"ש א"ל לכל אריכות הט"ז בסקי"ג והמג"א בסק"ל א"ש ודו"ק] :

מד בכלי שני מותר ליתן תבלין אע"פ שהיד סולדת בו דכלי שני אינו מבשל ואע"ג דלענין מבליע ומפליט יש אוסרין מ"מ בישול לכ"ע ליכא בכלי שני ועוד דגם לענין מבליע ומפליט לא קיי"ל כן כמ"ש ביו"ד סי' ק"ה ולכן מותר לתת תבלין ובצלים ושומים בשבת שחרית בכלי שני ויש מי שמחמיר בבצלים בכלי שני מפני שאנו רואים שמתמתקין ממרירותם אחר שיונחו שם איזה זמן [ט"ז סקי"ד] וחומרא יתירא הוא וזה שמתמתקין מפני הרוטב והשומן ואדרבא אנו רואין בימות החול כשנותנין בצל בתבשיל נותנין אותה בעת תוקף הבישול וש"מ שצריכה הרבה בישול ובריש פ"י דתרומות מבואר דבצל קשה לבלוע ע"ש הגם דשם הוא כשהיא בקליפתה מ"מ שמענו משם שהיא קשה לבלוע יותר משאר דבר ואיך נאמר דלענין בישול היא קלה יותר ואין זה אלא תימה ולכן מותר ליתן בצלים בקאס"א בשבת שחרית בלי שום פקפוק ואף שהוא דבר גוש מ"מ מתפזרת על הקערה וכ"ש אם נותנים הבצלים בהטעלע"ר שהיא כלי שלישי דלית דין ולית דיין והאוהבים זה הוא אצלם עונג שבת והמונע מזה מונע מעונג שבת וכן המנהג הפשוט :

מה ולערות מכלי ראשון על התבלין כשהיד סולדת בהן אסור דעירוי מבשל כדי קליפה ולכן אסור ליתן תבלין בקערה ולערות עליהם מכלי ראשון ואם עירה נאסר כדי קליפה ואע"ג דלענין הגעלה מחמרינן דלא הוה ככלי ראשון כמו שיתבאר בסי' תנ"א מפני שיש סוברים דעירוי אינו ככלי ראשון מ"מ לענין שבת מחמרינן כדיעות האוסרים ומ"מ נ"ל דאין לאסור התבשיל בשביל התבלין שנאסרו כדי קליפה ובוי"ד סי' צ"א נתבאר דבמקום שצריך קליפה אם לא קלפוה ובשלו כך מותר בדיעבד ע"ש וכן כשקשה לקלוף מותר דלא כמו מי שמחמיר בזה :

מו כתב הרמב"ם בפכ"ב דין ה' אמבטי של מרחץ שהיא מליאה מים חמין אין נותנין לה מים צונן שהרי מחממן הרבה וכן לא יתן לתוכה פך של שמן מפני שהוא כמבשלו אבל נותן הוא מים חמין לתוך אמבטי של צונן מיחם שפינה ממנו מים חמין מותר ליתן לתוכו מים צונן כדי להפשירן ומותר לצוק מים חמין לתוך מים צונן או צונן לתוך החמין והוא שלא יהיו בכלי ראשון מפני שהוא מחממן הרבה עכ"ל [ולשון הגמ' מ"ב. דכ"ע אומרים בין חמין לתוך הצונן ובין צונן לתוך החמין כד"א בכוס אבל באמבטי חמין לתוך הצונן ולא צונן וכו' סבר ר"י למימר ספל הרי הוא כאמבטי א"ל אביי תני ר' חייא ספל אינו כאמבטי] :

מז יש מפרשים בכונתו דאמבטי היא כלי ראשון [ר"ן וב"י] לפיכך אסור ליתן לתוכה צוננים כדי שלא יתחממו מחום כלי ראשון אבל ממנה לתוך הצוננים מותר חדא דתתאה גבר ועוד דמסתמא בכלי שנותנים בשם המים מרובים [תוס' שם] דאלו להיפך מותר מצונן לחמין ולכן דקדק הרמב"ם לומר אמבטי של מרחץ שהיא מליאה מים חמין כלומר דאז בודאי הצוננים מועטים ואח"כ אומר הדין של מיחם שפינה ממנו מים חמין מותר ליתן לתוכו מים צוננין כדי להפשירן כלומר שנותן הרבה צוננים אבל מעט אסור ודין זה היא משנה בפ"ע שם [מ"א.] ואע"ג דמסקנת הגמ' שם שפינוה עם המים זהו לר' יהודה דס"ל דבר שאין מתכוין אסור אבל אנן דקיי"ל כר"ש א"צ לזה [ואף שמדקדק מהלשון שפינוהו הלא הרמב"ם לא כתב לשון זה ודו"ק] ואח"כ אומר דמותר לצוק חמין לצונן או צונן לחמין בכלי שני דכלי שני אינו מבשל ומה שלא נקיט לשון הש"ס כוס כדי לכלול גם ספל שלהמסקנא אינה כאמבטי [ואע"ג דספל ודאי הוי כלי שני דאל"כ למה אינה כאמבטי מ"מ אמבטי הוה כ"ר ואי קשיא דא"כ היאך הוה סבר לומר דהיא כאמבטי די"ל מפני שהיא לרחיצה החמירו כפירש"י ומסיק דאינו כן דאין חילוק ולכן הזכיר גם הרמב"ם אמבטי להורות דאפילו לרחיצה דוקא בכ"ר אסור ולא בכלי שני והנה תרצנו שיטה זו מכל מה שהקשו עליה עב"ח וט"ז סקי"ח ודו"ק] :

מח ויש שפירשו בכונתו דהך אמבטי היא כלי שני [מ"מ וב"ח וט"ז שם וכ"כ התוס' ע"ש] והטעם שאסרו צונן לתוך החמין דמפני שהמים עומדים לרחיצה מחממין אותה הרבה כלומר וגזרו חכמים בזה אבל בשאר כלי שני מותר ואפילו בספל שהיא ג"כ לרחיצה מ"מ לא החמירו בה כבאמבטי מפני שאין בה מים הרבה אבל אמבטי שהיא כ"ר אסור אפילו מחמין לצונן [ט"ז שם] דבמים של רחיצה החמירו ויש מי שאומר דבכ"ר אפילו הרבה צונן למעט חמין אסור [ב"ח] ולא כן דעת רבותינו בעלי הש"ע כמו שיתבאר ואין לומר דכדי קליפה מבשל מיד כשנפלו להחמין דזה לא שייך במים שמיד מתערבים ביחד ובדבר

יבש ודאי כן הוא אפילו בחמין לתוך הצונן כגון ליתן חתיכת בשר רותח לתוך רוטב צונן דאדמיקר ליה מבשל כדי קליפה כדאיתא בפסחים ר"פ כיצד צולין וביו"ד סי' צ"א [מג"א סקל"ה] :

מט ודברי הטור מאד תמוהים בענין זה שכתב כוס שהריק בו מים חמין מכלי ראשון לשתייה מותר לערב עמהם צוננים בין שיתן המים שבו לתוך הצוננים או שיתן הצוננים לתוכו אבל ספל שיש בו מים חמין לרחיצה אפילו הוא כלי שני אסור ליתן בה צוננים דכיון שהם לרחיצה סתמא חמין הן הרבה ומתבשלין הצוננים שמערבין בהם אבל לערות מהם לתוך צונן מותר דתתאה גבר וכן הדין בכלי ראשון והוא לשתייה שמותר לערות ממנו לתוך צוננים ואסור לערות צוננין לתוכו וה"מ מעט צוננין אבל אם הם מרובים ואין יכולין להתבשל בהם אלא להפיג צינתן מותר עכ"ל :

נ ודבריו תמוהים דלהדיא מסיק הש"ס דספל אינו כאמבטי ומותר ליתן בה צוננים ודברים רבים נאמרו בזה ואין בהם כדי ישוב כלל [ועט"ז סקי"ז שתמה על תירוצי הב"י והב"ח והוא רוצה לשבש דברי הטור וזה יותר תמוה ומ"ש השינוי בטור בין לשון רבים ליחיד תמיהני דעל הכלי הוי לשון יחיד ועל המים הוי לשון רבים והרי גם בכוס כתב עמהם לשון רבים אלא משום דאמים קאי ויותר מחוור מ"ש הדרישה דהטור סובר דלמסקנא הלכה כר"ש בן מנסיא דבאמבטי אסור גם חמין לתוך צונן ע"ש בתוס' ובזה ספל אינו כאמבטי אבל צונן לחמין אסור ע"ש אך גם זה לא א"ש דא"כ למה לא כתב דין אמבטי ודו"ק] :

נא ולענ"ד נראה דדברי הטור צודקין דבאמת קשה דאם אמבטי הוא כלי שני שאיסורו מפני שהוא לרחיצה כמ"ש למה ספל אינו כאמבטי וזה שכתבנו משום דאין הרבה מים בספל הוא דוחק דאיזה שיעור יש לזה ולכן הטור מפרש או שהספל הוא כלי שלישי שנוטלין בה מהאמבטי ולכן אינה כאמבטי או שאינה לרחיצה ומקרא מלא הוא בשירת דבורה מים שאל חלב נתנה בספל אדירים הקריבה חמאה אלמא שהספל הוא לשתייה וכן בשבת [קכ"ט :] בספלים של שמן ובזה היה סבור להחמיר דדינה כאמבטי מפני שהיא בריבוי מים ומסיק דאינו כן אבל ספל של רחיצה ודאי דמי לאמבטי :

נב ובזה שכתב דבכלי ראשון לשתייה שמותר לערות ממנו לתוך צוננין משמע אפילו לצונן מועטין מדקאמר דאסור לערות צוננים לתוכו וה"מ מעט צוננים אבל הרבה מותר ש"מ דכשהתיר ממנו לצונן אפילו במעט צונן מותר וטעמו דאע"ג דהצונן מועטים מ"מ הא קיי"ל תתאה גבר וכל מה שנשפך לתוך הצונן הצונן מקררו מעט מעט ואינו מבשל להצונן ולפיכך הזכיר מקודם טעמא דתתאה גבר ולפי דבריו כששותים חמים בשבת שחרית מכלי ראשון והסענ"ס הוא צונן ונותנים מעט סענ"ס בצנצנת ושופכים עליהם הרותחין מכלי ראשון דשפיר עבדי וא"צ לשפוך מקודם החמין להצנצנת ואח"כ ליתן בהצנצנת מעט סענ"ס שהיא כלי שני [וכן אנו נוהגים] :

נג אבל לא כן כתבו רבותינו בעלי תוס' שם בסוגיא וז"ל נותן חמין לתוך צונן אפילו בכ"ר וכו' ולא משום דתתאה גבר דא"כ יקשה למ"ד עילאה גבר ולמ"ד תתאה גבר נמי מבשל כדי קליפה אלא וכו' דחמין לתוך צונן משמע שהצונן שלמטה מרובים שדרך ליתן המועט במרובה ולכך אין מבשלין החמין המועטין כלל וכו' עכ"ל הרי להדיא דאלו היה צונן מועטים היה אסור ליתן עליהם מכלי ראשון ואין לומר דזה כתבו למ"ד עילאה גבר ואנן קיי"ל תתאה גבר שהרי גם למ"ד תתאה גבר מבשל כ"ק לדבריהם והטור לא ס"ל כן לפי שזה לא שייך רק בדבר יבש ולא במים שמיד מתערבים והתוס' בעצמם בפסחים [מ' : ד"ה האילפס] כתבו כן דדבר המתערב לא מבשל כ"ק וכ"כ הר"ן ז"ל בסוגיין ע"ש [ולזה רמז המג"א בסקל"ה] ולפ"ז לדברי התוס' בשבת יש ליזהר לבלי ליתן חמין מכ"ר על סענ"ס צונן מיהו לדינא אם נותנים לית לן בה לפי שהטור והר"ן והתוס' בפסחים מתירים וגם יש לסמוך בזה על דעת הרמב"ם והרשב"א והרמ"ך שכתבנו בסעיף י"ט דאין בישול אחר בישול אפילו בדבר לח ע"ש [ועב"י שכתב דלדעת הטור גם בספל רחיצה בכלי ראשון מותר ליתן חמין לתוך הצונן והרמ"א בד"מ אות ו' חולק עליו ואצלינו אין נ"מ בזה כי אין אצלינו מים לרחיצה אך אתפלא דבש"ע סעיף י"א לא משמע כן מדבריו שהרי הניח על אמבטי אע"פ שהיא כלי שני ע"ש ומשמע דה"ה כ"ר ואומר גם דנותן חמין לתוך הצונן ע"ש וצ"ע ודו"ק] :

נד וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ב מיחם שפינה ממנו מים חמין מותר ליתן לתוכו מים צונן מרובים כדי להפשירן ומותר לצוק מים חמין לתוך

מים צונן או צונן לתוך חמין והוא שלא יהיו בכ"ר מפני שמחממין הרבה ואם המים מרובים כל כך שא"א שיתבשלו רק שיפיגו צינתן אפילו בכ"ר שרי רק שלא יהיה על האש עכ"ל דעל האש או הגחלים במקום שיכול להתבשל אסור אפילו לגמרי צונן ולסלקם מיד כיון שהוא מקום שאפשר להתבשל כמו שיתבאר בס"ד ודע דבמיחם שפינה ממנו מים חמין או שעדיין יש בו חמין לא התירו רק מים מרובים דמועטים יתבשלו ופירשו בגמ' דזה שהתירו במים מרובים אע"ג דעי"ז מצרף המיחם כלומר דמיחם הוא של ברזל וברזל חם כשנותנין עליו צונן מתחזק והוה מלאכה וזהו גמר מלאכת הצורפין [רש"י מ"א:] מ"מ התירו לפי שאינו מתכוין לצירוף ופסיק רישא אין כאן דאינו ברור שיבא לצירוף ע"י זה [מג"א סקל"ו ודברי המ"מ שהביא דכל שאינו מתכוין לא שייך פ"ר שאין בזה מלאכה כלל ע"ש סותר כמה סוגיות והמ"מ עצמו בפכ"ב גבי צירוף כתב מפני שאפשר שלא הגיע לצירוף וכבר תמה עליו הלח"מ בפי"ב ע"ש ודו"ק] :

נה מותר ליתן קיתון של מים או של שאר משקין בכלי שני שיש בו מים חמין אבל בכלי ראשון אסור דכלי ראשון מבשל אבל כלי שני אע"פ שהיד סולדת בו מותר לפי שאין דפנותיו חמין והולך ומתקרר [תוס' מ' : ד"ה וס"מ] ויזהר שלא להטמין כל הקיתון בתוך הכלי שזהו הטמנה ואסור בשבת אפילו בדבר שאינו מוסיף הבל כמ"ש בסי' רנ"ט אלא יהיה הקיתון מגולה מלמעלה [ט"ז סקי"ט] ויש מי שאומר שאם שואב בכלי מכלי ראשון יש לזה דין כלי ראשון לחומרא [שם] וביו"ד סי' צ"ב נתבאר בזה וזהו פשוט דאם השהו אותו בהכ"ר עד שהעלה רתיחות דהוי ככלי ראשון [א"ר ות"ש] :

נו מותר ליתן קיתון של מים או שאר משקין כנגד האש להפיג צינתן ובלבד שיתנם רחוק מהאש בענין שאינו יכול להתחמם באותו מקום עד שתהא היד סולדת בו דהיינו שכריסו של תנוק נכוית בו ובהיד קשה לשער דיש שסולד מרתיחה מועטת ויש שאינו סולד אלא ברתיחה מרובה וכשעומד אצל האש בכה"ג יכול להניח גם עד שיהיו פושרין דזהו נכלל בכלל הפגת הצינה [תוס' מ"ח. ד"ה מאי] אבל אסור לקרבו אל האש למקום שיכול להתחמם שתהא היד סולדת בו ואפילו להניח שם שעה קטנה שרק תפיג צינתו אסור כיון שיכול לבא לידי חימום ונ"ל דה"ה בסמיכה לכירה או לתנור וכמו בקאכלי"ן שלנו הדין ג"כ כן שאם אינו יכול בשם לבא לידי בישול מותר וכשיכול לבא אסור וכן הדין בפירות הנאכלים חיים כמו תפוחים וכיוצא בהם דברים הנאכלים חיים שהם קרים מאד ומניחן כנגד המדורה או בהקאכלי"ן להפיג צינתן אסור להניחן במקום שביכולתן לבא לידי בישול ואפילו דברים שאין נאכלים חיים אם נותנם במקום שאין יכול לבא לידי חימום מותר ומותר ליתנו אף בכלי עופרת אף שהעופרת נתחמם מעט לא חיישינן לזה כיון שאינו מתכוין לכך [עעג"א סקל"ז] :

נז כתב רבינו הב"י בסעיף י"ז אסור ליתן צונן על המיחם אפילו להפשיר כל שהמיחם חם כל כך שאלו היה מניחו שם הרבה היה בא לידי בישול דהיינו שיהיה היד סולדת בו שדין מניח על גבי מיחם כדין מניח כנגד המדורה ואם אינו חם כל כך מותר עכ"ל ופשוט היא דכונתו בצונן יבש שלא נתבשל עדיין דאלו נתבשל הא מותר בכל ענין דכבר נתבאר דבדבר יבש לכ"ע אין בישול אחר בישול ולכן פשיטא שמותר ליתן בשר או דגים צוננים שתפוג צינתן על גבי קדירה רותחת אך כונתו לדבר שלא נתבשל עדיין או בצלי או בטיגון למאן דס"ל דיש בישול אחר צלי או אחר טיגון ולכן טייגאכ"ץ שהוא מטיגן אסור לתתו ע"פ קדירה רותחת אם יכול לבא לשם לידי בישול אבל מה שאנו קורין בשר צלי גיבראטינ"ס אין זה אלא מבושל וצלי אינו אלא בשר שצולין בשפוד על האש שאין אנו יודעין מזה ואצלינו כל בשר הוה מבושל :

נח האילפס והקדירה שהעבירן מעל גבי האור מרותחין אם לא נתבשל עדיין כל צרכו אסור להגים בתוכו דמגים חייב משום מבשל ולכן לא יוציא משם בכף שנמצא מגים ואיכא משום מבשל ואם נתבשל כל צרכו מותר דאין בהגיסו עוד משום מבשל אבל צמר ליורה אע"פ שקלט העין אסור להגים בו דלענין צביעה כל מה שמגים יותר הוא יותר טוב לצביעה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ח דלכתחלה יש ליזהר בקדירה ג"כ בכל ענין כלומר שלא להגים בקדירה רותחת אף שנתבשל כל צרכו ולפ"ז בשנוטלין הצאלינ"ט בשבת שחרית מהתנור והוא רותח אין ליטלן בכף והעולם נוהגים היתר להוציא הקטניות או התפוחי אדמה או הקאס"א בכף ואין שום חשש בזה

דאפילו

דאפילו מנים מדינא מותר ודי ליזהר לכתחלה בהגנסה ולא לענין ליטלם בכף [ט״ז סקכ״ג ומג״א סקמ״ד] וכתב רבינו הב״י בסעיף י״ט דאסור לטוח שמן ושום על הצלי בעודו כנגד המדורה אפילו נצלה מבעוד יום דמ״מ יתבשל השום והשמן עכ״ל ופשוט הוא דגם לאחר שנטלוהו מהמדורה בעודו רותח אסור לטוחו שזהו מבשל גמור ולכן יש ליזהר שלא לטוח אווזות צלויות בשום כשהאווזא רותח [ט״ז סקכ״ד] ויש מי שאומר שבשומו שכבר נתבשל מותר לטוחו דאין בו עוד משום בישול [מג״א סקמ״ה] ומשום נולד ליכא כיון דאינו בעין [שם] והוה כריסוק שלג לכוס ואין לומר הא השומן מטוגן ולכמה פוסקים יש בישול אחר טיגון דאינו כן דגם עתה כשמטיח עליו הוי טיגון ואין טיגון אחר טיגון ורק לא ירסקו בידיו אלא מניחו להשומן על הבשר והוא הולך ונבלע [אך להיש מחמירים שכתב הרמ״א בסעיף ט״ז דזה מקרי בעין וכמ״ש בסעיף ל״ב אפשר דלאו נכון אך גם שם כתב הרמ״א דבמקום צורך יש לסמוך אסברא ראשונה דכן עיקר כמ״ש שם]:

שיט [דיני בורר וזורה ומרקד ובו מ״ב סעיפים]:

א בורר אוכל מתוך פסולת הוי אב מלאכה וכן הזורה ברוח לברור התבואה מן המוץ הוי אב מלאכה ולא אמרינן הרי הרוח גמר המלאכה ולא האדם דבשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה וכשגורם לזרות הרוח המסייעתו הוי מלאכת מחשבת ולכן חייב בגרמת זרייה זו ואע״ג דלענין נזקין מקרי זה גרמא ופטור מ״מ לענין שבת מקרי זה מעשה ולא גרמא דזהו דרך מלאכת הזורייה ונתקיימה מחשבתו דניחא ליה בהרוח ונכללה בכלל לא תעשה כל מלאכה [ב״ק ס׳. ורש״י ותוס׳ שם] ולכן אע״ג דגם בשבת דרשינן עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי [שבת ק״כ:] מיהו זה לא מקרי גרמא בשבת דדרך מלאכתה בכך ובשבת מלאכת מחשבת אסרה תורה מה שנחשב מלאכה אצל בני אדם וכן מרקד קמח להפריד הסובין מן הקמח הוי אב מלאכה ושלשה אלה נחשבו כאבות מלאכות וכולם היו במשכן במלאכת הסממנים שבררו ורקדו וזרום ברוח:

ב ואע״ג דשלשה אלה כשנדקדק כולם הם מלאכה אחת להפריד האוכל מתוך הפסולת באמת בגמ׳ [ע״ג:] הקשה כן וז״ל הש״ס היינו זורה היינו בורר היינו מרקד אביי ורבא דאמרי תרווייהו כל מילתא דהוי במשכן אע״ג דאיכא דדמי לה חשיב לה כלומר כיון דילפינן מלאכת שבת ממשכן לכן כל שיש חילוק בהמלאכות אע״ג דיסודן אחד נחשב כל אחד בפ״ע והיינו דבורר הוא ביד וזורה הוא ברוח ומרקד הוא בנפה ונחשבו לשלשה וצריך להתרות דוקא בשמה ואם התרו על בורר משום זורה או מרקד אינו חייב סקילה וכן בכולן מפני שנחלקו לג׳ אבות:

ג תולדותיהן של אלו המלאכות המחבץ שנותן חלב קפוי בכלי ומי החלב שהן נסיובי נוטפין וקורין לזה סראווטעק״א חייב משום בורר [צ״ה.] וכן נ״ל כשעושין חמאה ונשאר בהם הלח שקורין מאשלינק״א ושפכם מהחמאה או לקח החמאה מתוכם חייב משום בורר וכן העושים הגבינות ע״י העמדת קיבה שנשאר בהם הפסולת ונוטלן מהפסולת הוי תולדת בורר והמשמר שמרים הוי או תולדת בורר או תולדת מרקד ובגמ׳ [קל״ה.] יש בזה פלוגתא דרבה אמר משום בורר ור׳ זירא אמר משום מרקד ולא נתפרש לנו כמאן הלכתא ונראה דגם להרמב״ם לא הוה ברירא ליה ההלכה שכתב בפ״ח דין י״א וכן הבורר שמרים מתוך המשקין ה״ז תולדת בורר או תולדת מרקד וחייב עכ״ל ולפ״ז כשבאים להתרות בו או יתרו בו משום משמר עצמה דכבר בררנו בסי׳ רמ״ב דגם כשמתרים משום התולדה חייב אמנם אם רוצים להתרות משום האב צריכים להתרות בשניהם ולא מקרי זה התראת ספק ועוד דהרמב״ם פסק דהתראת ספק שמיה התראה בפט״ז מסנהדרין ושיעור כולן כגרוגרות ומשמר נ״ל דשיעורו ברביעית כדין רוב המשקין [ולרש״י קל״ח. די בהתראת מרקד]:

ד בירושלמי דכלל גדול על משנה דאבות מלאכות אומר א״ר יודן יש שהוא בורר צרורות כל היום ואינו מתחייב יש שהוא נוטל כגרוגרות ומיד יתחייב היאך עבידה [כמו היכי דמי] היה יושב על גבי כרי ובירר צרורות כל היום אינו מתחייב נטל לתוך ידו כגרוגרות ובירר חייב עכ״ל ולמדנו מזה דכל מי שבורר או זורה כל שלא גמר לברר או לזרות הצבור לפניו אינו חייב מיהו מדרבנן ודאי אסור ולכן לא הזכירו זה הפוסקים מיהו במרקד לא שייך זה דבמרקד

הא

הא הקמח הטוב נופל דרך נקבי הנפה והקמח עם הפסולת נשאר בנפה וכיון שיצא כגרוגרות קמח טוב חייב וכן בבורר אוכל מתוך פסולת כשבירר כגרוגרות חייב ובזורה לא שייך זה דהרוח אינו מפיל רק המוץ וכשזורין ברחת הוי תולדת זורה וחייב ודע דבלשון הפוסקים וכן הטור וש"ע בסי' זה כללו הכל בלשון בורר דפירודי השמות אין נ"מ רק לענין התראה אבל לענין האיסור הכל אחד וגם בגמ' [ע"ד.] כן הוא ע"ש [שאומר בנפה וכברה לא יברור ע"ש ואיתא בירושלמי דכמון וחול ועפר חייב משום מרקד ע"ש דבכל דבר יש חיובא דמרקד] :

ה אין חילוק בבורר בין שבורר אוכל מתוך פסולת ובין שבורר פסולת מתוך אוכל דבכולהו חייב חטאת וכן הוא להדיא בגמ' דבמקום אחד אומר [קל"ח.] מה דרכו של בורר בורר אוכל ומניח הפסולת ובמקום אחר אומר [ע"ד.] פסולת מתוך אוכל לא יברור ואם בירר חייב חטאת ולדעת רבותינו בעלי התוס' שם הענין כן הוא דלעולם בוררין המועט מתוך המרובה דכשהפסולת מרובה דרך לברור המאכל ובשהאוכל מרובה דרך לברור הפסולת ע"ש ומיהו לדינא הכל אחד אפילו מן התורה ולהרמב"ם יש חילוק דבפסולת מתוך אוכל לעולם חייב אפילו בירר ביד כדי לאכול מיד חייב ובאוכל מתוך פסולת לאכול מיד מותר כמו שיתבאר בס"ד וכן במרקד אמרינן שם מה דרכו של מרקד פסולת מלמעלה ואוכל מלמטה ע"ש מיהו אם הריקוד הוא להיפך אוכל מלמעלה ופסולת מלמטה ג"כ חייב דמאי שנא :

ו חיובא דברירה לאו דוקא באוכל ופסולת דה"ה אפילו שני מיני אוכלין מעורבין זה בזה כגון תאנים וענבים והוא בירר מין אחד מהשני חייב דכשבירר את המין שחפץ בו נעשה המין השני שאינו חפץ בו כפסולת לגבי המין שחפץ בו [תוס' ע"ד. ד"ה היו] וכ"כ הרמב"ם שם ובירושלמי יש פלוגתא בזה ופסק כמאן דמחייב ע"ש ואומר שם דזהו דוקא בשני מינים אבל במין אחד לברור הגדולים מן הקטנים או להיפך או שחורים מן לבנים וכה"ג לא מקרי ברירה וז"ל הירושלמי בירר אוכלים מתוך אוכלים חזקיה אמר חייב וכו' על דעתיה דחזקיה אפילו עיגולים מן גו עיגולין אפילו רמונים מן גו רמונים או ביני אפילו בני נש מגו בני נש עכ"ל וה"פ ששואל אם על דעתו דחזקיה אסור נמי במין אחד לברור זה מזה ודחי לה או ביני אפילו בני נש וכו' כלומר דא"כ תאמר גם כשיבורר בני אדם מן בני אדם תאמר שיש בזה ברירה בתמיה והפליג לדחות דבר זה וראיתי לאחד מן הגדולים שכתב דגם במין אחד שייך ברירה [ט"ז סק"ג] ודברים תמוהים הם [גם הת"ס השיג עליו והא"ר נראה שתפס בהירושלמי שאומר זה בפשיטות דלחזקיה גם זה מקרי ברירה ע"ש ודבריו תמוהים דהירושלמי בלשון שאלה קאמר ודחי לה וכן פי' הפ"מ ע"ש ומה שהביא הט"ז ממהרי"ל לענין מלח נדוכה ודחי קמח מפרורים הוה ברירה גם ממין אחד וכן הלבן מהלמון או להיפך וכמ"ש המג"א סקט"ז וכן ברמב"ם וטוש"ע דוקא שני מיני אוכלין ודו"ק] :

ז חיובא דבורר לאו דוקא במיני אוכלין דהא אמרינן בשבת [ע"ד :] אמר רבא האי מאן דעביד חביתא חייב ז' חטאות האי מאן דעביד תנורא חייב ח' חטאות האי מאן דעביד חלתא חייב י"א חטאות ופירש"י בחביתא בירר הצרורות הגסות מתוכן הרי שתים ובתנורא פי' ג"כ כן ובחלתא כתב בוורת של קנים וכו' בירר יפות ה"ז בורר וכו' ע"ש הרי שבכל דבר שייך ברירה והסברא כן הוא דהא במשכן הוה ברירה בסממנים וגם הם אינן לאכילה [וכ"כ הט"ז סקי"ב] :

ח ולפ"ז יש לשאול שאלה גדולה דאיך מצאנו ידינו ורגלינו בכמה דברים כגון שמונחים מעורבים כפות ומזלגות וסכינים ואנו צריכים בעת לסכינים ובוררים הסכינים מביניהם או הכפות או המזלגות וכן כשתלוים הרבה בגדים על הכותל ונצרך לשנים ושלשה בגדים ונוטלין מהכותל כל הבגדים ובוררין הבגדים הצריכים והשאר תולין על הכותל בחזרה וכן אם היו מונחים הרבה ספרים מעורבין זה על גבי זה וצריך בעת לאיזה ספרים ובוררן ונוטלן וכן על השלחן אצל העשירים יש כמה מיני קערות קטנות וגדולות ולכל מאכל בוררין קערות שונות וכיוצא בזה כמה עניינים ואם יש ברירה בכל דבר לא מצאנו ידינו ורגלינו בהרבה עניינים :

ט ותשובת דבר זה משני פנים האחד דבדבר הניכר הרבה לעין הרואה לא שייך לומר בזה ברירה שאין זה ברירה אלא נטילה בעלמא וכל אלו הדברים שחשבנו הם נראים לעין כמו בבגדים וכלים וספרים כמובן ואין לומר הא גם שני מיני פירות נראים לעין כמו תאנים וענבים דאינו כן דמתוך קטנותן וריבויין צריכין לברור זה מזה משא"כ בבגדים וכלים וספרים

והשני

והשני שהרי יתבאר דבשעת האכילה יכול ליטול אוכל מתוך הפסולת ולאכול שאין זה דרך ברירה ודרך האכילה בכך וממילא דבכל הדברים שאנו צריכין בעת ללבוש הבגדים ולהשתמש בהכלים וללמוד בהספרים הוי כשעת אכילה ולא שייך בזה ברירה [ומותר לברור ספרים זה מזה כדי להעמידן על מקומן או בגדים זה מזה כדי לתלותן וכן בכלים אין היתר לטעם זה אבל לטעם הראשון אין איסור בדבר ויש לעיין בזה ודו"ק]:

י בעת האכילה יכול לברור האוכל מתוך הפסולת ולאכול דאל"כ איך ביכולת לאכול בשבת הלא כל אדם בשעה שנוטל בידיו לאכול בהכרח ליטול האוכל ולהניח הפסולת ובכמה מיני מאכלים יש פסולת אלא וודאי דבשעת האכילה לא שייך לומר ברירה ודווקא בידו אבל בנפה וכברה הוי ברירה וכן דווקא כשנוטל האוכל ומניח הפסולת אבל אם נוטל הפסולת וזורקו ואח"כ אוכל האוכל הוי ברירה וחייב חטאת וכן הדין בשני מיני אוכלין כשבשעת אכילה נוטל אותו שחפץ לאכול ומניח את שאינו חפץ לאכול מותר אבל אם נוטל אותו שאינו חפץ לאכול ומניחו מן הצד ואח"כ אוכל אותו שחפץ לאכול הוי ברירה וחייב:

יא וז"ל הרמב"ם שם הבורר אוכל מתוך פסולת או שהיו לפניו שני מיני אוכלין ובירר מין ממין אחר בנפה וכברה חייב בקנון או בתמחוי פטור ואם בירר בידו לאכול לאלתר מותר והבורר פסולת מתוך האוכל ואפילו בידו אחת חייב וכו' הבורר אוכל מתוך פסולת בידו כדי להניחו אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב היו לפניו שני מיני אוכלין מעורבין בורר אחד מאחר ומניח לאכול מיד ואם בירר והניח לאחר זמן אפילו לבו ביום כגון שבירר בשחרית לאכול בין הערבים חייב עכ"ל ולמדנו מדבריו דכל שאינו לאכול מיד בכל ענין הוי ברירה וחייב וברצונו לאכול מיד מותר לברור בידו האוכל מתוך הפסולת ולאכול אבל בנפה וכברה חייב ובקנון ותמחוי והם מיני כלים כמין צנור רחב מלפניו וקצר מלאחריו ונותן בהם קטניות עם הפסולת במקום הרחב ומנענעו והקטניות מתוך שהוא עגול נופל דרך פיו הקצר והפסולת נשאר בתוכו [רש"י ע"ד.] ואין בזה חיוב חטאת דזהו ברירה כלאחר יד ועיקר ברירה הוא בנפה וכברה [שם] וכשבורר הפסולת אפילו בידו חייב וכן בשני מיני אוכלין כמו שנתבאר:

יב ומה נקרא לאלתר כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דמה שבורר לצורך אותה סעודה שיושב בה מיד מקרי לאלתר ואפילו אחרים אוכלים עמו שרי ולכן מותר לברור הירק שקורין שלאטי"ן מן העלין המעופשין שבו כל מה שצריך לאותו סעודה עכ"ל ולמדנו מדבריו דכל מה שמכינין קודם הסעודה לכל בני הסעודה לא שייך בזה ברירה בברירת האוכל מתוך הפסולת דוקא ולא להיפך כמ"ש ולכן יזהרו שלא לברור המעופשין ואפילו אם ראוים לאכול ע"י הדחק כיון שאינו רוצה לאכלם עתה נחשבים פסולת [מג"א סק"ג] שהרי אפילו בשני מיני אוכלים גמורים כן הוא כמ"ש [וז"ש במותר גם בשביל אחרים מבואר בגמ' שם בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר וכתבו התוס' בורר ומניח לצורך אחרים ע"ש]:

יג והנה לשון רבינו הב"י בש"ע כלשון הרמב"ם ומדבריהם נתברר דבין באוכל מתוך פסולת ובין באוכל מתוך אוכל כשבורר בידו האוכל שרוצה לאכול מיד בהסעודה המזומנת לפניו מותר לכתחלה ואם בורר על לאחר זמן נעשה כבורר לאוצר וחייב מיהו יש לי דקדוק עצום בדבריהם ולמה באוכל מתוך פסולת כתבו הבורר אוכל מתוך פסולת להניחו אפילו לבו ביום נעשה כבורר לאוצר וחייב ובאוכל מתוך אוכל כתבו ואם בירר והניח לאחר זמן אפילו לבו ביום כגון שבורר שחרית לאכול בין הערבים חייב עכ"ל ולמה לא כתבו לשון זה מקודם בבורר אוכל מתוך פסולת:

יד ויראה לענ"ד דהנה רבינו הב"י בספרו הגדול עמד על זה וכתב דמלשון זה משמע דבבורר אוכל מתוך פסולת אפילו אם בורר לאכול בג' וד' שעות חייב ובאוכל מתוך אוכל אינו חייב אא"כ בירר שחרית לאכול בין הערבים אלא שאינו יודע מנין לו להרמב"ם חילוק זה ואם לא כיון לזה למה שינה הלשון ודעתו הוא דרק לאחר שעה חייב וכ"כ המרדכי ע"ש ולפ"ז תמיהני דא"כ למה גם הוא בש"ע כתב לשון זה ולפ"ז נראה דלא פסיקא ליה:

טו ולכן נלע"ד דוודאי כן הוא דבאוכל מתוך אוכל אין החיוב רק משחרית לבין הערבים ולא כן באוכל מתוך פסולת וזה מוכח מסוגיית הש"ס דעל הברייתא דשני מיני אוכלים מוקי לה עולא דהכי קאמר בורר ואוכל לבו ביום בורר ומניח לבו ביום ולמחר לא יברור ואם בירר חייב חטאת ומקשה עלה

ר"ח וכי מותר לאפות לבו ביום וכי מותר לבשל לבו ביום עד שאח"כ מוקי לה אביי בורר ואוכל לאלתר בורר ומניח לאלתר ולבו ביום לא יברור ואם בירר חייב ויש להבין מאי דעתיה דעולא אטו לא ידע שאסור לעשות מלאכה לבו ביום אמנם הענין כן הוא דוודאי בבורר אוכל מתוך פסולת שזהו עצם מלאכת הברירה גם עולא הוה סבר דכשבורר על לאחר שעה חייב אלא דבכאן בבורר אוכלין מאוכלין דשניהם אוכלין גמורין הן אלא דאנן קרינן פסולת לאותם שאינו חפץ לאכול והיה סבור דדוקא כשאין רצונו כלל לאכול בשבת אלא למחר נחשב זה כאוכל וזה כפסולת אבל כשבורר לאכול בו ביום לאו כלום הוא דשמא יתיישב אח"כ לאכול גם השני מיהו ר"ח לא ס"ל סברא זו ופירש אביי דגם לבו ביום חייב מיהו פלוגתא רחוקה לא משוינן וגם הסברא כן הוא דבעינן עכ"פ מסעודה לסעודה והיינו משחרית לבין הערבים ושייך על זה לומר אוכל דהא יאכלנה בסעודה של שחרית ועל זה פסולת שהרי לא יאכלנה אבל עד לאחר שעה או שתים או שלש לא שייך לקרות להשני פסולת דשמא עד סעודה השניה יתיישב לאכול גם השניה [ולשון לאלתר שבגמ' לאו דוקא תיכף כדמוכח בגיטין כ"ז ע"ש] :

טז ודע דלהרמב"ם כל פסולת מתוך אוכל חייב ולא כן דעת הטור דס"ל דאם האוכל מרובה בורר הפסולת ולא עוד אלא דבאוכל מרובה בורר הפסולת ובפסולת מרובה אסור אפילו לטלטלו שהאוכל בטל בהפסולת ואימתי בורר האוכל ומניח הפסולת כשבעצם האוכל מרובה אלא דבטורח הברירה יש יותר טירחא בברירת הפסולת כגון שהוא דק בכה"ג נוטל האוכל ומניח הפסולת ע"ש וזהו דרך התוס' שם אבל הפוסקים לא הסכימו לזה וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' הבורר פסולת מתוך אוכל אפילו בידו אחד חייב ואפילו האוכל מרובה ויש יותר טורח בברירת האוכל אפ"ה לא יברור הפסולת אפילו כדי לאכול לאלתר עכ"ל וזהו להוציא מדברי הטור וגם זה שכתב הטור דבפסולת מרובה אסור לטלטלו דבטל ברוב השמיטו ג"כ וטעמם ברור דאיך שייך ביטול אוכל בפסולת הא בע"כ אינו בטיל דעומד לאכילה ומה גם אם הפסולת ראוי למאכל בהמה הרי מותר בטלטול :

יז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דשני מיני דגים מקרי שני מיני אוכלים ואסור לברור אחד מחבירו אלא בידו כדי לאכלן מיד אע"פ שהחתיכות גדולות שכל אחת ניכרת בפ"ע אבל כל שהוא מין אחד אע"פ שבורר חתיכות גדולות מתוך קטנות לא מקרי ברירה ואפילו היו שני מינים ובורר משניהם ביחד הגדולות מתוך הקטנות או להיפך שרי הואיל ואינו בורר מין אחד מתוך חבירו עכ"ל ומקורו מתה"ד [סי' נ"ז] וביאר שם אע"ג דלכאורה שם ברירה לא שייך רק בכשנתערבו שאינם ניכרים וכן מבואר מלשון המרדכי וא"כ כיון דהדגים חתיכות גדולות וכל אחד ניכר בפ"ע לא שייך ברירה מ"מ אין להקל בלא ראיה ברורה ע"ש ולפיכך סתם רבינו הרמ"א ומ"מ נלענ"ד דדוקא כשהחתיכות מרובות אבל בד' וה' חתיכות שנוטל מהם אחד או שנים לא מקרי ברירה והרי זהו מעשים בכל יום שמביאים על הקערה בשר בהמה ותרנגולת דוודאי הם שני מינים ונוטלת הבעלת הבית התרנגולת מהקערה להצניע לשבת שחרית וכן בדגים שלוקחים שני מינים כמו העכ"ט וסלאייע"ן ונוטלת מהקערה חתיכה או ב' או ג' חתיכות להצניע לשבת שחרית ובלא כונה נוטלת ממין אחד האם חלילה יש בזה חשש ברירה אלא וודאי כדאמרן ודע דזהו פשוט דאפילו במין אחד אם קצת קשים לאכילה מפני איזה סיבה הוויין כפסולת [מג"א סק"ה] ותפוחים חמוצים ומתוקים כששניהם ראוים לאכילה נ"ל דלא מקרי שני מינין אבל תפוחים ובערנע"ם הוויין שני מינים וכן כשמונח על הקערה הרבה חתיכות לחם של דגן ושל חטים הוויין שני מינים אבל דגן ודגן אע"פ שאחד מנופה יותר שקורין סיטניצ"א הוויין מין אחד [ובאמת אם אנו באים לדון דין ברירה בכל שני מיני מאכלים אף שמועטים הם לא שבקת חיי וחלילה לומר כן וכן נלענ"ד דברירה אינו אלא כשעושה דרך ברירה בעיון דק לברור זה מזה אבל בנטילה בעלמא לא שייך ברירה] :

יח כתבו הפוסקים דהבורר תורמסים מתוך פסולת שלהם חייב כלומר אע"ג דאוכל מתוך פסולת מותר כשרוצה לאכול לאלתר אבל בתורמסין הוי כבורר פסולת מתוך אוכל והטעם מפני שהפסולת שלהם ממתקת אותם כשישלקו אותו עמהם והוה כבורר פסולת מתוך אוכל וחייב ולא נתברר לנו דין זה כי אין אנו יודעים מה הוא תורמס והענין כפי מה שנראה מהגמ' התורמס הוא בעצם מר והפסולת ממתיקו ולכן יחשב ברירת התורמס כפסולת מתוך אוכל

אוכל וחייב ובמקומות שיש מין זה צריכים לעשות כן והיינו לבוררם מע"ש :

יט ראיתי מי שמקשה קושיא כללית על חיובא דבורר פסולת מתוך אוכל שחייב והא הוה מלאכה שאצל"ג שהרי א"צ להפסולת כלל ואין כונתו אלא לדחות הפסולת מעליו והוי כמוציא את המת לקוברו [מ"כ בספר ישועות יעקב] ותמיהני על דמיון זה דבמת א"צ להמלאכה כלל ובבורר הא צריך להאוכל ואינו יכול לאכול אלא בהפריד הפסולת ממנו א"כ צריך לגופה ושמא תאמר הלא טוב היה לו אם לא נתערב הפסולת כלל א"כ נאמר כן על כמה מלאכות ועוד דכבר למדונו רבותינו בעלי התוס' [ל"א : ד"ה וסותר] דבכל המלאכות אנו חייבין כמו שהיה במשכן אף שא"צ לגופה כמו בסותר ע"מ לבנות אע"פ שאינו טוב יותר הבנין ע"י הסתירה הקודמת וכן בקורע ע"מ לתפור ובמכבה ע"מ להבעיר צריך שיהא טוב יותר ההבערה ע"י הכיבוי והיינו לעשות פחמין ואל"כ הוה מלאכה שאצל"ג ומ"מ בסותר וקורע א"צ לזה לפי שבמשכן היה כן ומעתה גם בורר כיון שהיה במשכן כן חייב וכבר כתבנו זה בסי' שי"ג :

כ איתא בירושלמי דכלל גדול ההן דשחק תומא כלומר מי ששוחק את השום כד מיפרך ברישא משום דש כד מברר בקליפייתא משום בורר וכו' ונלע"ד דה"פ שלוקח הרבה שומים ושוחקן ביחד ועי"ז נופלים הראשים מהם ורק הקליפות של כל השומים מתערבים עם השומים ובורר מהם הקליפות מהאוכל ולכן חייב על הראשים משום דש והיינו מפרק שהיא תולדה דדש וכשבורר מהשומים כל הקליפות חייב משום בורר אבל מי שקולף כל שום לבדו וחותך הראש וקולף הקליפה כמו שעושים בבצלים אין בזה לא דישה ולא ברירה כמו שאנו עושים מעשים בכל שבת שקולפים בצלים ושומים אחד אחד כמו שאוכלים אגוזים ושקדים שבכל אגוז זורקים הקליפה וזהו דרך אכילתן :

כא ורבינו הב"י הביא ירושלמי זה בס"ס שכ"א בספרו הגדול וז"ל וכתבו סמ"ג וסמ"ק והתרומה דאפ"ה אין לאסור לקלוף שומים ובצלים לאכול לאלתר דההיא דירושלמי בקולף להניח וכו' ורי"ו כתב שמה שאסר בירושלמי להסיר קליפתו דווקא כדי לשחקו אבל אם מסיר הקליפה כדי לאכלו כך מותר וכן הדין בבצלים קטנים ור"פ כתב דווקא מעט מעט אבל לקלוף קיבוץ גדול יחד נראה כבורר ואסור עכ"ל רבינו ירוחם ע"ש ועפ"ז כתב שם רבינו הרמ"א אסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח אבל לאכול לאלתר שרי וע' לעיל סי' שי"ט עכ"ל :

כב ולכאורה משמע מדבריהם דלקלוף שומים ובצלים הרבה הוי בורר ואסור אם אינו אוכל לאלתר ולכבד שאינו מובן מה שייך ברירה בזה הוא כנגד גמ' מפורשת בביצה [י"ג :] במקלף שעורים דרב ור' חייא מקלפי להו דביתהו כסי כסי ע"ש ומה לי קילוף שעורים או קילוף בצלים ושומים ועוד דזה שייך למפרק כמו שפירש"י שם ולא לבורר ולכן נ"ל דה"פ ואין כונתם כשקולפם ומניח הקליפות בפ"ע אלא קולפם והקליפות מעורבות בהם כמו שפרשנו בהירושלמי ובזה שפיר שייך בורר ולזה קאמרי דלאכול מיד מותר והיינו או לברר האוכל ולאכול או אפילו ליטול הפסולת מותר לדעת התוס' והטור שכתבנו בסעיף ט"ז כשהאוכל מרובה ע"ש ורבינו ירוחם מתיר אף שלא לאלתר דהירושלמי מיירא בקולף כדי לשחקו ובזה קשה הברירה אבל כדי לאכלו כך לא מתערב ואין בזה ברירה והר"פ אוסר בקיבוץ גדול וזהו הכל כשמעורבין יחד וגם כוונת רבינו הרמ"א כן כשמעורבין יחד אע"פ שלא כתב מפורש כן ואל"כ לא שייך בזה ברירה [והארכתי בזה לפי שדרך בנות ישראל שמטמינים הרגלים על יום השבת שחרית ויש שמניחים זה על סעודה שלישית וקולפים לגס כמה בצלים ושומים ובעל מ"כ הרעיש על זה ולכן יצאנו ללמד זכות דכלין עבדי ודו"ק] :

כג בזמן הקדמון היו אוכלין מלילות כדכתיב וקטפת מלילות בידך והיינו שהיו נוטלין שבלים של תבואה ומפרקין האוכל מתוך השבלים ואוכלין כדרך שאנו מפרקין הקטניות משרביטין שלהם ומפרק הוי תולדה דדש ולזה אמרו חכמים בשבת [קכ"ח .] במיני תבלין בכה"ג שמולל בראשי אצבעותיו ע"י שינוי ולא בכף ידו כדרך שהוא עושה בחול ומוללו בראשי האצבעות והאוכל נופל ממנו ולא גזרו שמא ימלול כדרכו בכל פיסת ידו לפי שאף אם ימלול אינו חייב חטאת דעיקר מפרק הוא כשנוטל האוכל ומפרקו בידו ממש אבל כשמולל והאוכל נופל איסורו מדרבנן אף כשעושה בכל היד ולכן כשלא התירו רק למלול בראשי אצבעותיו לית לן בה וזהו דעת הרי"ף והרמב"ם בפכ"א ויש מרבותינו שאסרו לגמרי למלול בשבת

תבואה וקטניות כדמשמע בביצה [י"ג:] דרק ביו"ט התירו למלול ולא בשבת וזה שהתירו בשבת שם לא התירו רק לרכך האוכל:

כד והעיקר כדעת הרי"ף והרמב"ם וכן פסק הטור וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' אין מוללין מלילות אלא מוללן בשינוי מעט בראשי אצבעותיו ואע"פ שמפרק האוכל מתוך השבלים הואיל ואינו מפרק רק כלאחר יד כדי לאכול [מיד] שרי ויש מחמירין ולכן אסור לפרוק האגוזים לוזים או אגוזים גדולים מתוך קליפתן הירוקה וטוב להחמיר מאחר דיכול לאכלן כך בלא פירוק עכ"ל כלומר לשברן ולאכלן בלא פירוק אבל כששוברן מותר לקלוף הקליפה הדקה שעל האוכל דבזה לא שייך מפרק דמפרק אינו אלא בקליפה העליונה וכן בכל מיני קטניות הקליפה הדקה שעל עצם הפירי מותר לקולפה לכל הדיעות [הגר"ז] ורק יזהר שלא יקלוף רק מה שצריך לאותה אכילה שרוצה עתה לאכלם ולא להצניעם על לאחר שעה [שם]:

כה והנה כפי מה שנתבאר אסור לכל הדיעות לפרק בידים האוכל מתוך השבלים ולפ"ז יש לצווח על מה שנהגו כמה לאכול הקטניות כמו ארבע"ם ובאבע"ם כשהן בשרביטיהן ופורקין אותן ממש מהשרביטין ואוכלין והרי זהו מפרק גמור והם אינם מוללין אלא משברין ומוציאין האוכל וכפי הנראה לא לבד שאסור אלא חיוב חטאת יש בזה שהרי זהו מפרק והנה על קטניות שקורין ארבע"ם יש שתירצו דכיון דגם השרביטין ראוים לאכילה אין זה מפרק אבל מה נעשה בבאבע"ם דאלו אין ראוים לאכילה וגם בארבע"ם לא כל השרביטין ראוין לאכילה ולכן מחויבין להודיע לההמון שאין שום היתר בדבר וחייב העושה כן אם לא נתקם מע"ש ממקום חיבורן בהשרביטין ובשבת יוציא אחד אחד לאכלן מיד וכבר צווחו על זה גאוני עולם ואין שום היתר בזה [ועמג"א סק"א וט"ז סק"ד והגר"ז בסעיף ט' וא"ר סקי"ב שהביא סברא בשם מהר"ש רבו של מהרי"ל דמפרק אינו אלא בתבואה שהאוכל רק מונח בהשבלים ולא דבוק אבל הקטניות הם מחוברים להשרביט כהפירי להאילן ובזה הוי תלישה ולא פירוק ונמצא דהשרביט הוא כמו ענף שנפסח מהאילן דמותר לתלוש ממנו הפירות כמ"ש בסי' של"ו כן נלע"ד ביאור הדברים ואולי שלזה כיון הט"ז שם שציין לעיין בסי' של"ו סעיף ח' שמשם נתבאר דין זה ע"ש וכל ת"ח ויראי אלקים אין אוכלין משרביטין בשבת וגם מריש סימן תק"י מבואר לאיסור ע"ש]:

כו היו לו חטים שנמללו מערב שבת אך עדיין הם מעורבים בהמוץ שלהם לא ינפה אותן בקנון או תמחוי וכ"ש בנפה וכברה שיש בזה ברירה וחייב חטאת וגם לא ינפח אותם בשתי ידיו דהיינו שיערה מיד ליד עד שיסור המוץ דזהו עובדא דחול אלא מנפח בידו אחת ובכל כחו והיינו שיטלם ביד ויגביה היד וישפילה עד שתעבור המוץ כדי לעשות ע"י שינוי ולנפח בפיו נראה דודאי מותר:

כז אוכל המעורב עם פסולת שאסור לברור אסור ג"כ ליתנם לתוך המים כדי שישאר הפסולת למטה כגון שהפסולת הוא עפר או שיצוף למעלה כגון שהוא תבן דזהו ג"כ בורר ואסור וכן הכרשינים והוא מן ירק המצוי בא"י ובבבל שיש בהם פסולת אין שורין אותם במים כדי להציף הפסולת למעלה וגם לא שפין אותם ביד כדי להסיר הפסולת מפני שזהו כבורר אבל נותן אותם בכברה ולא יבבור ואע"פ שממילא הפסולת נופל דרך נקבי הכברה ונמצא מתברר כיון שהוא לא עשה מעשה בזה אלא נתנם בכברה כדרך שנותנים על איזה מקום ורק ממילא נופל הפסולת לית לן בה ולנו אינו ידוע מה זה:

כח משמרת שמסננים בה שמרים אפילו תלויה מע"ש על הכלי שבשם זב השמרים דבכה"ג ביו"ט מותר מ"מ בשבת אסור ליתן בה שמרים לסננו וחייב חטאת והיא תולדת בורר או מרקד [גמ' קל"ח.] אבל אם נתן בה השמרים מבעוד יום וטבע השמרים שלא לצאת תיכף יכול בשבת ליתן עליהם מים כדי שישארו צלולים וכך שנינו במשנה [קל"ט:] נותנין מים על גבי שמרים בשביל שיצולו ומסננין את היין בסודרין ובכפיפה מצרית כלומר כדי שהשמרים יצתללו ויזובו בטוב:

כט והא דמסננין את היין ה"פ דמים ויין וכל מיני משקין הראוין לשתיית רוב בני אדם אע"ג דהמפונקין לא ישתום אם לא כשיסננום עוד פעם כגון שיש שם מעט קמחים או איזה קסמין דקין לא מקרי זה בורר כיון דראוין לשתייה בלא הסינון ואם הם עכורים לגמרי ודאי אסור אבל לא יקרא בורר בשביל איזה יחידים שאין רצונם לשתות בלא סינון אמנם באופן הסינון יש חילוקים דמים ויין לבן אסור לסננם בסודרים מטעם אחר והיינו משום איסור מלבן

דשריית

דשריית הבגד זהו כיבוסו כמ"ש בסי' ש"ב ובהם לא הותר לסנן רק במשמרת המיוחד לכך אפילו הוא של בגד דכיון דעשויה לכך אינו חושש לסחטה וגם אינו חושש לליבונה כלל ולכן אין ליבונה חשוב כלום לאסור אפילו אם נאמר שרייתו זהו כיבוסו ובסודר עיקר האיסור שמא יסחוט כיון דקפיד עלה והוי כיבוס וממילא בה אמרינן שרייתו זהו כיבוסו ולא במשמרת ולפ"ז יין אדום ושכר ושארי משקין שאין מלבנין ואין חוששין בהם לסחיטה כמו שיתבאר בסי' ש"ך שהרי מטנפין את הסודר והוי כדרך לכלוך שנתבאר בסי' ש"ב שמותר לסנן בסודר אך כשמסננין בסודר הזהירו חז"ל שלא יכפוף הסודר בתוכו כמו גומא משום שינוי כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכל מקום שמותר לסנן בסודר מותר לסנן גם בכפיפה מצרית וזהו סל שעושים מגומא וממיני ערבה ובלבד שלא יגביה הכפיפה משולי כלי התחתון משום שינוי ולא שלא יגביה כלל אלא שלא יגביה טפח ופחות מטפח מותר וכלי העשוי כנפה שמסננין בו דינו כמשמרת הואיל שהיא מיוחדת לכך [מג"א סקי"ג] והטור כתב הטעם של הגבהה טפח מפני אהל דכל שגבוה טפח הוה אהל ע"ש ולפ"ז גם בסודר יש לחשוש משום אהל ולכן יש מי שאומר שאינו מותר בסודר אא"כ אינה מכסה כל פי הכלי דבזה לא הוה אהל אבל כשמכסה כל הכלי אסור מטעם אהל [ט"ז סקי"ח] ועמ"ש בסי' ש"ך סעיף ל':

ל ודע דהרמב"ם ז"ל אוסר במשמרת לגמרי דבפ"ח דין י"ד כתב המשמר יין או שמן או מים וכן שאר המשקין במשמרת שלהן חייב והוא שישמר כגרוגרות אבל מסננין יין שאין בו שמרים או מים צלולין בסודרין ובכפיפה מצרית כדי שיהא צלול ביותר וכו' עכ"ל ובפכ"א דין י"ז כתב אע"פ שמותר לסנן יין צלול ומים צלולים בסודרין או בכפיפה מצרית לא יעשה גומא בסודר שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול ויבא לשמר במשמרת וכן אסור לתלות את המשמרת כדרך שהוא עושה בחול ויבא לשמר עכ"ל הרי שאוסר לגמרי במשמרת וכ"כ הטור והש"ע סעיף י' דלהרמב"ם אסור משמרת ואפילו ביין ומים צלולים ע"ש וטעמו נראה מדתנן ונותנין את היין בסודרין ובכפיפה מצרית משמע דוקא בהם ולא במשמרת דבמשמרת יש לגזור שיתן גם אינם צלולים כדרכו בחול:

לא אבל דברי הרמב"ם הם כנגד גמ' מפורשת [קל"ט:] אמר זעירי נותן אדם יין צלול ומים צלולין לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש ועוד תניא שם דבין הגיתות שאז כל היינות עכורות ושותין אותן בשמריהן מערב אדם חבית של יין יינה ושמריה ונותן לתוך המשמרת בשבת ואינו חושש ע"ש ואיך פסק נגד הש"ס ויותר תימה דדין זה כתב שם בפ"ח וז"ל וכן יין מגתו כל זמן שהוא תוסס טורף חבית בשמריה ונותן לתוך הסודרין שעדיין לא נפרשו השמרים מן היין יפה יפה וכל היין כגוף אחד הוא וכן החרדל וכל כיוצא בו עכ"ל ושינה לשון הש"ס ממשמרת לסודרין ויש מי שכתב דהרמב"ם היה מפרש הני משמרת שהם סודרין [לח"מ] ובודאי שפירש כן אבל תימה הוא מנ"ל לפרש כן ונראה שהוכרח לזה מדתנן מקודם אין תולין את המשמרת ביו"ט ואין נותנין לתלויה בשבת נותנין מים על השמרים בשביל שיצולו ומסננין את היין בסודרין וכו' ומדשביק משמרת דאיירי בה והו"ל לומר ומסננין בה את היין ובסודרין ש"מ דבמשמרת כלל כלל לא ולזה הוכרח לפרש משמרת שבגמ' לסודרין:

לב לפי מה שנתבאר כל משקה אשר ישתה כמו שהוא רשאי לסננו ולכן כל המיני ראסי"ל מקישואים המכובשים כמו ראסי"ל של אוגערקע"ס קרוי"ט בוריקע"ס יכולים לסננם שהרי יכולים לשתותם גם בלא סינון וכן משקה שיש בו קש או קיסמין או זבובים יכול לנפח הפסולת לצד אחד ולשתות כיון דבלא זה משתתי [באה"ט בשם הלק"ט סק"י] וכן משקה של שקדים כתושים מע"ש מותר לסננם כיון שיכול לשתותן בלי סינון [מג"א סקי"ב] וכן בחומץ כשהוא עב קצת מותר לסננו אא"כ הוא עב הרבה דא"א לשתותו בלא סינון דאז אסור לסננו [ט"ז סק"י] וכל משקה עכורה שא"א לשתותה אסור לסננה וכל שאפשר לשתותה מותר לסננה [מג"א סקי"ב]:

לג לא מקרי בורר אלא כשבורר ואח"כ שותה אבל אם בשעת שתיה מעכב שלא יכנס הפסולת לתוך פיו לא מקרי בורר ולפיכך כתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז מים שיש בהם תולעים מותר לשתותן ע"י מפה בשבת דלא שייך בורר ומשמר אלא במתקן הענין קודם אכילה או שתיה אבל אם בשעת שתיה מעכב את הפסולת שלא יכנס לתוך פיו אין זה מעין מלאכה ומותר עכ"ל ולא שייך בזה מלבן במים מועטים

מועטים בבגד שאין עליו לכלוך כמ"ש בסי' ש"ב ולכן למי שאוסר בשם אסור [מג"א סקי"ז] וזהו במים אבל בשאר משקים לא שייך מלבן כמו שנתבאר ויראה לי דגם במים הסומך על דיעה ראשונה שבשם לא הפסיד כיון שרבינו הב"י סתם להיתר ועוד נ"ל דבזה גם לדיעה אחרונה שבשם מותר דזה מקרי דרך לכלוך דידוע דהשותה בכה"ג מתדבק לכלוך על צד השני מהמפה ובשנופלים זבובים לכוס אין להוציא הזבובים לבדם אפילו בשעת שתייה אלא יטלם עם מעט משקה [ט"ז סקי"ג] וכן המנהג וכן כל מיני פסולת שזורק בעת האכילה והשתייה יזרקם עם מעט אוכלין ומעט משקין :

לד כלי שמערין בו יין מהחבית לא יתן בפיו קשין וקסמין בחזקה שאין לך מסננת גדולה מזו כן כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג והקשו עליו דבגמ' [קל"ט :] אמרו לא ניהדק איניש ציניתא בפומא דכוזני דחביתא משום דמיחזי כמשמרת ופירש הר"ן דלאו משמרת ממש היא שהרי עוברין בה שמרים אלא כיון דאיכא קיסמין ומגופות דלא עברי בהו דמי למשמרת עב"ל ואיך כתב שאין לך מסננת גדולה מזו וצ"ע [מג"א סקי"ד] אמנם גם רש"י פי' שם לפי שאין לך מסננת גדולה מזו ע"ש [וצ"ע על המג"א שלא הרגיש בזה] ובאמת ל"ק כלל דמשמרת הוא כלי העשוי לשמר וזהו שאומר הש"ס דמיחזי ככלי העשוי לשמר והוא אינה כלי העשייה לשמר אבל לעצם הדין דאיסור סינון אין לך מסננת גדולה מזו :

לה מותר לערות בנחת מכלי לחבירו ובלבד שיזהר שכשיפסוק הקילוח ומתחילין לירד נציצות קטנות הנשופות באחרונה מתוך הפסולת יפסיק ויניחם עם השמרים וכן כששותים טֵיי או קאווי"א נשאר הפסולת למטה ולא ישפיך עד הפסולת ממש שאם לא יעשה כן הני נצוצות והני פסולת מוכחי שהוא בורר וכשאין הפסולת ניכר לאו בורר הוא אמנם טיי או קאוו"א בשעת שתייה לית לן בה דכשם דקיי"ל בורר אוכל מתוך הפסולת ואוכל דדרך אכילה בכך ה"נ דרך שתייה בכך אמנם כשאינו שותה בעצמו ושופך מכלי לכלי צריך ליזהר בכך וכן במשקה שכר ושאר משקה בשעת שתייה א"צ ליזהר בכך ורק כשמערה שלא בשעת שתייה צריך ליזהר :

לו שומן הצף על התבשיל ורוצה ליטול השומן ולאכול התבשיל אסור לערותו כולו מפני שהן שני מינים ויש בהם ברירה ונקרא התבשיל שרוצה לאכלו מיד אוכל והשומן שרוצה להניח נקרא פסולת ויש בזה ברירה ולכן יזהר לבלי ליטול כל השומן אלא להניח מקצת עם התבשיל אבל חלב שהועמד בכלי ולמעלה הוא שמן ונקרא סמעטענ"א ולמטה הוא זויע"ר מיל"ך נראה שמין אחד הוא ולא שייך בזה ברירה אמנם אם נחשוב זה לשני מינים ואינו לאכול שניהם לאלתר יזהר להניח מעט סמעטענ"א עם הזויע"ר מיל"ך ופשוט הוא שאין לקלוט אפילו מקצת סמעטענ"א אלא כשצריכים לאכול בשבת דאם א"צ לשבת אסור לטרוח בשבת בשביל חול ואם אולי יש הפסד בזה יעשו ע"י אינו יהודי [הגר"ז] :

לז ומותר להגביה החבית על איזה דבר כדי שיקלח ממנה היין היטב ואע"ג שע"י זה יורד היין גם מתוך השמרים אינו חשוב כבורר כל זמן שאין הנצוצות מתחילות לירד מן השמרים כמו שנתבאר וכן מותר ליתן מים על גבי שמרים שבחבית שיקלוטו טעם היין ואין בזה משום בורר ובלבד שישתה מהם בו ביום [הגר"ז] דאסור לטרוח בשבת על מה שא"צ לזה בשבת :

לח החרדל שקורין זענעפ"ט יש בו מעט פסולת ואינו פסולת גמור שגם הם ראוים לאכילה והיה להם מסננת שסיננו בו את החרדל ולכן אע"ג דמן התורה אין בזה ברירה מ"מ מדרבנן אסור מפני שנראה כבורר אוכל מתוך הפסולת כיון שמשליך את הפסולת לחוץ והיה אצלם דרך לתקן החרדל בביצה שהחלמון יורד למטה והחלבון נשאר למעלה עם הפסולת וזהו התירו חכמים כשהחרדל נתון במסננת מע"ש מותר ליתן בה בשבת ביצה לתקן מראה החרדל ולא נחשב כבורר מה שהחלבון נשאר עם הפסולת אפילו אם נחשוב חלבון וחלמון לשני מינים כיון שאינו בא אלא לתקן המראה וכ"ש שבאמת מין אחד הוא וכבר נתבאר דבמין אחד לא שייך ברירה אלא דמ"מ אם היה הסינון בשביל אכילת הביצה עצמה היה יכול להתחשב מדרבנן החלבון לפסולת מפני שאינו ראוי לאכילה כמו שהוא חי ולכן ודאי לשבור ביצה ולהפריד החלבון ולאכיל החלמון ודאי אסור מדרבנן דמיחזי כבורר ממש אבל בחרדל או בשאר דבר מאכל שא"צ להחלמון רק בשביל המראה לא חיישינן לברירה בכה"ג ומ"מ בידים ממש אסור להפריד החלבון מן החלמון אלא דבנותנו לתוך איזה דבר וממילא נפרד החלבון

החלבון מהחלמון בזה התירו כשא"צ להחלמון אלא בשביל המראה [וכנלע"ד בדין זה מדברי הרמב"ם והאחרונים עמג"א סקט"ז ומ"ש הט"ז בסקי"ב דגם במין אוכל אחד שייך ברירה ככר נדחו דבריו וגם מדברי הגר"ז נראה כמ"ש ע"ש ודו"ק]:

לט כתב הרמב"ם בפ"ז דין ו' וכן הלוקח חלב ונתן בו קיבה כדי לחבצו ה"ז חייב משום תולדת בורר שהרי הפריש הקום מן החלב ואם גבנו ועשהו גבינה חייב משום בונה שכל המקבץ חלק אל חלק ודבק הכל עד שיעשו גוף אחד ה"ז דומה לבנין עכ"ל וכ"כ בפ"ח דהמחבץ הוי תולדת בורר וזה מפורש בגמ' [צ"ה.] וכתב הרמב"ם בפכ"א סוף דין י"ז וז"ל וכן המחבץ תולדת בורר הוא לפיכך אע"פ שנותנים שומשמין ואגוזים לדבש לא יחביצם בידו עכ"ל ובתוספתא מבואר שהחיוב משום גיבול ורש"י פי' מחבץ שעושה כמין כלי גמי ונותן הקפוי בתוכו ומי החלב שהן נסיובי נוטפין עכ"ל ודברי הרמב"ם הם בגבינות שקורין האלענדע"ר ודברי רש"י הם בגבינות פשוטות שלנו ובשניהם החיוב משום בורר וכבר בארנו זה בסעיף ג':

מ אסור ליתן שמרים במשקה כדי להעמידו אע"פ שראוי לשתותו בשבת מפני שעל ידי כן יורדין גם שמרי המשקה עצמו לשולי הכלי והוה ליה כמחבץ והרי זה תולדת בורר [מג"א סקי"ד] ואינו ידוע לנו מה זה גם הך דשומשמין ואגוזים לדבש ג"כ לא ידענו מה זה:

מא ראיתי מי שכתב בלשון זה כתב הרמב"ם בפכ"א אסור לתלות המשמרת כדרך שהוא עושה בחול שמא יבא לשמר עכ"ל משמע אפילו לתלות בה דבר אחר אסור לתלותה ופשט הגמ' והפוסקים משמע דאין איסור בזה [מג"א סוף סקי"ט] ואיני יודע שום משמעות ואדרבא דלהדיא אמרו בריש תולין שאסור מדרבנן לתלותה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וממילא דהתלייה עצמה הוה עובדא דחול אע"פ שכונתו לדבר אחר:

מב כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה הרוקק ברוח בשבת והרוח מפזר את הרוק חייב משום זורה עכ"ל והוא מירושלמי דכלל גדול שאומר שם רקק והפריחתו הרוח חייב משום זורה ע"ש אבל היא מילתא דתמיה הרי לא ניחא ליה כלל בזרייה זו ופסיק רישא דלא ניחא ליה פטור כמ"ש בסי' רמ"ב ועוד מה ענין זרייה לזה בזרייה יש בירור אוכל מפסולת ובכאן כולו פסולת ויותר נראה שטעות הדפוס הוא וצ"ל משום זורק כלומר כשהרוח הפריחו ד' אמות:

שך [אבות מלאכות של הדש והצובע והמלבן ודיני סחיטה ובו ל"ו סעיפים]:

א הדש והצובע והמלבן המה אבות מלאכות ודישה היתה במשכן שהרי היו זורעים הסממנים וממילא שהיו דשין אותן [תוס' ע"ג: ד"ה מפרק ע"ש] וצובע שהרי היו צובעין את התכלת ובירושלמי דכלל גדול אומר מה צביעה היתה במשכן שהיו משרבטין בבהמה בעורות אלים מאדמים כלומר שהיו מכין את הבהמה בשרביט כדי שיתאדם העור ע"ש והוא דבר תימה דשביק צביעת תכלת ונקט צביעה קטנה כזו ונראה דטובא קמ"ל דמשום דאומר שם המאדים אודם בשפה חייב כלומר השפה שהיא אדומה והוסיף בה אדמומית חייב והיינו משום צובע ומנלן לומר כן והלא אינה דומה לצביעת תכלת דהוה צביעה גמורה ולכן קאמר שהיו משרבטין בבהמה דאפילו צביעה קטנה כי האי הוה צביעה ומלבן שמלבן צמר או פשתן או כל דבר הצריך ליבון והיה במשכן בהיריעות דשש משזר ובבגדי כהונה ושיעורן הדש שיעורו כגרוגרות כבשיעור אוכלין דאין דישה אלא בגידולי קרקע [ע"ה.] וכ"כ הרמב"ם בפ"ח דין ז:

ב ושיעור הצובע והמלבן כתב הרמב"ם בפ"ט דין י' המלבן את הצמר או את הפשתן או את השני וכיוצא בהן ממה שדרכן להתלבן חייב וכמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט אחד ארכו כמלא רוחב הסיט כפול שהוא אורך ד' טפחים עכ"ל ובדין י"ג כתב הצובע חוט שארכו ד' טפחים או דבר שאפשר לטוות ממנו חוט כזה חייב עכ"ל כלומר דלאו דוקא שכבר נעשו חוטים אלא אפילו צמר ופשתים שעדיין לא נטוו אם צבע מהם שיעור שביכולת לטוות מהם חוט כזה חייב ולכן לא כתב זה במלבן דליבון אינו אלא לאחר הטוויה כדתנן בר"פ ראשית הגז מלובן כדי לעשות ממנו בגד קטן:

ג ותולדותיהם תולדת דש כתב הרמב"ם בפ"ח דמפרק הוא תולדת דש משום דדישה היא מפריש התבואה מהשיבלים

מהשיבלים ולכן כל מפרק שמפריש דבר מדבר הוי תולדה דדש ותניא [ע"ג.] הדש והמנפץ והמנפט כולן מלאכה אחת הן ופירש"י מנפץ פשתן בגבעולין והמנפט צמר גפן שמפרק גרעינים ממנו והערוך פי' בשם הגאון מנפץ שמפריד האוכל מן עפרוריתו ומנפט שמולל שבלים ע"ש וכתב הרמב"ם דחולב את הבהמה חייב משום מפרק וצ"ל דבהמה מקרי גידולי קרקע [עתוס' ע"ג. ד"ה מפרק ודו"ק] וכתב דחובל חייב משום מפרק וזה בארנו לעיל סי' שט"ז ע"ש וכן סחיטת פירות כתב דחייב משום מפרק ובזה יש דינים ופרטים הרבה ויתבארו בסי' זה :

ד ובירושלמי דכלל גדול איתא ההן דכתית אורז שערין חלוקה חייב משום דש כלומר האי מאן דכותש אורז או שעורין או חילקא כדי להסיר קליפתן חייב משום דש הדא איתתא כד מפרכיא בראשי דחיטתא חייבת משום דש והיינו שבמישמוש היד פורכת הראשים של החטים ובזה הוסרה קליפתן ההן כיתניא בקיפנא שמכה על הפשתן שתצא מן הקליפה חייב משום דש ההן דשחק תומא כד מפרך ברישא חייב משום דש והיינו ששוחק שומים ומסיר ראשיהן וזה בארנו בסי' הקודם ההן סיקורה וכו' כד מכתת במרגזייה משום דש כלומר שהוא הרך שסביב הקליפה באילנות וכיתשו שיתפרד מהקליפה חייב משום דש :

ה תולדות הצובע כתב הרמב"ם פ"ט דין י"ד העושה עין הצבע ה"ז תולדת צובע וחייב כיצד כגון שנתן קנקנתום לתוך מי עפצים שנעשה הכל שחור או שנתן איסטים לתוך מי כרכום שנעשה הכל ירוק וכן כל כיוצא בזה עכ"ל והראב"ד חולק בזה וס"ל דעשיית הצבע לא מקרי צובע עד שיצבע בו איזה דבר דאל"כ בישול סממנין ליחייב גם משום צובע והמגיד משנה אומר דבאמת להרמב"ם כן הוא וחייב בבישול סממנים שתים משום מבשל ומשום צובע וכן המסייד כותל ועושיהו לבן נראה דהוי תולדת צובע ולעיל סי' ש"ג נתבאר דאשה הכוחלת בשרק על פניה הוי צובע וכן כשטחה בצק על פניה כדי שתאדים ושם נתבאר בפרטיות ע"ש :

ו וכתב הרמב"ם שם דאין הצובע חייב עד שיהא צבע המתקיים אבל צבע שאינו מתקיים כלל כגון שהעביר סרק או ששר על גבי ברזל או נחשת וצבעו פטור שהרי אתה מעבירו לשעתו ואינו צובע בלום וכל שאין מלאכתו מתקיימת בשבת פטור עכ"ל :

ז קיי"ל דאין צביעה באוכלין ולכן מותר ליתן כרכום בתבשיל ואין לחוש לו משום צובע ואפילו כונתו למראה ודוקא כשהכונה לאכול לעצמו אבל סוחר הצובע מיני מאכלים או מיני משקים להראותם בפני הבריות יופי מראיתם אפשר דיש להוש משום צובע [פרמ"ג בס"ס זה] ולכן יזהרו שלא לעשות כן בשבת אם כונתם להראותם לבריות ויש מי שאומר שהאוכל תותים או שאר פירות הצבועים צריך ליזהר שלא יגע בידיו צבועות בבגד או במפה משום צובע ויש מתירין כיון שהוא דרך לכלוך [מג"א סקכ"ד בשם רדב"ז] ונכון ליזהר בזה ואין להקל [שם] דודאי בכיבוס לא שייך כשהוא דרך לכלוך אבל בצביעה אולי גם דרך לכלוך הוי צביעה אמנם בזה שצובע ידיו או נמשח על פניו ודאי דאין חשש בזה כיון שאין מדרכם לצבוע אין זה צביעה ולא דמי לאשה בסי' ש"ג דאשה דרכה לצבוע [שם] וכ"ש שאין חשש במה שצובע פתו במשקה של הפירות שהרי אין צביעה באוכלין ומי שמכתו מוציאה דם יזהר לבלי להניח עליה מטלית להדיעה האוסרת צביעה גם דרך לכלוך ולקנח מן הבגד איזה צבע שנפל עליו יש מי שאוסר [שם] דבזה מתקן הבגד ויש מתירין [א"ר] וכן נראה דזה לא חשיב תקון :

ח תולדת מלבן כתב הרמב"ם שם דהמכבס בגדים ה"ז תולדת מלבן וחייב והסוחט את הבגד עד שיוציא המים שבו ה"ז מכבס וחייב שהסחיטה היא מצרכי כיבוס כמו שההגסה מצרכי הבישול ואין סחיטה בשיער וה"ה לעור שאין חייבין על סחיטתו עכ"ל ועוד יתבאר בזה בס"ד ובירושלמי אומר על המלבן ההן דמגפר על מני כלומר שמעשן גפרית על הבגדים הדא איתתא דשרקא אפה דשרקא מעזלא כלומר האשה השורקת פניה בשרק או שורקת בשרק את המטוה שלה כדי ללבנו ההן חייטא היהיב חוטא גו פומא והיינו החייט שנותן את החוט לתוך פיו כדי לאמצו שיכנס לתוך המחט כדרך שהחייטים עושים והמיינטון העושים חגורות חייבים משום מלבן ובהמיינות נראה ג"כ שמלבנו ברוק שבפיו ודע דבכל אלו צריך משך כסיט כפול כמו שנתבאר שהוא אורך ד' טפחים :

ט כתב הרמב"ם בפ"ח דין הסוחט את הפירות להוציא מימיהן חייב משום מפרק ואינו חייב עד שיהא במשקין שסחט כגרוגרות ואין חייבין מן התורה אלא

על

על דריכת זתים וענבים בלבד ומותר לסחוט אשכול של ענבים לתוך האוכל שמשקה הבא לאוכל אוכל הוא ונמצא כמפרק אוכל מאוכל אבל אם סחט לכלי שאין בו מאכל ה"ז דורך וחייב והחולב לתוך האוכל או היונק בפיו פטור ואינו חייב עד שיחלוב לתוך הכלי עכ"ל וחולב שהחלב ילך לאיבוד ג"כ מפרק הוא :

י ובפכ"א דין י"ב כתב מפרק חייב משום דש והסוחט זתים וענבים חייב משום מפרק לפיכך אסיר לסחוט תותים ורמונים הואיל ומקצת בני אדם סוחטים אותם כזתים וענבים שמא יבא לסחוט זתים וענבים אבל שאר פירות כגון פרישין ותפוחין ועוזרדין מותר לסוחטן בשבת מפני שאינן בני סחיטה עכ"ל ונמצא להרמב"ם בסחיטת פירות ג' מחלוקות בזתים וענבים חייב חטאת מפני שהם עומדים רובם לסחיטה לעשית מהן שמן ויין וזהו שאמרו חז"ל [קמ"ה.] דבר תורה אינו חייב אלא על דריכת זתים וענבים דפירות המיוחדים למשקין אינן אלא זתים וענבים כמו ששנינו בפ"א דתרומות כל הפירות אין משנין אותן מבדייהן התרומה ובמעשר שני אלא זתים וענבים בלבד אין מיפנין משום ערלה וכו' ואין מביאים ביכורים משקה אלא היוצא מזתים וענבים ואין מטמא משום משקה וכו' ואין מקריבין על גבי המזבח אלא היוצא מן הזתים והענבים ע"ש אמנם תותים ורמונים כיון שדרכן של בני אדם לסוחטן אסורין בסחיטה מדרבנן גזירה משום זתים וענבים ושאר כל הפירות מותר לכתחלה לסוחטן לפי שאין דרך לסוחטן כלל :

יא ודע שעל מה שהתירו בשארי פירות לסחוט לכתחלה כן פסקו גם הטור והש"ע סעיף א' ואע"ג דבהגהת סמ"ק כתוב דגם שארי פירות אסור לסוחטן לכתחלה לשם המשקין ואינו מותר רק אם כונתו למיתוק הפירי ואם יצא משקה מותר אבל לכתחלה בסוחט בשביל המשקה אסור לא חשו לדיעה יחידאה במקום כל הני רבוותא ויש מהגדולים שכתבו שגם דעת רש"י ותוס' כן הוא שכתבו [קמ"ד:] סוחטין למתק הפירי וכו' ע"ש ולפיכך כתבו שיש להחמיר בזה [ב"ח וט"ז סק"א] ותמיהני דאפילו לו יהיה כן שיש מחלוקת בזה הא אינו אלא באיסור דרבנן והולכין להקל ובאמת כבר ביאר רבינו הב"י בספרו הגדול דלא לפי המסקנא פירשו כן ע"ש והם פירשו אליבא דר"י אבל לתירוצא דר"פ גם א"ל לזה ומה שהקשה הב"ח מ"ש מככבים ובלקות דהסיר למימיהן תמיהני דא"כ תקשה על הרי"ף והרמב"ם אמנם הרמב"ם דקדק בלשונו שאינן בני סחיטה אבל ככבים ובלקות בני סחיטה הלא באין כהם דין סחיטה ובאמת אם דרך איזו פירי לסחוט אסור כמו בתותים ורמונים כמו שיתבאר וככבים ובלקות דרכן לסחוט ומ"ש הט"ז בכונת הרי"ף א"ל דהויה כמבואר מדברי הרמב"ם ומה שהקשה דלר"פ תבאר קושית הגמ' אטו דבי מנשה רובא דעלמא תמיהני אטו בלא ר"ח א"א לתרץ דמנהג הכא א"ל רובא דעלמא כמ"ש התוס' בהמצניע צ"ב : בלשוני הלל ע"ש והדבר זה מוכח בב"ג כמ"ש התוס' בעירובין כ"ה. ע"ש ורליה מתותים והו"ק :

יב אמנם אם יש איזה מקום שדרכן לסחוט איזה פירי לשתית מימיו באמת אסיר הסחיטה בשם כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ובמקום שנהגו לסחוט איזה פירות לשתות מימיו מחמת צמא או תענוג דינו כתותים ורמונים עכ"ל ומשמע מלשונו דרק באותו מקום אסור אבל רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דאם נודע לנו שבשום מקום סוחטין פירי אחת אסור לסחטן כדאשכחן ברמונים שאסורין לסחטן משום דבי מנשיא שהיו רבים עכ"ל כלומר דבגמ' אמרו דלכן תותים ורמונים אסורים בסחיטה מפני שבשם מקומות שבשם סחטום ולכן אסור בכל המקומות ע"ש ונ"ל דשניהם אמת ע"פ דברי רבותינו בעלי התוס' בהמצניע [צ"ב:] דבמנהג חשוב גורר מקום אחד את כל העולם ולא כן במנהג שאינו חשוב והיינו שאסרו תותים ורמונים משום שיש שסוחטין אותן ומה שאין כל העולם סוחטין אותן מפני שאין להם הרבה מפירות אלו אבל בשבכל המקומות יש הרבה מפירי זו ועכ"ז אין סוחטין אינו מנהג חשוב ואינו אסור אלא במקומו ולכן רבינו הרמ"א מיירא בפירות שמצויים בכל מקום כמו תפוחים וכיוצא בהם דאז אין האיסור אלא במקום שנהגו לסוחטן ורבינו הב"י מיירא כעין תותים ורמונים דבאותו מקום יש הרבה לפיכך סוחטין אותן ואלו היו בכל המקומות הרבה היו ג"כ סוחטין אותן ולכן אסורים בכל מקום וכנלע"ד ברור והמג"א סק"א האריך בזה ונוטה לכאן ולכאן ומ"ש דאפילו במקום וכו' בטלה דעתן בטים לכל העולם ואין סוחטין ע"ש ויסודו על דברי התוס' גם אמנם באמת לא דמי זה למנהג גרוע והרי ר"ח סבר אפילו ביחיד כיון דאחשביה הוי משקה וכ"ש במקום דכ"ע מודי בזה דאגלם הוי כמשקה ומ"ש דבערנע"ם שעושים מהם באשכנז משקה מפני שיש להם ריבוי

ולכן

ולכן בכל מקום אסור לסוחטן ודאי כן הוא אך בימינו לא ידענו מזה] :

יג וכתב רבינו הרמ"א דכל זה דוקא לסחוט אסור אבל מותר למצוץ בפיו מן הענבים המשקה שבהן וכ"ש בשאר דברים ויש אוסרין למצוץ בפה מן ענבים וכיוצא בהן עכ"ל ביאור הדברים דודאי סחיטה מן התורה אינו אלא ביד ולא בפיו שהוא דרך אכילה אלא דמ"מ יש לאסור מדרבנן כמו שאסרו לינק מהבהמה בפיו לקמן בסי' שכ"ח ורק במקום צערא לא גזרו כמ"ש שם ומה בין זה לזה וזהו טעם היש אוסרין ודיעה ראשונה סוברת שאינה דמיון דבשם היניקה ניכרת גם בפיו שדרך היניקה גם בפה כלומר שניכר היניקה גם בפה כמו שהתנוק יונק משדי אמו ולכן אסרו באדם בריא משא"כ מציצת ענבים אין הסחיטה ניכר כלל בפיו ואין דרך סחיטה בכך ולכן מותר למצוץ בפיו [וזה כונת המג"א סק"ב ודו"ק] וכ"ש בשארי דברים כגון הנותן בשר במרק או פת ביין ומוצץ המרק או היין בפיו שאין זה בגדר סחיטה דאפילו סחיטה גמורה שלהם מותר מן התורה שאין המשקה מגופן ואפילו היש אוסרין לא אסרו בהם ורק בענבים אסרו ולא במרק ויין וכן לא בשארי פירות ויש שמחמיר יותר במרק ויין מבענבים מפני שהיה על זה שם משקה מקודם [כ"ה בשם רש"ל] ודעת רבינו הרמ"א הוא להיפך וכן נראה עיקר וכן הסכימו הגדולים [מג"א סק"ד וא"ר סק"ג] וגם בענבים הסומך על דיעה ראשונה לא הפסיד מיהו מי שירצה להחמיר יחמיר בענבים ולא במרק ויין ולא בשארי פירות:

יד זתים וענבים שזבו מהן משקין בעצמם בשבת אסור לשתות מהם עד מוצאי שבת גזירה שמא יתכוין ויסחוט מהם בשבת ואפילו הענבים והזתים עומדים לאכילה ותותים ורמונים שיצא מהן משקין בשבת אם עומדים לאכילה מותר ואם עומדים למשקין אסור שמא יסחוט ואע"ג דסחיטתן מדרבנן מ"מ גזרו בעומדים למשקין מפני שקרוב שיסחטו אותם ובשארי פירות פשיטא שמותר אפילו לדעת המחמירים לסוחטן ממש ואפילו בעומדין למשקין דבכולי האי לא שייך למיגזר :

טו וזהו בזתים וענבים שלימים אבל זתים וענבים שנתרסקו מע"ש משקין היוצאין מהן מותרין ובזה לא גזרינן שמא יסחוט דאפילו אם יסחוט ליכא איסור תורה כיון שנתרסקו מבעוד יום וכבר נתבאר זה בסי' רנ"ב ע"ש ולא עוד אלא אפילו לא נתרסקו מע"ש אלא שמונחים בגיגית שיש שם יין וענבים שלימים אע"פ שהענבים מתבקעים בתוכה בשבת ומתערבים המשקה היוצא מהם עם היין מותרים לשתותם בשבת מפני שכל היין היוצא מהענבים מתבטל ביין שבגיגית שהם הרבה יותר מהיין היוצא מהענבים ואע"ג דזהו דבר שיש לו מתירין למו"ש וקיי"ל דדבר שיל"מ לא בטיל זהו כשהיה ניכר האיסור מתחלה בפ"ע אמרינן דאיסור זה לא נתבטל אבל כשלא היה ניכר האיסור מעולם לא שייך לומר עליו דשיל"מ שלא יתבטל וביו"ד ס"ס ק"ב בארנו עוד בזה ע"ש ומ"מ ליתן לכתחלה ענבים לתוך היין שיתבקעו אסור בשבת ויש מי שמתיר גם בנתינה מתחלה בשבת ומדמה זה לנתינת שלג בכוס ואינו דמיון כלל [ט"ז סק"ג] דבשם דרך שתייתם בכך כמו שאנו נותנים צוקער לתוך המים החמין משא"כ בענבים ואפילו אם נתנו הענבים בשבת שלא לכונת ביקוע ונתבקעו ג"כ אסור עד מו"ש [ושם ולפלא על המג"א סק"ה שכתב בשם הכ"ה שמותר לתת שיתבקעו ע"ש ואינו כן בכ"ה אלא כמ"ש הט"ז בשמו ע"ש ודו"ק] :

טז מותר לסחוט אשכול ענבים תוך קדירה שיש בה תבשיל כדי לתקן האוכל דהוה ליה משקה הבא לאוכל וכאוכל דמי אבל אם אין בה תבשיל אסור וכבר הבאנו זה בסעיף ט' מדברי הרמב"ם ואף שיש מרבותינו שאמרו שאין ההלכה כן דלא התירו זה רק ביו"ט ולא בשבת מ"מ רוב הפוסקים התירו גם בשבת וכן פסקו בש"ע סעיף ד' מיהו רבינו תם אסר בענבים שהם עדיין בוסר לעשות כן דבענבים שנגמרו הוה כאוכל באוכל אבל הבוסר שאינו ראוי לאכילה הוה כבורר אוכל מתוך פסולת ויש מתירין גם בבוסר ויש מי שאומר דגם לר"ת שאוסר בבוסר כיון דהאיסור הוא משום ברירת אוכל מפסולת מותר בשעת אכילה כמ"ש בסי' הקודם [ט"ז סק"ד] ויש מי שאוסר דהא זה לא הותר רק בידו בורר אוכל ואוכל ולא בנותנו לתוך כלי ואח"כ לשתותו דזהו בורר ממש כמו שלא הותרה בשם בקנון ותמחוי [מג"א סק"ו] :

יז כבר נתבאר דשארי פירות לבד תותים ורמונים מותר לסחטן ולכן כתב רבינו הב"י בסעיף ו' דמותר לסחוט לימונע"ש ונראה דאפילו להמחמירים גם בשארי פירות לסוחטן למשקה כמ"ש בסעיף י"א

ס"ם

מ"מ בלימענע"ס אין חשש שהרי אין דרך לעולם לסוחטן לצורך משקה שלהם לשתותם בעצמם אלא או לצורך טיבול מאכל או לתוך המים ושארי משקין אבל לא לשתותן לבדן ולכן לאו בני סחיטה נינהו כלל ואף המחמירין בשארי פירות לא החמירו אלא כשעושין מהם עצמם משקין דומיא דענבים וזיתים ורמונים ואע"ג שיש מי שמחמיר במשקה הבא לאוכל ולתוך המשקין לכ"ע אסור מ"מ הנסחט מלימונע"ס אין שם משקה על זה והוה כאוכל הבא למשקה וק"ו שמותר למצוץ הלימונ"ע בפיו ולזרוק אותו אחר שמצצו וכן נראה דה"ה באפאלצי"ן דהוא כמו לימונ"ע :

יח ודע דלכאורה בזה שהתרנו בשארי פירות הסחיטה יש לשאול דנהי דסחיטה לא שייך בהו ליתסרי משום נולד כמו ביצה שנולדה והתשובה בזה דבאמת כבר בארנו בסי' ש"ח סעיף ו' דהרמב"ם והטור והש"ע פסקו גם בנולד כר"ש בשבת דלית ליה נולד אם לא בנולד גמור כמ"ש שם והרי גם בביצה לית להו איסור נולד כמבואר מדבריהם לקמן ריש סי' שכ"ב שאסרו ביצה שנולדה בשבת משום גזירה דיו"ט אחר השבת ומשום הכנה ולא משום נולד ע"ש ודבר זה ביאר הטור לקמן סי' תצ"ה ואמנם יש לעיין דהטור כתב שם דר"ת פסק בנולד כר' יהודה ואסור נולד בשבת ובסעיף ט"ז כתבנו דר"ת אוסר בבוסר ומבואר דבפירא שנתבשלה מתיר לסוחטה לתוך האוכל והא נולד הוא אך באמת לתוך האוכל לאו נולד הוא דזהו כמאכל במאכל והרי גם ביו"ט מותר לעשות כן וביו"ט לכ"ע קיי"ל דנולד אסור [אך מאי דק"ל כרים אביות דאומר ר' יהודה אם לאוכלין היוצא מהן מותר והא ר"י אוסר בנולד ואין לומר דזה לא מקרי נולד והרי גם גרעיני תמרים מקרי נולד כדאמרינן בפ"ב כ"ט . ע"ש וכ"ש משקה היוצא מן הפירות ומצאתי שהתוס' בעירובין מ"ו . ד"ה כל כתבו דמשקין בפירא לא חשיבא נולד כיון דמעיקרא נמי הוי אוכל אוכלא דאפרת הוא ע"ש וגריעא גרעיני תמרים מהם דהגרעינים אין ראוים לאכילה כלל ולכן הוי נולד] :

יט לסחוט כבושים היינו מיני ירקות הכבושים במים או בחומץ וכן לסחוט מיני שלקות כבשר השלוק במים או ירק מבושל לסוחטו אם אינו צריך להמים היוצאים מהם אלא לגוף הכבוש או השלוק לתקנו לאכילה מותר לגמרי דכיון דא"צ להיוצא מהן אין על זה שם מפרק כלל ולא דמי לזתים וענבים ואפילו לתותים ורמונים מפני שאין המקשה מגופן ומותר לסוחטן אפילו לקערה שאין בה אוכל אבל אם צריך למימיהן אסור לסוחטן וגריעי משארי פירות שמותר לסוחטן אפילו למימיהן מפני שאין שם משקה עליהן כלל משא"כ הכבשים והשלקות היה עליהן שם משקה מקודם ולכן אין מותרין לסחוט אלא לתוך קדירה שיש בה אוכל דמשקה הבא לאוכל הוה כמפריד אוכל מאוכל ואפילו בזתים וענבים מותר כמו שנתבאר אבל אם אין בה אוכל אסור ורבינו חננאל סובר דבכל שהוא צריך למימיהן חייב חטאת אפילו סחט לקדירה שיש בה אוכל וסובר דגם בזתים וענבים כן הוא והסוחט אשכול לקדירה אפילו יש בה מאכל חייב חטאת דלא ס"ל ההיתר מה שלתוך המאכל דאין זה רק ביו"ט ולא בשבת כמ"ש בסעיף ט"ז ורוב הפוסקים חולקים עליו כמ"ש שם [נ"ה בעצמו אוסר אפילו ביו"ט שדוקא הך מימרא דהולב לתוך הקדירה כמ"ש התוס' קמ"ה . ד"ה ור"י וכמ"ש הט"ז סק"ו אמנם ר"ת ס"ל דביו"ט מותר ובזה יש לתרץ קושית הט"ז שם על הש"ע שבסי' תק"ה הכריעו כהמתירים . משום דבשם הוי דעת ר"ח יחידאה אבל בשבת נראה דגם ר"ת הסכים עמו אך אין ראיה לזה ואדרבא באשכול לא אסר רק בוסר ודו"ק] :

כ כתב רבינו הב"י בסעיף ח' הסוחט דג לצירו דינו כסוחט כבשים ושלקות למימיהן עכ"ל כלומר דג שנתבשל או נשרה במים או בשארי משקין וסוחטו דינו כסוחט כבשים ושלקות וכן דג הנשרה במלח עד שנעשה ציר הדין כן ואע"ג דבאוכלו כמו שהוא הוי כולו אוכל מ"מ כיון דהמשקה בא לו מעלמא אם סוחטו למימיו אסור וא"כ לקדירה שיש בה מאכל ולגופן מותר כמו בכבשים ושלקות :

כא השלג והברד והכפור אין מרסקין אותם בידים דהיינו לשברם לחתיכות דקות כדי שיזובו מימיהן דהו"ל נולד אבל נותן הוא לתוך כוס של מים או יין והוא נימוח מאליו ואינו חושש ויש מרבותינו שמתירים לרסק בידים לתוך הכוס דאינהו ס"ל דהאיסור הוא שמא יסחוט פירות העומדין למשקין וכיון שנתערב במים לא גזרו וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפכ"א דין י"ג ע"ש וס"ל דליכא בזה איסור נולד אבל רש"י ותוס' והרא"ש וספר התרומה כתבו הטעם משום נולד ולפ"ז לרסק בידים אסור אפילו לתוך הכוס דבשעת הריסוק הוי נולד [ועמג"א סקי"ג] :

כב ויש לתמוה על רבינו הב"י בסעיף ט' שכתב השלג והברד אין מרסקין אותם וכו' אבל נותן היא לתוך כוס וכו' וכן אם הניחם בחמה או כנגד המדורה ונפשרו מותרים עכ"ל והנה מדכתב אבל נותן לתוך כוס ולא כתב דאפילו לרסק בידים לתוך הכוס מותר ש"מ דס"ל כשיטת רש"י דהטעם משום נולד וא"כ איך התיר בהניחם בחמה ונפשרו דלטעם נולד ודאי אסור כמ"ש בסי' שי"ח לענין שומן שנקרש כשחזר ונימוח ע"ש למאן דס"ל נולד (וכ"כ המג"א סקי"ד לטעם נולד אסור) ואולי מ"ש נותן לתוך הכוס כוונתו גם ע"י ריסוק ונקיט לשון הגמ' דס"פ במה טומנין אבל לשון הרמב"ם הוא מרזקין לתוך הכוס ע"ש ובכוונה כתב כן כמ"ש:

כג ודע שיש לשאול להאוסרים משום נולד וכן לעיל בסי' שי"ח סעיף ל"ב לענין השומן כשנימוח למאן דאוסר משום נולד כמ"ש שם הא בארנו בסעיף י"ח דרוב הפוסקים לא ס"ל איסור נולד בשבת רק רבינו תם וזה כתב הטור מפירש לקמן סי' תצ"ה והתשובה היא או שנאמר דאלו האוסרים ס"ל ג"כ כר"ת שבשבת נולד אסור אבל קשה לומר כן שהרי גם הרא"ש ס"ל בהך דאין מרזקין מטעם נולד ובריש ביצה משמע דנוטה דלא כר"ת וגם מדברי הטור שם משמע דרש"י ס"ל להיתר בנולד ע"ש ורש"י בס"פ כ"ט גבי אין מרסקין השלג פירש משום נולד אלא ודאי צ"ל דכבר כתבנו דבנולד גמור הכל מודים שכן כתבו התוס' בעירובין (מ"ו.) דבנולד גמור גם ר"ש מודה וסתם נולד שבגמ' ריש ביצה היא בביצה ובזה פליגי ר"י ור"ש ולכן ס"ל לדיעות אלו דריסוק השלג והברד וכן זיבת השומן מקרי נולד גמור וצ"ע:

כד ודע דלפי מה שנתבאר אלו השותים חמין בשבת וניתנים הצוקער לתוך הכוס וזהו מותר כמו ליתן שלג וברד לתוך הכוס מיהו לפ"ז אסור לרסק את הצוקער בכף קטן בתוך הכוס והעולם אין נזהרין בזה והנה לדעת הפוסקים בסעיף כ"א המתירים לרסק לתוך הכוס אין בזה איסור אבל להאוסרים נראה דאסור ואפשר דגם להאוסרים לא אסרו רק כשמרסק מבחוץ ונותן לתוך הכוס אבל בתוך הכוס עצמו מותר שהרי מעולם אינו ניכר בפ"ע ובפרט דצוקער הוא מבושל בתחלה ולכן אין לאסור בזה וע' בסי' שכ"א סעיף י"ג:

כה בחורף כשנקרשו המים מותר לשבר הקרח ולהטיל המים מתחתיו ואין זה כריסוק שלג דהא המים שתחת הקרש לא נקרשו ואי משום שבירת הקרח הא גדולה מזו אמרו שובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות והנה רבינו הב"י בסעיף י"א כתב צריך ליזהר בחורף שלא יטול ידיו במים שיש בהם שלג או ברד ואם יטול יזהר שלא ידחקם בין ידיו שלא יהא מרסק עכ"ל וכלשון הזה כתבו התוס' שם וז"ל ומים שמתקרשים ויש ברד מעורב בהם אין לרחוץ שא"א שלא ירסק הברד עכ"ל ואני מסתפק בלשון רבותינו דמשמע להדיא שלא הקפידו רק על ריסוק שלג וברד ולא על ריסוק הקרח ואולי מפני שהקרח היה מקודם מים אין בזה לא משום נולד ולא משום גזירת סחיטת פירות ויש להתיישב בזה דלכאורה יש בזה נולד כבשומן שקרש בסי' שי"ח סעיף ל"ב והמתירים בשם היינו טעמא משום שאינו מרסק בידים ע"ש אבל בידים שפיר הוי נולד אלא דלשון הש"ס והפוסקים לא משמע כן וצ"ע לדינא:

כו יש ליזהר שלא ישפשף ידיו במלח דנימוח ונעשה מים ובמלח שלנו נראה שאינו נעשה מים ע"י שפשוף ויש לעיין בזה דאם נעשה מים אסור ובמלח של ים יש להסתפק כהספק שנסתפקנו בסעיף הקודם בקרח ודורס האדם שלג ברגליו ואינו חושש ואע"פ שלא ימלט דדרך דריכתו נימס מעט שלג מ"מ כיון דזהו דרך הלוכו לא שייך לאסור בזה וא"כ נהיה סגורים בבתינו כל ימי החורף ולא גזרו בזה וכן להשתין בשלג אע"ג דנמס ע"י המי רגלים מ"מ כיון שזהו צרכי בני אדם יבמעט שבימות החורף הוא מהנמנעות ליזהר בזה לכן לא גזרו על זה והר"ם מרוטונבור"ג התיר להטיל מי רגלים בשלג ומ"מ הרא"ש היה נזהר בזה כיון דודאי נימוח ואיהו קעביד מעשה ואנחנו אין נזהרים בזה כי במדינתינו בחורף מלא שלג בכל מקום ומקום (והמג"א סקט"ו אסר לשבור הקרח בנהר ובמ"ר ודבריו תמוהים כמ"ש הת"ש):

כז ודע דאיסור סחיטה נתחלק לשני אבות האחד מה שנתבאר סחיטת פירות והיא תולדת מפרק והאב שלה הוא דש והשני סחיטת בגדים ממים ושארי משקין והיא תולדת מלבן וזהו שכתב הרמב"ם בפ"ח הסוחט את הפירות חייב משום מפרק וכבר נתבארו כל הדינים ובפ"ט דין י"א כתב המכבס בגדים ה"ז תולדת מלבן וחייב והסוחט את הבגד עד שיוציא את המים שבו ה"ז מכבס וחייב וכו' עכ"ל ובפכ"ב

דין ט"ו כתב המכבב חייב משום מלבן והסוחט כסות חייב משום מכבס לפיכך אסור לדחוק מטלית או מוך וכיוצא בהן בפי החביות וכיוצא בה כדי לסתמה שמא יבא לידי סחיטה ואין מקנחין בספוג אא"כ יש לו בית אחיזה שלא יסחוט ואין מכסין חבית של מים וכיוצא בה בבגד שאינו מוכן לה גזירה שמא יסחוט עכ"ל ועוד יתבאר בזה :

כח ורבותינו בעלי התוס' חילקו גם סחיטת הבגד לשנים דכשסוחטו ממים הוי משום מלבן אבל כשסוחטו מיין ושמן ושארי משקין שאין מכבסין בגדים בהם ואדרבא מטנפין איתו שנשאר הריח בהבגד לא שייך בזה מלבן והאיסור הוא משום מפרק דמפרק המשקה מן הבגד כמו סחיטת זתים וענבים ולכן החששא דשמא יסחוט לא שייך רק במים שיסחטנו כדי ללבנו אבל ביין ושמן לא חיישינן שמא יסחיט וגם ביין ושמן כשהנסחט הולך לאיבוד לא שייך בזה מפרק ואע"ג דהוה פסיק רישא הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ושרי [תוס' כתובות ו'. ד"ה האי ושבת קי"א. ד"ה האי] :

כט וכתב המגיד משנה בפ"ט דין י"א שהרשב"א הסכים לדבריהם והרמב"ן חולק עליהם וז"ל הרמב"ן כך ראוי לומר בכל סוחט פירות תולדת מפרק בצריך למשקין ושיעורן כגרוגרות ואין דישה אלא בגידולי קרקע כלומר בפירות וכיוצא בהן והסוחט בגד תולדת צובע כדרך מלבן והוא נמי בבגד שמכבס בין במים בין ביין כדאמרינן לאכלה ולא למשרה ולא לכבוסה [סוכה מ'. לענין פירות שביעית] והוא שמתכבס הבגד בכך מעט ושיעורו כמלא רוחב הסיט כפול בחוטין ובאריג ג' על ג' כשיעורן להוצאה וכענין הזה כתב הרמב"ם וכו' עכ"ל וזה שכתב תולדת צובע לאו דווקא אלא מפני שהמלבן הוא כמין צובע אבל אינו אלא תולדת מלבן [לח"מ] :

ל ותמיהני על רבינו הב"י דבסי' שי"ט סעיף י' כתב דמים אסור לסננם בסודרין משום ליבון אבל יין ושאר משקין מותר דבהם לא שייך ליבון ובארנו שם סעיף כ"ט ע"ש וזהו כדעת התוס' וסייעתם ובסי' זה סעיף ט"ו כתב אסור לפרוס סודר ע"פ החבית וליתן על גביו הכלי שדולים בו שמא יבא לידי סחיטה אבל בגד העשוי לפרוס עליו מותר שאינו חושש עליו לסחטו עכ"ל והיה לו לבאר דזה אינו אלא במים דביין לא חיישינן שיבא לסוחטו לדעת התוס' כמ"ש וסתם חבית הוא של יין ולפלא שהרמב"ם הזכיר דווקא של מים כמ"ש לשונו בסוף סעיף כ"ז וטעמו משום דבמקור הדין בגמ' [מ"ח.] היתה המעשה במים ע"ש וצ"ל דרבינו הב"י לא חש לה אבל כוונתו רק על מים :

לא ובסעיף ט"ז כתב אסור להדק מוכין בפי פך שיש בו משקין משום סחיטה עכ"ל והנה לדעת הרמב"ם והרמב"ן א"ש כיון שזהו משום מלבן אבל לדעת התוס' אינו אלא כשצריך להנסחט דבהולך לאיבוד מיתר ביין ושמן וכל המשקין לבד ממים כמ"ש ובסעיף י"ז כתב ספוג אין מקנחין בו אא"כ יש בו בית אחיזה גזירה שמא יסחוט עכ"ל והיא מלשון הרמב"ם שהבאנו בסעיף כ"ז ולהרמב"ם א"ש אבל להתוס' אינו אלא במים או ביין ושמן ובשצריך להנסחט וכמ"ש אבל גם להרמב"ם קשה שהרי כתב בעצמו דבדבר המיוחד לכך לא חיישינן שמא יסחוט וצ"ל דספוג בהכרח שיסחוט אך אם יש לו בית אחיזה אינו בהכרח שיסחוט והראב"ד שם כתב דכשיש לו בית אחיזה אע"פ שנסחט הוי כמריק מצלוחית ע"ש כלומר שאינה דרך סחיטה [עמג"א סקי"ט] :

לב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח חבית שפקקו בפקק של פשתן לסתום נקב שבדופנה שמוציאין בו היין יש מי שמתיר להסירה אע"פ שא"א לו שלא יסחוט והוא שלא יהיה תחתיו כלי דכיון שאינו נהנה בסחיטה זו הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה ומיתר וחלקו עליו ואמרו אע"ג דלא ניחא ליה כיון דפסיק רישא הוא אסור והעולם נוהגים היתר בדבר ויש ללמד עליהם זכות דכיון שהברזא ארוכה היין לנעירת ואין יד מגעת לנעורת מותר מידי דהוה אספוג שיש לו בית אחיזה ולפי שאין טענה זו חזקה ויש לגמגם בה טוב להזהיגם שלא יהא כלי תחת החבית בשעה שפוקקים הנקב עכ"ל :

לג ביאור הדברים דאיתא בגמרא [קי"א:] האי מסוברייתא דנזייתא אסור להדוקה וכו' משום דהוי פסיק רישא כלומר שבורכין בגד סביב הברזא ולכן כשדוחקין אותה בהנקב של החבית בהכרח שתבא לידי סחיטה והנה לדעת הרמב"ן והרמב"ם האיסור פשוט כיון דהוה משום מלבן אבל להתוס' וסייעתם דביין הוא משום מפרק אם היין הולך לאיבוד לא שייך מפרק ולכן באמת כתב הערוך בערך סבר וז"ל האי נקב למעלה הוא ולכן אסרו חכמים להדוקיה וכו משום סחיטה דניחא ליה שיזוב היין בתוך הכד אבל

בנקב מן הצד לא אסרו וכו' כיון שילך לאיבוד לא ניחא ליה עכ"ל ור"י בעל התוס' בכתובות [ו' .] חולק עליו דאע"ג דלא ניחא ליה ואין כאן איסור דאורייתא מ"מ מדרבנן אסור ע"ש וגם הטור הביא מחלוקת זו ע"ש :

לד והעולם נוהגים היתר אפילו בברזא במקום שאין היין הולך לאיבוד וס"ל דסברת הערוך בפסיק רישא דלא ניחא ליה הוא אפילו כשאינו הולך לאיבוד ורק כיון דלא ניחא ליה אין זה מלאכה וכן משמע מתוס' מכמה מקומות וזהו ודאי תימה דבזה פשיטא שעכ"פ יש איסור דרבנן ולכן יש שלמדו זכות מפני שהברזא ארוכה ודמי לספוג אמנם יש לגמגם בזה שהרי חזינן דנסחט ממנה ואין זה דמיון לספוג ולכן עכ"פ טוב להנהיגם שלא תהא כלי תחתיו ושילך לאיבוד ולכן אע"ג דגם בזה חולק ר"י בעל התוס' מ"מ אנו סומכים על הערוך אבל בלא זה גם להערוך אסור מדרבנן [וגם הר"ן שם חולק וס"ל כר"י והנה מכל זה מבורר שהש"ע הולך בשיטת התוס' דאלו להרמב"ם בכל ענין אסור כמ"ש ודברי הט"ז בסקי"ב צ"ע כמ"ש דהש"ע בסי' שי"ט סובר דיין הוה כשאר משקין וכאן כתב דמלבן ע"ש ואיפא ראה זה ואי משום סעיף ע"ו כבר באחרונים ומה שחילק בין לבן לאדום מי הכריחו לזה הלא שני שיטות הם וכנראה שלא שם על לבו שיטת הרמב"ם והרמב"ן שהביא המ"מ ומ"ש הב"י בספרו הגדול שם הביא כל הדיעות ודו"ק] :

לה כבר כתבנו בשם הרמב"ם דבשיער ליכא סחיטה והטעם פירש"י [קכ"ח : ד"ה אין ע"ש] מפני שהוא קשה ואינו בולע ותמיהני דהתם רבה ורב יוסף ס"ל כן אבל רב אשי אמר אפילו תימא יש סחיטה בשיער וכו' והלכה כרב אשי דהוא בתראה וצ"ל דס"ל דבדרך דחייה אומר רב אשי כן וגם אפשר דהלכה כרבה ור"י שהם רבים ומיהו עכ"פ איסור דרבנן יש ולכן צריכים ליזהר ההולכים בשבת שחרית במקוה לבלי לסחוט את השיער :

לו כתב הרמב"ם בפכ"ב דין כ"א שתי מטהרות זו על גבי זו נוטל את הפקק מבנתיים ומשיקן ומחזיר את הפקק למקומו מפני שאינו בא לידי סחיטה שהרי דעתו שיצאו המים ופוקקין את הביב בסודרין ובכל דבר המטלטל כדי שלא יצופו המים על האוכלים ועל הכלים אבל אין פוקקין את הביב כדי שירדו המים לבור שמא יסחוט בעת שדוחק שהרי הפקק שרוי במים עכ"ל והוא תוספתא בפ"ח דעירובין וביאור הדברים דברישא כיון שמכוין להשקה שיתחברו המים בע"כ יסתום הפקק ברפיון כדי שתהיה התחברות מים במים וגם כשירצה ליטלו להשיקן ממש ויטלנו בנקל והיפך בסיפא שפוקק הביב כדי שירדו המים פוקקו יפה יפה והפקק שרוי במים ויסחוט אבל המציעתא קשה דהא כדי שלא יצופו המים סותמו ג"כ יפה ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דגם בכאן אינו חושש לסתום יפה ע"ש ואינו מובן ולי נראה דמציעתא מיירא שפוקק במקום יבש כדי שלא יצופו המים לכאן וזהו שמסיים הרמב"ם בסיפא שהרי הפקק שרוי במים כלומר משא"כ מציעתא דשם הפקק במקום יבש :

שכא [דיני אבות מלאכות של טוחן ולש ומפשיט את העור ומעבדו ומוחקו ומחתכו ומשרטט ודיני תקוני מאכל ובו מ"ח סעיפים] :

א טחינה הוי אב מלאכה והיתה במשכן בטחינת סממנים ותולדות טחינה כתב הרמב"ם ספ"ח הטוחן כגרוגרות חייב וכל השוחק תבלין וסממנין במכתשת הרי זו טוחן וחייב המחתך ירק תלוש ה"ז תולדת טוחן וכן הנוסר עצים ליהנות בנסורת שלהן או השף לשון של מתכת חייב משישוף כל שהוא אבל המחתך עצים אינו חייב עד שידקדק מהם כדי לבשל כגרוגרות מביצה עכ"ל וזה שכתב בנסורת שלהן משמע דאם לאו פטור מטעם מלאכה שאצל"ג וא"א לומר כן דהא הרמב"ם מחייב בא"צ לגופה אלא הכונה משום מקלקל וכגון דלא צריך להעצים לנסרן במידה זו דאל"כ אין זה מקלקל [לה"מ] ושיעורא דכגרוגרות הוא בטוחן לאכילה ככל שיעורי אוכלין ולעצים הוה כשיעור עצים להוצאה דהוה כגרוגרות מביצת תרנגולת כמ"ש בסי' ש"א וזה שכתב עד שידקדק מהן וכו' כלומר דאם נוסרן צריך להיות בהנסורת כדי לבשל כגרוגרות מביצה ואם חותכן צריך להיות בהחתיכות כשיעור ודע דמחתך אינו תולדת טוחן והוא אב מלאכה בפ"ע ואמרו בגמ' [ע"ד :] דכשחותך עצים ומקפיד על המדה הוה תולדה דמחתך וכשאינו מקפיד הוה תולדה דטוחן ע"ש וכן בכל דבר השייך טחינה :

ב וזה שכתב דמחתך ירק חייב משום טוחן זהו ממה שאמרו שם האי מאן דפרים סילקא חייב משום טוחן אבל התוס' כתבו שם דדוקא בסילקא שייך טחינה אבל שאר אוכלין שרי עכ"ל וכונתם דאפילו שאר ירקות לבד מסילקא מותר כמבואר בהג"א ע"ש והרא"ש תמה לגמרי על מי שאוסר לחתוך וז"ל ופירש"י תמוה דאיך שייך טחינה בדבר שהוא אוכל ומחתך דק דק ופירושא דסילקא כמו שפיר"ח עצי דקלים וכו' שכשמפרק הנימין יוצא כמו קמח דק לפיכך המנפצו חייב משום טוחן עכ"ל ואני מתפלא על הטור שכתב אסור לחתוך הירק דק דק שדומה לטוחן עכ"ל שלא כדברי אביו הרא"ש ז"ל ולא הביא דעתו כלל ונראה מלשונו דס"ל דנהי דחיוב חטאת ליכא בזה דבגמ' הפי' כאביו מ"מ כיון דרש"י והרמב"ם אסרו לא מלאו לבו להתיר ולכן כתב שדומה לטוחן:

ג והרשב"א והר"ן כתבו דהך דפרים סילקא זהו כדי לאכלו למחר או לאחר זמן אבל לאכול מיד מותר כמו בבורר שבשעת אכילה בורר ואוכל כמ"ש בסי' שי"ט ולאו דוקא ממש בשעת אכילה אלא כדי לאכול מיד ואפילו אחד יכול לחתוך בעד כל בני הסעודה כמו בבורר שם [ג"י]:

ד ובדברי הרמב"ם יש עיון דלכאורה משמע מדבריו כפירש"י דמחתך ירק חייב משום טוחן כלומר לחתיכות קטנות דאלו לגדולות הא מצינו שהיו מקנבין ירק ביוה"כ מן המנחה ולמעלה [תוס' קי"ד: ד"ה מלח] אבל בפכ"א דין י"ח כתב המחתך את הירק דק דק כדי לבשלו ה"ז תולדת טוחן וחייב לפיכך אין מרסקין לא את השחת ולא את החרובים לפני בהמה אבל מחתכין את הדלועין ואת הנבלה לפי שאין טחינה בפירות עכ"ל ובכאן נראה דדוקא כדי לבשל הירק חייב אבל לאכלו חי מותר וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול שזהו דעת הרמב"ם ואח"כ כתב דאולי מדרבנן אסור ומדבריו נראה שגם בפ"ח היתה לפניו הגירסא ברמב"ם כדי לבשלו ע"ש אמנם לענ"ד מאד תמוה דמאי נ"מ במלאכת טחינה אם כדי לבשל או שלא לבשל ושמא תאמר מפני שעיקר טחינה הוא בקמח והוא כדי לאפות הא בירושלמי דכלל גדול אומר ההן דשחק מלח ההן דשחק פלפלין חייב משום טוחן וכי כל מלח הוא לבישול ועוד אומר שם כששוחק שום במדוכה חייב משום טוחן וכן המכה על הפשתן חייב משום טוחן והרי חייבים גם בעצים ובמתכת כששפין אותו שקורין פייל"ן כמ"ש הרמב"ם עצמו ולולי דברי רבינו הב"י הייתי אומר דמ"ש הרמב"ם כדי לבשלו אין כונתו דוקא לבשלו אלא כלומר שמחתכו דק דק עד כדי לבשלו דהמחתך לבישול מחתך דק דק:

ה וגם מ"ש הרמב"ם דמחתכין את הדלועין לפי שאין טחינה בפירות והרי הירושלמי מחייב על טחינת פלפלין כמ"ש ופלפלין הוה פירא כדאיתא בברכות [ל"ו:] וערלתם ערלתו את פריו להביא עץ שטעם עצו ופריו שוה ואיזה זה פלפלין ע"ש ולבד זה לא אבין דכיון שפסק דבירק יש טחינה ולא בפירות לפיכך מותר לחתוך את הדלועין והרי דלועין הוא מין ירק כדמוכח במס' כלאים וכן בדברי הרמב"ם בפ"ג מכלאים שכתב היתה שדהו זרועה ירק ובקש לזרוע ירק אחר אפילו דלועין ע"ש ובהכרח כן הוא שהרי אינו לא מין תבואה ולא מין זרעים ולבד זה מנין לו שאין טחינה בפירות:

ו ונראה לענ"ד כונה אחרת בדבריו דטחינה לא שייך אלא בדברים שדרכן לחתכן דק דק יהיה מאיזה מין שיהיה אבל פירות אין דרכן לחתכן דק דק וגם דלועין כן הוא כידוע ולאו דוקא דלועים אלא ה"ה כל מין ירק שאין דרכן לחתכן דק דק כמו אצלינו אוגערקעס אין מחתכין דק דק ובוריקעס וקרויט שדרכן בבישול מחתכין דק דק ופירות לעולם אין מחתכין דק דק ולכן צנון שקורין רעטא"ך ג"כ ידוע שאין דרכן לחתך דק דק אבל בצלים ושומין דרכן לחתכן דק דק:

ז והנה לבירור הדין לרש"י והרמב"ם בכל מין ירק שייך טחינה אלא דלרבינו הב"י בדעת הרמב"ם אינו אלא כשרוצה לבשלו ולהתוס' והרא"ש אין שום טחינה בירק ורק בסילקא להתוס' יש טחינה ואין זה המין מצוי אצלינו ולהרשב"א והר"ן האיסור הוא רק על לאחר זמן אבל קודם האכילה מותר כמ"ש ופלא על רבינו הב"י בש"ע סעיף י"ב שסתם דבריו לגמרי לאיסור וז"ל המחתך הירק דק דק חייב משום טוחן עכ"ל וזהו דלא כהרמב"ם ולא כתוס' והרא"ש ולא כהרשב"א והר"ן אלא כדעת רש"י והרי באמת אין מרש"י הכרע והוא פירש רק דפרים הוי דק דק ואולי ס"ל ג"כ כתוס' ומזה מוכח דפרויי הוה מרפיא בידו פירושו בהרמב"ם וכמ"ש ולכן כתב סתם דחייב משום טוחן וצ"ע:

אך

ח אך רבינו הרמ"א כתב וז"ל וה"ה דאסור לחתוך גרוגרות וחרובין לפני זקנים ודוקא פירות וכדומה לזה אסור אבל מותר לפרר לחם לפני תרנגולים דהואיל וכבר נטחן אין לחוש דאין טוחן אחר טוחן וכל זה לא מיירי אלא בחותך ומניח אבל אם לאכלו מיד הכל שרי מידי דהוה אבורר לאכול מיד דשרי כדלעיל סי' שי"ט עכ"ל והנה בזה דמיד שרי פסק כהרשב"א והר"ן ולהרא"ש פשיטא דמותר וכן להתוס' ואפילו לרש"י ולהרמב"ם לפי פירושינו מ"מ אין ראיה דלא ס"ל כן ולכן מה שדרכינו בשבת שחרית לחתוך בצלים דק דק לערבן עם שומן אי לתתם להצאלינ"ט אין איסור דכיון שעושים זה קודם הסעודה אפילו שעה קודם הסעודה מקרי לאלתר כמ"ש לעיל בבורר בסי' שי"ט סעיף י"ב וסעיף ט"ו ע"ש ואע"ג דבורר לא שרי אלא ביד זהו משום דמלאכת ברירה הוא ביד אבל מלאכת טוחן אינה אלא בכלי וכשהותרה לאכול מיד הותרה גם בכלי שהרי זהו דרך אכילתה [וכ"כ הפמ"ג] :

ט וראיתי מפקפקים ואוסרים לחתוך בהא"ק מעסע"ר הבצלים ולא נהירא לי כלל שהרי זהו ג"כ סכין ובריב"ש [סי' קפ"ד] חשש לאסור לגרור גבינה במורג חרוץ וקורין לזה רי"ב אייזי"ן שזהו עשוי לטחון דק דק כקמח ובזה שפיר הוי מלאכת טוחן אבל הסכין שקורין הא"ק מעסע"ר הרי הוא סכין העשוי בתמונת חצי עיגול והוא כסכין דעלמא ולמה נאמר שבנות ישראל עושות שלא כדין וגם ראיתי מי שכתב דאם חותכים הבצלים שתים וג' שעות קודם הסעודה קרוב לחיוב חטאת [ח"א כלל י"ז] ותמיהני אטו ליכא רבותינו המתירים לגמרי תוס' ורא"ש והרמב"ם לפי דעת רבינו הב"י דדוקא לבשל אסור ועוד דכל שעושין קודם הסעודה בשביל הסעודה מקרי לאלתר וא"א לצמצם וכפי מ"ש לעיל סי' שי"ט מקרי שלא לאלתר משחרית לבין הערבים אבל כל שלאותה סעודה אין חשש ובודאי יותר נכון לעשות סמוך לסעודה אבל כשרבים בני הסעודה בהכרח להקדים איזה זמן להכין בשביל כולם :

י אמנם זה שכתב רבינו הרמ"א דאסור לחתיך גרוגרות וחרובין לפני הזקנים והיא תוספתא בפ"א דביצה ובתוספתא איתא אין מרסקין וכו' אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש עכ"ל כלומר ע"י שינוי מותר כמו שיתבאר במלח ובפלפלין ורבינו הרמ"א שכתב לחתוך משום דכאן מיירינן בחתיכה והכל אחד דמה לי ריסוק מה לי חותך [עמג"א סקי"ד] ויש מי שאומר דדווקא לזקנים אסור אבל מי שיכול לאכלו כך מותר [שם] ודבר תמוה הוא דאם יש בזה איסור טוחן מה לי מי שיכול לאכול ומי שאינו יכול לאכול וא"כ גם גבי ירקות נאמר כן ולא שמענו חילוק זה מפי הפוסקים [גם כמ"כ תמה בזה] וע' בסעיף הבא :

יא אמנם אעיקרא דתוספתא ק"ל הא הרמב"ם כתב דאין טחינה בפירות ואמת שהמגיד משנה נתקשה בזה וכתב שמצא נוסחא שאין טחינה אלא בפירות אך רבינו הב"י בספרו כ"מ דחה גירסא זו בשתי ידים והרי גם בעפר ובעצים ובברזל יש טחינה כמ"ש בסעיף א' אמנם לפמ"ש בסעיף ו' א"ש דכוונתו משום שאין דרך לחתך הפירות דק דק ע"ש ולפ"ז שפיר קאמרה התוספתא דזקנים שבהכרח לחתך להם דק דק אסור ולפ"ז שפיר קם הדין דהיש מי שאומר בסעיף הקודם דמי שיכול לאכלו כך אין טחינה בפירות ופשוט הוא דקודם אכילה מותר לפני הזקנים כמו בירקות [ולולי דברי הרמ"א הייתי אומר דטעם התוספתא לאו משום טוחן אלא משום ממחק וכמ"ש הרמ"א עצמו בסעיף י"ט דמותר להחליק האוכל בשבת ולא הוה משום ממחק הואיל ואפשר לאכלו בלא זה עכ"ל וא"כ הזקנים שאין יכולים לאכלן בלא זה אסור משום ממחק והיכולים מותר כדברי המג"א סקי"ד שהבאנו בסעיף הקודם ודו"ק] :

יב כתב רבינו הב"י סעיף ז' מותר לדוך פלפלין אפילו הרבה יחד והוא שידוכם בקתא של סכין ובקערה עכ"ל כלומר אע"ג דהטוחן פלפלין חייב חטאת מ"מ ע"י שינוי התירו חכמים [קמ"א .] דע"י שינוי לא מקרי מלאכה והוי מלאכה כלאחר יד ולכן מה שצריך לאותה סעודה התירו לו .והשינוי הוא שידוך בקתא של סכין ולא בריחים ובקערה ולא במדוכה ויש מי שאומר דדי בשיניי אחד או בקתא אפילו במדוכה או בקערה אפילו שלא בקתא [מג"א סק"ט] אבל מרש"י שם מבואר דצריך שני שינויים שכתב כיון דקמשני שלא בריחים ושלא במדוכה עכ"ל הרי כתב מפורש דתרתי בעינן וכן עיקר לדינא ולאו דווקא פלפלין דה"ה לכל מיני תבלין [שם] ויזהרו שלא לשום הפלפלין או התבלין תוך חפץ ולדוך על החפץ שהרי נקלט בו הריח והוי מליד ריחא דגם ביו"ט אסור כמ"ש בסי' תקי"א [ט"ז סק"ז] אמנם כבר בארנו דשבת קילא מיו"ט לענין נולד

ורוב

ורוב הפוסקים התירו נולד בשבת וכמ"ש הטור בסי' תצ"ה ומ"מ לכתחלה ודאי יש לאסור דדעת ר"ת שיש איסור נולד בשבת כמ"ש הטור שם ובארנו זה בסי' ש"ח ובסי' ש"ך :

יג וגם במלח אין כותתין המלח במדוך אפילו של עץ אבל מרסק הוא ביד של סכין ובעץ הפרור ואינו חושש ודוקא מלח הגס אבל מלח שהיה דק מתחלה ונתבשל ונעשה פתיתין מותר לחתכו בסכין כמו שחותך הפת דאין טחינה אחר טחינה דלכן מותר לפרר פת לפני תרנגולים ומ"מ במכתשת גם מלח זה אסור לכתוש דהוי עובדא דחול [וכתב הסמ"ג דגם לוקער כן הוא ע"ש ועמ"ש בסי' ש"ך סעיף כ"ד] :

יד מותר לחתוך בשר מבושל או צלי דק דק בסכין ולא מיבעיא לשיטת התוס' והרא"ש דגם בירקות ליכא איסור טוחן אלא אפילו להסוברים שיש טחינה בירקות מ"מ בעינן עכ"פ דבר הגדל מהקרקע אבל בבשר בעלי חיים לא שייך גדר טחינה כמובן ולכן מותר אף שלא לאכול לאלתר ואפילו מי שאינו יכול ללעוס כך מותר [מג"א סק"ו] כיון שאינו בגדר טחינה כלל ומ"מ אסור לחתוך בשר חי לפני העופות דק דק דכיון שבלא חיתוך אין יכולים לאכלה קמשוי לה אוכל לפני התרנגולין ואסור לשוויי אוכלין לפני בהמה בשבת ואע"ג דבסי' שכ"ד יתבאר דמותר לשוויי אוכל לפני בהמה מ"מ בחיתוך דק דק אסור ואין בזה טעם נכון ובאמת יש מי שחולק בזה ומתיר [ט"ז סק"ט ומ"ש המג"א סק"י בשם הש"ג דלענין מפרק חייב בהמה גידולי קרקע ע"ש לא ידעתי הדמיון דהתם מפרק החלב מהבשר ולזה ענין הוא לטחינה ודו"ק] :

טו כתב רבינו הב"י בסעיף י' אסור לגרור הגבינה בשבת במורג חרוץ בעל פיפיות שקורין ראלי"ו ובלשונינו רי"ב אייזי"ן או טארטק"י ולאו משום דבגבינה יש טחינה שהרי דומה לבשר אלא משום דכיון דכלי זו מיוחדת לענין טחינה ששוחקין עליו צנון ותמכא שקורין קרי"ן אסור לעשות עליה שום דבר אבל בסכין מותר לחתוך לחתיכות קטנות ואפילו הוא גבינה קשה מותר [מג"א סקי"ב] ורק בכלי המיוחד לגרירה אפילו כלי קטן אסור [שם] וכן מותר לחתכו בקרדום או במגירה כדתנן ר"פ כל הכלים קרדום לחתוך בו את הדבילה מגירה לגור בה את הגבינה [שם] :

טז פשוט הוא דהמפרר חתיכת ע"ץ רקוב לפולווע"ר חייב משום טוחן וכן המפרר צרור עפר חייב משום טוחן וכן המפרר את הטיט ואת הזבל היבש וכן המפרר גחלים או מפרר קליפות של אוכלין וכל כיוצא בזה וטיט הנדבק על הבגד אסור לגוררו דהוה טוחן ובסי' ש"ב נתבאר בזה ע"ש :

יז לישה הוי אב מלאכה והיה במשכן במלאכת הסממנים ואיתא בירושלמי דכלל גדול ההן דגבל גירגבסין [סוכין] עפר קילורין מלוגמא סממנין חייב משום לש הלש והמקטף והעורך כולהון משום לש ומקודם זה אומר השוחק את השום ונותן עליהם משקין חייב משום לש וכן בסיקרא כשנותן מים חייב משום לש והוא מין צבע והיינו כשלש ועושה השום והסיקרא גוש אחת ואיזה הן תולדותיה העורך היינו שאחר הלישה מעריך את הלחם לתת לו צורה ומקטף היינו שטח עליו משקין לאחר העריכה [רש"י פסחים ל"ו .] והרמב"ם ספ"ח כתב דתולדת לישה הוא המגבל את העפר ע"ש כלומר דהאב מלאכה הוא לישה בבצק ועפר וכל מה שנתבאר הם תולדות ושיעור לישה כגרוגרות בעיסה שהוא מאכל אדם ובעפר שיעורו כדי לעשות פי כור של צורפי זהב כשיעור הוצאתו שנתבאר בסי' ש"א וכן כל אחד הוה כשיעור הוצאה :

יח וכתב שם הרמב"ם אין גיבול באפר ולא בחול הגס ולא במורסן ולא בכיוצא בהם והנותן זרע שומשמין או זרע פשתן וכיוצא בהן במים חייב משום לש מפני שהם מתערבין ונתלין זה בזה עכ"ל והראב"ד השיג עליו על מה שכתב שאין גיבול באפר דאדרבא באפר בנתינת מים לחוד הוה לישה וחייב כמו בזרע שומשמין ופשתן ע"ש ומחלקותם תלויה בסוגיא דפ"ק [י"ח .] ע"ש והתוס' וספר התרומה והסמ"ג כתבו כהראב"ד ואין להקשות על הרמב"ם שפסק דמורסן אין בו משום גיבול מהירושלמי שהבאנו די"ל סובין לחוד ומורסן לחוד ומורסן עב יותר מסובין כמבואר בפ"ב דחלה וכן מבואר בס"פ כלל גדול ע"ש וגם במורסן חולקים ויתבאר בסי' שכ"ד :

יט כתב הרמב"ם בפכ"א דין ל"ג מגבל חייב משום לש לפיכך אין מגבלין קמח קלי הרבה שמא יבא ללוש קמח שאינו קלי ומותר לגבל את הקלי מעט מעט אבל תבואה שלא הביאה שליש שקלו אותה ואח"כ טחנו אותה טחינה גסה והרי היא כחול והיא הנקרא שתיתא מותר לגבל ממנה בחומץ וכיוצא בו הרבה

הרבה בבת אחת והוא שיהיה רך אבל קשה אסור מפני שנראה כלש וצריך לשנות כיצד נותן את השתית ואח"כ נותן את החומץ עכ"ל ביאור דבריו דבין קלי ובין שתיתא אינם בני לישה וגם שתיתא הוא קלי אלא דקלי הוא מתבואה גמורה ושתיתא הוא מתבואה שלא הביאה שליש ומהו קלי זהו קמח של תבואה שנתייבש כשהן קליות בתנור ואותו קמח לעולם מתוק ומערבין אותו עם שמן ומים ומלח [רש"י שבת קנ"ה:] ולכן קלי מתבואה שנגמרה אע"פ שאינו בר גיבול מפני שנתייבש בתנור מ"מ גזרו שלא יגבל הרבה אלא מעט גזירה משום קמח גמור מפני שהוא קרוב במראיתו לקמח גמור אבל קלי משתיתא דהתבואה לא הביאה שליש ואין לה דמיון לקמח גמור מותר אפילו הרבה אמנם בקשה שנראה כלש צריך שינוי:

כ אבל הטור יש לו שיטה אחרת בזה וז"ל הטור שתיתא אם היא עבה אסור לגובלה הרבה ביחד אלא מעט מעט ואם היא רכה מותר לגובלה הרבה ביחד ע"י שינוי ומהו השינוי שיתן הקמח תחלה ואח"כ החומץ שבחול נותן החומץ תחלה עכ"ל ולא חילק בין קלי לשתית והכל נכלל בשתית ועבה אסור לגמרי הרבה ורכה צריך שינוי ורבינו הב"י בסעיף י"ד העתיק דברי הרמב"ם אלא שרבינו הרמ"א במקום שכתב שע"י שינוי מותר הרבה הגיה ואפילו ברך ע"ש כלומר ואפילו ברך צריך שינוי אבל בעבה לא מהני שינוי ואסור לגבל רק מעט והנה ענין קלי אינו ידוע לנו כלל ורק יש ללמוד מזה על מצה כתושה החוזרת לקמח שקורין מצה מע"ל ודאי דינה כשתית ולכן אסור ללוש אותה בשבת הרבה וגם למעט צריך שינוי כבשתית ויש שאוסר אפילו ע"י שינוי [ט"ז סק"ח] ואינו כן וכן פסק בתה"ד [סי' נ"ג] בכיוצא בזה וכתב שדי השינוי שאמרו חז"ל ליתן תחלה הקמח ואח"כ המשקה ורק שתהא בלילתה רכה ע"ש וזהו לפי הטור במ"ש [ולענ"ד היה נראה דמצה כתושה קילא מקלי שהרי ככר נלושה פעם אחת וכמו שאין טחינה אחר טחינה כך אפשר אין לישה אחר לישה וצ"ע]:

כא ודע דבגמ' יש פלוגתא דתנאי בנתינת מים לקמח אם חייב מיד שזהו לש או שאינו חייב עד שיגבל ורבי ס"ל דמיד בנתינת מים חייב ור' יוסי בר"י סובר דאינו חייב עד שיגבל ופסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש כר' יוסי וגם דעת הראב"ד נראה כן אבל בעל ספר התרומה פסק כרבי וכן נראה דעת הסמ"ג והסמ"ק [עט"ז] ולפ"ז לפי הירושלמי שהבאנו בסעיף י"ז שיש בשום שחוק משום לישה יש ליזהר כששוחקים שום בשבת לבלי ליתן מעט משקה בתוכו אלא ישחקנו ויתננו להמאכל וגם השחיקה אסורה בשבת אלא אם היה שחוק מע"ש ואם לאו יחתכו בסכין ויתננו להמאכל:

כב כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט"ו וסעיף ט"ז חרדל שלשו מע"ש למחר יכול לערבו בין ביד בין בכלי ונותן לתוכו דבש ולא יטרוף לערבו בכך [כלומר בכח] אלא מערבו מעט מעט שחלים שרכו מע"ש למחר נותן יין וחומץ ולא יטרוף אלא מערב וכן שום שרכו מע"ש למחר נותן פול וגריסין ולא יטרוף אלא מערב וי"א דלא יערב בכף אלא ביד וי"א דהא דשרי לערב משקה בחרדל דוקא שנתנו מבעוד יום אבל בשבת אסור לתת משקה בחרדל או בשום הכתושים משום לש ואם נותן האוכל תחלה ואח"כ החומץ או היין ומערבו באצבעו שרי דהוי שינוי כמו בשתיתא דלעיל וכן נוהגין להתיר ע"י שינוי ומקום שדרכו לעשות כך בחול יתן בשבת החומץ תחלה ואח"כ האוכל עכ"ל:

כג ביאור הדברים דלהפוסקים שפסקו כר' יוסי דבנתינת מים בעלמא לתוך הקמח לא מקרי גיבול ולכן באלו הדברים חרדל ושחלים ושום כיון שנלוש החרדל מע"ש והשחלים והשום נידכו מע"ש שוב מותר בשבת ליתן לתוכן משקין רק לא יטרוף בכח דזהו הלישה שלהם אלא מערב מעט מעט בנחת והנתינה לאו כלום הוא דאינה לישה כר' יוסי ומ"מ הטריפה המעטה י"א שלא תהיה בכף אלא באצבעו או שינענע בהכלי עצמו וכשלא נלוש החרדל מע"ש והשחלים והשום לא נידכו מע"ש הגם דהנתינה של המשקין לאו כלום היא מ"מ בהכרח שילוש מעט או ידוך מעט דאל"כ אינם ראוים לאכילה ואפילו נלוש ונדוך מע"ש אסור לישה גמורה בשבת ויש בזה חיוב חטאת ואפילו החרדל שכבר נלוש מ"מ עיקר לישתו הוא כשנתערב בהמשקין וטריפה בכח זהו לישתם ולכן לא התירו רק ליתן מעט ולערב באצבע או ע"י נענוע הכלי ולדיעה ראשונה גם בכף רק ליזהר לטרוף בקלות והי"א ס"ל כרבי ולכן גם נתינת המשקין לתוכן צריך מבעוד יום דאל"כ גם הנתינה הוי כלישה לרבי ואם לא נתנו משקין מבעוד יום

אסור

אסור לגמרי אך כשנתנו מבעוד יום מותר להוסיף משקין בשבת אמנם אפילו לדיעה זו ע"י שינוי מותר כמו בשתיתא דלעיל ואע"ג דלא דמי דשתיתא אין בה גיבול מן התורה כמ"ש ולכן מותר ע"י שינוי משא"כ באלו י"ל דס"ל דגם באיסור תורה מותר ע"י שינוי או אפשר דס"ל דגם באלו אין איסור תורה [עמג"א סקכ"ב שכתב דלהי"א גם בקמח קלי שנתבאר צריך ליתן המשקה בע"ש ולא משמע כן מהטוש"ע ולפמ"ש א"ש דבשם אין הלישה מדאורייתא ומה שאסרו במורסן בסי' שכ"ד י"ל דבמאכל בהמה החמירו מפני שהוא הרבה ומיחזי כמגבל ודו"ק] :

כד לפ"ז אצלינו בחרדל שקורין זענעפ"ט צריכין להכין הכל מע"ש וכן בקריי"ן שנותנין בו חומץ או ראסי"ל צריכין ליתן מע"ש ובשבת מותר להוסיף אבל אם לא נתנו מע"ש אין ליתן רק ע"י שינוי ויש שאומרים שאצלינו שאינה עשויה כעיסה אין בזה חשש כלל [כ"ה בשם רש"ל] ומ"מ קשה לסמוך על זה ויזהרו לעשות ע"י שינוי והיינו שבחול נותנים מקודם הקריי"ן בכלי ושופכים עליה חומץ או ראסי"ל ובשבת יעשה להיפך ולא יערב בחוזק אלא ברפיון וכן כל כיוצא בזה [עט"ז סקי"ב] :

כה לפי דעת הפוסקים כרבי דבנתינת מים הוה גיבול אסור להשתין בטיט או בעפר דהרי כשנתערבו מי השתן בהטיט או בהעפר הוה גיבול [מג"א סקי"ט וא"ר] ומאד קשה להזהר בזה אמנם כפי הנראה דהעיקר לדינא כר' יוסי שכן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש וכמ"ש ואולי אפילו לרבי הוה דבר שאין מתכוין ואף אי הוי פסיק רישא הוי פסיק רישא דלא ניחא ליה :

כו המפשיט את העור הוי אב מלאכה והיה במשכן שהפשיטו עורות אלים מאדמים ועורות התחשים ושיעורו שאם הפשיט כדי לעשות קמיע חייב ותולדתו המפרק דוכסוסטוס מעל הקלף [רמב"ם פי"א הל' ו'] ויראה לי דגם הפשטת עור עוף ועור דג הוי אב מלאכה דלהדיא אמרינן בשבת [ק"ח.] שיש להן עורות ואין לומר דלפ"ז אחר הבישול ג"כ יהא אסור לפשוט העור מאליהם ולאוכלה וזהו מעשים בכל יום שבעת האכילה מי שאוהב העור פושטה מעט מעט ואוכלה די"ל דבעת אכילה לא שייכא הפשטה כמו מלאכת הברירה שאינה בעת האכילה דקיי"ל בורר אוכל ואוכל בסי' שי"ט וה"נ בהפשטה ועוד דלאחר בישול הוויין כבשר אבל קודם בישול נ"ל דאפילו באלו שעורותיהן כבשרן לענין טומאה מ"מ לענין הפשטה בשבת הזה אב מלאכה :

כז המעבד את העור הוי אב מלאכה והיה במשכן כמפשיט שכתבנו ושיעורו ג"כ כדי לעשות קמיע ואחד המולחו ואחד המעבדו חייב שהמליחה ג"כ היא מין עיבוד ותולדת המעבד הדורס על העור ברגלו עד שיתקשה או המרכבו בידו ומושכו ומשוה אותו כדרך שהרצענים עושים ה"ז תולדת מעבד וחייב [רמב"ם שם] ודע דבמשנה דאבות מלאכות חשיב מולח ומעבד לשתים ופריך בגמ' היינו מולח היינו מעבד ומתרץ אפיק חד מינייהו ועייל שירטוט ע"ש ובזה מובן הירושלמי שאמרה מה עיבוד היה במשכן שהיו משרטטין בעורות מה משרטטין מסרגלין ע"ש ואינו מובן מאי קפריך מה עיבוד היה במשכן הלא היה בתחשים ובאלים מאדמים אלא משום דעל מקום מעבד היה שירטוט וקורא לה בלשון מעבד משום שהיה שייך ג"כ לאחר מלאכת העיבוד שהיו משרטטין אותם מארבע רוחות להשוותם והוה שירטוט אב מלאכה [והמפרשים נתקשו בזה וברור הוא כמ"ש וכבר זכרנו זה בסי' רמ"ב] וע' בסי' שב"ז :

כח וז"ל הרמב"ם ספי"א המשרטט כדי לכתוב שתי אותיות תחת אותו שרטוט חייב חרשי העצים המעבירים חוט של סיקרא על גבי הקורה כדי שינסור בשוה ה"ז תולדת משרטט וכן הגבלים שעושים כן באבנים כדי שיפצל האבן בשוה ואחד המשרטט בצבע או בלא צבע חייב עכ"ל ולכן יש ליזהר מאד שלא לשרטט בצפורן ג"כ דהוה אב מלאכה ועי' לקמן סי' ש"מ דאם השרטוט אינו מתקיים אינה מלאכה וידוע שבנייר מתקיים השירטוט ונכון להודיע זה להמון שאינם יודעים שזהו אב מלאכה:

כט פסק הרמב"ם שם דאין עיבוד באוכלין ומפורש כן בגמ' [ע"ה:] דעיבוד לא שייך אלא בעורות הדבר המתקיים לאורך ימים ולא במאכלים ולכן מליחת בשר אפילו לזמן רב שמולחין בהרבה מלח מ"מ אין בזה עיבוד מן התורה ולרש"י ותוס' שם נהי דמן התורה אין עיבוד באוכלין מ"מ מדרבנן יש עיבוד באוכלין [תוס' שם] ולכן לקמן [ק"ח:] שאוסר לעשות מי מלח עזין ולמלוח צנון פירש"י מפני שהוא כמעבד או נראה כמעבד וכ"כ הרע"ב בפי' המשנה אמנם הרמב"ם בפכ"ב דין ו' לא ס"ל כן :

ח"ל

ל וז"ל הרמב"ם מערב אדם מים ומלח ושמן וטובל בו פתו או נותן לתוך התבשיל והוא שיעשה מעט אבל הרבה אסור מפני שנראה כעושה מלאכה ממלאכת התבשיל וכן לא יעשה מי מלח עזין והם שני שלישי מלח ושליש מים מפני שנראה כעושה מוריים ומותר למלוח ביצה אבל צנון וכיוצא בו אסור מפני שנראה ככובש כבשים בשבת והכובש אסור מפני שהוא כמבשל ומותר לטבל צנון וכיוצא בו במלח ואוכל עכ"ל הרי שלא מטעם מעבד אסרו זה אלא מטעם שנראה כעושה מלאכה וכעושה מוריים וכבובש כבשין :

לא אבל הטור ס"ל מטעם מעבד כרש"י ותוס' וז"ל הטור אין עושין מי מלח הרבה ביחד לתת לתוך הכבשים שכיון שעושיהו כדי להתקיים דמי לעיבוד שהמלח מקיימן אבל יכול לעשות ממנו מעט לתת לתוך התבשיל ואם נותן לתוכו שני שלישי מלח אסור לעשות ממנו אפילו מעט אסור למלוח חתיכות צנון ד' או ה' ביחד אלא מטביל כל אחת ואחת לבדה ואיכלה אבל בצים מיתר למלחן כתב הר"ש שאין למלות ביחד הרבה פולין ועדשים שנתבשלו בקליפתן עכ"ל הרי שכתב שהאיסור הוא מטעם מעבד :

לב והנה רבינו הב"י בסעיף ב' בדין דמי מלח העתיק לשון הטור דזהו משום מעבד ובסעיף ג' בדין צנון העתיק לשון הרמב"ם שזהו ככובש כבשים ע"ש וכמדומה שסבור שאין חילוק לדינא ולענ"ד יש חילוק שהרי התוס' שם כתבו דכשיש שמנונית ליכא איסור דמי מלח שהשמנונית ממתיק המלח ע"ש וכן פסקו גדולי האחרונים [מג"א סק"ו וסק"ז] וכן המנהג אצלינו כשחותכים צנון או בצלים הרבה אין מולחין אותן רק מקודם נותנין עליהם שמן או שומן ואח"כ מולחין אותן וזהו לפי טעם מעבד דבכה"ג ליכא עיבוד אבל להרמב"ם שהטעם מפני שנראה כעושה מלאכה או ככובש כבשים נראה דגם בכה"ג אסור ותדע לך שכן הוא שהרי כתב מים ומלח ושמן וכו' והרי אוסר לעשות הרבה אפילו כשיש שמן ולבד זה אני מתפלא על הטור וש"ע שלא הזכירו היתר שומן שכתבו התוס' וגם המרדכי כתב היתר זה ע"ש ומה לנו להתוס' והמרדכי הלא במשנה עצמה מפורש כן דתנן אלו הן המותרין נותן שמן בתחלה וכו' אך א"כ גם להרמב"ם מותר וא"כ קשה למה השמיטו זה וצ"ע [ואין לומר דס"ל דרק ר' יוסי ס"ל כן ואנן קיי"ל כרבנן והא אדרבא ר"י מחמיר יותר וכיון דלדידיה שרי כ"ש לרבנן ואפשר דס"ל דהיתר זה הוא רק למי מלח מועטין דאוסר ר"י ולמרובין לא מהני זה ולפ"ז שפיר השמיטו למועטין בלא"ה שרי לרבנן וזה נוכל לתרץ על הרמב"ם ולא על הטוש"ע שהתוס' והמרדכי כתבו מפורש דלדידן שרי ודו"ק] :

לג כתב רבינו הב"י בסעיף ד' יש מי שכתב שמותר לטבול כמה חתיכות צנון אחת אחת לבדה ולהניחם יחד לפניו כדי לאוכלם מיד זו אחר זו עכ"ל ויסוד ההיתר הוא מהגהמ"י [פכ"ב אות י'] ע"פ הירושלמי דכלל גדול שאומר צנון טומנו במלח ובלבד שלא ישהה ע"ש ונמצא דהאיסור אינו אלא במולחן שישהו איזה שעות אבל כשרצונו לאכלם מיד מותר וכ"כ בעל תה"ד [סי' ס"ג] ולפ"ז מה שאמרו בגמ' שם אין מולחין צנון אמר ר"נ וכו' מימלח לא מלחנא טבולי ודאי מטבילנא ה"פ למלוח הרבה ביחד שתשהה אסור אבל לטבל בעת האכילה מותר אפילו הרבה אחד אחד אך מלשון רש"י משמע קצת דרק אחד שרי לטבול במלח ולאכול ולכן מפרשי הש"ע החמירו בזה [ט"ז סק"א ומג"א סק"ז] אבל יש שהסכים לדברי רבינו הב"י [הגר"א סק"ד] ומדברי רש"י אין הכרע [שם] ולהרמב"ם פשיטא שמותר ולכן לענ"ד באיסור קל כזה הסומך על דברי רבינו הב"י לא הפסיד אמנם אצלינו המנהג הפשוט שאין מולחין מקודם עד שנותנין בהם שומן או שמן :

לד כבר נתבאר בשם הטור שאין למלוח הרבה פולים ועדשים שנתבשלו בקליפתן דכיון דהמליחה מועלת הוי כצנון אלא יטבול כל אחת במלח ואוכל וכן אין למלוח אוגערקע"ס חיים הרבה ביחד דהא רגילין לכובשן והוי כצנון [מג"א סק"ז] אלא טובלן במלח כל חתיכה ואוכלה אמנם בשמן ושומן הכל מותר וכן סאלאט"א ויכול ליתן מקודם המלח ואח"כ ליתן שמן וחומץ והמנהג אצלינו ליתן חומץ לתוך בצלים ירוקים או לאוגערקעס חיים ואין איסור בזה ורק ליזהר ליתן ממש בעת האכילה ואינו דומה למלח אפילו להאוסרים ליתן מלח על הרבה צנון בעת הסעודה דבזה אין רק אלא משום כבישה ובעת האכילה לא נראה ככבישה ויש מי שאוסר ליתן יין או שאר משקים לתוך החומץ דזהו ככובש כבשין [ט"ז סק"ג] וחומרא יתירא היא דלא מצינו על משקה במשקה שתהא שם כבישה על זה וכן נוהגים ליתן

חומץ ביין או במים לשתותם ובפרט שהחומץ הוא פחות מהם :

לה אסור למלוח בשר חי או דגים חיים בשבת כדי שלא יסריחו ואפילו במקום הפסד אסור [מג"א סק"ז] אבל ליתן בשר מבושל בחומץ לאכול תיכף מותר [שם] ובשר שלא הודח שחל יום ג' להיות בשבת ואם לא ידיחוהו היום יהיה אסור לאכלו מבושל כמבואר ביו"ד סי' ס"ט אסור להדיחו בשבת כיון שאינו צורך היום אמנם ע"י עכו"ם יש להתיר משום פסידא ויש מי שאוסר משום דאין בזה פסידא שיכול לאוכלו צלי [שם] ואינו כן דידוע שאצלינו שאין בקיאים בצלי אש הוה כמעט כולו הפסד ויש שמתירים ע"י שיטול ידיו על הבשר כשצריך לנט"י והבשר הודח ממילא ונכון הוא וכבר נתבאר בסי' ש"ח דבשר חי אפילו כשאינו מלוח מותר לטלטלו ע"ש :

לו וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' אסור למלוח בשר מבושל או בצים מבושלות להניחם עכ"ל ואיסור זה לא נתברר דמשום כובש כבשים ודאי לא שייך ואי משום דמיחזי כעיבוד והרי אפילו מאן דאוסר בגמ' [ע"ה :] אינו אוסר אלא מליחה דקבעי לה לאורחא שמולח הרבה ובזה לית הלכתא כוותיה וא"כ אפילו אם נאמר דמדרבנן אסור אינו אסור אלא בכה"ג ולכן י"ל דזה שאמר להניחם היינו על למחר דהוה טירחא לצורך חול [וכ"מ מהגר"א] ויש שפירשו להניחה לסעודה אחרת [ט"ז סק"ה ומג"א סק"ז] והטעם דלמה לו למלוח כעת ימלחנה כשיצטרך ולכן אם יש צד שטוב לו המליחה עתה מותר כגון שכעת הבשר חם [ט"ז שם] וכן משמע במקור הדין בתשובת הגאונים שכתבו טעם האיסור שאין הבשר מתקלקל בלא מלח [כ"י] וכאלו אומר למה יטריח עתה חנם ומנהג העולם כשמבשלים צימע"ס על סעודת הלילה ומניחים הבשר שקורין צימע"ס פליי"ש למחרת שחרית מולחים במלח ונותנים מעט פלפלין ובזה למחר הטעם יותר טוב ואין איסור בזה כיון שטוב לו יותר במה שמולחו עתה ובפרט שהמליחה לא הרבה ואינו בגדר עיבוד :

לז ממחק הוי אב מלאכה ואיזהו ממחק המעביר שיער או צמר מעל העור אחר מיתה עד שיחליק פני העור והיה במשכן בהעורות האלים המאדמים ושיעורו שימחוק משך עור כדי לעשות קמיע ותולדות מוחק הם הממרט נוצה מהעוף הוה תולדת מוחק וחייב וכן הממרח רטייה כל שהוא או שעוה או זפת מדברים המתמרחין עד שיחליק פניהם חייב משום מוחק וכן השף בידו על העור המתות בין העמודים חייב משום מוחק וכן הסופרים המותחין הקלף ושפין עליהם בסיד כדי שיחליק חייב משום מוחק :

לח כבר נתבאר בסי' רנ"ב דשום ובוסר ומלילות שריסקן מבעוד יום מותר לשתות המשקין היוצאין מהן בשבת ואם הם מחוסרין דיכה שעדיין לא נדוכו אסור לגמור דיכתן בשבת דזהו מלאכת סחיטתן ואם אין מחוסרין אלא שחיקה מותר לגמור שחיקתן בשבת ולפיכך מותר לגמור שחיקת הריפות שקורין גאגעלא"ך בעץ פרור שקורין קא"ך לעפי"ל בקדירה בשבת אחר שנוטלין אותה חם מתוך התנור ואין בזה חיוב מגים שהוא כמבשל כיון שכבר נתבשלה כל צרכה וכמ"ש שם ובסי' שי"ח דמגים אינו אלא קודם גמר בישול וגם אין בזה משום ממחק דמותר להחליק המאכל בשבת כיון שאפשר לאכלו גם בלא זה ולכן מותר להחליק המאכל על הלחם למרחו או בקערה אפילו להשיבו ממקום המלא למקום הריקן כדרך שמחליקין וממרחין בתפוחי אדמה מבושלין וקורין לזה צ"ו ריבענ"ע קאס"ע ואע"ג דבחרדל ושחלים אסרנו לטרוף בחוזק זהו מפני שהמשקה נעשה בהם בשבת משא"כ במאכל בלא משקה [ט"ז סקי"ד] ויש מי שאומר דלהגים הרבה ולהכות בעץ הפרור עם צדדי הקדירה או הקערה עד שמתערב הריפות והבשר והמים עד שנעשה כולה כגוף אחד אסור בשבת כמו בחרדל ושחלים [מג"א סקכ"ח] והרמב"ם בתשו' התיר זה ע"ש :

לט וכל זה במקום שיכול לאכול בלא השחיקה והמריחה אבל כשבלא זה אינו יכול לאכול פשיטא שאסור דאע"ג דאפשר דאין מירוח באוכלין הא גם אין עיבוד באוכלין ומ"מ אסור מדרבנן כמו שנתבאר [שם סקכ"ט] אמנם לפי דעת הרמב"ם גם שם אין איסור מטעם עיבוד כמו שבארנו ומ"מ יש להחמיר וגם לבד זה כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ט דמ"מ המחמיר במאכל של תפוחים וכדומה שדרכו בכך תבא עליו ברכה עכ"ל והעולם נוהגים היתר לדוך ולמרח תפוחי אדמה המבושלים בצאלינ"ט וכן קטניות שבצאלינ"ט מיהו מירוח קל הוא ומותר לכל הדיעות עוד כתב רבינו הרמ"א דאסור לקלוף שומים ובצלים כשקולף להניח אבל לאכול לאלתר שרי עכ"ל והטעם משום בורר וכמ"ש בסי' שי"ט :

מחתך

מ מחתך הוה אב מלאכה וז"ל הרמב"ם פי"א דין ז' המחתך מן העור כדי לעשות קמיע חייב והוא שיתכוין למדת ארכו ומדת רחבו ויחתוך בכונה שהיא מלאכה אבל אם חתך דרך הפסד או בלא כונה למדתו אלא כמתעסק או כמשחק ה"ז פטור [אבל אסור] הקוטם את הכנף ה"ז תולדת מחתך וחייב וכן המגרד ראשי כלונסות של ארז חייב משום מחתך וכן כל חתיכה שיחתוך חרש עץ מן העצים או חרש מתכות מן המתכת חייב משום מחתך עכ"ל ובמשכן היה הרבה בחיתוך העורות וקרשי המשכן והאבנים והכסף והזהב והנוסר עצים אם חותך במדה חייב משום מחתך ואם מכוין להנסורת חייב משום טוחן והקורע נייר לכיסוי הכלי או לקינות חייב משום מחתך וכן הקורע מין סחורה ומכוין לקרוע ממנה מדה של כך וכך חייב משום מחתך וכן כל כיוצא בזה ואפילו בקורע בעלמא לקלקול אסור מדרבנן כדין כל המקלקלין דפטורין אבל אסורין :

מא איתא בגמ' [קכ"ח.] חבילי סיאה אזוב וקורנית [מיני ירקות קסיס] הכניסן לעצים אין מסתפק בהן בשבת [דמוקצין נינהו] למאכל בהמה מסתפק מהן בשבת ומולל בראשי אצבעותיו ואוכל שמולל השרביטין שהזרע בתוכם [רש"י] ובלבד שלא ימלול בידו הרבה כדרך שהוא עושה בחול וכבר נתבאר כעין זה בסי' שי"ט וסתמא הוי כמו מפורש למאכל בהמה [תוס'] וקודם המלילה כשבא לקטום מקצת חתיכה מהם קוטם בידו ואוכל ע"י מלילה שנתבאר ולא יקטום בבלי כדרך שהוא עושה בחול וגם קצת נראה במחתך ואם מכוין למדה הוה מחתך גמור שהשרביטין הם כמו עץ בעלמא :

מב כמו שאמרנו בממחק כשיכול לאכול בלא זה אין בזה משום ממחק כמו כן מותר להשקות את התלוש והיינו ירק תלוש כדי שלא יכמוש כיון שראוין לאכילה בלא זה אין זה כלום אבל כשא"א לאכול בלא זה אסור [מג"א סקי"ג] ואם יש בו צורך היום יש מי שמתיר [שם] וצ"ע ופשוט הוא דהוואזאנע"ס שבבתים הויין כמחובר שהרי הם נקובין ועומדין על הקרקע והמשקה אותם חייב חטאת כמו זורע ויתבאר בסי' של"ו בס"ד :

מג אסור לרדות דבש מהכוורת בשבת מפני שדומה לתולש ואע"ג דכוורת אינה בקרקע כדתנן שלהי שביעית דכוורת דבורים אינה כקרקע והרודה ממנה בשבת פטור ע"ש הלא כל פטורי דשבת פטור אבל אסור וזהו דוקא כשהדבש דבוק בהכוורת אבל אם נתלשו ממנה מבעוד יום מותר ליטול החלות של דבש כדי לאכול הדבש הדבוק סביב אבל לרסקו אסור כמ"ש בסי' ש"ך אא"כ נתרסק מבעוד יום דאז מותר ליטול הדבש הזב ממנו וליקח החלות לאוכלם כולם אסור משום בורר שהרי בוררו מתוך השעוה [עמג"א סקט"ז] ואסור לטרוף בצים מגולגלים בקערה שקורין צ"ו שלאגי"ן אייע"ר דזהו כעובדא דחול דמיחזי כמי שרוצה להשליכם לקדירה לבשל [שם סקכ"ד] ויש מי שכתב שרבר שאינו ראוי לאכלו אסור ללועסו בשיניו משום טחינה [שם סקי"ב] ודבר התמוה הוא ולא מסתבר כלל [וראיתו שרינ"ז לדף קל"ג. במה שלועס בשיניו הכמון שפירש"י מטעם כל שאפשר לשנות משנין ואם זה אינו טחינה למה צריך השינוי כמ"ש המהר"ש ע"ש ואינו כן דזה גופה שבשיניו הוי שינוי דמדינא מותר לחלל שבת דאחר המילה הוא כמ"ש התוס' בגמ' ע"ש ודו"ק] :

מד כתב רבינו הב"י בסעיף י"ז מותר לעשות יינומלין שהוא יין ישן דבש ופלפלין מפני שהוא לשתיה ואין עושין אלונתית שהוא יין ישן ומים צלולים ושמן אפרסמון שהוא לרפואה עכ"ל וזהו בגמ' [קי"מ.] ולכאורה אינו מובן הא כל האוכלים אוכל אדם לרפואה וכל המשקין שותים לרפואה אמנם הרמב"ם בפכ"ב דין י"א תיקן זה שכתב שאין זה ראוי לאכילת בריאים ע"ש וא"כ אינם אלא לרפואה ואנחנו לא ידענו מה זה :

מה עוד כתב בסעיף י"ח אין שורין את החילתית לא בפושרין ולא בצוננין שדרך לשרותו לרפואה אבל נותנו לתוך החומץ ומטבל בו פתו היה שרוי מאתמול מותר לשרותו בשבת [דבלאו רפואה נמי משקה הוא] ואם שתה ממנו יום חמישי ויום ששי וצריך לשתות גם בשבת מותר שכך הוא דרך רפואתו לשתותו ז' ימים זה אחר זה הלכך מותר לשרותו בצונן וליתנו בחמה מפני שהוא סכנה אם לא ישתה ממנו עכ"ל ואי ליכא חמה מותר אפילו באור מפני הסכנה [מג"א סקכ"ז] וגם זה אינו ידוע לנו כלל וגם זה בגמ' שם ושם מבואר דלא מיירא בחולה אלא בבעל מיחוש שיש לו כבידות הלב ע"ש ואין זה מחלה והיה אסור לשתותו בשבת אלא משום דהתחיל מקודם מוכרח לגמור דאל"כ יש סכנה בדבר וכבן אם אצלינו ואירע בענין זה ג"כ יש להתיר :

שכב [דיני נולד ופירות שנשרו מן האילן ותקון כלי ועצי בשמים וחילוק מנות לבני ביתו בשבת ובו ח' סעיפים]:

א ביצה שנולדה בשבת אסורה אפילו בטלטול ולאו משום נולד דכבר בארנו בסי' ש"ח דרוב הפוסקים ס"ל דנולד מותר בשבת אלא הטעם מבואר ברוש ביצה וכ"כ הרמב"ם בפ"א מיו"ט דזהו מטעם גזירה שבת אחר יו"ט כלומר דקיי"ל חול מכין לשבת ואין יו"ט מכין לשבת וכל ביצה דמתילדא האידנא מאתמול גמרה לה ונמצא שיו"ט הכין לשבת ולפיכך גזרו לאסור בכל שבת ביצה שנולדה בו גזירה משום שבת שאחר יו"ט:

ב ואסור אפילו ליגע בה ואע"ג דכל מוקצה מותר בנגיעה בעלמא כמ"ש בסי' ש"ח מ"מ בביצה שהיא עגולה ובקל תניע ממקומה אסור הנגיעה דבהנגיעה תתנדנד ומותר לכפות עליה כלי שלא תשבר דקיי"ל כלי ניטל אפילו לדבר שאינו ניטל בשבת כמ"ש שם ואם נתערבה הביצה אפילו באלף ביצים אסורות ואין להם ביטול דקיי"ל דבר שיש לו מתירין אפילו באלף לא בטיל וביצה זו תותר במו"ש ואפילו באיסור דרבנן כן הוא ואפילו ספק אם נולדה בשבת ונתערבה ג"כ אינו בטל כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב ושלא במינו בטל בששים כמ"ש שם ולכן ביצה שנולדה בשבת ונשתברה ונתערב החלבון או החלמון או שניהם יחד לתוך תבשילין שא"א לבוררן וליטלן בטילין בששים:

ג ושבת ויו"ט סמוכים זל"ז נולדה בזה אסורה בזה והטעם דכיון דאין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט והביצה שנולדה בשבת אסורה בו ביום כמ"ש וכן ביו"ט וא"כ כשחל יו"ט בע"ש אם נתירה בשבת נמצא דיו"ט הכין לשבת כלומר כיון דביו"ט היתה אסורה ועל שבת תהיה מותרת הרי הכין היו"ט את ההיתר לשבת ואין יו"ט מכין לשבת וכן שבת שקודם יו"ט [וע' תוס' ביצה ד'. ד"ה אלא]:

ד פירות שנשרו מן האילן בשבת או נתלשו מן הגינה אסורים בו ביום מטעם גזירה שמא יעלה ויתלוש כן כתב הרמב"ם בפכ"א וכן הוא בריש ביצה ובודאי שגם בלא זה אסורה משום מוקצה כיון שהיתה במחובר בין השמשות ואפילו ר"ש מודה במוקצה זו דמחובר דהוה כי דחייה בידים דגרוגרות וצמוקים [תוס' ריש ביצה בשם ר"י] האמנם לפעמים ליכא מוקצה כגון שהאילן עומד בחצר ויש לו עורבים שדרכם לתלוש והיה דעתו מע"ש שיתלושו בשבת וליכא מוקצה [שם] ולפעמים ליכא גזירה דשמא יעלה ויתלוש דגזירה זו אינה אלא באילן שברגע אחת תולשה וישכח כרגע על שבת אבל פירות הטמונים בארץ כמו זרעוני גינה שצריך מרא וחצינא לחופרה ובזה ליכא הגזירה שהרי במשך העת יזכור ששבת היום ולכן צריך גם לטעם מוקצה [שם] ולערב מותרים הפירות מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשו דכיון שלא נעשה בהם מלאכת איסור שהרי מעצמם נשרו לא גזרו על זה להמתין בכדי שיעשו ועי' בסי' שכ"ה:

ה אמרינן בביצה [ל"ג:] אוכלי בהמה אין בהם משום תקון כלי כלומר דיש לפעמים איסור בעשיית דבר שאינה כלום ועכ"ז כלי היא והעושה אותה חייב חטאת כגון שנוטל קיסם ומתקן אותה לחצוץ בו שיניו אע"ג דלאו כלום הוא מ"מ שם כלי על זה שהרי משתמשת לחיצוץ השינים וזהו בקיסם אבל קש או תבן הראוי למאכל בהמה אין בהם חיובא דתקון כלי זו ומותר לתקן קש או תבן לחצוץ בו שיניו ומותר לקוטמו אפילו בסכין לתקנו שיהא ראוי לזה והטעם דכל דבר העומד לאכילה הוא מוכן לכל צורך [לבוש] שהרי אני יכול לאכול באיזה אופן שארצה אם לקטום אם לשבור וכן הוא במאכלי בהמה ואין על זה שם תקון כלי אבל קיסם אסור ליטלו לחצוץ בו שיניו אפילו א"צ תקון דשמא יבא לתקנו לזה ויתחייב חטאת אם קטמו לזה דכן פסק הרמב"ם בפי"א ע"ש ואם הזמין אורח לסעודה בשבת ולא היה לו פנאי להכין קיסם לחציצת שינים התירו לו בשביל כבוד הבריות אם במקומו נחשב זה לבזיון אם לא יחצוצו השינים שיטול קיסם ויחצוץ בו כמו שהוא [מג"א סק"ד וכן הוא בגמ' פ"א: ע"ש] ולתקן כלי באוכלים ודאי אסור:

ו וכן בדברים העומדים להריח אין בהם חומר של תקון כלי ולכן מותר לטלטל עצי בשמים להריח בהם ולהניף בהם לחולה ואפילו לבריא אפשר דמותר להניף [עמג"א סק"ה] וקוטמו ומתקנו בידו אבל לא בכלי [שם סק"ו] ואע"ג דאוכלי בהמה מותר אפילו בסכין החמירו בעצי בשמים כיון שאין עומדים לאכילה [עט"ז סק"ג] ומוללו ביד להריח בו אחד עצי בשמים

קשין

קשין ואחד רכין ובסי' תקי"א יתבאר דדוקא להוסיף ריח מותר אבל להוליד ריח אסור ע"ש שיש פרטי דינים בזה :

ז בני חבורה האוכלים ביחד כל אחד משלו ומבשלים ביחד ובעת האכילה חולקים החלקים ביניהם אם מקפידים זה על זה שהאחד לא יוותר לחבירו מאומה אסורין לאכול יחד בשבת מפני שקרוב הדבר שיבואו מפני קפידתן לידי משקל ולידי מנין וע"פ המנין יבואו לידי חשבון ויבואו לידי מדידה ואם לא ידענו שהם מקפידים מותר אמנם אם באו להטיל גורלות למי יגיע חלק זה ולמי חלק זה גם בסתם אסור שהרי אנו רואין שהם מקפידים ולכן אנשים כאלו לא ישתתפו על שבת לאכול ביחד אבל סתם שכנים מותרים דבודאי לא יקפידו ולא יטילו גורל [עמג"א סק"ז] אבל בגורל אסורים ואמרו חז"ל [קמ"ח :] דבעה"ב עם בניו ובני ביתו יוכלו להטיל גורלות על החלקים דכיון דהכל הוא משל בעה"ב לא שייך קפידא שיבואו לידי איסורים אלא שעושה כן כדי שלא להטיל קנאה בסעודה ודוקא שיהו המנות שוות אבל אם אחד מנה גדולה ואחד קטנה אסור להטיל גורל למי יגיע הגדולה ולמי הקטנה אף בבניו ובני ביתו דזהו בעין שחוק הקוביא דבשבת פשיטא שאסור שהוא כעין משא ומתן ואפילו בחול יש אוסרים קוביא כמו שבארנו בח"מ סי' ר"ז סעיף כ"ג שזהו דעת הרמב"ם ע"ש :

ח אבל הרמב"ם בפכ"ג דין י"ז כתב אסור להפיס ולשחק בקוביא בשבת מפני שהוא כמקח וממכר ומפיס אדם עם בניו ועם בני ביתו על מנה גדולה כנגד מנה קטנה מפני שאין מקפידין עכ"ל והתיר בבניו וב"ב אפילו גדולה כנגד קטנה כיון שהכל שלו ואינו אלא שחוק וגיעגועים בעלמא אבל הטור אוסר בכה"ג כמ"ש בסעיף הקודם ותלוים בסוגית הגמ' ע"ש [עב"י וט"ז סק"ד] ואיתא בגמ' [קמ"ט :] שהיו מטילים גורלות במקדש על חלקי הקדשים שהגיע להם מפני שאכילת קדשים הוה דבר מצוה ולא אסרו גורלות בדבר מצוה ולכן מטילין גורל על הקדש או על שאר דבר מצוה אבל שלא לדבר מצוה אסור להטיל גורל שזהו כעין מקח וממכר ואפילו ע"י אינו יהודי אסור להטיל גורל בשבת משום דהענין עצמו הוה כמקח וממכר [והמג"א סק"ט סובר דגם לדבר מצוה כשהיה יכול להטיל מאתמול אסור ע"ש אך הראיה שהביא משם ממנות של חול דאסור להטיל גורל בבהמ"ק אינה ראיה משום דהתם באמת אין הגורל כדין שהרי אין חולקין ובאים כנגד זבחים כמ"ש התוס' שם ד"ה מטילין ואינו אלא להשקיט הריב לפיכך לא התירו על של חול ע"ש ודו"ק] [והגורל לדבר מצוה שהותר אינו בפתקאות שכל אחד יעלה פיתקא דזה ודאי אסור אלא גורל בפתיחת הספר ולראות האותיות כנהוג] [ומה שלא היה גורל על לחה"פ דרמיז לה המג"א ואוסר גורל בשבת לפמ"ש א"ש ודו"ק] :

שכג [דיני טבילת כלים והדחתן וליטול פירות מחנוני בצד היתר ובו י"ב סעיפים] :

א דבר ידוע שמקח וממכר אסור בשבת ויו"ט בין שמוכר בפיו ממש או שנותן לו חפץ דרך מכירה והיינו שמושכו להחפץ בשבת ונראה אף אם עשו המקח מע"ש ונתן מעות ומושך החפץ בשבת ג"כ אסור כיון דעיקר הקנין הוא המשיכה ואפילו לא דיברו כלום ואין חילוק בענייני מקח וממכר בין חפיצים לבין אוכלין ומשקין ורק בדרך שאלה יכול לשאול מחבירו מה שנחסר לו בשבת אוכלין ומשקין ואפילו מחנוני יכול לבקש סתם תן לי אוכל זה או משקה זו אע"פ ששניהם יודעים שאחר השבת ישלם לו בעד זה מ"מ עתה אין זה בגדר מקח וממכר ומותר לומר לחבירו מלא לי כלי זה יין או שאר משקה ואפילו היא כלי המיוחד למדה שבכל השבוע מוכר בה מ"מ כיון שאינו מזכיר לו שום דבר אינה מדידה ואין זה מקח וממכר [וראיתי להגר"ז בש"ע שלו שכתב מותר וכו' מלא לי וכו' ואשלם לך ע"ש ולא ידעתי מנ"ל הא ובודאי להזכיר תשלומין אסור כדמשמע מהרמב"ם פ"ד מיו"ט ומכל הפוסקים] :

ב כשהתרנו לו לומר מלא לי כלי זה והיא מיוחדת למדה אינו אלא כשנוטל כלי זו ומוליכה לביתו אבל לא יביא כלי מביתו ושחבירו ישפוך לו מכלי מדתו לכלי שלו מפני שזהו דרך מקח וממכר אלא יאמר לו מלא לי כלי זה שהבאתי מביתי או שימלא לו בכלי שאינה של מדה וישפכנה לכלי שלו דכשאינה של מדה לא נראה כמקח וממכר ורבינו הרמ"א כתב דיש מקילים לומר דכל שאינו מכוין למדה לגמרי שממעט או מוסיף מעט שרי עכ"ל כלומר שממעט מעט מן המדה ואין בזה משום גזל שידוע שכן נוהגין

נוהגין בשבת ויו"ט ויש מטילין לתוך המדה טבעת או שאר חפץ שאינו מוקצה וממלא המדה וזהו סימן שאין הכונה למדה ממש שהרי נחסר מקום הטבעת וע"י זה יוכל גם לשפוך ממנה אל כלי הלוקח וכתב עוד דכן המנהג הפשוט למדוד בכלי המיוחד למדה ולשפוך לכליו של לוקח עכ"ל וגדולי אחרונים הרעישו על זה [עט"ז סק"א] ובאמת אין המנהג כן אצלינו ואין נותנים כלל בשל מדה אלא הלוקח נוטל בכלי שלו ואחר השבת מודדין אותה וכן נכון לעשות ולא לשנות:

ג ומותר לומר לחבירו מלא לי כלי זה ולמחר נמדוד אותו ואע"ג דבזה מרמז שימדוד וישלם לו כפי המקח מ"מ כיון שאינו אומר כן מפורש יכול להיות הכונה גם דרך שאלה כן למחר נמדוד אותו כמה להשיב לך מיהו זה: ודאי שהלוקח אסור לומר לו תן לי מדה פלונית דהגם שיכול לומר עליה תן לי כלי זה אבל הוא לא יזכיר שם המדה דבהזכרתו שם מדה הוה להדיא כמקח וממכר ואסור אלא יאמר מלא לי כלי זה דלשון זה נוהג גם בשאלה:

ד והולך אדם אצל חנוני הרגיל אצלו ואומר לו תן לי בצים ואגוזים במנין כלומר תן לי עשרה בצים עשרים אגוזים דאין זה רמז למקח וממכר שכן דרך בעה"ב להיות מונה גם בתוך ביתו כדי לידע כמה נצרך לו וכשהתירו לומר כן לחנוני תן לי כך וכך כמ"ש יזהר שלא יזכיר לו שם דמים כגון שלא יאמר בעד' מעה אחת בצים או כיוצא בזה דשם דמים הוה רק למקח וממכר וגם לא שם מדה כגון תן לי לוג אגוזים וכ"ש סכום מדות והיינו שיעשה עמו חשבון על המדות שמכבר ושלוקח עתה פשיטא שאסור וגם לא סכום מנין כלומר אע"ג דהתירו לו לומר תן לי בצים במנין כך וכך מ"מ סכום מנין והיינו שיאמר לו הרי יש לך בידי חמשים אגוזים תן לי עוד חמשים ויהיה לך בידי מאה זהו דרך מקח וממכר ממש:

ה ודע שרבינו הרמ"א בסעיף ד' כתב וכן בסכום דמים אינו אסור אלא בכה"ג שאומר תן לי בכך וכך דמים ויהיה לך בידי כך וכך אבל בלא"ה שרי וכן בסכום מדה דוקא בכה"ג אסור אבל בלא"ה שרי ואע"ג דאסור להזכיר דמים כלל היינו בדבר שאין מקחו ידוע אבל בדבר שידוע רק שאומר לו כמה צריך שרי אם לא שמזכיר לו סכום ואע"ג שיש מחמירין בדבר זה כבר פשט המנהג במדינות אלו להקל וכסברא הנזכרת עכ"ל דס"ל לדיעה זו דהזכרת דמים והזכרת מדה אינו כמקח וממכר אלא כאומר כמה הוא צריך כלומר צריך אני בצים בעד מעה צריך אני אגוזים לוג אבל כבר חלקו גדולי האחרונים על זה ואיסור גמור הוא שהלוקח יזכיר שם דמים או שם מדה ואין המנהג כן אצלינו וח"ו לעשות כן [גם מ"ש המג"א בסק"ה לעשות פתקאות או נקבים לסימן כמה שנוטל ג"כ יש לפקפק וכולי האי ואולי ולפענ"ד היה נראה כיון דמקור הדין הוא בבילה ביו"ט וגם הרמב"ם לא הזכיר דינים אלו בשבת מנלן להתיר כלל בשבת דאמא ביו"ט שמבשל ביו"ט עצמו יכול להיות שלא ידע מעיו"ט בצמצום כמה הוא צריך ולכן התירו בהיתרים המבוארים אבל בשבת הכל מכינים מע"ש אך כיון שהטור והש"ע כתבו זה גם בשבת אין בנו כח לחלוק עליהם אבל הלילה להוסיף עוד קולות בזה ודי לך במה שהתירו מפורש]:

ו המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה כדרך חול אלא יביאם לפניו או על כתפו וכיוצא בזה שישנה מדרך חול אפילו אין בשינוי קלות במשא מ"מ יעשה שינוי ואע"ג דמביא אותם לצורך שתייה מה שצריך לשתות היום דאל"כ לגמרי אסור שום טירחא מ"מ צריך לשאת בשינוי להכירא ואם א"א לו לשנות כגון שזימן אורחים הרבה וצריך למהר להביאם לפניהם מותר גם בלא שינוי וזהו דעת הטור דזה שאמרו בגמ' [רפ"ד דבילה] לא יביאם בסל ובקופה זהו ג"כ על שבת אבל דעת התוס' הוא דזהו רק ביו"ט שנושאם ברה"ר לפיכך טוב שלא יתראה במשא כדרך חול אבל בשבת שהטלטול הוא רק בחצר מוטב יותר למעט בהילוך וויותר' טוב להביאם בסל ובקופה בפעם אחת מלהביא כל אחת ואחת בפ"ע [והמג"א בסק"ז כתב דגם הטור סובר כן והוא מיירא כשמוליך דרך מבוי המעורבת שיש הרבה רואים ע"ש והוא דבר תימא וגם הר"ן כתב כהטור ע"ש ודו"ק]:

ז דבר מובן מאליו שאסור להטריח שום טירחא בשבת לצורך חול ולכן הכלים שאכל בהם אם יודע ברור שלא יצטרך להם עוד היום אסור להדיחן בשבת דלמה יטריח לצורך חול וידיחן בלילה וכן המנהג אמנם אם יכול להיות שיצטרך להם עוד היום כגון שצריך עוד לאכול סעודה וכיוצא בזה או כוסות של שתייה שאין קבע לשתייה יכול להדיחם כל היום כולו ואע"פ שלא יצטרך אלא לאחד או לשנים מ"מ יכול להדיח כמה שירצה כדי שיוכל לשתות

באיזה

באיזה שירצה ומ"מ אם יש לו כלים או כוסות בריוח אינו נכון להדיח כלל בשבת וסתמא דמילתא לאחר סעודה שלישית לא יאכלו ולא ישתו עוד ופשוט הוא דמותר להדיח מליל שבת ליום שבת:

ח הדחת כלים בשבת כשצריך להם בשבת מותר אפילו בהדחה מדבר איסור כגון מיי"נ הנשאר בתוכו או משאר איסור ואין זה כמתקן כלי כמו שאסור לטבול כאשר יתבאר דאין כאן תקון דגוף הכלי הוי היתר וכשמדיח האיסור ממנו הוה כמדיח כל כלי שאינה נקייה ואפילו יש שם פירורי פת מותר בטלטול כגרף של ריעי ואין הכלי נעשית בסים להשירי איסור והפרורים אפילו היו בכלי בין השמשות משום דאינהו לא חשיבי שתהא הכלי בטילה להן והם בטילים לגבי הכלי (מג"א סקי"ד) ואסור לבטל איסור בשבת דאין לך תקון גדול יותר מזה ואע"ג דגם בלא זה אסור לבטל איסור כמ"ש ביו"ד סי' צ"ט מ"מ יש שמותר להוסיף ולבטל כמ"ש שם אי יבש ביבש כמ"ש שם בסי' ק"ט אבל בשבת אסור מטעם מתקן אך ביבש ביבש חד בתרי שצריך להשליך אחד כמ"ש שם מותר בשבת כיון דמדינא בלא"ה מותר כמבואר שם וכן לשער ס' מותר (שם):

ט כתב הרמב"ם בפכ"ג דין ח' אסור להטביל כלים טמאין בשבת מפני שהוא כמתקן כלי אבל אדם טמא מותר לטבול מפני שנראה כמיקר ואין מזין עליו בשבת המטביל כלים בשבת בשוגג ישתמש בהם במזיד לא ישתמש בהם עד מוצאי שבת ומותר להטביל את המים הטמאים בשבת כיצד יעשה נותנן בכלי שאינו מקבל טומאה כגון כלי אבנים ומטביל הכלים במקוה עד שיעלו עליהן המים מקיה ויטהרו עכ"ל והנה כתב הטעם מפני שהוא כמתקן כלי ובפ"ד מיו"ט דין י"ז כתב הטעם שמא ישהה הכלי בטומאתו עד יו"ט ע"ש ובביצה (י"ח.) הוה פלוגתא דאמוראי בזה דרב ביבי אמר שמא ישהה ורבא אמר מפני שנראה במתקן כלי ע"ש ולמה פסק בשבת כרבא וביו"ט כרב ביבי ועוד דביו"ט מחלק בין נטמא באב הטומאה ובין וולד הטומאה דבוולד הטומאה מטביליו ביו"ט כדאיתא בברייתא שם ולמה לא חילק בשבת בכך ואולי דס"ל דמתקן הוי גם בוולד הטומאה ושמא ישהה לא שייך בוולד הטומאה דלא גזרינן בזה דאפילו אם ישהה הא מן התורה טהור הוא ומה שהכריע ביו"ט כטעמא דרב ביבי משום דברייתא מסייע ליה והברייתא מפורש ביו"ט ע"ש ובשבת כתב טעם מתקן כדי משום דבהרבה דברים בשבת אסרו משום מתקן ומ"מ צ"ע ותמיהני על המפרשים שלא הרגישו בזה (ובמג"א סי' כ"ו הקשה זה):

י וכתב הטור שאסור להטביל כלי חדש ובודאי כן הוא שאין לך מתקן גמור יותר מזה וכן שמא ישהה שייך כמו בטבילה מטומאתן ומאד תמוהים דברי רבינו הב"י בספרו הגדול שכתב דלדעת הרמב"ם מותר טבילת כלים חדשים וע"פ זה כתב בסעיף ז' מותר להטביל כלי חדש הטעון טבילה ויש אוסרים וירא שמים יוצא את כולם ויתן הכלי לעכו"ם במתנה ויחזור וישאלנה ממנו וא"צ טבילה עכ"ל וכונתו בדיעה ראשונה להרי"ף והרמב"ם כמבואר בספרו הגדול ומאד תמיהני דנהי דעל הרי"ף שכתב רק הטעם שמא ישהה אפשר לומר כן כמ"ש הרא"ש דלפי טעם זה מותר בטבילת כלים חדשים (וגם זה צע"ג כמ"ש המג"א בסי' כ"ו) אבל הרמב"ם הא בשבת כתב הטעם של מתקן כלי והוא לא הביא רק דבריו ביו"ט ולא מה שכתב בשבת וצע"ג (וגם המ"מ כתב שם בהל' יו"ט דטבילת כלים אסור ע"ש וכ"כ המג"א וכן עיקר לדינא):

יא וזה שכתב ליתן לא"י במתנה ולחזור ולישאל ממנו אף שיש חוששין ליתן מתנות בשבת כמ"ש בסי' ש"ו מ"מ בצורך שבת מותר בודאי ואם עבר והטביל בשבת נראה דלא ישתמש בו בשבת ואפשר להקל בדיעבד מאחר שיש מתירין גם לכתחלה (מג"א סקי"א) וכתב רבינו הרמ"א דאם הוא כלי שראוי למלאות בו מים ימלאנו מים מן המקוה ועלתה לו טבילה עכ"ל ודוקא כשהמים ראוים לשתייה דאז נראה כדולה לשתייה אבל אם אינם ראוים לשתייה הא נראה לכל שטובלה וכשממלא בענין זה א"צ ברכה (שם סקי"ג) ופשוט הוא דכשנותן לא"י במתנה ושואל ממנו דאחר השבת צריך להטבילה ולא בברכה כיון שנתנה לא"י וביו"ד סי' ק"ך נתבאר בזה ע"ש (ועט"ז סק"ו):

יב כשמנקה את הכלים בשבת כשצריך לתשמישן בשבת כמו שנתבאר מותר לנקותן בכל דבר אפילו בחול המוכן מבעוד יום ואפילו כלי כסף וכלי נחשת ואין חוששין דחול גריד וממחק לפי שזהו דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא חוץ מכלי כסף בנרתקן שהוא שמרי יין שנתייבשו ונתקשו מפני שזה

בודאי

בודאי ממחק לכלי כסף שהוא רך וכן אין חופפין אותן במלח לפי שהמלח נמחה כשחופף בחזקה ונמס למים והוי נולד וכ"ש במיני בורית דאסור וכן בעפר ואפר אסור משום גיבול ויזהרו לבלי להכנים לתוך המים מבגדיה שלא תבא לידי סחיטה וכן האלונטית שמקנחת בו את הכלים אחרי הדחתן לבלי יבא אל מי ההדחה ואצלינו זהירות הנשים כשמנקות הכלים בשבת אינן מנקות רק בידיהן בלבד ולא במה שמנקות בחול מסיב שקורין ווייעחע"ץ וכל בעה"ב יזהיר לבני ביתו בזה כי בקל לבא לידי חלול שבת ח"ו :

שכד [דיני הכנת מאכל לבהמה ובו י"ג סעיפים]:

א כל בהמה חיה ועוף שמזונותן עליך שאתה מגדלן בביתך אתה מחויב ליתן להם מזונותיהם ולהכין להם מה שצריכין כמו שיתבאר אבל אותן שאין מזונותן עליך שאין אתה מגדלן אין לך לטרוח בעדן לפיכך אין נותנים מים ולא מזונות לפני דבורים ולפני יוני שובך ולפני יוני עליה שמזונותן אינם על האדם אלא שוטטין בעצמן ולוקטין מזונותיהן ולא לפני חזיר אבל נותנים לפני אווזין ותרנגולים ויוני בייתות וכן כלב שמזונותיו עליך כן הוא לשון רבינו הב"י בסעיף י"א ולשון הטור הוא נותנין מזונות לכלב ולא לחזיר ע"ש [ולענ"ד הרמז על עני ועשיר כמאמרם ז"ל לית עניא מכלבא וכו'] :

ב ודע דהלבוש כתב נותנין מזונות לכלב שמגדלו בביתו ע"ש מבואר להדיא דאם אין הכלב שלו אין ליתן לפניו מזונות ויש מי שכתב דבגמ' משמע דאפילו אין הכלב שלו מצוה ליתן לו וכונתו ממה שאמרו שלהי שבת יודע צדיק דין דלים דקאי אכלב ואומר שם דאורח ארעא למישרא אומצא לכלבא ע"ש [מג"א סק"ו] ויש שדחו זה שהרי אומר שם דזהו בדברא אבל במתא אתי למיסרך [ת"ש ומחה"ש ע"ש] ואני אומר דגם מהטור משמע כן מדכתב נותנין לפני כלב ולא לפני חזיר וחזיר ודאי א"א להיות שלו דהא אסור לגדל חזירים ורוחק לומר כשירש אלא ודאי דדומיא דהכי בכלב דנותנין אפילו אינו שלו וגם ראיה מרש"י בפ"ק [י"ט.] נותנין מזונות לפני הכלב בחצר ונותנין מזונות לפני וכו' ופירש"י כלב רמי עליה לזונו ע"ש ולא כתב כלב דרמי עליה משמע שכל כלב רמי עליה מפני שהוא מחוסר מזונות וזה שאמרו במתא לא היינו שלא להרגילו בתמידיות אבל באקראי שפיר דמי ורחמיו על כל מעשיו כתיב ומהברייתא עצמה משמע כן למדקדק שם [ועתוס' שם שכתבו כיון דמפרנסים עניים מפני דרכי שלום חשיב קצת מזונותן עליך ע"ש וכ"ש הכלב כשהוא רעב ולענ"ד כל בעל חי שאני יודע שהוא רעב מצוה ליתן לו גם בשבת דורחמיו על כל מעשיו כתיב ועמ"ש שם הר"ן בשם הראב"ד ודו"ק] :

ג יש מתרעמים על מה שהמנהג בשבת שירה לזרוק חטין לפני העופות והרי אין מזונותן עליך [מג"א שם] אבל נ"ל דמנהג ישראל תורה שהרי אין אנו טורחים בשבילם אלא בשבילנו דמרגלא בפי ההמון שהעופות אמרו שירה על הים ולכן אנו מחזיקין להם טובה וא"כ הכוונה כדי לזכור שמחת שירת הים ולית לן בה ויש מי שכתב כיון דכונתינו לשם מצוה מותר [ת"ש] ומותר להאכיל תולעת המשי דכיון שאין לו מה שיאכל רק מה שהאדם נותן לו מקרי מזונותן עליך [ט"ז סק"ו] וכן חתול שמגדלין בבית צריכין ליתן לה מזונותיה בשבת דזהו ודאי מזונותה עליך :

ד ואפילו אלו שמזונותן עליך כתב הרמב"ם ספכ"א אין מאכילין בהמה חיה ועוף בשבת כדרך שהוא מאכילה בחול שמא יבא לידי כתישת קטניות או לידי לישת קמח וכיוצא בו כיצד לא יאכיל הגמל בשבת מאכל ג' או ד' ימים ולא ירביץ עגל וכיוצא בו ויפתח פיו ויתן לתוכו כרשינין ומים בבת אחת וכן לא יתן לתוך פי יונים ותרנגולים למקום שאין יכולין להחזיר אבל מאכיל הוא את הבהמה מעומד ומשקה את הבהמה מעומד או נותן לתוך פיה מים בפני עצמן וכרשינים בפני עצמן במקום שיכולה להחזיר וכן מאכיל העוף בידו במקום שיכול להחזיר ואצ"ל שיתן לפניהן והן אוכלין עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע סעיף ט' וטעם האיסור ביאר הרמב"ם שמא יבא לידי כתישה ויש שכתבו משום טירחא יתירה [לבוש ות"ש] וכן משמע ברש"י [קנ"ה:] וצ"ע למה לא כתב הרמב"ם טעם זה דגם מהמשנה שם משמע שהטעם הוא משום טירחא [שהרי שנינו שם גם הך דאין נותנין מים לפני דבורים וכו' ודו"ק] :

ה כבר נתבאר שהמרקד הוא מאבות מלאכות לפיכך אין כוברין את התבן בכברה ולא יניח הכברה

שיש

שיש בה תבן במקום גבוה בשביל שירד המוץ מפני שזהו כמרקד אבל נוטל התבן בכברה ומוליך להאבום אע"פ שירד המוץ בשעת הילכה שהרי אינו מתכוין לכך ואין זה פסיק רישא דאפילו אם ירד מעט מוץ הלא עדיין ישאר הרבה מוץ בכברה ולא ימדוד אדם שעורים ליתן לפני בהמתו דמדידה אסור בשבת אלא משער באומד דעתו כלומר כגון שצריך ליתן לה קב שעורים ישער בערך קב וממילא או יפחות מעט או יוסיף מעט ומה קפידא יש בזה דזה שמשער המדה אינו מדידה [עב"י וכ"ח ולא בכלי של מדה]:

ו עוד כתב שם הרמב"ם המורסן אע"פ שאין ראוי לגיבול אין גובלין אותו שמא יבא לגבול העפר וכיוצא בו ונותנין מים על גבי המורסן ומוליכין בו התרווד שתי וערב אבל אינו ממרס בידו שלא יראה כלש ואם לא נתערב מגערו מכלי לכלי עד שיתערב ונותן לפני התרנגולים או לפני השוורים ומותר לערב המורסן על דרך זה בכלי אחד ומחלק אותו בכלים הרבה וניתן לפני כל בהמה ובהמה ומערב בכלי אחד אפילו כור ואפילו כוריים עכ"ל וזה שכתב דמוליך התרווד שתי וערב משמע אפילו הרבה פעמים אבל מדברי רש"י [קנ"ו.] מתבאר דלא הותר רק פעם אחת שתי ופעם אחת ערב ע"ש והנה דין מורסן כמו קלי לעיל סי' שכ"א סעיף י"ט וכמו שנתבאר שם דקלי מותר לגבל מעט מעט כמו כן במורסן [מג"א סק"א בשם רמב"ן ע"ש] וזה שלא ביאר הרמב"ם כן י"ל דקלי שהוא לאדם די במעט מעט אבל מורסן לבהמה דצריך הרבה יאריך לו הזמן לעשית מעט מעט ודע דלא הותרה לו רק כפי מה שצריך היום לבהמותיו ולא יותר ופשוט הוא וזה שהתרנו אפילו כור וכוריים זהו כשיש לו הרבה בהמות:

ז וכל זה הוא לשיטת הרמב"ם אבל לשיטת הראב"ד שכתבנו שם דבאפר יש גיבול גם במורסן יש גיבול וכן הוא דעת התוס' וספר התרומה והסמ"ג ואדרבא באלו נתינת המים זהו גיבולם ולדבריהם אסור ליתן מים על גבי מורסן בשבת וזה שאמרו בגמ' מוליך בו שתי וערב זהו כשהיו המים נתונים עליו מבעוד יום והרא"ש הכריע כדעת הרמב"ם כמ"ש הטור בשמו ע"ש וכמדומה שכן מנהג העולם שנותנין מים לתוך המורסן ומוליכין לכאן ולכאן מיהו ודאי נכון לירא אלקים ליזהר בזה כיון דלדעת רבותינו אלו יש בזה אב מלאכה ועכ"פ יזהרו לעשות ע"י א"י:

ח קיי"ל דשוויה אוכלא משוינן מטרח באוכלא לא טרחינן [קנ"ה. כר"י] ביאור הדברים דיש מיני אוכלי בהמה שאם יתנו לה כמות שהיא לא תוכל לאכלם כמו קשין של שבלין הקשורים בשנים וג' מקומות ובהברח להתיר הקשרים כדי שתוכל לאכלם וזה נקרא שיווי אוכלא דאל"כ לא תוכל לאכלם אבל יש שתוכל לאכלם אלא שאם נוסיף איזה טירחא תאכלם יותר בטוב כמו לשפשף בידים היטב בהקשין וזה אסור לעשות בשבת דכיון שהוא ראוי לאכילה לא טרחינן ביה לתקנו ולהכשירו יותר וזה שהתרנו להתיר הקשרים משום דבזה לא שייך קשר של קיימא שהרי עומדים בכל יום להתירם ומ"מ י"א דלא שרי להתיר אלא אם אינו קשר של קיימא כמו ע"י עניבה וכיוצא בזה אבל קשור בשני קשרים זה על גבי זה אסור להתירן בשבת דגם בזה שייך קשר של קיימא דאולי היה דעתו שיונחו כך זמן רב:

ט וכן עצים שקצצן מן האילן ויש שמאכילין אותן לבהמה בעודן לחין מתירין ומשפשפין בהן להאכילם ובזה הותר גם שפשוף דבלא זה אינם ראוים לאכילה והוה שיווי אוכלא ומותר וכן מחתכין דילועין לפני הבהמה דבלא חיתוך לא תוכל לאכול וזהו בדלועים קשים [מג"א סק"ג] דברכים תוכל לאכול כמו שהם ודוקא שנתלשו מאתמול דאל"כ הו"ל מוקצה כגרוגרות וצמוקים דאף ר"ש מודה בזה כיון שהיו מחוברים בה"ש ודמי לדחויה בידים דנתבאר בסי' ש"ח דבזה הוה גם לר"ש מוקצה:

י ומחתכין נבילה לפני הכלבים כשאין ביכולתם לאכול בלא חיתוך ובנבילה אפילו נתנבלה היום מותר דקיי"ל כר"ש דלית ליה מוקצה ולא מיבעיא אם היתה חולה מבעוד יום דדעתיה עילויה שתמות ויתנה לפני הכלבים אלא אפילו היתה בריאה מבעוד יום מותר לר"ש דאין זה כדחייה בידים ודוקא בנבילה קשה שא"א להם בלא חתיכה ואפילו נאכלין ע"י הדחק מותר לחותכם אבל אם היתה ראויה להם בריוח גם בלא חתיכה אלא שע"י חתיכה טוב להם יותר אסור לחותכם דמיטרח באוכלא במה שהוא ראוי לא טרחינן ולעיל בסי' שכ"א סעיף י"ד נתבאר בענין חיתוך דק דק לפני העופות [עט"ז סק"ד שתמה על דברי הרמ"א דבשם והדין עמו כמ"ש שם ומהמג"א סק"ט משמע משום טחינה ע"ש והרי הרמ"א כתב שם משום שיווי אוכלא ע"ש]:

יא אין חותכין ירקות לפני בהמה בין דקה בין גסה וכן חרובין משום דגם בלא זה ראויין לאכילה וכבר נתבאר דמותר ליתן מאכל בפיהם של תרנגולים ומותר לפרר בעדם לחם כדי שיוכלו לאכול ואין בזה משום טחינה דאין טוחן אחר טוחן כמ"ש בסי' שכ"א :

יב מעמיד אדם את בהמתו על גבי עשבים מחוברים שתאכל ולא חיישינן שמא יבא בעצמו לתלוש ולהאכילה ומה שהבהמה מותרת לאכול מהמחובר בארנו בסי' ש"ה ע"ש ולמה לא חיישינן שיתלוש בעצמו ויאכילנה משום דכיון דאיסור אב מלאכה הוא לא יבא להכשל בזה ולכן על עשבים של מוקצה שנתלשו היום אסור לו להעמידה דחיישינן שיקח בידיו ויאכילנה כיון דאיסור קל הוא ודוקא לעמוד עליה ממש אסור במוקצה אבל מותר לו לעמוד בפניה שלא תוכל להטות אלא דרך שם והיינו שעומד מרחוק קצת ממקום אכילתה דבכה"ג לא חיישינן שיטול בידיו ויאכילנה כיון שאינו עומד עליה ממש :

יג נוטלין מאכל מלפני חמור ונותנין לפני שור דהשור אוכל משיורי חמור אבל אין נוטלין מלפני שור וליתנו לפני חמור מפני שהחמור אינו אוכל משיורי שור מפני שהשור כשהוא אוכל מטיף רירין ונמאס המאכל בהרירין והחמור לא יאכלם והוי טלטול דלא חזי ואסור בשבת ואף שיאכל החמור בשעת הדחק מ"מ אין זה אכילה ויש מחמירין ג"כ בשארי מיני בהמות ליקח מלפני אחת וליתן לפני אחרת שאינה מינה מפני שע"פ הרוב לא יאכלו זה מזה ולכן אם יודע שיאכלם מותר ואסור לגרוף האבוס לפני שור שמפטמין אותו ודרך לגרוף בעדו את האבוס בחול אבל בשבת אסור אפילו האבוס של כלי משום דגזרינן אטו אבוס של קרקע שיש בזה חששא דאשוויי גומות דחייב משום בונה ואסור ג"כ לסלק התבן מלפניו לצדדין משום דהתבן נמאס ואינו ראוי לאכילה והוא מוקצה ואסור בטלטול ועכשיו גורפין האבוס של הסוס דהגריפה מעט ואינו דומה לשור של פטם ועוד דאצלינו ליכא אבוס של קרקע ולכן אין גוזרין אטו של קרקע [וכמ"ש התוס' שבת כ"ט ד"ה גזירה] :

שכה [דין אינו יהודי להזמינו וכשעשה מלאכה בעדו ובו ל"ב סעיפים] :

א מותר לזמן אינו יהודי בשבת לאכול עמו על שולחנו אע"ג דביו"ט אסור להזמינו אם לא שבא מאליו כמ"ש בסי' תקי"ב זהו מפני שביו"ט חיישינן שירבה בשבילו בבישול אבל בשבת אינו מזמינו אלא על המוכן מאתמול וליכא חששא דמלאכה ואי משום שורחא מותר מפני דרכי שלום [ער"ן פ"ז גבי נותנין מזונות מ"ש בשם הרהב"ד וצ"ע] :

ב ומותר ליתן לחם לעני א"י העומד בחצר דמצוה עלינו לפרנס ענייהם ואף שיש לחוש שיוציאנו לרה"ר ונמצא שחפצו של ישראל נטלטל בשבת מרה"י לרה"ר מ"מ הא הוא אינו נותן לו ע"מ להוציאו דבכה"ג אסור כמבואר בירושלמי [פ"א ה"ח] אין נותנין לא"י על מנת לצאת נטל ויצא אינו נזקק לו וכיון שמעצמו יצא לית לן בה שהרי עתה היא שלו ולא של הישראל וכשנתן לו הרי היה יכול לאכלה כאן בחצר ולכן אם ידוע שלא יאכל בכאן או שנתן לו הרבה שא"א לאכלן בכאן או חפץ שאינו לאכילה ובע"כ יוציאנו מכאן אסור ליתן לו בשבת :

ג דכבר נתבאר בסי' רמ"ו סעיף ו' דבשבת עצמה אסור להשאיל שום כלי לא"י והרמב"ם פ"ו ביאר הטעם דכשיוצא מבית הישראל יאמרו שמכר לו בשבת ולפ"ז גם בעיר שיש עירוב אסור אבל רבינו הב"י שם כתב הטעם שהרואה סבור שהישראל צווהו להוציאו בשבת ולפ"ז אין האיסור רק בעיר שאין בה עירוב ושם בארנו מפני מה דחה טעמו של הרמב"ם ע"ש ולזה מה שפסק בכאן בסעיף א' דאפילו הא"י עומד בחצירו ואפילו החפיצים הם של הא"י אסור למסור לו כשנוטל להוציא משום דהרואה סבור דהחפיצים של ישראל ע"ש כלומר ויחשדו אותו שצווהו להוציאו בשבת וזה בעיר שאינה מעורבת ולזה כתב רבינו הרמ"א דאפילו ייחד לו מקום מבעוד יום יש להחמיר עכ"ל וזהו מטעם חשדא כמ"ש וגם מה שכתב רבינו הב"י דאפילו במזונות כשהא"י עומד בחוץ ופשט ידו לפנים שידוע הוא שיוציאנו אסור ליתן לו הכל הוי מטעם שיאמרו שנתן לו להוציאו וגם בלא זה יש איסור כשנותן לו בידו דהא עביד עקירה ברה"י והא"י עושה הנחה ברה"ר ויש מי שמחמיר דאפילו עומד בחצירו לא יתן לו בידו מטעם

שמא

שמא יוצא מיד לרה"ר ונמצא שהישראל עשה עקירה [מג"א סק"כ] אבל אינו כן דאין כאן עקירה מצד הישראל כלל דהא"י כשעוקר עצמו לילך מהחצר איהו עביד העקירה ולא הישראל [א"ר] דעקירת גופו כעקירת חפץ:

ד ויש מי שכתב דכשהחפץ הוא של א"י אינו אסור אלא כשהא"י עומד בחוץ ופשט ידו לפנים והישראל מסר לו החפץ דמי שרואה שהישראל נותן לו סבור שהחפץ הוא של הישראל ולאו דוקא למכור לו דזה בלא"ה אסור משום עקירה אלא אפילו כשהא"י נוטלו מיד הישראל דאז גם העקירה עושה הא"י ואסור מטעם מראית העין כמ"ש אבל כשהא"י עומד בחצר מותר ליתן לו חפצו שלו דהרואה שהא"י הולך מחצירו יאמר שזהו חפצו של הא"י כמו שהוא האמת ורק בחפצו של ישראל אסור [מג"א סק"ד] וכשהיה החפץ ממושכן לישראל אסור אפילו אם ייחד להחפץ מקום מבעוד יום דשכירות לא קניא ולא נסתלקה רשות ישראל מעליו אמנם אם הפקירו מבעוד יום נ"ל דמותר וכל אלו הדברים הם במקום שאין עירוב אבל כשיש עירוב פשיטא שמותר ואפילו במקום שאין עירוב אפשר להתיר לדידן דלית לנו רה"ר [ט"ז סק"ה] וישים לפניו החפץ והוא יקחנו ולא ימסור לו ביד משום עקירה דגם בכרמלית אסור לכתחלה וכמדומה שכן המנהג:

ה אפילו במקום שאסור ליתן לו אם הא"י הוא אלם או שיש בזה משום דרכי שלום מותר ליתן לו רק יזהר לבלי ליתן מיד ליד משום עקירה וכן מותר לשלוח לו ע"י שליח א"י וה"ה לדבר מצוה כגון להוציא חמץ מביתו מותר ודע דדין זה כתוב בתוס' [י"ט. ד"ה נותנין כת"י דסס] וסיים בזה מאחר דאין לנו רה"ר ומשמע להדיא דברה"ר אסור אפילו בכה"ג וכ"כ רבינו הב"י בספרו הגדול וא"כ יש תימא למה סתם דבריו בש"ע סעיף ב' וצ"ע:

ו כבר נתבאר דאפילו היה החפץ של הא"י כגון משכון אסור מטעמים שנתבארו מיהו כשבא להחליף משכונו באחר ויכול לצאת עמו דרך מלבוש מותר שהרי אינו ניכר כלום דכמו שבא בבגד שעליו כמו כן יצא בבגד שעליו וגם אין בזה איסור משום משא ומתן שהרי אין בזה משא ומתן שאינו מדבר עמו כמה מגיע אלא שמבקש מהישראל החלף לי זה באחר המונח אצלך וגם בישראל מותר לעשות כן להחליף משכונו בשבת אם הישראל צריך ללובשו בשבת וטוב שהא"י יקח בעצמו המשכון ויניח אחר במקומו ולא יגע בו הישראל שלא יהא נראה כמשא ומתן מיהו אם המשכון מונח שלא במקום הגלוי ובהכרח שהישראל יביאנו מותר ג"כ ויביאנו לכאן והא"י יפשוט הבגד שעליו ויקח את זה והישראל יצניע הבגד שהניח אך יזהר שלא ידבר עמו שום חשבון וכן אם הא"י בא בשבת ומניח מעותיו ונוטל משכונו והישראל אינו מדבר עמו כלום א"צ למחות בידו שהרי אינו עושה כלום ובלבד שלא יחשוב עמו שום חשבון דחשבון ודאי איסור גמור הוא [ועמג"א סק"ח שהשיג על הסמ"ע שהתיר להיות ערב בשבת וכבר בארנו זה בח"מ סי' קל"א סעיף ו' וגם הט"ז והחו"ת שם השיגו על הסמ"ע ע"ש]:

ז כתב הטור פת של עכו"ם שנאפה בשבת ר"ת אוסר אותו דשמא נטחן היום ונמצא דהוא מוקצה שבין השמשות לא היה ראוי ובספר התרומות כתב פנים לאיסור ולהיתר וא"א ז"ל כתב ולי נראה להתיר דאפילו היה קמח או עיסה בה"ש לא הוי מוקצה כיון דגמרו ביד אדם והטחינה והאפייה אינה אוסרת כיון דבשביל עכו"ם היא עכ"ל ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' פת שאפה עכו"ם לעצמו בשבת יש אוסרין ויש מתירין ובשעת הדחק או לצורך סעודת מצוה כגון ברית מילה או לצורך ברכת המוציא יש לסמוך על המתירים עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א אבל אסור ליתן לו מעות בע"ש ושיתן לו הפת בשבת דאז אדעתא דישראל קעביד עכ"ל וצ"ל דא"י זה הוא פלטר ובמקום שאוכלים פת פלטר כמ"ש ביו"ד סי' קי"ב דאלו פת בעה"ב אין בו היתר כמ"ש שם [עט"ז סק"ג] ומשמע דלדינא הכריעו להיתר אך שלא בשעת הדחק חששו לדברי ר"ת ובאמת דברי ר"ת אין מובנים למה חשש להטחינה יותר מהלישה והאפייה ועוד מה נשתנה זה מכל המלאכות כשעשה עכו"ם לעצמו משתמש בו ישראל כמו שיתבאר והרבה טרחו המפרשים בזה:

ח ונראה דר"ת הולך בזה לשיטתו דנולד אסור בשבת כמ"ש בסי' ש"ח וס"ל כדעת בה"ג שהביאו התוס' [עכו"ס ס"ו: ד"ה אמר] דטחינה הוי נולד ע"ש ולפ"ז שפיר קאמר שמא נטחן היום כלומר והוי מוקצה דנולד ומיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא דגם בהא קיי"ל כר' יהודה כמ"ש שם [עב"ח שכתב זה

ולפ"ז

ולפ"ז לדעת רוב הפוסקים דגם בנולד קיי"ל כר"ש וגם יש חולקים על בה"ג וס"ל דטחינה לא הוי נולד כמ"ש התוס' שם ולכן לדידן לדינא שפיר פסקו רבותינו בעלי הש"ע להיתר והתירו לדבר מצוה או בשעת הדחק :

ט ועוד י"ל בטעמא דר"ת כשנדקדק במ"ש הרא"ש דזה אינו מוקצה דהוי גמרו בידי אדם וכוונתו כיון דהאדם יכול לתקנה והיינו לטחון וללוש ולאפות והרי פירות שנתלשו מן האילן ג"כ היה ביד האדם לתולשן ולמה אמרינן דזה דמי לגרוגרות וצמוקים דדחייה בידים מדלא תלשן מבעוד יום [רש"י ביצה כ"ד :] וא"כ גם בפת נימא כן ואיזה הפרש יש בזה וצ"ל דהסברא כן הוא דתלישה הוי דבר קל והיה יכול לתולשן מבעוד יום ולא תלשן מסתמא אסחא לדעתיה ודחייה בידים דאי הוי דעתיה עלויה הו"ל לתולשן משא"כ בשארי מוקצות כמו בפת דצריך הכנה רבה לזה טחינה ולישה ואפייה י"ל דלא אסחא לדעתיה ומה שלא עשה מבעוד יום משום שלא מצא עת מובשר עדיין לזה ומיד כשימצא עת מובשר יעשה ולכן כשהא"י אפה מותר בהפת דלא אסחא לדעתיה וזהו סברת הרא"ש [עב"י ודרישה ולפמ"ש א"ש הכל ודו"ק] :

י אבל ר"ת סובר דזה מקרי דחייה בידים כתלישת פירות מדלא התחיל מבעוד יום ולכן אם באמת נטחן מבעוד יום לא דמי לתלישת פירות שהרי התחיל לעסוק בזה וממילא כשהא"י לשה ואפה אין כאן מוקצה דהיה דעתו על זה משא"כ אם גם הטחינה לא היה מבעוד יום הרי ממש דמי לתלישת פירות וזהו שאומר הטור בדעת ר"ת דאוסר שמא נטחן היום והוה כגרוגרות וצמוקים דאלו נטחן מאתמול הרי לא אסחיה לדעתיה ומותר כשאפה הא"י ואין חילוק בכל זה בין שהישראל טחן מבעוד יום ובין כשהא"י טחן מבעוד יום דאנן אזלינן בתר הענין דבנטחן מבעוד יום לא דמי לתלישת פירות ובלא נטחן דמי [כנלע"ד ועב"י ודרישה] :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ה' עכו"ם שצד דגים או ליקט פירות לעצמו אסורים לישראל ואפילו ספק אם לקטן או צדן היום אסורין בו ביום אבל לערב מותרים מיד אפילו אם ודאי לקטן וצדן היום אם ליקט וצד בשביל ישראל או בשביל ישראל ועכו"ם צריך להמתין לערב בכדי שיעשו ספק אם ליקטן בשביל ישראל או שידוע שלקטן בשביל ישראל ואין ידוע אם נלקטו היום אם לאו אסורים בו ביום ולערב בכדי שיעשו וי"א דלערב מותר מיד עכ"ל ויש לבאר הטעמים מדינים אלו :

יב אע"ג דכל מלאכה שהעכו"ם עושה לעצמו מותר לישראל להשתמש בו ולמה אסרו בצידת דגים וליקט פירות והטור כתב עכו"ם שצד דגים או ליקט פירות או אפה פת ובישל לעצמו כתב ספר המצות יש מתירין כמו שאר מלאכות שעושה לעצמו ויש אוסרין כמו פירות הנושרין דבדבר מאכל החמירו טפי וכו' עכ"ל ולדידן א"א לומר הטעם הזה דא"כ למה מתירינן בפת שאפה לעצמו כמו שנתבאר ויש מי שאומר הטעם מטעם שכתוב לקמן בסי' תק"ז שמא יעלה ויתלוש [מג"א סקי"ב] ותמיהני דזהו שם כשנפלה הפירי מעצמה דבן איתא בריש ביצה אבל במה שעשה עכו"ם לעצמו לא מצינו בשום מקום גזירה זו דשמא יעלה ויתלוש אלא דרק י"ל דבדבר מאכל החמירו טפי כמ"ש וסברא זו כתבו גם התוס' במקום אחד [שבת קכ"ב. ד"ה מתחמם] שכתבו על הך דנר שהדליק הא"י לעצמו דהישראל משתמש לאורה למה לא גזרינן שמא ידליק כדגזרינן בפירות הנושרין שמא יתלוש ובמשקין שזבו שמא יסחוט משום דקלים לעשות ואדם להוט אחריהן לפי שהן דבר אכילה וכו' עכ"ל ועיקר הטעם משום דבר אכילה כטעם שהביא הטור דמשום קלות בלבד הא אין לך קלות מלהדליק הנר והנה לטעם זה גם בפת נאסור וכמ"ש ויש מי שכתב הטעם משום דצידת דגים ולקיטת פירות לא משמע להו לאינשי שהוא מלאכה ואיכא למיגזר שמא יעשה בידיו [ט"ז סק"ד] ודברים תמוהים הם והרי התירו כשמילא מים לעצמו כמו שיתבאר וזה ודאי לא נראה מלאכה ועכ"ז התירו [והט"ז בעצמו דחה זה ע"ש שהביא התוס' דשבת וכבר כתבנו דא"כ פת נמי הגם די"ל דכוונתם דתרתי בעינן קילות המלאכה ותאוות האכילה אבל א"נ לזה כמו שיתבאר בס"ד וע"ק לי דא"כ למה לא אסרו במים לשתות אחריו כשמילא מרה"ר דזהו קילא מאד וכשהאדם צמא תואב לשתות ודו"ק] :

יג אבל האמת הטעם כתב רש"י בביצה [כ"ד :] והביא זה הרא"ש שם וכן התוס' ריש ביצה וז"ל רש"י ואפילו לר"ש יש מוקצה בגרוגרות וצמוקים ומחובר כגרוגרות וצמוקים דמי מדלא לקטן מאתמול אקצינהו מדעתיה ולא תחלוק במחובר בין שלו לשל עכו"ם עכ"ל וזהו הטעם גם בצידה אבל בפת לא שייך טעם זה

זה כמו שבארנו בסעיף ט' ובפשוטו לא דמי לפת שהחטים או הקמח הוא בעולם והוא תלוש ויכול להשתמש בו ולא אקצינהו מדעתיה משא"כ פירות המחוברין באילן ודגים שהיו משוקעים בנהר ולכן כל המלאכות שעשה הא"י לעצמו מותר לישראל להשתמש בו דכל המלאכות דומות לפת שהיו בעולם כמו הנר או שעשה כבש לירד שעצם הנר ועצם העץ או האבן שממנו נעשה הכבש היו בעולם ותלושין ואין שייך לומר בהם אקצינהו מדעתו ועוד שהרי אינו מטלטלן וכן המים שבבאר היו בעולם והיה יכול לירד לתוך הבור ולשתות משא"כ פירות מחוברין ודגים שבנהר אקצינהו מדעתו :

יד ולא הצריכו להמתין בכדי שיעשו במו"ש אלא כשעשה בשביל הישראל דאז יש לחוש שמא יאמר לו לעשות ועוד כדי שלא יהנה ממלאכת שבת כלל בדבר העשוי בשבילו משא"כ בדבר שלא נעשה בשבילו [עתוס' ביצה כ"ד : ד"ה ולערב] ואפילו בספק מוכן והיינו שיש ספק אם נלקטו היום או נצודו היום ג"כ אסור אע"פ שהוא ספק דרבנן החמירו מפני שהוא דבר שיש לו מתירין [הה"מ בפ"כ מה' יו"ט הל' ז'] ולרשב"א ז"ל טעם אחר בזה ויתבאר בסי' תצ"ז וכן בספק אם ליקטם בשבילו מחמרינן גם על כדי שיעשו מטעם שנתבאר ויש מקילים בבכדי שיעשו דבילי האי אין להחמיר ואם הא"י הביא לו לביתו אמרינן דודאי ליקטן בעדו ואין זה ספק [מג"א סקי"ג] והיינו כשהביאו לדורון אבל כשהביא למכור הוה ספק :

טו דבר שאין בו חשש צידה ומחובר או שידוע שנצדו ושנתלשו מאתמול ורק הובא מחוץ לתחום אם הביא הא"י לעצמו מותר לישראל אפילו בשבת בין בטלטול בין באכילה או שתייה אך אם הביא בשביל ישראל אותו ישראל שהביא בשבילו אסור לו לאוכלם בשבת כדי שלא יאמר לו להביא אבל ישראל אחר מותר לאכלן בשבת וממילא דבטלטול גם לאותו ישראל מותר דא"א להן להיות מוקצת מאחר דמותרין לישראל אחר ולערב צריך להמתין בכדי שיעשו כדי שלא ירויח אם יאמר לא"י להביא בעדו וי"א שצריך להמתין ביום א' בכדי שיעשו והלילה של מו"ש אינה עולה מן החשבון לפי שאין דרך להביא בלילה מרחוק וחומרא יתירה היא [מג"א סקי"ח בשם יש"ש] ושיעור הבכדי שיעשה היא כפי שיעור שהיית ההבאה דאם הביאן ברכיבה על הסוס שהשהייה פחותה מההולך ברגל ימתין כן ולא יותר ואם הלך רגלי ימתין כפי שיעור הליכתו וי"א דבדבר הבא מחוץ לתחום א"צ כלל להמתין בכדי שיעשו דאין זה אלא בנעשה מלאכה דאורייתא ודע דאם הובאה בספינה מותר דאין חוץ לתחום בספינה אך אם היו בה"ש ביבשה אסור להוציאן חוץ לד' אמות כמו שיתבאר בסי' ת"ה וכשהובאו שני דברים לפני שנים מישראל אסורים שניהם ואסור להחליף מה שהובא לראובן שיאכלם שמעון ושל שמעון לראובן [מג"א סקט"ו] ויראה לי דזהו כשהמביא היה א"י אחד אבל אם זה הביא לראובן וזה לשמעון רשאים להחליף ודע דבני ביתו של אדם דינם כהוא עצמו שאם אסור לו אסור לבני ביתו ג"כ והאורחים אם יש לו נחשבים כאחרים ומותרים כמ"ש בסי' תקט"ו ע"ש :

טז לקמן בסי' ת"א יתבאר דדבר הבא מחוץ לתחום אסור לטלטלן חוץ לד' אמות אם לא בתוך עיר שהיא מוקפת חומה ומוקפת לדירה והיינו שנתיישבה בבתים ולבסוף הוקפה בחומה וסתם עיירות מוקפות לדירה וסתם מבצרים אינם מוקפים לדירה ושם יתבאר בס"ד ולכן פירות שבאו מחוץ לתחום בשביל עצמו דמיתר לישראל לאכלם כמ"ש צריך ליזהר שלא להוציאם מד' אמותיהן אם לא בעיר המוקף לדירה [עמג"א סקי"ט שהשיג על הב"י והח"ה שם יתבאר בזה בס"ד] :

יז אם הוא ספק אם הובא מחוץ לתחום או אם הובא בשביל ישראל אסור מטעם שנתבאר דהו"ל דשיל"מ וא"צ להמתין במו"ש בכדי שיעשו דאין להחמיר בספק כל כך ואימתי שייך ספק באינו יהודי שאינו דר עמו בעיר או שדר בעיר ואלו הפירות אינם מצויים בעיר אבל כשדר בעיר והפירות מצויים בעיר אין לעשות ספק שמא באו מחוץ לעיר ולאו דוקא בעיר דה"ה אם דר בתוך התחום ואפילו יש לו שני בתים אחד בתוך התחום ואחד חוץ לתחום תולין שבא מתוך התחום ואע"פ שיש מגמגמין בזה דהא גם זה ספק הוא מ"מ אין להחמיר בזה ומותר לאכול אפילו מי שהובא בשבילו :

יח שנו חכמים במשנה [קכ"ב.] א"י שהדליק את הנר משתמש לאורו ישראל מילא מים להשקות בהמתו משקה אחריו ישראל עשה כבש לירד בו יורד אחריו ישראל מעשה בר"ג וזקנים שהיו באים בספינה ועשה א"י כבש לירד בו וירדו אחריו ר"ג וזקנים ובברייתא שם בליקוט עשבים ובמילוי מים כתני

קתני בר"א שאין מכירו אבל מכירו אסור שמא ירבה בשביל הישראל ופריך הא ר"ג מכירו הוה ואיך ירד בהכבש ותירץ אביי שלא בפניו הוה כלומר דאם עשה המלאכה שלא בפניו מותר אפילו במכירו דאיך ירבה בשבילו כיון שאינו רואה את הישראל כלל ורבא מתרץ אפילו תימא בפניו הוה נר לאחד נר למאה כלומר דמעשה דר"ג הא הוה בכבש ולא שייך בזה שמא ירבה בשבילו ובוודאי גם אביי ס"ל כן אלא דאביי סבר שאם היתה בפני ר"ג ודאי כל עיקר עשייתו לא היתה אלא בשביל ר"ג שהיה נשיא [תוס'] ורבא לא חש לזה דכיון שגם הוא היה צריך לזה עשה בשביל עצמו:

יט וכתבו הרשב"א והר"ן ז"ל דגם רבא אית ליה סברת אביי דשלא בפניו אפילו במכירו ליכא חששא דשמא ירבה בשבילו אף בדבר שאפשר להרבות כמו עשבים ומים אלא דרבא אומר דבכבש מותר אפילו בפניו ע"ש וגם המגיד משנה בפ"ו דין ג' כתב כן וז"ל ובוודאי אפילו במכירו כל שלא בפניו שאין לחוש שמא ירבה בשבילו מותר וכאביי ואפשר שזהו נכלל בדברי רבינו שכל שאין לחוש שמא יעשה בשביל ישראל מותר ע"ש ויש לי ראיה לזה מלשון הרמב"ם בפי' המשנה שכתב וז"ל ודע כשיהיה אינו יהודי וישראל והוא יודעו ומכירו אסור לו להשקות בהמתו אחריו כי מפני הכרתו שמא ירבה בשאיבת המים בשבילו עכ"ל הרי שכתב כשיהיה א"י וישראל כלומר כשיהיו ביחד ולשון המשנה מוכח ג"כ כן מדתנן משקה אחריו מאביל אחריו יורד אחריו ומהו לשון אחריו אלא שלשון זה הוא כשעומדים ביחד ומתחלה עושה זה ואחריו עושה השני דאל"כ הו"ל לומר מילא מים להשקות בהמתו מותר לישראל להשקות בהמתו ולפ"ז נלע"ד ברור דהרי"ף והרמב"ם והרא"ש שלא כתבו זה מפורש זהו מפני שכיון שהעתיקו לשון המשנה ממילא מורה שהם ביחד וזהו כוונת המגיד משנה וכנראה שבעיני רבותינו הרשב"א והר"ן ז"ל היה הדבר פשוט כן דאל"כ לא הו"ל לפסוק הלכה נגד הרי"ף והרמב"ם ולכל הפחות היה להם להזכיר דהרי"ף והרמב"ם לא ס"ל כן ולדחות דבריהם ובפרט שהר"ן הוא מפרש דברי הרי"ף אלא שהיה פשוט בעיניהם שאין חולקין בזה [ערש"י על לשון אחריו]:

כ ורבינו הב"י בספרו הגדול דחה דברי המ"מ והר"ן בטענה שהרי"ף והרמב"ם לא הזכירו הך דאביי וע"פ זה יסד דבריו בשולחנו הטהור ולא הזכיר שגם הרשב"א כתב כדבריהם וכן הראב"ן ז"ל ותמיהני כיון דזהו ברור דהרשב"א והר"ן לא תפסו ההיפך בדברי הרי"ף והרמב"ם מדלא הזכירום כמ"ש ומהטעמים שבארנו למה חלק עליהם רבינו הב"י [וגם המג"א סקכ"ה נוטה לזה ע"ש] ורבינו הב"י הביא תוספתא שהיא כדבריו וזהו בפי"ד שהיא הברייתא שהביא הש"ס ומסיים שם אבל מכירו ה"ז אסור מפני שמרגילו ועושה עמו לשבת אחרת ע"ש וכיון דהחשש הוא לשבת הבאה ממילא דגם שלא בפניו שייך חשש זה [והמג"א ס"ס נדחק בזה] ולענ"ד נראה דכיון דהש"ס הביא תוספתא זו וסוף דבריה לא הביאה ולא הזכירה בכל הסוגיא חששא דלשבת הבאה ש"מ אדרבא דהש"ס לא חש לזה וגם בפירושא דתוספתא נ"ל דאדרבא כוונתה שהישראל עמו ביחד וכמו שעושה בשבת זה כן יעשה עמו בשבת האחרת וכוונתה דנהי דמשום פעם זה אין לאסור מפני חשש שירבה בשבילו מיהו יש לחשוש שיעשה כן גם להבא ויהיה קלקול תמידי אבל הכל כשהם ביחד כדמוכח לשון עמו:

כא והארכתי בזה לפי שזה מנהג רבים מישראל שהולכים למכיריהם אינם יהודים בשבת לשתות חמים והמה מקורבים ומכירים זא"ז ולדברי רבינו הב"י איסורא קעבדי לכן בארנו דכיון דארבעה עמודי עולם התירו זה יש לנו על מי לסמוך ובפרט בחששא דרבנן ולכן א"ש המנהג שלנו לפי שהא"י מכינים החמין שלא בפני הישראל אמנם אפילו לרבינו הב"י יש ליישב המנהג דבמוליאר שקורין סאמעווא"ר לא שייך שמא ירבה בשבילו כמו שכתבנו סברא זו לענין כשהעמידו לחולה בסי' שי"ח סעיף ט"ז והחששא שכתבנו שם שירבה בהעשב שנקרא טֵיי לא שייך בכאן כיון שרק ישראל אחד או שנים שותים עמו לא ירבה בזה כמ"ש שם:

כב עכו"ם שמילא מים לבהמתו והבור עומד ברה"ר והבור עצמו הוא רה"י ומילא המים מהבור שהוא רה"י והוציאו לרה"ר כיון שמילא לעצמו מותר לישראל להשתמש בהם וליתן לבהמתו ובלבד שלא יהיה מכירו דליכא למיחש שמא ירבה בשבילו ולפי מה שבארנו אפילו במכירו אין האיסור אלא כשמילא בפניו ואם מילא לצורך בהמת הישראל אסורים המים בכל מיני תשמיש אפילו לישראל אחר דכל שנעשה

איסור

איסור דאורייתא לצורך ישראל אסור לכל ישראל אבל אם הבור עומד בכרמלית ומילא מהבור להכרמלית לצורך ישראל אינו אסור אלא למי שמילא בשבילו אבל לישראל אחר מותר כמו בהביא מחוץ לתחום שנתבאר בסעיף ט"ו :

כג יש מגדולי רבותינו שאמר מדאמרו חז"ל להשקות לבהמתו ש"מ דוקא לבהמתו אסור כשמילא בשביל הישראל משום דלא היה יכול להביא הבהמה לתוך הבור להשקותה וממילא דההוצאה מרה"י לרה"ר היה תועלת לה אבל אם העכו"ם מילא מים בשביל שתיית הישראל עצמו מותר להישראל לשתותם מפני שגם בלא הוצאתו לרה"ר היה יכול הישראל לירד לתוך הבור ולשתות וכיון שאין לו תועלת במה שהוציאם לרה"ר א"א לנו לאסרו בהמים שהיו מותרים לו ולא היה צריך כלל להוצאתם לרה"ר וגם בדין ליקוט עשבים שנתבאר דאם בשביל ישראל אסור והרי גם הישראל היה יכול להעמיד בהמתו על גבי העשבים אלא דמיירא ג"כ כשלא היה יכול להעמידה כגון שנהר מפסיק ביניהם וכיוצא בזה אבל בלא"ה מותר [ר"ת בתוס' סס ור"י חולק ע"ס] ופשוט הוא דדוקא כשהיה יכול להשיג אותם המים ואותם העשבים מותר לדיעה זו אבל אם אלו לא היה יכול להשיג אע"פ שהיה יכול להשיג מים אחרים ועשבים אחרים אסור דסוף סוף לגבי אלו נעשה איסור בעדו [מג"א סקכ"ד] דלא כיש מי שמקיל גם בזה לדיעה זו :

כד והנה לדיעה זו כ"ש אם העכו"ם הביא בשביל הישראל דבר מאכל או משקה דרך כרמלית והישראל היה יכול לילך לשם ולאכול ולשתות דמותר גם הישראל שהביא העכו"ם בשבילו לאכלו ולשתותה מטעם שנתבאר וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף י' ויש מקילין ואומרים דאף אם הובא לצורך ישראל דרך רה"ר מותר לשתות מהם הואיל ואפשר לילך שם ולשתות ויש מתירין אף לכתחלה וכן נהגו לומר אף לכתחלה לא"י להביא שכר או שאר דברים דרך כרמלית או בלא עירוב ואע"פ שיש להחמיר בדבר מ"מ אין למחות ביד המקילים לצורך שבת ובשעת הדחק דהא יש להקל באמירה לא"י לצורך כמ"ש סי' ש"ז וכ"ש בכה"ג עכ"ל :

כה ודבריו אינם מובנים כלל דהא אפילו לדיעה זו אין ההיתר אלא כשהא"י הביא מעצמו דאז אין איסור על הישראל כיון שלא היה צריך לזה כמ"ש אבל לומר לכתחלה להא"י שיביא לו מי התיר זה וגם בספרו ד"מ כתב בעצמו כן ע"ש ונ"ל דכיון בכאן לדברי הגהמ"י [פ"ו אות ה'] שכתב דר"ת התיר לומר לכותי תביא נר הדולק דזהו רק איסור מוקצה ובטלטול מן הצד היה יכול הישראל בעצמו לעשות וכיון שיש צד היתר לישראל עצמו לא חיישינן אם הא"י עשה על צד האסור ע"ש [והמג"א הביא זה בסי' רע"ו סקי"א] וא"כ ה"נ כיון שיש צד היתר לישראל שילך לשם וישתה לא חיישינן אם הא"י עושה על צד האיסור באיסור דרבנן ואח"כ קאמר אע"פ שיש להחמיר בדבר מפני שאין זה דמיון גמור דבשם כשאומר להא"י תביא הנר הלא יכול להביא בטלטול מן הצד ואין האיסור מפורש בדבריו משא"כ בכאן כשאומר לו להביא הרי אומר לו להביא דרך כרמלית ומ"מ אין למחות ביד המקילים דבזה נוכל לצרף היתר אחר המבואר בסי' ש"ז דהותרה אמירה לעכו"ם באיסור דרבנן מפני מקצת חולי או מצוה או כשיש לזה צורך הרבה ע"ש והכא כשאומר לו להביא שכר הרי יש לו צורך בזה ובפרט לכבוד שבת ולכן אין למחות ביד הנוהגים היתר ומ"מ שומר נפשו ירחק מהיתר זה [וכמ"ש מתורץ קושית הט"ז סק"ו ותמיהת המג"א סקכ"ה ע"ש ומ"ש דליתן לו מעות בשבת אסור נראה שיש בזה טה"ד דמאי קמ"ל אלא כצ"ל דליתן מעות וכו' כלומר שאפילו הא"י ישלם משלו אסור דזהו ממש מקח וממכר ע"י שלוחו הא"י ודו"ק] :

כו ליקט עכו"ם עשבים לצורך בהמתו שתלשן מן המחובר מאכיל אחריו ישראל את בהמתו וכבר נתבאר בסי' הקודם סעיף י"ב דכשמעמיד בהמתו על המוקצה אסור לעמוד עליה דשמא יטלטל המוקצה ויתן לפיה אלא יעמוד קצת מרחוק רק לגדור לה הדרך שלא תסור מכאן והרי העשבים הם מוקצים כיון שהא"י תלשן היום וגם כבר נתבאר דזהו באינו מכירו אבל במכירו אסור ולפי מה שבארנו אין זה אלא בפניו [וכ"כ המג"א סקכ"ח] וכן בכל דבר דאיכא למיחש שמא ירבה בשבילו אסור במכירו אבל דבר שאין לחוש שמא ירבה בשבילו כמו נר שהדליק הא"י לעצמו או עשה כבש לירד בו וכיוצא בהם דבאלו כשעשה לעצמו אף במכירו ואף בפניו מותר :

כז אע"פ שאינו מכירו אם אומר בפירוש שלצורך ישראל עושה או אפילו אינו אומר בפירוש אלא שמעשיו מוכיחים שלצורך ישראל עשה כגון שהדליק הנר והלך

לו שלא השתמש לאורה כלל והישראל היה שם או אפילו לא היה רק שנראה להדיא שבשבילו הדליק אסור לכל ישראל להשתמש לאורו וכן בזה שהתרגו במכירן שלא בפניו אם הא"י יודע שהישראל צריך לזה [מג"א סקכ"ח] אסור כשנראה לעין שהרבה בשבילו ודע דבמכירו שאסרנו א"צ בכדי שיעשו למו"ש [שם] :

כח אם הא"י עשה בשבילו ובשביל הישראל בדבר שצריך לשנים יותר מלאחד כמו מילוי מים וליקוט עשבים פשיטא שאסור אמנם בנר ובכבש יש מי שאומר שג"כ אסור [מג"א סי' רע"ו סק"ו] ואנחנו בארנו שם דמותר ושכן כתב הרשב"א ובירושלמי ספט"ז יש שקלא וטריא בזה ובהמסקנא יש נוסחאות שונות ע"ש [ועמג"א סקכ"ח שהאריך בטעם התוספתא דהחשש הוא לשבת הבאה א"כ גם בנר יש להוש ונדחק לחלק ע"ש וכבר בארנו בסעיף כ' דהש"ס לא ס"ל הך דתוספתא וגם התוספתא מיירא דוקא בפני הישראל ולפ"ז באמת לפי התוספתא יהיה גם בנר הדין כן אמנם לפי הש"ס לא חיישינן כלל משום שבת הבאה שלא הוזכרה בכל הסוגיא ודו"ק] :

כט מכל מה שנתבאר יש לצווח על איזה מהעשירים שמחזיקים בביתם משרת או משרתת אינם יהודים שמעמידים בשבת הסאמעוואר בטענתם ההבליות שהא"י שותה ג"ב ועיקר כוונתו לעצמו ולא בשביל הישראל וזהו חוצפא כלפי שמיא שבאים להונות את ד' כביכול ומי לא יודע שאפילו אם כונת המשרת או המשרתת לעצמן מ"מ עיקר כונתם לשם הבני ביתו של הישראל כמו שהוא בכל ימי השבוע ויש שמלמדים אותם לומר השקר שכונתם בשביל עצמן ועוד דאפילו לו יהי' כן הא חיישינן שמא ירבה בשבילו ופשיטא שצריך עשב שקורין טיי יותר ואיסור גמור הוא ומחללים שבת וגדול עונם מנשא ויש מרבים הבל לומר דעכשיו הכל חולין אצל חמין ומותר לומר לא"י להעמיד המוכני ויסכר פי דוברי שקר הלא יש לעשות מע"ש ולהעמידו בתנור או בקאכלי"ן כמו שכל ישראל עושים וכי בשביל שאין בזה טעם יפה כבחמין שע"י המוכנא נתיר לחלל שבת קדש לא תהא כזאת בישראל ועונם גדול מנשא והמונע מזה תע"ב :

ל אם הא"י עושה מעצמו שמילא מים מרה"י לרה"ר והשקה בהמת הישראל או תלש עשבים והאכילה אין הישראל מחויב למונעו מזה ומיהו אם רגיל בכך ומערים ואומר שממלא ותולש בשביל עצמו ואח"כ משקה ומאכיל לבהמת ישראל אסור דדוקא באקראי אין לו למחות בדבר שאין גוף הישראל נהנה מזה כמו בנר דאסור להשתמש לאורו אבל בבהמתו מה איכפת לו מ"מ כשרגיל בכך הוה כשלוחו ואסור [עמג"א סק"ל שתפס דהמרדכי חולק עם הרא"ש ולענ"ד שניהם לדבר אחד נתכוונו דכשהערמה היא אפילו מהא"י ממילא להשדינן שזהו בהערמת הישראל ודו"ק] :

לא עשה א"י בשבת ארון או קבר בשביל עצמו כלומר בשביל קרובו ואח"כ נתהוה שא"צ להקבר מותר לישראל לקבר בו אם ראוי המקום לקבר ישראל וכן בהארון ואם עשהו בשביל ישראל לא יקבר בו עולמית ואע"ג דבשארי מלאכות כשעשה בשביל הישראל מותר להשתמש בו במו"ש בקבר וארון דהוי מילתא דפרהסיא אסור לעולם וכן כל מילי דבפרהסיא האיסור עולמית ודוקא כשהקבר בפרהסיא והארון על גביו שהכל יודעים שנעשה לפלוני ישראל וגנאי הדבר שיקבר בקבר מפורסם שנתחלל שבת בשבילו אבל אם הוא בצנעא מותר לערב בכדי שיעשו ואפילו כשהוא בפרהסיא אין האיסור אלא לאותו ישראל שנעשה בשבילו ואסור לו ולבני ביתו אבל לישראל אחר מותר והוא שימתין בכדי שיעשו ואע"ג דלא היה להאחר להמתין בכדי שיעשו שהטעם שלא יאמר לו לעשות וזה לא שייך באחר מ"מ לא חילקו בדבר שנעשית בו מלאכה גמורה בעד ישראל וע' לעיל סי' רמ"ד :

לב עכו"ם שהביא חלילין בשבת לספוד בהן את המת אם הביאם בשביל ישראל לא יספוד בהן לא הוא ולא אחרים עד שימתין לערב בכדי שיעשה והיינו בכדי שיבואו ממקום קרוב שמחוץ לתחום וזהו כשנעשה בהם איסור תורה שהובאו דרך רה"ר אבל אם האיסור הוא רק משום חוץ לתחום לאחרים מותר מיד כמו שנתבאר וגם לעצמו י"א שא"צ להמתין בכדי שיעשה כמ"ש בסעיף ט"ו ואם הביאן דרך מקום מפורסם אסורין לו לעולם כמו בקבר ואם ידע בבירור שממקום פלוני רחוק הביאום צריך להמתין עד כדי שיביאו מאותו מקום ואפילו הוא דבר המצוי במקום קרוב מ"מ כיון שאלו באו מרחוק צריך להמתין עד כדי שיביאו מאותו מקום [כ"ז] וי"א דכשלא הובאו דרך רה"ר מותר גם הוא בהם לערב מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשה לכל הדיעות ולא דמי לדבר מאכל

חבא

הבא מחוץ לתחום שי"א דצריך בכדי שיעשו לפי שבזה אין ההנאה מרובה לפיכך לא הצריכו להמתין בכדי שיעשו [מג"א סקל"ד ועט"ז סקט"ו] ודע דבכל המלאכות שצריך להמתין בכדי שיעשו הוא אפילו צוה הישראל להא"י לעשות בשבילו דביותר מזה א"א לאסור [מג"א סקל"ט] ובחלילין כשיש ספק אם הובאו מתוך התחום חוששין שמא מחוץ לתחום הובאו כמו בסעיף י"ז וכל מה שנתבאר שם שייך גם בכאן:

שכו [דיני רחיצה וזיעה בשבת ובו י"ג סעיפים]:

א איתא בגמ' [מ'.] בתחלה היו רוחצין בחמין שהוחמו מע"ש דליכא איסור בזה כיון שלא נתחממו בשבת והרחיצה עצמה אינה מלאכה התחילו הבלנים להחם בשבת ואומרים מע"ש הוחמו אסרו את החמין והתירו את הזיעה ועדיין היו רוחצין בחמין ואמרו מזיעין אנחנו אסרו להן את הזיעה והתירו להן צונן וחמי טבריה:

ב ולכן אסור לרחוץ בחמין שהוחמו מע"ש כל גופו או רוב גופו אפילו ירחצם אבר אבר ולא כל הגוף ביחד בין אם החמין בכלי בין בקרקע ואפילו בחמין שלא הוחמו במרחץ ואפילו לשפוך המים על גופו להשתטף שאין זה דרך רחיצה מ"מ כיון דנאסרה רחיצת הגוף לא פלוג רבנן באופן הרחיצה אבל מותר לרחוץ בחמין שהוחמו מע"ש פניו ידיו ורגליו או איזה אבר אחר כל שאינה רוב גופו אבל בחמין שהוחמו בשבת אפילו הוחם ע"י עכו"ם לצורך עצמו אסור אפילו לטבול ידו בהן ולא דמי לכל הדברים שעשה הא"י לעצמו דמותר לישראל להשתמש בהם כשאינו מכירו כמ"ש בסי' הקודם מ"מ ברחיצה נאסר לגמרי ולא הותרה פניו ידיו ורגליו רק בשהוחמו מע"ש דכן מוכח להריא בגמ' [שם] והאיסור אינו מפני המלאכה שנעשתה בהם אלא מפני עצם הרחיצה שכן גזרו חכמים:

ג כיון שבחמין שהוחמו מע"ש מותר לרחוץ מיעוט איברים לכן האשה שמתחלת למנות שבעה נקיים מן יום א' וצריכה ללבוש לבנים ביום השבת לעת ערב ולרחוץ יריכותיה יכולה לרחוץ יריכותיה בחמין שהוחמו מע"ש ורק תזהר שלא תרחץ במטפחת שלא תבא לידי סחיטה אלא רוחצת בידיה פניה של מטה ובין יריכותיה כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ו ושם נתבאר דהרחיצה אינה לעיכובא ע"ש ולילך למקוה בע"ש משחשיכה אסור כשהמקוה חמה הרבה שהרי רחיצת כל הגוף נאסר אלא יראו שיהיו כפושרין או חם קצת דהרחיצה שנאסרה אינה אלא כשהמים חמים הרבה עד שיהיה קרוב להיד סולדת דאל"כ אין זה חמין אלא פושרין ומ"מ אין הדבר מבורר אצלינו כמה הוא השיעור ולא מצאנו זה מבורר ונלע"ד דכל שנקרא חם בפי העולם אסור:

ד והא דהותרה חמי טבריה דוקא בקרקע שהכל רואים שזהו חמי טבריה ולא חמי האור אבל בכלי אסור דאתי לאיחלופי בחמי האור ואין זה בגזירה לגזירה דגזירה אחת היא דכל בכלי אסרו חמין וכן הזיעה שאסרו אין חילוק בין זיעה הבא בסיבת האור או הבא בסיבת חמי טבריה ולכן כשהותרה חמי טבריה לא הותרה רק כשאין המקום מקורה דאז אין שם זיעה אבל כשהמקום מקורה אסור דאתי לידי זיעה וי"א דזיעת חמי טבריה הותרה דאין סברא דהמים עצמם מותרים והזיעה הבאה מכחם יאסרו ודיעה ראשונה לא חש לה דכה"ג מצינו דתולדת חמה חמירא מחמה עצמה כמ"ש בסי' שי"ח משום דאתי לחלופי בתולדת האור כמ"ש שם וה"נ בזיעה חמירא מאביהם מהאי טעמא ולכן הנוסעים למרחצאות החמים אם יש שם זיעה יזהרו מזה ובהמים עצמם מותרים לרחוץ שבשם הכל ממעינות החמין כחמי טבריה ומותר לילך לאמבטאות של מים אלו שידועים הם ורק אם יש זיעה יזהרו כמ"ש [עט"ז] ובשעת הדחק יכול לסמוך על המתירין:

ה אמת המים של חמי טבריה אסור להמשיך לתוכה סילון של צונן אפילו מבעוד יום שפי הסילון יוצא חוץ להאמה ונשפך לעוקא שבקרקע ולמה עושין כן כדי להחם הצונן בעברם דרך הסילון המשוקע בהחמי טבריה ודמי זה להטמנה בדבר המוסיף הבל שאסור אפילו מבעוד יום כמ"ש בסי' רנ"ז ולכן אסורים המים הללו בין ברחיצה בין בשתייה עד מו"ש כדין חמין שהוחמו בשבת שאסור אפילו ברחיצת אבר אחד כמ"ש ואם המשיך סילון זה בעיו"ט דינם כדין חמין שהוחמו ביו"ט דמותרין בשתייה וברחיצת פניו ידיו ורגליו ולא ברחיצת כל גופו כמו שיתבאר בסי' תקי"א

תקי"א וזהו כשהסילון מוקף ואין החמין מתערבין בהצוננין דדמיא להטמנה אבל כשהצוננין נופלין לתוך החמין שהמים מתערבין זה בזה אין זה דרך הטמנה ולכן אם ההתחלה היתה מבעוד יום אף שהולכת כל השבת ומתערבים זה בזה מותרים ככל המלאכות שמתחילין מבעוד יום והם נגמרים בשבת כמ"ש בסי' רנ"ב ומותרין לרחוץ בהם אפילו כל גופן כדין חמי טבריה [ורש"י ל"ח: ס"ל דגם זה הוה כהטמנה והתוס' דחו זה ע"ש] :

ו לא ישתטף אדם כל גופו בצונן ויתחמם כנגד האור מפני שמפשיר מים שעליו ונמצא כרוחץ בחמין כל גופו ואע"ג דפושרין לא נאסרו מ"מ כאן נעשו חמין [ערש"י מ': מפשיר מחמם ודו"ק] אבל אם מקודם מתחמם אצל האש ואח"כ משתטף בצונן מותר דבכה"ג לא נתחממו המים שעליו וגלא מפיגין צינתן מעט ואבר אחד בכה"ג כגון לרחוץ ידיו בצונן ולחממן כנגד האש אם אין זה כרחיצה גמורה מותר [מג"א סק"ה] וכן משמע קצת מלשון הרמב"ם בפכ"ב אך י"א דזהו כרחיצה גמורה ולכן יש ליזהר שלא לחמם ידיו אצל האש אחר נטילה אם לא שינגבם תחלה יפה אבל מרחוק במקום שאין היד סולדת מותר להשהותם אצל האש [כ"י] משום דבמקום זה לא יכול לבא לידי חימום גמור ויש מי שאוסר אפילו במקום שאין היד סולדת [מג"א סק"ז וכביאורו של המחה"ש] ובירושלמי כירה [ה"ד] מפורש לא כן ע"ש [והכי איתא בירושלמי יורד וטובל בצונן ומתחמם כנגד המדורה דברי ר"מ וחכמים אוסרין מ"ט דרבנן ייבא כמר דר"ז מותר להפשיר במקום שהיד שולטת וכו' ע"ש דגם במקום שהיד סולדת אין זה לא דרך רחיצה ולא דרך חימום כמובן ולכן גם מ"ש המג"א בסק"ה לא נתברר לי וגם נראה שתפסו מה שאמרה הגמ' מפני שמפשיר מים שעליו היינו פושרין ממש ועכ"ז אסור ותמיהני דפושרים מעולם לא נאסרו וכ"ש ברחיצה כזו שאינה בגדר רחיצה כלל ולכן אמרנו שנעשו חמים וזה מבואר מלשון רש"י ומ"ש הרמב"ם דאין זה רחיצה גמורה ודאי כן הוא אפילו במקום שהיד סולדת שאין זה בגדר רחיצה ודו"ק] :

ז מותר בשבת להחם בגד וליתנו על בטנו ודוקא בגד יבש וכן נ"ל דמותר ליתן מחבת במקום שאין היד סולדת שתחום מעט וליתנה על בטנו אבל אסור ליתן על הבטן כלי שיש בו מים חמין שהוחמו בשבת דשמא ישפוכו עליו ונמצא רוחץ בשבת ולפ"ז בהוחמו מע"ש מותר שהרי אינו רחיצת כל גופו אף כשיפלו עליו אך בגמ' שם אסרו זה אפילו בחול מפני הסכנה שפעמים שהם רותחים וכשישפכו עליו יכווה והתוס' שם כתבו דבשבת האיסור משום רפואה שגזרו מפני שחיקת סממנים ובבגד לא גזרו דלא מיחזי כרפואה כל כך ע"ש וכגון שאינו חולי אלא מיחוש בעלמא דבחולי גמור אפילו אין בו סכנה הא יכול לעשות כל הרפואות ע"י א"י כמ"ש בסי' שכ"ח :

ח הרוחץ בנהר צריך שינגב גופו יפה יפה כשעולה מהנהר מפני שלא ישארו המים עליו ויטלטלן ארבע אמות בכרמלית לפי שהעולה מן הרחיצה יש ריבוי מים על גופו אבל ההולך ברה"ר ומטר סוחף על ראשו ועל בגדיו לא הקפידו שמעטים הם ואף אם הם מרובים מה יוכל לעשות אנוס הוא ועוד דזהו כפסיק רישא דלא ניחא ליה משא"כ הרוחץ בנהר לרצונו ולתענוגו כל מלאכה קלה שנעשתה בזה ה"ז כברצונו ועוד צריך ליזהר בנהר שלא לשוט וגם הקיסמין המפוזרים אסור להפצילן על פני המים לכאן ולכאן כדי לנקות המים במקום שעומד בהן וגם צריך ליזהר שלא לסחוט שערותיו ואף שאין סחיטה בשיער אסור מדרבנן [הגר"ז] ודבר זה מצוי מאד כשמשקיע ראשו תחת המים ועולה משים ידיו על ראשו ומבלי הרגשה סוחט את השיער כידוע וכמושג בחוש :

ט ועל כי יש מכשולים גדולים ברחיצה בנהר לכן הנהיגו קדמונינו שלא לרחוץ בצונן בשבת כל גופו וכ"כ המהרי"ל בתשו' [סי' ק"ט] ויותר מזה כתב שאפילו הנשים נוהגות שלא לטבול שלא בזמנן בשבת ע"ש [מג"א סק"ח] וכ"כ בעל תרומת הדשן שנהגו לאסור רחיצה בצונן [סי' רנ"ה] ומנהג זה נתקבל מאבותינו ואבות אבותינו מכמה מאות שנים והבא לפרוץ גדרן של ראשונים עליו נאמר פורץ גדר ישכנו נחש דקבלנו זה כאיסור חמור לבלי לרחוץ בנהרות ובאגמים ובמעיינות בשבת כלל וכלל :

י ומ"מ לטבול במקוה בשבת שחרית מותר ובפרט מי שרגיל לטבול לקירויו ואין זה כמתקן שהרי מדינא בטלוה לטבילותא כמ"ש בסי' פ"ח ורק יזהרו בסחיטת השיער ויזהרו שלא תהא המקוה חמה הרבה דבזה יש איסור גמור משום רחיצה בחמין אלא יהיו צוננים או פושרים ומ"מ עם הארץ ראוי למנוע א"ע מזה דבקל יבא לידי איסור מסחיטת שיער כמו שראיתי בעיני ואם כי יש מפקפקין גם על טבילה במקוה

במקוה מ"מ לא חשו לה וכן המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל [ומפורש בביצה י"ז : דאדם מותר לטבול דנראה כמיקר] :

יא מותר לרחוץ פניו ידיו ורגליו בדברים שאינם משירים שיער ואפילו מעורבים עם הדברים המשירים שיער ובלבד שלא יהא הרוב מדברים המשירים דאז בהכרח שישירו השיער והוי פסיק רישא משא"כ כשהם המיעוט אינו פסיק רישא ואפילו יתלוש הוה דבר שאין מתכוין ומותר וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י' מותר לרחוץ ידיו במורסן דגיבול כלאחר יד שרי ואסור לרחוץ ידיו במלח כ"ש בבורית שקורין זייף או בשאר חלב דנימוח על ידו דהוי נולד עכ"ל ביאור הדברים דלאו מטעם שינוי בלחוד דא"כ בקמת נמי אלא ודאי דבאיסור דאורייתא לסמוך לכתחלה על השינוי אי אפשר במקום שאין צורך גדול אלא עיקר הטעם במורסן הוא מטעם שהרמב"ם פסק דמורסן אינו בר גיבול כמ"ש זה בסי' שכ"א סעיף י"ח ומהך טעמא התרנו בסי' שכ"ד ליתן מורסן במים לבהמה ע"ש והאוסרים בשם אוסרים גם כאן אך מדלא הביאו בכאן דעת היש אוסרים כמו שהביאו בשם י"ל דכאן מותר לכל הדיעות מפני שאינו גותן המורסן במים אלא שלוקחם בידים רטובות [מג"א סק"ו] ומ"מ נשי דידן נהיגי לאסור ונכון הוא דידוע בבירור אם רק נתיר להם ישפכו המים על הסובין שבידיהם ולדעת הראב"ד שהבאנו שם הוי אב מלאכה וחייבת חטאת ועוד שאף הרמב"ם לא פטר רק במורסן ולא בסובין כמ"ש שם ומאן מפיס בין סובין למורסן וכן אפר דינו כמורסן ולדעת הראב"ד ספ"ח בנתינת מים לאפר חייב משום לש ורק בחול הגם יכולה לנקות דזה לכ"ע אין בו משום גיבול כמ"ש שם ובמלח ובורית וחלב הוי נולד ואסור אך יש שמבינים מע"ש בורית שניתך שקורין מוליענע"ס ומותר בזה לנקות הידים וכן מותר לנקות בעפר מן לבינה כתישה [טור] ויש שמתיר לסוך בבורית [עמג"א סקי"א] ודברים תמוהים הם ופשיטא שאסור :

יב כתב רבינו הב"י בסעיף י"א מרחץ שסתמו נקביו מע"ש למו"ש רוחץ בה מיד אבל אם לא סתמו נקביו אע"פ שמאליו הוחם בשבת צריך להמתין לערב בכדי שיעשו לפי שאסור לעשות כן גזירה שמא יחתה בגחלים עכ"ל שאצלם היה המרחץ נסוק מתחתיו והיתה בקרקעית המרחץ נקבים שבהם נכנס החום וכשפוקקים הנקבים אין החום נכנס להמרחץ ולכן כשפקקו הנקבים מע"ש הלא לא נכנס החום בשבת ולכן במו"ש פותח הנקבים ורוחץ בה מיד אבל כשלא פקקו והחום נכנס מעצמו בשבת ואין שום איסור בזה מעצם הדין ומ"מ אסרו בכה"ג מטעם שמא יחתה בגחלים שתחת הקרקע כדי שיצא החום יותר בחוזק ולכן צריכין להמתין בכדי שיעשו ואין ללמוד מזה שאסור לפתוח פתח קטן של תנור בית החורף לאחר שהוסקה באופן שאין שם חשש הבערה או כיבוי בפתיחתה דלא מצינו איסור בפתיחת פתח כדי שיבא החום להחדר השני וזה שאסרו במרחץ משום דבמרחץ דרך הסקתה כן הוא לפתוח ולסתום ויש חשש שמא יחתה אבל בפתיחת פתח סתם כדי שתכנס החמימות אין סברא לאסור [וזהו שכתב המג"א סקי"ב מכאן נ"ע על בתי חורף וכו' אכן ראיתי נוהגין בו היתר עכ"ל וההיתר ברור מטעם שבארנו ודו"ק] :

יג כבר נתבאר דגם על הזיעה גזרו ולכן במרחץ קטן שהוא מלא זיעה אסור לעבור בתוכו אבל מרחצאות של כרכין מטייל בהן ואינו חושש לפי שאין בהם הבל הרבה ועיר שישראל ועכו"ם דרין בה ויש בה מרחץ הנסוקות בשבת אם רוב עכו"ם מותר לרחוץ בה במו"ש מיד ואם רוב ישראל אסור במו"ש עד כדי שיוחם דמסתמא אדעתא דרובא מסיקין ואפילו מחצה על מחצה אסור עד בכדי שיעשה דודאי נתכוון לשניהם וכל ספק בענין זה אסור מטעם דזהו דבר שיל"מ וכמ"ש בסי' הקודם גבי דבר הבא מחוץ לתחום ע"ש [וכ"מ בגמ' קנ"א. ולרב דהלכתא כוותיה באיסורא ע"ש ודו"ק] :

שכז [דיני סיכה בשבת ובו ד' סעיפים :]

א סיכה לא נאסרה בשבת ורק אסור לסוך בדברים שנמוקים משום נולד וגם לא בדברים שמתמרחין משום ממרח וכן לא בדברים המולידים ריח ורוב סיכתם היתה בשמן שאין בזה אחד מכל אלו ואפילו אם כונתו לרפואה מפני איזה מיחוש שיש לו ובעל מיחוש אסור לעשות לו רפואה בשבת מטעם גזירת שחיקת

שחיקת סממנים כמו שיתבאר בסי׳ הבא מ״מ בדברים שגם בריאים עושים כן מותר גם לחולה כיון שאינו ניכר שעושה זה לרפואה וכמו שיתבאר שם :

ב וכך שנו חכמים במשנה [קי״א.] החושש במתניו לא יסוך שמן וחומץ אבל סך הוא שמן לבדו דבחומץ אין בריאים סכים וניכר שהוא לרפואה אבל בשמן סכין וגם בשמן ורד לא יסוך משום דהוא ביוקר גדול ואין בריאין סכין בו וניכר שהוא לרפואה ואם הוא מקום שמצוי בו שמן ורד ודרך בני אדם לסוכו אפילו שלא לרפואה מותר ובמדינותינו שאין נוהגין כלל לסוך בחול אסור לסוך בשבת לרפואה ולכן אסור לסוך הראש שיש בו חטטין [ט״ז סק״ג] ויש להסתפק האידנא אם אחד רוצה לסוך א״ע בשבת והוא בריא מי אמרינן דמותר או דילמא כיון דאין רגילין בריאים לסוך א״ע יאמרו שחולה הוא ובכמה מקומות מצינו שחששו למראית עין אפילו באיסור דרבנן וצ״ע לדינא :

ג יש שבעת הסיכה ממשמש בכל הגוף וזהו טוב שיקלוט השמן בהגוף שנו חכמים במשנה [קמ״ז.] סכין וממשמשין אבל לא מתעמלין ולא מתגררין ופירשו בגמ׳ שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול והיינו שבחול סך ואח״כ ממשמש ובשבת יסוך וימשמש כאחד וגם לא ימשמש בכח אלא ברפיון ידים וכן אין מגרדין הגוף בכלי העשוי לכך אא״כ היו ידיו או רגליו מטונפות בטיט וצואה ואם היה לו מגררת מיוחדת לשבת מותר [גמ׳ שם] ועכשיו אין אנו יודעים מכל זה :

ד כתב הרמב״ם בפכ״ג דין י׳ מעבד מאבות מלאכות הוא והמרכך עור בשמן כדרך שהעבדנים עושים ה״ז מעבד וחייב לפיכך לא יסוך אדם רגלו בשמן והיא בתוך המנעל או הסנדל החדשים אבל סך הוא את רגלו שמן ונותנו בתוך המנעל או הסנדל אע״פ שהן חדשים וסך כל גופו שמן ומתעגל על גבי קטבליא חדשה ואינו חושש בר״א כשהיה השמן מועט כדי לצחצח העור בלבד אבל אם היה בבשרו שמן הרבה כדי לרכך העור ה״ז אסור מפני שהוא כמעבדו והכל בחדשים אבל בישנים מותר עכ״ל אמנם גם בשיעור לצחצחו אסור לו לכוין כדי לצחצחו [קמ״א:] דבמכוין יש לגזור אטו לעבדו [רס״י] ובלעבדו אפילו בלא כונה אסור דהוה פסיק רישא ואסור לנקות המנעלים בשבת ואם מנקה בוואקס״א הוה אב מלאכה משום ממרח וחייב חטאת ורק בידו או ברגלו מותר לנקות או במטפחת להסיר האבק ולא יותר וכל שום מין ציחצוח אסור במנעל :

שכח [דין פקוח נפש שדוחה שבת ודיני חולאים ובו נ״ח סעיפים] :

א פקוח נפש דוחה את השבת דכתיב וחי בהם ולא שימות בהם [יומא פ״ה:] ואפילו ספק פקוח נפש דוחה את השבת [משנה שם פ״ג.] שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש אלא עבודת כוכבים וגילוי עריות ושפיכות דמים [שם פ״כ] ואסור להתמהמה בחילול שבת בחולה שיש בו סכנה דמשפטי התורה הם רחמים וחסד ושלום בעולם כדכתיב אשר יעשה אותם האדם וחי בהם [רמב״ם רפ״ב] והזריז בפקוח נפש ה״ז משובח ואיתא בירושלמי [שם] השואל ה״ז מגונה דאין לישאל שאלה בפקוח נפש דעד שישאל וישיבו לו יבא החולה לידי סכנה והנשאל ה״ז שופך דמים שהיה לו לידרוש ברבים דפקוח נפש דוחה את השבת :

ב ולמדתי מתשו׳ הריצב״א המובא באור זרוע הגדול [סי׳ ק״מ] דזה שנתבאר דהשואל מגונה והנשאל שופך דמים זהו בחולה שזמנו בהול שהוא מסוכן גדול וכל רגע מרובה אצלו בזה ודאי אין שאלה ואין תשובה ועושים כל מה שביכולת לבלי לדקדק ויהיה שבת כחול ממש אבל בחולה שאין זמנו בהול ודאי יש שאלות שהרי אמרו במנחות [ס״ד.] בעי רבא חולה שאמדוהו לשתי גרוגרות ויש שתי גרוגרות בשתי עוקצין וג׳ בעוקץ אחת איזה מהן יביא ומסיק דיביא השלש ע״ש הרי יכול להיות ספיקות בפקוח נפש ובהכרח שישאל ושהמשיב ישיב אלא דזהו בחולה שאין זמנו בהול ע״ש ולפ״ז בחולה שמסוכן מאד וזמנו בהול אסור לעשות שום שאלה ויעשו כפי הראות בלי שום חשש ופקפוק והזריז ה״ז משובח אמנם בחולה המורגל יכול להתיישב ולשאול שאלות וכן מנהג העולם [כגלע״ד] וע׳ בסעיף י״ג בסופו :

ג אם שבת דחויה היא אצל פקוח נפש או הותרה דעת הרשב״א בתשו׳ [סי׳ תרפ״ט] דדחויה היא וכ״כ הר״ן בפ״ב דביצה ונראה שזהו דעת הרמב״ם בריש

פ״ב

פ"ב משבת וז"ל דחויה היא שבת אצל סכנת נפשות כשאר כל המצות וכו' ע"ש אבל מדברי הרא"ש פ"ח דיומא [סי' י"ד] משמע דהותרה שכתב וז"ל ורבינו מאיר הביא דמיון מאוכל נפש ביו"ט וכו' אלא כיון דהתורה התירה אוכל נפש ביו"ט הוה כמו בחול וה"נ כיון שהתירה התורה פקוח נפש הוי כל מלאכה כמו בחול ע"ש ומלשון זה מבואר דהיא הותרה ולא דחויה ועוד מדקמדמי לה לאוכל נפש ביו"ט וההם לא שייך לומר דחויה כיון שלא נאסרה מעולם וגם בתשו' הרשב"א שם מבואר דלסברת רבינו מאיר הוי הותרה ולא דחויה ע"ש [וגם הר"ן בפ"ב דביצה כתב ההפרש דשבת דחויה אצל סכנת נפשות ואוכל נפש ביו"ט הותרה ע"ש וכיון דר"מ מדמי זל"ז ש"מ דס"ל דבשניהם הותרה ולכאורה מאן דיליף ביומא שם ממילה דפ"כ דוחה שבת ודחי הותרה דמילה א"א לומר שהיא דחויה כמ"ש ביו"ד סי' רס"ו סעיף כ"ה ע"ש ושם בארנו דגם בפ"כ מ"ש הרמב"ם דחויה אין כונתו דחויה ממש ע"ש אבל כיון דהרשב"א והר"ן להדיא ס"ל דהיא דחויה ולא הותרה אין הכרח להוציא דברי הרמב"ם מפשוטן ואולי יסברו דגם מילה דחויה או דאף דלמידין ממילה מ"מ אין ראיה שיהו שוין לגמרי ודו"ק] :

ד והנה ביומא [ו' :] בענין טומאה אי דחויה או הותרה אומר שיש נ"מ לענין אהדורי אטהורין דאם יש טהורים מוכנים לפניו אפילו למאן דס"ל הותרה עבדי טהורים ולא טמאים ללישנא קמא שם בגמ' רק אם אין טהורים לפנינו ונצרך להשיגם אזי למ"ד הותרה עבדי הטמאים ולמ"ד דחויה מהדרינן אטהורים ע"ש וא"כ ה"נ בחולה אם הדבר האסור והמותר שניהם מוכנים לפנינו ודאי מאכילין אותו ההיתר ולא האיסור רק אם האיסור מוכן או בנקל להשיגו וההיתר אינו מוכן או בקושי להשיגו תלוי בפלוגתא דאם הותרה שבת וכל האיסורים אצל פקוח נפש לוקחין האיסור ואם דחויה מהדרינן אהתירא כן היה נראה לכאורה אבל דבר חדש הוא ולא מצאנו זה בהפוסקים ואדרבא הזהירו לזרז בזריזות כל דבר שהחולה צריך ואע"ג דלפי מה שבארנו יכול להיות דזהו בחולה שזמנו בחול כמ"ש בסעיף ב' מ"מ משמע מכל הפוסקים דאינו כן :

ה ובאמת נלע"ד ברור דאפילו אי דחויה היא א"צ להמתין על ההיתר ולא דמי לטומאה דכיון דהתורה צותה לחלל עליו שבת ולהאכילו כל האיסורים אם נאמר שנמתין יכול לבא לידי סכנה ונמצא דלפ"ז אין חילוק בין דחויה להותרה בפקוח נפש לענין זה ורק יש חילוק להאיכא דאמרי שם דלמ"ד הותרה אפילו יש טמאין וטהורין לפנינו יעשו הטמאים ע"ש וא"כ יש נ"מ רבתא כגון שהיה ההיתר והאיסור לפנינו למאן דס"ל דחויה אסור ליתן לו האיסור ולמאן דס"ל הותרה מותר אמנם לדידן גם בזה אין נ"מ כיון דללשון ראשון אינו כן כמ"ש ומ"מ יש נ"מ בין נבילה לשחיטה והיינו דחולה הצריך לבשר בשבת שוחטין לו כמו שיתבאר ואין מאכילין אותו נבילה מטעמים שיתבארו אמנם אם הנבילה מוכנת לפנינו למאן דס"ל הותרה שוחטין לו בשבת ואין מאכילין אותו הנבלה ולמאן דס"ל דחויה מאכילין אותו הנבילה כדי שלא לחלל שבת באב מלאכה כן ביאר הרשב"א שם [כנלע"ד] :

ו ואמרו חז"ל שם דכשנצרך לחלל שבת בשביל חולה שיש בו סכנה לא יעשו מה שנצרך לעשות בשבילו ע"י אינו יהודי ולא ע"י נשים ולא ע"י קטנים אלא ע"י ישראלים גדולים והטעם דשמא יאמרו הרואים שבקושי התירו לחלל שבת בשביל פקוח נפש ואין מתירין ע"י המחוייבים במצות ומזה יבא מכשול שמא באיזה פעם לא ימצאו א"י וקטנים ונשים ולא ירצו הגדולים לחלל שבת ויבא לידי סכנה [ר"ן וכ"מ ברא"ש] והתוס' כתבו עוד דאפילו היכא דאפשר בא"י מצוה בישראל דשמא יתעצל הא"י ויבא לידי סכנה ע"ש וממילא דגם לענין נשים וקטנים כן דסתם נשים עצלניות הן וכ"ש קטנים ולדבריהם יכול להיות דלכן אסרו חכמים לעשות על ידיהם :

ז ויש להתפלא על רבינו הרמ"א בסעיף י"ב שעל מה שכתב רבינו הב"י דין זה וז"ל כשמחללין שבת על חולה שיש בו סכנה משתדלים שלא לעשות ע"י עכו"ם וקטנים ונשים אלא ע"י אנשים גדולים ובני דעת עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וי"א דאם אפשר לעשות בלי דיחוי ובלי איחור עושה ע"י שינוי ואם אפשר לעשות ע"י א"י בלא איחור כלל עושין על ידו וכן נוהגים אבל במקום שיש לחוש שיתעצל הא"י אין לעשות על ידו עכ"ל ואיך אפשר לומר כן והרי לטעם הראשון שכתבנו שהחשש הוא מפני פעם אחרת פשיטא שאסור אלא אפילו לטעם השני מפני חשש עצלות כיון דהש"ס חשש לזה איך נאמר דאנן לא חיישינן לזה והוא דבר תימא ולדעת הרמב"ם מה שאמרה הש"ס שיעשו ע"י גדולי ישראל הם גדולי

ישראל

ישראל ממש הגדולים בתורה ויראה ולהראות לכל שכן צותה לנו התורה והקב"ה שצוה לנו על השבת הוא צוה לנו לחלל שבת בשביל חולה שיש בו סכנה [גם הט"ז סק"ה תמה עליו ונראה דבעל דיעה זו סובר מטעם עללות וזה שאמרה הש"ס ואין עושין זה ע"י וכו' פירושו שאין מחויבין לעשות על ידיהם אבל זהו כנגד רוב הפוסקים ולכן למעשה ודאי נכון לעשות דוקא ע"י ישראל גדול] :

ח וכל הזריז לחלל שבת בדבר שיש בו סכנה ה"ז משובח ואע"פ שעושה מלאכה אחרת עמה כיצד כתב הרמב"ם בפ"ב דין ט"ז ראה תנוק שנפל לים פורס מצודה ומעליהו ואע"פ שהוא צד הדגים עמו שמע שטבע תנוק בים ופרש מצודה להעלותו והעלה דגים בלבד פטור מכלום נתכוין להעלות דגים והעלה דגים ותנוק פטור אפילו לא שמע שטבע הואיל והעלה התנוק עם הדגים נפל תנוק לבור עוקר חוליא ומעלהו ואע"פ שהוא מתקן בה מדרגה בשעת עקירתו ננעל דלת בפני התנוק שובר הדלת ומוציאו ואע"פ שהוא מפצל אותה כמין עצים שראוין למלאכה שמא יבעת התנוק וימות נפלה דליקה וחוששין שמא יש שם אדם מכבין אותה כדי להצילו מן האש ואע"פ שהוא כובש דרך ומתקנה בשעת הכיבוי וכל הקודם להציל ה"ז משובח וא"צ ליטול רשות מב"ד בכל דבר שיש בו סכנה עכ"ל ויש לדקדק בשבירת דלת מי מכריחו לפצלה שתהיה כמלאכה ישבור אותה בדרך שבירה ולא יהא אלא מקלקל ונ"ל דה"פ דחושש לבעיתת התנוק כשישברנה דרך שבירה דקול השבירה יבעיתנו ולכן שובר אותה דרך פיצול שלא ירגיש התנוק השבירה וזהו שאמר שמא יבעת התנוק כלומר כשישברנה בשבירה פשוטה וכ"ש אם יניחנו שם דודאי יבעת [וזהו שאומר הש"ס ביומא שם אע"ג דקמיכוין למיתבר בשיפי והקשה הלח"מ איך מותר בכונה והלא בכולם לא נזכר כונה ע"ש ולפמ"ש א"ש דבכאן מוכרח לכוין כדי שהתנוק לא יבעת ודו"ק] :

ט חולה שיש בו סכנה שאמדוהו בשבת שצריך לעשות לו רפואה ידועה שיש בה מלאכת חילול שבת שמנה ימים אין אומרים נמתין עד הלילה ונמצא שלא נחלל עליו אלא שבת אחת אלא יעשו מיד אע"פ שיחללו עליו שתי שבתות וככבות הנר בשביל שישן נתבאר בסי' רע"ח דמותר בחולה שיש בו סכנה כשצריך לכך ואפילו אם ברור אצל הרופאים שימות אלא שע"פ רפואות יכול לחיות איזה שעות יותר מותר לחלל עליו את השבת דגם לחיי שעה מחללין ויתבאר עוד בסי' שכ"ט :

י היה צריך לבשר או למרק של בשר עוף מחויבין לשחוט בשבילו ואין השוחט רשאי לומר למה לי לחלל שבת באב מלאכה יאכל נבלה והיינו ע"י הריגה של א"י או ע"י קטן והרי להחולה בעצמו ג"כ טוב יותר לעבור על לאו דנבלה שהוא איסור קטן לגבי שחיטה בשבת שחייבין עליה סקילה וכרת וחטאת ומ"מ אינו כן ויש בזה טעמים הרבה האחד מפני דחיישינן שהחולה תקיץ נפשו בנבלה [רא"ש שם וכ"כ כא"ז הגדול] והשנית דאיסור שבת כבר נדחית בהבערה ובבישול ואיסור נבלה לא נדחית עדיין [שם בשם הראב"ד] והשלישית דבנבלה יעבור על כל כזית וכזית ובשחיטה אינה רק פעם אחת [ר"ן שם] ואע"ג דמוכח משם דלזה לא חיישינן מדפליגי בשם בטבל ותרומה דיש מי שסובר דתרומה חמירא מטבל ומאכילין אותו טבל ולא תרומה אע"ג דבמטבל יש איסור על כל כזית ע"ש זהו דבכדי שלא לעשות לו בידים איסור חדש ולהאכילו לכן מאכילין אותו האיסור הקל כמו שהוא אע"פ שיש בו ריבוי איסורים משא"כ כאן בשחיטה אנו עושים לו היתר כלומר דבעת האכילה הוא היתר גמור לכן אמרינן שפיר סברא זו והרביעית דהנה זה החולה התירה לו התורה איסורים המעכבים רפואתו והנה איסור נבלה אינה עומדת בעדו שהרי רפואתו יכול להיות גם בבשר כשר ולכן לא הותרה לו איסור זה משא"כ איסור שבת העומד כנגדו הן לענין שחיטה הן לענין הבערה הן לענין בישול ולכן איסור זה התירה לו התורה [ער"ן בשם הראב"ד והרא"ש בשם הר"ן ודו"ק] ועמ"ש בזה ביו"ד סי' פ"ה סעיף מ"ה וסעיף מ"ו :

יא ופשוט הוא דאם הנבילה מוכנת מיד ולשחוט צריך שהיות והחולה צריך לה תיכף דמאכילין אותו הנבילה ואם א"צ לה מיד למאן דס"ל דשבת הותרה לפקוח נפש שוחטין לו ולמאן דס"ל דחויה אין שוחטין לו ומאכילין אותו הנבילה המזומנת דכיון שיש לו בשר לא נתיר לו השבת הדחויה ולא הותרה [רשב"א בתשו' שם] וכן הדבר פשוט שאם אין להשיג שוחט דמאכילין אותו נבילה וכן אם שחטו לו והוא צריך לה מיד א"צ למלוח אותה [עמג"א סק"ט שכתב על שוחטין דשבת הותרה ע"ש והוא תימא דלכ"ע שוחטין ורק כגוונא שכתבנו

שכתבנו בזה יש הפרש בין דחויה להותרה ואין חילוק בין כשהחולה הוא גדול או קטן]:

יב אם צריכין לחמם לו יין ימלא הישראל ויחום לו א"י ולא דמי לשחיטה דאיסור קל הוא ולא יקוץ בזה ולדעת רבינו הרמ"א בתשו' [סי' קכ"ד בדפוס העגלוואה] גם חולה שאין בו סכנה מותר לשתות סתם יינם ע"ש [מג"א שם] וי"א דאין היתר רק לחולה שיש בו סכנה וגם בשבת יחום הישראל ולא הא"י מטעם שנתבאר שלא יעבור על כל טיפה וטיפה [כ"ח וט"ז סק"ו] וע' ביו"ד סי' קנ"ה וכששוחט עוף בשבת לא יכסה דמו עד הלילה אם רישומו ניכר כמ"ש ביו"ד סי' כ"ח ע"ש:

יג אמרו חז"ל במנחות [ס"ד.] אם אמרו הרופאים להחולה שצריך גרוגרות אחת לרפואתו ורצו עשרה בני אדם ותלש כל אחד גרוגרות והביא להחולה כל אחד גרוגרות שלו כולם פטורים ויש להם שכר טוב מאת ד' אפילו הבריא בראשונה דכולם מצוה קעבדי כיון דצריכין להיות זריז בפקוח נפש לא הצריכום שכל אחד ישאל לחבירו אם הוא הולך גם לענין זה ואם אמדו הרופאים שצריך ב' גרוגרות והיה בעוקץ אחד ג' גרוגרות ובשני עוקצים בכל אחד גרוגרות אחד מוטב למעט בתלישת העוקצין ויתלוש העוקץ האחד שיש בו ג' ואע"ג דתולש ג' והחולה לא נצרך אלא לשנים מ"מ טוב יותר בתלישה אחת ג' מבשני תלישות שנים ופשוט הוא דאם היו שנים בעוקץ אחד וג' בעוקץ אחד דלא יתלוש רק העוקץ של השנים וכל זה הוא בחולה שאין זמנו בהול ויש פנאי לדקדק אבל בחולה שזמנו בהול לא ידקדק כלל וכפי שיעלה בידו בזריזות כן יעלה וזה ראיה למה שכתבנו בסעיף ב' ע"ש:

יד כל מחלה שהרופאים אומרים שהיא סכנה אע"פ שהיא על הבשר מבחוץ מחללין עליה את השבת ואפילו רופא אחד אומר צריך ורופא אחד אומר א"צ מחללין דזהו ספק נפשות שדוחה את השבת ואין חילוק בין רופא יהודי או אינו יהודי ואם אחד אומר צריך ושנים אומרים א"צ אין מחללין דאחד במקום שנים לאו כלום הוא בד"א כשכולם שוים בחכמה אבל אם האחד שאומר שצריך הוא מופלג בחכמה שומעין לו להקל כגון שאומר שצריך ולא להחמיר כשאומר שא"צ אפילו כנגד אחד אומר שצריך והוא קטן הרבה ממנו ואם שנים אומרים צריך אפילו מאה אומרים א"צ מחללין ובשהחולה **בעצמו אומר צריך** מחללין אף שכל הרופאים **אומרים שא"צ דלב יודע** מרת נפשו אבל לא להיפך כגון שהרופא **אומר צריך** והחולה אומר שא"צ כופין את החולה **שיקבל הרפואה** ולחלל עליו את השבת וכל זה למדנו מדיני חולה ביוהכ"פ שיתבאר בסי' תרי"ח:

טו והנה כל זה כשיש חילוקי דיעות בין **הרופאים** אבל אדם מן השוק נגד הרופא נראה דדבריו לא מעלין ולא מורידין כגון שהרופא אומר א"צ לחלל עליו את השבת ואדם מן השוק אומר צריך לא נחשב ספק כלל ואין מחללין השבת ויש מי שאומר דספק נפשות להקל גם בכה"ג ומחללין עליו את השבת כשיודעין שזה האיש הוא בקי בחולאים ואומר שכפי הכנתו הוא חולה שיש בו סכנה ולכן נחשב זה לספק:

טז ודע דזה שכתבנו כן נ"ל לפרש מ"ש הטור וכן אם רופא אחד אומר צריך ואחד אומר א"צ מחללין וכתב ר"י שא"צ מומחה דכל בני אדם חשובין מומחין קצת וספק נפשות להקל עכ"ל דכוונת הר"י הוא על הקודם דכל אדם מומחה קצת ונחשב לספק נגד הרופא שאומר שא"צ וגם זהו כונת רבינו הב"י בסעיף י' שכתב כלשון הטור ודברי הר"י הביא בשם י"א וכונתו כמ"ש אבל ראיתי מי שכתב דנגד רופא פשיטא שאין דבריו כלום רק כונת הר"י והי"א כשאין רופא כלל דאז סומכין על סתם בני אדם לחלל השבת כשאומרים צריך [מג"א סק"ו] ומאד תמיהני דא"כ מה חידש הר"י ומי יחלוק בזה וכי במקום שאין רופאים לא נחלל שבת על חולאים ואטו נמתין על החולה עצמו עד שיאמר צריך שזהו מילתא דלא שכיחא ולכן נלע"ד כמ"ש ופשיטא במקום שיש רופאים פשוטים שנקראים פעלשערע"ם ורופאים הנקראים דאקטורי"ם דחשבינן דעת הרופא נגד דעת הדאקטער להקל ולא להחמיר ורק רבינו הרמ"א כתב דבסתם בני אדם בעינן דוקא ישראלים שיודעים חומר השבת ולא א"י שאינם רופאים דהם לא נחזיק כבקיאים לענין לחלל את השבת [ומי שרוצה להחמיר לעבור עבירה גדולה הם מחללים עבורו את השבת נתבאר בסי' ש"ו ע"ש]:

יז כלל גדול יש בחולאים לענין שבת חולה שיש בו סכנה מחללין עליו את השבת כמו שנתבאר וחולה שאין בו סכנה אין מחללין עליו השבת בפועל ממש ע"י ישראל אלא התירו לו שבות דאמירה

לעכו"ם

לעכו"ם וכך אמרו חז"ל [קכ"ט :] חולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה וגם הותר לו בישוליהם וסתם יינם יש בזה מחלוקת ואם הותר להחולה או לישראל אחר לעשות בעדו בשבת איסור דרבנן בידים הרא"ש נסתפק בזה ולפי הבנת הטור בדברי הרמב"ם התיר הרמב"ם זה ולפי הבנת רבינו הב"י בדבריו לא התיר כמ"ש בספרו הגדול והרמב"ן ז"ל הכריע דלעשות כדרכו אסור אבל לעשות ע"י שינוי מותר ויש מחלקים בבה"ג דבדבר שיש בזה סמך למלאכה דאורייתא כגון לכחול עין שהיא ככותב או לעשות רפואה שיש לחוש לשחיקת סממנים אסור וכל שאין סמך למלאכה דאורייתא מותר ורבינו הב"י בסעיף י"ז הסכים לדעת הרמב"ן לעשות ע"י שינוי וכן יש להורות :

יח ואם יש בהחולה סכנת אבר אחד ולא סכנת כל הגוף כמעט כל הפוסקים הסכימו לדיעה אחת דאיסור דרבנן עושין לו בידים וכ"ש אמירה לא"י באיסור תורה שהותרה לו דקילא טובא מאיסור דרבנן ע"י ישראל עצמו כדמוכח מהדין הקודם ובש"ס קרי לה שבות דלית ביה מעשה [עירובין ס"ח. לפי' התוס' גיטין ח'.] אבל לעשות איסור דאורייתא ע"י ישראל אסור בשביל סכנת אבר כשאין הסכנה בכל הגוף אבל אם ע"י האבר תשלוט המחלה בכל הגוף מקרי זה סכנת הגוף ומחללין עליו את השבת ע"י ישראל אפילו באיסור דאורייתא :

יט וכל אלו הדברים הם בחולה שמוטל במיטה או יושב על מטתו שאין ביכולתו לצאת מפתח ביתו ויש בו חילוק בין יש בזה סכנה לאין סכנה כמו שנתבאר אבל מי שיש לו מיחוש בעלמא מיחוש בראש או במעיו או בלב וכיוצא בזה והוא מתחזק והולך כבריא כמו שיש חלושים מפני מיחושים שיש להם שיעול וכיוצא בזה והולכים ונוסעים ועושים כל העסקים אין להם דין חולה כלל ואסור לעשות להם רפואה אפילו ע"י א"י גזירה משום שחיקת סממנין אך מי שיש לו מיחוש שעי"ז נחלש כל גופו ואף שמתחזק והולך אך הילוכו בכבידות ובחלישות ודינו כנפל למשכב בחולה שאין בו סכנה :

כ תנוק שאינו יכול עדיין לאכול ככל אנשים דינו כדין חולה שאין בו סכנה שמותר לומר לא"י לבשל בעדו כשצריך לכך ומותר להאכילו מוקצה בידים אם צריך לכך [מג"א סקט"ו] ולכן כשאינו רוצה לאכול רק ע"י אמו מותר להאם להאכילו מה שחלבו ובשלו היום ורק צריכה ליזהר שלא תתן בעצמה המאכל אל הקדירה אלא הא"י יתן אל הקדירה וכן בחולה שאין בו סכנה יזהר בזה וע' בסי' שי"ח ודע דבכל דיני חולה אין חילוק בין החולה עצמו לישראל אחר דכל שמותר לעשות בעדו מותר גם ישראל אחר וכל שאסור לעשות בעדו גם החולה עצמו אסור לבד להיות כמסייע קצת בשעה שהא"י עושה המלאכה בעדו מותר כגון שכוחל לו עיניו והוא עוצם ופותח בשעת הכיחול וכל כיוצא בזה דמסייע כזה אין בו ממש וגם אפילו מקודם כשהוא מסייע קצת מותר כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ג' דמי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוציאו אומר לא"י להוציאו עכ"ל ואע"ג דעליו לפתוח פיו הרבה קודם שהא"י מניח ידו לפיו ליטול את השן מ"מ מותר משום דהוה רק מסייע ואין בו ממש ויש מהגדולים שבאמת חלקו על דין זה מטעם זה דסיוע שמקודם לא הותרה כלל אלא בשעת מעשה [ט"ז סק"ח] ונדחו דבריו מכמה גדולים [א"ר סק"ד ות"ש סק"ה וכ"כ הש"ך ביו"ד בנקה"כ סי' קנ"א וכ"כ בשם הריטב"א והרמ"ה] :

כא אמרו חז"ל [עכו"ס כ"ח] כל מכה שהיא בחלל הגוף שנתקלקל אחד מן האיברים הפנימים מחמת מכה שיש בו או מחמת בועא [מ"מ] והוא מן השפתים ולפנים בין בפיו בין במעיו בין בכבידו בין בטחולו או בשאר מקומות שבחלל הגוף ה"ז חולה שיש בו סכנה וא"צ אומד שחוליו כבד הוא לפיכך מחללין עליו את השבת מיד בלא אומד [רמב"ם פ"ב] ומנין ידענו שיש שם מכה דאם יש רופא שאומר כן הרי א"צ סימנין דכבר נתבאר דאם רק הרופא אומר שהוא חולה מסוכן מחללין עליו שבת ואין על הרופא להגיד אם יש שם מכה אלא דאיירי גם בלא רופא ושעל זה אמרנו דא"צ אומד וא"כ מניין ידענו זה אך מהכאב של החולה ויסורין שמרגיש מאחד מאיברים הפנימים משערינן שיש שם מכה [ולפמ"ש אין מחלוקת בין הפוסקים ועב"י וב"ח ומג"א סק"ב והיינו מובן ע"ש ודו"ק] :

כב וכן השינים עצמן דבסתם כאב אינו אלא מיחוש בעלמא ואסור לעשות שום דבר כמו שנתבאר אבל אם הכאב חזק מאד עד שמזה נחלה כל גופו אע"פ שלא נפל למשכב זהו חולה של סכנה וכן אם חלה מקום מושב השינים שקורין יאסלע"ם והכאב חזק מאד עד שנחלה כל גופו וכמ"ש הוי מכה של

חלל

חלל ומחללין את השבת וכ"ש מחלה שנקראת בגמ' [ססו] צפידנא שמתחלת בפה וגומרת בבני מעים והסימן כשנותן דבר לתוך פיו יוצא דם מבין השינים והיא מחלה המסוכנת:

כג וכבר נתבאר דמיחוש בעלמא אינו כלום וזה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' מיהו מי שחושש בשיניו ומצטער עליו להוציאו אומר לא"י להוציאו עכ"ל זהו כשעל ידי הכאב נחלה כל הגוף [מג"א סק"ג] ומ"מ אינו בגדר סכנה כגון שאין הכאב חזק מאד ודינו כאין בו סכנה דמותר ע"י א"י אבל לא ע"י ישראל דעקירת שן הוה אב מלאכה דעוקר דבר מגידולו ויש שאוסר גם ע"י א"י מפני שהוא צריך לפתוח פיו והוה מסייע וכבר כתבנו בסעיף ך' שאינו כן ומותר ע"ש:

כד וכל מכה של חלל א"צ אומד כמ"ש ואפילו אין שם בקיאים ואפילו אין החולה אומר כלום ואפילו אינו מוטל במטה בתמידיות ועושים לו כל מה שעושים לזה בחול ואפילו אם במניעת הדבר שיעשו לו לא יבא עי"ז לידי סכנה מ"מ עושים כפי הרגילות בחול [מ"מ] אבל מרש"י משמע דדוקא כשהרפואה מצילתו מידי הסכנה ובלעדה ישאר בסכנה מותר לישראל לחלל שבת אבל בלא זה אין לחלל שבת באיסור דאורייתא וכן נכון ליזהר בזה אמנם אם יודעים ומכירים באותה חולי שיוכל להמתין ואינו בהכרח ברגע זו לרפואה זו שצריכה חילול שבת ויכול להמתין עד הלילה אסור לחלל עליו אע"פ שהיא מכה של חלל ולכן הגונח מלבו שהוא מסוכן ורפואתו לשתות חלב אין מחללין עליו שבת באיסור דאורייתא כמו לחלוב בעצמו בשבת מפני דזה ידוע דבשביל העדר שתייה פעם אחת לא יהיה מסוכן כן פסקו הראשונים [רמב"ן במלחמות פכ"ב ורשב"א בכתובות ס"א]:

כה ומכה שאינה של חלל נשאלין בבקי ובחולה ואין מחללין עליו שבת עד שיאמר אחד מהן שהוא צריך לחילול שבת או שיאמר אחד מהם שעכ"פ יש בזה ספק נפשות שדוחה ג"כ את השבת אבל בלא"ה אסור לחלל עליו את השבת דסתמא כל מכה שעל הגוף מבחוץ אין בה סכנת נפשות אא"כ יאמרו שיש בה סכנת נפשות ואמרו חז"ל [שבת ק"ט:] דמכה שעל גב היד וגב הרגל והיינו היד והרגל שאחרי האצבעות בצד של הצפרנים ה"ז כמכה של חלל ומחללין עליה את השבת דמכה במקום זה קשה ומסוכן לכל הגוף:

כו וכן מי שנשכו כלב שוטה או אחד מזוחלי עפר הממיתים אפילו ספק אם ממית אם לאו וכן בכלב שוטה ספק ה"ז כמכה של חלל וכן מחללין שבת על כל מכה שנעשית מחמת ברזל בחוזק ההכאה על איזה מקום מהגוף ויש מי שמסתפק אי בעינן דוקא בכח או אפילו שלא בכח [הגר"א] ולי נראה דוקא בכח דלשון הגמ' [עכו"ס כ"ח.] כן הוא האי פרעתא סכנתא היא וכו' ופירש"י פצע מכת חרב ע"ש והתרגום על פצע תחת פצע תירגם פידעא חלף פידעא ועל פסוק דמפיץ וחרב וחץ שנון במשלי [כ"ה] פי' פדיעא וסיפא ומפץ הוא קורנס גדול המכה בכח ומדקרו לה חז"ל פדעתא ש"מ שהוא בכח וכן על שחין הבא בפי הטבעת הזה סכנה ומחללין עליה שבת ועל סימטא והוא הנקרא פלונקר"א בלע"ז ואיני יודע מה זה ועל מי שיש בו קדחת חם ביותר או עם סימור שקורין שוידערי"ן שהקרירות והחמימות בא בפעם אחת מחללין שבת לאפוקי סתם קדחת שמתחלה בא הקרירות ואח"כ החמימות אין בזה סכנה ודינה כחולה שאין בו סכנה וכן מי שאחזו דם מקיזין אותו אף ע"י ישראל דסכנה הוא אפילו הולך על רגליו ואפילו ביום הראשון מפני הסכנה ואם אחזו דם במקצת וניכר שהוא מיחוש בעלמא אסור לו שום רפואה עד הערב אא"כ הרופא אומר צריך ודע כי החולה המוטל במטה בחמימות הוי חולה שיש בו סכנה שידוע שעד הזיעה עומד בסכנה וגם אח"כ עד שיקום ממטתו הוי חולה ואם כפי הראות עדיין לא נשלמה זיעתו הוי כיש בו סכנה:

כז אע"פ שנתבאר דעל סכנת אבר אין מחללין את השבת באיסור דאורייתא ע"י ישראל מ"מ עין שמרדה והיינו שחושש בשתי עיניו או אפילו בעין אחת ויש ציר בהעין או שהיו שותתות ממנו דמעות מחמת הכאב או שהיו שותת דם או שהיו בה רירא והוא בהתחלת המחלה או באמצעה מחללין עליו את השבת לפי ששורייקי דעינא תלוי בלב והוי הסכנה להלב לאפוקי אם כל אלו הם בסוף המחלה אין בזה סכנה ע"י אלו הסימנים וכ"ש ליתן רפואה שתגביר אור עיניו דודאי אסור בשבת אמנם כשרופא אומר שהוא מסוכן כבר נתבאר דמחללין:

כח אם הקיז דם ונצטנן הוה סכנה ועושין לו מדורה אפילו בתקופת תמוז וכן כל חולה שנצטנן הוה סכנה ועושין לו מדורה אך אם אפשר ע"י א"י טוב לעשות על ידו דבזה ליכא בהלה ואינו נחוץ לזה כרגע אא"כ הרופא אומר שצריך חמימות תיכף דאז מצוה על הישראל להסיק לו המדורה ולא להמתין עד שימצא א"י וכבר נתבאר דחולה שאין בו סכנה מותר בבישולי א"י אך לערב אסור גם לעצמו והכלי שבשל הא"י י"א שצריך הכשר וי"א שא"צ ויש לסמוך על המקילין שהרי רבינו הרמ"א פסק ביו"ד ס"ס קי"ג שאפילו המאכל עצמו מותר לאחר השבת אפילו לאחרים משום דבישול בשבת לחולה יש היכר ולא גזרו על זה ונהי שבזה חולקין מ"מ הכלי ודאי דאין לאסור בדיעבד הרוצה לסמוך על המקילין [עמג"א סקי"ז וחלקו עליו] :

כט איתא בגמ' [ק"ח :] יין בתוך העין אסור דמוכחא מילתא שהיא לרפואה דעמיץ ופתח [רש"י] על גב העין מותר דאמרי לרחיצה בעלמא הוא דעבדי [שם] ודוקא כשאינו פותח וסוגר אבל פותח וסוגר אסור דמוכחא מילתא שהיא לרפואה ובתוך העין א"א שלא יהא עמיץ ופתח ורוק הפל אפילו על גביו אסור שהרי דבר המאוס הוא ומוכחא מילתא דלרפואה קעביד ואם קשה לו לפתוח עיניו יכול ללחלחן ברוק הפל דמוכח דלפותחם מכוין [ט"ז סקט"ו] ולא לרפואה ורוק תפל הוא כשקם ממטתו שחרית ולא טעם עדיין כלום [עמג"א סקי"ט] ולענין יין האידנא שאין דרך לרחוץ ביין אסור [שם] דמוכח שזהו לרפואה ולהיפך במים כשרוחץ פיו ואח"כ מעבירם על עיניו מותר [שם] שכן דרך כמה אנשים תמיד :

ל שורה אדם קילורין מע"ש ונותן על גב העין שאינו נראה אלא כרוחץ והוא דלא עמיץ ופתח שלא יהא נראה להדיא שהוא לרפואה דקילורין בלבד לא מיחזי כרפואה ודוקא ברכה אבל אם הקילורין עב מיחזי כרפואה ואע"ג דגם לח מיחזי קצת כרפואה מ"מ לא גזרו בזה ולא חיישינן בזה לשחיקת סממנים דכיון דלא התירו לו לשרותן אלא מע"ש איכא הכירא [כצ"ל לפרש] והעיקר מפני שבימיהם היו גם הבריאים עושים כן לתענוג ובתוס' [י"ח . ד"ה ומתרפאת] כתבו דמיירי. דוקא באדם בריא אבל מרש"י [ק"ח : ד"ה ונותן] לא משמע כן ונראה דאצלינו ודאי אסור דאין בריאים רגילים בזה ואין עושין זה אלא לרפואה :

לא מעבירין בשבת הגלדים שעלו על פי המכה וסכין אותה בשמן אבל לא בחלב מפני שהוא נמוח והוה נולד ואפילו בגמר מכה דליכא צערא והסיכה בהשמן הוא רק לשם תענוג ג"כ מותר דסיכה לא נאסרה מעולם כמ"ש בסי' שכ"ז וזה לא מיחזי כרפואה ולכן אין נותנין עליה שמן וחמין מעורבין יחד דזה ניכר שהוא לרפואה וגם אסור ליתן השמן והמים על גבי מוך משום סחיטה ואפילו המים לחוד אסור מהאי טעמא אבל שמן לחוד דאיסור סחיטה שלה הוא משום מפרק אינו אלא בצריך למשקה היוצא כמ"ש בסי' ש"ך מותר ליתן על המוך וזה שאסור ליתן חמין ושמן דוקא על המכה אבל מותר ליתן חוץ למכה ושותת ויורד למכה ויראה לי דלמנהגינו שאין אנו סכין בחול אסור לסוך גלדי מכה בשמן דמוכח שזהו לרפואה וכמ"ש בסי' הקודם סעיף ב' ע"ש :

לב נותנין ספוג וחתיכות בגדים יבשים חדשים על המכה מפני שאינן לרפואה אלא כדי שלא יסרטו הבגדים את המכה אבל לא מבגדים ישינים שהם מרפאים את המכה וספוג גם ישן מותר ונראה דספוג מותר גם בספוג שהיא מאיזה מין שהיא סופגת מים בתוכה וכן ספוג של צמר כמו שאמרו במיתת ר' חנינא בן תרדיון הביאו ספוגין של צמר והניחו על לבו ואפשר דשל צמר דינה כבגדים וצ"ע וזה שבגדים ישינים אסורים ה"מ שלא ניתנו מעולם על המכה אבל אם היו כבר על המכה אפילו ישנים מותרים מפני דשוב אינם מרפאים :

לג ונותנים עלה על גבי מכה בשבת מפני שאינה מרפא אלא משמרה שלא תתחכך בבגדיו חוץ מעלי גפנים שהם לרפואה וכן שארי עלים אם ידועים הם לרפואה אסור וכ"ש שאסור ליתן זאר"ב על המכה וכן אין נותנין גמי על גבי המכה מפני שגמי מרפא וזהו הכל בסתם מכה שאין בה שום סכנה ואינה בכלל מחלה אבל יש מכות מסוכנות לפי דברי הרופאים ואם הסכנה הוא לכל הגוף הוה כדין חולה שיש בו סכנה ואם יש בו סכנת אבר עושים ע"י א"י ואיסור דרבנן ע"י עצמו כמו שנתבאר וזה תלוי הכל לפי דברת הרופאים :

לד היתה על מכתו רטייה מונחת מע"ש ורטייה היא חתיכה של בגד שנמשח עליה משיחא לרפואה ונפלה בשבת ממקומה אם נפלה על הארץ אסור

להחזירה

להחזירה ולאו מטעם איסור רפואה שהרי היתה עליו מע"ש אלא הטעם משום דגזרינן שמא ימרחנה כשיראה שהמירוח נתקלקל וממרח חייב משום ממחק כמ"ש בסי' שכ"א אבל נפלה על גבי כלי יחזירנה דזהו כמו שנשמטה ממקומה דודאי מותר להחזירה למקומה דלא אסרו אלא להגביהה מן הקרקע דהוה כנתינה אחרת דנסתלקה מעשה הראשונה והוה כנתינה לכתחלה [רש"י עירובין ק"ב:] ולא בנפלה על כלי ורק יזהר כשמחזירה לא יאגדנה אלא בעניבה וזה שהתרנו בנפלה על כלי אינו אלא בנפלה מעצמה אבל אם הסירה במתכוין אסור להחזירה ויש חולקים ומתירים ואם מצטער הרבה יכול להניחה ע"י א"י אפילו לכתחלה וזהו ברטייה עשויה מע"ש אבל לצוות לא"י לעשות רטייה בשבת והיינו למרחה על מקצת בגד דהוי שבות גמור אסור אפילו במצטער אא"כ חלה בכל גופו מהמכה אף שאין בזה סכנה מ"מ מותר לומר לו לא"י לעשות לו רטייה ולהניחה על מכתו או חבורתו וכן אם יש בזה סכנת אבר:

לה רטייה המונחת על מכתו מע"ש יכול בשבת לגלות מקצת הרטייה ולקנח פי המכה ומחזיר המקצת על מקומה ומגלה מקצתה האחרת ומקנח גם שם ומחזירה למקומה אבל את הרטייה עצמה אסור לקנחה מפני שהוא ממרח ורק מקום המכה יקנח ומכה שנתרפאה התירו לו להניח עליה רטייה המוכנת מע"ש ולא חששו לאסור בזה כיון שא"צ לרפואתה אלא לשימור בעלמא לא חיישינן שמא יבא לאיסור שחיקת סממנין ולא לבד רטייה אסור ליתן לכתחלה על מכה שלא נתרפאה אלא אפילו אפר מקלה והיינו סתם אפר אסור ליתן על מכתו מפני שמרפאה ורק ע"י א"י התירו לו אם מצטער הרבה וצריך לכך ודע כי במקדש התירו הנחת רטייה לכתחלה לפי שאין שבות במקדש [משנה עירובין ק"ב: ושם איתא מחזירין רטייה במקדש אבל הרמב"ם פכ"א הל' כ"ז איתא כמ"ש והשיגו הראב"ד והה"מ כתב שנוסחא מוטעת היא ע"ש ולענ"ד נוסחא ישרה היא דמחזירין דמשנה פירושו הנחה לכתחלה כפירש"י שם דמסלקה בשעת עבודה ואח"כ מניחה ע"ש ודו"ק]:

לו המפיס שחין בשבת כדי להרחיב פי המכה כדרך שהרופאים עושים שהם מתכוונים ברפואה להרחיב פי המכה ה"ז חייב משום מכה בפטיש שזו היא מלאכת הרופא ורש"י פי' [ק"ז.] מפני בונה פתח או מתקן כלי אך הרמב"ם כתב מטעם מכה בפטיש ואם הפיסה רק כדי להוציא ליחה שבה ואינו חושש אם תחזור ותסתום מיד ה"ז מותר לכתחלה שאינה גמר מלאכה כלל וכ"ש למאן דס"ל מלאכה שאצל"ג פטור ואף דלכתחלה אסור מ"מ התירו מפני הצער וטוב לעשות ע"י א"י אם אפשר [מג"א סקל"ט] ומותר ליטול הקוץ במחט [משנה פי"ז] ובלבד שיזהר שלא יוציא דם שלא לעשות חבורה בשבת [שם]:

לז אנשים שיש להם אפטור"ן על ידיהם לרפואה והיינו שהם מנוקבים תמיד וכשנסתם הנקב נותנין לתוכו קטניות שיפתח צ"ע אם מותר ליתן הקטניות בשבת לתוך הנקב כדי שיפתח דהא כונתו שיהא פתוח תמיד והוה כמו לעשות לה פה ואסור רק די"ל כיון שהיה הנקב מכבר מותר [שם] ולענ"ד נראה שזהו כמו להוציא ליחה דהא הסתימה היא מחמת הליחה והקטניות מוציאה הליחה ואינה מניחה להרבות ליחה ועכ"ז לפרקים חוזר ונסתם ולמה אין זה כמפיס מורסא להוציא ליחה וליתן רטייה על האפיטור"א הוי כבכל המכות דלרפואה אסור ולשמירה מותר [עמג"א שם ודו"ק] ולהוציא ליחה מותר ואע"פ שיוצא עם הליחה גם מעט דם אינו מדם הבלוע בגוף אלא דם מכה דמפקד פקיד [שם בשם סה"ת] ואם מונח חתיכה של בגד על המכה מותר להחליפה באחרת דהראשונה נסרחת [שם] ובלבד שלא תהא עליה רטייה המרפאת ואסור לחכך בשחין בשבת עד שיוציא דם דדם זה הוא מהגוף [שם] ואינו פקוד [עמג"א שם שכתב דמלשון הש"ע משמע לחיוב דמפיס מורסא לעשות לה פה הוא אפילו שהיה נקב ומרחיבה ע"ש וכודאי כן הוא להרמב"ם דהחיוב הוא משום מכה בפטיש אבל לרש"י דהחיוב משום בנין או פתח אין החיוב רק כשהיה סתום וכן מבואר מלשון רש"י ק"ז. ע"ש ודו"ק]:

לח מי שנגפה ידו או רגלו צומתה ביין כדי להעמיד הדם אבל לא בחומץ מפני שהוא חזק ויש בזה משום רפואה וכ"ש ביי"ש או בשאר דבר חריף דאסור ואם הוא מעונג ואיסטניס אף היין אצלו כמו החומץ ואסור ופשוט הוא דזהו בשאין שום חשש סכנה בנגיפתו אלא צער בעלמא ולא הותרה בשבת רפואה לזה אבל יש נגיפות במקומות שיש סכנה כגון נגיפה בצומת הגידין פשיטא שהותרה לו רפואה לפי פרטי דינים שנתבארו וזה תלוי באמירת הרופא כמ"ש ומי שנשמטה פרק ידו או רגלו ממקומו והיינו שיצא העצם

מהפרק

מהפרק ואין שום חשש סכנה בזה לא ישפשפנה הרבה בצונן שזהו רפואתו אלא רוחץ כדרכו ואם נתרפא נתרפא:

לט ודע דדין זה כתבו הטור והש"ע בסעיף ל' ובסעיף מ"ז כתבו עצם שיצא ממקומו מחזירין אותו עכ"ל והוא תרתי דסתרי ובאמת יש מי שחולק על זה דבגמ' [קמ"ח.] לא התירו רק בעצם הנשבר ולא כשיצא ממקומו דז"ל הגמ' הלכה מחזירין את השבר [מג"א סקנ"א] ולענ"ד דברי הטור וש"ע צודקים בשנדקדק למה באמת שינוי מלשון הגמ' אלא בודאי משום דעל שבר ממש לא שייך לשון חזרה אלא דיבוק כמורגל בלשון הפוסקים שבר אל שבר יתדיו ידובקו ולשון חזרה אינו אלא בעצם שיצא ממקומו ובאמת שני דינית נפרדים הם דודאי להחזירו למקומו מותר דאיך אפשר להניחו חוץ למקומו והך דסעיף ל' הוא ענין אחר שלא ישפשף המקום במים אחרי שהחזירוהו למקומו ומה ענין זל"ז וראיתי מי שמחלק בין יצא ממקומו לגמרי לחוץ ובין יצא מעט ממקומו [מ"ב בשם שע"ת] ואין זה אלא דברי נביאות וברור הוא כמ"ש בס"ד ופלא על הרמב"ם שהשמיט לגמרי שני דינים אלו ושניהם מפורשים במשנה וגמ' שם:

מ ויראה לי דטעמו של הרמב"ם הוא דהנה במשנה [קמ"ז.] תנן אין מחזירין את השבר ומי שנפרקה ידו או רגלו לא יטרפם בצונן וכו' ובגמ' אמר שמואל הלכה מחזירין את השבר ובהך דנפרקה היה סבור רב אויא ג"כ לומר היפך משנתינו וא"ל רב יוסף היכא דאיתמר איתמר וכו' ע"ש ויש להבין מאין ליה לשמואל לפסוק היפך המשנה ורש"י ז"ל פי' דשמואל ס"ל מחזירין תנן ע"ש וקשה דא"כ לא הו"ל לומר בלשון הלכה אלא מחזירין תנן וכן קשה למה היה סבור רב אויא להפך גם הסיפא ולכן לענ"ד הענין כן הוא דהנה שמואל היה רופא כידוע וידע דלפי טבע אנשי דורו אם לא יחזירו את השבר יהיה סכנה לזה אומר הלכה דמחזירין את השבר כלומר דעכשיו סכנה הוא ולפיכך היה סבור רב אויא דגם דין הסיפא נשתנה לפי טבעי הדורות וא"ל רב יוסף דאין ראיה כלומר דהגם לענין חזרה אומר שמואל שנשתנה מ"מ לענין טרופה בצונן אין הכרח שנשתנה ויכול להיות שנשתנה ויכול להיות שלא נשתנה ואין הכרע בדבר וכיון שהרמב"ם ראה שדינים אלו תלוים כפי טבעי בני אדם לכן א"א לפסוק בהן הלכה קבועה ותלוו באמירת הרופאים ואולי הרמב"ם עצמו שהיה רופא וידע שלפעמים יש סכנה בזה ובהכרח להשתמש ברפואות ואין ליתן בזה כלל קבוע והשמיטם ונכלל בכלל מה שכתב בפ"ב אם רופא אומר צריך מחללין וכמדומני שגם עתה מחזיקים זה לסכנה ולכן אם יארע ח"ו כזה ידרושו מרופאים ויעשו כדבריהם:

מא הנוטל צפורן בכלי בסכין או בשאר כלי חייב חטאת דהוה תולדה דגוזז וביד דהוי שינוי פטור אבל אסור כמבואר בגמ' [צ"ד:] וברמב"ם פ"ט ויתבאר בסי' ש"מ ולכן צפורן שפירש ולא בשלימות ומצערות אותו וכן ציצין שהם כמו רצועות דקות שפירשו מעור האצבע סביב הצפורן ומצערות אותו אם לא פירשו רובן אין זה צער כל כך ואסור לגמרי וכן אפילו פירשו רובן אם פירשו כלפי מטה אין זה צער מרובה אמנם אם פירשו כלפי מעלה ויש לו מזה צער מרובה התירו לו להסירו כולו בידיו אמנם בפירושא דכלפי מעלה נחלקו רש"י ור"ת דרש"י מפרש כלפי ראשי אצבעותיו שהתחיל לפרוש לצד הצפורן ונקרא כלפי מעלה מפני שהן למעלה כשמגביה ידיו ור"ת פי' להיפך שפירשו כלפי הגוף וזה נקרא כלפי מעלה כשאצבעותיו מושפלות למטה ולכן מפני חשש שני הפירושים א"א לעשות מאומה ויכרוך האצבע במטפחת וימתין עד הלילה:

מב שנינו במשנה [קי"א.] החושש בשיניו לא יגמע בהם את החומץ אבל מטבל הוא כדרכו ואם נתרפא נתרפא ואוקמה בגמ' לא יגמע ופולט אבל מגמע ובולע דבפולט מוכחא מילתא שהוא לרפואה [וצ"ע דא"כ מאי קמ"ל דמטבל כדרכו] וזהו במיחוש בעלמא אבל אם מצטער הרבה עד שמזה נחלש הגוף כבר נתבאר בסעיף כ"ב דהוי סכנה ע"ש [ועתוס' שם ד"ה מי שכתבו וה"ה וכו' וצ"ע מה שייך על זה וה"ה כיון שיש לטעות דדוקא מטבל ולא בולע כלא טיבול ודו"ק]:

מג חחושש בגרונו במיחוש בעלמא לא יערענו בשמן דהיינו שישהה השמן בפיו דמוכחא מילתא דלרפואה קעביד ואפילו ע"י אניגרון כמבואר בסי' ר"ב ע"ש אסור מהאי טעמא אבל בולע הוא שמן ואם נתרפא נתרפא ויש אוסרין בזמה"ז כיון דאין דרך הבריאים לעשות כן וכ"ש שאסור לומר לא"י לעשות לו רפואה וכן בהדין הקודם בחושש בשיניו דמיחוש בעלמא לא הותרה אמירה לא"י:

מד כתב הטור גונח מכאב לב שרפואתו לינק חלב מן

מן הבהמה מותר לינק בשבת ממנה ואם הוא מצטער מחמת רעבון אסור בשבת ומותר ביו״ט עכ״ל ובכתובות [ס׳ .] מפרש הטעם משום דיונק הוה מפרק כלאחר יד ובמקום צערא לא גזרו רבנן וביבמות [קי״ד .] אמרינן דמשום צערא לא התירו רק ביו״ט ולא בשבת ודחה הרי״ף הך דיבמות מפני הך דכתובות והתוס׳ חילקו דבכתובות מיירי מצער של חולי וזה הותרה אפילו בשבת וביבמות מיירי בצער של רעבון וזה לא הותרה רק ביו״ט וזהו דעת הטור ורבינו הב״י בסעיף ל״ג כתב גונח מותר לינק חלב מהבהמה דבמקום צערא לא גזרו רבנן וי״א דאם אין לו אלא צער של רעב אסור לינק מהבהמה בשבת עכ״ל ביאור דבריו דדיעה ראשונה היא דעת הרי״ף וס״ל מדלא מחלק הרי״ף בין צער חולי לצער רעבון ש״מ דשוין הן וגם בשבת מותר אפילו בצער של רעבון והגמ׳ דנקיט גונח אורחא דמילתא קתני דהגונח מוכרח דוקא לחלב אבל רעבון יכול לאכול או לשתות מאכלים ומשקאות אחרים ולא שכיח שיוכרח דוקא לחלב אבל אם אירע כן מותר ואח״כ הביא הי״א וזהו דעת התוס׳ והטור [ומתורץ תמיהת המג״א בסקל״ט ומ״ש מהרמב״ן דמשום תאוה אין מתירין ע״ש תמיהני דמה ענין רעב לתאוה והרמב״ן השיג על המאור שהתיר בשביל תאווה ע״ש ודו״ק] :

מה לא תטיף אשה חלב מדדיה לתוך הכוס או לתוך הקדרה ותניק את בנה דלמה תעשה איסור בדבר שאין צורך בזה לתנוק שהרי יכול לינק מדדיה כדרך כל התנוקות אמנם יש מתנוקות שאין לוקחין הדד לפיהם עד שתטיף מעט חלב על הדד מותרת כיון שזהו צורך התנוק כדי שיאחוז הדד ויניק וכן אם הרופאים צוו לה להטיף חלב מדדיה על חולה שיש בו סכנה ג״כ מותר אבל לחולה שאין בו סכנה אסיר דזהו איסור דאורייתא מפרק וכ״ש שאסורה להטיף מחלבה על מי שנשף בו רוח רעה ואין בזה סכנה ויש מי שאומר דבמקום צער גדול מותר משום דזהו מלאכה שאצל״ג [מג״א סקמ״א] ותמיהני הא לדעת הרמב״ם חייב במלאכה שאצל״ג ומימינו לא שמענו זה ואין לעשות כן :

מו אין לועסין מצטכי והוא שרף שעושין ממנו זפת ושום אדם בריא אינו לועסו וניכר לכל שהוא לרפואה ולא שפין בו השינים לרפואה ואם עושה זה משום ריח הפה מותר כיון שאינו לרפואה ואף שאפשר שמי שאינו יודע שיש לו ריח הפה יחשדנו שעושה לרפואה מ״מ א״א למונעו מזה שהוא הכרח לו להיות בין בני אדם בשביל חשד חנם :

מז כל האוכלים שבריאים אוכלים אותם וכל המשקין שבריאים שותין אותן מותר לבעלי מיחוש לאכלן ולשתותן לרפואה ולא שייך לגזור בזה משום שחיקת סממנים כיון דמאכל בריאים הוא ולא עוד אלא אפילו הם מהדברים שיפה למקצת דברים וקשה למקצת דברים כגון טחול שיפה לשינים וקשה למעיים וכרישין קשין לשינים ויפין לבני מעיים [ברכות מ״ד :] מ״מ מותר לאוכלן אף שמוכחא מילתא דלרפואה קעביד מ״מ סוף סוף בריאים אוכלים זה ודע דבברכות [ל״ח .] משמע להדיא דאם מכוין לרפואה אסור שאומר שם על הך דכל האוכלין אוכל אדם לרפואה גברא לאכילה קמיכוין ורפואה ממילא קא הוי ע״ש והרמב״ם בפכ״א דין כ״ב כתב אוכל אדם וכו׳ ואוכלן כדי להתרפאות בהן מותר ע״ש ומשמע דאפילו עיקר אכילתו היא לרפואה וכן לשון הטור וש״ע סעיף ל״ז שכתבו מותר לאכלן ולשתותן לרפואה משמע דעיקר כונתו לרפואה וצע״ג :

מח וכל שאינו מאכל ומשקה בריאים אסור לאכלו ולשתותו לרפואה אע״פ שהוא מתוק לחיך מ״מ כיון שבריאים אין אוכלים זה ניכר שהוא לרפואה וכתב רבינו הב״י בסעיף ל״ז ודוקא מי שיש לו מיחוש בעלמא והוא מתחזק והולך כבריא אבל אם אין לו שום מיחוש מותר עכ״ל כלומר דבריא לגמרי כשירצה לאוכלן מותר והטעם צ״ל דא״א לאסור עליו משום הרואים כיון שהוא בריא מי יוכל למחות בידו אבל לשון הטור כן הוא אבל אם אוכל ושותה אותו לרעבו ולצמאו ואין לו חולי שרי עכ״ל משמע דוקא לרעבו ולצמאו אבל בלא״ה אסור ורבינו הב״י ס״ל דאורחא דמילתא נקיט אבל אחד מגדולי האחרונים ביאר דדוקא הוא והביא כמה ראיות לזה דדוקא לרעבו ולצמאו אבל בלא״ה אפילו בריא אסור [מג״א סקמ״ג] וכן נראה לדינא ולי נראה דאין כאן מחלוקת וגם כונת רבינו הב״י כן הוא דבריא מותר לאכלן סתם שרצונו לאכלן ואינו אוכלן בפירוש לרפואה כלומר שיתחזקו כחותיו יותר ובעל מיחוש גם בכה״ג אסור :

מט ורבינו הרמ״א כתב על זה וכן אם נפל למשכב שרי עכ״ל ביאור דבריו דחולה שנפל למשכב ואין בו סכנה הותרה לו שבות דאמירה לא״י ושיעשה

הישראל איסור דרבנן בידים בשבילו יש מחלוקת כמ"ש בסעיף י"ז מיהו לענין אכילת דברים שאין הבריאין אוכלין והם טובים לאכילה ודאי מותר לכל הדיעות דלא גריעא זה מאמירה לא"י ולא גזרינן בזה משום שחיקת סממנים כיון שאנו אוסרים לו או לאחר לעשות איזה מעשה באיסור דרבנן יש היכר לדבר והאכילה אינה דומה למלאכה ויותר דומה לאמירה לא"י [וזהו כוונת הב"י שהביא הט"ז סקכ"ה ודברי הט"ז אינם מובנים כלל ומ"ש המג"א בס"ק מ"ד ואפילו ישראל אחר מותר לעשות לו וכו' ע"ש כוונתו כיון שיש דיעות בסעיף י"ז דאפילו מעשה ממש מותר כ"ש דאכילה מותר ונהי דבמעשה יש חולקים מ"מ באכילה הכל מודים והמחה"ש נדחק בכוונתו והפרמ"ג נשאר בקושיא ע"ש וכוונתו כמ"ש ודו"ק] :

נ מותר לאכול שרפים מתוקים ולגמוע ביצה חיה כדי להנעים הקול ואע"פ שאין רגילין לאכלם כך מ"מ כיון שאין זה לרפואת חולי אלא לנעימת הקול הוה כעונג שבת ומותר אמנם מה שרגילים לעשות חלמונים טרופים בצוקער אסור לטרוף אותן בשבת כמו שאסור לטרוף דבש עם חרדל ויין עם שחלים בסי' שב"א סעיף כ"ב ע"ש ולבד שיש בזה עובדא דחול והצריך לזה יכין מע"ש ובשבת יחזור לכשבשם בכף מעט מעט כמו בשם ע"ש :

נא אין עושין אפקטווין בשבת והיינו שלוקחין איזה סם כדי להקיא האוכל בכדי שיוכל לאכול עוד ואפילו בחול אסור בכה"ג משום הפסד אוכלין אמנם אם מצטער מרוב מאכל בחול מותר אפילו בסם ובשבת אסור בסם דכיון שנוטל לרפואה אסור וביד מותר והיינו שמשים ידו בעומק לתוך הגרון ומקיא דכיון שאינו עושה בסם אין לגזור משום שחיקת סממנין והחושש במעיו מותר ליתן עליהם כוס שעירו ממנו חמין אע"פ שעדיין יש בו הבל ואע"פ שנתרווח לו עי"ז מ"מ אין זה בגדר רפואה שנגזור בזה משום שחיקת סממנים וכל זה כשאין בזה חשש מחלה אבל אם יש חשש מחלה ינהגו כפי הדינים שנתבארו לעיל וכן מי שנשתבר שרפואתו לסוך כפות ידיו ורגליו בשמן מותר לסיכם בשבת דמה שמפקח שברותו אין זה בגדר רפואה וגם אין רגילין לעשות בזה ע"י סממנים [עט"ז סקכ"ז שאסור להשים לשכור אפר מעשב כתוש בחומצו שזהו הולך לרפואות ויש לגזור משום שחיקת סממנין ע"ש אבל עאכי"ק שחוק שהכל מריחין בו מותר :

נב אין מתעמלין דהיינו שדורס על הגוף בכח כדי שייגע ויזיע ולרמב"ם אם אינו מכוין להזיע מותר דהאיסור הוא משום הזיעה שזהו רפואתן של רוב חולאים ומביאים הזיעה ע"י סממנים ולפיכך אסרו כל זיעה אף אותן שאינן ע"י סממנים [ט"ז סקכ"ח] ואסור לדחוק כריסו של תנוק כדי להוציא הריעי דשמא יבא להשקותו סממנים המשלשלים וכל זה במקום שאין חולי אבל בחולה כבר נתבאר לעיל פרטי הדינים :

נג מותר לכפות כוס מן מים חמין שהיה בו על הטבור ולהעלותו וזהו שקורין היי"ב טוטע"ר וכן מותר להעלות האזנים בין ביד בין בכלי והיינו גידי האזנים פעמים שיורדין למטה ומתפרקים האזנים [רש"י עכו"ס כ"ח :] והנה רש"י פי' שם שיש בזה סכנה ע"ש אבל מדברי הרמב"ם פכ"א דין ל"א שכתב וכן מותר להעלות אזנים וכו' שאין עושין אותן בסממנין כדי לחוש לשחיקה עכ"ל ואי בסכנה הרי מותר לחלל שבת ג"כ ובירושלמי [פי"ד הל' ד'] חשיב לה בהדי דברים של סכנה ע"ש וכן מבואר במדרש האזינו וז"ל אדם שחושש באזנו וכו' וזו מכת האוזן אם סכנה היא מרפאים אותה בשבת ע"ש :

נד ויראה לי דרש"י ורמב"ם לא פליגי לדינא אלא בפירושא דמעלין אזנים דרש"י מפרש לה בגידי אזנים דפעמים שיורדין למטה ומתפרקין הלחיים וצריך להעלותן ויש בזה איסור דאורייתא משום בונה והירושלמי קורא לה בנות אזנים כלומר שהגידין הן בנות להאזנים ויש בזה סכנה ומחללין את השבת אבל הרמב"ם מפרש שהאזנים עצמן נתרפו מעט וכשמחזקן אין בזה איסור בונה וזהו שאומר המדרש אם סכנה היא כלומר דאם הגידים ירדו הוה סכנה ואם האזנים עצמם אין סכנה ואין עושים בסממנים וכן מותר להעלות אונקלי דהיינו תנוך שכנגד הלב ומעכב את הנשימה שנכפף לצד פנים שכל אחד מאלו אין עושין בסממנים כדי שנחוש לשחיקה ויש לו צער מהם ולכן התירו דאל"כ הוה לן לאסור אף שאין בזה מלאכה מ"מ הוה עובדא דחול :

נה וכתב הרמב"ם בפכ"א דין כ"א כיצד לא יאכל דברים שאינן מאכל בריאים כגון אזוב יון ופיאה ולא דברים המשלשלים כגון לענה וכיוצא בהן וכן לא ישתה דברים שאין דרך הבריאים לשתותם כגון מים שבשלו בו סממנין ועשבין ואוכל אדם אוכלין ומשקין שדרך הבריאים לאכול ולשתות כגון הכסברא והכשות

והכשות והאזוב וכו' ושותין זיתום המצרי בכל מקום ובדין כ"ט כתב אין רוחצין במים שמשלשלין ולא בטיט שטובעין בו ולא במי משרה הבאושין ולא בים סדום ולא במים הרעים שבים הגדול מפני שכל אלו צער הן וכתיב וקראת לשבת עונג לפיכך אם לא נשתהה בהם אלא עלה מיד אע"פ שיש לו חטטין בראשו מותר עכ"ל וקודם לזה כתב דאסור לעמוד בקרקע דימוסית שבא"י מפני שמעמלת ומרפאת עכ"ל וכמה דברים לא נודע לנו אך מזה יש ללמוד לדברים הידועים לנו וטעמא דאינו אסור בלא נשתהה בהמים הרעים משום דמיחזי כמיקר ורוחצין במי גרר ובמי חמתן ובמי טבריא ובמים היפים שבים הגדול אע"פ שהם מלוחים שכן דרך לרחוץ בהם וליכא הוכחה דלרפואה קעביד ולוחשין על נחשים ועקרבים בשביל שלא יזיקו ואין בכך משום צידה שהרי לחש בעלמא הוא :

נו נותנין כלי על גבי העין להקר והוא שיהא כלי הניטל בשבת דזהו רפואה למי שחש בעינו ואין ברפואה זו שום סממנים לפיכך מותר לעשותה וכן מקיפין בטבעת את העין כדי שלא יתפשט הנפח וכן מותר לדחוק בסכין חבורה שלא תתפשט מפני שבאלו הדברים לא שייך לשחיקת סממנין :

נז אסור להניח בגד על מכה שיוצא ממנו דם מפני שהדם יצבע את הבגד ואע"ג דמקלקל הוא את הבגד מ"מ אסור מדרבנן וכ"ש אם הבגד אדום דאינו מקלקלו לפיכך יש לרחוץ המכה במים או **כיין תחלה** לנקות הדם ואח"כ יניח עליו הבגד **או הסמרטוט** המוכן מע"ש וי"א שכורך קורי עכביש **שקורין** סאוועצינ"א על המכה ומכסה בהם כל **הדם וכל** החבורה ואח"כ כורך עליו סמרטוט **דאז לא יצטבע** מהדם וזהו כשהקור הוא מוכן דאל"כ **הא מוקצה הוא** ואסור לדחוק בידיו על המכה משום דע"י **דחיקה** יצא דם וחייב משום מפרק ולכן לא יהדקה **בחוזק** מטעם זה וכ"ש שאסור להעמיד עלוקות **בשבת אם** לא בחולה שיש בו סכנה וכ"ש להקיז דם :

נח אסור לשום פתילה בפי הטבעת שקורין **קרישציר** כדרך שנוהגים לעשות למי שהוא נעצר דזהו **בכלל** רפואה אא"כ יעשה ע"י שינוי שיאחזנה **בשתי אצבעותיו** ויניחנה בנחת ופשוט הוא דהפתילה **צריכה להיות** מוכנת מבעוד יום וכ"ש שאסור **לעשות קריסטי"ר** ע"י כלי שקורין קאנ"א וקרוב לבא **בה לידי איסור** דאורייתא ולכן אין לעשותם רק **בחולה שיש בו** סכנה וקריסטי"ר פשוט יכול **לעשות ע"י שינוי כמ"ש** ודע שיש מי שאוסר ליתן קורי עכביש **על חתך מפני** שמרפא ולענ"ד אינו מרפא אלא **שמעציר הדם ולא** ידעתי אם זה מקרי רפואה שהרי **בחתך אין זיבת** הדם סכנה אלא דבר המאוס והקורי **עכביש מעכב** הדם אך הקור הוא מוקצה **וע"י א"י נ"ל דמותר** והיינו שהא"י יטול הקור **ויניח על מקום הדם** :

שכט [על מה מחללין שבת ובו י"ב סעיפים] :

א כבר נתבאר דכל פקוח נפש דוחה שבת והזריז ה"ז משובח ולכן אמרו חכמים [יומא פ"ד :] מכבין ומפסיקין בפני הדליקה כלומר אם נפלה דליקה בחצר שיש בו חשש סכנת נפשות כגון שיש שם חולה או קטנים שמתוך הבהלה יש טורח רב להוציאם משם שלא ינזקו ואולי יגיע נזק לגופן מותר לכבות את הדליקה וגם להביא כלים מליאים מים דרך רה"ר ולהפסיק בהם את האש [תוס' שם] וגם מותר לעשות שני הדברים כיבוי והפסקה כשיש ספק דאולי דבר אחד לא יספיק [נ"ל] ולא עוד אלא אפילו אם הדליקה היא בחצר אחרת רק שיש חשש שאולי תעבור גם לחצר זה ובחצר זה יש חולה או קטנים וכמ"ש יכולים לכבות ולהפסיק כמ"ש ואפילו אם יש ביכולת להוציא החולה והקטן רק ההוצאה תהיה דרך רה"ר **מוטב** יותר לכבות דהיא מלאכה שאצל"ג ופטור לרוב הפוסקים מן התורה משיוציאם דרך רה"ר דהוי אב מלאכה [מג"א סק"א] ובהוצאה לכרמלית **שוה האיסור** דשניהם דרבנן ורק להרמב"ם שפסק **דמלאכה שאצל"ג** חייב הוי הכיבוי מלאכה דאורייתא :

ב כתב הרמב"ם בפ"ב דין כ' היתה חצר **שיש בה** אנסים וישראלים אפילו ישראל אחד **ואלף אנסים** ונפלה עליהם מפולת מפקחין על הכל **מפני הישראל** פירש אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו **אותו חצר** מפקחים עליו שמא זה שפירש היה **הישראל נעקרו** כולם מחצר זו לילך לחצר אחרת **ובעת עקירתם פירש** אחד מהם ונכנס לחצר אחרת ונפלה **עליו מפולת** **ואינו**

ואינו ידוע מי הוא אין מפקחין עליו שכיון שנעקרו כולם אין כאן ישראל וכל הפורש מהן כשהן מהלכין הרי הוא בחזקת שפירש מן הרוב לפיכך אם היה הרוב ישראל אע"פ שנעקרו כולם ופירש אחד מהם לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת מפקחים עכ"ל ביאור דבריו דהא דאין הולכים בפקוח נפש אחר הרוב אינו אלא בשעת הקביעות וזהו גם בכל האיסורים דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי וגם אפילו אם פירש אחד מן הקבוע ונפל הספק על זה שכבר פירש דבתשע חנויות קיי"ל בנמצא הלך אחר הרוב ובכאן אין הולכין ומפקחים עליו את הגל אבל אם נעקרו כולם מחצר זה להתפרד כל אחד למקומו ובעת הילוכם פירש אחד מהם ובא למקומו לחצר האחרת ונפל עליו הגל אין מפקחין דכיון דהקביעות בטל לגמרי הולכין אחר הרוב אמנם אם היה רוב ישראל אף בנעקרו כולם מפקחין ולאו דוקא רוב דה"ה מחצה על מחצה כמ"ש בפט"ו מאיסורי ביאה אלא משום דלא איירי כאן בדין זה ונקיט בלשון רוב ומיעוט [כנ"ל לפרש וכ"מ מהמ"מ וכ"מ מתשובתו לחכמי לוניל שהביא הכ"מ ומה שהקשה הלח"מ מתוספי דפט"ו מא"ב כבר בארנו זה באהע"ז סי' ד' סעיף נ"ה ע"ש ודו"ק] :

ג ולדעת רש"י ותוס' ביומא [פ"ד:] אם פירשו כולם מחצר זה ונתפרד. ונכנס אחד מהם לחצר אחרת ונפל עליו מפולת מפקחים דכיון שבאלו הנפרשים הוחזק ישראל אין הולכין אחר הרוב אפילו כשפירשו ולא כבכל האיסורים אבל כשפירשו מקצתן מחצר זה ואחד מהנפרשין נכנס לחצר אחרת ונפלה עליו מפולת אין מפקחין כיון שלא הוחזק ישראל בהנפרשין אא"כ פירשו רובן או מחצה דאמרינן בזה דהוי כהוחזק ישראל בהנפרשין דאזלינן בתר רובא ומחצה על מחצה כרוב לענין פקוח נפש וכן פירשו הראב"ד והרמב"ן כמ"ש המ"מ שם :

ד והטור והש"ע סעיף ב' כתבו כהרמב"ם ותמיהני על רבינו הב"י שהתחיל בלשון אין הולכין בפקוח נפש אחר הרוב ע"ש הא לאו כללא הוא כמו שנתבאר ובאמת הרמב"ם והטור לא התחילו בלשון זה ובתשו' ביאר הרמב"ם דלא קיי"ל כמאן דאמר אין הולכין בפ"נ אחר הרוב [ועכ"מ דס"ל דבזה נחלקו שמואל ור"י והלכה כר"י] :

ה ונ"ל בטעם דין זה דהנה רובא דאורייתא אך התורה אמרה וחי בהם ולא שימות בהן שלא יוכל לבא בשום ענין לידי מיתת ישראל [תוס' יומא פ"ה.] ונגד זה לבטל דין התורה שהולכין אחר הרוב אי אפשר ולכן אמרו חכמים דכל שהרוב על מקומו עומד או מטעם קבוע דהוה כמחצה על מחצה ומחצה על מחצה ודאי הוי כרוב מפני קרא דוחי בהם דאז כל מה שניזוז מהרוב הזה או מהקבוע הזה הכל דינו כרוב אף שלשארי דינים אינו כן ולזה הוה קרא דוחי בהם ולכן בפרוש מקצתייהו מפקחין אבל כשנתבטל הרוב הזה או הקבוע הזה כגון דפירשו כולם הוה דינו כבכל התורה שהולכין אחר הרוב וזהו לשיטת הרמב"ם והטור והש"ע ולשיטת רש"י וסייעתו הסברא כן הוא דכל זמן שהרוב או הקבוע כולם במצב אחד עומדים והיינו שפירשו כולם לא נתבטל עדיין הקודם ואין הולכין אחר הרוב דכעת אלא אחר הקבוע הקודם ולזה מהני קרא דוחי בהם אבל כשנתחלקו במצבם והיינו שאלו פירשו ואלו נשארו בקביעותם נתבטל הקידם ואזלינן בתר השתא והולכין אחר הרוב של הפרושים ואין מפקחין ונעקרו כולם היינו בזה אחר זה דאי נעקרו כולם בבת אחת ה"ז ג"כ קביעות [מג"א סק"ג] אמנם יכול להיות גם נעקרו בבת אחת ונתפזרו זה לכאן וזה לכאן דבטלה הקביעות כידוע בדיני קבוע ביו"ד סי' ק"י ע"ש [ולכן בתנוק שנמצא בעיר שרובה אנסים אין מחללין שבת כיון דכל העיר בכל יום פורשים זה לכאן וזה לכאן לא היה קבוע מעולם כמ"ש המג"א סק"ב] :

ו וכשם שאין הולכין אחר הרוב בפקוח נפש בכמה פרטים כמ"ש כמו כן אין הולכין אחר ס"ס ואפילו בג' ספיקות ויותר ולכן מי שנפלה עליו מפולת ספק חי ספק מת ועוד יש ספק אם יש שם אדם או אין שם אדם ואפילו אם תמצא לומר שיש שם אדם ספק אנס ספק ישראל ומ"מ מפקחין עליו ומחללין את השבת ובזה נאמר וחי בהם שלא לבא בשום ענין למיתה כמ"ש אמנם על מי שחייב מיתה או הבא במחתרת אין מפקחין דגברא קטילא הוא [שם סק"ד] :

ז כשסתרו הגל ומצאוהו חי מפקחים עד שיוציאוהו משם ויעשו לו רפואות בכל מה שצריך בלי שום שהייה כמו שהדין בפקוח נפש ואם מצאוהו מת פוסקים מלפקח ולא יזיזוהו משם עד הערב ואם מצאוהו מרוצץ שאינו יכול לחיות אלא אם יפקחו יחיה איזה שעות ואם לאו ימות מיד חיישינן לחי שעה ומפקחים וגם על זה נאמר וחי בהם והא דאמרינן

דאמרינן בעכו"ם [כ"ז] דלחיי שעה לא חיישינן לענין לקבל רפואה שיש גם חשש שיכול להיות שעל ידי זה ימות מהרה ע"ש אך הענין כן הוא דאנו חוששין לטיבתו בשני הצדדים והכא חיישינן לטובתו שיחיה עוד איזה שעות והתם חיישינן לטובתו לקבל הרפואה שיכול להיות שיתרפא לגמרי ואי משום שיכול להיות גם להיפך ויקצר חייו באיזה שעות כיון דבין כך ובין כך ימות אין חוששין להשעות דבדאי לסבול זה הספק משום הספק האחר דאולי יתרפא לגמרי כיון דבלא הרפואה ודאי ימות כמבואר שם [תוס'] :

ח וכיצד עושים כשמצאוהו מרוצץ בודקין עד חוטמו ואם לא הרגישו בחוטמו חיות אז ודאי מת ואין חילוק בין פגעו בראשו תחלה ובין פגעו ברגליו תחלה דבכל גווני אין הבדיקה אם חי אם מת אלא בחוטם דכתיב כל אשר נשמת רוח חיים באפיו [גמ' שם] ואם נפל הגל על הרבה אנשים מפקחין עד שימצאו כולם ואפילו אם מצאו עליונים מתים לא יאמרו דודאי מתו התחתונים ג"כ ולמה לנו לחלל שבת אסור לומר כן מפני שיכול להיות שהעליונים מתו והתחתונים חיים ומעשה היה כן [שם] :

ט לסטים שצרו על בתי ישראל אם באו על עסק ממון לגזול את ממונם אין מחללין עליהם את השבת דבשביל ממון בלבד אסור לחלל שבת אבל אם באו על עסק נפשות להרוג ולאבד או אפילו באו סתם והיינו שאין ידוע לנו על מה באו הוה ג"כ כבבירור על עסקי נפשות דסתם לסטים הם הורגי נפשות יוצאים עליהם בכלי זיין ומחללין עליהם את השבת ובזמן הקדמון בזמן שבהמ"ק היה קיים ובאו לעיר העומדת על הגבול אפילו לא באו אלא על עסקי תבן וקש מחללין עליהם את השבת [עירובין מ"ה.] דעיר כזה אם יכבשוה נוח ליכבש את כל הארץ [רש"י] ואפילו לא באו עדיין ממש אלא שמוכנים לבא הוה כספק נפשות ומחללין את השבת :

י ויש מי שאומר דהאידנא בזמה"ז אם באו לסטים אפילו רק על עסקי ממון בלבד מחללין את השבת מפני שדבר ידוע בכמה בני אדם שאין אדם מעמיד עצמו על ממונו ויעמדו כנגדם ולא יניחו א"ע שינזולו ממונם וזה ידוע בלסטים שאם לא יניחום לשלול ולבוז ממון יהרגום והדר הו"ל עסקי נפשות ולכן כשבאו על יחיד מחויב להעמיד עצמו ויניחם לקבל הממון ולא יחלל את השבת ונאמן הקב"ה שישלם לו כהנה וכהנה וזה תלוי הכל לפי הענין ודע דדין זה א"א להיות עתה בעיר שיש מושלים מהמלוכה שאין העולם הפקר רק בכפר יכול להיות :

יא הרואה ספינה המטורפת ביום ויש בה בני אדם וכן נהר שוטף ויכול לשטוף אנשים וכן יחיד הנרדף מפני לסטים מצוה על כל אדם לחלל עליהם שבת כדי להצילם ולעיל ס"ס ש"ו נתבאר אם מחללין שבת על מי שרוצים לאנסו ע"ש ושנינו בעירובין [מ"ה :] כל היוצאים להציל חוזרין למקומן כלומר דהדין הוא מי שיצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות אבל כשיצאו להציל אנשים התירו להם לחזור למקומן אפילו מחוץ לתחום ויש שלא התירו להם זה רק שיהיה להם אלפים אמה לכל רוח ודבר זה יתבאר בסי' ת"ז בסייעתא דשמיא :

יב ודע דכל מין ספק בנפשות מחללין שבת כגון שצריכין להביא רפואה ממקום רחוק לחולה שיש בו סכנה וספק אם יש שם הרפואה וגם ספק אם היא מרפא מחללין את השבת ואפשר דבספק אם מרפא אין מחללין וכן נראה ממשנה דיומא [פ"ג.] דדוקא כשהרפואה ברורה מחללין ואף שיש בעניין זה כמה ספקית מ"מ כיון דהרפואה ברורה צותה עלינו התורה לחלל ולא במקום שעצם הרפואה אינה ברורה ע"ש :

של [דיני יולדת בשבת ובו ט"ו סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפ"ב דין י"א היולדת כשכורעת לילד הרי היא כסכנת נפשות ומחללין עליה את השבת קוראין לה חכמה ממקום למקום וחותכין את הטבור וקושרין אותו ואם היתה צריכה לנר בשעה שהיא זועקת בחבליה מדליקין לה את הנר ואפילו היתה סומא מפני שדעתה מתיישבת עליה בנר ואע"פ שאינה רואה ואם היתה צריכה לשמן וכיוצא בו מביאין לה וכל שאפשר לשנות משנין בשעת הבאה כגון שתביא לה חבירתה כלי תלוי בשערה ואם א"א מביאה כדרכה עכ"ל :

ב ביאור דבריו דאע"ג דבכל חולה שיש בו סכנה איז אנו מצריכין לתנאים אם צריך לנר כמ"ש

הרמב"ם עצמו בריש פ"ב שכתב ומדליקין לו נר ומכבין לו נר ולא כתב אם צריך וכן לא כתב שם דאם אפשר לשנות משנין והעניין כן הוא דאע"ג דכשכורעת לילד היא מסוכנת מ"מ אינה דומה לסתם חולה של סכנה מפני שזהו טבעו של עולם ועצם הבריאה כן הוא ואין אנו מתפחדים מזה וגם היא אינה בפחד ורוב נשים סובלות הצירים במנוחת הנפש בידעה כי עוד מעט יעברון כי כן ראתה באמה ולכן באמת קודם הלידה אין כאן חילול שבת כלל ברוב הנשים ולזה אומר הרמב"ם אם צריכה לנר וכן הוא לשון הגמ' [קכ"ח:] ע"ש כלומר כשאנו רואין שהיא מתפחדת ודואגת יותר מכל הנשים ואז בהכרח להדליק לה את הנר ואפילו היא סומא למען תהיה בטוחה שמביטים עליה ועושים לה כל מה שצריכה דאל"כ הפחד עצמה יזיק בה ולכן גם בהבאת השמן כשאפשר לעשות ע"י שינוי עושין כיון דבאמת א"צ לזה אלא מפני פחדה ולמה לא כתב גם מכבין לה הנר כמו בחולי משום דבחולה יש שצריך לישן ולא תבלבל לו האור משא"כ האשה כשכורעת לילד אינו זמן שינה וא"צ לעולם לכבות הנר בעדה אמנם אם אירע מקרה שצריכה עושין והטור והש"ע כתבו סתם מדליקין לה את הנר ואינו כלשון הש"ס ומ"מ כוונתם ג"כ כן הוא כמ"ש [ולפמ"ש מתורץ שני הקושיות של המג"א סק"ב ע"ש ודו"ק] :

ג חסידים ואנשי מעשה כשהאשה מגיעה לחודש התשיעי מכינין בע"ש כל מה שצריך דאולי תכרע לילד בשבת לא יצטרכו לחלל שבת [שם סק"א בשם ס"ח] ומצרית אין מיילדין אותה בשבת אפילו בדבר שאין בו חילול שבת וקוראה לה מצרית חבירתה שתעשה בעדה מה שצריך [עמג"א סק"ה וסק"ו וח"א לכחר כזה יותר] :

ד ומאימתי נקראת יולדת שמותר לחלל עליה את השבת כשצריכה משתשב על המשבר והיינו שאחזוה צירים וחבלים או משעה שהדם יורד ושותת ממנה או משעה שחברותיה נושאות אותה בזרועותיה שאין בה כח לילך כיון שנראה אחד מאלו הדברים מחללין עליה את השבת כשצריכה וזהו לענין שארי דברים שאם תצטרך נוכל לעשות תיכף אבל לקרא חכמה המיילדת מותר אפילו קודם זמנים אלו אלא משעה שמרגשת קצת מותר לקרותה אפילו מחוץ לתחום שהרי אם תצטרך לא נשיגנה כרגע [ט"ז סק"ג] :

ה ואחר שילדה הרי היא מסוכנת גמורה עד ג' ימים ומחויבים לעשות לה כל מה שעושין לה בחול בלי שום עיכוב ובזריזות וע"י גדולי ישראל ככל מה שנתבאר בסי' שכ"ח בחולה שיש בו סכנה ומבשלין לה מה שצריכה ומחמין לה חמין ומנקין אותה הכל כמו בחול ואין שואלין על זה לא ברופא ולא בהיולדת ואפילו אומרת שאינה צריכה לחלל עליה את השבת לא צייתינן לה ומחללין וכן אם הרופא אומר אינה צריכה לא יקשיבו לדבריו ורופא אליל הוא וכך גזרו חכמים שכל ג' ימים הראשונים היולדת מסוכנת היא ומחללין עליה את השבת וזהו דעת השאילתות וכן נראה מהרמב"ם שכתב בין שאמרה צריכה ובין שאמרה א"צ וכן הוא לשון הש"ס וכיון דלא צייתינן לה ה"ה דלא צייתינן לרופא ולכל מי שיאמר א"צ אבל הרמב"ן חולק בזה וס"ל דאם הרופא והמיילדת אומרים שאינה צריכה וגם היא בעצמה אומרת כן אין מחללין דכמה יולדת שאינן צריכות חמין ומסתפקות בצונן אבל אם אחד מהן אומרים צריכה או נשים שבצדה אומרות צריכה אין משגיחין באותן שאומרים א"צ ומחללין עליה את השבת ואפילו אנו רואים שאוכלת כשארי בני אדם אומרים שאינה מרגשת לשעתה [מג"א סק"ה] ולמעשה נראה דחלילה להחמיר בזה ואם רואים רק איזה ס"ס שצריכה מחללין עליה את השבת בזריזות [וערש"י קכ"ט. ד"ה כין ודו"ק] :

ו ומשלשה ועד שבעה איתא בגמ' [קכ"ט.] אמרה צריכה אני מחללין אמרה לא צריכה אני אין מחללין ובסתמא כתבו הרמב"ם והטור דמחללין ע"ש דהיא עדיין חולה שיש בה סכנה וכ"ש כשרופא אומר צריכה ויש מי שכתב דאם חברותיה אומרות שצריכה לאו כלום הוא [מג"א סק"ט] כשהיא אומרת א"צ וראיתי מי שחלק בזה [הגרי"ב] וכן נ"ל דהנשים יותר בקיאות בענין זה ולא יהא אלא ספק וחלילה להחמיר בספק פקוח נפש ומשבעה עד שלשים דינה כחולה שאין בו סכנה ואין מחללין עליה שבת בעצמם אא"כ נתהוה לה חולי דאז דינה ככל החולאים ויש נשים חלושות כח שסכנתן נמשך זמן רב וזה תלוי או בעצמה או ברופא כדין שנתבאר בסי' שכ"ח :

ז דבר פשוט הוא דהג' והז' והל' ימים חשבינן משעת הלידה ולא מישיבה על המשבר כמ"ש הרמב"ם שם וז"ל

וז"ל חיה משיתחיל הדם להיות שותת עד שתלד ואחר שתלד עד ג' ימים מחללין וכו' עכ"ל וראיתי מי שרצונו לומר דה"פ דאדלעיל קאי והיינו משיתחיל הדם ואחר שתלד עד ג' ימים משתיתת הדם [מ"ב] וחלילה לומר כן ולהחמיר בפקוח נפש [וכ"כ הלח"מ] וכן מפורש בהרע"ב ספי"ח וז"ל משעה שהיא יושבת על המשבר ומתחיל הדם להיות שותת עד כל ג' ימים אחר שילדה וכו' עכ"ל וזה שכתב הרמב"ם בפי' המשנה וז"ל אבל אין מתחילין בחילול שבת עד שתשב על המשבר ויתחיל הדם להיות שותת ומאותה שעה לתשלום ג' ימים מחללין וכו' עכ"ל ג"כ ה"פ לתשלום ג' ימים אחר הלידה דאם כונתו מאותה שעה ג' ימים מהו זה לשון לתשלום וה"ל לומר ומאותה שעה ג' ימים אלא ודאי כמ"ש ומשום דהוא מילתא דפשיטא לא חש לבאר זה ואדרבא כתב כן להורות דהג' ימים הם לבד מה שקודם הלידה מזמן המשבר :

ח היושבת על המשבר ומתה מביאים סכין בשבת אפילו דרך רה"ר וקורעין את בטנה ומוציאין הולד שמא ימצא חי ואע"ג דהולד אין לו עדיין חזקת חיים מחללין עליו את השבת אפילו מפני הספק וי"א דוקא ביושבת על המשבר דכבר נעקר הולד דאז יש להסתפק שמא חי הוא אבל קודם זה כשמתה אין מחללין את השבת משום דודאי כבר מת וי"א שאין חילוק [עמג"א סק"י שני הדיעות] אמנם לדינא לדידן אין נ"מ בזה לפי שאף בחול אין אנו עושין כן מטעם דאין אנו בקיאין במיתת האם בקירוב להמיתה והמיתה הוודאית אצלינו נמשך זמן רב לאחר שבאמת כבר מתה וממילא דכבר מת הולד ואצלינו המנהג בכל מעוברת כשמתה להשתדל בכל ההשתדלות שיצא הולד ממנה ולא ידענו טעמו של דבר וההמון מחזיקים זה להכרח :

ט עושין מדורה ליולדת כל ל' יום אפילו בתקופת תמוז כן הוא לשון רבינו הב"י בסעיף ו' ע"ש אבל לשון הגמ' שם עושין מדורה לחיה בשבת וכו' וגם ברמב"ם שם כן הוא וז"ל עושין מדורה לחיה ואפילו בימות החמה מפני שהצינה קשה לחיה הרבה במקומות הקרים אבל אין עושין מדורה לחולה להתחמם בה וכו' עכ"ל והטור כתב עושין מדורה ליולדת או לשאר חולה וכו' ואפילו בתקופת תמוז עכ"ל ואע"ג דבגמ' לא אידכר ל' יום מ"מ פסיקא ליה לרבינו הב"י דהוי ל' יום דכל ל' יום נקראת חיה דאל"כ מאי רבותא וכ"כ המגיד משנה בשם הראב"ד ע"ש ופשיטא דהכונה אפילו ע"י ישראל משום דלגבי צינה היא מסוכנת כל ל' יום דאי ע"י א"י מאי רבותא הא בכל חולה שאין בו סכנה אומר לעכו"ם ועושה והגם שי"ל דקמ"ל דמותר ע"י א"י ולא אמרינן שיש יכולת לעטפו בבגדים ויחם לו ולא נתיר לו אפילו ע"י א"י דזה אין סברא כלל שזהו מילתא דפשיטא דחולה שאין בו סכנה כל מה שיראה שטוב לו מותר ע"י א"י וזה שכתב הרמב"ם שהצינה קשה לה במקומות הקרים אין כוונתו דרק במקומות הקרים מותר שהרי הש"ס התיר אפילו בתקופת תמוז אלא דהאמת קאמר דבמקומות הקרים הצינה קשה לה הרבה כמו שרואים בחוש ולכן ממילא כשנצטננה באיזה מקום שהוא ובאיזה זמן שהוא מותר לחלל שבת בשבילה כיון שאנו רואים שהצינה קשה לה הרבה [ולא נקיט לשון תקופת תמוז משום דבגמ' הוא על הקיז דם ע"ש ועל יולדת אמרו לשון בימות החמה ועל הקיז דם כתב לשון תקופת תמוז ע"ש והטור לא חש בזה כיון שהכל אחד :

י ובמחלוקת הטור עם הרמב"ם בחולה דהרמב"ם אוסר בחולה לעשות מדורה וטעמו לפי שאפשר בכרים וכסתות אבל היולדת מפני חולשתה לא תסבול זה והטור התיר גם בחולה וזהו דעת הרי"ף והרא"ש והמחלוקת תלוי בסוגיית הש"ס שם וחלופי גירסאות כמ"ש במ"מ ובב"י ורבינו הב"י לא הזכיר מזה מאומה דבסי' שכ"ח לא כתב רק הקיז דם ונצטנן עושין לו מדורה ע"ש ולא בחולה משום דדעתו נוטה לדעת הטור וכנגד הרמב"ם לא רצה לפסוק לפיכך השמיט א"ע מזה וגם בעיקר הדין רפויי מרפיא בידיה כמ"ש בספרו הגדול שיש ספק במאי קמיירא אי בחולה שיש בו סכנה או באין בו סכנה ולכן לא זכר זה כלל ולענין דינא נראה לעשות זה ע"י א"י וכשעשו מדורה ליולדת או לחולה אם רשאים הבריאים להתחמם כנגדה נתבאר בסי' רע"ו דמותר וכשהקור גדול אומרים לא"י לכתחלה להסיק התנור בשבת דהכל חולים אצל צינה כמ"ש שם :

יא הקב"ה הוכיח את ישראל ע"י יחזקאל הנביא [ט"ז] ואמר ומולדותיך ביום הולדת אותך לא כרת שרך ובמים לא רחצת למשעי והמלח לא המלחת והחתל לא חתלת ומבואר מזה שיש צער להתנוק אם אין עושין לו כל אלו ולכן מפני צערו של תנוק התירו חכמים לעשות זה להתנוק בשבת כיון שאין בזה מלאכות -

מלאכות דאורייתא אלא שבותים ועובדי דחול וזהו שאמרו בס"פ מפנין ומולדותיך ביום הולדת מכאן שמיילדים את הולד בשבת לא כרת שרך מכאן שחותכין הטיבור בשבת ובמים לא רחצת למשעי מכאן שרוחצין הולד בשבת והמלח לא המלחת מכאן שמולחין הולד בשבת דע"י מליחה בשרו מתקשה [רש"י] והחתל לא חותלת מכאן שמלפפין את הולד בשבת והיינו שמלפפין אותו בחגירות ופסקיאות [שם] ובלשונינו נקרא וויקלע"ן וכן טומנין השליא כדי שיחם הולד וזהו מדרך הסגולה דהטמנת השליא מביא הולד לידי חימום ובחול טמנום בארץ ובשבת אסור כמובן והיה דרכם להטמינה בשבת בצמר או במוכין או בתבן :

יב והנה הרמב"ם כתב מפני שסכנה היא לו אם לא יעשו לו כל אלה ע"ש ולפ"ז אם יצטרך לזה גם מלאכה דאורייתא כגון להביא סכין דרך רה"ר וכיוצא בזה ג"כ מותר אבל התוס' ס"פ מפנין כתבו דאין זה אלא צער בעלמא ולא הותר בזה רק מלאכות דרבנן דבכל אלו שחשב אין בהן דאורייתא ע"ש ונ"ל לענין דינא כיון דהרמב"ם כתב דהוה סכנה נהי דהתוס' פליגי עליה הא יש ספק סכנה דשמא הלכה כהרמב"ם ובכל ספק סכנה מותר לחלל שבת ולכן אם צריך לאלו הדברים למלאכה דאורייתא יעשו ע"י א"י ואם א"א יעשו בעצמם דספק נפשות להקל [כנלע"ד] :

יג וכתבו הטור והש"ע בסעיף ז' וה"מ בנולד לז' או לט' אבל נולד לח' או ספק בן ז' או בן ח' אין מחללין עליו אא"כ גמרו שערו וצפרניו עכ"ל ובלא"ה מחזקינן ליה בנפל ואפילו בספק אין מחללין אע"ג דבכל ספק פ"נ מחללין ואפילו באין לו חזקת חיים כמו בעובר בסעיף ח' להביא סכין דרך רה"ר מ"מ כאן אין מחללין מפני שנראה בו ריעותא שלא גמרו שערו וצפרניו ונראה להדיא כנפל [מג"א סקט"ו] ויש מי שאומר דבסעיף ח' בעינן לידע דוקא שכלו לו חדשיו [שם] והוא דבר תימא דבספ"ק דערכין תני בדין זה ישבה על המשבר ואמו בלא כלו לו חדשיו אינה יושבת על המשבר ולכן נראה כמ"ש דבמקום ספק ויש ריעותא בעצם הולד ודאי לא מחללינן שבתא :

יד תינוק שנולד לח' ודאי או ספק בן ז' ספק בן ח' שלא גמרו שערו וצפרניו אסור לטלטלו משום מוקצה אבל אמו שוחה עליו ומניקתו מפני צער החלב שמצערה כשהדדין מליאין וכן היא בעצמה יכולה להוציא בידה החלב המצער אותה ואע"ג דחולב חייב משום מפרק זהו כשהחלב אינו הולך לאיבוד אבל כשהולך לאיבוד אינו אלא איסור דרבנן ומשום צערא לא גזרו וכ"ש לרוב הפוסקים דמלאכה שאצל"ג פטור כמו במפים מורסא דלא גזרו משום צערא :

טו ומיישרין איברי הולד שנתפרקו מפני צער הלידה ודוקא ביום ראשון אבל אח"כ אסור [טור] משום דמיחזי כבונה [מג"א סקי"ח] דדי מה שמיישרין אותו ביום הראשון ואם אח"כ נתקלקל אין בזה חשש סכנה אם ימתינו עד הלילה כמ"ש הרמב"ם בפכ"ב דין כ"ו דאין מתקנין הוליות של שדרה של קטן זו בצד זו מפני שנראה כבונה עכ"ל ולא מצאתי ברמב"ם בפ"ב דמותר זה ביום הולדה ולדעתו גם ביום הולדה אסור משום דאין חשש בזה והטור והש"ע למדו דין זה מהא דאמרינן ר"פ כל הכלים אסובי ינוקא רב ששת שרי ופירשו רש"י ותוס' דזהו ליישר איבריו ע"ש ולכן הוכרחו לחלק בין יום הלידה לאח"כ כמ"ש התוס' שם אבל הרמב"ם נ"ל שיפרש כפי' הערוך וזהו הדין שכתב רבינו הב"י בסעיף י"א דאם נפלה ערלת הגרון של הולד מותר לשום אצבע לתוך פיו ולסלק הערלה למקומה אע"פ שפעמים שמקיא עכ"ל ולכן להרמב"ם היישרת האיברים גם ביום לידתו אסור ומותר לכרוך הולד בבגדים שלא יתעקמו איבריו ולישב איבריו ולישרם דאורחיה בכך והוה כמאכיליהו ומשקיהו אבל בחומרי שדרה אסור אפילו ע"י ליפוף בגדים [ב"ח] ודע דזה שנתבאר בסעיף הקודם דספק בן ז' אסור לטלטלו יש מתירין לטלטל כל הספיקות וכן המנהג [מג"א סקט"ז בשם אגודה] וכן משמעות הש"ס והפוסקים [שם] דאין להחמיר בטלטול מוקצה של אדם מפני הספק אא"כ ידוע שנפל הוא ודאי כגון שבעל ופירש אבל בספק מטלטלין [שם] :

שלא [דיני מילה בשבת ובו י"ב סעיפים :

א כבר נתבאר ביו"ד סי' רס"ו דמילה בזמנה דוחה שבת ושלא בזמנה אינה דוחה שבת ובארנו שם בסעיף כ"ה

כ"ה דמילה הותרה בשבת ולא דחויה ע"ש ועושים כל צרכי מילה בשבת מוהלין ופורעין ומוצצין ונותנין עליו כמון השחוק מע"ש ונתבאר שם דאין חילוק בין מוהל אחד להרבה מוהלים ושלכתחלה יכולים גם בשבת למול ג' מוהלים זה חותך וזה פורע וזה מוצץ דלא כיש מחמירין לומר דבשבת לא ימול רק מוהל אחד ע"ש :

ב וכל זמן שלא סילק ידו מן המילה חוזר אף על ציצין שאין מעכבין את המילה לחותכם ואפילו סילק ידו מן החיתוך כל זמן שעוסק הוא או אחר בפריעה מקרי לא סילק ידו אבל אחר הפריעה מקרי סילק ידו דהמציצה אינה אלא משום סכנה ומה נקרא ציצין המעכבין את המילה בשר החופה רוב גובהה של העטרה במקום אחד אפילו דק מאד ובשר החופה מיעוט גיבהה של העטרה מקרי ציצין שאין מעכבין וכן הפריעה אם לא פרע כדין חוזר עליה גם אח"כ וכן במציצה אם לא מצץ כראוי או אפילו יש אצלו ספק אם מצץ כראוי אם לא חוזר ומוצץ כדין כל ספק סכנה שדוחה שבת ויראה לי דגם בחיתוך אם יש אצלו ספק אם זהו מהציצין המעכבים אם לאו כגון שקשה לכוין אם הבשר חיפה רוב העטרה אם לאו וכן בפריעה כשיש ספק חוזר שהרי כיון דהתורה התירה שבת גבי מילה התירה לו עד שיצא הספק מלבו אם מל כראוי אם לאו והרי אם לא מל כדין הוה חילול שבת שלא במקום מצוה והרי אף על ציצין שאין מעכבין יש מחלוקת בגמ' [קל"ג :] ויש שסוברין שהיתר גם עליהם ע"ש אלא דאנן לא קיי"ל כן מיהו במקום ספק ודאי דחוזר ופשוט הוא דגם בציצין שאין מעכבין אחר השבת חוזר עליהן :

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' בן שמנה אם גמרו שערו וצפרניו מלין אותו בשבת [דבר ז' הוא ואשתהי] ואם לא גמרו אפילו הוא ספק בן ז' ספק בן ח' אין מלין אותו וא"צ לומר בן ח' ודאי ואם הוא בן שבע ודאי אפילו לא גמרו שערו וצפרניו מלין אותו עכ"ל ויש בדברים אלו הויות רבות וכן בדברי הרמב"ם יש סתירות בענין זה ובארנוהו בס"ד ביו"ד סי' רס"ו מן סעיף כ"א עד סעיף כ"ד ובאהע"ז סי' קנ"ו מן סעיף ה' עד סעיף י"ג ע"ש :

ד וביום השמיני ימול בשר ערלתו ודרשינן ביום השמיני אפילו בשבת דהך ביום מיותר הוא והו"ל לכתוב ובשמיני שהרי אימים קאי בדכתיב מקודם וטמאה שבעת ימים [ע' שבת קל"ב :] והך ערלתו ג"כ מיותר שהרי כבר נתבאר בפרשה לך לך מקום המילה והו"ל לכתוב וביום השמיני ימול ודרשינן מבשר לענין בהרת [קל"ג .] שיכול למול במקום בהרת ונתבאר ביו"ד שם ומערלתו דרשינן דדוקא ערלה ודאי דוחה שבת ולא ערלה ספק כגון אנדרוגינוס שהוא ספק זכר ספק נקבה אין מלין איתו בשבת וכן לא כשהזמן ספק כגון שנולד בין השמשות והיינו אחר שקיעת החמה דמיד אחר השקיעה מתחיל הספק אבל קודם השקיעה אפילו אם כבר קבלו שבת אין זה שייך לזמן המילה והנה בנולד בשבת בה"ש פשיטא שנמול ליום א' דאפילו בימי החול כה"ג נמול למחר דשמא אינו עדיין שמיני שלו אלא אפילו נולד ביום ו' בה"ש אין מלין אותו בשבת דשמא היה יום וזמנו בע"ש והו"ה בשבת מילה שלא בזמנה דאינה דוחה שבת ויש לפעמים שמצד הספק נמול לשנים עשר ונתבאר ביו"ד שם וכן בנולד כשהוא מהול אין מלין אותו בשבת וזה נכלל ג"כ בערלתו כלומר ערלה גמורה ולא נולד מהול דאפילו אם מחויבים להטיף ממנו דם ברית מ"מ אינו דוחה שבת [קל"ה .] ועיקר קרא הוא לאנדרוגינוס ולנולד כשהוא מהול דלספק זמן לא אצטריך דממילא לא נחלל שבת מספק בידים [תוס' שם] אבל אנדרוגינוס כיון שמחויבים למולו וכן נולד מהול שצריך להטיף ממנו דם ברית הייתי אומר שימולו אותן בשבת קמ"ל קרא שלא ימולו אותם בשבת והרי"ף כתב דנולד מהול הוה ספיקא דדינא אם מחללין עליו שבת אם לאו ע"ש ולפ"ז לא שייך לומר דמקרא דרשינן וצ"ל דקרא אינו אלא לאנדרוגינוס (וצ"ע דהא ר"י ס"ל במשנה קל"ד : דאנדרוגינוס דוחה שבת ומפרש בגמ' קל"ז דדריש מקרא דכל זכר דאנדרוגינוס מחויב במילה מן התורה ורבנן ס"ל דאינו מחויב א"כ גם לאנדרוגינוס א"ל והתוס' קל"ה. בסד"ה ולא כתבו דעיקר קרא לנולד מהול ע"ש וא"כ להרי"ף קשה וצ"ע ודו"ק) :

ה נולד מהול מקרי כשנראה מהול גם שלא בקישוי דאם רק בקישוי אין זה כלום ולפלא שלא נהגו אצלינו להביט על נולד מהול בשבת דאולי אסור למולו בשבת ואפשר משום דלא שכיח שיהא נראה מהול גם שלא בשעת קישוי אבל אם נמצא ודאי דאסור למולו בשבת או ביו"ט וכן יוצא דופן או כותית שילדה ואח"כ נתגיירה [כימים קדמונים] אין מילתן דוחה שבת ובגמ' שם דרשינן להו מקראי ע"ש וכן

מי שיש לו שתי ערלות והיינו שני עורות זה על גבי זה או שני גידין [רש״י קל״ה:] ויש מי שפירש שני עורות על הפריעה [פמ״א] והוא דבר תימא דזה לא מינכר כלל ובכמה ילדים שיש שני עורות דקים על מקום הפריעה ואין זה שינוי כלל אלא הכוונה על עור העב של הערלה ממש שיש עוד עור [וע׳ במחה״ש סק״ד] :

ו מילה דוחה שבת ולא מכשירי מילה שהיה יכול לעשות מע״ש לפיכך אם לא הביא איזמל למילה מע״ש לא יביאנו בשבת מרה״ר ואפילו מכרמלית אסור להביאו אע״ג דעי״ז לא ימולוהו היום דהעמידו חכמים דבריהם אפילו במקום כרת ולומר לא״י לעשות מלאכה או להביא האיזמל פסק רבינו הב״י בסעיף ו׳ דאם הוא דבר שאלו עשאו הישראל לא היה רק איסור דרבנן מותר לומר לא״י לעשותו דהוה שבות דשבות במקום מצוה אבל אם היה דבר שאלו עשאו הישראל היה בו איסור דאורייתא אסור לומר לא״י לעשית דלא דחינן שבות דאמירה לא״י משום מצוה ע״ש אבל לפי מה שכתב רבינו הרמ״א לעיל סי׳ רע״ו דמותר לומר לא״י להדליק לו נר לסעודת שבת ע״ש כ״ש דיש להתיר לצורך מילה והן אמת דבשם לא קיי״ל כן כמ״ש שם מ״מ במילה יש לסמוך על דיעה זו לענין אמירה לא״י להביא דרך רה״ר את האיזמל או לתקן האיזמל כשצריך [עמג״א סק״ה] אבל ע״י ישראל בעצמו אסור בכל מין שבות וכ״ש לתקן הצפורן שיש בזה גררא דאב מלאכה וכן אסור להביא התנוק לבהכ״נ אפילו ע״י א״י דרך חצר שאינה מעורבת וכ״ש דרך כרמלית שהרי יכולין למולו בביתו [שם] ויש מי שאומר שאם המוהל הוציא הסכין מידו שוב אסור לו לטלטלו ולהצניעו דהוא מוקצה [שם] וכן אסור להדיח דמו של הסכין [שם] ואנחנו בארנו בס״ד ביו״ד שם בסעיף י״ד וסעיף ט״ו דמותר ע״ש :

ז לא היה לו כמון שחוק מע״ש או אצלינו שלא שחקו העץ הרקוב שקורין פולווע״ר מע״ש אסור לשוחקו בשבת אלא לועס ע״י שינוי והיינו בשיניו וכן במקום שדרך ליתן יין ושמן על המילה והיינו שמערבים יחד היין והשמן וטורפין אותן בחזקה אם לא טרפן מע״ש אסור לטרוף אותן בשבת וכן אם לא עירבן ביחד מע״ש לא יערבם בשבת אלא יתן כל אחד לבדו או כשיתנם ביחד יתנם ע״י איזה שינוי ודע דכל זה הוא קודם המילה אבל אם כבר מלו וראו שאין כמון ואין שמן ויין פשיטא שמחללין עליו את השבת שהרי אחר המילה הוא מסוכן :

ח יש שעושים להבים אחר המילה כמין חלוק כעין כים דחוק שמכסים ראש הגיד עד העטרה וקושר שם שלא יחזור העור לכסות הגיד ואם לא הכינו זה מע״ש אסור לעשותו בשבת אלא כורך עליו סמרטוט ואם אין לו סמרטוט בביתו כורכו על אצבעו דרך מלבוש לשנות מדרך הוצאתו בחול ומביאו דרך חצר אחרת אפילו לא נשתתפו יחד אבל דרך רה״ר אסור [מג״א סק״ה] וזה אסור אף לאחר המילה שהרי אין עושין זה לרפואתו אלא שלא יחזור העור לכסות הגיד ואם לא יעשוהו היום יעשוהו למחר ומה בכך :

ט כתב הטור אסור לומר לא״י לפני המילה להחם חמין לצורך המילה דכיון שיש בו איסור דאורייתא לא התירו אמירה לא״י אבל באיסור דרבנן כגון להביא דרך מבוי שלא נשתתפו או בחצר שלא עירבו מותר לומר לו לא״י להביאם וכן אם היה לא״י מים שחימם בשבת לצורך עצמו או שעבר ישראל וחימם אותם מותר לרוחצו בהם ואע״פ שאסרו רחיצה בכל הגוף אפילו במים שנתחממו מע״ש במילה התירו עכ״ל מבואר מדבריו דלהביא ע״י א״י החמין דרך רה״ר אסור אבל לפי מה שכתבנו בסעיף ו׳ יש להתיר ע״ש וזהו הכל קודם המילה אבל לאחר המילה מסוכן הוא ומותר הכל כדין חולה שיש בו סכנה :

י והרמב״ם בפ״ב דין ט״ו כתב מרחיצין אותו לפני המילה ולאחר המילה וביום השלישי למילה בחמין שהוחמו בשבת מפני הסכנה וכן כתב בפ״ב דמילה דין ח׳ וז״ל מקום שדרכן לרחוץ את הקטן מרחיצין אותו בשבת ביום המילה בין לפני המילה בין לאחר המילה או בשלישי למילה שחל להיות בשבת בין רחיצת כל גופו בין רחיצת מילה בין בחמין שהוחמו מע״ש בין בחמין שהוחמו בשבת מפני שסכנה היא לו עכ״ל ודבריו תמוהים דלפני המילה הא לא שייך סכנה ואמנם הוא בעצמו ביאר בתשו׳ לחכמי לוניל דכונתו רק אשלישי למילה [ע״ש בכ״מ] ואדרבא אפילו לאחר המילה אם אין חמין מוכנים לא ימולו ולא יחמו אא״כ נשתפך לאחר המילה דאז בהכרח להחם וזה שכתב לפני המילה הוא לענין שהתירו לו רחיצת כל גופו :

יא וז״ל רבינו הב״י בסעיף ט׳ בזמן חכמי הגמ׳ אם

לא

לא היו רוחצים את הולד לפני המילה ולאחר המילה וביום ג' למילה במים חמין היה מסוכן לפיכך נזקקו לכתוב משפטו כשחל בשבת והאידנא לא נהגו ברחיצה כלל ודינו לרחוץ בשבת אם רצו כדין רחיצת כל אדם עכ"ל כלומר ואסור לרחוץ לו כל גופו אפילו בחמין שהוחמו מע"ש :

יב אבל רבינו הרמ"א כתב עליו וז"ל ובמדינות אלו נוהגים לרוחצו לפני המילה בחמין שהוחמו מאתמול ולאחר המילה במוצאי שבת וכן אם היה ג' למילתו בשבת ורואים שיש צורך לרחצו מכינים לו חמין מע"ש ורוחצים אותו בשבת וכל זה מן הסתם אבל אם רואים שיש לחוש לסכנה אם לא ירחצו אותו אחר המילה בודאי מותר לרחצו ולחלל עליו שבת מידי דהוה אשאר חולה שיש בו סכנה עכ"ל ביאור דבריו דמנהגינו לא כדברי הגמ' שמחללין שבת על רחיצה שלאחר המילה ושל יום הג' לפי שאנו מחזיקים שאין זה הכרח להתנוק ומ"מ אין אנו נוהגים כדברי רבינו הב"י לאסור הרחיצה לגמרי אפילו בחמין שהוחמו מע"ש אלא אפילו קודם המילה רוחצין כל גופו בחמין אלו מפני שאנו סוברין שהגם שאין הכרח בהרחיצה מ"מ הוא טוב להתנוק ולכן רוחצין כל גופו לפני המילה ורק לאחר המילה ממתינים עד הלילה מפני שסוברים שכיון שרחצוהו מקודם שוב אינו נצרך כלל עד הלילה ואסור לרחוץ כל גופו וכן ביום השלישי אין אנו מחזיקין להכרח גדול אלא לטובה בעלמא ומרחיצין כל גופו ע"י חמין שהוחמו מע"ש וכל זה בסתמא אבל כשרואין הכרח מחללין שבת ופשוט הוא שיזהרו שלא לרחוץ ע"י סדין אלא בידים כי היכי דלא ליתי לידי סחיטה וכבר נתבאר ביו"ד שם דאדם שלא מל מעולם לא ימול פעם הראשון בשבת וכן מי שלא פרע מעולם לא יעשה הפריעה ראשונה בשבת דשמא יקלקל ויעשה חבורה שלא במקום מצוה אבל אם מל או פרע פעם אחד מותר בפעם השני לעשות בשבת ואפילו אם הוא אבי הבן ע"ש ועוד נתבארו שם כמה דיני מילה בשבת ע"ש :

שלב [שלא ליילד הבהמה בשבת ובו ד' סעיפים] :

א שנו חכמים במשנה דשבת [קכ"ח:] אין מיילדין את הבהמה ביו"ט אבל מסעדין ומיילדין את האשה בשבת וכו' ונ"ל דה"פ שהתנא מבאר לנו ההפרש הגדול שבין אשה לבהמה דבהמה אין מיילדין אפילו ביו"ט והאשה מיילדין אפילו בשבת ולכן שנה זה במס' שבת ולא במס' יו"ט ולפ"ז הא דתנן אין מיילדין ביו"ט הוה כאלו אומר וכ"ש בשבת ולפ"ז יש להסתפק הך דמסעדין אם זהו רק ביו"ט או דילמא כיון דעיקרא דמסכת היא שבת וזה שאמר ביו"ט הוא לרבותא כמ"ש אבל באמת הוה כאלו תנן בשבת ומילא דגם הך דמסעדין הוה גם בשבת :

ב וזהו דעת הטור שכתב אין מיילדין את הבהמה בשבת אבל מסעדין וכו' והרא"ש נסתפק בזה בשם הר"י ע"ש ולהטור פשיטא ליה ובפרט שזהו דרבנן וספיקא לקולא ובפרט במקום צער בע"ח ורבינו הב"י בסעיף א' השמיט א"ע מזה שכתב אין מיילדין את הבהמה בשבת עכ"ל ויש מי שאומר דאוסר גם לסעד [מג"א סק"א] ואינו נראה דא"כ ה"ל לבאר אלא משום דספוקי מספקי ליה כמ"ש בספרו הגדול ולהורות כנגד הטור לא רצה ולכן אשתמט מזה לגמרי ונ"ל דהסומך על דעת הטור לא הפסיד [וכ"נ דעת הב"ח ורלנ"ח והט"ז ות"ש ע"ש ולפמ"ש דברי הטור ברורים בטעמם ומתורץ קושית הב"י וא"ל לדוחקי המפרשים ע"ש ודו"ק] :

ג כיצד מסעדין אוחזין את הולד שלא יפול לארץ ונופח לו בחוטמו ונותן לו דבר לתוך פיו כדי שיניק [גמ'] מפני שנחיריו סתומים ע"י רירין ונופח בחוטמו שיפתחו הנקבים ונותן דד של אמו לתוך פיו [רש"י] והרמב"ם בפי' המשנה כתב אין מיילדין הוא משיכת הולד מן הרחם ומסעדין שעוזרין הבהמה בהתרת רגליה וניעורה ונענועה וכיוצא בו עכ"ל דס"ל דהגמ' לא חשבה כל הדברים והכלל הוא דדבר שהוא סעד לה מותר ובירושלמי אומר איזה הסיוע מביא יין ונופך לתוך חוטמו ונותן ידו למטה ומקבל ושומט דדיה ונותן לתוך פיו ע"ש והרמב"ם לא הזכיר דין זה בהל' שבת [בגמ' איתא מרחמין היינו על בהמה טהורה ביו"ט וכו' וכתבה הטור לקמן בסי' תקכ"ג וכאן לא הזכיר זה ויש להסתפק אם זה דמי למסעדין והא דנקיט ביו"ט משום דכל הענין הוא ביו"ט מטעמא דכתבינן או שבזה הכל מודים שאין עושין בשבת ולענ"ד הסברא הכל אחד ואין הפרש

כין זל״ז והטור סמך אדלקמן כיון דכבהמה דין אחד לסכת וליו״ט לא חס להאריך ודו״ק] :

ד אין מפרכסין לבהמה גלדי מכה בשבת והיינו להעביר הגלדים ולא סכין את המכה בשמן דכל זה הוא רק לתענוג לה ואין טורחין בשבת בשביל תענוגה ולכן אין האיסור רק בגמר מכה דאז אינו אלא משום תענוג אבל בתחלת מכה דאיכא צערא אם לא יעשו לה מותר דכדי להסיר צערה מותר לטרות בשבילה וכן אם אכלה כרשינין הרבה ומצטערת מריבוי האכילה מותר להריצה בחצר והיינו שתרוץ ותתייגע ותתרפא דבשביל צערה מותר להטריח ודוקא בחצר אבל במקום רבים אסור דמיחזי כי עובדא דחול ואע״ג דזהו רפואתה וא״כ למה לא אסרו משום שחיקת סממנים משום דבבהמה לא שייך שחיקת סממנים [ט״ז סק״ג] וכן אם אחזה דם יכול להעמידה במים כדי שתצטנן משום שיש לה צער ואם צריכה להקזת דם אסור אפילו לומר לא״י שיקיז לה אך אם יש ספק שמא תמות אם לא יקיזו לה התירו לומר לא״י שיקיז לה דמתוך שבהול על ממונו אי לא שרית ליה יעשה בעצמו [מג״א וט״ז סק״ג] ולכן מי שיודע בעצמו שאינו בהול כל כך לחלל שבת נכון לימנע א״ע מזה והקב״ה ישלם לו שכרו :

של״ג [שלא לפנות אוצר בשבת ובו ז׳ סעיפים] :

א כתב הרמב״ם בפכ״ו דין ט״ז אוצר של תבואה או של כדי יין אע״פ שמותר להסתפק ממנו אסור להתחיל בו לפנותו אלא לדבר מצוה כגון שפינוהו להכנסת אורחין או לקבוע בו בית המדרש וכיצד מפנין אותו כל אחד ואחד ממלא ד׳ או חמש קופות עד שגומרין ולא יכבדו קרקעיתו של אוצר אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו בכניסתו וביציאתו עכ״ל :

ב ביאור דבריו לדברי המגיד משנה והכ״מ כן הוא דאנן קיי״ל כר״ש דלית ליה מוקצה מחמת שעשאו אוצר והסיח דעתו מהם וזהו שאומר אע״פ שמותר להסתפק ממנו לאכול ולשתות דלית לן איסורא דמוקצה מ״מ לפנותו כולו אסור משום טירחא אלא לדבר מצוה ואפילו לדבר מצוה לא יפנה כל אחד יותר מד׳ או ה׳ קופות עד שינמורו ומ״מ לא יכבדו קרקע האוצר שלא יבא להשוות הגומות דהוי מלאכה דאורייתא משום בונה וזה שכתב אלא נכנס ויוצא בו ועושה שביל ברגליו לא קאי אדלעיל אלא אדבר הרשות קאי דלדבר הרשות לא הורשה לפנות כלל אלא כשרוצה ליכנס שם יכנס ועושה שביל ברגליו [וצ״ע דהלשון משמע להדיא דכולי חדא מילתא היא] :

ג ולענ״ד נראה כונה אחרת בהרמב״ם דאע״ג דע״פ סוגית הש״ס [קכ״ז.] הך דעושה שביל ברגליו הוי בדבר הרשות ע״ש מ״מ הרמב״ם ביאר דבריו ע״פ הירושלמי ששואל מהו לפנות מן האוצר כסדר הזה נשמעינה מן הדא ושוין שלא יגע באוצר אבל עושה הוא שביל ונכנס ויוצא עכ״ל ואינו מובן מה זו שאילה הא במשנה תנן מפנין ועוד איך אומר ושוין שלא יגע באוצר ואיך לא יגע כיון שמפנין אלא דה״פ דבמשנה תנן מפנין אפילו ד׳ וה׳ קופות וכו׳ אבל לא את האוצר ופירושו שלא יגמור את האוצר משום אשוויי גומות כמ״ש ונמצא דאוצר נקרא הקרקע של האוצר וזהו ששואל מהו לפנות מן האוצר כסדר הזה כלומר דאולי מה ששנינו אבל לא את האוצר פירושו שאדם אחד לא יגמור הקרקע של האוצר אבל כסדר הזה והיינו שכל אחד יפנה מקום של ד׳ וה׳ קופות מותר או לגמרי אסור והביא מברייתא ושוין שלא יגע באוצר היינו בקרקע האוצר אמנם אם כן אע״פ שפינו התבואות מ״מ עדיין נשאר הרבה על הקרקע וקשה לילך שם ולזה עושה שביל ברגליו לפנותם לכאן ולכאן ונכנס ויוצא וזהו גם כונת הרמב״ם ואין זה סתירה להש״ס שלנו דלא מיירא בזה [והק״ע והפ״מ טרחו בפי׳ הירושלמי ע״ש] :

ד והטור והש״ע כתבו וכיצד מפנהו אם היה האוצר גדול מפנה ממנו חמשה קופות לא היה בו אלא חמשה קופות מפנה מהם ארבעה אבל כולו לא יפנה שמא יבא להשוות גומות עכ״ל ויש אוקימתא כזו בגמ׳ שם והרמב״ם פסק כאוקימתא אחרת וכמה שיעור קופה איתא בירושלמי של ג׳ סאין ע״ש שכל קופה מחזקת ג׳ סאין וכתבו דאע״ג דלדבר הרשות אסור להתחיל את האוצר משום טירחא מ״מ אם התחיל לפנות מבעוד יום מותר לפנות בשבת גם לדבר הרשות [כ״י ומג״א] ויש מי שחולק בזה דבשלמא אם היה האיסור משום מוקצה שייך לחלק בין התחיל מבע״י

דלא

ללא התחיל אבל איזה ענין הוא לטירחא דאטו כשהתחיל מבע"י ליכא טירחא [ט"ז] ולענ"ד נראה כדיעה ראשונה דאטו טירחא אסורה בשבת ואם ישא שלחן כבר האם ליכא טירחא אלא דהענין הוא דאע"ג דלית לן מיקצה מ"מ הא מובדל הוא מזה ואין להתחיל בדבר המובדל כשיש טירחא אבל כשהתחיל מבע"י אין זה דבר המובדל והוה ככל הטרחות שבבית:

ה וכתב רבינו הרמ"א דכל שבות שהתירו משום צורך מצוה התירו גם לצורך אורחים ולא מקרי אורחים אלא כשנתארחו אצלו בביתו או שזומן אורחים שנתארחו אצל אחרים אבל כשזומן חבירו לסעוד אצלו לא מקרי אורחים ואינה סעודת מצוה רק סעודת רשות עכ"ל וכשזומן חבירו לכבוד האורח שאצלו מקרי סעודת מצוה [ט"ז] ואפילו באורחים המצוה היא להבעה"ב ולא להאורחים ואצלם מקרי זה סעודת רשות [מג"א סק"ה] וכשזומן חבירו מפני שחבירו ת"ח נ"ך דמקרי סעודת מצוה:

ו כשמפנה אלו הקופות הארבעה או החמשה יכול לפנותם לאיזה מקום שירצה לגגות ולעליות ולעלות בסולמות עליהם להניחם שם [עב"י] אך יזהר כשמפנם לא יהלקם בקופות קטנות להוליכם בהרבה פעמים כדי להקל המשוי מפני שכנגד זה מרבה בהילוך ואוושי מילתא טפי ועמ"ש בסי' שכ"ג סעיף ו' ואלו ד' או ה' קופות שמפנה היינו לאורח אחד ואם באו לו הרבה מפנה כשיעור הזה לכל אורח ואורח ובלבד שלא יפנה אחד לכולם דאיכא טירחא יתירא אלא כל אחד יפנה לעצמו או אחר יפנה בעדו [עתוס' ר"פ מפנין ד"ה וליטעמיך דמשמע דס"ל דכל אחד מפנה לעצמו ע"ש וכרש"י ודו"ק]:

ז כתב רבינו הרמ"א חביות של יין שהובאה על העגלה אסור להורידן בשבת אם לא לכבוד אורחים או לצורך מצוה דהוי כמפנה האוצר עכ"ל כלומר דכל זמן שלא פירקו מהעגלה הוי טירחא יתירא ודומה לאוצר ואם חבית אחת היא יותר מט"ו סאים אסיר ליטלה דזהו יותר מחמשה קופות כמ"ש והעגלה באה מע"ש דאלו באה בשבת מחוץ לתחום אסורה למי שבא בשבילו כמ"ש בסי' שכ"ה:

שלד [דיני הצלה מדליקה בשבת ובו מ"ה סעיפים]:

א המכבה והמבעיר המה מאבות מלאכות והיו במשכן שהבעירו אש להצקת כלי המשכן ומכבה היתה שכיבו פחמין לעשות גחלים הנצרכים להתכת הזהב והכסף ותולדת מבעיר כתב הרמב"ם ריש פי"ב דהמחמם את הברזל כדי לצורפו במים ה"ז תולדת מבעיר וחייב ותולדת מכבה הוא שכן לוטשי הברזל מחמים את הברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו וזהו לצרף שהעושה אותה חייב משום מכבה ע"ש ובפ"ט דין ו' כתב הרמב"ם דהמחמם את המתכת עד שתעשה גחלת ה"ז תולדת מבשל ע"ש והראב"ד השיגו בזה אבל דבריו צודקין דמחמם כדי לצרפו אינו מבעירו עד שיהא גחלת ולכן הוה תולדת מבעיר ובמחממו עד שיעשה גחלת ה"ז תולדת מבשל כמו בישול שמתבשל עד שמתרכך לגמרי והראב"ד סובר דצירוף הוה דרבנן אבל הרמב"ם ס"ל דצירוף אסור מן התורה דכן משמע פשט הסוגיא דשבת [מ"א:] ואף שביומא [ל"ד:] אומר צירוף דרבנן כבר תירץ הרמב"ן דשם ביומא בעששית של ברזל שהיו מטילין למקוה של כה"ג אין בה צירוף כלל [עמ"מ] וגם רש"י ותוס' ס"ל כהרמב"ם ע"ש:

ב כתב הרמב"ם [שם] המבעיר כל שהוא חייב והוא שיהא צריך לאפר אבל אם הבעיר דרך השחתה פטור מפני שהוא מקלקל והמבעיר גדישו של חבירו או השורף דירתו חייב אע"פ שהוא משחית שכונתו להנקם משונאו והרי נתקררה דעתו ושכך חמתו ונעשה כקורע על מתו או בחמתו שהוא חייב וכחובל בחבירו בשעת מריבה שכל אלו מתקנין הן אצל יצרן הרע וכן המדליק את הנר או את העצים בין להתחמם בין להאיר ה"ז חייב עכ"ל וכבר כתבנו בסי' שט"ז סעיף כ"ו דזה שמחייב בכונתו להנקם זהו לשיטתו דמחייב במלאכה שאצל"ג אבל להפוסקים דמלאכה שאצל"ג פטור גם בזה פטור שהרי א"צ לגוף המלאכה אמנם יתר מזה בארנו דבמה מהראשונים חלקו עליו דאפילו לר"י דמחייב בא"צ לגופה פיטר בבה"ג דלמסקנת הש"ס אינו כן ע"ש ואנחנו תרצנו שם בזה דעת הרמב"ם ע"ש:

ג וגם במה שמחייב בצריך לאפר אינו אלא לשיטתו דמחייב בא"צ לגופה דלר"ש אף בצריך לאפר הוה

מלאכה

מלאכה שא"צ לגופה אך כנגד זה יש סברא דלר"ש חייב אף בא"צ לאפר משום דס"ל מקלקל בהבערה חייב ור"י ס"ל פטור דבזה הוחלפה שיטתם ובסי' שט"ז סעיף כ"ז וסעיף כ"ח וסעיף כ"ט בארנו בזה דלרש"י באמת כן הוא דלר"ש חייב בכל גווני אבל התוס' חולקים בזה דס"ל דגם לר"ש צריך תקון קצת או לצורך מצוה או כשצריך לאפרו ע"ש :

ד ומכבה כתב הרמב"ם בפ"א דין ז' כל העושה מלאכה בשבת אע"פ שא"צ לגופה של מלאכה חייב עליה כיצד הרי שכבה את הנר מפני שהוא צריך לשמן או לפתילה כדי שלא יאבד או כדי שלא ישרוף או כדי שלא יבקע החרש של נר מפני שהכיבוי מלאכה והרי נתכוין לכבות אע"פ שא"צ לגוף הכיבוי וכו' ה"ז חייב עכ"ל ורוב הפוסקים פוסקים כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור ואינו חייב במכבה אלא כשמכבה את הפתילה ע"מ להבהבה דע"פ הכיבוי הוא מדלקת יותר בטוב מאלו לא כיבוה וכמו שהיה במשכן שכיבו לעשות גחלים [שבת ל"א : ותוס' שם] אבל שארי כיבוים אינן צריכות לגוף הכיבוי ופטורין מן התורה :

ה ובריש פי"ב כתב המכבה כל שהוא חייב אחד המכבה את הנר ואחד המכבה את הגחלת של עץ אבל המכבה גחלת של מתכת פטור ואם נתכוין לצרף חייב שכן לוטשי הברזל עושים מחמין את הברזל עד שיעשה גחלת ומכבין אותו במים כדי לחסמו וזהו לצרף שהעושה אותה חייב והיא תולדת מכבה ומותר לכבות גחלת של מתכת ברה"ר כדי שלא יוזקו בה רבים עכ"ל ותמהו עליו הראב"ד והרמ"ך כיון דמחייב בא"צ לגופה ומחייב בצירוף למה פטור בגחלת של מתכת הא בע"כ מצרף ואף שאינו מתכוין הא הוה פסיק רישא ותירץ המגיד משנה דכשאינו מכוין לאו מלאכה היא כלל כיון שאינו רוצה לעשות ממנה כלי לאו כלום הוא ע"ש ונראה דזהו כעין סברת בעל הערוך שהביאו הראשונים דפסיק רישא דלא ניחא ליה אינו פסיק רישא והבאנו זה בסי' רמ"ב [אבל לדברי התוס' ק"ג . ד"ה דעביד אין זה רק לר"ש ולא לר"י ע"ש] :

ו ולענ"ד נראה דאם כן היתה כונתו לא ה"ל לסתום כל כך אלא דה"פ דלצרף צריך הרבה מים עד שיתחסם הברזל ויצטרף דהמים הראשונים נהי דמכבין אותו מ"מ הם עצמם מתחממים מחמת החום הגדול וצריך אח"כ שטיפת מים על המים הראשונים לקררן וזהו שאומר המכבה גחלת של מתכת פטור משום דבמתכת לא שייך כיבוי כמ"ש רש"י [מ"ב . ד"ה גחלת] ואם נתכוין לצרף כלומר ושפך הרבה מים עד שנצטרף חייב ולהדיא מבואר בגמ' [מ"א :] דלצרף יש שיעור ולהפשיר ליכא שיעור ע"ש והדבר מובן דלכבות הוה כלהפשיר דגם כשיהיו פושרין יכבו [וגם מיירא בכלי מיהו הענין אחד כמובן ודו"ק] :

ז עוד כתב דליקה שנפלה בשבת המכבה אותה מפני איבוד ממון חייב שאין איבוד ממון דוחה שבת אלא איבוד נפשות לפיכך יצאו בני אדם כדי שלא ימותו ויניחו האש תלהט ואפילו שורפת כל המדינה כולה עכ"ל וזה שכתב דהמכבה חייב זהו לשיטתו דמלאכה שאצל"ג חייב אבל לדעת רוב הפוסקים דמלאכה שאצל"ג פטור אין כאן חיוב תורה אלא איסור דרבנן וזה שכתב הראב"ד בהשגות וז"ל חיוב אין כאן כר"ש משום דא"צ לפחם שלו עכ"ל כלומר דלדידן דקיי"ל כר"ש אין חיוב בכיבוי רק כשצריך לעשות פחמין ובכיבוי שריפה הא א"צ לפחמין :

ח ויש לדקדק מאי קמ"ל הרמב"ם בדין זה שהרי כבר ביאר דכל מכבה חייב ואם להשמיענו דאיבוד נפשות דוחה שבת ג"כ כבר ביאר בפ"ב דאפילו ספק פקוח נפש דוחה שבת ויראה לי דדינא רבה קמ"ל דמשים דמקודם לזה כתב דמכבין גחלת של מתכת ברה"ר כדי שלא יוזקו בה רבים דהותר איסור דרבנן בשביל נזק רבים כמ"ש וע"פ הרוב בשריפות מתגלגלים האש והגחלים ברה"ר ויש בזה נזק רבים אם לא יכבו הדליקה והייתי אומר דמותר לכבות קמ"ל דאינו כן דבכיבוי דליקה יש איסור דאורייתא ולא הותרה רק במקום פקוח נפשות ולא במקום נזק בעלמא דרק בגחלת של מתכת אין כיבוי מן התורה ולא בגחלת של עץ משום דס"ל כר"י דמלאכה שאצל"ג חייב וכמ"ש :

ט ולכן באמת הטור והש"ע סוף סי' זה כתבו גחלת המונחת במקום שרבים נזוקים בה יכול לכבותה בין אם היא של מתכת בין אם היא של עץ והרמב"ם אוסר בשל עץ עכ"ל וטעמם משום דרוב הפוסקים ס"ל כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור ואינו אלא איסור דרבנן והותר מפני נזק רבים והלכה כדיעה זו [א"ר] והטור לא הזכיר כלל דעת הרמב"ם ע"ש ולפ"ז נלע"ד

עוד

עוד היותר בזמה"ז על ההיתירים שיתבארו בסוף סי' זה בכיבוי שריפות בזמה"ז בשבת דכיון דעכשיו הבתים בנוים על מיצר רה"ר דלא כבזמן הגמ' שהבתים היו תוך החצר ולא היו הבתים סמוכים לרה"ר אבל עכשיו הבתים סמוכים לרה"ר וממילא דמהשריפה נופלים הרבה גחלים עד אין מספר לרה"ר ואנן קיי"ל דמכבין גחלת ברה"ר אפילו של עץ מפני נזק רבים ודבר ידוע שאם באנו לכבות כל גחלת במקום שנפלה א"א בשום אופן משום דהרוח מפזרן למקומות רבים בלי שיעור ולא נספיק לכלות כולם ולכן מפני נזק רבים יש היתר לכבות הדליקה עצמה כדי למנוע היזק רבים ועוד יתבארו טעמים אחרים בס"ד בס"ס זה:

י אבל מפני היזק ממון לא הותרה אפילו איסור דרבנן ולא עוד אלא אפילו במקום שאין איסור כלל לא התירו להציל כמה שיכול להציל אלא כדי מזון ג' סעודות והטעם אמרו חז"ל [קי"ז:] על המשנה דמצילין ג' סעודות ופריך מכדי בהתירא קטרח דבר המותר בטלטול ולחצר המעורכת [רס"ו] נציל טפי ותירץ רבא מתוך שאדם בהול על ממונו אי שרית ליה אתי לכבוייה ופירש"י אי שרית ליה לאתחולי בהצלה כולי האי מתוך שהוא בהול מינשא ליה שבת ואתי לכבוייה ע"ש:

יא וז"ל הרמב"ם בפכ"ג דין כ' נפלה דליקה בחצר בשבת אינו מציל כל מה שיש בחצר לחצר אחרת שבאותו המבוי אע"פ שעירבו גזירה שמא יכבה הדליקה כדי שיציל מפני שאדם בהול על ממונו לפיכך גזרו שלא יציל אלא מזון שהוא צריך לו לאותו שבת וכלים שצריך להשתמש בהם בשבת ובגדים שיכול ללבוש שנמצא מתייאש מן הכל ואינו בא לידי כיבוי ואם לא עירבו אף מזונו וכליו אינו מציל ומה הוא מציל למזונו אם נפלה דליקה בלילי שבת מצילין מזון ג' סעודות הראוי לאדם לאדם והראוי לבהמה לבהמה נפלה בשחרית מצילין מזון ב' סעודות במנחה מצילין מזון סעודה אחת עכ"ל וזהו הכל קודם האכילה ויכול להציל הסעודות שצריך לשבת בעד כל בני ביתו הרי שהרבה החמירו בזה:

יב ואין לומר דזהו רק אליבא דר' יהודה דמלאכה שא"צ לגופה חייב לפיכך החמירו שמא יבא לכבות ויעבור על איסור דאורייתא ולכן הרמב"ם שפסק כר"י כתב דין זה ולא לר"ש דאינו כן שהרי הטור והש"ע פוסקים כר"ש ומ"מ כתבו דין זה כמו הרמב"ם והמה מוכרחים לזה שהרי רבא הוא שאומר סברא זו דמתוך שאדם בהול על ממונו אתי לכבוייה כמ"ש ורבא הא ס"ל בר"פ נוטל כר"ש במלאכה שאצל"ג ע"ש ואע"ג שיש שהתירו חכמים בשביל הפסד ממון איסור דרבנן כדאיתא בכתובות [ס' .] צנור שעלו בו קשקשים ממעכן ברגלו בצינעא בשבת מ"ט מתקן כלאחר יד הוא ומשום פסידא התירו ע"ש וזהו משום שהדבר נעשה בצינעא ולא בכיבוי שריפה שהוא בפרהסיא [ור"ן כפ' חכיות ע"ש היטב] ואם נמצא עוד דוגמות שהתירו זהו הכל בצינעא:

יג ואמנם בעיקר הסברא שאמרה הש"ס דאי שרית ליה אתי לכבויי יש לנו בזה שאלות גדולות דהנה במת אמרו להיפך [מ"ד .] דהתירו להצילו למת מפני הדליקה דמתוך שאדם בהול על מתו אי לא שרית ליה אתי לכבוייה ותרצו התוס' שם משום שאין מצטער על ממונו כמו על מתו ואי שרית ליה מתוך שיהא טרוד להציל ישכח שהיום שבת ויבא לכבות בשוגג אבל על מתו מצטער ביותר ואי לא שרית ליה אתי לכבויי במזיד עכ"ל אבל באמת הא גם גבי ממון מצינו בגמ' הסברא להיפך והוא בפ' במה אשה [ס"ה:] בענין הערמה לפרוף על האגוז להוציאו בשבת ואומר שם תיבעי למאן דאמר מערימין בדליקה ללבוש כל מה שיכול ללבוש משום דבדליקה אי לא שרית ליה אתי לכבוייה ע"ש הרי ממש להיפך וכן בשם עצמה בסוגיא דמצילין ג' סעודות במשנה דעושין מחיצה בכל הכלים בין מלאים בין ריקנין בשביל שלא תעבור הדליקה ור' יוסי אוסר בכלי חרס חדשים לפי שמתבקעים ומכבין ואומר שם בגמ' [קכ:] דטעמא דר"י דאע"ג דגרמא שרי מ"מ אי שרית ליה אתי לכבוייה ע"ש ורבנן פליגי עליה והלכה כרבנן הרי שלא חשו לסברא זו דאי שרית ליה אתי לכבוייה וא"כ למה חוששין כאן וכן בר"פ מי שהחשיך אומר קים להו לרבנן דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו אי לא שרית ליה אתי לאתויי ד"א ברה"ר ע"ש הרי דגם בממון אמרינן הסברא להיפך:

יד ובאמת בעיקר סברא זו מתי עלול יותר לחטא אם נתיר לו אם לא נתיר לו הוה פלוגתא דר' יהודה ורבנן בפ"ק דפסחים [י"א .] בענין בכור שאחזו דם אפילו הוא מת אין מקיזין לו דם דברי ר' יהודה וחכמים אומרים יקיז ובלבד שלא יטיל בו מום ואומר שם הש"ס דר"י סובר מתוך שאדם בהול על ממונו אי

אי שרית ליה במקום שאין עושין בו מום אתי למיעבד במקום שעושין בו מום ורבנן ס"ל אדרבא כ"ש דאי לא שרית ליה כלל אתי למיעבד במקום שעושין בו מום כיון דעובר על דבריך שוב לא ישגיח וכשתתיר לו במקום שאין עושין בו מום לא יעבור על דבריך ויעשה במקום זה [רש"י] הרי שבסברא זו עצמה נחלקו והלכה כרבנן דאמרינן אי לא שרית ליה גרע טפי כמו במת וא"כ היכא פסקינן כאן בדליקה להיפך אמנם מדלא קאמר הש"ס על הך דרבא לימא כתנאי בדרך הש"ס בכ"מ ש"מ דבכאן הכל מודים והטעם נעלם ממנו :

טז ונלע"ד דרש"י ז"ל במתק לשונו תיקן כל זה שכתב על הך דרבא אי שרית ליה לאתחולי בהצלה כולי האי ע"ש והענין כן הוא דודאי בענייני ממון כשחכמים אסרו על איש הישראלי שלא יעסוק בהצלה לא יעבור על דברי חכמים ויצדיק עליו דין שמים אך זהו אם אינו עוסק הרבה בהצלה אבל כשעוסק הרבה בהצלה בהיתר ממילא שמתוך הטירדא ישכח על שבת ויציל באיסור ולכן אדרבא בהכרח להתיר לו כל מה שרק ביכולתינו להתיר דאם לא נתיר לו גרע טפי וישכח ויכבה אבל כשאנו מתירים לו אינו בהול כל כך כיון שיודע שיכול להציל בהיתר ונמצא דהסברא כן הוא דודאי יש פנים לכאן ולכאן אלא דלהלכה כן הוא דאם לא יתחיל כלל בהצלה ודאי זה טוב יותר שנסגור עליו הדרך לגמרי אבל אם מתחיל בהצלה הדרך השני יותר טובה כמו שנבאר בס"ד :

טז ולכן לא התרנו לו רק מזון ג' סעודות דזה לא מקרי הצלה דמילתא זוטרתי היא ואין בזה בלבול ובהלה ולכן סגרו עליו הדרך מלהתחיל בהצלה כמו שפירש"י משא"כ לעשות מחיצה בכלים שלא תעבור הדליקה שבכל הכלים אתה מתיר לו שלא היה נראה לחכמים להסגיר עליו הדרך שלא יניח לעבור האש וא"כ ממילא כשאתה אוסר עליו כלי חרס חדשים והוא עוסק בשארי כלים וכשאינו מספיק לו והוא טרוד ובהול יכבה לגמרי אבל כשאתה מתיר לו לא יתבהל ולא יכבה וכן בהערמה דבגדים כיון דכל בגדיו אתה מוכרח להתיר לו ממילא שאם לא תתיר לו יותר יתבהל ויכבה וכמ"ש וכן במי שהחשיך לו בדרך וכיסו בידו הרי בהכרח אוחז כיסו מבעוד יום ולא תפעול אצלו שיעשה מעשה בידים להשליכה ולכן חיפשו בדרך היותר וכן בהך דבכור שאחזו דם הרי עוסק ברפואתו להעמידו בבים ולחפש אחר אומן א"י כמ"ש בסי' של"ב שזה מותר לו ע"ש וא"כ כשנסגור עליו את הדרך יתבהל ויעשה באיסור ולפ"ז א"ש גם מה שיש שאסרו ההצלה גם ע"י א"י כמו שיתבאר דלכאורה הוא תמוה ולדברינו א"ש דבכוונה עשו כן כדי להרחיקו מטרדה כמו שנתבאר :

יז וכתבו התוס' והפוסקים בשם ר"ת דכיון דמה שאסרו חכמים בהצלה הוי מטעם בהלה שמתוך שטרודים בהצלה ישכחו על שבת ויכבו זה אינו שייך אלא בבית שהדליקה בו שהבלבול גדול שם אבל בבית הסמוכה לאותה בית שהשריפה בה ורק יריאים שלא תגיע להם הדליקה יכולים להציל כל מה שירצו דבהם לא שייך לומר שישכחו על שבת שאין הבהלה גדולה אצלם כל כך וי"א דדוקא בחצר אחר הותרה זה אבל שארי בתים שבחצר דינם כבית שהדליקה בו [כ"ה] והסברא כן הוא דבכל החצר גדולה הבהלה ויש לחוש לשכיחת שבת משא"כ בחצר אחר וכן משמע מלשון התוס' ע"ש [ור"פ כ"כ שכתבו אומר ר"ת וכו' כשנפלה דליקה באותו בית או באותו חצר וכו' כלומר באותו חצר אפילו בבית אחר :

יח כתב רבינו הב"י בסעיף ב' דיש מתירים לטלטל מעות ודברים המוקצים כדי להצילם מפני הדליקה או מפני האנסים הבאים לגזלם דבמקום פסידא אין לחוש לאיסור מוקצה ויש אוסרים ואפילו לומר לאינו יהודי לטלטל סחורה הנפסדת מפני גשמים יש מי שאוסר עכ"ל ביאור הדברים דהטור הביא משם ספר התרומה דהתירו איסור מוקצה מפני הפסד ממון כמו בדליקה או להציל מגזילה כמו שמצינו במי שהחשיך לו בדרך דמותר לטלטל מעותיו דבמקום פסידא לא העמידו איסור מוקצה ולכן השכנים שנתבאר דהם יכולים להציל כל מה שירצו יכולים להציל אפילו מעות ושארי מוקצות וזה שאסרו בבית שהדליקה שם אפילו דברים המותרים זהו מפני חשש שמא יבא לכבות כמו שנתבאר אבל בבתים האחרים דליכא חשש זה כמ"ש מותר להציל אפילו דברים המוקצים :

יט ואפילו לדיעה זו אינו אלא להציל לחצר המעורבת אבל לשאינה מעורבת לא התירו וכ"ש לכרמלית ועל זה שנינו מצילין תיק הספק עם הספר ואע"פ שיש בתוכן מעות אבל בלא ספר אסור [כ"י כסס קה"ת] ואע"ג דאיסור מוקצה התירו מ"מ איסור טלטול

טלטול לחצר שאינה מעורבת חמירא טפי ואע"ג דבמת החמירו יותר באיסור מוקצה מבאיסור הוצאה כמ"ש לעיל סי' שי"א זהו מפני דלאיסור מוקצה יש שם תקון ע"י ככר או תנוק [וזהו כוונת רש"י ל"ד: ד"ה לאפוקיה ע"ש] וזה שבמת התירו הוצאה לכרמלית שם משום דכבוד המת חמיר טפי מממון וזה שנתבאר בסי' רס"ו דמי ששכח ארנקי בחצר לא התירו לו מוקצה זהו משום דפשע בשכחה אבל בדליקה ובאנסין שלא פשע כלום התירו לו איסור מוקצה וזהו דעת ספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק:

ך: והטור חולק על זה וזהו היש אוסרים וכתב הטור הטעם דזה שהתירו במי שהחשיך לו בדרך לטלטל המוקצה פחות פחות מד"א זהו כדי שלא יבא לידי איסור תורה בטלטול ד"א ברה"ר אבל באנסין אין חשש זה שהרי מתיירא להוציאן מפניהם ועוד אפילו יוציא ליכא לדידן איסור תורה שאין לנו רה"ר וכן בדליקה ליכא חשש כיבוי כיון שהוא בבית אחר ע"ש וגם היה יכול הטור לומר בדליקה שאין לנו חשש כיבוי דגם בכיבוי ליכא איסור תורה לפי מה שפסק כר"ש במלאכה שאצל"ג ותמיהני שלא כתב זה וגדולי האחרונים הסכימו לפסק ספר התרומה [ב"ח ומג"א סק"ג] דבאמת אטו לבד הוצאה ליכא חששות דאורייתא שהרי יכול לחפור בארץ ולהטמינם וכיוצא בזה [שם]:

כא ואפילו לספר התרומות אינו אלא בלסטים או בדליקה לפי שהענין בהול ויכול להכשל באיסור תורה אבל אם ירדו גשמים על סחורה המוקצה אסור לכל הדיעות לעשות דבר ע"י ישראל דבזה אין הבהלה כל כך שניחוש שיבא לידי איסור תורה אלא ע"י א"י מותר וכמ"ש לעיל בסי' ש"ז דסחורה הנפסדת מותר לקרות לא"י ע"ש והטור כתב דאפילו לומר לא"י לטלטל סחורה הנפסדת מחמת גשמים יש מי שאוסר ולעיל בסי' ש"ז שהתרנו ג"כ לא התרנו לומר להדיא שיציל אלא לקרא לו והוא מעצמו יראה או לומר כל המציל אינו מפסיד כמ"ש שם ושם בארנו בס"ד ע"ש:

כב והנה לפי מה שבארנו אף ההיתר של ספר התרומות אינו אלא בבתים הסמוכים להדליקה בחצר אחרת ולא בבית שהדליקה בו שהרי באותו בית לא הותר רק ג' סעודות וכ"ש דברים אחרים אבל יש מפרשים דכוונת ספר התרומה הוא אפילו בהבית שהדליקה בו ואע"ג דלא התירו רק מזון ג' סעודות זהו בדברים פשוטים שאין חשש בהם שיעשה במזיד לחלל שבת אלא החשש מפני שכחת שבת ולכן לא התירו לו להציל הרבה אבל במעות וחפיצים יקרים ששם החשש שיחלל במזיד מטעם דאין אדם מעמיד עצמו על ממונו כמו במי שהחשיך לו בדרך אדרבא התירו לו כדי שלא יבא לידי איסור תורה ובסברא זו יש ליישב הסתירות שהבאנו בסעיף י"ג [וסברא זו הוא בב"י בשם הר"י אבוהב שכן משמע מר"ן וכט"ז סק"ב ע"ש והב"ח דחה לה בשתי ידים ויש להסתפק אם יש לסמוך על דיעה זו ולכן נהגינן כדיעה זו]:

כג כבר כתבנו שיכול להציל ג' סעודות בעד כל אחד מבני ביתו ויש מי שכתב בלשון זה נ"ל דאפילו הציל הוא פת הרבה רשאים כל אחד מבני ביתו להציל כל אחד מזון ג' סעודות דלכל חד התירו ג' סעודות [מג"א סק"ד] ולי נראה דזהו רק כשהוא הציל הרבה לא בשביל בני ביתו אלא בשביל עצמו ועבר על תקנת חכמים אבל כשהציל בשביל בני ביתו למה נתיר להם להציל בפ"ע הרי כבר הצילו בעדם ואמרו בגמ' שם דאם הציל פת הדראה היינו פת עבה יכול אח"כ להציל פת נקייה אבל אם הציל פת נקייה אסור להציל אח"כ פת הדראה וכן הציל בשר יכול להציל דגים וכיוצא בזה בשארי מאכלים ומשקה יכול להכין על כל היום כולו:

כד מצילין מיוה"כ לשבת אם חל יוה"כ בע"ש אבל לא משבת ליוה"כ אם חל יוה"כ ביום ראשון משום דאכילת יוה"כ הוא בלילה ויכול להכין אז והנה דין זה לא משכחת לה אצלינו שאין חל יוה"כ לא בע"ש ולא ביום ראשון וזה היה יכול להיות בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראיה אך נ"מ גם לדידן כשחל יוה"כ ביום ה' ויודע שבע"ש לא ישיג כלום דרשאי להציל לשבת [מג"א סק"ו] ומיוה"כ למוצאי יוה"כ מצילין סעודה אחת ומצילין לחולה ולזקן ולרעבתן כלאדם בינוני דאין הולכין בתר דידיה אלא בתר רובא דעלמא [וזה שלא התירו להציל משבת למוצאי יוה"כ משום דלא רצו הטרחה של שבת על מוצאי יוה"כ משא"כ יוה"כ הוי הורחא דמילתא]:

כה והא דאין מצילין אלא מזון ג' סעודות זהו דוקא כשמציל בשני כלים אבל כשמציל בכלי אחת יכול להציל אפילו הרבה דכולה חד משא וחד טירחא הוא ואין בזה חשש שישכח על שבת ויבא לכבות

ולא

ולא עוד אלא אפילו היה לו הרבה כלים מלואים אוכל ופירש טליתו ועירה מהכלים לתוך הטלית והציל כולם ג"כ מותר כיון דבמשא אחד נישאים והם כולם בכלי אחת והיינו בהטלית אבל להעמיד הכלים בהטלית ולנושאן ביחד אסור כיון שהם בכלים נפרדים נחשבים ככמה משאות :

כו ומותר להציל כל כלי תשמישו הצריך להסעודות וכן כוסות וקתוניות הנצרך לו לשתייה לכל היום ולובש כל מה שיכול ללבוש ומוציא ופושט וחוזר ולובש ומציל ופושט וחוזר ולובש ובאוכלין לא התירו זה לעשות כן כמה פעמים ובכל פעם ג' סעודות משום חשש כיבוי כמ"ש אבל בלבישת בגדים ליכא חשש זה דכיון דלא התרת לו אלא ע"י לבישה ממילא יזכור שהיום שבת ולא יבא לכבות [ט"ז סק"ה בשם הרב"ח] אמנם גם בלבישה יש מי שאומר שלא התירו לו אלא פעם אחת בלבד להיות לובש ומוציא דכן משמע מלשון הרמב"ם ע"ש [ב"י] :

כז ואומר לאחרים בואו והצילו לכם כלומר שתהא לעצמכם ומציל כל אחד מזון ג' סעודות ולובשין כל מה שיכולין ללבוש וכפי המתבאר מהש"ס [ק"כ.] יש בהמצילים ג' מדרגות מי שירצה לעכב לגמרי לעצמו ביכולתו לעכב כיון שאמר הצילו לכם הרי הפקירם ואלו לא אמר לא היה ביכולת לעכב דאין זה כמציל מן הנהר ומן הגיים ומן הדליקה שהרי הבעלים היו יכולין להצילן ע"י א"י או ע"י אחרים שלא היו נוטלין לעצמן [מג"א סקי"א] ומציל מן הדליקה מקרי כשמצילם מן האש ממש שלא היה פנאי להציל אמנם מי שהוא איש חסיד שמוותר משלו אינו נהנה מזה כלום ומחזירן להבעלים בלי שום תשלום גמול ואין נוטלין אפילו שכר טרחתן דמיחזי כשכר שבת אמנם יש דרך המיצוע באיש שהוא ירא שמים ולעכבם לגמרי אינו רוצה בידעו כי זה שאמר הצילו לכם היה בהכרת ולא ברצונו ומ"מ אינו רוצה לטרוח בחנם מחזירו לבעלים ונוטל שכרו ואין זה שכר שבת שהרי כולה שלו מדינא [רש"י] ועוד דמעיקרא לא נחתי אדעתא דהכי שיטלו שכר [שם] ולכן אם החזירן אינו יכול אח"כ לבקש שכרו בע"כ של הבעלים דהבעלים יאמרו לו הלא מסרת לי ומסתמא הצלת להחזירה לי ולא ירדת אדעתא דשכירות מיהו אם הבעלים נותנים להם בעד טרחתם יכולים לקבל וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ע"ש [כנלע"ד וכ"מ ממהר"ם והמג"א סקי"ג מחלק בין הגיל באיסור להגיל בהיתר ומדמה זה לחך דח"מ סי' קפ"ג ואין זה דמיון כמ"ש הא"ר ומ"ש הרמב"ם הטעם מה שאין זה שכר שבת לפי שאין שם מלאכה ולא איסור ע"ש אין זה עיקר הטעם דעיקר הטעם כפירש"י אלא דה"פ דאלו היה מלאכה והיסור לא היינו מרשים לו לקבל שכר דמי בקש זאת מידו ודו"ק] :

כח כתב רבינו הב"י בסעיף י' כל הצלה שאמרנו אינו אלא לחצר אחרת המעורבת אבל לא לשאינה מעורבת עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א ויש מקילין אף לשאינה מעורבת עכ"ל ולא ביארו דבריהם דהא ודאי ליכא שום דיעה להציל אוכלין ומשקין וכלים לחצר שאינה מעורבת אלא ודאי אבגדים שלובש קאי שרבינו הרמ"א תפס דדיעה ראשונה אוסרת גם לבישת הבגדים לשאינה מעורבת וכן תפסו המפרשים [כ"א וט"ז סק"ז ומג"א סקי"ד] וצ"ל בטעמם דאע"ג שהם דרך לבישה מ"מ כיון שזהו דרך הצלה לא התירו לשאינה מעורבת ותימא הוא לומר כן אה ששנינו במשנה שם ולובש כל מה שיכול ללבוש לא קאי אהקודם אהצלה לחצר המעורבת דדוקא באוכלין ומשקין וכלים שנושאן בידיו מקרי הצלה אבל זה מקרי לבישה דכיון שהוא לבוש בהם לא מינכרי הצלתם כלל :

כט וראיתי שתפסו שכן הוא דעת הרמב"ם והטור ואני אומר דמרמב"ם מוכח להדיא לא כן שהרי כתב לפיכך גזרו שלא יציל אלא מזון שהוא צריך לשבת וכלים שצריך להשתמש בשבת ובגדים שיכול ללבוש וכו' ואם לא עירבו אף מזונו וכליו אינו מציל עכ"ל הרי כתב להדיא מזונו וכליו ולא הזכיר בגדיו ש"מ דבגדיו מותר אפילו לשאינה מעורבת וגם הטור שכתב ואין מצילין אלא לחצר המעורבת לא קאי אבגדים שאינם בלשון הצלה וגם כונת רבינו הב"י כן הוא שהרי לא הזכיר זה בספרו הגדול ופשוט הוא דשלא כדרך מלבוש אסור אפילו בבגדים ובכל דבר [מג"א שם] ובספר התרומה כתב מפורש דבגדים מותרים גם לשאינה מעורבת [וכל דברי הכ"ח ל"ע ע"ש] :

ל כתב הטור דבעל ספר התרומה כתב דכל הצלה שאמרנו שיותר מזה אינו רשאי להציל זהו לחצר ומבוי הסמוכים לרה"ר וגם אינם מקורים דדמיין לרה"ר ומשום הכי אין מתירין אפילו בעירבו אלא להציל מזון ג' סעודות והכלים הצריכים לשבת אבל להציל לבית שבחצר חבירו שעירבו יכול להוציא כל

מה שירצה ואפילו בחצר אינו אלא לחצר חבירו אבל לחצר שלו שא"צ עירוב יכול להוציא כל מה שירצה והטור חולק עליו דכיון דהטעם שלא יהא טרוד בהצלה ויבא לכבות א"כ מה לי לבית שבחצר חבירו ומה לי לחצר חבירו וכן מה לי חצרו ומה לי חצר חבירו ויש מי שאומר דעל חצרו לא פליג הטור דכיון דזהו סמוך לביתו אין כאן טירדה ולא יבא לכבות [ט"ז סק"ח] וטעם ספר התרומה שהתיר בבית חבירו נ"ל דכיון דההתרת לו בבית ולא בחצר אית ליה הכירא ולא אתי לכבוי וכמ"ש הטעם במלבושים שיכול לשנות כמה פעמים כמ"ש בסעיף כ"ו [ומה שהקשה הט"ז על סה"ת מדרב הונא ע"ש באמת יפסוק הסה"ת כר' אבא דמשוי חילוק בין חצר זה לחצר אחרת וכמ"ש הא"ר סק"ח דכן מבואר בסה"ת שפסק להלכה כר"א וגם הסמ"ג והסמ"ק והמרדכי פסקו כסה"ת]:

לא שנו חכמים במשנה כל כתבי הקדש מצילין אותן מפני הדליקה כלומר אפילו לחצר שלא עירבו ובלבד שישאם דרך מבוי שיש לו ג' מחיצות עם לחי אבל בלא לחי אסור ודע דבירושלמי אומר דלר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור מן התורה יכול אפילו לכבות הדליקה מפני הצלת כתבי הקדש שאין לך דבר שהוא משום שבות שעומד בפני כתבי הקדש וכתבו הפוסקים דמדלא נזכר זה בש"ס דילן ש"מ דס"ל דאפילו לר"ש אסור לכבות ולא הותר רק לטלטלן לחצר שאינה מעורבת:

לב ידוע שמדין תורה דברים שבע"פ אסור לכותבן וגם דברים שבכתב אין בהם קדושה אא"כ כתובן אשורית ובלה"ק ולכן אם היו כתובין בכתב אחר או בלשון אחר אין מצילין אותן מפני הדליקה אפילו לחצר שעירבו ואף בחול אסור לקרא בהן אלא מניחן והן מתאבדין מאליהן [רמב"ם שם] אבל אם היו כתובין בסם ובסיקרא אע"פ שאינו כתב של קיימא הואיל שהן כתובין אשורית ובלה"ק מצילין אותן מפני הדליקה וגליון של ספרים של מעלה ושל מטה ושבין פרשה לפרשה ושבין דף לדף ושבתחלת הספר ושבסוף הספר אין מצילין אותן וכן הברכות והקמיעות ואע"פ שיש בהן אותיות של שם ומעניינות הרבה של תורה אין מצילין אותן מפני הדליקה [שם]:

לג ס"ת שיש ללקט בה שמונים וחמש אותיות מתוך תיבות שלימות כלומר אם ליקוט האותיות אינן מתיבות שלימות אינו כלום אך אם יש ללקט פ"ה אותיות מתיבות שלימות שבמספר התיבות יהיה בהם סך אותיות אלו מצילין אותן מפני הדליקה ולמה צריכין לסכום זה כנגד פרשת ויהי בנסוע הארון שהוא כספר בפ"ע ולכן יש בו הנונין המנוזרין ובו יש פ"ה אותיות ולכן המספר הזה חשוב כספר שלם לענין הצלה מפני הדליקה ואפילו אם בכלל התיבות הם תיבות ארמית כמו יגר שהדותא ג"כ מצילין ואפילו פרשה שאין בה ללקט הסכום הזה אלא שיש בו אזכרות והם שמות הקדושים ג"כ מצילין ולכן פרשת ויהי בנסוע אע"פ שחסר בה תיבות כיון שיש בה שמות מצילין אותן מפני הדליקה וכ"ש אם כתבו הלכות ואגדות שאסור להצילן כיון שאסור לכותבן כלל:

לד וכל זה היה בזמנם אבל האידנא שהתירו לכתוב הלכות ואגדות וכל תורה שבע"פ משום עת לעשות לד' דאל"כ כבר נשתכחה תורה מישראל ח"ו מצילין את כל ספרי קדש מפני הדליקה ומ"מ תורה שבכתב קודמת להצלה וכן ס"ת קודמת לשארי ספרים ואפילו כתובים בכל לשון ואפילו כתובין בסם ובסיקרא ואפילו כתובין שלא באשורית מפני שלא כולן יכולים לכתוב אשורית וכן ספרי קדש שבדפוס מצילין וכן סידורים ומטבע ברכות בין בכתב בין בדפוס מצילין ואפילו תרגום שכתבו מקרא כגון יגר שהדותא שכתבו בלה"ק וכן כדנא תימרון להון שבירמיה וכן לה"ק שכתבו תרגום או בלשון אחר שאותו העם בקיאים בו ודוקא כשנכתב ונדפס לשם קדושה ולא לכונה אחרת דאותם אף בחול אין מצילין:

לה יש מי שאומר דמגילת אסתר כיון שאין בה אזכרות אם אינה כתובה כמשפטה אשורית על הקלף ובדיו אין בה קדושה להצילה מפני הדליקה אבל אינו מובן דכיון דהאידנא ניתנה לקרות ולכתוב אפילו בכל לשון למה לא יצילוה מפני הדליקה ולכן נראה דמצילין אפילו כתובה על הנייר ושלא בלה"ק אבל לא כשנכתב בסם וסיקרא שהרי דיו מצוי ויכול לכתוב בדיו וכן נראה עיקר לדינא [מג"א סקי"ח] והקמיעין שיש בהם פסוקים אין מצילין אותן מפני הדליקה מפני שאין בהן קדושה ואין עשוים לקריאה שיהא שייך בהם טעמא דעת לעשות לד' וי"א דמצילין דכיון דניתנה רשות לכתוב משום עת לעשות יש נמי רשות לכתוב קמיעין [ט"ז סקי"ט] והעיקר כדיעה ראשונה [מג"א]:

ומצילין

לו ומצילין תיק הספר עם הספר ואע"פ שיש בתוכו מעות וכן תיק התפילין עם התפילין וכן שאר כתבי הקדש ואינו מחויב לנער המעות דמשום כבוד הקדושה שהוא צורך גבוה עבדינן בהדיה הצלת מעות שהן צורך הדיוט ואפילו מבית שהדליקה בו ואפילו לחצר שאינה מעורבת ואפילו הניח תפילין בארנקי מלא מעות יכול להצילו מפני הדליקה או מפני הגנבים והגזלנים למקום שיכול להציל התפילין ויש מי שאומר דהיינו דוקא כשהניחם שם מע"ש אבל בשבת כשהניחם בשביל ההצלה אינו מועיל ובאמת אין כאן מחלוקת דבע"ש מותר אפילו הניח לשם הצלה ובשבת כשהניח לשם הצלה הכל מודים שאסור וכשלא הניח לשם הצלה ודאי מותר [מג"א סק"ך וט"ז סקי"ג וצ"ע על הט"ז שכתב דזהו בבית שבו הדליקה דאלו בבית אחר מותר מוקצה גם בהמעות עצמם ע"ש והרי יש כ"מ לענין הצלה לחצר שאינה מעורבת דבעצמן אסור וע"י תפילין מותר ודו"ק] :

לז יש מתירים להציל דיסקיא מליאה מעות ע"י ככר או תנוק אפילו במקום שאסור להציל מעות כגון מהבית שהדליקה בו וכמ"ש בסעיף י"ח מ"מ ע"י ככר ותנוק שרי ואפילו להניחם לכתחלה עתה כדי להציל ואפילו המעות הרבה השובים יותר מהככר ואע"פ שאמרו שלא התירו ככר או תנוק אלא למת בלבד מ"מ בדליקה התירו ודוקא לרה"י אבל לא לחצר שאינה מעורבת וכ"ש לכרמלית ודין זה אינו לפי הדיעה שבסעיף כ"ב דס"ל דהותרה מוקצה אפילו לבית שהדליקה בו ע"ש דלדיעה זו א"צ לככר ותנוק וכבר נתבאר דספרים מצילים אפילו לחצר שאינה מעורבת ולמבוי שלא נשתתפו ובלבד שיהא בו ג' מחיצות עם לחי :

לח וכתבו משם גאון שמותר לומר לא"י להציל ספרים אפילו דרך רה"ר שאין לך שבות דאמירה שעומד בפני כתבי הקדש וכל מה שמותר להציל מן הדליקה מותר להציל ממים ומשארי דברים המאבדים וכבר נתבאר דהגליונים של ספרים אין מצילין מפני הדליקה דאין בהם קדושה ולכן הכורכים קוצצים הגליונים ומשליכין אותם אבל כשכבר למדו בהם אסור לקצץ גליון ישן ותקנו הקדמונים עונש על זה [מג"א סקכ"ד] ואע"ג דמן הדליקה אין מצילין ופשוט הוא דספרי מינים ואפקורסים וספרי עבודת כוכבים שכתבו להם כתבי הקדש שאין מצילין אותן מפני הדליקה אף שיש בהן שמות ואף בחול אסור לקרות בהן ושורפן עם האזכרות יחד :

לט כתיב לא תעשה כל מלאכה עשייה הוא דאסור הא גרמא שרי [ק"כ :] ולכן מותר לעשות מחיצה בכלים מליאים מים לפני הדליקה אפילו בכלים חדשים שודאי יתבקעו והמים יכבו את האש דאין זה אלא גרמא ומותר במקום פסידא וכ"ש דתיבה שאחז בה העור יכול לפרוס עור של גדי מצדה האחד שלא תשרף דכאן אינו אפילו גורם לכיבוי אלא אינו מניח את האש לילך מכאן ולהלן וכן טלית שאחז בה האור פושטה ומתכסה בה ואם כבתה כבתה ואינו חושש דזהו ג"כ אינו אלא כגרמא שהרי אינו עוסק בכיבויו ולכן יש מי שאומר שצריך שלא יתכוין לכך כלומר שלא יעשה מעשה לזה והיינו שירוץ ויקפוץ ויתנענע אנה ואנה כדי שיכבה אלא מתכסה בה כדרכה [מג"א סקכ"ה] וכן ס"ת שאחז בה האור פושטה וקורא בה ואם כבתה כבתה [גמ' שם] ומותר לכפות קערה על הנר כדי שלא יאחוז בקורה כמ"ש בסי' רע"ז :

מ ואע"פ שגרם כיבוי מותר מ"מ י"א דבגד שאחז בו האור אסור ליתן עליו משקין שלא במקים האש בכדי שכשיגיע האש על המשקין יתכבה מפני שלא הותרה גרם כיבוי אלא ע"י הפסק כמו בקדרות מלאות מים אבל לא בלא הפסק דזה מחזי ככיבוי להדיא [עתוס' סוף כירה] ויש מתירין משום דגם זה מקרי גרם כיבוי ויש מתירין בכל המשקין חוץ ממים מטעם כיבוס דהוה תולדה דמלבן וכן נראה עיקר :

מא עכו"ם שבא לכבות הדליקה א"צ הישראל למחות בידו שהרי אדעתא דנפשיה עביד ואע"פ שיודע שהישראל ניחא ליה בכך מ"מ הוא עושה לרצון עצמו ולטובת עצמו שיודע שלא יפסיד ולא דמי להדלקת נר בשביל הישראל בסי' רע"ו שאסור להישראל ליהנות מהאור זהו מפני שעצם גופו נהנה מזה אבל קטן שבא לכבות אין מניחין אותו וצריך למחות בידו דהוא עושה על דעת אביו או על דעת הגדול ממנו ואפילו שכירו של ישראל הדין כשאר א"י :

מב אמרו חז"ל [קכ"א.] בדליקה התירו לומר כל המכבה אינו מפסיד כלומר שעומד בין אינם יהודים ואומר בלשונם כל מי שיכבה לא יפסיד ואע"ג דמיחזי כי שלוחיו מ"מ מדלא צוה אותם מפורש לא נחשבו כשלוחו כמו במודר הנאה שיכול לומר כל

הזן אינו מפסיד [ר"פ המדיר] ואף אם הא"י אינו מזומן כאן יכול לקרותו שיבא ולומר לו כן אע"פ שודאי יכבה כשיבא וכן כל כיוצא בזה בהיזק הבא פתאום כגון אם נתרועעה חבית של יין יכול לקרא לא"י אע"פ שודאי יתקנה דבאמת לפי דעת רוב הפוסקים כר"ש דמלאכה שאצל"ג פטור היה לנו להתיר להדיא לומר לא"י לכבות דהוי שבות דשבות במקום הפסד גדול אלא שמ"מ אסרו מטעם דאדם בהול על ממונו ואי שרית ליה בזה אתי לכבויי בעצמו מפני הטירדא שישכח על שבת וכמ"ש ולכן עכ"פ בכה"ג לקרא לו או לומר כל המכבה אינו מפסיד או שניהם ביחד לא ראו חכמים לאסור ופשוט הוא דספרי קדש תחלה הם בהצלה משארי דברים ומת קודם גם לכתבי קדש וזהו אפילו בחול :

מג ואין לשאול אחרי שנתבאר דאסור לכבות הדליקה בשבת ואף ההצלה אסרו גזירה שמא יבא לכבות ואף לומר להדיא לא"י שיכבה אסור א"כ מאין הרגלים שנהגו אצלינו לכבות הדליקה בשבת אמנם דבר זה ביארו קדמונינו דאצלינו נחשבת כל שריפה כסכנת נפשות ולכן אדרבא הובה עלינו לכבות ואפילו בשהדליקה אצל א"י ומבואר דבר זה בא"ז הגדול ובמרדכי פ' כל כתבי ובהג"א פ"ד דעירובין ובתה"ד סי' נ"ח ורבינו הרמ"א הביאם בקוצר דברים [ובסעיף ט' כתבנו עוד היתר נכון ע"ש] :

מד וזה לשונו וכל הדינים הנזכרים בדיני הדליקה ה"מ בימיהם אבל בזמה"ז לפי שהוא חשש סכנת נפשות כתבו הראשונים והאחרונים ז"ל שמותר לכבות דליקתם בשבת משום דיש בה סכנות נפשות והזריז ה"ז משובח ומ"מ הכל לפי הענין אם היו בטוחים בודאי שלא יהיה להם סכנה בדבר אסור לכבות אבל בחשש סכנת ספק מותר לכבות אפילו הדליקה בבתיהם של א"י וכן נוהגין ודוקא לכבות הדליקה דהוה מלאכה שאצל"ג ויש סכנה אם לא יכבה אבל אסור לחלל שבת כדי להציל ממון ואם עבר וחילל צריך להתענות מ' יום בה"ב ולא ישתה יין ולא יאכל בשר ויתן במקום חטאת י"ח פשוטים לצדקה ואם ירצה לפדות התענית יתן בעד כל יום י"ב פשוטים לצדקה עכ"ל וזה שכתב שלא יאכל בשר כונתו ללילה שאחר התענית :

מה וזה שצריך תשובה היינו כשחילל שבת אפילו באיסור דרבנן אבל מפני הכיבוי עצמו כיון דאנו תופסים זה לסכנה א"צ תשובה ואדרבא מונעים אותו מזה כדי שלא יתרשלו בהצלה ובעוה"ר אנו רואים בהרבה שריפות שנפשות נשרפות ועל טלטול מוקצה א"צ תשובה [ש"ת בשם דגמ"ר] שהרי נתבאר דהתירו מוקצה במקום הפסד ואיתא בגמ' [י"ב :] באחד שנכשל בשבת בהטיית הנר וכתב על פנקסו שכשיבנה בהמ"ק עליו להביא חטאת ע"ש ושיעור המטבעות של הפשוטים לא ידענו היום ואנו רגילים לחשוב זאת לפרוטה והפרוטה היא אחד משׂשה במטבע קאפיק"א דמדינתינו רוסיא וח"י פשוטים הוא שלשה ק"כ ואין לנו קבלה נכונה בזה ובמטבעות שמתוך הספרים לא ידענו מה המה [ומ"מ כל ירא אלקים יתבונן היטב בשבת קדש כי קדש הוא ולא להקל בדברים של מה בכך ודו"ק] :

שלה [דין נשברה חבית של משקה בשבת מה יעשה ובו ט' סעיפים] :

א חבית של יין או של שמן שנשברה בשבת גזרו חכמים שלא יציל כל מה שיכול אלא מזון ג' סעודות קודם סעודת לילה ומזון שני סעודות קודם סעודת שחרית ומזון סעודה אחת קודם סעודה שלישית כמו בדליקה בסי' הקודם והטעם ג"כ כבשם דחיישינן שמא מחמת טרדת ההצלה ישכח שהיום שבת ויביא כלים דרך רה"ר להציל ואף עתה שאין לנו רה"ר יש לחוש שמא מחמת טרדה יתקן החבית ואפילו אם נשברה החבית לגמרי ונפלו המשקין על הארץ לא יקלוט מן הארץ יותר ממה שצריך לשבת דגזרינן שמא יספוג והיינו שישים ספוג בהמשקין לחזור ולהטיפו בכלי ואפילו אם יש בית יד להספוג דליכא חשש שמא יסחוט מ"מ אסור דספוג הוה עובדא דחול ואסור לעשות כן בשבת וגם יש לחוש שישכח על שבת ויסחוט הספוג במתכוין ולכן בספוג אסור אף מה שמציל לצורך השבת :

ב וכן אסרו לטפח בשמן והיינו שמכנים ידו בהשמן ונדבק סביבות ידו הרבה שמן ומקנחה בכלי שיזוב השמן מידו להכלי כדי שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול וכמו שהדין בדליקה דבכלי אחד יכול להציל הרבה כמו כן בכאן דהכל הצלה אחת היא כמ"ש שם וכן יכול לומר לאחרים בואו והצילו לכם וככל

הדינים

הדינים שמבוארים בדליקה ע"ש וכמו שכתבנו שם בשם ספר התרומה דהאיסור הוא רק לחצר חבירו אף שעירבו משום דמגולה ולא לבית שבחצר חבירו וכן לחצירו מותר ע"ש כמו כן בכאן אם ההצלה הוא לחצירו או לבית שבחצר חבירו יכול להציל כמה שירצה ואפילו הטור שחולק ע"ם אפשר שיודה בכאן משום דאין הבהלה גדולה כל כך כמו בדליקה [ולפ"ז מתורץ קושית הט"ז בסק"ב ע"ש ודו"ק]:

ג זי"א דכל זה הוא בנשברה. או נסדקה הרבה דהבהלה גדולה וחיישינן שישכח על שבת ויביא כלי דרך רה"ר או יתקן הכלי או יספוג כמ"ש אבל אם נסדק ועביד טיף טיף שאינו בהול כל כך מותר להציל בכלים הרבה וגם לקלוט ולצרף כשנשברה בראש הגג כמו שיתבאר ענין קליטה וצירוף דאסור בשבירה אבל בטיף טיף מותר:

ד ואם החבית נשברה בראש גגו איך יציל הג' סעודות דלעלות על הגג ודאי אסור משום עובדא דחול מביא כלי ומניח תחתיה על הארץ כנגד החבית בכדי שיזוב לתוכה ואותו כלי יכול להחזיק אפילו הרבה כמו שנתבאר דבכלי אחד יכול להציל כמה שירצה ובלבד שלא יביא עוד כלי לקלוט מן האויר היין או השמן הנשפך או לצרף אותו כלי לראש הגג שיפול שמה היין או השמן הנשפך דאם תתיר לו עוד כלי יש לחוש שיהא בהול להביא כלים הרבה אבל בכלי אחד שהורשה לו להציל יכול להציל אפילו ע"י קליטה או צירוף:

ה ודע שיש מחלוקת בין הגדולים באם שהכלי האחת שהעמיד בארץ אינו מספיק לג' סעודות אם מותר להביא עוד כלי לקלוט ולצרף דיש מי שמתיר [ת"ש] ויש מי שאוסר [פמ"ג] ולכאורה כן נראה עיקר דאל"כ מאי קמ"ל הש"ס שלא יקלוט ולא יצרף הא בלא"ה אסור להציל בשני כלים יותר מג' סעודות [ומ"ש הת"ש אורחא דמילתא דוחק] ומ"מ נ"ל דמותר בשנדקדק למה לו להש"ס [קי"ז:] לומר ובלבד שלא יביא כלי אחר ויקלוט ויצרף הו"ל לומר ובלבד שלא יביא כלי אחר כמו בדליקה שלא הותרה ההצלה רק בכלי אחד ולכן נלע"ד דודאי אם על משך החבית יכול לעמוד כנגדה ב' או ג' כלים מותר דאין כאן חשש על ריבוי כלים כיון שלא הותרה לו רק על משך החבית ולא יותר ולא דמי לדליקה כמובן וזהו שאומר הש"ס דכלי אחר ע"י קליטה וצירוף אסור דזה לא הותרה לו שני מיני הצלות אחת הכלי שעל הארץ ואחת זו שאוחז בידו וקולט או מצרף אבל זהו הכל כשמספיק לג' סעודות אבל כשאינו מספיק מותר גם ע"י קליטה וצירוף כמו באורחים שיתבאר:

ו ואם נזדמנו לו אורחים שצריך הרבה משקה מותר לו להביא כלי אחר ולקלוט כלי אחר ולצרף ולא יקלוט ויצרף ואח"כ יזמין אורחים אלא מקודם מזמין ואח"כ קולט ומצרף ולא יערים להביא אורחים שאין צריכין לאכול ויש מי שאומר דלדעת הרמב"ם מותר להערים בכך [מג"א סק"כ] דהערמה בדרבנן מותר דהכי אמרינן בשבת [קל"ט:] ולכן אם עבר ועשה שקלט וצירף ואח"כ זימן אורחים ודאי מותר:

ז אם יזוב תירוש מגיגית של ענבים שעדיין לא נדרכו שהמשקה היוצא מהם אסורין בשבת משום מוקצה ואיך יעמיד כלי תחתיו שהרי כשיפלו המשקים להכלי תהיה הכלי בסיס לדבר האסור ואסורה בטלטול ונמצא שמבטל כלי מהיכנו ואין לשאול הא אף בלא טעם זה אסור להציל דהא לא התירו להציל רק מה שצריך לשבת והרי משקה זו אסורה משום מוקצה די"ל דמיירינן כגון שעברה טיף טיף ולא שבירה גמורה שנתבאר דבכה"ג יכול להציל אפילו הרבה מה שא"צ לשבת ולכן מפני עצם ההצלה היה מותר אבל כיצד יעשה בהכלי [וזהו כונת המג"א סק"ג שנתקשו בו רבים וכמ"ש המהה"ש]:

ח וכך יעשה יניח שם מטתו או שולחנו ויקבע שם ישיבתו ואז יהיה אותו הדלף לפניו כגרף של רעי מפני שמלכלך את הקרקע ועושה טיט ויוכל להניח שם כלי לקבל להדלף כדי שלא יעשה טיט ואינה מבטלה מהיכנה לפי שבשתתמלא ישפוך ממנה לכלי אחר כדי להחזירה תחת הדלף שלא יעשה טיט וכגון שהכלי האחרת מחוברת או גדולה הרבה שא"א להעמידה תחת הגיגית ובגרף של רעי ליכא איסור טלטול מוקצה כמ"ש בסי' ש"ח ואע"פ שאסור לעשות לכתחלה גרף של רעי כמ"ש שם הכא התירו משום הפסד ממונו אמנם באמת א"א לשפוך לכלי אחר דא"כ יבטל אותה מהיכנו ואף שי"ל דכשהיא מחובר לא שייך ביטול כלי מהיכנו לפמ"ש בסי' רס"ה דהטעם הוי משום בונה כיון דבלא"ה היא בנויה אמנם יש שם מי שסובר דהאיסור הוי משום סותר ע"ש ולכן כתבו דהעצה היא לשפוך לתוך הגיגית דהיא בלא"ה אסורה מפני המשקים שיש בה כן כתב

רבינו

רבינו הב"י בסעיף ד' ע"ש אבל איני מבין הא הגיגית זב ואיך ישפוך לתוכה וצ"ע ועוד יש עצה אחרת להעמיד תחתיה כלי עם מים ויתבטל היין בהמים ראשון ראשון ויהיה מותר בטלטול ואף אם יתרבה היין על המים אין לחוש לאיסור מוקצה שהרי גם לענין יי"נ יש מקילין כמ"ש ביו"ד סי' קל"ד וכ"ש שבאיסור מוקצה יש לסמוך על זה ומצד דבר שיש לו מתירין אין איסור דזהו רק במינו ולא בשאינו מינו כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב ע"ש:

ט נתפזרו לו פירות בחצר אחת הנה ואחת הנה ומפוזרים בשטח גדול מהחצר מלקט מעט מעט ואוכל אבל לא ילקט ויתן לתוך הסל או לתוך הקופה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אבל אם נפלו שלא בפיזור נותן אף לתוך הסל והקופה אא"כ נתערבו בהם צרורית ועפרורית שבחצר שאז ממילא אין היתר רק ללקט אחד אחד ולאכול משום איסור ברירה ואיך ילקטם ויניחם לקופה ולסל הא בורר מהעפרורית וכמ"ש בסי' שי"ט ע"ש וגם אין כונתו לבטל האיסור:

שלו [אבות מלאכות של הזורע והחורש והקוצר ואם מותר לילך על עשבים בשבת ובאיסור תשמישי אילן ובו ל"ח סעיפים]:

א זורע הוי אב מלאכה והיתה במשכן שזרעו הסממנים שהיו צריכים לשמן המשחה ולצבוע התכלת ואחד הזורע זרעים ותבואה וירקות ואחד הנוטע אילנות או מבריך או מרכיב או זומר והיינו שמחתך מקצת ענפים שיגדלו כל אלו המה אבות ואב אחד הוא אלא שזה בזרעים וזה באילנות וענין אחד הוא מפני שכל אחד מאלו לצמות דבר הוא מתכוין וזהו ענין הזריעה ובירושלמי דכלל גדול אומר כל דבר שהוא מבחיל [מגדל] את הפירות חייב משום זורע הנוטע המבריך המרכיב המקרסם המזרד המפסל המזהם המפרק המאבק המעשן המתליע הקוטע הסך והמשקה והמנקב והעושה בתים וכל דבר שהוא להבחיל את הפירא חייב משום זורע עכ"ל וכל אלו הדברים הם באילנות כמבואר במס' שביעית:

ב תולדות של זורע המשקה צמחים ואילנות בשבת הוי תולדת זורע או נוטע וכן השורה חטין ושעורין וביוצא בהן במים ה"ז תולדת זורע וחייב [רמב"ם פ"ח] וכמה שיעורו הזורע כל שהוא חייב וכן בנוטע ובכולן וכן בשורה חטין ושעורין בכל שהוא חייב [שם] דאפילו לענין הוצאה תנן בר"פ המצניע לזרע וכו' והוציאו חייב בכל שהוא וכ"ש בזריעה עצמה ואע"ג דגבי חרישה שואל הש"ס [ק"ג.] על הא דתנן החורש כל שהוא חייב למאי חזי וכמו שיתבאר אבל בזריעה לא שייך שאלה זו דגרעין אחד חזי לזריעה וכן בנטיעות ובכל הדברים:

ג חרישה הוי אב מלאכה ואין חילוק בין חרישה שקודם הזריעה לחרישה שאחר הזריעה כגון בא"י שהקרקע קשה ואחר הזריעה צריכין עוד פעם לחרוש וזהו נמי חרישה [גמ' ע"ג:] ואומר בירושלמי דכלל גדול מה חרישה היתה במשכן שהיו חורשין ליטע סממנים ואחד החורש ואחד החופר ואחד העושה חריץ כולן מלאכה אחת הן [גמ' שם] וכל אחת מהן הוי אב מלאכה שכולן ענין אחד הם לרפויי ארעא [רש"י] וכל אחת מהן היא חפירה בקרקע [רמב"ם שם]:

ד תולדות החרישה כתב הרמב"ם ריש פ"ח המנכש בעיקרי האילנות והמקרסם עשבים או המזרד את השריגים כדי לייפות את הקרקע ה"ז תולדת חורש וכן המשוה פני השדה כגון שהשפיל התל ורדדו או מילא הגיא חייב משום חורש וכן המשוה גומות ובירושלמי שם תני ר' חייא חפר חרץ נעץ תולדות להחרישה ובגמ' משמע שזהו אב כמ"ש עוד אומר בירושלמי כל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש החופר החורץ הנועץ המדייר המעדר המזבל המכבד המרבץ המפעפע נושים המברה בחורשים חותך ביערים אילנות קטנים כדי שיתעבו ויגדילו המצית את האור בחישת קנים לבערן שלא יעכבו המחרישה וכן באגם תמרים שמבער התמרים הרעים מן האגם שלא יעכבו מלחרוש אמת המים שהוא מכשרת צדדיה לזריעה כלומר ומתקן הצדדים המסקל אבנים הבוגה מדריגות בהקרקע עצמה הממלא את הנקעים שתחת הזתים והעושה עוגיות לגפנים וכל דבר שהוא להניית קרקע חייב משום חורש עכ"ל:

ה שיעור חרישה תנן [ק"ג.] החורש כל שהוא ואומר בגמ' למאי חזי לביזרא דקרא לזרוע בתוכו גימא של דלעת [רש"י] דכוותה גבי משכן שכן ראוי לקלח אחר

אחד של סממנין ע"ש ובירושלמי שם אומר כמה יתרוש ויהא חייב ר' מתניה אמר כדי ליטע כרישה ר' אחא אמר כדי ליטע זכרותה של חטה ע"ש וזהו ג"כ כל שהוא ופירושו שמפרש למאי חזי כבש"ם דיקן וזכרותה של חטה הוא ראש החטה שאין בה הסדק וכרישה הוא ג"כ גרעין קטן וכן בכל התולדות שלה הוי ג"כ כל שהוא כמו ששנינו במשנה שם המנכש והמקרסם. והמזרד כל שהוא חייב המלקט עצים המלקט עשבים אם לתקן כל שהוא וכ"כ הרמב"ם שם במשוה פני השדה ובממלא גיא ובמשוה גומות דשיעורן כל שהוא ע"ש :

ו קצירה אב מלאכה היא והיתה במשכן שהיו קוצרין הסממנים והקוצר תבואה או קטניות או הבוצר ענבים או הגודר תמרים או המוסק זתים או האורה תאנים כל אלו אב מלאכה אחת הן שכל אחד מהן לעקור דבר מגידוליו מתכוין וכל העוקר דבר מגידולו חייב משום קוצר ותולדת קוצר הוא תלישה בידים דקצירה הוא במגל או בסכין וכשתולש בידיו או בשאר דבר הוה תולדה דקוצר וחייב :

ז וכתב הרמב"ם שם לפיכך צרור שעלו בו עשבים וכשות שעלה בסנה ועשבים שצמחו על גבי החבית התולש מהן חייב שזהו מקום גידולן אבל התולש מעציץ שאינו נקוב פטור מפני שאין זה מקום גידולו ועציץ נקוב בכדי שורש קטן הרי הוא כארץ והתולש חייב עכ"ל דזהו השיעור להכשר זרעים כמבואר ס"פ המצניע ע"ש ודע שיש להסתפק אם יש נ"מ בין עציץ של עץ לשל חרס דבמנחות [פ"ל :] לענין ביכורים יש חילוק ביניהם דלרש"י של חרס א"צ נקיבה ולר"ת של עץ לא בעי נקיבה והוה אינו נקוב כנקוב ע"ש ואילן שנטעו בכלי לענין ערלה תמיד הוי אינו נקוב כנקוב משום דאילן מחלחל כדאיתא בירושלמי פ"ק דערלה וכמ"ש הרמב"ם בפ"י ממע"ש ע"ש ואם גם לענין שבת התולש משם חייב ובפ"ב דעוקצים תנן קישות שנטעה בעציץ והגדילה ויצאה חוץ לעציץ טהורה כלומר דאפילו העציץ אינו נקוב מ"מ מה שיצא חוץ לעציץ לאויר הארץ חשיב כמחובר ע"ש ואיך הדין לענין שבת בשתלש משם אם חייב אם לאו וצ"ע מיהו למעשה אין נ"מ דגם מעציץ שאינו נקוב אסור לתלוש בשבת דהכי תנן [ל"ה .] התולש מעציץ נקוב חייב ושאינו נקוב פטור וכל פטורי דשבת פטור אבל אסור וכן פסקו הטור והש"ע [עב"י ומל"מ פ"ב דבכורים ולא העירו איך הוא לענין שבת] :

ח שיעור קצירה הוא כגרוגרות כפי שיעורי אוכלים לענין הוצאה כמ"ש בסי' ש"א ואיתא בגמ' [ע"ג :] דזומר ענפי הגפן כדי שיצמיחו יותר וצריך גם לחעצים חייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע אבל אם א"צ להעצים אינו חייב אלא משום נוטע ואפילו לר' יהודה דמחייב במלאכה שאצל"ג וא"כ אפילו א"צ לעצים יתחייב משום קוצר אמנם כשא"צ לעצים לא מקרי קצירה כלל [תוס' שם] וראיה לזה מדברי הרמב"ם שם שכתב דין זה דזומר וצריך לעצים חייב שתים ע"ש ואיהו פסק כר"י במלאכה שאצל"ג ולכן יראה לי להיפך כשצריך לעצים ואין כונתו לשיגדל הגפן יותר חייב שתים ולא מיבעיא לר"י אלא אפילו לר"ש דהא הוה פסיק רישא וניחא ליה :

ט עוד אמרו שם האי מאן דקטל אספסתא שקוצר שחת וחוזר וצומח חייב שתים אחת משום קוצר ואחת משום נוטע ומאן דקניב סילקא והוא מין ירק חייב שתים משום קוצר ומשום זורע ובכאן לא אמרו שצריך להשחת ולהסילקא וכ"כ הרמב"ם שם כל זרע שקצירתו מצמחת אותו ומגדלתו כגון אספסתא וסילקא הקוצרו בשגגה חייב שתי חטאות וכו' עכ"ל ונראה אפילו א"צ עתה להשחת או להסילקא מ"מ כיון שעשה דרך קצירתן חייב אפילו לר"ש מטעם שנתבאר ולא דמי לעצים דכשזומר וא"צ לעצים אין בזה ענין קצירה כלל משא"כ בזרעים וירקות והטעם דסתם עצים להסקה הוא מעצים שאין עושין פירות כידוע ולכן כשקוצר מעץ עושה פרי צריך לכוין לשם עצים אבל תבואה וירקות הא דרכן בקצירה וגם משביחין גידולן ולכן בכל ענין חייב :

י כתב הרמב"ם שם גבשושית של עפר שעלו בה עשבים הגביהה מעל הארץ והניחה על גבי יתידות חייב משום תולש היתה על גבי יתידות והניחה על הארץ חייב משום זורע תאנים שיבשו באיביהן וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש מהן בשבת חייב אע"פ שהן כעקורים לענין טומאה עכ"ל ולרש"י ותוס' ס"פ המוציא יין בהך גבשושית אינו אלא איסור דרבנן ע"ש [עמ"מ וכ"מ ולח"מ] עוד כתב התולש עולשין המזרד זרדין אם לאכילה שיעורו כגרוגרות ואם לבהמה שיעורו כמלא פי גדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל ביצה עכ"ל דעולשין הוא מין ירק וזרדין הן מין קנים דבעודם רכים הם למאכל

אדם

אדם נתקשו מעט עומדים לבהמה יבשו עומדין להסקה [רש"י ק"ג.] :

יא איתא בירושלמי שם ההן דגזז ספוג גומי קרולין חייב משום קוצר ומשום נוטע והן מיני אילנות ולא פירש כשצריך לעצים דוקא ולפ"ז חולק על הש"ס שלנו ואין הלכה כן או אפשר דזהו מיני אילנות העומדים להסקה והוי כמו תבואה שבארנו שחייב בכל ענין ולאו דוקא להסקה דה"ה אם דרך גזיזתם לענין אחר ג"כ כן כמובן עוד אומר שם ההן דגזז כוסבר כרתי כרפס וכו' חייב משום קוצר ומשום זורע והן מיני ירקות ופשוט הוא דזה דומה לאספסתא עוד אומר שם הנותן עציץ נקוב על גבי עציץ נקובה חייב משום קוצר ומשום זורע משום דהתחתונה נסתמת ופוסקת מגידולה והעליונה צומחת מן הארץ ומזה קצת ראיה לשיטת הרמב"ם בסעיף הקודם והקוצר קורת שקמה חייב משום קוצר ומשום זורע דהיא עומדת לבנין והוה כאספסתא והמוחקה חייב משום מכה בפטיש כלומר שממחקה ומחליקה שתהא ראויה לבנין וזהו גמר מלאכתה :

יב עוד אומר שם ההן דצייד כוורא וכל דבר שאתה מבדילו מחיותו חייב משום קוצר ע"ש ודבר חדש הוא וגם הרמב"ם לא הזכיר זה וא"כ בכל צידה של דגים חייב שתים והמפרשים פירשו שהיא כבר נצודה מע"ש והיתה בכלי מים ואינו חייב משום צידה אלא משום עוקר דבר מגידולו וגם זה אינו מובן דה"ל להתחייב משום נטילת נשמה וכמ"ש באמת בסי' שט"ז ע"ש ומצאתי באמת בחידושי הרשב"א פ' שמנה שרצים דזה הירושלמי אינו כשיטת הש"ס שלנו ע"ש ובגמ' [ק"ז :] הושיט ידו למעי בהמה ודלדל עובר שבמעיה חייב משום עוקר דבר מגידולו ולכאורה הוא מטעם קוצר אבל הרמב"ם בריש פי"א חשיב לה בהדי חיובי דנטילת נשמה ע"ש וכ"כ הרשב"א שם בשם הרמב"ן ז"ל ושגם כונת הגמ' כן הוא כלומר דמפרידו מחיותיה וחייב משום נטילת נשמה ע"ש :

יג גזרו חכמים שלא לעלות באילן בשבת ויו"ט ושלא לעשות בו שום תשמיש כשהוא מחובר לקרקע בין שהאילן לח ובין שהוא יבש ואין ניתלים בו גזירה שמא יעלה ויתלוש ואע"ג דבעירובין [ק' :] מבואר דביבש ליכא איסור תלישה מדאורייתא ואפילו הפירות שבה כשהיא יבישה פירש"י שם שאין בהם איסור תלישה מדאורייתא וזה שכתב הרמב"ם שהבאנו בסעיף י' דאילן שייבשו פירותיו התולש מהן בשבת חייב וכן מפורש בגמ' חולין [קכ"ז :] וזהו כשהפירות נתייבשו ולא האילן וכיון דהאילן יונקת מן הקרקע חייב בתלישת פירותיהן אבל כשהאילן עצמה נתייבשה שוב היא לגמרי כתלושה [וצ"ע על המג"א סק"א שעשה מחלוקת בין רש"י להרמב"ם ע"ש והמחה"ש האריך ע"ש ות"ל לזה ובאמת לשון הגמ' שם תאנים שלקו באביהן וי"ל דוקא לקו ולא יבשו וכ"כ מדברי הראב"ד פ"ב מטומאת אוכלין ע"ש אבל הרמב"ם אינו מחלק מיהו הך דעירובין מילתא אחריתי היא כמ"ש וכ"כ התוס' בשבת ק"ג : ד"ה במחובר דביבש אין איסור תלישה והך דחולין דוקא לקו ולא יבשו כדעת הראב"ד ע"ש ודו"ק] :

יד ושמא תשאל דא"כ באמת למה אסרו לעלות ולהשתמש באילן יבש אמנם בזה אמרו בעירובין שם דבימות הגשמים ודאי אסור שאינו ניכר בין לח ליבש וגם בימות החמה יש לחוש שיבקע עצים ממנה והיינו הענפים דזה אסור מן התורה גם בתלוש ממעט מחתך ואפילו אם נשרו ענפיו לא פלוג רבנן [מג"א סס] ואין לשאול למה באילן אסרו להשתמש ועל העשבים מותר לילך כמו שיתבאר דלא דמי דעשבים לא יתלוש בידים שאין בהן פירות והאיסור היא שמא דרך הילוכו יתלושו והוה דבר שאין מתכוין משא"כ באילן חיישינן שמא יתלוש בידים ואסרו בכל האילנות אפילו באילן שאינו עושה פירות דלא פלוג רבנן ולא מצאתי מהפוסקים שידברו בזה [ועי' ירושלמי פ"ה דכלאים הל' ב' ויש הפרש בין פי' הק"ע לפי' הפ"מ ע"ש ודו"ק] :

טו אם עלה על האילן בשבת קנסוהו שלא ירד עד שחשיכה אם עלה במזיד אבל אם עלה בשוגג מותר לירד ואם עלה בע"ש אפילו במזיד ואפילו היה דעתו לישב שם בשבת מ"מ כיון שעלה מבעוד יום לא קנסוהו ויכול לירד וי"א דדוקא כשעלה על דעת לירד מבעוד יום אבל כשעלה על דעת לישב שם בשבת קנסוהו כמו בעלה בשבת ובירושלמי דביצה שם אומר דלמה לא קנסוהו בבהמה כן כלומר כשעולה על הבהמה בשבת ויו"ט שלא ירד ממנה כל היום כמו שקנסו באילן משום דאדם מצוה על שביתת בהמתו מן התורה ונמצא דכל רגע עובר מן התורה משא"כ באילן ע"ש :

טז ואימתי אמרינן דבשוגג או בע"ש ירד באדם דקשה עליו לישב על האילן כל השבת אבל אם

הניח

הניח על האילן חפץ אסור ליטלו משם בשבת אפילו הניח מבעוד יום ולא מטעם קנס אלא משום דבשעת נטילתו משתמש במחובר ולכן מה איכפת לן שתשאר על האילן עד מוצאי שבת אבל הרא"ש כתב בפ"ה דשבת [סוף סי' כ'] דנטילה מאילן ומבעלי חיים לא מקרי משתמש במחובר ע"ש וראיה ממ"ש בסי' שי"ז דמותר לקשור חבל בפי הפרה ע"ש ולדיעה ראשונה אין ראיה משם דבהמה אין דרך תשמישה בכך אבל אילן דרך תשמישו ליטול ממנו ולהניחו על גביו [מג"א סק"ב וע"ש מה שהקשה על הרא"ש מסי' תרכ"ח ול"ק כלל דכבר כתבו התוס' בשבת קנ"ד: ד"ה שתים דבסוכה מיירי שהיא גבוה ואין יכול לעלות לה אם לא ישתמש באילן וכמ"ש הק"נ שם ומה שהקשה מעירובין ל"ג: ויתבאר בס"ס זה דבכלכלה תלויה באילן אסור אפילו ליטול מהכלכלה וק"ו מהאילן נ"ל דל"ק כלל דבשם כשצריך ליטול מעומק הכלכלה בהכרח שישען על לדדי האילן וככה"ג ודאי אסור אבל בנטילה בעלמא מאילן יכול להיות דמותר ועתוס' עירובין שם ד"ה ורבי שכתבו דהעירוב הוא בתחתית הכלכלה ודו"ק:

יז וכתב רבינו הרמ"א דכל זה באילן וכיוצא בו אבל קנים הרכים כירק מותר להשתמש בהם אע"פ שמחוברים לקרקע דאין אסור להשתמש בירק עכ"ל ויש שחלקו עליו וכתבו מדכתב הרמב"ם שאין משתמשין במחובר משמע בכל מחובר אפילו בירק [ב"ח וט"ז סק"ז] ודבריהם תמוהים דלהדיא נתבאר לעיל בסי' שי"ב דבירק לא גזרו כבאילן ע"ש וזה שיתבאר בסי' ת"ט דבקנה הרך ונוח לקטום אסור להניח שם העירוב זהו ודאי כן הוא דקנה הרך כשהוקשה ודאי יש חשש שמא יקטום כמבואר בעירובין [ל"ד:] אבל ברכים ממש מותר וכ"כ הרשב"א בספר עבודת הקדש וז"ל יראה לי שהקנים העשוים להתקשות אפילו ברכותן הן כאילן ואסור אבל הקנים הגדילים באגם שאין קשין לעולם ומותרין הן כעשבים בין גדולים בין קטנים ע"ש [וכ"כ הא"ר סק"ג והת"ש סק"ד]:

יח כיון שאסרו חכמים מלהשתמש באילן אפילו אילן שנקצץ אם נשאר ג' טפחים השורש מן הארץ יש עליו דין אילן ואסור להשתמש בו והנה דין זה לא מצאתי מפורש רק שכן נ"ל דכיון שיתבאר דעד ג' טפחים שם אילן עליו אפילו בהשורש בלבד בלא ענפים א"כ גם אם קצצו מה בכך כיון שעדיין יש ג"ט אע"ג שיש לחלק דזה שיתבאר היינו כשהאילן בשלימות דאז גם השורש נאסר משא"כ בקצצו לגמרי מ"מ לא נראה לחלק בכך ומ"מ נראה דזהו כשקצצו למען יגדל עוד דאז שם אילן עליו כשנשאר ג"ט אבל אם קצצו לגמרי אף כשנשאר ג"ט עץ בעלמא הוא ובטל ממנו שם אילן [כנלע"ד ולא מצאתי גילוי לדין זה]:

יט תנן בעירובין [ל"ס:] שרשיו גבוהין מן הארץ ג"ט לא ישב עליהן מפירש"י משמע דעל כל אילן קאי והיינו דעיקר האיסור הוא בהענפים שמא יתלוש ולכן כשהענפים מתחילין סמוך לארץ האיסור בכולו אך אם הענפים מתחילין בגובה האילן בגובה ג' מהשורש אסור להשתמש ובפחות מותר ע"ש ומרבינו יהונתן מבואר דה"פ כגון שבצד האילן יוצא שורש מאותה אילן כמו שמצוי באילנות זקנים ואם הוא גבוה ג"ט דינו כאילן עצמו ופחות מזה כקרקע חשיבי אך בשורש האילן עצמו יכול להיות לפי' זה דאסור להשתמש גם בפחות מג"ט מיהו לפירש"י מותר כשאין שם ענפים וקלחי כרוב ג"כ כשרשי אילן ואם גבוהים ג"ט מן הארץ אסור להשתמש בהם ובהעלים שלהם [יש"ש]:

כ היו שרשים אלו יוצאים בגובה ג"ט וחוזרים ונכפפים למטה מג' שבאים מלמעלה ויורדים למטה במקום שגבוהים ג' אסירים ובמקום שאין גבוהים ג' מותרים היו גבוהים ג"ט רק שמצד אחד שוה לארץ שבזה הצד העפר גבוה אסור להשתמש אפילו על הצד השוה לארץ דמכיון דמשלש רוחותיה היא גבוה ג"ט בטל הצד הזה לג' צדדיו אבל אם משני צדדין גבוה ג"ט ומשני צדדין שוה לארץ מותר [מג"א סק"ד] בהשנים השוים לארץ ודע דאפילו היא כולה שוה לארץ רק שמתחתיה יש חלל ג"ט בתוך הארץ ג"כ דין אילן יש לזה דמה לי אם החלל מלמעלה או בתוך הארץ ולענין הצדדים ג"כ דאם מג' רוחות יש חלל ומצד הרביעית אין חלל אסור גם שם ובשני רוחות מותר שם כמ"ש:

כא מותר לילך על גבי עשבים בשבת דלא גזרו רק באילן ולא חיישינן שמא דרך הילוכו יתלוש אחד מן העשבים משום דאינו הכרח שיתלושו ולכן אף אם יתלושו הוי דבר שאין מתכוין ושרי ואין חילוק בין כשהעשבים ארוכים או קצרים או בין הולך במנעל להולך יחף ובין הולך כדרכו להולך במרוצה וראיתי מי שמחמיר בהולך במרוצה וכשהעשבים גדולים ואין לנו לחדש איסורים מדעתינו דכיון דחז"ל אמרו

דלא הוי פסיק רישא בכל ענין לא הוה פסיק רישא והחוש מעיד כן [וכה"ל רוצה להדש בשביל הדבר התמוה הנמלא בסמ"ג ואין אנו אחראים לזה] :

כב אבל לשפוך מים על עשבים הוי איסור דאורייתא דע"י זה הם גדילים והוה תולדת זורע דהמשקה מים לזרעים חייב [ריש מ"ק] ולכן אותן השומרים בגינות יזהרו שלא יטלו ידיהם על העשבים ולכן לא יאכלו שם בשבת ויו"ט שיצטרכו ליטול ידיהם על העשבים והוא איסור דאורייתא אע"פ שאינו מכוין דהוה פסיק רישא ואי משום פסיק רישא דלא ניחא ליה הרי יש דיעות בזה כמ"ש בסי' רמ"ב ועוד מי יימר דלא ניחא ליה ולכן יש להזהירן בזה מאד אבל מותר להטיל בהם מי רגלים או שאר משקין שאין מצמיחין ונכון למנוע גם משארי משקין [מג"א סק"ז] דמי יימר שאין מצמיחין וגם במי רגלים ראיתי מי שכתב שעכשיו אומרים ע"פ הנסיון דטובים הם לזיבול הקרקע [ת"י בפתיחה לסדר מועד] מיהו עכ"פ יש למנוע מלאכול בגינות דבקושי הוא שלא יבא שם מים והנזהר בזה זכות השבת יגן עליו :

כג וכן יש ליזהר מלהשליך זרעונים במקים ירידת גשמים שסופן להצמיח ואם משליך לתרנגולים לא ישליך אלא כשיעור שיאכלו בו ביום או לשני ימים דהצמיחה היא ליום השלישי אמנם אם השליך במקום דריסת רגלי אדם מותר לפי שאין סופם לצמוח וצרור שעלו בו עשבים או עשבים שעלו על אוזן הכלי מלחות הכלי חשובים כמחוברים לקרקע והתולשן חייב משום קוצר וכמ"ש בסעיף ז' ע"ש ואין זה דמיון לעציץ שאינו נקוב דפטור מן התורה דאין דרך זריעה שם אלא בהשתדלות בני אדם אבל כאן מעצמן הן גדילין ועשבים שתחבן בעפר מבעיד יום כדי שיהו לחים מותר לאחוז בעלים ולהוציאן ואף שהעפר נופל מעליהם הוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ומותר כמ"ש בסי' שי"א ודוקא כשלא השרישו וגם כשנתנן לא כיון לזריעה אלא להטמנה דכשנתכיין לזריעה אסור :

כד וכבר נתבאר דמדרבנן אסור לתלוש אפילו מעציץ שאינו נקוב ומאיזה כלי שהיא וגם אסור ליטול עציץ שאינו נקוב מן הקרקע ולהניחה על גבי יתידות או להיפך ליטלה מהיתידות ולהניחה על גבי קרקע בין היא של עץ בין היא של חרס והטעם כבר בארנו בסעיף ז' דאחד מהם גם אינו נקוב דינו כנקוב לענין כמה דברים ע"ש אבל יחור של אילן שנפשח כלומר שנתלש מן האילן ובו פירות מותר לתלוש הפירות מהם בשבת דכתלושין הן ודוקא עץ אסור לתלוש דהוה מחתך אבל הפירות אין להם שייכות להענף רק כשהיא מחובר להאילן וכן אנו אוכלין ענבים וכמה מיני גודגודניות שנאחזים בענפים קטנים כידוע [חולין קכ"ד :] וגם אין שייך בזה משום מפרק דאין זה אלא בשבלין או אגוזים בקליפתן הירוקה שהאוכל מונח בתיכן ולא בפירות התלוין בהענפים וטילתא באפי נפשה היא [וצ"ע על הט"ז סק"ח שהעיר בזה ואולי כיון גם הוא בתירוצו לזה אלא שלשונו דחוק ע"ש] :

כה אמרו חז"ל בכתובות [ס'.] דצנור המקלח מים מן הגג שעלו בו קשים ועשבים וסותמים אותו ומעכבים קילוחו ומימיו יוצאים ומתפשטים בהגג ודולפין לבית ממעכן ברגליו בצינעא דכיון שהתיקון הוא ע"י שינוי והיינו שאינו מתקנו בידיו אלא ברגליו התירו לו רבנן במקום פסידא שהרי אין כאן חשש מלאכה דאורייתא אלא תקון בעלמא דמדרבנן ולכן במקים פסידא לא גזרו אבל שלא במקום פסידא כגון שאינו דולף לבית אסור ואע"ג דכל דבר שאסרו משום מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור זהו בדבר שהאיסור הוא מן התורה ולא בדבר שאיסורו מדרבנן [ט"ז סק"ט] :

כו כיון דגזרינן שמא יעלה ויתלוש לכן כל פירא העומדת לאכילה ויש לה ריח טוב אסור להריח בה בעודה מחוברת לאילן דשמא יתלשנה ויאכלנה או ינשכנה בפיו דגם זה הוי כתילש ויש מי שרוצה לימר דבנשיכה בפיו אין בזה איסור דאורייתא אלא דרבנן משום שאין דרך תלישה בכך [מג"א סקי"א] ולי נראה דזהו תלישה מדאורייתא דהא דרך אכילה בכך והתלישה הוי ממילא [גם התכ"ש בבכ"ש השיג עליו וכ"כ רש"י מפורש בסוכה ל"ז : והמחה"ש נדחק ע"ש ומי הכריחו לזה וכמה מהעבריינים נתלו בזה וברור הוא בלי שום ספק כפיקא דהאוכל מן המחובר הוי אב מלאכה וע' מנחות ע'. ויש לחלק דדוקא בגמין ודו"ק] :

כז לפיכך אמרו [סוכה ל"ז :] הדס במחובר מותר להריח בו לפי שעימד רק להרית ולא לאכילה ולריח אדרבא עדיף כשהוא מחובר דריחו נודף יותר ולכן אין לגזור שמא יתלוש אבל אתרוג ותפוח אסור להריח בו במחובר דכיון דעומדים לאכילה חיישינן שמא יקוץ אותו או ינשכנו בפיו לאכלו :

כח ככר כתבנו דברי הרמב"ם בסעיף ב' שפסק דהשורה חטים ושעורים וכיוצא בהם במים הוי תולדת זורע וחייב בכל שהוא וכ"כ רבינו הב"י בסעיף י"א ופשוט הוא דמיירי שנתנם למים שישרו שם כמה ימים דכן משמע לשון שורה ולכן הרמב"ם בספ"ח כתב דהנותן זרע שומשמין או זרע פשתן במים חייב משום לש הואיל ומתערבין ונתלין זה בזה עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסי' ש"ם ודקדקו לומר הנותן כלומר בנתינה בעלמא מפני שתיכף מתדבקין זה בזה וזה אינו בחטים ושעורים כדאיתא בזבחים [צ"ד:] אבל כשנחייבו משום זורע לזה צריך כמה ימים שיצמחו הזרעונים ולכן כתבו לשון שרייה אבל כשנותנים חטים ושעורים במים לאכילת בהמות אינן בכלל זה כלל (ובזה א"ש מה שהקשו על הרמב"ם מזבחים שם שאומר אי הכי חטי ושערי נמי דמשמע להדיא דפטור עמג"א סקי"ב והגר"א סקי"ב והוסיף להקשות דא"כ גם בזורע פשתן יתחייב שתים משום לש וזורע ע"ש ויש שתרצו דהאמת כן ולא איירי שם בזורע עח"א בנ"א כלל י"א והדוחק מבואר ולפמ"ש א"ש דהתם בזורק לפי שעה אינו חייב רק משום לישה ודו"ק) :

כט לפי מה שנתבאר יש ליזהר מליתן איזה מין תבואה או זרעים לתוך המים שישהו שם איזה ימים ויש בזה אב מלאכה דזורע וכ"ש הנותן שעורים לעשות מהן מאלצי"ן דהוי אב מלאכה גמורה וממילא דאם נותן שישהו שם כמה ימים חייב מיד שנתן כמו בכל מלאכת שבת שבארנו בסי' רמ"ב מיהו אם חזר ונטלן מיד מן המים פטור כמו בנותן פת בתנור ולקחו מיד מן התנור כמ"ש בסי' שי"ח וזרעים שמתדבקים זה בזה אסור לגמרי משום לישה וליתן לפני בהמתו חטים ושעורים וכל שאינם מתדבקים מותר כיון שהוא לפי שעה כמ"ש וכן צמוקין ושארי פירות יבישין מותר ליתנם במים בשבת ורק ליתן לשם כבישה שיעמדו ימים רבים אסור דזהו ככובש כבשים [פרמ"ג] ואינו מותר רק לאכלן מיד או לאחר שעה :

ל וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א מותר להעמיד ענפי אילנות במים בשבת ובלבד שלא יהיה בהם פרחים ושושנים שהם נפתחים מלחלוחית המים עכ"ל ביאור דבריו דענפי אילנות שעמדו במים מקודם השבת שלא יכמושו וניטלו מהמים בשבת או קודם השבת יכול להחזירן לאותן מים אבל אסור להוסיף על המים וכ"ש שלא יחליף מים אחרים ומשנה מפורשת היא בסוכה [מ"ב.] לענין הלולב ע"ש ופירש"י הטעם דטורח לתקוני מנא ע"ש וכשיש בהם פרחים ושושנים אסורים בכל ענין כשנותנם שישהו שם ויש בזה משום זורע שהרי נפתחים ונגדלים הפרחים והשושנים וכ"ש שאסור לשפוך מים בשבת על הכלים שעומדים שם ענפים שנקראים וואזאנע"ם והוי אב מלאכה דזורע בין אם הם נקובים בין אינם נקובים דפשיטא דזורע חייב גם בעציץ שאינו נקוב ולא דמי לתלישה דבכל מין זורע הוי אב מלאכה :

לא והרא"ש בתשו' [כלל ב' ס"ד] חידש דענין עציץ שאינו נקוב אינו אלא בכלי המטלטלין אותה כמו עציץ וכיוצא בזה אבל בדבר קבוע כמו גג שמילאוהו עפר ונטע בתוכו התולש ממנו חייב והביא ראיה ממשנה דמעשרות פ"ה בצלים שהשרישו בעלייה טהרו מלטמא אלמא דחשיבי מחוברין והקשו עליו דהר"ש הביא ירושלמי דזהו רק לענין טומאה דהתורה ריבתה ולא לכל מילי ויש שתרצו [תוי"ט ומג"א סקי"ד] דהירושלמי אומר שם מפני שאינו רוצה בהשרשתן אבל ברוצה בהשרשתן לכל מילי הוה כמחובר ותמיהני דלהדיא הירושלמי דחי לה ע"ש שאומר דלענין שבת אין חילוק האמנם הרמב"ם בפ"א ממעשרות פסק גם לענין מעשר דהוה כמחובר משום דס"ל דזה שאומר הירושלמי דרק לענין טומאה חשיב כמחובר זהו אינה להלכה דר"ש הוא דס"ל כן דהתורה ריבתה אצל טהרת זרעים וגם בש"ס שלנו בשבת [צ"ה:] איתא כן שאומר שם לכל מילי ר"ש כתלוש משוי לה ושאני לענין טומאה דהתורה ריבתה אצל טהרת זרעים וכו' ע"ש אבל רבנן לא משוו חילוק ולכל מילי כמחובר משוה ליה וזהו גם דעת הרא"ש [פ"מ שם] :

לב וכבר הבאנו דברי הרמב"ם דתאנים שיבשו באיביהן והיינו בענפיהן וכן אילן שיבשו פירותיו בו התולש מהם בשבת חייב אע"פ שהן בעקורים לענין טומאה ובארנו בסעיף י"ג דזהו כשהפירא נתייבשה ולא עיקר האילן דאם עיקר האילן נתייבשה אין בזה תלישה דאורייתא וזה שהרמב"ם כתב תאנים בפ"ע משום דהרמב"ם ידוע ששומר לשון הש"ס ובגמ' [חולין קכ"ז:] לא הוזכר רק תאנים ע"ש וכדי שלא לטעות דרק בתאנים הדין כן לכן כתב וכן אילן כלומר דכל האילנות שוין בדין זה ועשבים יבישים ודאי כתלושין דמיין [מג"א שם] :

לג י"א דצריך ליזהר במלבוש שנעשה מעיר בהמה שלא

שלא יתלוש שיער ממנה שיש בזה חיוב חטאת דהכי איתא בירושלמי פ' כלל גדול התולש מבהמה מתה חייב שתלישתה זו היא גזיזתה ועוד יש ליזהר שלא לתלוש מן עור שלו בידו או במקומות אחרים דהוה כמחובר לקרקע וכן משמע בריש סנהדרין דאדם הוי בקרקע [ט"ז סק"י] ולפ"ז יש ליזהר בחורף שלובשים עורות שועלים שקורין פיק"ס או צאבי"ל או כל מיני שערות של חיות שקורין פוטע"ר וואר"ג וכן בכובעים של שערות שלא להליש אף שיער אחד וחייב חטאת ובמזיד סקילה וכן דלדולים שסביבות הצפרנים לבלי להלושם דהוי כתולש ממחובר וחייב חטאת :

לד ואני תמה על הדין הראשון לבד שמצד הסברא כשם דבתלישה מן הקרקע אין החיוב אלא במחובר כמו כן התלישה מבעלי חיים אינו אלא בחיים עוד דבר זה-מפורש במשנה דאבות מלאכות המוחק ופירש"י שמגרר שיער העור וכ"כ הרמב"ם בפי"א דין ה' איזהו מוחק זה המעביר שיער או צמר מעל האור לאחר מיתה עד שיחליק פני העור עכ"ל ואי ס"ד דתולש שיער מעור המתה חייב משום תולש הא אפילו באחת חייב ולמה בעינן עד שיחליק ואין לומר דבמחליק חייב שתים היה לו לבאר ויותר מזה מפורש בגמ' [ע"ד :] תנו רבנן התולש את הכנף והקוטמו והמורטו חייב ג' חטאות תולש משום גוזז קוטם משום מחתך ממרט משום ממחק וה"פ שתולש כנף מבעל חי בחייה חייב משום תולש ואחר שתלשה אם קטמה ומרטה חייב משום מחתך וממחק ולא משום תולש :

לה ואפילו אם נפרש התולש את הכנף לאחר מיתה וכ"כ הר"ן בפ' כלל גדול מ"מ זהו בעוף ולא בבהמה והכי מפורש בבכורות [כ"ה.] דתולש לאו היינו גוזז ורק בעוף חייב בתולש דהכי אורחיה ולא בבהמה ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"א ממעילה דתולש לאו היינו גוזז ע"ש והירושלמי שהביא דתולש מבהמה מתה חייב שתלישתה זו היא גזיזתה בירושלמי ליכא בהמה ואעוף קאי והכי איתא בירושלמי דמקשה על ר"ל שפוטר בתולש בקדשים והא איהו אמר התולש כנף בעוף חייב משום גוזז ומתרץ דלא דמי דבעוף שאין גיזה תלישתה זו היא גיזתה משא"כ בבהמה תדע לך שהוא כן דתני תלש מן המתה חייב תלישתה זו היא גיזתה עכ"ל ופירשו המפרשים דתלש מן המתה אפילו בבהמה חייב ע"ש ואני תמה על זה מהך דממחק שכתבנו ולכן נלע"ד דאעוף קאי וה"פ תדע לך שתולש לאו היינו גוזז שהרי שנינו דגם תולש לאחר מיתה חייב ולאחר מיתה ודאי דליכא סברא לומר בבהמה דתולש היינו גוזז ואע"ג דגוזז חייב גם לאחר מיתה דכן שנינו בתוספתא וכן פסק הרמב"ם בפ"ט דין ז' דגוזז צמר או שיער מן הבהמה והחיה בין מן החי בין מן המת חייב ע"ש מ"מ לומר גם בלאחר מיתה דתולש הוי גוזז אין סברא ורק בעוף דליכא גיזה יש סברא לומר כן משום דבעוף תולש הוא גוזז וגוזז שייך גם לאחר מיתה אבל תולש אינו אלא מחיים כמו בעץ במחובר ולאחר מיתה דומה לתלוש [וכנלע"ד והרמב"ם בפ"ט פסק דתולש כנף מן העוף ה"ז תולדת גוזז ובפי"א פסק המורט נוצה ה"ז תולדת מוחק וכן מפורש בגמ' ע"ד : וכמ"ש אבל משום תולש לא מחייב וגם בירושלמי שם כן הוא ע"ש ואם לאחר מיתה חייב כתולש איך חייב משום מוחק והוה תרתי דסתרי ולע"ג] :

לו תנן בעוקצין [פ"ג מ"ח] יחור של תאינה שנפשח ומעורה בקליפתה אם יכול לחיות טהור דחשיב כמחובר ואם לאו טמא דהוי כתלוש ולמדנו ממשנה זו לענין שבת ג"כ דענף הנשבר אם רק מחוברת במקצתה דודאי יכול לחיות התולש ממנו בשבת חייב וכן בכל מיני ירקות וזרעים אף שנתפרקו מן המחובר אם מיעוטה מחובר עדיין חייב התולשה וכן בדלדולי עור ובשר שבאדם שכתבנו בסעיף ל"ג אף שרובה נפרדה כיון שמקצת עדיין מחובר הוי כבולו מחובר וכן מוכח מצפורן בשבת [צ"ד :] ע"ש ויתבאר בסי' ש"מ בס"ד :

לז כשם שאסור להשתמש באילן כמו כן אסור להשתמש בצדדי האילן אבל בצדי צדדים מותר לפיכך אסור לסמוך סולם לצדדי האילן ולעלות בו דכשעולה בו הרי משתמש בצדדין אבל אם יש יתד תקועה באילן בצדדיה מותר לסמוך סולם על היתד ולעלות בו דהיתד ה"ל צדדין והסולם צדי צדדין וכן אם נעץ בה יתד ותלה כלכלה בהיתד נקרא היתד צדדין והכלכלה צדי צדדין ומותר ליטול חפץ מהכלכלה והכלכלה עצמה אסור ליטול מהיתד דקא משתמש ביתד שהוא צדדין ואם הכלכלה תלויה בהאילן עצמה אסור ליטול מהכלכלה דהיא עצמה הוי צדדין ולפעמים אף כשתלויה ביתד אסור כגון שפי הכלכלה צר וכשנוטל חפץ מן הכלכלה ודוחק ידו לשם מנענע את

האילן

האילן אסור [ומג"א סקט"ו מסוגיא דעירובין ל"ג :] ואיתא בירושלמי פ"ה דביצה דלהשען באילן בריא מותר דאין זה שימוש אלא נגיעה בעלמא ולא נאסרה מעולם כמו במוקצה דלא נאסרה נגיעה אבל באילן שהיא תש כח אסור דבהשענו ינדנדה ונמצא משתמש באילן וכמו שאסור להשתמש באילן כמו כן אסור להשתמש בבעלי חיים וג"כ צדדין אסורין וצדי צדדין מותרין וכבר נתבאר זה בסי' ש"ה ע"ש [וי"א דבריא ותש אסורים קאי ויתבאר בסי' של"ט] :

לח אע"ג דבאילן אסור להשתמש מטעם שמא יעלה ויתלוש מ"מ בבור לא גזרינן שמא יעקור קרקע בעלייתו וירידתו לפיכך בור אפילו עמוק מאה אמה מותר לירד בה ולעלות והטעם מפני שאינו נוח לעקור קרקע כמו שנוח לתלוש מאילן וביני ביני יזכור ששבת היום משא"כ תלישה שהיא ברגע אחת חיישינן שישכח על שבת ויתלוש [ערש"י עירובין ק' . ד"ה בור דמשמע שאין בבור חשש כלל אלא הטירחא בלבד ע"ש ודו"ק] :

שלז [דין דבר שאין מתכוין וכיבוד הבית ובו ח' סעיפים] :

א כבר נתבאר כמה פעמים דדבר שאין מתכוין מותר אפילו במלאכה דאורייתא ובלבד שלא יהא פסיק רישא כלומר דאם שבהכרח נעשית המלאכה חייב מן התורה ולא מיבעיא למאן דס"ל מלאכה שא"צ לגופה חייב אלא אפילו לר"ש חייב בפסיק רישא ואע"ג דכל שאינו מתכוין ממילא דא"צ לגופה בארנו בסי' רמ"ב סעיף ל"ב בשם התוס' דכל דאנן סהדי דניחא ליה הוה כמכוין לכך וצריך לגופה ובשם הרמב"ם בארנו שם בסעיף ל"ד דכל דאינו מכוין לדבר אחר ממילא הוי כמכוין לזה ע"ש ולא לבד באיסור דאורייתא אסור בפסיק רישא דגם באיסור דרבנן אסור בפסיק רישא דלא כיש מי שמיקל באיסור דרבנן [מג"א סי' שי"ד סק"ה ע"ש] :

ב וכבר נתבאר דכל מין חפירה בקרקע וכל מין חריץ הוה תולדה דחורש וכן כל מין השוויית הגומות כגון שהסיר התל או שהיה מקום נמוך והגביהו להשוותו הוי תולדה דחורש וזה הוא בשדה אבל בבית חייב משום בונה וכך אמרו חז"ל [ע"ג :] היתה לו נבשושית ונטלה או היתה לו גומא וטממה בבית חייב משום בונה בשדה משום חורש לבד בחופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור אפילו לר"י דמחייב במלאכה שאצל"ג משום דהוי מקלקל [שם] ואסור מדרבנן בכל פטורי דשבת דהוי פטור אבל אסור :

ג לפיכך אמרו חכמים [כ"ט :] דאדם מותר לגרור מטה כסא וספסל על הקרקע בין גדולים בין קטנים ובלבד שלא יתכוין לעשות חריץ דאז אף אם יעשה חריץ הוי דבר שאין מתכוין ואינו פסיק רישא שהרי אפשר שלא יעשה חריץ ולכן אם הם גדולים ביותר שודאי יעשה חריץ אסור ואפילו בקרקע של שיש דגזרינן אטו מקום שאין רצפה [מג"א סק"א] אך אם כל העיר מרוצף לא גזרינן עיר זו אטו עיר אחרת [תוס' כ"ט : ד"ה גזירה] ואע"ג דחפירה ע"י גרירה ודאי אינו מלאכה דאורייתא דחפירה גמורה היא במרא וחצינא ולא ע"י גרירה והוי רק איסור דרבנן מ"מ פסיק רישא אסור גם בדרבנן כמ"ש [מג"א שם] :

ד ויש לי בזה שאלה איזה איסור יש כשעושה חריץ בבית דבשלמא בשדה הוה כחורש אבל בבית דהוה כבונה כמ"ש הרי אין זה רק כשמשוה הגומות כגון תל ונטלה גומא וטממה כמ"ש אבל כשעושה חריץ בבית שקרקעיתה שוה הרי אדרבא הוי מקלקל ולא בונה ובגמ' שם מוכח להדיא דבבית מיירי וצ"ל דחיישינן שמא יעשה החריץ במקום שיש גומא או אפשר דחיישינן שאח"כ ימלא את החריץ :

ה ומותר להרביץ הבית במים כדי שלא יעלה האבק שהרי אינו מתכוין כלל להשוות הגומות אלא שלא יעלה האבק ואין כאן פסיק רישא שישוה הגומות אפילו ברצפה שאינה מרוצפת אבל לכבד את הבית במכבדות שקורין בעזי"ם הוה פלוגתא דרבוותא הרי"ף מתיר לגמרי אפילו באינו מרוצף דס"ל שאין זה פסיק רישא שעי"ז ישוה גומות והרמב"ם בפכ"א מתיר במרוצף ואוסר בשאינו מרוצף דס"ל דזהו פסיק רישא כמובן דע"י הכיבוד קרוב לודאי שישוה את הגומות מיהו במרוצף מותר ולא גזרינן אטו שאינו מרוצף ואע"ג דהוא בעצמו כתב שם שאין סכין את הקרקע ולא מדיחים אותו ואין נופחין את הקרקע אפילו הוא מרוצף דגזרינן אטו שאינו מרוצף וכן מבואר בגמ' שם מ"מ בכיבוד דההכרח גדול לא גזרו [מ"מ] ודעת ר"י בעל התוס' והרא"ש דכיבוד אסור אפילו במרוצף

דגזרינן אטו שאינו מרוצף וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' שכן המנהג ואין לשנות ע"ש אמנם אצלינו מכבדים מטעם דכל הרצפות שלנו מרוצפין ולא שייך לגזור אטו אינו מרוצף דאפילו עיר אחת אטו עיר אחרת לא גזרינן כמ"ש וכ"ש האידנא שבכל המקומות מרוצפין הרצפות ואין חילוק בין רצופי עץ לרצופי אבנים ולא חיישינן להפסקות שבין אבן לאבן דלענין כיבוד ליכא חשש זה דמעט הוא ההפסק שבין רובד לרובד ואע"פ שהתוס' [ל"ה . ד"ה סרי] כתבו סברא זו זהו לענין הדחה כתבו שם משום דטבע המים לכנוס בכל מקום צר משא"כ בכיבוד :

ו מיהו ע"י אינו יהודי ודאי מותר לכבד ואע"ג דאם נאמר דהוה פסיק רישא הוי אמירה לעכו"ם שבות דאסור אמנם כיון דאינו מתכוין לזה מותר אמירה לא"י אפילו בפסיק רישא כמ"ש בסי' רנ"ג ויש מי שאוסר אפילו ע"י א"י [מג"א סק"ד בשם יש"ש] אבל המנהג להקל [שם] וכן מותר לכבד בעצמו בדבר קל כמו בגד או מטלית או כנף אווז הקלים ואינם משוים גומות ואפילו יש על הקרקע קליפי אגוזים דהן מוקצה מותר לכבדן מתרי טעמא האחת דהוי כגרף של רעי והשנית דהוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר ומותר כמ"ש בסי' שי"א :

ז וכתב רבינו הרמ"א שאסור לכבד הבגדים ע"י מכבדות העשוים מקיסמים שלא ישתברו קסמיהם עכ"ל ומזה מבואר דעצם ניקוי הבגדים מותר בשבת וכמ"ש בסי' ש"ב ורק בשל קיסמים יש איסור אבל בשל שיער חזיר דלא שייך שבירה מותר לנקות הבגדים מן הנוצות וכיוצא בזה כמ"ש רבינו הרמ"א שם דמותר לנקות בגד מנוצות בשבת ע"ש וגם לענין כיבוד הבית יש ליזהר מדברים שיש בהם חשש שבירה [מג"א סק"ה] ולעיל בסי' ש"ב סעיף ט' הבאנו דיש מי שאוסר להסיר הנוצות ובארנו שם דלא פליגי ע"ש :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אסור לצדד חבית על הארץ דכיון שהיא כבידה יבא להשוות גומות ודאי והוי פסיק רישא עכ"ל כלומר לצדד בחוזקה אבל בהעמדה בעלמא לית לן בה ועל רצפה בכל ענין מותר וכן כשצריך לשפוך חבית לא יצדדה על הצד לדוחקה בקרקע אלא מגביה ושופך ממעם שנתבאר :

שלח [דברים האסורים בשבת משום השמעת קול ובו ט"ו סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפכ"ג דין ד' כל דבר שהוא גמר מלאכה חייב עליו משום מכה בפטיש ומפני זה הגורר כל שהוא [כגומר הכלי] או המתקן כלי באיזה דבר שיתקן חייב לפיכך אסור להשמיע קול של שיר בשבת בין בכלי שיר כגון כנורות ונבלים בין בשאר דברים אפילו להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים או לקשקש את האגוז לתנוק או לשחק בו בזוג כדי שישתוק כל זה וכיוצא בזה אסור גזירה שמא יתקן כלי שיר עכ"ל :

ב ביאור הדברים דבגמ' שלהי עירובין יש פלוגתא דעולא סבר דכל מין קול אסור בשבת אפילו קול שאינו של שיר כגון להכות על הדלת לפתוח וכיוצא בזה אסור ורבה סבר דלא אסרו אלא קול של שיר הנשמע כעין שיר בנעימה ובנחת [רש"י] ויש שפסקו כעולא וא"כ כל מין קול אסור אבל הרי"ף והרמב"ם והרא"ש פסקו כרבה דדוקא קול שיר וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' השמעת קול בכלי שיר אסור אבל להקיש על הדלת וכיוצא בזה כשאינו דרך שיר מותר עכ"ל ולפ"ז במקומות הגדולים שתלוים פעמונים למעלה מן הדלת באופן שכשפותחים הדלת מקשקש הפעמון והוא עשוי כדי שישמעו מי שנכנס להבית מותר לפתוח הדלת אף שמקשקש כיון דאין הכונה לשיר הוה כלהקיש על הדלת ואע"פ שהקשקוש הוי קול נעים מ"מ כיון דאין הכוונה לשם שיר אין בזה איסור וכן יש שהפעמון הוא בתוך הבית ומבחוץ מושכין בחוט של ברזל וע"י כן מתחיל הפעמון לקשקש ופותחין לו ג"כ מותר מהאי טעמא כיון שאינו עשוי לשם שיר וכן יש שדוחקין מבחוץ והפעמון מקשקש מבפנים ופותחין לו ג"כ מותר מהאי טעמא :

ג וכן הפעמונים שבפרוכת שבהפתח הארון מקשקשים וכן הפעמונים שתולין על הס"ת שבעת הילוכו מקשקשים כיון שאין הכונה לשיר אלא להשמיע קול בעלמא כדי להודיע לעם שמוציאים הס"ת או שהולכין עמה על הבימה אין זה קול שיר שאסרו חכמים [וכ"כ המג"א סק"א והא"ר] ויש מי שמחמיר בזה [ט"ז סק"א

מטעם הרמ"א שיתבאר) ואינו עיקר כמו שנבאר בס"ד וכן המנהג הפשוט בכל העולם :

ד וכלל הדברים לפי זה דכל ענין שהכונה בשביל נעימות השיר כשירי שמחה או שירי אבל או שירי עגבים ועושה זה בכלי או אפילו בידיו כמ"ש הרמב"ם להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת כנגד אחת כדרך המשוררים כלומר שיש במיני נגונים שע"פ הכאתו באצבע מנעים השיר כיון שעושה מעשה באצבעו אסרו כמו בכלי שיר וכן לקשקש באגוז לתנוק או בזוג כדי שישתוק או שישן דמקשקש בנעימות ועביד קלא כמו זמזומא (גמ') והיינו מין חליל והוא מכוין שיהא בזה נעימות השיר דע"י זה ישתוק התנוק ויישן ואסור וכן אם נותנים מים בכלי מלא נקבים ומטיף לתוך כלי מתכות כדי שישמע קול נעים כי קלא דזמזומי אסור (מג"א מגמ' שם) :

ה ובדברים שאין הכונה לנעימות השיר ואין בהם לא שמחה ולא אבל ולא עגבים אלא להשמיע קול בעלמא אפילו הקול חזק כמו השמש המקשקש בקורנס על הכתלים לקרא לבהכ"נ או שמכה בדבר חזק על הבימה וכיוצא בזה ואפילו אם מקשקש כמו זוג שיש בזה איזה נעימות כמו הזגין שבספר תורה ובפרוכת או הזגין שעל הדלת כמו שכתבתי כיון שאין הכונה בשביל נעימות אלא להשמיע קול בעלמא אין זה ענין לאסור משום כלי שיר וכן המשחקים באגוזים שאגוז זה יכה אגוז השני אע"ג שמשמיע קול אין זה כלום (גמ') ורק בקרקע אסור משום אשווי גומות כמו שיתבאר ולכן מותר להעמיד מע"ש כלי המקשקש לשעות שקורין זייגע"ר שמערכים ומכינים אותו מבעוד יום על ידי משקולת שיקשקש בכל שעה כל יום השבת דאין זה קול כלי שיר דאין הכוונה משום הנעימות אלא כדי לידע ולשמוע איזה שעה כעת ולכן אף שמקשקש בנעימות מותר והכל מטעם שנתבאר כיון שאין הכונה לשיר אלא להשמיע קול בעלמא ויש מי שרוצה לאסור בזה מאיזה טעם ואינו עיקר (עט"ז סק"ג) כן פסק רבינו הב"י בסעיף ג' ע"ש ומשמע מזה דלהעמיד כלי שיר מע"ש שישיר מעצמו בשבת ג"כ אסור והכי מסתברא דכיון דהאיסור הוא שמא יתקן כלי שיר א"כ מה לי אם מנגן על ידו או מעצמו סוף סוף יש חשש כשיראה שאינו מנגן יפה יתקננו ולהעמידו בשבת אסור משום מתקן מנא :

ו ודע דעל מה שכתב רבינו הב"י דלהקיש על הדלת כשאינו דרך שיר מותר כתב רבינו הרמ"א וז"ל וכן אם לא עביד מעשה שרי ולכן אלו שקורין לחבריהן ומצפצפים בפיהם כמו צפור מותר לעשותו בשבת עכ"ל ואינו מובן כלל מאי קמ"ל דהגה שירה בפה הלא לא נאסרה כלל רק שירה בכלי או בגופו בקשקוש אצבעות כמ"ש ועל זה אומר בעצמו דאם לא עביד מעשה שרי כלומר שמשורר רק בפיו בלא מעשה כלי וא"כ מאי קמ"ל שמותר לצפצף בפיו כצפור הא כל מין שיר מותר בפיו :

ז ובמקור הדין (ש"ג בשם ריא"ז סוף עירובין ע"ש) כתב בלשון זה אע"פ שבאותו הצפצוף רגילין ג"כ להנעים בשיר הכא וכו' עכ"ל ומבואר דזהו הרבותא דגם בשיר של כלי רגילין בצפצוף הזה וגם זה אינו מובן דמה בכך סוף סוף שיר הפה לא נאסר מעולם ואם כונתו לא על שיר של כלי אלא כלומר שבצפצוף זה מנעים בשיר פשיטא שמותר דהרי כל שיר שבפה מותר ולכן נ"ל דהפירוש כן הוא דבצפצוף הזה רגילין להשים אצבעו לתוך פיו בין השפתים והשינים וע"י כן יוצא הקול כצפור וזהו הרבותא דאע"ג דביד אסור כמ"ש הרמב"ם דאסור להכות באצבע וכו' כמ"ש בסעיף א' מ"מ הכא שרי כיון דבידו אינו עושה מעשה שיר ושירתו היא בפיו והיד אינו אלא כדי שהצפצוף בפה יעלה יפה לכן מותר :

ח ודע דעל פי מה שבארנו אולי יש ללמד איזה זכות על מה שבעוה"ר זה עשיריות שנים שפשתה המספחת אצל החזנים שאוחזים בידיהם מזלג קטן של כסף או של עשת ברזל שקורין קאמע"ר טא"ן בעמדם לפני העמוד בשבתות וי"ט והוא עשוי למען העמיד משקל הקול נגינה שנוטלים המזלג בין שיניהם ונשמע לאזניהם קול נגינה וע"י זה יודעים להעריך הנגינה והרי זהו ממש כלי שיר ועשוי לשיר ואין בידינו למחות באמרם שבלעדו א"א להם לנגן ובעוה"ר הדור פרוץ וההמון מחזיקים בידם ולא לבד שאין ביכולת למחות אלא אף מי שירצה לצאת מבהכ"נ מפני זה מתעורר מחלוקת כידוע ואולי מפני שקול נגינתו אינה נשמעת רק מפה לאוזן ואינו אלא כרגע ותכליתו הוא בשביל שירת הפה שלא נאסרה מעולם אפשר שאינו בכלל כלי שיר שאסרו חכמים כמו שכתבנו על צפצוף הפה שנותנין היד לתוך הפה ובהכרח ללמד זכות כי חלילה לומר שכלל ישראל

יכשלו

יכשלו באיסור שבות ומה גם בעמדם בתפלה לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה [וגם במה שאומרים התיבות וכופלים ומשלשים ופורשים הגאטי"ן לפני העמוד למען יזמרו ע"פ חוקי הזמרה וכל ירא אלקים מצטערים בזה ואין בידם למחות כי ההמון פרוע ואין שומעין בזה לדברי חכמים באמרם שזהו אלא עונג שבת ועונג יו"ט ואולי באמת אין איסור בזה וטוב לפני האלקים ימלט מזה ואנחנו נלמד זכות באנו על זרע קודש שתומי עינים ואולי מדאמרו חז"ל רק על שמע שמע משתקים אותו מ"מ דבאמרי תיבות לית לן בה אם כופלים ומשלשים וגם על הגאטי"ן הפרוסים לפני העמוד אין לנו לומר בזה טעם איסור ברור ולכן הנח להם לישראל מוטב שיהיו שוגגין וכו'] :

ט עוד כתב דאסור להכות בשבת על הדלת בטבעת הקבוע בדלת אע"פ שאינו מכוין לשיר מ"מ הואיל והכלי מיוחד לכך אסור ולכן אסור לשמש להכות על הדלת לקרא לבהכ"נ ע"י כלי המיוחד לכך אלא מכה בידו על הדלת עכ"ל ולכן יש מקומות שהשמש לוקח כלי אחר להכות בו בשבת [מג"א סק"ג] ולא נתברר יפה טעם איסור זה כיון שאינו של כלי שיר ויש מי שאומר דכיון שהכלי מיוחד לכך חיישינן שמא יכוין לשיר [כ"ז] ואינו מובן דמניין לנו לגזור כן ועוד דהוי כגזירה לגזירה ונראה דהאיסור הוא משום עובדא דחול [והט"ז סק"א כתב דכמו כן אסור לתלות רגועה שבה פעמונים על הפרוכת ע"ש ואיני יודע הדמיון ובפרט לפמ"ש ודו"ק] :

י ויש מהקדמונים שהתירו לומר לא"י לנגן בשבת בכלי שיר בחופות דהוה שבות דשבות ובמקום מצות שמחת חתן וכלה לא גזור רבנן וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאפילו לומר לא"י לתקן הכלי שיר מותר מפני כבוד חתן וכלה אבל בלא"ה אסור ומיהו בזמה"ז נהגו להקל מטעם שיתבאר בסי' שאחר זה לענין טיפוח וריקוד עכ"ל וזה ודאי תמוה להתיר אמירה לעכו"ם באיסור דאורייתא [מג"א סק"ד] ואפשר שהולך לשיטתו בסי' רע"ו שהתיר לומר לא"י להדליק לו נר לכבוד סעודת שבת וכבר נתבאר בשם דאין הלכה כן וגם בזמנינו לא שמענו היתר זה אפילו לומר לא"י לנגן בכלי בשבת לכבוד חתן וכלה ובכל המדינות נוהגים איסור בזה וק"ו לומר לו לתקן כלי שיר ואם הא"י בא מעצמו לנגן בכלי א"צ למחות בידו [שם] אבל לא לומר לו לנגן ואפילו בע"ש לא יאמר לו שיבא בשבת לנגן בכלי וכן המנהג הפשוט ואין לשנות

[מ"מ מטעם שיתבאר בסי' של"ט וזהו מפני שאין אנו בקיאין בתקון כלי שיר ע"ש זהו לענין טיפוח וריקוד אבל לא לנגן ממש וחלילה להתיר בזה] :

יא המשמר פירותיו וזרעיו מפני חיה ועוף לא יספוק כף אל כף כדי להבריחם וכן לא יטפח בפיו עד ירכו וכן לא ירקד כדי להבעיתם ולהבריחם ואע"ג דאין בזה גזירת טיפוח וסיפוק שיתבאר בסי' הבא שגזרו שמא יתקן כלי שיר שאין זה אלא בטיפוח וסיפוק של שמחה ושיר ולא בכה"ג מ"מ גם זה אסור גזירה שמא כשיראה שאינו יכול להבריחם בזה יטול צרור ויזרוק להם מרה"י לרה"ר כדי להבריחן [רש"י עירובין ק"ד.] ולכן אפשר לדידן דלית לנו רה"ר אפשר דמותר לטפח ולספק דאפילו יזרוק צרור לא יבא לידי איסור תורה [מג"א סק"ו] :

יב אין שוחקים באגוזים על גבי קרקע ולא בתפוחים גזירה שמא יבואו להשוות גומות ויהיה חייב משום בונה בבית ומשום חורש בשדה ואסור לשחוק בכל מיני פירות מטעם זה אבל על גבי שלחן או בבית שיש בו רצפה מותר דבזה לא שייך אשוויי גומות ולא גזרו אטו שחוק על גבי קרקע כמו שיש סוברין כן בכיבוד הבית בסי' הקודם ע"ש דשחוק אינו דבר של קביעות שיגזורו זה מפני זה [ומתורץ קושית המג"א סק"ו] וכן מותר לשחוק בעצמות שקורין טשי"ך ובלשונינו מייליסקע"ס ואע"פ שמשמיעים קול בעת השחוק שדופקים זה עם זה מ"מ כיון שאינו קול של כלי שיר מותר כמו שנתבאר :

יג ודע דמיני שחוק אין היתר רק כששוחקין לשחוק בעלמא אבל בצחוק כדי להרויח אסור דזהו כמקח וממכר ואפילו השוחקים בתם ובחסר שקורין או"ם גרא"ד אסור מטעם זה וכן המשחקין באגוזים להרויח אסור ומה שהנשים והתנוקות משחקין כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דאין למחות בהן דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים עכ"ל כלומר דודאי לא ישמעו ובדרבנן אמרינן מוטב כדאיתא בביצה דף ל' ע"ש ואולי כפי הנהוג עתה שאין מתחייבין בהצחוק הזה בשום דבר אלא במה שצוחקין כמו מי שאגוז שלו ינקף את אגוז של חבירו יזכה באגוזו של חבירו ובאם לא ינקוף יזכה חבירו בשלו וכן בצחוק תם וחסר שנוטל כמה אגוזים בידו וסותם היד ושואל לחבירו תם או חסר ומשיב תם או משיב חסר ופותח את ידו ומונים אם הוא כפי מה שאמר השני זוכה השני

השני בהם ואם ההיפך על השני ליתן לו כך אגוזים כפי מה שהיה בידו ואין בצחוק הזה רק אסמכתא בעלמא ולא כדרך מקח וממכר ולמי שסובר דאסמכתא לא קניא אינו מחויב לשלם ולכן מה שמשלם אינו אלא מתנה בעלמא ואין בזה גזירת מקח וממכר [כנלע"ד ללמד זכות] וצחוק בכדור נתבאר בסי' ש"ח :

יד תנן בשלהי עירובין ממלאין מבור הגולה ומבאר הגדול בגלגל בשבת במקדש ולא במדינה גזירה שמא ימלא לגינתו ולחורבתו דמתוך שממלאין בו בלא טורח אתי להשקות בו גינתו וחורבתו בשבת [רש"י] או שימלא ממנו למשרה של פשתן ומפורש בגמ' שם דאם לא היה שם לא גינה ולא חורבה ולא בריכה לשרות בה פשתן מותר ולא גזרו אטו שארי מקומות משום דזהו גזירה רחוקה ודיו לגזור במקומה ויש מרבותינו שפירשו דלא מיירי בסתם גלגל דבכה"ג לא שייך לגזור ולא אסרו אלא בגלגל גדול שמוציא מים הרבה ביחד בלא טורח וזהו גלגל גדול הקבועים בו הרבה דליים סביבו ונתמלאים ביחד ונשפכים ביחד אבל גלגל שלנו שאין ממלאין בה הרבה כל כך מותר דליכא למיחש למירי וכן עיקר כדיעה זו [א"ר] :

טו ומי שיש לו פירות בראש הגג ורואה מטר שבא אסור לשלשלם בשבת לבית דרך ארובה שבגג וכך שנו חכמים [רפ"ה דביצה] במשנה משילין פירות דרך ארובה ביו"ט אבל לא בשבת משום דהוי טירחא גדולה שלא לצורך שבת אבל מותר לכסותן במחצלאות וכיוצא בזה ואע"פ שבזה יש ג"כ קצת טירחא התירו מפני ההפסד ולא מיבעיא פירות שראוים לאכילה אלא אפילו לבינים שהם מוקצים ומתיירא שהגשמים יטשטשם מותר לכסותן מפני ההפסד ויש מי שאוסר גם לכסותן ואפילו פירות משום דכל מין טירחא אסור שלא לצורך שבת [מג"א סקי"א בשם יש"ש] ואנו אין לנו אלא פסק רבינו הב"י בסעיף ז' דמתיר אפילו בלבינים מיהו ליתן כלי תחת הדלף מותר לכל הדיעות וכשנתמלאה שופכה ומחזירה למקומה וזהו דוקא כשהדלף ראוי לרחיצה עכ"פ ומותר לטלטל הכלי עם הדלף אבל אם אינו ראוי לרחיצה כגון שהם מים עכורים אסור ליתן הכלי תחת דלף כזה דהוא מבטל כלי מהיכנו כיון שתיאסר בטלטול ואע"ג דכשתתמלא הכלי ותהיה מאוס עליו הרי מותר לשופכה כדין גרף של רעי אמנם הלא זהו עצמו אסור לעשות גרף של רעי לכתחלה וא"כ בע"כ יתרצה שלא יטלטלנה ויש כאן ביטול כלי מהיכנו אמנם אם עבר ונתן כלי תחת דלף כזה שאינו ראוי לרחיצה והוא מקום שיושב שם נעשה כגרף של רעי ומותר להוציאו אבל לא יחזור להעמידו תחת הדלף הזה וזהו כשאין היזק גדול במה שדולף מהתקרה אבל בהיזק גדול כבר נתבאר בסי' ש"ח דעושין גרף של רעי לכתחלה כדי להנצל מנזק גדול [וע' בטור שמתיר לכתחלה ועב"י וב"ח וט"ז ולפמ"ש י"ל דלא פליגי לדינא ודו"ק] :

שלט [אין רוכבין ואין שטין ואין מטפחין ואין דנין ולא מקדשין ולא מקדישין ועוד דינים ובו כ"ב סעיפים] :

א אין רוכבין על גבי בהמה ואסור להשתמש שום תשמיש בבעלי חיים אפילו בצידי הבעלי חיים אבל בצידי צדדין מותר וכבר נתבארו דינים אלו בסי' ש"ה ובסי' שי"ו ושם נתבאר בסעיף ט"ו דאם עלה על הבהמה ירד מיד ובזה לא דמי לאילן שקנסוהו לישב שם עד שחשיכה דבבהמה יש איסור תורה שביתת בהמתו משא"כ באילן ע"ש ובס"ס שי"ו בארנו דבאילן חזק מותר להשען ובאילן רפה אסור וזהו ע"פ הירושלמי פ"ה דביצה [ה"ב] ע"ש :

ב אבל לפי הגירסא שלנו בירושלמי שם נראה כונה אחרת דלאו אאילן קאי אלא אאדם לחלק בין כשהוא תש כח ובין כשהוא בעל כח דאדם בריא כשהוא נשען בבהמה או באילן נשען מעט והוא עומד על כחו של עצמו ולא נקרא זה משתמש בבעלי חיים או באילן משא"כ אדם חלש כל שעינתו הוא על הבהמה והאילן ואסור ואפילו אדם בריא אינו מותר רק כשנשען מעט ולא בכבידות בכל כחו :

ג וז"ל הירושלמי אית תנא תני נשענים בבהמה ואית תנא תני אין נשענים אמר רב חסדא מאן דאמר נשענים בבריא מאן דאמר אין נשענים בתש ועוד אוקימתא יש שם מאן דאמר נשענים בההוא דמסתמך ציבחר [מעט] ומאן דאמר אין נשענים בכובש את כבדו כלומר במשען חזק ושניהם בבריא ושני

האוקימתות אמת להלכה ולכן אדם חלוש אסור לגמרי לשעון על בהמה וה"ה על אילן ואדם בריא מותר בהשענו מעט ולא בכל כחו וכן הלכה וגם בש"ס שלנו בחגיגה [ט"ז .] משמע להדיא דאין איסור שימוש בבעלי חיים רק כשנשתמש בכל כחו ע"ש והפוסקים לא הזכירו מזה כלל :

ד אין שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין להתלמד בו לשוט ואם הנהר אינה בחצר אלא כסתם נהרות שהן כרמלית יש בזה עוד איסור דשמא יתיז מים ברגליו חוץ לד' אמות [רש"י מ' : ד"ה ואפילו ע"ש] וכבר כתבנו בסי' שכ"ו דהרוחץ בנהר צריך ליזהר מזה ושמטעם זה נהגו אצלינו איסור לרחוץ בנהר בשבת ע"ש ולא אסרו לשוט בכלי כמו באמבטי אם עומדת בחצר שאין שם חשש התזת המים חוץ לד' אמות אבל אם אינה עומדת בחצר אסור מטעם חשש זה וכן בריכה שבחצר דינה כאמבטי מפני שאין זה דומה לנהר כשיש לה שפה סביב והיינו דאם אפילו נעקרו המים השפה מחזרת אותם למקומן ואינה דומה לנהר שהמים נדחים חוצה לה ודומה לכלי ולא גזרו בזה שמא יעשה חבית של שייטין דבכלי לא שייך זה ולכן אם הבריכה אין לה שפה סביב אלא היא שוה להקרקע שחוצה לה הרי היא דומה לנהר מפני שכשהמים נעקרים יוצאים חוץ לבריכה כמו בנהר ואסור לשוט בה כמו בנהר :

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ו' אסור לאדם להשיט במים דבר להוליכו מאצלו או להביאו אצלו ולכן קסמים שעל פני המים אסור להפצילן לכאן ולכאן כדי לנקות המים שיהיו יפים עכ"ל דכשם שאסור לשוט בגופו כמו כן אסור להשיט דבר במים ולכן בכלי מותר דגם השטה מותר בכלי כמו שנתבאר והנה דין זה מקורו מהמרדכי פ"ה דביצה ומקורו מירושלמי שם והקשו על זה שהרי במסקנא דירושלמי מסיק להיתר דאם לשתייה מותר כהך דשובר אדם את החבית לאכול ממנה גרוגרות [וכן הקשה הפ"מ שם במה"פ ע"ש] ולא קשה כלום דהירושלמי אינו סותר האיסור הקודם דאם אינו רוצה לשתות עתה אסור לפצל וכשרצונו לשתות מותר ע"ש ורבינו הב"י לא מיירא כשרצונו לשתות שהדי לא הזכיר זה [וכן הוא כוונת המרדכי והג"א שכתבו זה שאין רצונו לשתות עתה אלא רוצה לשמרם עד לאחר זמן ובשבת יש בזה גם איסור בורר ודו"ק] :

ו כבר נתבאר בסי' רמ"ח בדיני כניסה לספינה קודם השבת אבל בשבת פשיטא שאסור ליכנס לספינה מטעמים שנתבארו שם אמנם הספינה כשעומדת סמוך לחוף ועומדת על קרקע הים או הנהר ואינה שטה כלל מותר ליכנס בה דזהו כבניסה לבית וכן אפילו אם היא שטה על פני המים רק שהיא קשורה בקשר חזק לעמוד או לגשר כדרך הספינות העומדות על הנמל ג"כ מותר ליכנס בה שהרי אינו ראויה לשוט בה כל זמן שהיא קשורה . ודע דבגמ' [קל"ט :] יש היתר לצורבא מרבנן ליכנס בספינה לישן שם והספינה עומדת על הקרקע אע"פ שיודע שהאינו יהודי יבא אחר שעה וישוט עמה לעבר השני משום דהוי הערמה באיסור דרבנן וצורבא מרבנן לא אתי למיעבד לכתחלה ע"ש והאידנא אין לנו דין צורבא מרבנן ואסור ויש מתירין בשביל היזק גדול לעבור בספינה בשבת ויש מגמגמים ואוסרין [עמג"א סקי"ב וט"ז סקי"ג שמצריך שני קשרים ולא ידעתי למה] וע"י איזה הערמה פשיטא דשרי וגם הסומך על המתיר יש לו אילן להתלות בו וכן למצוה עוברת יש רוצים להקל ומעבורת שקורין פארא"ם דינו כספינה [עט"ז סק"ח] :

ז תנן בביצה [ל"ו :] לא מטפחין ולא מספקין ולא מרקדין לשמחה ולשיר ומטפחין זהו להכות כף אל כף ומספקין זהו להכות כף על ירך וריקוד ברגלים והטעם דכיון שהעשיות האלו הם בעת שמשוררים בכלי שיר ולכן כשם שגזרו על כלי שיר בשבת ויו"ט שמא יתקן כלי שיר כמו כן גזרו על אלו הדברים מפני שהם ג"כ שייכים לכלי שיר ואפילו להכות באצבע על הקרקע או על הלוח או אחת מהאצבעות כנגד אחת מהאצבעות כדרך המשוררים או לקשקש באגוז לתנוק דרך שיר או לשחק בו בזוג כדי שישתוק כל זה וכיוצא בזה אסור משום שמא יתקן כלי שיר ולספק כלאחר יד מותר כך גזרו חכמים :

ח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' והא דמספקין ומרקדין האידנא ולא מחינן בהו משום דמוטב שיהיו שוגגים ואל יהיו מזידים וי"א דבזמה"ז הכל שרי דאין אנו בקיאין בעשיית כלי שיר וליכא למיגזר שמא יתקן כלי שיר דמילתא דלא שכיח הוא ואפשר שעל זה נהגו להקל בכל עכ"ל והדברים מתמיהים חדא דקשירת נימי הכנור שכיחי טובא וכן לגלגלה על היתידות והיינו שמגלגלין היתד עד שתשוב הנימא להיות

להיות כנכון ובשני הדברים יש חיוב חטאת משום קשירה ומשום מתקן מנא כדפירש"י בעירובין [ק"ג. ד"ה אף וד"ה משלשל ע"ש] ועוד דחלילה לבטל שבות דרבנן מפני טעמים כאלו :

ט ולענ"ד נראה טעם פשוט דסיפוק וריקוד שלנו לא נאסרה מעולם דבזמן חז"ל היה זה בעת שמזמרים בכלי שיר והיו מטפחים ומספקים ומרקדין ע"פ סדר השיר וכן משמע בירושלמי אבל עכשיו אין זה כלל בעת שמזמרים בכלי שיר אלא בעת ששוררים בפה שירי שמחה מטפחים כף אל כף טיפוח בעלמא ולא ע"פ סדרי השיר והך דסיפוק כף על ירך לא נודע לנו כלל וגם הריקוד בעת השמחה אינו כריקוד שלהם בסדר כרקודי נשים אלא מרקדים בלא סדרים ואין כאן גדר שמא יתקן כלי שיר דאין להם שייכות ול"ז כלל ולא על זה גזרו חכמים ולכן גם בשמחת תורה שמרקדים ומטפחים לפני הס"ת וי"א הטעם דלכבוד התורה מותר לרקד [מג"א סק"א] וקשה בעיני לבטל שבות דרבנן מפני זה אבל לפמ"ש א"ש דאין זה הריקוד והטיפוח שאסרו חכמים וכמה פעמים ראינו שגדולים מטפחים בידם בעת שמחה [וכזה א"ש גם האלבוש גרדה בליל יוה"כ אלל הכה"ג אפילו אם לא נאמר מטעם דאין שבות במקדש וגם לא הוי קול כלי שיר כמ"ש המג"א סק"ב] :

י אין דנין בשבת וכתב הרמב"ם בפכ"ד אין עונשין בשבת אע"פ שהעונש מצות עשה אין דוחה שבת כיצד הרי שנתחייב מיתה או מלקות אין מלקין שנאמר לא תבערו אש וה"ה לשאר עונשין עכ"ל דלא תבערו דרשינן לשריפת בת כהן שאסור בשבת [סנהדרין ל"ה:] ובמכילתא בויקהל איתא לא תבערו אש שריפה בכלל היתה ויצתה ללמד מה שריפה שהיא אחת ממיתות ב"ד ואינה דוחה את השבת אף כל שאר מיתות ב"ד לא ידחו את השבת עכ"ל ומזה לא ידענו רק מיתה וס"ל להרמב"ם דגם במלקות יש חילול שבת דודאי בל"ט מלקות יעשה חבורה [עמג"א סק"ג] והטעם שאין דנין דיני ממונות ובביצה שם אמרו הטעם דגזרינן שמא יכתוב המענות והפס"ד אמנם בירושלמי סנהדרין [פ"ד ה"ו] איתא מכאן לבתי דינין שלא יהיו דנין בשבת מ"ט נאמר כאן בכל משבתיכם ונאמר להלן והיו אלה לכם לחוקת משפט לדרתיכם בכל משבתיכם מה להלן בב"ד הכתוב מדבר אף כאן בב"ד הכתוב מדבר ע"ש ואע"ג דלומר שם לענין מיתת ב"ד אך מטילא מגז"ש זה נוכל ללמוד על כל מין דין דכמו שאין שורפין בשבת כמו כן כל חוקת משפט ולכן גם הסנהדרין לא היו יושבין בשבת בלשכת הגזית בבימי החול אלא בחיל כמבואר בתוספתא וכבר הבאנו זה בח"מ סי' ה' ע"ש ולכן אסור לקבוע מקום לחליצה בשבת דזהו כישיבה לדין [מג"א סק"ה] :

יא וכן ודאי דאסור לשלוח התראה בשבת דזהו כעוסק בדין וכ"ש לקבל עדות בשבת שאסור אלא במקום מצוה כמו בעגונה שאחר השבת לא יוכלו לקבל וכיוצא בזה דהא כל דבר מצוה הותר הדיבור בשבת ובן הבעל דין אינו נכון שיסדר לו הטענות בשבת אבל הדיין שהיה אצלו ד"ת בע"ש ולא גמרו ומעיין בשבת בדבר הדין מותר דהא לימוד תורה הוא וכמו שמעיין בדין הוראת איסור והיתר כמו כן מעיין בדין מדיני ממונות אבל לא ישבו הב"ד במקומם שבחול ולעיין דזה נראה כדין וכתב רבינו הרמ"א דלכן אסור לתפוס ולהתפים לבית הסוהר [כרשיון הממשלה] מי שנתחייב איזה עונש כדי שלא יברח וכ"ש שאסור להלקותו ואם יברח אין עלינו כלום עכ"ל ומיהו בדבר עבירה יכולים לשמרו בבית שלא יברח וכן כל צרכי רבים מותר להכריז בשבת כמ"ש בסי' ש"ו :

יב ואסרו חכמים לקדש אשה בשבת וכ"ש לכונסה בנשואין וכן אסור לחלוץ ולייבם בשבת ואמרו בגמ' שם הטעם שמא יכתוב ע"ש ותמיהני למה לא אמרו הטעם דאסור מטעם קנין שהרי האשה נקנית לבעלה ע"י אירוסין ונשואין וכן היבמה ליבם ונ"ל משום דהרמב"ם בפכ"ג דין י"ב כתב וכן אסור לקנות ולמכור ולשכור ולהשכיר גזירה שמא יכתוב עכ"ל וא"כ למה לו להש"ס לומר טעם קנין כיון דבזה עצמו יש גזירת האיסור כמו בקנין [אך לדברי הרמב"ס לא אבין דבר"פ שואל אמרו טעם שמא יכתוב על הלוואה ותביעתה ע"ש אבל עיקר מקח וממכר הוא שבות גדול בפ"ע ולא מטעם גזירה כמבואר בנחמיה וכמ"ש בר"ס רמ"ג דהוא ממש כדאורייתא דאל"כ יהיה שבת כחול וגם הרמב"ן הביאו זה ע"ש ונ"ל דגם הרמב"ס אין כוונתו בדוקא אלא שלא רצה להאריך וכתב איזה טעם ודו"ק] :

יג ודע דבגמ' פריך שם על מה שאין מקדישין והא מצוה קעביד ומתרץ לא צריכא אלא שיש לו אשה ובנים ע"ש ופירש"י דלא על עיקר הדין פריך דודאי

גם באין לו אשה ובנים אסור לקדש אלא שמקשה על לשון המשנה דקרי לה רשות ע"ש וכן מבואר מדברי הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור שלא כתבו דבאין לו אשה ובנים מותר לקדש אבל רבינו תם ז"ל בתוס' שם פי' דאעיקר דינא פריך דודאי באין לו אשה ובנים דהוי מצוה רבה והוה חפצי שמים אין לאסור מלקדש בשבת ומתרץ דמיירא ביש לו אשה ובנים אבל באין לו באמת מותר ואפילו לפ"ז יש להסתפק בנשואין אם מותר והיינו כניסה לחופה משום דזהו קנין גמור שקונה אותה למעשה ידיה ולמציאתה וליורשה ולא דמי לקדושין או אפשר דגם זה מותר שהרי גם הקידושין הוי קנין שקונה אותה לאשה ומ"מ התירו ולכן אפשר לומר דגם נשואין כן הוא [ע"ס כתוס' וכר"ן] :

יד והנה לדינא ודאי קיי"ל כרוב הפוסקים וגם ר"ת עצמו כתב בתשו' שאין מקדשין אלא מרוחק גדול ואפילו קידשה מבעוד יום אסור לכונסה לחופה בשבת [ר"ן שם] ומ"מ כתב רבינו הרמ"א וז"ל ויש מתירין לקדש היכא שאין לו אשה ובנים ואפשר דה"ה הכניסה לחופה שרי ואע"ג דלא קיי"ל הכי מ"מ סומכין על זה בשעת הדחק כי גדול כבוד הבריות כמו שרגילין שלפעמים לא היו יכולין להשוות עם הנדוניא ביום ו' עד הלילה דעושין החופה והקידושין בליל שבת הואיל וכבר הוכנו לסעודה ולנשואין והוי ביוש לכלה ולחתן אם לא יכנוס אז ומ"מ לכתחלה יש ליזהר שלא יבא לידי כך עכ"ל ואצל רבינו הרמ"א עצמו היתה מעשה כזו בקראקא כשהיה אב"ד בשם ביתומה שנמשך כשני שעות בלילה וסידר בעצמו הקידושין והחופה כמ"ש בתשו' ולעזה עליו כל המדינה והאריך שם לבאר דגדול כבוד הבריות וצער חתן וכלה ושמענו שמן מעשה זו עשו תקון בקראקא שלא לעשות שום חופה בע"ש ותקון יפה הוא דכמה קילקולים יש ע"ז ובאים לידי חילול שבת ובפרט בימי החורף שהימים קצרים ובכל מקום שאפשר להנהיג כן שכרם מרובה מן השמים ועכ"פ גם כשא"א להנהיג כן החיוב על כל יראי אלקים לראות להקדים החופה כל מה שאפשר :

טו וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' הכונס את האלמנה לא יבא עליה ביאה ראשונה לא בשבת ולא ביו"ט עכ"ל וזהו מירושלמי וביאור הדברים דהנה באהע"ז סי' ס"ד נתבאר דלבתולה יש חופה ולא לבעולה ע"ש והטעם דס"ל דחופה היא ההינומא ומה שמוליכין תחת החופה במזמוטי חתן וכלה וזה אינו אלא בבתולה ולפ"ז באלמנה ליכא קנין חופה והקנין הוי הביאה ולכן אסור בשבת ופירשו דמה דאיתא בירושלמי ריש כתובות הלין דכנסין ארמלין צריכין לכונסן מבעוד יום כלומר לבא עליה דזהו מטעם שאין לה חופה אבל יש חולקין וס"ל דגם בבעולה יש חופה דחופה מקרי היחוד הראוי לביאה וזה שוה בין בבתולה בין באלמנה וגרושה [הגר"א סקט"ז ושם באהע"ז ע"ש] והירושלמי שאומר הלין דכנסין ארמלין כונתו משום דבתולה בלא"ה אסור לבעול בתחלה בשבת דכן הוא שיטת הירושלמי וכונת הירושלמי ליחוד הראוי לביאה וגם בבתולה כן הוא לדידן דקיי"ל דמותר לבעול בתולה בתחלה בשבת וכבר בארנו זה באהע"ז שם ושם בסי' נ"ה הארכנו לבאר מהו חופה ובסעיף י"ד שם בארנו דהפוסקים לא פליגי כלל ע"ש ושם בסי' ס"ד סעיף י"ז בארנו דגם באלמנה ליכא מחלוקת ואם היה יחוד הראוי לביאה מבעוד יום יוכל מדינא לבועלה בשבת וגם בבתולה יש מצריכים דוקא יחוד הראוי לביאה מבעוד יום [מג"א סקי"א בשם מ"כ] אך באלמנה לבד הדין כתב המהרי"ל שיש סכנה בדבר לבא עליה ביאה ראשונה בשבת [שם] ובאהע"ז שם הבאנו שהיתה מעשה כזה ותיכף מתה ע"ש ולכן אנו רגילין להזהיר על זה מאד וזהו רק באלמנה ולא בגרושה דבגרושה אם היה יחוד הראוי לביאה מבעוד יום יכול לבא עליה בשבת והיחוד שמבעוד יום צריך שלא יהא שם שום אדם בהחדר [שם] ואם לא היתה ראויה לביאה מבעוד יום כגון שהיתה טמאה אסורה לטבול בשבת דאסור לו לבא עליה בשבת שהרי מקודם לא קנה אותה כלל כיון שלא היה יחוד הראוי לביאה [שם ומשיג על החמ"מ וגם הב"ש שם השיג על החמ"מ ע"ש] :

טז דבר פשוט שאסור לגרש בשבת אפילו היה הגט כתוב מבעוד יום ואין בו פסול מוקדם כגון ע"י שליח או שאינו כתוב בו שם היום אלא שם החודש דכשר ג"כ מ"מ אסור לגרש כמו שאסור לקדש שהרי בהגירושין מפקעת א"ע מרשותו והוה כקנין אך בגט שכיב מרע דתקף ליה עלמא ונראה שימות מיד ותשאר זקוקה לחליצה או ליבום איתא בגיטין [ע"ז:] שהתירו חז"ל להקנות לה החדר שהגט מונח שם והיא תעשה בו חזקה ע"י פתיחה ונעילה ונמצא שנתן הגט לרשותה ע"ש :

יז כתב הרמב"ם בפכ"ג דין ט' אין מגביהין תרומות ומעשרות בשבת מפני שנראה שמתקן דבר שלא היה מתוקן עכ"ל ואפילו ליתנם לכהן בו ביום אסור [ראב"ד] ואפילו בין השמשות אסור לעשר את הודאי אבל הדמאי מעשרין בה"ש דלא דמי למתקן דרוב עמי הארץ מעשרין הן [רש"י ל"ד.] ומ"מ בשבת עצמו אסור דכיון דתקנו לעשר סוף סוף תקון הוא ומדומע והיינו תרומה שנתערב בחולין במאה פעמים ככה דמעלה אחת ומותרת אין מעלין בשבת דהוה מתקן [דאין הלכה כר"י כריש נוטל ע"ש] וכל מין תקון אסור בשבת משום תקון של מלאכה [רש"י שבת קמ"ב. ד"ה הא] כלומר שיאמרו מה לי תקון זה ומה לי תקון של מלאכה ואפילו תרומות דרבנן אסור להפריש בשבת וכן בבה"ש לבד דמאי כמ"ש:

יח עוד כתב שם הרמב"ם בדין י"ד אין דנין וכו' ואין מקדישין ולא מעריכין ולא מחרימין [חרמי גבוה או חרמי כהנים ועט"ז סק"ד ותמוה מאד] מפני שהוא כמקח וממכר ואין מגביהין תרומות ומעשרות שזה דומה למקדיש אותן פירות שהפריש ועוד מפני שהוא כמתקן אותם בשבת [הוסיף טעם על הקודש ואולי מפני מע"ש ודו"ק] ואין מעשרין את הבהמה גזירה שמא ירשום בסיקרא [ולא משום מתקן שהרי מתחלה היתה מותר וגם לא מטעם מקח וממכר שהרי אוכלה בעצמו] ומקדיש אדם פסחו בשבת וחגיגתו ביו"ט שזו מצות היום היא וכשם שאין מקדישין כך אין מקדשין מי חטאת עכ"ל ולא מצאתי מקורו וגם לא ידעתי למה אין מקדשין מי חטאת הלא אין בזה שום תקון בלא ההזאה ואולי דכיון דהזאה אינה דוחה שבת כדאיתא בפסחים [ס"ה.] א"כ למה יטרח בחנם ואולי גם בטלטול אסור מפני שהיא מוקצה כיון שהיא קודש ואסור לעשות בה דבר בשבת כדתניא בתוספתא דשבת [פט"ו] מטלטלין את החדש בשבת ומטלטלין מעשר שני בירושלים אבל לא בגבולין ע"ש משום דבגבולין אסור לאוכלה ואסור ליהנות ממנה מפני קדושתה משא"כ חדש אף דאסורה באכילה מ"מ מותר ליהנות ממנה כיון שאין בה קדושה וא"כ מי חטאת ואפר חטאת ג"כ אסורים בטלטול:

יט המגביה תרומות ומעשרות בשבת או ביו"ט בשוגג יאכל ממה שהתקין במזיד לא יאכל עד מו"ש ובין כך ובין כך תיקן את הפירות וכן המקדיש או המעריך או החרים בשבת בין בשוגג בין במזיד מה שעשה עשוי ואצ"ל ביו"ט וכן המקנה לחבירו בשבת קנה דקיי"ל מקח שנעשה באיסור הוי מקח כמ"ש בח"מ סי' ר"ח ושם בארנו למה לא אמרינן בזה אי עביד לא מהני ע"ש [עמג"א סק"י]:

כ כתב הרמב"ם בפכ"ג דין ט"ז מי שקרא שם לתרומת מעשר של דמאי או למעשר עני של ודאי לא יטלם בשבת ואע"פ שייחד מקומן מקודם השבת והרי הן ידועין ומונחין בצד הפירות ואם היה כהן או עני למודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ובלבד שיודיעם לכהן שזה שאני מאכילך הוי תרומת מעשר ולעני שזהו מעשר עני עכ"ל וזהו משנה בפ"ד דדמאי [מ"ד] וה"פ מי שקרא שם כלומר שאמר תרומת מעשר שאני חייב לתת מכרי זה יהא מונח בצפונו או בדרומו ולא הפרישה וה"ה בשל ודאי אלא דבשל ודאי אין הישראל מפריש התרומת מעשר אלא הלוי אבל דמאי שהמעשר לעצמו הוא המפריש תרומת מעשר ליתנה לכהן וכן אע"פ שכבר הוא כמופרש מ"מ לא יתנם לכהן ולעני מפני שאסור ליתן מתנות כהונה בשבת ורק בלמודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ובלבד שיודיעם דאל"כ הרי סבורים שמאכילם משלו והא דלא תני מי שקרא שם לתרומה של ודאי משום דלאו אורחיה להשהות את התרומה דתרומה גדולה מפרישין מיד כשנעקר הגורן [הר"ש] והא דלא תני מי שקרא שם למעשר של ודאי לפי שאף אם יתנה ללוי בשבת אין בו תועלת שהרי עליו להפריש תרומת מעשר [תוי"ט]:

כא אך דברי הרמב"ם תמוהים דבירושלמי שם מוקי משנה זו כב"ש דאמרו בפ"ק דביצה [י"ב:] דאין מוליכין חלה ומתנות לכהן ביו"ט אבל לב"ה מותר ליטלן בשבת ומבואר שם דאין חילוק בין יו"ט לשבת [והתוס' בביצה שם הביאו הירושלמי ע"ש] והרמב"ם עצמו בפ"ד מיו"ט דין כ"ו פסק דמוליכין וכבר הקשו זה עליו [הגה"ה בכ"מ] ולי נראה אדרבא דהרמב"ם פסק כהירושלמי הזה שאומר שם ההיא ילפא מן הדא בלימודים וכו' כלומר שמה שב"ה מתירים בביצה לא להוליך אצל הכהן אלא בלימודים לאכול אצלו יבואו ויאכלו ע"ש ואע"ג דשיטת הש"ס שלנו בביצה אינו כן וכמ"ש הרמב"ם עצמו בפ"ד מיו"ט ס"ל להרמב"ם דזהו בתרומות שהפרישן לגמרי מעיו"ט כמו שמבואר שם אבל בקריאת שם לבד מודים להירושלמי דאין ההיתר רק בלמודים וכו' [וזהו שלא

כדברי התוי"ט סס בדמאי דהמשנה אינה להלכה ותמיהני שלא נזכר כדברי הרמב"ם) :

כב ודע שיש מי שנסתפק דאחרי שקנין נאסר בשבת אם יכול לזכות בהפקר בשבת בדבר שאין בו מוקצה הא גם בזה קונה מן ההפקר או אפשר כיון דאין כאן קונה ומקנה אין זה בכלל קנין (הגרע"א) ולענ"ד נראה ברור דמותר דאל"כ איך מותר להוליך חלה ומתנות לכהן בביצה (י"ב :) נהי שהוא רשאי ליתן שאינם שלו מ"מ הא הכהן זוכה בה בשבת ויו"ט וזה אינה כשלו שהרי יכול ליתנה לכהן אחר ובע"כ הכהן הזה הוה כקונה קנין אלא כיון דליכא מקנה דאין הישראל מקניהו אלא התורה זיכתה לו מותר וה"ה בהפקר ועוד דלפי הטעם שכתב הרמב"ם במקח וממכר שמא יכתוב לא שייך בהפקר ועוד דאפילו מתנה בארנו בסי' ש"ו סעיף י"ז דלא דמי למקח וממכר ולכן התירו לדבר מצוה ע"ש וכ"ש הפקר דבכלל גווני שרי (וקצת ראיה מב"מ ט'. אלא מעתה הגביה הרנקי בשבת וכו' ע"ש ואם אסור לזכות מן ההפקר בשבת אפילו לאו הרנקי ודו"ק) :

שמ [דיני אבות מלאכות של מעמר וגוזז ומנפץ וטווה והמיסך והעושה שתי בתי נירין והאורג והפוצע והכותב והמוחק ובו ל"ה סעיפים] :

א מעמר הוי מאבות מלאכות ופירושו שמקבץ תבואה תלושה אל מקום אחד שזהו כמלאכת התבואה לאספם אל מקום אחד ולעשותם אגודות ועמרים וכריכות ושיעורו כתב הרמב"ם בפ"ח דין ה' המעמר אוכלין אם לאכילה שיעורו כגרוגרות ואם עימר לבהמה שיעורו כמלא פי גדי ואם להסקה שיעורו כדי לבשל כגרוגרות מביצת תרנגולת ואין עימור אלא בגידולי קרקע ולכן מאן דכניף מילחא ממלחתא כלומר שצובר מלח ממשרפות מים שממשיך לחריץ מים מן הים והחמה שורפתן והן נעשין מלח אין בזה אב מלאכה של מעמר לפי שאינן גידולי קרקע (גמ' ע"ג. ע"ש דהלכה כאביי ולא כרבה והרמ"ך השיג על הרמב"ם משום דגרים רבא ע"ש בכ"מ) :

ב תולדות מעמר כתב הרמב"ם שם המקבץ דבילה ועשה ממנה עגולה או שנקב תאנים והכנים החבל בהן עד שנתקבצו גוף אחד ה"ז תולדת מעמר וחייב וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ופשוטא דכשמקבץ בגינה איזה מין ירק למקום אחד וכן מיני פירות כשמקבצם תלושים למקום אחד כתפוחים וכל מיני פרי העץ הוי אב מלאכה דמעמר ויש להזהיר על היושבים בפרדסים שלא יקבצו בשבת שני פירות למקום אחד ואיסור זה נעלם לגמרי מעיני ההמון ולכן יש להודיעם שיש בזה איסור סקילה והעושה בשוגג חייב חטאת ומעמר היה במשכן כמ"ש בסעיף י' ע"ש וע' בסעיף ח' :

ג ובירושלמי דכלל גדול איתא תולדות העימור איזו היא וכו' ההן דשטח צלין צמוקים מסוסלה בקלטה חייב משום מעמר כל שהוא נוגע באוכל חייב משום מעמר בקליפה חייב משום דש ע"ש ולמדנו מזה שכמשמשח פירות וכונתו שיהיו הפירות יחד חייב משום מעמר אבל אם הכונה להסיר קליפתן החיוב משום דש ופשוט הוא דלא שייך מעמר אלא בתבואה ופירות שלא נאפו ולא נתבשלו וגם לא נטחנו שעדיין הם כנקצרים וכנתלשים דאל"כ הא אסור בשבת להניח כמה לחמים למקום אחד או להניח כמה מיני פירות זה אצל זה אלא ודאי דהאיסור אינו אלא בהלקטם מן השדה ומן הגינות ומן האילנות ולא כשהם בבית וכ"ש לאחר טחינה ואפייה ובישול וע' בסעיף ח' :

ד גוזז הוי אב מלאכה וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין ז' הגוזז צמר או שיער בין מן הבהמה בין מן החיה בין מן החי בין מן המת אפילו מן השלח שלהן חייב כמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט שארכו כרוחב הסיט כפול וכמה רוחב הסיט כדי למתוח מן בוהן של יד עד האצבע הראשונה כשיפתח ביניהן בכל כחו והוא קרוב לשני שלישי זרת התולש כנף מן העוף ה"ז תולדת גוזז הטוה את הצמר מן החי פטור שאין דרך גזיזה בכך ואין דרך ניפוץ בכך ואין דרך טויה בכך עכ"ל וכבר בארנו בסי' שלי"ו סעיף ל"ה דדוקא גוזז מן המתה חייב אבל תולש לאו היינו גוזז בבהמה ע"ש :

ה ודע שהרמב"ם פסק בגוזז כמלא רוחב הסיט כפול ולא כתב שיעור אחר אבל בירושלמי דכלל גדול אומר דאם כונתו לטוויה הוי כשיעור זה אבל כשכונתו לאריגה חייב כמלא הסיט ואח"כ שואל איך הדין בגוז

סתם

סתם ומסיק לקולא דצריך כפול ע"ש וי"ל דהרמב"ם מיירא בסתם אבל בגוזז לאריגה חייב בכמלא הסיט ובע"כ צ"ל כן שהרי שנינו במשנה [ק"ה :] דהטווה שיעורו כרוחב הסיט כפול והאורג שיעורו כמלא הסיט א"כ ממילא בגוזז הוי ג"כ כן דאם לטוויה שיעורו כשיעור טוויה ואם לאריגה שיעורו כשיעור אריגה אלא ודאי כמ"ש וגוזז היה במשכן כמ"ש בסעיף י' :

ו הנוטל צפרניו או שערו או שפמו או זקנו ה"ז תולדת גוזז וחייב והוא שיטול בכלי אבל אם נטלן בידו בין לו בין לאחר פטור וזה שחייב בכלי כשצריך להשער או להצפרנים אבל בא"צ להם הוי מלאכה שא"צ לגופה ופטור להפוסקים כר"ש [מג"א סק"א] והרמב"ם פוסק כר"י כמ"ש כמה פעמים והנוטל שערו בכלי כמה יטול ויהא חייב שתי שערות ואם ליקט לבנות מתוך שחורות אפילו באחת חייב ודבר זה אפילו בחול אסור משום לא ילבש גבר שמלת אשה ואשה ששכחה ליטול צפרניה בשעת טבילה קודם השבת נתבאר ביו"ד סי' קצ"ח ע"ש ודין צפורן שפירשה רובה נתבאר לעיל סי' שכ"ח סעיף מ"א ע"ש :

ז כתב הרמב"ם שם וכן החותך יבלת מגופו בין ביד בין בכלי פטור בין לו בין לאחר ומותר לחתוך יבלת במקדש ביד אבל לא בכלי ואם היתה יבשה חותכה אף בכלי ועובד עבודה עכ"ל ותמה עליו המגיד משנה במה שפטר בחותך בכלי ובסוף עירובין מוכח להדיא דיבלת לחה דינה כצפורן דבכלי חייב ע"ש וכן פירש"י שם [ק"ג .] דבכלי הוי אב מלאכה ועוד דאי בכלי אינו אלא שבות למה לא התירו במקדש כמו ביד דהא ביד נמי שבות איכא דכל השיעורים שנתבארו גם בשיער הם רק לחיוב חטאת אבל מדרבנן גם במשהו אסור ואפילו ביד ועב"ז התירו במקדש וא"כ גם בכלי נמי ונראה ברור שיש טעות הדפוס בהרמב"ם דבכולה סוגיא דשם מבואר להדיא דבכלי הוה איסור דאורייתא ע"ש :

ח כלל גדול יש לדעת דבכל האבות מלאכות ובשיעוריהן ובפרטיהן דבכה"ג חייב ובכה"ג פטור אין זה רק פטור מן התורה אבל מדרבנן אסור דכלל גדול הוא בשבת דכל פטורי דשבת פטור אבל אסור לבד במקום שאמרו מותר ולכן גם במעמר שנתבאר דאין עימור אלא בגידולי קרקע ולא במלח כמ"ש בסעיף א' אין הכונה דבמלח מותר אלא דבמלח פטור אבל אסור וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ט' אסור לקבץ מלח ממשרפות המלח שרומה למעמר וכו' ע"ש והאיסור הוא מדרבנן אבל בזה שכתבנו בסעיף ג' הוי מותר לכתחלה כמ"ש הכסף משנה שם בשם הרמ"ך על דין דהמקבץ דבילה ועשה ממנו עיגול דחייב משום מעמר וז"ל ודווקא שקבצם ממקום שנפלו מן האילן אבל אם קיבצם בבית לא כדאמרינן בביצה וכו' עכ"ל וכ"כ התוס' בביצה [ל"ח. ד"ה מן ע"ש] דלא שייך עימור אלא במקום שגדילים שם ע"ש ובשיעורים שנתבארו במעמר ובגוזז גם בפחית משיעורם אסור בכל חצי שיעור שאפילו מן התורה אסור וכ"ש מדרבנן וכן בכל האבות מלאכות שנתבארו ושיתבארו [והמג"א סקי"ז הקשה על הך דנקב תאנים וכו' למה לא יתחייב משום בונה כמו במגבן ואין זה דמיון דמגבן נשתנה צורתו מן קודם הגיבון אא"כ כמו כבנין מעלים לבית ולא כן בתאנים ואולי גם כונת תירוצו כן אלא שאין התחלה לקושיא זו] :

ט מנפץ הוי מאבות מלאכות ומהו מנפץ שהצמר או הפשתים הדבוק יחד נפץ והפרידו והיינו שחבטו במקל או סרקו במסרק ובלשונינו נקרא טרעפליע"ן וז"ל הרמב"ם בפ"ט דין י"ב המנפץ את הצמר או את הפשתן או את השני וכיוצא בהן חייב וכמה שיעורו כדי לטוות ממנו חוט אחד ארכו ד' טפחים והמנפץ את הגידים עד שיעשו כצמר כדי לטוות אותן ה"ז תולדת מנפץ וחייב עכ"ל ובירושלמי דכלל גדול איתא ההן דנפיץ סיב הוצין גומא חייב משום מנפץ כלומר שמנפץ סיב הגדל סביבות הדקל או הוצין או גמי והוא עשב ארוך וכונתו לעשותן דקין כדי לאורגן חייב משום מנפץ ובירושלמי הגירסא מנפס והיה במשכן כמו שיתבאר :

י טווייה הוה אב מלאכה והיה במשכן כדכתיב טוו את העזים וגם מנפץ היה במשכן שהרי הפשתן והצמר שהוצרכו למלאכת המשכן בהכרח שניפצום וכן גוזז היה במשכן שגזזו צמר מהכבשים לצורך המשכן ומעמר היה ג"כ בוריעת הסממנים שכשנגדלו עימרום למקום אחד ושיעורו תנן [ק"ה :] כמלא רוחב הסיט כפול ולהרמב"ם הוא ד' טפחים וז"ל בפ"ט דין ט"ו הטווה אורך ד' טפחים מכל דבר הנטוה חייב אחד הטווה את הצמר או את הפשתן או את הנוצה או את השיער או את הגידין וכל כיוצא בהן העושה את הלבד ה"ז תולדת טווה וחייב והוא שילבד דבר

שאפשר

שאפשר למוות ממנו חוט אורך ד' טפחים בעובי בינוני עכ"ל :

יא והראב"ד השיג עליו וז"ל איני מכיר טוויה בעשיית הלבדין לפי שהוא לקח צמר מלובן ומנופץ ושוטחו על גבי בגד ונותן מוך על מוך עד שנעשה עבה ומטפיחו במים וכורכו עם הבגד ומהדקו עד שמתחבר ומתקשה ונעשה הלבד ואם זה החיבור קורא לו טויה איני יודע ונראה יותר שהוא כמגבן והוא תולדת בונה ושיעורו איני יודע ואולי באורך וברוחב כאותן קליעות שעושות בנות העניים על מצחיהן עכ"ל וכמדומה לי שבירושלמי דכלל גדול מפורש כהרמב"ם שאומר שם ההן דעביד חבלים ההן דעביד ממזור ממזור חייב משום טוה וממזור נראה שהוא מורן דתנן בפי"ט דכלים המורן היוצא מן המטה כל שהוא ופי' בערוך ערך מורן שהוא בגד צמר שנותנין החשובין על מטותיהן תחת כל המצעות ובלשון לע"ז טפיט"א ובלשון ישמעאל מיזר ע"ש ומתרגם שם בלשונינו קאברי"ץ ויש קורין קאוויא"ר וזהו לבדין דלבדים הם צמר טרוף בלי טוויה ואריגה כמ"ש הרע"ב סוף כלאים ובלשונינו פיל"ץ :

יב המיסך הוי אב מלאכה ומהו מיסך שמותח חוטי השתי בכסא האורג מכובד עליון לכובד תחתון וז"ל הרמב"ם שם דין י"ז דרך האורגין שמותחין החוטין תחלה באורך היריעה וברחבה ושנים אוחזין זה מכאן וזה מכאן ואחד שובט בשבט על החוטין ומתקן אותם זה בצד זה עד שתעשה כולה שתי בלא ערב ומסיכת החוטין כדרך האורגין היא הנסכת המסכת וזה המותח נקרא מיסך וכשכופלין אותה ומתחיל להכנים השתי בערב נקרא אורג והמיסך חייב והוא מלאכה מאבות מלאכות והשובט על החוטין עד שיפרקו ויתקנם ה"ז תולדת מיסך וכמה שיעורו משיתקן רוחב שתי אצבעות עכ"ל והיתה במשכן במלאכת הפשתן והתכלת להיריעות :

יג ובירושלמי דכלל גדול ההן דעבד קונטרן נפן ומחצלת חייב משום מיסך ונפה ומחצלת ידוע וקונטרן הוא מין שק העשוי מקנים כשעושה בהן מלאכת המסכת שנתבאר חייב משום מיסך הדא איתתא כד מישתייא בקוביה משום מסכת וזהו כשמשימה השתי בתוך הנקבים ההן דעבד קופין כד צפר משום מיסך זהו העושה קופות מקנים וסיב כשמתחיל לעשות גדיל סביב הקופה בשוליה חייב משום מיסך ההן דעביד מילין ערסיין לאורך משום מיסך שעושה מיטות ממין עץ הנקרא מילין וכשמתחיל לאורגן לאורך דהעץ רך ונמתחת והוה כמלאכת צמר ופשתן :

יד העושה שתי בתי נירין הוי אב מלאכה וזהו נ"ב בעת אריגה שעשה או תיקן ב' טבעות או ב' עניבות שבהן מכנים בכל טבעת או עניבה חוט אחד ונראה דהחיוב הוא בין על עשיית הבתים עצמם [עלה"מ] בין שמכנים בהם ב' חוטים וז"ל הרמב"ם שם דין ט"ז העושה שתי בתי נירין חייב העושה נפה או כברה או סל או סבכה או שסרג מיטה בחבלים ה"ז תולדת עושה נירין ומשיעשה ב' בתים באחד מכל אלו חייב וכן כל העושה שתי בתי נירין בדבר שעושין אותו בתים כגון אלו חייב עכ"ל והיתה במשכן באריגת היריעות והקלעים ובירושלמי שם הדא איתתא כד יהבא קדמה משום עושה בתין כלומר כשנותנת החוטים בנקבים שלפניה ההן דעבד מילין קנקלטין משום עושה בתים והיינו מעץ ששמו מילין שעושה בעת אריגתו כחדרים קטנים חייב משום עושה בתי נירין עוד אומר שם שני נירין בחף אחד שני חפין בניר אחד ונראה דה"פ דחיוב זה הוא בין שמכנים שני נירין והיינו שני חוטין בחף אחד כלומר בבית אחד מבתי הנירין או שני חפין בניר אחד והיינו חוט אחת מכניסה בבית זה וקצה השני בבית אחר חייב [וע"ש בק"ע ובפ"מ] :

טו אריגה הוי אב מלאכה ואריגה מקרי משמכנים השתי בהערב ופשיטא שהיתה במשכן שארגו היריעות והקלעים ושיעורו כתב הרמב"ם שם דין י"ח דהאורג שני חוטין ברוחב שני אצבעות חייב בין שארגן בתחלה בין שהיה מקצת הבגד ארוג וארג על הארוג שיעורו שני חוטין ואם ארג חוט אחד והשלים בו הבגד חייב ארג בשפת היריעה ב' חוטין ברוחב ג' בתי נירין חייב הא למה זה דומה לאורג צלצול קטן ברוחב ג' בתי נירין עכ"ל כלומר אע"ג דאין בו שני אצבעות דכיון דזהו כבגד קטן בפ"ע חייב בכשיעור שתי בתי נירין ודע דהשיעור שכתב הרמב"ם באורג ברוחב שתי אצבעות הוא תמוה לכאורה דבמשנה [ק"ה:] שנינו דהאורג שני חוטין שיעורו כמלא הסיט וכיון שהרמב"ם בעצמו כתב בטוי שהוא כמלא רוחב הסיט כפול שהוא ד' טפחים כמ"ש בסעיף י' א"כ כמלא הסיט הוא שני טפחים ואיך מחייב בשתי אצבעות

אצבעות אמנם דעת הרמב"ם מדלא קאמר כמלא רוחב הסיט אלא כמלא הסיט הוא שיעור אחר דשני אצבעות [מ"מ] אבל רש"י ז"ל לא פי' כן אלא שהוא חצי שיעור מטווייה ע"ש:

טז תולדות אורג כתב הרמב"ם שם המדקדק את החוטין ומפרידן בעת האריגה ה"ז תולדת אורג וכן הקולע את הנימין ה"ז תולדת אורג ושיעורו משיעשה קליעה באורך שני אצבעות עכ"ל ולרש"י צריך שני טפחים ובירושלמי גם מי שעושה דבר מעץ ששמו מילין שהוא רק חייב משום אורג בעת שמכנים הרוחב על האורך ע"ש:

יז הפוצע הוי ג"כ אב מלאכה ומהו הפוצע שמסיר חוטי הערב מעל חוטי השתי או השתי מעל הערב לצורך אריגה [רע"ב] ורש"י ז"ל כתב במשנה דאבות מלאכות וז"ל פוצע מנתק פעמים שיש בשני חוטין יותר מדאי ומנתק מהן ומקלישן לצורך עכ"ל והרמב"ם בפ"ט כתב הבוצע שני חוטין חייב ובוצע הוא המפריש את האורג בין שהוציא הערב מן השתי או שהעביר השתי מעל הערב ה"ז בוצע וחייב והוא שלא יהיה מקלקל אלא יתכוין לתקן כדרך שעושין אלו שמאחין את הבגדים הקלים ביותר שבוצעין ואח"כ מאחין וחוזרין ואורגין חוטין שבצעו עד שיעשו שני הבגדים או שני הקרעים אחד והסותר את הקליעה לתקן ה"ז תולדת בוצע ושיעורו כשיעור הבוצע עכ"ל והראב"ד פי' שם דפיצוע הוא לשון חיתוך שחותך ב' חוטין שאחר שהשלים אריגתו חותך את הארוג מן המשוייר שבמסכת ואפילו לא חתך ממנו אלא ב' חוטין חייב בחתיכה זו עכ"ל ולכל הפירושים ודאי שהיה במשכן כיון ששייך למלאכת אריגה:

יח הכותב והמוחק הוי מאבות מלאכות ומוחק אינו חייב אלא במוחק ע"מ לכתוב אבל במוחק כדי לקלקל פטור אבל אסור ושיעורו שני אותיות וכך שנינו במשנה [ק"ד.] הכותב שתי אותיות בהעלם אחד חייב והיתה במשכן שהיו רושמין על קרשי המשכן לידע איזה בן זוגו [משנה ק"ג.] מפני שמפרקין אותו ולכשיעמידוהו לא יתלפו סדר הקרשים היו כותבין אותיות על הקרשים לסימן ע"ש [ולת"ק בע"כ היה אותיות ולר' יוסי היו רושמות ודו"ק]:

יט ותולדותם כתב הרמב"ם ספי"א רושם תולדת כותב הוא כיצד הרושם רשמים וצורות בכותל ובששר וכיוצא בהן כדרך שהציירין רושמין ה"ז חייב משום כותב וכן המוחק את הרושם לתקן ה"ז תולדת מוחק וחייב עכ"ל ודע דבמשנה [ק"ג.] תנן הכותב שתי אותיות חייב וכו' ר' יוסי אומר לא חייבו שתי אותיות אלא משום רושם וכו' ופירש"י דאפילו לא כתב אלא רשם שני רשימות בעלמא חייב ע"ש ומדכתב הרמב"ם דרושם הוי תולדה ש"מ דאין הלכה כר' יוסי דלר' יוסי הוה אב ועוד דלר"י למה הצריך רשמים של ציורים הא אפילו רושם בעלמא חייב וכ"כ הרמב"ם והרע"ב בפי' המשניות דאין הלכה כר"י ע"ש אבל בירושלמי משמע דהלכה כר"י ע"ש [ועפ"מ במה"פ שכתב דהרמב"ם פסק כר"י אך אינו אב וראייתו מדמחייב ברשמים ע"ש ודבריו תמוהים דזהו רושם של צורה ולא ברושם סתם ועוד דבפי' המשנה כתב דאין הלכה כר"י אלא ודאי כדכתיבנא ודו"ק]:

כ כתב הרמב"ם בפי"א דין ט' הכותב שתי אותיות חייב המוחק כתב ע"מ לכתוב במקום המחק ב' אותיות חייב הכותב אות אחת גדולה כשתים פטור מחק אות אחת גדולה ויש במקומה לכתוב שתים חייב כתב אות אחת והשלים בה את הספר חייב הכותב ע"מ לקלקל העור חייב שאין חיובו על מקום הכתב אלא על הכתב אבל המוחק ע"מ לקלקל פטור נפלה דיו על גבי ספר ומחק אותה נפלה שעוה על גבי פנקס ומחק אותה אם יש במקומה כדי לכתוב שתי אותיות חייב עכ"ל:

כא וזה שכתב נפלה דיו על גבי ספר וכו' הכוונה שנפלה דיו שלא על הכתב אלא על קלף או נייר חלק וכן שעוה על פנקס חלק וז"ל הרא"ש בפ' כלל גדול [סי' ט'] הכותב אות אחת גדולה כשתים פטור מחק וכו' חייב וזה חומר במוחק מבכותב והיינו טעמא כי פעמים כתוב במשכן טעות על קרש אחד ומוחק כדי לכתוב אחרת במקומה ומן הדין היה ראוי לחייב אף במוחק אות אחת כדי לכתוב אות אחרת במקומה אלא שאינו ראוי לחייב על מחשבת כתיבה יותר מעל כתיבה עצמה ויראה שאין חייב על מחיקת טשטוש דיו אפילו לכתוב כמה אותיות כי לא היה במשכן אלא מחיקת אותיות כדי לכתוב במקומו ואחרי כותבי זה מתוך הסברא וגם מדנקיט בברייתא מחק אות אחת ראיתי בתוספתא וכתוב בה נפלה דיו על ספר ומחקו שעוה על הפנקס ומחקו אם יש במקומו כדי לכתוב שתי אותיות חייב וטעמא לא בריר לן וי"ל דהיינו טעמא דהאות שנכתב בטעות

כמאן

כמאן דליתא דמי ועיקר החיוב בשביל מחשבת הכתיבה והלכך אפילו טשטוש דיו נמי והאי דנקיט בברייתא מחק אות גדולה איידי דתני כתב אות אחת דולה עכ"ל וכן יש לפרש בדברי הרמב"ם יזה שכתב מקודם מחק אות וכו' לאו דוקא דבמחיקה לא בעינן אות ויש להוסיף בטעם משום דזהו מלאכת מחשבת בשמוחק הדיו שעל הנייר כדי לכתוב עליו :

כב וגם הטור כתב כן המוחק טשטוש דיו שעל הקלף או שעוה שעל הפנקס אם יש במקומו כדי לכתיב שתי אותיות חייב וכן הוא לשון הש"ע סעיף ג' ובודאי אף אם אין במקומו לכתוב שתי אותיות אסיר מדרבנן ולכן יש ליזהר כשנוטף שעוה על הספר שאין לסלקו ואפילו לא נטף אלא על אות אחת או כמלא אות אחת ואם נטף על שתי אותיות או על כמלא שתי אותיות חייב חטאת [ב"ח וט"ז ומג"א סק"ד] ויש שמגמגמים בדין זה וגם לעיל סי' קמ"ג נתבאר בזה מ"מ העיקר לדינא דבשבת הוי איסור גמור לסלק שעוה שנפל על האותיות וכן כשנדבקו הדפין בשעוה במקום האותיות אסור להפרידן [פמ"ג] ויש ליזהר בזה מאד כי בקל יכול לבא לידי איסור [ועמג"א סקי"ח] :

כג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאסור לשבר עוגה שכתיב עליה כמין אותיות אע"פ שאינו מכוין רק לאכילה דהוי מוחק עכ"ל ואף שאינו ע"מ לכתוב מ"מ יש בזה איסור דרבנן ולפ"ז גם בציורים בעלמא יש לאסור ואין העולם נזהרים בזה ואולי מפני שכל הציורים או אותיות שעושים על מיני מתיקה הם מהעיסה עצמה או מהתבלין ובזה ודאי דלא שייך שם כתיבה דהוא ג"כ מאכל ומותר לגמרי [ועמג"א סק"ו שכתב כן בשם הכנה"ג] וכוונת רבינו הרמ"א הוא כשכתוב אותיות מדיו או מצבע וכן אם כתב האותיות בדבש המעורב במים ג"כ אין חשש ויש שמתיר לגמרי אפילו בכתיבה משארי דברים [דגמ"ר] כי אין בזה שם כתיבה כלל יהוא מקלקל וכלאחר יד ואין בזה שום איסור ומקור הדין דרבינו הרמ"א מיירא בשכתבו לסגולה שיאכלנו התנוק להתחכם שכן היה מנהגם [שם] ומ"מ טוב ליתן מקום האותיות לתנוק כיון שיצא מפי רבינו הרמ"א ומעיקר הדין אין בזה איסור [גם הט"ז סק"ב מתיר בזה ע"ש] וכן יש מי שאוסר לפתוח ספר שבחודי הדפים כתובים עליהם אותיות וכשפותחו הוה כמוחק [לבוש] וחלקו עליו [שם] וכ"כ רבינו הרמ"א בתשו' [סי' קי"ט] דכיון דעשוי לפתוח ולנעול אין בזה לא מוחק ולא כותב ואין זה כלום וזהו כעין דלת הנפתח ונסגר תמיד דאין בזה משום בנין וסתירה וה"נ אין בזה משום כתיבה ומחיקה :

כד הכותב אות כפולה פעמיים והוא שם אחד כמו רר תת גג דד שש סס חח וכיוצא בהן חייב אבל שני אותיות שוות שאין בהן כוונת תיבה פטור [מ"מ הל' י'] והכותב בכל כתב ובכל לשון חייב ואפילו בשני סמניות כן שנינו במשנה שם ופירש"י אפילו אחת בדיו ואחת בסיקרא והרשב"א כתב בשם הגאון דאתמונות האותיות קאי כגון שעשה אותיות הפוכות כנונין הפיכין שבפרשת ויהי בנסוע הארון דכל שעליו תמונת אות אפילו היא הפוך חייב :

כה הכותב אות אחת סמוך לכתב כלומר שאצל אות כתובה מכבר הסמיך אות שני לו וכתב על גבי כתב שהעביר הקולמס על אותיות הכתובות כבר פטור לפי שלא חידש כלום ודוקא שהיה הכתב של דיו דאז בין שהעביר הכתב השני של דיו ובין של צבע פטור דגרועי גרעיה אבל אם היה הכתב הראשון של צבע והעביר עליו דיו חייב שתים אחת משום מוחק שמחק הצבע ואחת משום כותב דעילויה עליה דדיו עדיף מצבע אבל בשהעביר עליו צבע אפילו מין צבע אחר פטור דאין כאן לא מחיקה שהרי הצבע קיים ולא כתיבה שהרי היה כתוב מקודם [ומ"מ בצבע על דיו ליכא חייב משום מחיקה כיון דיש כתב אלא דגרועי גרעיה ובדיו על צבע מינו דמחייב על כתיבה חייב נמי על מחיקה ובצבע על דיו הוי מקלקל כן מבואר בגיטין י"ט :] :

כו וכן המתכוין לכתוב חי"ת וכתב שני זייני"ן וכן כיוצא בזה בשאר אותיות פטור וכן כתב אות אחת בארץ ואות אחת בקורה שהרי אין נהגין זה עם זה וכן בשני כותלים או בשני דפי פנקס המרוחקים זה מזה פטור אבל אם כתבן בשני כותלי זוית או בשני דפי פנקס זה בסופו וזה בתחלתו ונמצא שסמוכין זל"ז חייב ודע דאין חילוק בכתיבה בין כתב על הנייר וקלף אי על עצים או על איזה דבר כיון שהכתב ניכר ומתקיים חייב :

כז איתא בגמ' [ק"ד :] כתב אות אחת בטבריא ואות אחת בצפירי חייב כתיבה הוא אלא שמחוסר קריבה ופירש"י שכתב אות אחת בשפת לוח זה בטבריא ואחת על שפת לוח השני בצפורי וכשיביאום ביחד יהיו האותיות סמוכין זל"ז אבל הרמב"ם שם כתב

כתב

כתב וז"ל לקח גויל וכיוצא בו וכתב עליו אות אחד במדינה זו והלך באותו יום וכתב אות אחת במדינה אחרת במגילה אחרת חייב שבזמן שמקרבן נהגין זה עם זה ואינן מחוסרין מעשה לקריבתן עכ"ל ולדעתו בנייר רך או קלף דק אפילו מרוחקין זה מזה יכול לכפוף הנייר ולקרבן כן כתב המגיד משנה ולענ"ד לא ידעתי למה לא נפרש גם בהרמב"ם כפירש"י וכונתו שכתב בשפתי הגויל :

כח הכותב אות אחת אע"פ שקורים ממנו תיבה שלימה פטור כיצד כגון שכתב מ"ם והכל קורין אותה מעשר או שכתבה במקום מנין כמו ארבעים ה"ז פטור המגיה אות אחת ועשה אותה שתים כגון שחלק גג החי"ת ונעשית ב' ויינין חייב וכן כל כיוצא בזה וכן אם ע"י הגהת אות אחת בדבר מועט נתקן הספר כגון שהיה צריך לכתוב בו רי"ש ונכתב דלי"ת ונטלו לתגו של דלי"ת ועשאו רי"ש חייב [גמ'] הואיל וזהו תקון הספר והוה כהשלים לספר [רס"ו] שנתבאר בסעיף ד' ע"ש :

כט הכותב בשמאלו או לאחר ידו ברגלו בפיו ובמרפקו והיינו באצילי ידיו פטור שאין זה בדרך הכותבין וכן איטר שכתב בימינו שהוא לו כשמאל של כל אדם פטור ואם כתב בשמאלו חייב והשולט בשתי ידיו בשוה וכתב בין בימינו בין בשמאלו חייב ותניא בתוספתא קטן אוחז בקולמס וגדול אוחז בידו וכותב חייב גדול אוחז בקולמס וקטן אוחז בידו וכותב פטור דהעיקר הוא מי שהוא כותב ולא אחיזת הקולמס [וכן בשוגג ע"ש בפי"ב] :

ל אין הכותב חייב עד שיכתוב בדבר הרשום ועומד כגון דיו ושחור וסיקרא וקומוס וקנקנתום וכיוצא בהם ויכתוב על דבר שמתקיים עליו הכתב כגון עור וקלף ונייר ועץ וכיוצא בהם אבל הכותב בדבר שאין רישומו עומד כגון משקין ומי פירות או שכתב בדיו וכיוצא בו על עלי ירקות ועל כל דבר שאינו עומד פטור ואינו חייב עד שיכתוב בדבר העומד על דבר העומד וכן אין המוחק חייב עד שימחוק כתב העומד מעל דבר העומד [רמב"ם שם] והכותב על בשרו חייב מפני שהוא עור ואע"פ שחמימות בשרו מעברת את הכתב לאחר זמן ה"ז דומה לכתב שנמחק אבל המשרט על בשרו צורת כתב פטור והקורע על העור כתבנית כתב חייב משום כותב והרושם על העור כתבנית כתב פטור כן כתב הרמב"ם שם וזהו מתוספתא [פי"ב] ולפנינו בתוספתא הגירסא מהופכת דברושם חייב ובקרע פטור והעיקר כגירסת הרמב"ם דכן הוא בירושלמי פי"ב הלכה ד' ע"ש ואיתא שם בתוספתא כתב שני ניקודין ובא אחר וגמרן ועשאן שתי אותיות האחרון חייב ע"ש :

לא כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' יש ליזהר שלא לכתוב באצבעו על השלחן במשקים או באפר אבל מותר לרשום באויר כמו אותיות עכ"ל כלומר דאע"ג דבדבר שאינו מתקיים פטור כמ"ש מ"מ אסור לכתחלה אבל באויר לאו כלום הוא כיון שאין ניכר כלל וכן המוליך באצבעו על השלחן הנגוב מותר ג"כ מטעם זה [ט"ז סק"ג] ולרשום על החלונות בעת שהם טופחים מלחלוחית אסור דהוי כמו על השלחן במשקים :

לב כתב רבינו הב"י בסעיף ה' מותר לרשום בצפורן כמו שרושמין לסימן שאין זה דבר המתקיים עכ"ל ואע"ג דלכתחלה אסור גם בדבר שאינו מתקיים כמ"ש זהו בכתב של אותיות ולא ברושם בעלמא דכבר כתבנו בסעיף י"ט דאין הלכה כר' יוסי דמחייב אפילו ברושם ע"ש ויש מי שטרח בזה [ט"ז סק"ד דמקשה מרוסס שבמשנה] וברור הוא כמ"ש ולכן ברושם די לאסור בדבר המתקיים אך י"א דדוקא על הקלף אינו מתקיים אבל על הנייר מתקיים ואסור [מג"א סק"י בשם רש"ל] ויש מי שאוסר גם בקלף [ב"ח] וטעמו משום הך דר' יוסי וכבר כתבנו דאין הלכה כן ולכן העיקר כדיעה הקודמת דעל קלף מותר ועל נייר אסור אבל רשומי אותיות גם על הקלף אסור [לבוש] וכתיבה בעט של אבר שקורין בלאיי פעדער חייב מן התורה :

לג ודע שיש שרוצים לומר דכתב לעז אין בו חיוב מן התורה וכבר כתבנו בסי' ש"ו שחלילה לומר כן ולהדיא כתב הרמב"ם דבכל כתב חייב כמ"ש ומשמע בגיטין [כ'.] שאם תוחב אותיות של כסף על גבי בגד מקרי כתב וא"כ אפשר דאסור לעשותו בשבת [מג"א שם] אמנם באמת המעיין שם יראה דאדרבא דמבואר משם דאינו כתב [והמחה"ש נדחק מאד ולא עלה בידו ע"ש היטב] :

לד כתב רבינו הב"י בסעיף ו' חוט של תפירה שנפתח אסור למתחו משום תופר ואותם שמהדקים הבגדים סביב זרועותיהם ע"י החוט שמותחין אותו ומתהדק אסור למתחו אא"כ יהיו הנקבים רחבים

קצת ומתוקנים בתפירה ובעיגול עכ"ל דאל"כ הוי כתופר אבל כשמתוקנים אפילו החוט תחוט במחט נקיבה מותר [סס סקי"ג] וזהו כשמהדקים בכל יום אבל אם לפעמים מניחים כך כמה ימים אסור להדקן בשבת [סס סקי"ט] דהוי כקשר של קיימא ומחט שנתעקמה אפילו מעט אסור לפושטה בשבת [סס סקי"ח] דהוי מתקן מנא ומוכין שנפלו מן הכסת מותר להחזירם אבל אסור ליתנם בתחלה בכסת דהשתא עביד ליה כלי ועוד דחיישינן שמא יתפור [סס סקי"ד] וכל דיני תפירה וקשירה בארנו בסי' שי"ז ע"ש [וגס דין המדבק ניירות סבס"ע סעיף י"ד בארנו סס] :

לה כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אע"פ שנותנים שומשמין ואגוזים לדבש לא יחבצם בידו והנותן זרע פשתן או שומשמין וכיוצא בהם במים חייב משום לש מפני שמתערבים ונתלים זה בזה עכ"ל והדין הראשון בארנו בסי' שי"ט סעיף ל"ט והדין השני בארנו בסי' של"ו סעיף כ"ח ע"ש עוד כתב בסעיף י"ג אין שוברין את החרס ואין קורעין הנייר מפני שהיא כמתקן כלי עכ"ל וזהו מהרמב"ם פכ"ג דין ו' ע"ש ותמיהני איזה ענין הוא לשבת דזהו משנה בביצה [ל"ג:] אין שוברין וכו' ופירש"י כשצולין דגים וכו' וכ"כ הרמב"ם בפ"ד מיו"ט דין ח' אין שוברין את החרס ואין חותכין את הנייר לצלות עליהן ע"ש ואיזה ענין הוא לשבת ובשבת כל שבירה וכל חיתוך אסור וצע"ג :

שמא [דיני היתר נדרים בשבת ובו ד' סעיפים] :

א תנן בשלהי שבת מפירין נדרים בשבת ונשאלים לנדרים שהן לצורך השבת כלומר דמן הדין היה לאסור התרת נדרים בשבת שהרי אין זה מחפצי שמים ואסור מטעם ממצא חפצך אך בהפרת בעל לאשתו או אב לבתו שאם לא יפר ביום שמעו הנדר קיים ולא יוכל להפר עוד התירו להפר כל נדר בשבת אבל התרת חכם אין נשאלין אלא כשהנדר נוגע לצורך שבת כגון שנדר שלא יאכל בשר ושלא ישתה יין וב"ש אם נדר שלא יאכל כלל ולא ישתה כלל ואפילו אם נדר שלא ילבוש בגד חשוב מקרי צורך שבת וה"ה נדר שנוגע לשאר דבר מצוה כשיתירו לו מותר להתיר בשבת [ת"ס] וי"ש מי שאוסר [מהרש"א ריש בכל מערכין ע"ש] ונראה עיקר כדיעה ראשונה דכיון דנוגע לדבר מצוה הוה כחפצי שמים ובמשנה ששנינו לצורך השבת אורחא דמילתא קתני וכ"ש לדבר מצוה גמורה ונשאלין אף אם היו יכולין לישאל קודם השבת [ורמב"ס פכ"ד] :

ב ביו"ד סי' רל"ד נתבאר דכשמיפר בשבת לא יאמר לה מופר ליכי כדרך שאומר בחול אלא אומר לה טלי אכלי טלי שתי וחושב ההפרה בלבו ע"ש אבל התרת חכם בהכרח צ"ל מותר לך דאל"כ לא הוי התרה וכתב אחד מהגדולים נידוי בחלום עשינו מעשה והתרנו בשבת [כנה"ג וח"ר] ודע דלפעמים משכחת לה לישאל לחכם אף שלא לצורך שבת כגון בעל שקיים נדרי אשתו וקיי"ל דיכול לישאל על הקמתו כמ"ש שם ויש סוברין דזהו דוקא ביום שמיעה ע"ש א"כ ממילא אם לא ישאל היום לא יוכל להפר וא"כ דינו כהפרה עצמה [ת"ס] :

ג ודבר פשוט דאם הבעל אינו יודע עדיין מנדרי אשתו שלא יגידו לו בשבת וכשישמע מחר יפר לה ביום שמעו אא"כ הנדר נוגע לצרכי שבת וכן אם היא ארוסה וכבר שמע אביה את נדרה אז צריך להודיע גם להארוס שיפרו שניהם בשותפות לפי מה דקיי"ל שם שצריך שישמעו שניהם ביום אחד [סס] ודע דלפי מה שנתבאר ביו"ד סי' שכ"ג בחלה שנפלה לתבשיל ואין בה כדי ביטול שיכולין לישאל על החלה ולהפקיעה מקדושתה ודאי דמותר לשאול בשבת ולהתירה שהרי זהו צורך השבת [ס"ח] :

ד מי שנשבע לעשות מלאכה פלונית וביום פלוני תגמר המלאכה ולא נזדמן לו לעשותה עד יום האחרון של אותו זמן ואותו יום בא בשבת ובעת אמירתו לא חשב שיהיה זה בשבת כגון שחייב לימי החודש או למספר הימים בהכרח שישאול בשבת על נדרו ומתירין לו בשבת ע"י פתח או חרטה [כס"ע כתוב ויש לו פתחים להתיר נדרו ע"ס ולאו דווקא דהא קיי"ל ביו"ד סי' רכ"ח דפותחין בחרטה ומ"ש בס"ע דהרמי ליכור נהגו להתיר בשבת אף שאינו לצורך השבת ככר נתבאר בסי' ש"ו דכל צרכי ליכור חשבינן לחפצי שמים ע"ש] :

כתב

שמב [דיני שבותים בבין השמשות ובו ד' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפכ"ד דין י' כל הדברים שהן אסורין משום שבות לא גזרו עליהן בה"ש אלא בעצמו של יום הוא שהן אסורין ולא בבה"ש והוא שיהיה שם דבר מצוה או דוחק כיצד מותר לו בה"ש לעלות באילן או לשוט על פני המים להביא לולב או שופר וכן מוריד מן האילן או מוציא מן הכרמלית עירוב שעשה וכן אם היה טרוד ונחפז ונצרך לדבר שהוא משום שבות בה"ש ה"ז מותר אבל אם לא היה שם דוחק ולא דבר מצוה אסור לפיכך אין מעשרין את הודאי בה"ש אע"פ שאיסור הפרשת המעשר בשבת משום שבות אבל מעשרין את הדמאי עכ"ל :

ב ביאור דבריו דלדבר מצוה תמיד מותר בשבות בה"ש ואפילו לדבר הרשות אם היה טרוד ונחפז ולא היה יכול לעשות מקודם מותר גם בצרכיו דבאמת מלשון הש"ס בכמה מקומות שאמר דשבות לא גזור בה"ש משמע דגם אדבר רשות קאי וכן משמע מלשון רש"י [ח' : ד"ה ורבי] שכתב דשבות שגזרו חכמים באיסורי שבת לא גזרו אלא בשבת ודאי וכו' ע"ש מיהו מדלא מצינו דבר זה בכל המקומות רק גבי עירובי תחומין וקיי"ל דאין מערבין אלא לדבר מצוה ואפילו לא למצוה גמורה אלא לקבל פני חבירו ואפילו לטייל כמ"ש בסי' תט"ו וקיי"ל ג"כ דאם עירב לדבר הרשות עירובו עירוב ולכן הרמב"ם מדעתו הגדולה הכריע דלדבר מצוה תמיד מותר ולדבר הרשות אם היה נחפז וטרוד אבל לדבר הרשות בהרווחה והיה יכול לעשות מקודם בודאי לא התירו :

ג וז"ל הטור כל שבות דרבנן מותר בה"ש לצורך מצוה כגון ליטול עירובו המונח בכרמלית או לעלות אחריו באילן או ליטול ממנו לולב המונח עליו או שהיה טרוד והוצרך לעשר פירות בה"ש וכ"כ הר"י שמותר לומר לעכו"ם להדליק לו נר בה"ש עכ"ל מדבריו משמע דרק לדבר מצוה אבל לדבר הרשות בשום פנים לא הותר וגם ס"ל דהא דמותר להפריש דמאי בה"ש זהו דוקא כשהיה טרוד אבל ודאי גם בכה"ג אסור ולדעת הרמב"ם גם בודאי מותר בכה"ג וס"ל להטור דלעשר לא מקרי דבר מצוה כלל שהרי יכול לאכול שארי דברים בשבת ומיהו זה ודאי דאם אין לו מה יאכל דגם הטור מודה שיכול לעשר בה"ש ואפילו נר של יארצייט מותר לומר לא"י בה"ש להדליק לו [ט"ז בשם רש"ל ובביאור דברי הטור עב"י וב"ח ודרישה וט"ז והנלע"ד כתבתי ודו"ק] :

ד ודע שיש מי שמסתפק אם גם במוצאי שבת בה"ש אמרינן כן דלא גזרו בה"ש או דכיון דהוחזק שבת אסור [מג"א] ומתוס' עירובין [ל"ד . ד"ה ומאי] נראה דאין חילוק ע"ש [ת"ש] וגם מדסתמו הש"ס והפוסקים סתם מבואר דאין חילוק וכן מבואר להדיא מלשון רש"י ורמב"ם שהבאנו שכתבו שלא גזרו אלא על עצמו של יום ועל יום ודאי וממילא דגם על בה"ש דאפוקי יומא לא גזרו :

שמג [דיני קטן בשבת ושארי איסורים ובו ח' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בסוף הלכות מאכלות אסורות קטן שאכל אחד ממאכלות אסורות או שעשה מלאכה בשבת אין ב"ד מצווין עליו להפרישו לפי שאינו בן דעת בר"א בשעשה מעצמו אבל להאכילו בידים אסור ואפילו דברים שאיסורן מדברי סופרין וכן אסור להרגילו בחילול שבת ומועד ואפילו בדברים שהן משום שבות ואע"פ שאין ב"ד מצווין להפריש את הקטן מצוה על אביו לגעור בו ולהפרישו כדי להנכו בקדושה שנאמר חנוך לנער וגו' עכ"ל ויש מי שרוצה לומר דכתו אינו מחויב לחנך וכן האם אינה מחוייבת בחינוך בנה [מג"א סק"א] וכבר בררנו במקום אחר דאינו כן וגם האם חייבת בחינוך וגם להבת מחויבים לחנך אמנם הרמב"ם מיירא כאן בקטן שלא הגיע לחינוך דבהגיע לחינוך הלא מחויבים לחנכו במצות וכ"ש שמונעין אותו מאיסור וכ"כ רבותינו בעלי התוס' בשבת [קכ"א .] ע"ש :

ב וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסי' זה וי"א דכל זה בקטן שלא הגיע לחינוך אבל הגיע לחינוך צריכים להפרישו וי"א דלא שייך חינוך לב"ד אלא לאב בלבד עכ"ל ובודאי קטן יתום שייך החינוך לב"ד וכמה שיעור חינוך כל קטן לפום חורפיה ובכלל הוא כשמבין הענין אבל כל זמן שאינו מבין הענין אינו

בבלל

בכלל חינוך וכן מבואר מלשון הש"ס ספ"ג דסוכה שאומר שם קטן היודע להתעטף חייב בציצית ע"ש ודין כהן קטן לטמא למתים בארנו ביו"ד סי' שע"ג ע"ש ודע דבמילתא דנפיק מיניה חורבא כגון תקיעת שופר שהקול נשמע למרחוק ולכן כשהקטן תוקע בשבת ב"ד מצווין להפרישו וכן כל כיוצא בזה [מג"א] :

ג איתא בשבת [נ' :] דאסור ליתן לתנוק חגב חי טמא לשחוק בו שמא ימות ויאכלנו ואפילו דבר שאין בו רק איסור בל תשקצו אסור ליתן לידו [שם סק"ג] דלהאכילו בידים אסור אפילו באיסור דרבנן ובל תשקצו היה מדרבנן כמ"ש הרמב"ם סוף מאכ"א ע"ש וכשנותנים לו הוה כמאכילו בידים אבל עוף טמא מיתר ליתן לו לשחוק דכשתמות אינה ראויה לאכילה וכן כל כיוצא בזה [שם] וכתב רבינו ירוחם דאין למחות בכותים המאכילים איסור לתנוק אבל אסור לומר להם שיתנו לו איסור להתנוק אא"כ התנוק צריך לזה והוא קצת חולה דאז מותר לבקשם שיאכילוהו ולכן נוהגים בפסח כשהתנוק אינו רוצה לאכול מצה ונחלש עי"ז מבקשים הכותי ליקחנו לביתו ולהאכילו חמץ [שם] ופשוט הוא דלמה שהתנוק מוכרח דנותן לו הישראל בידיו כמו להאכילו ביוה"כ וכיוצא בזה [שם] ונכון להרגיל לקטן לדבר מצוה ולהרחיקו מעבירה וכ"ש מלדבר לשון הרע ורכילות ושקר שלא יתרגל בזה ואח"כ כשיתגדל יהיה קשה לו להפריש מזה וק"ו בזמה"ז דיש ליתן לב לקטנים שלא יפרוצו פרצות דאם יניחום בקטנותם בודאי יעשו כן בגדלותם בדורינו השפל שאין בידינו למחות וכשהוא קטן ביכולת שישמע לדברינו וממילא גם אח"כ ירגיל א"ע בדרך הטוב והישר :

ד וכתב רבינו הרמ"א דקטן שהכה אביו או עבר שארי עבירות בקטנותו אע"פ שא"צ תשובה כשהגדיל מ"מ טוב לו שיקבל איזה דבר על עצמו לתשובה ולכפרה אע"פ שעבר קודם שנעשה בר עונשין עכ"ל [וערש"י ב"ק ל"ח. בהך דכפייה רפרס לר"א וט"ז סק"ב] :

ה ודע שהרמב"ם בפכ"ד משבת דין י"א כתב קטן שעשה בשבת דבר שהוא משום שבות כגון שתלש מעציץ שאינו נקוב או טילטל בכרמלית אין ב"ד מצווין להפרישו וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו עכ"ל וכבר הקשו עליו המגיד משנה והטור דאיך כתב רק בשבות הא קיי"ל דאפילו אוכל נבלות אין מצווין להפרישו וכמ"ש הוא עצמו בסוף מאכ"א כמ"ש בסעיף א' ועוד דבשבת עצמו כתב בפי"ב לענין דליקה דקטן המכבה על דעת עצמו א"צ להפרישו ע"ש ולהרמב"ם כיבוי בשבת הוה מלאכה דאורייתא ואע"ג שהיא מלאכה שא"צ לגופה הא פסק בפ"א כר"י דחייב בא"צ לגופה ורבינו הב"י תירץ דזה שכתב שבות זהו לענין שמסיים דאם אביו הניחו אין ממחין בידו ובזה דוקא בשבות דבאיסור דאורייתא מוחין בידו ע"ש :

ו ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א על מ"ש רבינו הב"י דאביו מצווה לגעור בו ולהפרישו כתב מאיסור דאורייתא להורות דמאיסור דרבנן א"צ להפרישו והדברים תמוהים שהרי להדיא הבאנו דברי הרמב"ם בסעיף א' דאביו מצווה לגעור בו ולהפרישו ויש מי שכתב דכונתו דב"ד אין ממחין בידו כשאינו גוער בו [מג"א סק"ב] וזה יותר תמוה והרי רבינו הב"י לא הזכיר כלל הך דאין מוחין בידו ע"ש ועוד מאין לנו לחלק בזה ויש מי שכתב דכאן מיירא הרמב"ם בקטן שהגיע לחינוך ובכל המקומות מיירא בלא הגיע לחינוך [נ"א] והוא תימא לחלק בלשונות שוין ועוד דבהגיע לחינוך למה לא נפרישנו גם מאיסור שבות :

ז ולכן נלע"ד דהנה בקטן אוכל נבלות אמרינן ביבמות [קי"ד .] דא"צ להפרישו ולא מחלקינן בין עושה על דעת עצמו לעושה ע"ד אביו וכן הרמב"ם שם ולמה הש"ס בשבת [קכ"א .] וכן הרמב"ם בפי"ב לענין כיבוי דליקה מחלקינן בין עושה ע"ד עצמו לעושה ע"ד אביו והרי ודאי בכל האיסורים יש חיפוק זה אמנם אורחא דמילתא כן הוא דבעניני אכילה שיש לו תאוה בודאי אוכל ע"ד עצמו משא"כ במלאכת שבת שאין בזה תאוה כל כך בזה יש לנו לחקור על דעת מי הוא עושה ולכן בכיבוי דליקה צווי הש"ס והרמב"ם לחקור בזה וזהו באיסור דאורייתא אבל באיסורי שבות אין עלינו לחקור ואמרינן מסתמא עושה על דעת עצמו וזהו שחידש הרמב"ם בכאן דקטן העושה בשבת דבר שהוא משום שבות אין ב"ד מצווין להפרישו כלומר דאין לנו לחקור שמא עושה ע"ד אביו ולכן מסיים וכן אם הניחו אביו אין ממחין בידו כלומר דלכאורה מדאביו הניחו מסתמא עושה על דעת אביו דאל"כ בודאי היה מוחה בידו מ"מ כיון שזהו רק שבות אין אנו אחראין לחקור זאת ואמרינן דע"ד עצמו עושה :

ח וכן נלע"ד עיקר לדינא בקטן שלא הגיע לחינוך שעושה איסור מלאכה בשבת ולא ידענו אם עושה ע"ד עצמו או ע"ד אביו או על דעת אחרים אם הוא איסור דאורייתא מוחין בידו ואמרינן דמסתמא עושה ע"ד אביו או אחרים אא"כ ידענו בבירור שעושה ע"ד עצמו ואם הוא מאיסורי שבות אמרינן דמסתמא עושה ע"ד עצמו ואין מוחין בידו אא"כ ידענו בבירור שעושה ע"ד אביו או אחרים דאז מוחין בידו [ובזה יש לתרץ מה שהקשה הב"י והב"ח על הרי"ף והרא"ש שהשמיטו בכל כתבי בקטן שבא לככות כל סוגית הש"ס מטעם דס"ל דמסתמא אמרינן שעושה ע"ד אביו ומוחין בידו ודו"ק] :

שדמ [ההולך במדבר ואינו יודע מתי שבת ובו ב' סעיפים] :

א אמרו חז"ל [ס"ט:] דההולך במדבר ושכח הימים ואינו יודע מתי הוא שבת מה יעשה מונה שבעה ימים מיום שנתן אל לבו שכחתו ומקדש השביעי בקידוש והבדלה ואצלו מתחיל היום ששכח יום ראשון ומונה ששה ומשמר יום אחד וכך אמרו חז"ל דאין לו שום היכר רק בקידוש והבדלה דלענין מלאכה כל הימים שוים אצלו דבכל יום אסור במלאכה שמא שבת היום ובענין זה לא שייך ביטול ברוב דהא כל יום הוא קבוע בפ"ע ועוד דבההכרח יש שבת והוא אינו יודע מתי הוא ואפילו איסור דרבנן אסור לו לעשות ולא שייך בזה ספיקא דרבנן לקולא דכל ספק שהוא מפני חסרון ידיעה אינו ספק כמ"ש ביו"ד סי' ק"י ועוד דאין כאן ספק דבע"כ יש כאן שבת העומד בפ"ע ואינו מעורב בשאר הימים אמנם אם אין לו לחם לאכול בע"כ מותר לו בכל יום לעשות כדי פרנסתו ללחם דהוי פקוח נפש ודוחה את השבת ואפילו ביום שחושב אצלו שבת יעשה כן דאין לומר שיעשה מאתמול שתי פרנסות דשמא אתמול שבת היה ולענין הילוכו יכול לילך כל הימים כמה שירצה דאל"כ לא יגיע לישוב לעולם ואע"ג דביום ששובת יכול שלא ילך יותר מתחום שבת מ"מ כיון שתחומין דרבנן לא החמירו בתועה במדבר [ר"ן ומ"מ כפ"ט] ואפילו אי תחומין דאורייתא למי שסובר די"ב מיל הוי דאורייתא מ"מ כיון דאין בזה איסור סקילה לא החמירו על התועה במדבר [שם] כדי למהר לצאת מן המדבר [תוס' ורא"ש] ויקיים שבת כראוי וזהו שאמרנו שאין ניכר אצלו שבת רק בקידושא ואבדלתא :

ב ואם היה יודע מנין יום שיצא בו כגון שיודע שהיום יום רביעי או יום חמישי ליציאתו אבל אינו יודע באיזה יום יצא מותר לו לעשות מלאכה כל יום שמיני ליציאתו שהרי בודאי לא יצא בשבת וכן מותר לו לעשות מלאכה כל מה שירצה ליום ט"ו ליציאתו וליום כ"ב וכן לעולם וכן אם יודע ברור שגם בע"ש לא יצא מותר לו לעשות מלאכה שני ימים יום ז' ויום ח' ליציאתו וכן לעולם ואם ביכולתו להכין אז מזונו לכל השבוע מחויב לעשות ואסור לו לעשות מלאכה בשארי הימים לגמרי :

שמה [דיני רה"ר ורה"י וכרמלית ומקום פטור ובו מ"ו סעיפים] :

א תנו רבנן [שבת ו'.] ד' רשויות לשבת רה"י ורה"ר וכרמלית ומקום פטור וזהו רק כללי החלוקות דבפרטיות טובא איכא כלומר בכלל יש מן התורה שני רשויות הנפרדים זה מזה והיינו רה"י ורה"ר שאסור לטלטל ולזרוק מזה לזה ואם טלטל או זרק במזיד חייב סקילה ובשוגג חייב חטאת וזולת אלו השני רשויות מותר לטלטל מהם לרה"י ולרה"ר ומהם לתוכם אך מדרבנן ישנו עוד שני רשויות והיינו כרמלית ומקום פטור דמכרמלית אסור לטלטל מתוכו לרה"י ורה"ר וכן מהם לתוכו וממקום פטור מותר אבל בפרטיות ישנו שאפילו ברה"י גמור אסור לטלטל יותר מד' אמות מדרבנן וממנו לרה"י אסור וכן מרה"י לתוכו כגון חצר ומבוי שלא עירבו וכן קרפף יותר מבית סאתים שלא הוקף לדירה וכיוצא בזה כמו שיתבאר בס"ד [וזהו כוונת התוס' שם ד"ה ארבע ע"ש] :

ב איזהו רה"י כתב הרמב"ם ריש פי"ד כל שגבוה י טפחים ורוחב ד' טפחים על ד' טפחים או יתר על כן [כלומר תל שגבוה י"ט ברוחב ד' על ד'] וכן חריץ שהוא עמוק י"ט ורוחב ד"ט על ד"ט או יותר מכאן וכן מקום שהוא מוקף ד' מחיצות גובהן י"ט וביניהן ד'

ד' על ד' או יתר על כן אפילו יש בו כמה מילין אם הוקף לדירה כגון מדינה המוקפת חומה שדלתותיה ננעלות בלילה ומבואות שיש להן ג' כתלים ולחי ברוח רביעית וכן חצר ודיר וסהר שהוקפו לדירה כולן רה"י גמורות הן אפילו כלים כגון ספינה ומגדל וכוורת וכיוצא בהן אם יש בהן ד' על ד' בגובה י' או יתר על זה הרי הן רה"י גמורה עכ"ל:

ג וזה שכתב אם הוקף לדירה זה אינו נוגע לרה"י דאורייתא וכן בחצר ודיר וסהר שכתב שהוקפו לדירה דמן התורה אין חילוק אלא משום דרצונו לומר רה"י גמורה כלומר דמותר בטלטול מדרבנן לכן הצריך מוקף לדירה וכן מה שכתב במבואות שיש להן ג' כתלים ולחי ברוח רביעית ג"כ לכאורה כן דמן התורה א"צ להלחי דג' מחיצות הוי רה"י מן התורה אמנם באמת הגם שכן הוא דעת רוב רבותינו וכן משמע בכל מס' עירובין מ"מ הרמב"ם בעצמו ס"ל דג' מחיצות בלא לחי אינו רה"י מן התורה אלא כרמלית וכגדר כרמלית כתב שם מבוי שאין לו לחי או קורה ע"ש ובפי"ז דין ט' כתב כן מפורש וז"ל מבוי שהכשירו בקורה אע"פ שמותר לטלטל בכולו כרה"י הזורק מתוכו לרה"ר או מרה"ר לתוכו פטור שהקורה משום היכר היא עשויה אבל אם הכשירו בלחי הזורק מתוכו לרה"ר או מרה"ר לתוכו ה"ז חייב שהלחי הרי היא כמחיצה ברוח רביעית עכ"ל וכבר השיגוהו בזה אבל עכ"פ דעתו כן הוא ויש ראיה לדבריו מפ' כל גגות (צ"ד .) דתנן חצר שנפרצה לרה"ר וכו' וחכמים אומרים המכניס מתוכה לרה"ר או מרה"ר לתוכה פטור מפני שהיא ככרמלית אלמא דג' מחיצות הוי כרמלית אבל באמת במסקנת הגמ' שם מסיק דזהו רק על מקום המחיצה כלומר שעתה אין שם מחיצה והיא כצידי רה"ר ע"ש [וכ"כ התוי"ט ע"ש] וכן מבואר להדיא שם בירושלמי [וז"ל לא אמר ר"א אלא ממקום מחיצות כשניטלו ראשי זויות וכו' דבזה ס"ל לר"א דהוי רה"ר וחכמים חולקים אבל בכל החצר כולם מודים דהוי רה"י] :

ד ואמנם התבוננתי בדבריו דלא על כל הדברים אמר כן וגם איהו ס"ל דג' מחיצות הוה רה"י מן התורה אך זהו אם עומדים במקום שאין לפניהם רה"ר ורק במקום שלפניהם רה"ר א"א לעשותו רה"י אפילו מן התורה אם אינו מגודר באיזה הפסק כמו בלחי או קורה או גיפופין מטעם שדרך הרבים ליכנס לתוכה ואיך נקראנו רה"י ולכן הוי גם מן התורה ככרמלית וזהו שכתב כאן בגדר כרמלית וז"ל וכן קרן זוית הסמוכה לרה"ר והוא המקום המוקף ג' מחיצות והרוח הרביעי הוא רה"ר כגון מבוי שאין לו לחי או קורה וכו' עכ"ל וכן בפי המשנה ריש שבת כתב וז"ל וג"כ המקומות שיש להם שלשה כתלים והרוח הרביעית ממול רה"ר הם כרמלית עכ"ל הרי שדקדק מפני שהרוח הרביעית הוא רה"ר וזהטעם כמו שבארנו ומקורו מהך דכל גגות שהבאנו דאע"ג דפלוגתא דר"א וחכמים שם הם רק על מקום המחיצה כמ"ש מ"מ מדאמרינן שם בגמ' הכי קאמרי ליה רבנן לר"א מי לא קא מודית לן היכא דטילטל מתוכה לרה"ר ומרה"ר לתוכה דפטור מפני שהיא כרמלית ה"נ וכו' ע"ש והתוס' [צ"ג: ד"ה חייב] נדחקו לפרש דהיינו כשנפלו המחיצות הצדדיות ע"ש אבל הרמב"ם מפרש כפשטיה ולפ"ז גם להרמב"ם מבוי שיש לו ג' מחיצות והרה"ר אינו הולך לפני הדופן הפרוצה אלא לפני אחת מהמחיצות מודה דהוי רה"י ואם זרק ממנו לרה"ר דרך פתח או חלון חייב [ומצאתי לו חבר הרמ"ך שהביא הכ"מ בפי"ז הל' ט' ע"ש שנראה שכן דעתו ודו"ק] :

ה דבר ברור הוא שזה שאנו מצריכין ד' טפחים אורך ורוחב ברה"י זהו בחלל בלבד ואין מודדין עובי המחיצה בתוך הד' טפחים דכן מבואר להדיא מלשון הרמב"ם שהבאנו שכתב ובניהן ד' על ד' וכ"כ רש"י בעירובין [ה' . ד"ה ומ"ד] וז"ל דאין מחיצות אא"כ יש תוך החלל ד' ע"ש וכן מבואר מלשון הטור וכל הפוסקים [וכ"כ המג"א סק"א] ויש שכתבו דגם המחיצות נמדדים בתוך הד' טפחים [נ"א וט"ז סק"ט] ודקדקו ממה שכתבו התוס' והרא"ש בפ"ק דשבת גבי כוורת שהדפנות מצטרפות עם חלל הכוורת לרוחב ד' ע"ש ודברים תמוהים הם דודאי ברה"י דכלי שאינו שייך להשתמש בתוכו כברשות והוי רה"י מטעם דמנח עליה מידי ומשתמש כהך דבור וחולייתה בעירובין [ע"ח .] דאמרינן דמצטרף גם לרוחב ד' כמ"ש התוס' שם ומפרש הטעם משום דמנח עליה מידי ומשתמש והוי כסלע גבוה י' ורחבו ד' אבל בבין מחיצות שהתשמיש הוא בין המחיצות פשיטא דבעינן רוחב החלל ד' ואין שום ספק בזה וכן עיקר לדינא וע' בסעיף מ"ה :

ו ודע שראיתי לאחד מן הגדולים [א"ר סק"ג] שהביא מ"ש הרשב"א בס' עה"ק דהמחיצות מצטרפות לד' אלא

אלא שחילק דזהו דוקא במחיצות בריאות שאם רצה לכסותו עליו מכסה ומשתמש אבל חלושין אין מצטרפין ע"ש והנה ספר זה אינו ת"י אמנם אם כתב כן כונתו אכלים שכן כתב בפ"ק דשבת גבי כוורת שהביא דברי התוס' דמחיצות הכוורת מצטרפות לד' וכתב על זה וז"ל ואני תמיה לדבריהם וכו' אלא על כרחינו לא אמרו אלא בכותלים עבים העשוים לכסות עליהם ולהשתמש משא"כ בכוורת ומחצלת עכ"ל :

ז ולבד זה הדבר תמוה לומר במחיצות העומדים על הקרקע מנח עליה מידי ומשתמש הא התשמיש לתוכו עשוי ודוקא בחוליות הבור שדרך להניח דף על הבור ולהשתמש או על כלי כדכתיב בשמואל [ב' סי' י"ז] ותפרוש את המסך על פני הבאר ותשטח עליו הריפות אבל לא על מחיצות שעל הקרקע ועוד דהא רוחב ד' ויותר מד' שוין הן וכשם שאין לומר מנח עליה מידי ומשתמש ברוחב גדול כמו כן ברוחב ד' ועוד דבירושלמי פ' הזורק על משנה דחוליות הבור והסלע אומר שם העומד והחלל מצטרפין בארבעה והוא שיהא העומד מרובה על החלל ע"ש וא"כ גם במחיצות שעל הקרקע תצטרך לומר כן והיש לך דבר תמוה כזה [ול"ע על התוס' והרא"ש בכוורת שלא הזכירו זה הירושלמי ולפי הנראה אינו כן בכוורת והרשב"א שם הביאו ואולי כונתו בזה להשיג על התוס' מיהו עכ"פ אין הרשב"א סובר במחיצות כן דלא כמ"ש הא"ר ודו"ק] :

ח ואפילו בכלים אין הכל מודים שמצטרפין העובי לרוחב הד' טפחים כמו שהבאנו שהרשב"א חולק בזה וכ"כ התוס' בשם ר"ח בהך דכוורת שצריך שיהא אויר ד' בתוך הכוורת ע"ש והטור והש"ע בסעיף ו' כתבו אפילו כלי כגון תיבה או מגדל או כוורת אם יש בו לרבע ד' על ד' והוא גבוה עשרה הוי רה"י עכ"ל וסתמו דבריהם אם העובי מצטרף אם לאו ומהירושלמי שהבאנו ג"כ מבואר דאין מצטרפין ולענין דינא יש לילך לחומרא :

ט ודוקא דין רה"י יש בכלים אבל אין דין כרמלית בכלים כגון כלי שהוא רחבה ד' ואין בגובהה י' שזהו גדר כרמלית כמו שיתבאר אין כרמלית בכלים דלא גזור רבנן לבטולי מתורת כלי הואיל וכלי היא [רש"י שבת ח'. ד"ה פחות] ובטילה להרשות שעומדת שם וכ"ש כשהיא פחות מד' ואם הכלי מחובר לקרקע הוי כרמלית [מג"א סק"ד] דכיון דמחובר לקרקע יצאה מתורת כלי [תוס' שם י"א: ד"ה אלא] ואין זה שייך לדיני תלוש ולבסוף חיברו אי הוה כתלוש אם לאו דאפילו אם לשאר דברים הוה כתלוש לענין טלטול שבת דינה כמחובר כיון שא"א לטלטלה ככלי ודוקא כשהכלי היא ברה"ר או ברה"י אין דנין בה דין כרמלית אבל כלי העומדת בכרמלית דנין בה דין כרמלית וכן בספינה שבמים דנין בה דין כרמלית כמו שיתבאר בסי' שנ"ה ע"ש והטעם פשוט דאפילו אם נבטלה להרשות שעומדת שם ג"כ הרי היא כרמלית דהים והנהר הוי כרמלית כמו שיתבאר :

י הכתלים המקיפים את הרה"י גם על גביהם דינם כרה"י אפילו אינם רחבים ד' וק"ו הוא אם לאחרים עושים רה"י לעצמם לא כל שכן [שבת צ"ט.] וכן אויר רה"י עולה עד לרקיע ואין דינו כרה"ר וכרמלית שאין תופסין רק עד י"ט כמו שיתבאר ולכן אם נעץ קנה ברה"י גבוה מאה אמות וזורק מרה"ר ונח על גביו חייב ואם נעץ קנה גבוה ברה"ר ונתן בראשו טרסקל שגבוה י' ורחבה ד' הוי הטרסקל רה"י ובמה שתחתיו לא הוי רה"י ואם הטרסקל אינה גבוה י' אע"פ שרחבה ד' לא הוי רה"י ולא אמרינן גוד אחית מחיצתא כיון דהה"ל מחיצה שהגדיים בוקעים בה וזהו הלכה למשה מסיני דכל שגדיים בוקעים שם לא אמרינן גוד אחית מחיצתא ושיעורו ג' טפחים מן הארץ וכן עמוד גבוה י' ורחב ד' ואין בעיקרו ד' טפחים אפילו ליכא בקיעת גדיים לא הוי תחתיו רה"י אלא על גביו [מג"א סק"א] ודוקא שיש בהקצה עובי ג' טפחים דאז בטפח אחד אין כאן בקיעת גדיים אבל אם בהקצר הוה עובי משהו ממילא דה"ל כטרסקל שעל הקנה ויש כאן בקיעת גדיים ואינו רה"י [תוס' שם ק"א. ד"ה ויש] :

יא קיי"ל דחורי רה"י כרה"י דמי [ז' :] כלומר חורים שבכותל שלצד הרה"י בין שהם חורים גדולים בין קטנים בין גבוהים בין נמוכים דינם כרה"י לפי שבעל החצר משתמש שם תשמישיו והוי כחצר עצמו אבל החורים שבכותל שהם כלפי חוץ נדונים כפי גובהם ורוחבם ויתבאר בסעיף ל"ו :

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' די"א דבעינן באלו הארבעה טפחים על ארבעה טפחים הם ואלכסונן וכמ"ש לקמן סי' שמ"ט עכ"ל כלומר דלקמן יתבאר דכל אדם יש לו ד' אמות ברה"ר שיכול לטלטל בהם ואלו הד' אמות שיעורם הן ואלכסונן כלומר כפי שיעור ד"א עם האלכסון וכיון דכל אמתא בריבוע

אמתא

אמתא ותרי חומשא באלכסונא ממילא דעל ד' אמות נתוספו שמנה חימשין ואינו חייב עד שיעביר ברה"ר ה' אמות וג' חומשין וא"כ ה"נ גבי רוחב ד"ט צריך הרוחב עם האלכסון דהיינו ה' טפחים וג' חומשי טפחדריעה זו ס"ל דבכל השיעורים של שבת צריכים לחשוב גם האלכסון :

יג ותמיהני על רבינו הרמ"א שאין זה אלא דעת ר"ת בעירובין [נ"ח.] ורש"י שם והרשב"ם והתום' שם וביומא ס"ז. דחו דבר זה וגם מדברי הרמב"ם ספי"ב מבואר לא כן שכתב על הך דד' אמות שברה"ר דכיון דמותר לילך לו ולטלטל בכל המרובע הזה וממילא שמטלטל גם באלכסונו לפיכך אין מעביר חייב עד שיעביר גם האלכסון ע"ש ואין זה ענין לרשויות ונ"ל דאף רבינו הרמ"א לא אמרה אלא לחוש לדיעה זו אם נמצא איזה הומרא כגון גבי כוורת שאמרו בגמ' [ח'.] זרק כוורת לרה"ר גבוה י' ואינה רחבה ו' חייב רחבה ו' פטור דהוי רשות בפ"ע ע"ש ולזה בענין לחומרא הן ואלכסונן אבל להקל על מקום שגבוה י' ורוחב ד' לבלי לדונו כרה"י אלא כמקום פטור ח"ו לומר כן דהלכה כרבים ורוב הפוסקים אין סוברין כן :

יד איזה הוא רה"ר שנינו בברייתא [ו'.] סרטיא ופלטיא גדולה ומבואות המפולשין לרה"ר זו היא רה"ר גמורה וסרטיא היא הרחוב ופירש"י מסילה שהולכין בה מעיר לעיר ע"ש כלומר כרחובות המפולשין שלנו ופלטיא פירש"י רחובה של עיר ששם מתקבצין לסחורה ומבואות המפולשין פירש"י שהם רחבים י"ו אמה ומפולשין משני ראשיהן לסרטיא ע"ש דאצלם לא היו הרחובות והבניינים כשלנו דמקום הדירות היו בחצר והרבה חצירות פתוח להם מבוי של שלש מחיצות ורק באמצע העיר היתה רחוב גדולה והיא נקראת סרטיא שכל המבואות יוצאין אל הרחוב ההוא ורחוב זה היתה מפולשת לגמרי ובה נוסעין מעיר לעיר והיה עוד מקום גדול כשוק שלנו פתוח לגמרי ששם מתקבצין לסחורה ונקראת פלטיא והיו מבואות ששני ראשיהן פתוחות לסרטיא ודינם ג"כ כרה"ר ונמצא לפ"ז היה אצלם שהחצירות עם כל המבואות עירבו ביחד או כל מבוי בפ"ע והיו מטלטלין בהם אבל הסרטיא והפלטיא והמבואות המפולשין לא מהני בהו עירוב דאין מערבין רה"ר בצורת הפתח אלא בדלתות כמו שיתבאר עוד בזה בס"ד :

טו ומתנאי רה"ר שתהיה הרחוב רחבה ט"ז אמה וילפינן זה מעגלות שבמדבר ששני עגלות שהלכו זה בצד זה היו רחבים ט"ז אמה כדאיתא בגמ' [שבת צ"ט.] דקיי"ל רה"ר רחבו ט"ז אמה דגמרינן לה ממשכן והיא על מדה דמדינתינו מדינת רוסיא י"ב ארשי"ן שהם ד' סאזע"ן כמו שבארנו בח"מ סי' רי"ח ע"ש וגם צריך שלא יהיה מקורה דרה"ר מקורה אינו רה"ר לפי שאינו דומה לדגלי מדבר [סס ה'.] וגם שלא תהיה חומה סביב העיר או הר או חריץ של י' טפחים בגובה או בעומק וד' טפחים רוחב החריץ ואפילו יש סביב חומה אם השערים מפולשים משער לשער בשוה שהשערים מכוונים זה כנגד זה ואין להם דלתות או אפילו יש להם דלתות אלא שאין ננעלות בלילה הויין רה"ר וכל הדרך המכוון משער לשער הוי רה"ר [מג"א סק"ו] ואפילו רק דלת אחת נעולה בלילה ג"כ מבטלת את הרה"ר כיון שאינו מפולש [ט"ז סק"ה] ורק דלתות הנעולות מבטלות רה"ר אבל לא צורת הפתח דמה מועיל צורת הפתח הרי מפולש הוא והרי בדלתות פשיטא שיש צורת הפתח ועכ"ז אם אינן ננעלות לאו כלום הוא וכך אמרו חז"ל בעירובין [ו' :] ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות בלילה חייבות עליה משום רה"ר ואע"ג דכתיב ירושלים הרים סביב לה צ"ל דהיו מקומות הרבה שאין ההרים מקיפין אותן דאל"כ לא היו צריכין לדלתות :

טז וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' די"א דכל שאין ששים רבוא עוברים בו בכל יום אינו רה"ר עכ"ל וכ"כ הטור וז"ל ורה"ר הוא רחובות ושווקים הרחבים ט"ז על ט"ז אמה [אשווקים] ומפולשים משער לשער וששים רבוא עוברים בו עכ"ל וזהו דעת רש"י בעירובין [נ"ט.] דכיון דכל ענייני שבת ילפינן ממשכן בענין דומיא דדגלי מדבר שהיו שם ששים רבוא ואף שהיה הרבה יותר שהרי ששים רבוא המה רק הזכרים מבן עשרים עד בן ששים מ"מ לא למדנו רק מאי דמפורש בקרא ויש מראשונים שהסכימו לשיטה זו ורבים חולקים על זה וגם הרי"ף והרמב"ם לא הזכירו זה וגם בש"ס בבלי וירושלמי לא הוזכר זה בפירוש :

יז וע"פ שיטה זו הוי כל היתר עירובין שבמדינתינו מפני שבכל הערים שלנו אין ס' רבוא עוברים ואינם כרה"ר ולכן מועיל בהם צורת הפתח דלשיטה ראשונה כיון דרחובות שלנו רחבים ט"ז אמה אין שום היתר דהם רה"ר גמור וצריכים דלתות ושיהא ננעלות בלילה

בלילה. כמ"ש והנה מפרשי הש"ע כתבו דרוב הפוסקים סוברים כשיטה זו [ט"ז סק"ו ומג"א סק"ז] האמנם אחד מהגדולים בדור שלפנינו הרעיש העולם על העירובין שלנו והראה בעליל שהאוסרים הם הרבה יותר מהמקילים אך מפרשי הש"ע לא ראום כי לא נדפסו בימיהם המקילים המה ספר התרומה והסמ"ג והסמ"ק והר"ם מר"ב והרא"ש והטור העומדים בשיטת רש"י ז"ל והאוסרים המה הרי"ף והרמב"ם ור"ת ורשב"ם וראב"ן ורמב"ן ורשב"א והריטב"א והר"ן והמ"מ והריב"ש וכמה מבעלי התוס' הרשב"א הראשון וריב"א ור"י הלוי הר"ם וריא"ז [מסכ"י סי' ק"ט] וגם המהרש"ל ביש"ש ביצה [פ"ג ס"ח] הכריע דלא כשיטה זו :

יח ולבד זה האריכו לבאר דגם כוונת רש"י אינו שיהא ס' רבוא עוברים בו תמיד דזהו דבר שא"א וא"כ נחמיה כשצעק על חילול שבת מהבאתם כל ממכר לירושלים בשבת וגזרו גזרות ותקנו תקנות הלא כל הקהל לא היו רק ד' רבוא וכי על איסור כרמלית דרבנן הרעיש כל כך ולגזור גזירות על זה [שם] אלא כוונת רש"י שתהא דרך מפולש לרבים שיהא ביכולת לעבור בו גם ס' רבוא לאפוקי הדרכים הקטנים שאינן רק לעיר אחת ולא לכל העולם וא"כ כל הדרכים שלנו הם רה"ר [שם בשם ריטב"א] אבל עכ"פ מה מועיל האריכות אחרי שהעירובין נתפשטו ברוב ערי ישראל הרבה מאות שנים מקודם ורק על סמך היתר זה וכאלו בת קול יצא הלכה כשיטה זו ואם באנו לעכב לא לבד שלא יצייתו אלא נראה כמשתגעים שדבר זה נתפשט בכל ישראל ובפוסקים דהאידנא אין לנו רה"ר רק בערים ספורות והגדולות בעולם כמו ערי מלוכה שיש בהם ס' רבוא אבל לא בערים שלנו ויען כי מצוה וחובה ללמד זכות על כלל ישראל לכן שמתי את לבי להמציא איזה היתר כמו שנבאר בס"ד :

יט ונלענ"ד בשנדקדק ר"פ הזורק ששואל הש"ס היכא כתיבא הוצאה בתורה דא"ר יוחנן אמר קרא ויצו משה ויעבירו קול במחנה איש ואשה וגו' ויכלא העם מהביא משה היכן הוה יתיב במחנה לויה ומחנה לויה רה"ר הואי שהיו הכל מצויין אצל משה רבינו [רש"י] וקאמר להו לישראל לא תפיקו ותיתו מרה"י דידכו מאהליכם [שם] לרה"ר ע"ש ויש להבין מאי איריא דמחנה לויה הוה רה"ר הרי כל מחנה ישראל הוה רה"ר דמחנה ישראל הוה גדולה ג' פרסאות על ג' פרסאות [עירובין נ"ה:] וכל המחנה היתה מסודר לכל הדגלים אלו מימין ואלו משמאל כמבואר בתורה וכל המחנה היתה עומדת בריבוע וא"כ כל המחנה הוה רה"ר ומאי איריא מחנה לויה וזה אין לומר דבאמת הכוונה כן דתיכף כשהוציאו מהאוהלים הוציאו מרה"י לרה"ר דא"כ למה לו ההקדמה מה שמחנה לויה הוי רה"ר ועוד במה חלוק מחנה לויה ממחנה ישראל דבאוהלים עצמן פשיטא דגם האהל שישב בו משה רבינו אינו רה"ר וברחוב כולה רה"ר :

כ ולכן נראה דענין רה"ר כן הוא דאין להיות בעיר רק רה"ר אחד לשני צדדי העיר מזרח ומערב וכן רה"ר אחד לצפון ודרום וכשמו כן הוא שזה המקום הוא רשות שכל הרבים השוכנים בהמקום פונים לשם ולא למקום אחר כמו אצלם שכל הערים היו עשויים מבואות מבואות. ובתוך המבואות היו הרבה חצירים ובכל חצר הרבה בתים והיו המבואות גדורים מג' רוחות אך באמצע העיר היתה סרטיא גדולה שכל המבואות פתוחות לה והיתה מפולשת משני הצדדים וכל מי שהיה צריך לילך לעיר אחרת בהכרח שהיה יוצא דרך סרטיא זו ומקום אחר לא היה לו כמובן וכן היתה פלטיא גדולה שבשם כולם מתקבצים לסחורה וזהו ששנינו בברייתא איזהו רה"ר כלומר המקום האחד שהרבים פונים לשם סרטיא ופלטיא אבל אם העיר אינה עשויה מבואות מבואות אלא כל הרחובות מפולשים לארבע רוחות העולם ומי שדר ברחוב זה יצא לעיר אחרת דרך רחוב זו ומי שדר ברחוב אחרת יצא דרך רחוב שלו וכן כל הרחובות וא"כ אין מקום שיקרא עליו רה"ר מפני שאין שם מקום שכולם מתקבצים שם :

כא ולפ"ז א"ש דבדגלי מדבר לא היו מבואות אלא רחובות רחובות כשלנו וכל שבט ושבט יצא דרך מקום אחר מהשבט השני לפיכך לא היה מקום בתוך המחנה שיקרא רשות שכל הרבים הולכים שם זולת מחנה לויה שכל ישראל היו צריכין לילך אצל משה רבינו ונמצא דרך מחנה לויה הוה רה"ר ומחנה לויה אחר העגל היתה מחוץ למחנה ישראל כדכתיב ומשה יקח את האהל ונטה לו מחוץ למחנה הרחק מן המחנה וקרא לו אהל מועד ושם היתה כל מחנה לויה והמשכן והעגלות ולכן רק שם היה רה"ר ולא בכל המחנה :

ולפ"ז

כב ולפ"ז אצלינו שאין אצלינו מבואות אלא רחובות מפולשים ובכל עיר הרבה רחובות ואלו יוצאים מחוץ לעיר דרך רחוב זה ואלו דרך רחוב אחר ואין כאן סרטיא שכולם מוכרחים לצאת משם ולשם ונמצא דאין כאן רה"ר וגם פלטיא אין אצלינו דהגם שבכל עיר יש שוק וחנויות מ"מ הרי הרבה חנויות ומקומות של מסחור יש גם שלא במקום השוק ונמצא דגם פלטיא אין כאן ואין דינם אלא כחצירות מפולשים או מבואות מפולשות וביכולתינו לעשות בהם עירוב ואין זה רה"ר שאין מערבין אותו רק בדלתות נעולות ועוד נ"ל דאפילו אם נאמר דלענין הוצאה והכנסה לא נדונם בכרמלית אלא כרה"ר להפוסקים שאינם מצריכים ס' רבוא מ"מ לענין זה דאין מערבין רה"ר אינו אלא ברה"ר אחד כמו סרטיא שאצלם שהיתה סרטיא אחת בכל העיר ולא בשלנו שיש הרבה סרטיות דא"כ אין זה סרטיא אך יותר נראה כמ"ש מקודם כדמוכח מהש"ס דר"פ הזורק כמ"ש :

כג ובאמת בירושלמי ריש שבת אומר מנין שהוצאה קרויה מלאכה ר' שמואל בר נחמן בשם ר' יונתן ויצו משה וגו' ויכלא העם מהביא נמנעו העם מלהוציא מבתיהן וליתן לגיזברין ר' חזקיה בשם ר' אילא אפילו הכנסה שמעת מינה כשם שנמנעו העם וכו' כך נמנעו הגיזברים מלקבל מידן ולהכנים ללשכה עכ"ל והירושלמי לא הזכיר הך דמשה הוה יתיב וכו' ולהירושלמי אפשר לומר באמת דכל המחנה הוה רה"ר ולהירושלמי נצרך לומר כסברא השניה שבסעיף הקודם דמ"מ לענין אין מערבין רה"ר אינו אלא בסרטיא אחת אבל יותר נראה לומר דגם הירושלמי כונתו כש"ס שלנו דהגיזברין מסתמא היו במחנה לויה אצל משה רבינו וכן משמע הלשון דלהכנים ללשכה והלשכה היתה במשכן :

כד ודע שיש לי ראיה מבה"ג שיש מין רה"ר דמהני עירוב שכתב בהל' עירובין ואסור לטלטולי מידי בשבתא ארבעה גרמידי ברה"ר שנאמר ויצו משה וגו' מעשות לא נאמר אלא מהביא מלמד שהיו מביאין דרך רה"ר ולא מיבעיא רה"ר דאורח מלכא הוא ואסור לטלטולי בגויה ד' אמות היכא דליכא עירוב אלא אפילו ממבוי למבוי וכו' עכ"ל וקשה היכי קאמר היכא דליכא עירוב דמשמע להדיא דבעירוב מותר והא אין מערבין רה"ר ואין לומר דכונתו אדלתות נעולות דהא דלתות אינו עירוב אלא מחיצות גמורות כדמוכח מעירובין [ו' .] דתניא **כיצד מערבין דרך** רה"ר ופריך ורה"ר מי מערבא ואח"כ **אומר הש"ס** וכי תימא בכך היא דלא מיערבא **הא בדלתות מיערבא** והאמר ר"י ירושלים אלמלא דלתותיה נעולות וכו' וקשה מאי קושיא נימא דכיצד מערבין הכונה **על** דלתות נעולות אלא ודאי דנעולות אין שם **עירוב על** זה וא"כ היאך אומר הבה"ג **היכא דליכא עירוב** וכלשון הזה כתב הבה"ג גם **בריש הל'** שבת **ע"ש** אלא ודאי דיש מין רה"ר דמהני ביה עירוב **והיינו** כדאמרן :

כה ודע דבגמ' גבי ד' רשויות חשיב מדבר בכרמלית ופריך מברייתא אחרת דחשיב מדבר ברה"ר ומתרץ לא קשיא כאן בזמן שישראל שרוין במדבר כאן בזמה"ז ופירש"י וכן כל הראשונים דכשהיו ישראל שרוין במדבר היתה רה"ר ובזמה"ז הוי כרמלית שאינו מקום הילוך לרבים דהולכי מדבריות לא שכיחא (רש"י) והקשו על הרמב"ם שכתב שם איזהו רה"ר מדברות ויערות ושווקין והדרכין המפולשין להן ובלבד שיהיה רוחב הדרך ט"ז אמה ולא יהא עליו תקרה עכ"ל וכתב הכ"מ בשם הר"א בנו של הרמב"ם שהפי' בגמ' להיפך דבזמן שהיו ישראל שרויין במדבר והיו מחנותיהם סדורים בו הוה להם כמו בקעה ושדה ומאי דדמי להו ובזמה"ז שכל מי שירצה הולך בו הוה כרה"ר עכ"ל וצ"ל דכונתו דבזמן שהיו ישראל במדבר היה כל המדבר כבקעה ושדה אבל מקום שהישראל עמדו הרי מבואר בגמ' דמקומו של משה הוה רה"ר וכתב עוד דיערים עדיפי מבקעה ושדה שאין רבים הולכים לשם משא"כ ליער הכל צריכים לעצים ע"ש ובמדבר צ"ל דתמיד יש בו שיירות וכל הפוסקים לא הודו לו וס"ל דמדברות ויערות הווין כרמלית וכ"כ הרשב"א :

כו והנה הדרך ההולכת מעיר לעיר לרוב הפוסקים הוה רה"ר אך להמצריכין ששים רבוא עוברין לא הוה רה"ר ולפי מה שבארנו הוה רה"ר כיון שהיא רק דרך אחת וכל דרך שרבים עוברים שם הוה רה"ר וזהו רק בדרך מפולש שדרך שם נוסעים לכל מקום אבל דרך צדדי המיוחדת רק לאיזה כפר או לאיזה חצר נראה דלא הוי רה"ר ויש להסתפק בזמה"ז שרוב הנוסעים יסעו דרך מסילת הברזל והיא פשיטא דהוי רה"ר לכל הדיעות שהרי ודאי ס' רבוא עוברים בו באיזה משך לא ארוך דודאי אפילו לפירש"י בעירובין ו'

ו' .] שמצריך שיהי' בעיר ס' רבוא מ"מ בדרך לא שייך לומר שיעברו ס' רבוא בבת אחת או ביום אחד דזהו מן הנמנעות אלא הכונה שדרך שם יעברו ס' רבוא במשך הזמן ובמסילות הברזל ודאי כן הוא אך יש להסתפק בהדרכים הקודמים שעתה מעטים העוברים דרך שם אם זה מקרי רה"ר להפוסקים דלא מצרכי התנאי של ס' רבוא וצ"ע והטור והש"ע כתבו לדעת רש"י שצריך ס' רבוא עוברין והש"ע הוסיף בכל יום ע"ש ולפ"ז גם במסילת הברזל ליכא רה"ר אבל לא ידעתי דרש"י לא הזכיר עוברין אלא שבעיר יהיה מצוי ס' רבוא ובנמקי"י סוף הל' ציצית כתב בשם הריטב"א שמי שנפסקו לו ציציותיו ברה"ר גמורה שרחב י"ו אמה ומפולש ושרגילין לעבור בו לפעמים ס' רבוא וכו' עכ"ל הרי שלא הצריך בכל יום ולפ"ז בהדרך של מסילת הברזל הוה רה"ר לכל הדיעות ויראה לי שזה שכתוב בכל יום לאו דוקא :

כז זה שהצרכנו ט"ז אמה רוחב לרה"ר אפילו אם במקצתו מתקצר וליכא ט"ז רוחב לית לן בה דמ"מ הוה רה"ר דהא אפילו מבואות המפולשין לרה"ר משני ראשיהן הוויין רה"ר אע"פ שאינם רחבים ט"ז אמה ורק בעינן שיהו רחבים י"ג אמה ושליש כמו שמצינו בפסי ביראות [עתוס' עירובין ו' :] ולכן מבואות ההולכות לאורך רה"ר והמה רחבים ט"ז אמה אע"פ שבקצתן מתקצרין ואין בהם ט"ז אמה מ"מ הוה רה"ר כיון שהם לאורך הרה"ר [וזהו בש"ע סעיף ח' והקודם בסעיף ט' והגר"ז בסעיף י"ב עשאן לשני דיעות ע"ש והרי בש"ע לא הזכיר בזה מחלוקת ודינים נפרדים הם דכאן הוא שהולכים ממש לאורך רה"ר והקודם הוא מפולש לרה"ר ודו"ק] :

כח תל שהוא משופע אם השיפוע גדול באופן שבעלות ד' אמות על התל יהיה גובה י' טפחים אינו נוח להילוך והוה רה"י אבל אם אינו גובה י"ט עד שיעלו ה' אמות הוה ניחא תשמישתיה ונוח להילוך והוה רה"ר וכן פסי ביראות שהיו ארבעה דיומדין שהן שמנה והיינו דיומד בכל זוית שגבהו י"ט ורחבו ששה טפחים הרי הוא רה"י מדאורייתא דכל שם ד' מחיצות הוה מן התורה רה"י [מג"א] ודבר זה מפורש בעירובין [כ' .] ואפילו הפתח רחב הרבה באופן שהפרוץ מרובה על העומד מ"מ הוה רה"י ואע"ג דפרוץ מרובה על העומד גם מדאורייתא לא הוה מחיצה זהו במעמידים קנים או קרשים תכופים זה אחר זה אבל במקום שיש שם ד' מחיצות גמורות הוי מחיצה אפילו כשהפרוץ מרובה על העומד [תוס' ר"פ עושין פסין ע"ש] וע' בסי' שס"ב סעיף כ"ט :

כט ונסתפקתי אם הדיומדין הם פחות מששה טפחים כל אחד אם גם זה מקרי שם ד" מחיצות והוה רה"י או דילמא כל שאינו ו' טפחים הוה רה"ר כשהפרוץ מרובה על העומד וזה פשיטא לי דבפחות מד' טפחים לאו כלום הוא דאינו מקום חשוב אלא אפילו היו של ד' טפחים אינו רה"י אא"כ היו הפתחים קטנים באופן שהעומד מרובה או לכל הפחות העומד כהפרוץ אבל כשהפרוץ מרובה נלע"ד דהוי רה"ר וראיה דהא בפסי ביראות הקילו להעמיד על דין תורה ועכ"ז לא התירו בפחות מששה טפחים וכן מבואר בירושלמי שם שאומר לפי שהפרוץ מרובה על העומד הצריכו דיומדין וכו' ע"ש והטעם משום דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה אבל כשיש שני דיומדין זה אצל זה כל אחד ו' טפחים חשוב והאוירים אין ביכולתם לבטלם [וכ"מ מת"י סס] :

ל כל דבר שהוא ברה"ר אם אין הדבר גבוה ג' טפחים אפילו הוא דבר שאין רבים דורסין עליהן כמו צואה וקוצים וכיוצא בהן מ"מ הן עצמן דינן כרה"ר ואם הוציא מרה"י והניח עליהן חייב שהרי א"א לרה"ר להלקט במלקט ורהיטני ובהכרח שיהיה מעט גובה ומעט גומא ולכן כל פחות מג' כלבוד דמי כלומר אינו רשות בפ"ע אלא הוא כהרשות עצמו ואם הוא גבוה ג' וכן מג' ולמעלה אם הדבר רחב ד' על ד' הוה כרמלית וזהו כשאינה כלי אלא תל או אבן דבכלים אין כרמלית כמ"ש בסעיף ט' ואם הוא גבוה עשרה ורחב ד' הוה רה"י אפילו בכלי כמ"ש שם ואם הוא פחות מד' רוחב אפילו גבוה עשרה הוה מקום פטור כמו שיתבאר :

לא ודע דאיתא בגמ' [ח' .] עמוד תשעה טפחים גובה ברה"ר ורבים מכתפים עליו כלומר שבהילוכם נשענין עליהן ומתקנין המשאות דינו כרה"ר ופירש"י דוקא תשעה לא פחות ולא יותר וכן בין רחב בין קצר וכ"כ הרמב"ם שם בפי"ד והטעם דאמדו חכמים דבגובה יותר מעט אינו ראוי לכיתוף ורק בגבוה ט' בין שהוא רחב ד' טפחים בין שאינו רחב ודעת הרא"ש והטור דעד עשרה טפחים ראוי לכיתוף והוה רה"ר אבל למעלה מעשרה אם הוא רחב ד' טפחים

הוי

הוי רה"י ואם אינו רחב הוי מקום פטור ואפילו יש בו מקום כדי לחוק ולהשלימו לארבעה כלומר שזהו חור שבכותל כלפי רה"ר ואינו רחב ד' ולצד הרה"י הוא רחב ד" וא"כ יש מקום לומר חוקקין להשלים והוי כאלו גם מבחוץ רחב ד' אין אומרין כן דלא אמרינן חוקקין להשלים וזה שנתבאר ברבים מכתפין דהוי כרה"ר זהו כשאנו רואים שמכתפין עליו אבל מה שראוי לכתף עליו אינו מועיל אם אין רגילין לכתף עליו [נ"י ומג"א סק"ח] וע' בסעיף ל"ו:

לב גומא שברה"ר אם אינו עמוק ג' טפחים הוי כרה"ר כמ"ש ואם עמוק ג"ט כך הוא דעד עומק עשרה ולא עשרה בכלל הוי כרמלית כשרחבה ד' טפחים ובעומק עשרה ולמעלה הוי רה"י ואם אינה רחבה ד' טפחים הוי מקום פטור [טור] ונ"ל דזהו כשרחבה ג' אבל פחות מג' כלבוד דמי דפסעי לה ודינה כרה"ר אך זהו המקום שלמעלה אבל בתוך הגומא ממש כשהניח שם לא הוי כרה"ר כיון דלא ניחא תשמישתא שם דמהאי טעמא אין דנין בה דין דרבים מכתפין כבעמוד עוד נ"ל דאפילו בגומא רחבה הרבה אם הניח דף שרחבה ד' טפחים מקצה זו לקצה זו והולכין דרך הדף הוה על הדף רה"ר אבל בפחות מד' כיון שאינו נוח לילך בה אינה כרה"ר [כנלע"ד ועמג"א סקי"ד]:

לג גומא שברה"ר עמוקה י' ורחבה ד' דהוי רה"י אפילו מליאה מים הוה רה"י דמים אין מבטלין המחיצות אבל כשמליאה פירות אפילו פירות שיכול לטלטלן בשבת מ"מ בעודן שם מבטלין המחיצות ולא דמי למים שאדם מסתכל בהם ורואה בהם והמחיצות נראים וכ"ש כשמליאה תבן וקש או צרורות ופשוט הוא דגומא שאמרנו זהו בגומא שאינה הולכת בשיפוע אלא הולכת בשיווי אבל עמק ההולך בשיפוע דנין בזה כמו בתל בסעיף כ"ח דאם מתלקט י' מתוך ד' והיינו כשהולכים בו ד' אמות מתלקט י' טפחים גובה של העמק הוה רה"י ואם מתלקט י' מתוך ה' אמות הוה רה"ר וגומות כאלו כשהן מליאות מים הוויין כרמלית דלא ניחא תשמישייהו:

לד ורקק מים שברה"ר שאינו עמוק עשרה בטל הוא לגבי רה"ר אם רגילים הרבים להלך בו דהילוך ע"י הדחק שמיה הילוך [ח'] ואפילו אם אינו רחב ד' שאין מהלכין בתוכו אלא מדלגין עליו הרי הוא רה"ר כיון שבוקעין בו ועוברין דרך עליו ואין מקיפין אותו ולכן כשמקיפין אותו הוי כרמלית וכן דף המונח על הרקק או על הבור הוה רה"ר כיון שרבים בוקעין בו ונ"ל דוקא כשהדף רחב ארבעה דפחות מזה יריאין להלוך עליה ורקק שאין רבים בוקעין בו אלא מקיפין אותו אפילו אינו עמוק י' דינו ככרמלית כמ"ש:

לה אויר רה"ר אינו תופס אלא עד י' טפחים בגובה אבל למעלה מי' הוי מקום פטור ולא דמי לרה"י שעולה עד לרקיע וזהו הלכה למשה מסיני וגם טעם יש בדבר דרשות השייך להיחיד הוא מושל בו גם למעלה ויכול לבנות למעלה מי' ולעשות כל חפצו אבל רשות הרבים אין הרבים שולטין שם רק למטה לילך ולהניח שם חפיציו לשעה אבל למעלה אין להם שליטה לבנות ולתקן ולכן אין שם רה"ר שולט רק כפי שיעור מחיצה שהוא י' טפחים אמנם זהו דק באויר כגון כשקולט מן האויר שלמעלה מי' מותר להכנים לרה"י דרך למעלה מי' או דבילה שמינה שנדבקה בכותל למעלה מי' שהדבילה רואה פני האויר אבל חור שבכותל או ראש עמוד אם אין בו ד' על ד' אפילו למטה מעשרה הוי מקום פטור ואם יש בו ד' על ד" גם למעלה מעשרה הוה רה"י שהרי רה"י עולה עד לרקיע:

לו חורים שבכתלים שכלפי רה"ר ואינם מפולשים לפנים לרה"י נדונים כפי מדותיהם והיינו אם אינם רחבין ג' טפחים בטילים לגבי רה"ר ודינם כרה"ר ואם הם רחבים ג' עד ד' ולא ד' בכלל הוויין מקום פטור בין שהם למטה מי' ובין שהם למעלה מי' ואם הם רחבים ד' טפחים אם הם למטה מי' הוי כרמלית ויו"ד ולמעלה הוויין רה"י ואם החורין מפולשין לפנים נראה דדינם כרה"י [כ"מ מתוס' ז': ד"ה והלכה ע"ש] וזה שכתבנו בסעיף ל"א בחור שכלפי רה"ר אינו רחב ד' וכלפי רה"י רחב ד' אין הכונה שהחור הולכת מעבר לעבר דא"כ הוה כולה רה"י אלא הכונה שיש חור לצד רה"י וחור לצד רה"ר והפסק באמצע ודע דחור שלמטה מג' סמוך לארץ בכל ענין דינו כרה"ר דכל למטה מג' כארעא סמיכתא היא [עת"ש סקכ"ב שתמה על המג"א סק"ט ולפמ"ש א"ש וכונת המג"א כמ"ש ע"ש ודו"ק]:

לז איזהו כרמלית מקום שאינו הילוך לרבים וגם אינו מוקף מחיצות כהלכתן ולכן אפילו אם הרשות שייך ליחיד מ"מ כיון שאין לו מחיצות אינו רה"י ואין לשאול הא קיי"ל קרפף יותר מבית סאתים שלא

הוקף

הוקף לדירה דינו ככרמלית אף שיש לו מחיצות אך זה אינה שאלה דמן התורה ודאי הוי רה"י גמור והזורק מרה"ר לתוכו חייב אלא דמדרבנן אסור לטלטל בו יותר מד' אמות כמו בחצר שלא עירבו ואנן בכרמלית דאורייתא עסקינן כלומר שמן התורה אינו לא כרה"י ולא כרה"ר וזהו לשון כרמלית כארמלית שאינה לא בתולה ולא נשואה ומן התורה כל כרמלית הוי מקום פטור ומותר לטלטל מכרמלית לרה"ר וכרה"י וכן מהם לתוכו אלא דמדרבנן אסור בכרמלית ומותר במקום פטור כמו שיתבאר בס"ד :

לח ואלו הן כרמלית מקום שיש בו ד' על ד' ואינו גבוה י"ט ומוקף מחיצות וכן תל או עמוד שיש בו ד' על ד' ואינו גבוה י' וכן חריץ שיש בו ד' על ד' ואינו עמוק י' וכן הימים והנהרות והיערות והמדבריות והשדות והבקעות שהם קבוצות הרבה שדות והגנות והסימטא וצידי רה"ר והאגמים ואין זה דמיון למה שאמרנו בסעיף ל"ג דמים אין מבטלין מחיצות דזהו בגומא קטנה שבתוך הישוב דרבים משתמשים שם ולא בימים ונהרות שהם מקומות גדולים בפ"ע ואין משתמשים שם לפיכך הם כרמלית ויש שחלקו מטעם שאינו מתלקט י' מתוך ד' לפיכך לא הוי רה"י [מג"א סקי"ד] וא"צ לזה דאיך שייך לעשות ימים ונהרות שהולכין על מאות פרסאות רה"י ובודאי אם יש גומא עמוקה י' ורחבה ד' בים הוה רה"י כדאיתא בגמ' [ק'.] וזהו מפני שהיא גומא בפ"ע ולא לעשות ימים ונהרות כרה"י ואפילו גומא שבים רק מן התורה הוה כרה"י אבל מדרבנן אסור בטלטול [מג"א שם] דכל שבים הוי כרמלית [ומ"ש המג"א כמו קרפף ותל אלו דוקא דהתם ביותר מבית סאתים וכמ"ש הגר"ז בקו"א ע"ש אך י"ל כוונת המג"א דה"ה כן הוא שהרי הגומא פרוץ ליס שהוא יותר מב"ס ודו"ק] :

לט אצלם היו לפני החנויות איצטבאות מקום שהסוחרים יושבים שם ונקרא איסטוואנית וכן היה אצלם עמודים ברחבה שתולין בהם התגרין פרקמטיא והיה לפניהם איצטבאות שהסוחרים ישבו עליהן ולכן אלו האיסטוואנית והאיצטבאות הוויין כרמלית לפי שאינו נוח להשתמש שם אבל בין העמודים הוה רה"ר אפילו אין בין עמוד לעמוד כשיעור רה"ר ואפילו י"ג אמה ושליש אין כאן מ"מ כיון שרבים בוקעים בהם הם טפילים לרה"ר [שם סקי"א] וזה שהאיצטבאות הם כרמלית כשיש בהם שיעור כרמלית והיינו רחבן ד"ט וגובהן מג' ועד עשרה דאלו היה גובהן י' הרי הם רה"י ואלו לא היתה רחבן ארבעה היו מקום פטור :

מ איתא בגמ' [ז'.] דקרן זוית הסמוכה לרה"ר ככרמלית דמי ופירש"י שהכנים בית לתוך רשותו והניח מן קרקעו לרה"ר דאע"ג דזימנין דדחקי ביה רבים ועיילי להתם מ"מ כיון דלא ניחא תשמישתיה מפני שאינו הולך בשוה עם כל הרה"ר ככרמלית דמי עוד פירש"י פי' אחר בית שפניו עומד באלכסון שזוית אחת סמוכה לרה"ר וזוית השני משוכה מרה"ר ולפנים וזוית הבולטת מעכבת את הרבים מליכנס להדיא בתוך כניסה של זוית האחרת ע"ש והרמב"ם שם מפרש כגון מבואות שיש להם ג' מחיצות ואין להם לחי או קורה ברביעית ע"ש וזהו לפי שיטתו דג' מחיצות הוי מן התורה כרמלית כמ"ש אבל לכל הפוסקים אין זה בכלל כרמלית דאורייתא דמן התורה הוא רה"י גמור ולכן תמיהני על הטור ורבינו הרמ"א בסעיף י"ד על שהביאו פירושו לקרן זוית שאין לזה ענין לדיני כרמלית כמ"ש ונראה שמפני שהם לא חששו לדקדק בין דאורייתא לדרבנן ומדרבנן הרי אסור לטלטל אלא דא"כ הו"ל להביא גם חצירות ומבואות שלא עירבו דאסור לטלטל מחצר לחצר ומן בית לבית וכבר נתבאר דרה"ר מקורה אינו רה"ר והוא ג"כ בכלל כרמלית דאורייתא כיון שאין לו מחיצות אינו לא רה"י ולא רה"ר :

מא בית שאין גובהו עשרה ורחב הרבה הוי כרמלית ואם חוקק בבית בתוך הקרקע בתוך ג' סמוך לכתלים ומשלים לעשרה כגון שהיה גובהו שמנה וחקק שני טפחים בתוך הקרקע נעשה רה"י ודוקא שהחקיקה סמוך לכתלים בתוך ג' דאלו מופלג ג' לא יצטרפו המחיצות לזה כמ"ש בסי' תרל"ג לענין סוכה ע"ש אבל בית שאין תוכו עשרה וקירויו משלימו לעשרה דעל הגג הוי רה"י כיון שגבוה עשרה ובתוכו הוי כרמלית ובזה [illegible] חקק אפילו רחוק מן הכתלים אם היה בחקק ד' על ד' טפחים שהוא מקום חשוב נעשית כל הבית רה"י שהרי במחיצות החיצונות יש י"ט גובה ורק בפנים ליכא י"ט ולכן כשעושה שם מקום מן ד"ט שגבוה י' נחשב כולו רה"י דמה שמן החקק עד הכתלים הוויין כחורי רה"י [גמ' ז'] : [וכתבתי ע"פ דברי הרא"ש שהביא המג"א סקי"ג ע"ש ומתוס' שם ד"ה ואם משמע דבכל ענין מועיל כאן החקק שאינו סמוך להדפנות ע"ש ודו"ק] :

אע"פ

מב אע"פ שאין רה"י בלא מחיצות מ"מ הגגין הם רה"י משום דאמרינן גוד אסיק מחיצתא כלומר מחיצות הכתלים אנו רואין כאלו עולין למעלה וזהו הלכה למשה מסיני אך אימתי אמרינן כן בזמן שהגג שוה להכתלים שאינו בולט להלן מהכתלים דניכרים המחיצות להעומד על הגג אבל הגגין הבולטין על מחיצות הבית כעין גגין שלנו שקורין לזה קאפע"ז לא אמרינן גוד אסיק מחיצתא כיון שאין המחיצות ניכרות להעומדין על הגגות ולכן דין גגות אלו ככרמלית אפילו הוא גבוה ורחב הרבה אמנם אם חלון פתוח לו והחלון ד' על ד' הוי כל הגג כחורי רה"י ודינו כרה"י ואין לשאול למה הוי כרמלית הא לא שלטי ביה רבים והתשמיש קשה שם וליהוי מקום פטור אך הטעם הוא דלא מצינו מקום פטור ברוחב ארבעה טפחים [רא"ש פ"ט דעירובין ע"ש] ואע"פ שיתבאר דאין כרמלית למעלה מי' טפחים והרי הגג גבוה הרבה זהו על הארץ דמחמת הקרקע אין האויר שלמעלה מי' כרמלית אבל הכא הוה הגג כקרקע ועד י' טפחים בגובה מן הגג נעשה כרמלית [כנ"ל] :

מג וכן זיזין הבולטין מן הכתלים אם אינם רחבים ד' הוי מקום פטור ואם רחבים ד' הוי כרמלית שהרי אינם גבוהים י' וצריך שיהא בהם ד' על ד' ואם חלון של ד' על ד' פתוח להם מן הבית שיכולין להשתמש מן החלון על הזיזין הוויין חורי רה"י ודינן כרה"י ודע דחורי כרמלית אין דינם כרה"י אלא כחורי רה"ר ונדונים לפי מדותיהם כמ"ש בסעיף ל"ו ע"ש :

מד גדר הכרמלית שלא יהו פחותין מד' על ד' ושאינן גביהין עשרה ואינה תיפסת למעלה אלא עד י' טפחים כרה"ר ולא כרה"י ולמעלה מי' הוי מקום פטור כמו ברה"ר וימים ונהרות מתחילין העשרה טפחים מהמים לפיכך מן המים עד עשרה גובה מהמים הוי כרמלית ולמעלה מזה הוי מקום פטור ואלו היינו מתחילין מן הארץ שתחת המים היו המים למעלה מקום פטור ואינו כן דהנוטל מהם על פני המים עד עשרה למעלה הוי כרמלית ולמעלה מזה הוי מקום פטור ובור העומד בכרמלית אפילו עמוק מאה אמה הוי כרמלית אם אינו רחב ד' ולא הוי מקום פטור דאין מקום פטור בכרמלית דכיון שהכרמלית מסבבו בע"כ גם הוא כרמלית דנכלל בתוכו אך כשהוא רחב ד' על ד' הוי רה"י דלענין רה"י בטל כח הכרמלית שהרי אפילו בור ברה"ר עמוק י' ורחב ד' הוי רה"י וכ"ש בכרמלית :

מה איזהו מקום פטור מקום שאין בו ד' על ד' וגבוה משלשה טפחים ולמעלה עד לרקיע או חריץ שאין בו ד' על ד' ועמוק יותר מג' אפילו הוא ארוך הרבה כיון שאין בו רוחב ד' הוי מקום פטור ולא אמרינן הרי בחשבון הכולל יהיה בו ד' על ד' דמה לנו לחשבון הכולל הרי לא ניחא תשמישתיה כשאינו רחב ד' וכן המחיצות הגבוהות מג' ולמעלה ואין ביניהם ד' על ד' והיינו החלל שביניהם ואין המחיצות מצטרפות וכמ"ש בסעיף ה' [וכ"כ המג"א סקט"ז] ודע דזהו במקום פטור העומד ברה"ר אבל מקום פטור העומד ברה"י דינו כרה"י דאפילו כרמלית שברה"י הוי רה"י וטעמא דמילתא דברה"ר בעינן שיהו התשמיש נוח לרבים שהרי אין הרשות שלהם אלא לילך ולהשתמש דרך הילוכם ולכן כל שגבוה מג' ולמעלה אינו נוחה לא להילוך ולא לתשמיש ולכן הוי או כרמלית או מקום פטור אבל רה"י לא מצרכינן הילוך נוחה ותשמיש נוחה דכיון שאין רבים מפסיקין אותו כל דבר נוחה לתשמיש והכל רה"י ומקום פטור שבתוך הכרמלית י"א דדינו כמקום פטור ברה"י והוי גם הוא כרמלית דמצא מין את מינו וניעור כלומר שהרי גם בכרמלית אין אנו מצריכין הילוך נוחה ותשמיש נוחה וכל דין מקום פטור אינו אלא ברה"ר וי"א דגם בכרמלית הוה מקום פטור והטעם משום דא"א להיות כרמלית חמור מרה"ר שהרי גם לענין למעלה מי' הוי כרה"ר ולא כרה"י [וכנ"ל בטעס הדיעות וסני הדיעות הביא הר"ן בפ"ק דשבת גבי אין כרמלית פחותה מד' ע"ש ובעירובין ט'. נראה להדיא כדיעה ראשונה ע"ש ודו"ק] :

מו כתב הרמב"ם בפי"ד דין ט' עמוד ברה"ר גביה י' ורחב ד' ה"ז רה"י נעץ בגובהו יתד כל שהוא אפילו אינו גבוה ג' הואיל וראוי לתלות ביתד ולהשתמש בו ה"ז ממעטו ונעשה כרמלית ואין מודדין לו אלא מן היתד ולמעלה ואפילו מילאו כולו יתידות ה"ז ממעט גובהו שהרי תולין באותן היתידות ומשתמשין בהן עכ"ל וזהו ע"פ סוגיא דעירובין [ע"ח.] ולפי גירסת רש"י ותוס' שם הוה מסקנת הש"ס ההיפך דאפילו היתד גבוה ג' אינו מבטלו מרה"י משום דראוי לתלות בו ואפילו מילאו כולו ביתידות מנח עליה מידי ומשתמש ולכן כל הפוסקים לא הביאו דינו של הרמב"ם ונראה שגירסא אחרת היתה לו :

שמו [דיני מושיט וזורק ברה"ר ועוד דיני כרמלית ובו י"ב סעיפים]:

א ד' מיני הוצאה מרשות לרשות הן מן התורה הוצאה והכנסה זורק ומושיט וכולם דין אחד להם לבד במושיט שיש בו חומר מכולם כמו שיתבאר וז"ל הרמב"ם בפי"ג דין ט"ז הזורק מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע אע"פ שעבר החפץ באויר רה"ר פטור [דלא אמרינן קלוטה כמו שהונחה דמי] והוא שיעבור למעלה מג' אבל אם עבר בפחות מג' טפחים סמוך לארץ ונח על גבי משהו אע"פ שנעקר או נתגלגל מרה"י זו לרה"י אחרת הרי הוא כנשאר עומד ברה"ר ולפיכך חייב עכ"ל ור"ח והרמב"ן פסקו דלמטה מג' א"צ הנחה על גבי משהו דכל פחות מג' סמוך לקרקע כמונח על הקרקע דמי ובגמ' [צ"ז.] יש פלוגתא בזה ע"ש ואין לשאול דכיון דחשבינן כמינח א"כ חייב שתים שהרי יש כאן הוצאה מרה"י לרה"ר והכנסה מרה"ר לרה"י דוראי כן הוא אלא שאינו חייב אתולדה במקום אב [שם] וכדתנן בכלל גדול העושה מלאכות הרבה מעין מלאכה אחת אינו חייב אלא חטאת אחת וכמ"ש בסי' רמ"ב:

ב עוד כתב וכן הזורק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע פטור ואם עבר החפץ בפחות מג' סמוך לארץ ונח על גבי משהו אע"פ שחזר ונתגלגל ויצא לרה"ר השנייה הרי הוא כמו שנשאר עומד ברה"י ולפיכך חייב עכ"ל כלומר דמטעם זריקה ברה"ר א"א לחייבו דמיירא כגון שלא זרק ד' אמות דאפילו בשני הרה"ר ביחד לא הוי ד' אמות ולכן אין החיוב רק על ההנחה ברה"י כמבואר ממ"ש אח"כ המעביר ד' אמות ברה"ר זו עם רה"ר השנייה חייב מפני שד' אמות בשני רשויות הרבים מצטרפין מפני שלא נח החפץ ברשות שביניהם עכ"ל ופשיטא דה"ה לזורק וזה שכתב מעביר הוא לרבותא דאע"פ שבעצמו עבר עם החפץ דרך רה"י לא אמרינן מהלך כעומד דמי וק"ו בזורק וא"כ זה שכתב מקודם הזורק מרה"ר לרה"ר ורה"י באמצע פטור בע"כ כשאין ד' אמות בשני הרה"ר ופשוט הוא דלר"ח ורמב"ן אפילו לא נח על גבי משהו כמ"ש בסעיף הקודם [מ"מ] ודע דזה שמחייב בפחות מג' ונח על משהו משום הכנסה מרה"ר לרה"י זהו כשבכונה זרקו בסמוך לג' והיתה כונתו לזה שתנוח מעט ברה"י דאם היתה כונתו לזורקו לרה"ר האחר לא היה מתחייב על ההכנסה כיון שלא כיון לזה ואין זה מלאכת מחשבת וכן מוכח להדיא שם בגמ' ע"ש [דמקשה אי להכא קבעי לה וכו' באומר כל מקום שתרצה תנוח אבל בלא"ה פטור]:

ג וזהו בזורק ומעביר אבל מושיט חמור יותר כמ"ש הרמב"ם שם המושיט מרה"י לרה"י ורה"ר באמצע חייב ואפילו הושיט למעלה מאויר רה"ר שכן היתה עבודת הלוים במשכן מושיטין את הקרשים מעגלה לעגלה ורה"ר בין שתי העגלות וכל עגלה היא רה"י בר"א כשהיו שתי הרה"י באורך רה"ר כמו שהעגלות מהלכות ברה"ר זו אחר זו אבל אם היו שני הרשויות בשני צידי רה"ר אף המושיט מרה"י זו לרה"י שכנגדו פטור עכ"ל ונמצא דשני חומרות היו במושיט האחת שחייב מרה"י לרה"י דרך רה"ר כשהן בדיוטא אחת ואחת דאפילו למעלה מעשרה חייב משא"כ בזורק אבל במעביר חייב גם למעלה מעשרה שכן משא בני קהת [צ"ב.] דכולהו ילפינן ממשכן ועניינא דמושיט כפי המתבאר מרש"י והרע"ב ר"פ הזורק היינו שמושיט המשא לחבירו וחבירו לחבירו שכן היו הלוים מושיטין הקרשים זה לזה ונראה דאפילו במשא קל חייב במושיט דאע"ג דהקרשים הוי משא כבידה מ"מ לא בהפרטים ילפינן ממשכן דאל"כ לא נחייב רק בקרשים אלא ודאי דבכל מין הושטה חייב וכן נראה עיקר לדינא [ומתוס' ד' . ד"ה ומאי מבואר דמושיט הוא אפילו שלא לחבירו ע"ש]:

ד ובפי"ד דין י"ד כתב המוציא מרה"י לרה"י או מרה"ר לרה"ר וכרמלית באמצע פטור וכן המושיט או הזורק מזו לזו וכרמלית באמצע פטור עכ"ל כלומר דבזה אפילו במושיט פטור משום דעבודת הלוים היתה רק מרה"י לרה"י דרך רה"ר ולא דרך כרמלית וזה שכתב מרה"ר לרה"ר וכרמלית באמצע פטור זהו כשאין ד' אמות בהשני רה"ר אבל אם יש ד' אמות הרי כבר כתב דמצטרפין וחייב דמהלך לאו כעומד דמי [מ"מ] וכתב עוד המוציא חפץ מרה"ר לכרמלית והניחו שם וחזר ועקרו מכרמלית והניחו ברה"י או שהוציאו מרה"י לכרמלית והניחו שם וחזר ועקרו מכרמלית והניחו ברה"ר ה"ז פטור עכ"ל ופשוט הוא כיון שהיתה הנחה באמצע בכרמלית אבל אם לא היתה הנחה באמצע היה חייב אע"פ שעבר דרך כרמלית כיון דמהלך לאו כעומד דמי וכ"ש בזורק כה"ג דחייב:

ה וזהו שכתב עוד וז"ל המוציא מרה"י לרה"ר ועבר על מקום פטור שהיה ביניהן בהליכתו חייב שמהלך אינו כעומד ואין צ"ל בזורק שעבר החפץ במקום פטור שאינו השוב כמו שנח שם עכ"ל וזהו כשלא עבר סמוך לג' לקרקע ולא נח עם משהו דבכה"ג פטור בזורק ולהר"ח ורמב"ן אפילו לא נח משהו כמ"ש וזה שכתב מקום פטור ה"ה כרמלית דמדאורייתא גם כרמלית מקום פטור וזה שכתב מקום פטור הוא לרבותא [מ"מ] כלומר אע"פ שעבר דרך מקום שאפילו מדרבנן מותר לכתחלה לטלטל משם לרה"ר או לרה"י ומהם לתוכו מ"מ חייב וכ"ש דרך כרמלית וכתב עוד אבל אם היה עומד במקום פטור ונטל חפץ מרה"י או מאדם העומד שם והניחו ברה"ר או ביד אדם העומד שם פטור וכן אם הכניס מרה"ר לרה"י ועמד במקום פטור פטור עכ"ל וה"ה לכרמלית וכמ"ש וע' בסעיף ח' :

ו אמרינן בגמ' [ה' :] אמר רבא המעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד' ברה"ר אע"פ שהעבירו דרך עליו חייב ופירש"י דרך עליו שהגביהו למעלה מי' ומ"מ חייב כי אנחיה ע"ש דמהלך לאו כעומד דמי ודין זה כבר נתבאר ואין בו רבותא כלל וכן מבואר מדברי הרמב"ם בפי"ב סוף דין י"ד וז"ל המעביר חפץ מתחלת ד' לסוף ד' ברה"ר אע"פ שהעבירו למעלה מראשו חייב עכ"ל וזהו כפירש"י אבל התוס' מפרשים שם בשם ר"ח שהעבירו דרך עליו היינו שהעבירו לפניו מימינו לשמאלו נגד גופו דהייתי אומר כיון שהגיע נגד גופו הוה כמונח ונמצא שלא העביר ד' אמות יחד קמ"ל דאינו כן וחייב וכ"כ הראב"ד והרשב"א ואם עיכבו כרגע נגד גופו פשיטא דפטור [כס] ודע דכל זה שנתבאר דמהלך לאו כעומד דמי זהו במהלך בלא עיכוב אבל כשעמד מעט הוי כהנחה שם דקיי"ל עקירת גופו כעקירת חפץ והנחת גופו כהנחת חפץ ויתבאר בסי' שמ"ז בס"ד :

ז מן התורה אין חיוב רק במוציא ומכניס וזורק ומושיט מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י אבל מכרמלית לרה"י או לרה"ר מותר וכן מהם לתוכו אבל מדרבנן אסור לטלטל או לזרוק או להושיט מכרמלית לרה"י או לרה"ר ומהם לתוכו אבל מקום פטור גם מדרבנן מותר ממקום פטור לרה"י או לרה"ר ומהם למקום פטור והטעם שאסרו בכרמלית מפני שהוא דומה לרה"ר אבל מקום פטור אין בו דמות רשות ומ"מ אסור לכתחלה לישא חפץ מרה"י למקום פטור ולעבור בו דרך רה"ר דשמא יניחנו ברה"ר [כ"ה וט"ז סק"ט] וכן אסור לכתחלה לזרוק מרה"י למקום פטור דרך רה"ר דשמא יפול ברה"ר או יתעכב שם מעט וכן אסור לכתחלה לישא חפץ מרה"י לרה"י דרך רה"ר דשמא יעמוד קצת ברה"ר וכן לזרוק אסור :

ח כבר נתבאר דהעומד ברה"י ומוציא או מכנים או מושיט או זורק לרה"ר דרך מקום פטור או כרמלית דחייב דמהלך לאו כעומד דמי וקלוטה לאו כמי שהונחה דמי וכן לא יעמוד אדם על מקום פטור ויקח חפץ מיד מי שעומד ברה"ר ויתננו למי שעומד ברה"י או איפכא ואם נטל ונתן פטור מן התורה דכיון שעומד על המקום פטור הוה שם כהנחה קצת ולכתחלה אסור דהוי זלזול באיסור שבת לגרום הוצאה מרה"י לרה"ר [רש"י ו' . ד"ה וכלכד] וככר נתבאר בסעיף ה' ולכתהלה אסור אפילו אם המקום פטור עומד בין רשויות דרבנן כגון שתי חצרות שלא עירבו אסור לעמוד על המקום פטור וליטול חפץ מאדם שבחצר זה וליתנו להאדם שבחצר השני וזהו דעת הרא"ש והטור אבל הרי"ף והרמב"ם מתירין לכתחלה להחליף בכה"ג בין רשויות דרבנן ועמ"ש בסי' שנ"ה סעיף י' :

ט לפי מה שנתבאר רה"י ומקום פטור מותר לטלטל בכולן אפילו היה הרה"י גדול הרבה והמקום פטור ארוך הרבה מותרים בטלטול ובזריקה אבל רה"ר והכרמלית אין מטלטלין בהן אלא בד' אמות ואם העביר או זרק או הושיט חוץ לד' אמות ברה"ר חייב ובכרמלית פטור שאיסור הכרמלית מדבריהן שמא תתחלף ברה"ר וכתב הרמב"ם בפי"ד סוף דין י"א לפיכך אם לא היה צריך לגוף ההוצאה כגון שהעביר קוץ בכרמלית כדי שלא יזוקו בו רבים ה"ז מותר ואפילו העבירו כמה אמות וכן כל כיוצא בזה עכ"ל ומרשות לרשות אסור לבד מרה"י לרה"י וממקום פטור לכל הרשויות ומכל הרשוית להמקום פטור ודע שיש כמה מיני כרמלית כמ"ש בסי' הקודם ומותר לטלטל בתוך ד' אמות מכרמלית זה לכרמלית זה ובירושלמי פ"א הל' ה' מבואר דאסור ע"ש :

י לפיכך קרפף שהוא מקום המוקף ד' מחיצות בלא קירוי כמו חצר והוא יותר מבית סאתים ולא הוקף לדירה דמן התורה הוא רה"י גמור רק מדרבנן הוי ככרמלית ואסור לטלטל בו יותר מד' אמות מותר

להוציא

להוציא ממנו לכרמלית גמור כמו בקעה העוברת לפניו ובלבד שיהא תוך ד' אמות ולכן גינות הסמוכות לכרמלית בבקעה או ברחובות שלנו שאין לנו רה"ר והגינה נעולה במפתח מותר ליקח המפתח מהכרמלית שלפני הגינה לפתוח ולנעול ולהחזיר לשם את המפתח דאע"ג דהגינה הוי מן התורה רה"י גמור מ"מ כיון שמדרבנן אסור לטלטל בו יותר מד' אמות מותר לטלטל ממנו לכרמלית גמור בתוך ד' אמות ובלבד שלא יהא ביניהם רה"י דהיינו אסקופה שגבוה י' ורחבה ד' שאסור להכניס לשם מן הכרמלית שלפניה וכן מהגינה אל האסקופה אסור לטלטל כדין טלטול שמכרמלית לרה"י גמור :

יא וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף ג' ולכן מותר ליקח מפתח מכרמלית שלפני גינה וכו' ובלבד שלא יהא ביניהם אסקופה שהיא רה"י או שיש לה שני מחיצות מן הצדדין שהן רחבין ארבע ומשקוף עליה רחבה ד' דאז הוי רה"י אע"פ שאינה גבוה עשרה מיהו אסור להכנים מאסקופה לרה"י או איפכא דחיישינן שמא לא יהיה התקרה ד' ואז אם אין האסקופה גבוה ג' יש לה הדין שלפניה ואפילו אם גבוה ג' מאחר שכל רשויות שלנו הם כרמלית אמרינן מצא מין את מינו וניעור כמ"ש בסי' שמ"ה וכן אם התקרה רחבה הרבה ואין לה מחיצות מן הצדדים דינה כרשות שלפניה וכן בגגין הבולטין לפני הבתים כגגין שלנו דינם כרשות שלפניהם עכ"ל ודבריו צריכין ביאור :

יב וה"פ דמצריך שלא יהא ביניהם רה"י והיינו אסקופה גבוה י' ורחב ד' ויש רה"י ע"י פי תקרה והיינו כשיש שני מחיצות שרחבן ד' ומשקוף מלמעלה רחב ד' אמרינן בשני הצדדים הפתוחים פי תקרה יורד וסותם אבל כשאין רחבין ד' לא אמרינן יורד וסותם דכל מחיצה שאין בין חלל המחיצות ד' אינן מחיצות (רש"י ט'. ד"ה פתח) וכדאמרינן יורד וסותם ממילא שיש ד' מחיצות גובהן י' ורחבן ד' דנעשית האסקופה שביניהן ג"כ רה"י אף שאינה גבוה י' ואע"ג דלקמן סי' שס"א יתבאר דלתנאי פי תקרה צריך ג"כ שהשני מחיצות יהיו מחוברין כלומר כמין דלי"ת ולא זו כנגד זו מ"מ יש לחוש שמא זהו חומרא בעלמא ומעיקר הדין אמרינן פי תקרה גם בזו כנגד זו מיהו מ"מ אע"פ שזהו רה"י גמור מ"מ אסור לטלטל ממנה לרה"י או מרה"י לתוכו דחיישינן שמא תפול מהתקרה עד שלא יהיה ד' טפחים ויתבטל הפי תקרה ואז אם האסקופה אינה גבוה ג' פשיטא שנבטלת להיות כהרשות שלפניה ואפילו גבוה ג' יש סברא לומר מצא מין וכו' ונעשה גם האסקופה כרמלית אף שהיא באמת מקום פטור כדין מקום פטור הסמוך לכרמלית שי"א מצא וכו' כמ"ש בסי' שמ"ה סעיף מ"ה ע"ש וכן תקרה בלא מחיצות או גגין הבולטין דינם כהרשות שלפניהם ולכן בליטות הגגין שלנו הם כהרחוב וכן כשעושים גג קטן לפני הפתח תלוי על מטילי ברזל ואין התחתיו מחיצה הגבוה י' ורחב ד' או גשר קטן הגבוה י' ורחב ד' הוה דין הגג והגשר כדין הרחוב מפני שבטילה להם ומצא מין את מינו וניעור (וזהו ביאור דבריו ומ"ש המג"א סק"ד דבפתח מבוי אמרינן פי תקרה אף שאין כולו מקורה זה מבואר ברש"י ותוס' ט'. בשמעתא דאסקופה ע"ש אבל אינו ענין לסי' זה ומ"ש בסק"ג בשם מהרי"ל דיש לחוש לפיר"ח וכוונתו דגם בג' מחיצות לא אמרינן פי תקרה כמבואר ס"פ כל גגות תמוה מאד דבזה הוא לשמואל וקיי"ל כרב ע"ש והמחה"ש מדחיק א"ע בדברים דחוקים ע"ש והדין ברור כהרמ"א וגם מ"ש הט"ז בסק"ז דגג בלא מחיצות דינו כרשות שלפניו כבר בארנו ודו"ק :

שמז [דינים הרבה בעקירות והנחות ובו י"ט סעיפים] :

א אין המוציא מרשות לרשות חייב מן התורה אלא בעקירה ותנחה והיינו שיעקור מרה"י ויניח ברה"ר או להיפך אבל עקירה בלא הנחה או הנחה בלא עקירה פטור ואינו דומה לכל חצי שיעור שאסור מן התורה וטעמו של דבר בארנו בסי' רמ"ב סעיף ל"ה ומדרבנן אסור וכן במעביר ד' אמות ברה"ר ג"כ צריך עקירה והנחה ובארנו שם דפחות מד' אמות גם מדרבנן מותר ע"ש טעמו של דבר וגם העקירה צריך להיות דוקא ממקום שיש בו ד' על ד' טפחים וכן ההנחה צריך להיות על מקום של ד' על ד' מפני שהעקירה צריך להיות ממקום חשוב וכן ההנחה ויראה לי דדוקא ד' על ד' ולא בארוך וקצר אע"פ שבכולל יש בו חשבון ד' על ד' דכיון דאין בו ד' רוחב לא ניחא תשמישתיה ואינו מקום חשוב וכמ"ש לענין מקום פטור בסי' שמ"ה סעיף מ"ה ע"ש :

ב אע"פ שצריך מקום ד' על ד' מ"מ אמרו חז"ל [ה' .] דידו של אדם חשובה כד' על ד' דאין לך חשיבות יותר מידו של אדם שבה עושה כל המלאכות ואין חילוק בין יד ימין ליד שמאל דאפילו ידו השמאלית חשובה יותר משאר מקום ד' על ד' וכדתנן [ג"כ .] המוציא בין בימינו בין בשמאלו חייב לפיכך אם עקר החפץ מיד אדם העומד ברשות זו והניחו ביד אדם אחר העומד ברשות שנייה חייב ויש להסתפק אם דוקא ידו של אדם חשובה כד' על ד ולא שאר אבר כגון שעקר מראשו של אדם או מקנה היד או מרגלו שבל אלו אין בהן ד' על ד' ונראה דלא מהני [וכ"מ מסעיף ד' ע"ש] :

ג וז"ל הרמב"ם ריש פי"ג ידו של אדם חשובה וכו' וכן אם היה עומד באחת משתי רשויות אלו ופשט ידו לרשות שנייה ועקר החפץ ממנה או מיד אדם העומד בו והחזיר ידו אליו חייב ואע"פ שלא הניח החפץ במקום שהוא עומד בו הואיל ומונח בידו הרי הוא כמונח בארץ עכ"ל ויש רבותא בזה דאע"ג דגופו ברשות זה וידו פשוטה לרשות האחר לא אמרינן דידו בתר גופו גרירא ונחשוב גם היד כאלו היא ברשות שהגוף שם וא"כ אין כאן הוצאה מרשות לרשות קמ"ל דאינו כן וכן יש רבותא דאע"ג שלא נשתנה בין עקירה להנחה דבהיד שעקר בה מונחת גם בעת ההנחה מ"מ עקירת ידו כעקירת חפץ והנחת ידו כהנחת חפץ ונמצא דהעקירה היתה ברשות זה וההנחה ברשות אחר וחייב :

ד וכן אמרינן [ס"פ הזורק] דמחשבתו משוי ליה מקום כלומר דאע"ג דבעינן הנחה על מקום ד' על ד' מ"מ אם חשב שתנוח במקום פלוני חייב אע"ג דלא הוה מקום ד' כגון שזרק שתנוח בפי כלב ונח בפי כלב חייב אע"ג דאין כאן מקום ד' וכן אם היה אוכל ויוצא מרשות לרשות וחישב להוציא האוכל מרשות לרשות חייב מפני שמחשבתו משים לפיו כמקום ד' ואע"פ שלא הוציא כדרך המוציאין חייב כ"שום דבדרך אכילה הוה הוצאה כדרכה וכן בעומד ברשות אחד ומשתין או רוקק ברשות אחר ויתבאר בסי' ש"נ בס"ד שהטעם הוא משום דמחשבתו משוי ליה מקום ד' ושם סעיף ד' יתבאר הטעם ע"ש :

ה איתא בגמ' [ה' :] אמר רבא מים על גבי מים היינו הנחתן וכי עקר מהמים או הניח על המים הוה עקירה והנחה על מקום ד' ודוקא כשעקר מים והניח מים אבל אגוז על גבי מים לאו היינו הנחתן ואם הניח האגוז על המים לא הוה הנחה על מקום ד' וכן אם עקר אגוז מהמים לאו היינו עקירה ולאו דוקא אגוז דה"ה כל דבר ונ"ל דדבר שדרכו להיות על המים כמו ספינה הוה הנחה והעקירה משם הוי עקירה וע' בסעיף ו' :

ו ואמרינן שם בעי רבא אגוז בכלי וכלי צף על המים בתר אגוז אזלינן והא נייח או דילמא בתר כלי אזלינן והא לא נייח דנייד תיקו וכיון דהוה ספק לא מיחייב וכ"כ הרמב"ם שם והקשו התוס' מהא דאמרינן לענין קנין ספינה מינח נייחא ומיא הוא דקא ממטו לה [ב"מ ט' :] ותרצו דקנין שאני דשם חשיב כמונחת אבל לענין שבת ילפינן ממשכן ובמשכן הצניעו כבדרך שדרך בני אדם להצניע ע"ש ולענ"ד היה נראה דודאי בספינה הוה הנחה ודרך בני אדם כן הוא ורבא לא קאמר רק כלי שאין דרכה להיות ע"פ המים וכן אם היה שמן צף על פני המים וקלט מן השמן והוציאו פטור דאינן חיבור זל"ז [שם] והוה כקולט ממקום שאין בו ד' על ד' ויראה לי דדוקא שמן שאינו מתערב עם כל משקה אבל שאר משקה כיון שמתערב במים הוה כדבר אחד :

ז כתב הרמב"ם בפי"ג דין ה' כבר אמרנו שאין המוציא מרשות לרשות חייב עד שיעקור ויניח אבל אם עקר ולא הניח או הניח ולא עקר פטור לפיכך מי שהיה עומד באחת משתי רשויות ופשט ידו לרשות שנייה וחפץ בידו ונטלו אחר ממנו או שנתן אחר לידו חפץ והחזיר ידו אליו שניהם פטורים שזה עקר וזה הניח בד"א כשהיה ידו למעלה מג' אבל היותה ידו בתוך ג' סמוך לארץ ה"ז כמו שהניח בארץ וחייב עכ"ל ובבה"ג נראה דאפילו נתן אחר חפץ לידו הסמוכה תוך ג' והחזיר ידו אליו חייב שהרי כיון דקיי"ל דידו לאו בתר גופו גרירא כמ"ש בסעיף ג' ועקירת ידו כעקירת חפץ א"כ הוה כמו שעקר מעל גבי קרקע וכשהחזיר ידו אליו הוה הנחה אע"פ שלא הניח על גבי קרקע כמ"ש שם [וזה מבואר מתוס' ה' . ד"ה כגון ע"ש] וי"א דאפילו למטה מג' לא הוי כמונח על הארץ [רמ"ך בכ"מ וי"א בכ"מ] :

ח פשוט הוא דזה שאמרנו שניהם פטורים כשזה עשה העקירה וזה ההנחה מ"מ מדרבנן אסור ככל פטורי דשבת דהוה פטור אבל אסור וכן מפורש בגמ' ריש שבת ע"ש אבל במקום שהאחד עשה העקירה

העקירה וההנחה והשני לא עשה כלום כגון היה עומד באחת משתי רשויות אלו ופשט חבירו יד מרשות שנייה ונטל חפץ מיד זה העומד ברשות זו והכניסו אצלו או שהוציא חפץ מאצלו והניח ביד זה העומד זה העומד לא עשה כלום שהרי נתן בידו או נטל מידו והשני חייב שהרי עקר והניח ובגמ' שם אומר על העומד פטור ומותר וכן מבואר מלשון הרמב"ם שכתב עליו לא עשה כלום ע"ש :

ט והקשו הראשונים למה הוא פטור ומותר והרי מסייע ידי עוברי עבירה וקעבר משום לפני עור לא תתן מכשול ואפילו אם נאמר דגם בלעדו היה זה השני נוטל והניח מ"מ איסור דרבנן מיהו איכא ואפילו אם נאמר דהשני הוא אינו יהודי מ"מ אסור ליתן לו חפצו של ישראל שיוציאנו לרה"ר כמ"ש בסי' שכ"ה וצ"ל דמיירא שהחפץ הוי ג"כ של הא"י [תוס' שם] ויש שתרצו דהש"ס לא קאמר רק דלענין שבת פטור ומותר ומ"מ שאר איסור יש בזה משום דיש סוברים דגם בחפצו של א"י אסור לכתחלה ליתן שיוציאנו לחוץ מפני הרואים [הרא"ש] כמ"ש בסי' שכ"ה ועפ"ז הם דברי הטור והש"ע ע"ש ולענ"ד נראה דדינים אלו מיירינן בשיגגין ולענין חיובא דחטאת והרי כל חיובא ופטורי דשבת סתמא אשוגג קאי כדמוכח ממשנה דכלל גדול דתנינן אינו חייב אלא אחת או חייב על כל אחת ואחת וזהו רק לענין חטאות ובשוגג דבמזיד לא שייך דאטו בתרי קטלי קטלינן ליה וכיון דבשוגג לא שייך לפני עור כלל כמובן ולא אמרינן רק דבכה"ג חייב זה האחד לגמרי והשני פטור לגמרי ובכה"ג שניהם פטורים אבל איסור דרבנן עשו בשוגג אבל אין זה ענין ללפני עור [והדינים שכתב המג"א סק"ד אין להם שייכות בהל' שבת ע"ש] :

י בירושלמי ריש שבת אומר דאימתי חייב בנותן לתוך ידו של חבירו העומד ברשות אחר דוקא כשידו של חבירו הוא למטה מי' טפחים אבל למעלה מי' הוא מקום פטור ברה"ר ולכן בהוצאה בכה"ג אינו חייב למעלה מי' וכ"כ התוס' [ה'. ד"ה כאן ע"ש] והרשב"א וז"ל הירושלמי והוא שתהא ידו של עני העומד ברה"ר בתוך עשרה לקרקע ע"ש ואע"ג דבמעביר קיי"ל דאפילו למעלה מעשרה חייב שכן משא בני קהת מ"מ כשהניח שם ודאי פטור [ועמ"מ דפי"ג שכתב שיש חולקין וכ"כ המג"א ולא ידעתי מי הם החולקים] :

יא קיי"ל דעקירת גופו כעקירת חפץ והנחת גופו כהנחת חפץ [ג' .] כלומר מי שהיה עומד באחת משתי הרשויות ונתן עליו חבירו משא או שנתן בידו או על כתפו ויצא באותו החפץ לרשות השני ועמד שם חייב אע"פ שלא עקר החפץ ולא הניחו משום דבזה שעקר גופו אחרי שהטעינו היה כעקירת חפץ וכשעמד ברשות השני הוה כהנחת חפץ ולפיכך אם חבירו לא הטעינו בשעה שעמד אלא בעת הוליכו לא הוי עקירה וכן אם לא עמד ברשות השני אלא נכנס ויוצא כל היום כולו ועד שתחשך לא עמד אין כאן הנחה ואפילו אם עמד כדי לתקן המשא אין זה עמידה אלא כשעמד לנוח :

יב ולכן אמרו חז"ל [ה' :] תוך ד' אמות עמד לפוש פטור לכתף חייב חוץ לד' אמות עמד לפוש חייב לכתף פטור כלומר בתוך ד"א כשעמד לנוח והוי הנחה הרי לא טילטל ד"א כאחד אבל כשעמד לתקן משאו דאינה הנחה חייב שזה אינו הפסק ולאחר ד"א כשעמד לנוח הוה הנחה וחייב שהרי הוציא ד' אמות ולתקן משאו פטיר כמ"ש ועוד אמרו [קנ"ג :] היתה חבילתו מונחת לו על כתפו מע"ש וקידש עליו היום רץ תחתיה עד שמגיע לביתו ושם יזרוק המשא כלאחר יד ודוקא כשירוץ אבל אם ילך לאט קרוב לבא לידי איסור תורה והיינו שיעמוד כרגע ולא ירגיש והוי הנחה ואח"כ עקירה אבל כשירוץ יש לו היכר [ומרמב"ם פי"ג הל' ט' מבואר דבהולך לאט ודאי חייב ע"ש ולשון הש"ס לא משמע כן וכן פירש"י ואולי הרמב"ם לאו בדווקא קאמר ודו"ק] :

יג כתב הרמב"ם פי"ג דין י"א היה קנה או רומח וכיוצא בו מונח על הארץ והגביה הקצה האחד והיה הקצה השני מונח בארץ והשליכו לפניו וחזר והגביה הקצה השני שהיה מונח בארץ והשליכו לפניו על דרך זו עד שהעביר החפץ כמה מילין פטור לפי שלא עקר החפץ כולו מעל גבי הארץ ואם משך החפץ וגררו מעל הארץ מתחלת ד' לסוף ד' חייב שהמגלגל עוקר הוא עכ"ל כלומר שגורר ומגלגל הוי זה עצמו עקירה והנחה ולכן אם מגלגל חבית ברה"ר ד' אמות או מגלגלו מרשות לרשות חייב [תוס' ח' : ד"ה לא] וכן תיבה עגולה אבל מרובעת פטור דא"א שלא תהא נחה קצת [שם] ואע"ג דכן דרכו להוליכו בענין כזה וכן בקנה או רומח אף שדרכו להוליכו בענין זה מפני כובדו מ"מ פטור [שם] :

יד עוד כתב עקר החפץ מזוית זו לזוית אחרת להניחו שם באותו בית ונמצא זה העקירה עקירה מותרת ונמלך בדרך והוציאו לרשות שנייה פטור מפני שלא היתה עקירה ראשונה לכך ונמצאת כאן הנחה בלא עקירה וכן העוקר חפץ והניחו על חבירו כשהוא מהלך ובעת שירצה חבירו לעמוד נטלו מעל גבי חבירו ה"ז פטור שהרי יש כאן עקירה בלא הנחה עכ"ל וזהו פטור אבל אסור כמ"ש בסעיף ח':

טו עוד כתב הזורק חפץ מרשות לרשות או מתחלת ד' לסוף ד' ברה"ר וקודם שינוח קלטו אחר בידו או קלטו כלב או נשרף פטור מפני שאין זו הנחה שנתכוין לה לפיכך אם נתכוין בשעת זריקה לכך חייב הזורק חפץ מרשות לרשות והיה קשור בחבל ואגדו בידו אם יכול למשוך החפץ אצלו פטור שהרי אין כאן הנחה גמורה ונמצא כמי שעקר ולא הניח הזורק ונחה בתוך ידו של חבירו אם עמד חבירו במקומו וקבלה חייב הזורק שהרי עקר והניח ואם נעקר חבירו ממקומו וקבלה פטור [שהרי לא כיון לזה] זרק ורץ הזורק עצמו אחר החפץ וקבלו בידו ברשות אחרת או חוץ לד' אמות פטור כאלו נעקר אחר וקבלו שאין ההנחה הגמורה עד שינוח החפץ במקום שהיה לו לנוח בו בשעת עקירה עכ"ל וזה לא הניח שירוץ החפץ להמקום שהיתה כונתו בעת העקירה ובגמ' [ה'.] הוה זה בעיא דלא איפשטא ונראה דאם מתחלה כיון לכך בעת שזרק שירוץ ויקבלו חייב [וכ"מ מרש"י שם ד"ה כשני ע"ש והרי יש כאן ההנחה לפי מחשבת העקירה]:

טז כתב הרמב"ם בפי"ד דין י"ט זרק קנה או רומח מרה"י ונתקע ברה"ר כשהוא עומד פטור שהרי מקצתו במקום פטור [למעלה מעשרה] זרק כלי מרה"י לרה"ר והיה אותו כלי גדול ויש בו ד' על ד' בגובה י' פטור מפני שכלי זה רה"י גמורה ונמצא כמוציא מרה"י לרה"י עכ"ל אבל היתה פחות מי' חייב ולא אמרינן דהיא כרמלית דאין כרמלית בכלים כמ"ש בסי' שמ"ה ויראה לי דאף בכלי גדול אינו פטור רק בזורק דהוה כזורק מרה"י לרה"י דרך רה"ר אבל במושיט כלי כזו לחבירו חייב כשעמדו שניהם לאורך הרחוב שהרי במושיט חייב מרה"י לרה"י דרך רה"ר בכה"ג כמ"ש בסי' הקודם [וכ"מ מתוס' ח'. ד"ה רחבה ע"ש היטב] ופשוט הוא דאם אינה רחבה ד' על ד' חייב אף שגבוה עשרה שהרי אינה רשות אבל כשהיא גבוה למעלה מי' פטור שהרי הקצה העליון הוא באויר המקום פטור ולכן אמרו חז"ל [שם] דאם היתה כלי עשויה מקנים כגון כוורת וכיוצא בו אפילו גבוה עשרה פטור דא"א לקרומיות של קנה שלא יעלו למעלה מעשרה ע"ש ואיני יודע למה השמיטה הרמב"ם:

יז עוד כתב בור תשעה ברה"ר ועקר חוליא מקרקעיתו והשלימו לי' [והניחו ברה"ר] אע"פ שעקירת החפץ ועשיית המחיצה באין כאחת פטור מפני שלא היתה המחיצה י' בתחלה היה הבור עשרה והשליך לה חוליא ומיעטה מי' פטור שהרי הנחת חפץ וסילוק המחיצה באין כאחת עכ"ל ובגמ' [ז"ט:] הוה בעיא דלא איפשטא ע"ש ודוקא חוליא דמבטל לה שתהיה תמיד בבור הוה סילוק מחיצה אבל חפץ אחר חייב שהרי יטלה משם ואין כאן סילוק מחיצה [גמ' שם] [ולא דמי להך דגיטין ע"ז: דאמרינן גיטה והארה באין כאחד והוי גט דבכאן בעינן רשות מתחלת העקירה וכן גם בסוף ההנחה ממש ולא דמי לשם ודו"ק]:

יח עוד כתב הזורק דף ונח על גבי יתידות ברה"ר ונעשה רה"י אפילו היה כלי על גבי הדף פטור שהרי עשיית המחיצה עם נוחת הכלי באין כאחת עכ"ל וזהו ג"כ בגמ' שם ויש בזה שאלה במאי קמיירא אם היתידות סמוכים ממש זה אצל זה בגובה י' ורוחב ד' הרי אין כאן עשיית מחיצה שהרי מקודם היתה רה"י אלא ודאי שהיתידות רחוקות זה מזה א"כ איך נעשה רה"י ע"י הדף הא ה"ל מחיצה שהגדיים בוקעים בה [מ"מ בשם הרשב"א] ואפשר לומר דעד ג' טפחים מן הארץ יש מחיצות גמורות ולא יותר א"כ ליכא כאן בקיעת גדיים [ואולי זהו כונת התוס' שם ד"ה זרק ע"ש] אבל מ"מ לא הוה תחתיו רה"י [שם] וצ"ל שיש שתי מחיצות גמורות של יתידות וכשזורק הדף אמרינן פי תקרה יורד וסותם [שם] והוה רה"י והרשב"א כתב דמיירא שהוא סמוך לרה"י והוה כחורי רה"י שאין בקיעת גדיים מבטלת ע"ש וצ"ע ולענ"ד נראה כגון שהיתידות סמוכין זה לזה אלא שאין גבוהין עשרה וע"י עובי הדף נעשין גבוהין עשרה וזהו שבאין כאחת עשיית המחיצה עם ההנחה:

יט עוד כתב בור שהוא עמוק י' ורחב ח' ברה"ר וזרק מחצלת לתוכה [כל"ל] וחלק הבור ברחבו לשנים פטור שהרי עם הנחת הכלי בטלו המחיצות ונעשה כל מקום מהם פחות מד' על ד' עכ"ל ודוקא כשמבטל המחצלת שתהיה שם לעולם [מ"מ] וה"ה אם זרקה על קרקע הבור ומיעטה מי' [גם]:

שמח [דין הושיט ידו עם חפץ מרשות לרשות ובו ו' סעיפים] :

א היה עומד בחצר שלו והוציא ידו מליאה פירות דרך חלון או פתח לרה"ר אם הוציא בשוגג מותר לו להחזירה ואם הוציא במזיד אסור לו להחזירה דקנסוהו שלא יחזירנה אלא יעמוד כך עד שתחשך והקנס הוא מפני שהתחיל באיסור דאלמלי היה מניחם ברה"ר היה מוציא מרה"י לרה"ר לפיכך קנסוהו וזהו דוקא כשהוציא למטה מעשרה אבל למעלה מעשרה הרי אין כאן אויר רה"ר ואפילו הוציאה דרך מטה מותר לו להחזירה דרך מעלה מי' [תוס' ג' : ד"ה כאן ע"ש] עוד יש אוקימתא בגמ' [ג' :] דאם הוציאה בשבת התירו לו להחזירה ואם הוציאה מבעוד יום אסור לו להחזירה והטעם דע"פ רוב יהיה קשה לו להשהותה כך עד הלילה ושדי להו להפירות ולכן בשבת כשיזרוק יבא לידי חיוב חטאת לא רצו לקונסו אבל מבעוד יום שאף אם יזרוק לא יהיה חיוב חטאת שהרי העקירה לא היתה בשבת קנסוהו ואם יזרוק מה בכך [עמג"א דחיוב חטאת לאו דוקא שהרי כמזיד יזרוק אלא איסורא] :

ב עוד יש אוקימתא בגמ' והיא האחרונה דלא קנסו כלל ומותר לו להחזירה אך ההיתר הוא רק להחזירה לאותה חצר שעומד בה אבל אם יש חצר אחרת הסמוכה לה אסור להחזירה כדי שלא תתקיימה מחשבתו שחשב להוציאם מזה החצר ולכן כשיחזירם לחצר אחרת הרי נתקיימה מחשבתו וגזור דילמא זימנא אחריתא שדו להו לרה"ר [רש"י ד' . ד"ה מחשבתו ועתוס' שם ד"ה ומאי שכתבו דכשמפסיק רה"ר ביניהם חייב משום מוציא כשהם בדיוטא אחת ע"ש ולפ"ז מוכח דלא ס"ל כמ"ש בסי' שמ"ו סעיף ג' דמושיט הוא דוקא לחבירו ע"ש] :

ג והחילוק הזה הוא רק בשוגג אבל במזיד אסור להחזיר אפילו לאותה חצר וז"ל הרמב"ם בפי"ג דין כ' שכח ופשט ידו והיא מליאה פירות והוציאה מחצר זו להכניסה לחצר שבצדה ונזכר קודם שיכנים והרי ידו תלויה באויר רה"ר מותר להחזירה אליו לחצירו אבל להכניסה לאותה חצר השנייה אסור כדי שלא יעשה מחשבתו שחשב בשעת שגגה ואם הוציא ידו במזיד ה"ז אסור להחזירה אצלו אלא קנסו אותו שתהא ידו תלויה עד שתחשך עכ"ל ולא חילק בין מבעוד יום בין משחשיכה משום דס"ל דלאוקימתא אחרונה לא ס"ל כהאיקמתא הקודמת אבל יש חולקין בזה וס"ל דמשחשיכה לא קנסו מטעם שבארנו בסעיף א' ורבינו הב"י הביא שני הדיעות ופשוט הוא דהרמב"ם מיירא בלמטה מעשרה והרי זהו כמו שהזכיר בפירוש שהרי כתב שתלויה באויר רה"ר ואין רה"ר למעלה מי' וכ"כ הטור והש"ע ע"ש :

ד אמנם מדברי הרמב"ם מתבאר דדוקא כשהיתה כוונתו להכניסה לחצר שבצדה דבזה שייך לומר נתקיימה מחשבתו אבל מרש"י אינו מתבאר כן והוא מפרש נתקיימה מחשבתו שכיון להוציאם מחצר זה ע"ש וכן מבואר מדברי הטור והש"ע וכתב רבינו הב"י בד"א כשהוציאה לרה"ר אבל הוציאה לכרמלית מותר להחזירה בכל גווני עכ"ל דאל"כ ה"ל גזירה לגזירה [ב"י] ודוקא בשוגג אבל במזיד דהטעם משום קנס גם בכרמלית קנסוהו [מג"א] ומתוס' שם משמע דגם בשוגג ובכרמלית גזרו ע"ש [וכ"מ מתירוץ הש"ס כאן מבעוד יום והרי בכה"ג אין איסור תורה ומ"מ קנסו וע' מג"א סק"ג ודו"ק] :

ה כתב הרמב"ם [שם] המתכוין לזרוק ח' אמות ברה"ר ונח החפץ בסוף ד' חייב שהרי נעשה כשיעור המלאכה ונתקיימה מחשבתו שהדבר ידוע שאין זה החפץ מגיע לסוף ח' עד שיעבור על כל מקום ומקום מכל הח' אבל אם נתכוין לזרוק ד' וזרק ח' שנח החפץ בסוף ח' פטור לפי שנח במקום שלא חשב שתעבור בו וכ"ש שתנוח לפיכך אם חשב בעת זריקה שינוח החפץ בכל מקום שירצה חייב עכ"ל ולגירסת רש"י ופירושו [צ"ז :] גם בנתכוין לזרוק ח' וזרק ד' פטור אם לא אמר כל מקום שתרצה תנוח שהרי נתכוין שתנוח לסוף ח' דוקא ע"ש והרמב"ם ס"ל דזה לא הוי קפידא כיון שעברה סוף ד' ואולי גם להרמב"ם אין החיוב רק כשעברה תוך ג' סמוך לארץ דכמונח דמי אך הרמב"ם הא מצריך גם תוך ג' הנחה על גבי משהו כמ"ש שם ודעת רב האי גאון כרש"י ז"ל [מ"מ] :

ו עוד כתב זרק לתוך ד' אמות ונתגלגל חוץ לד"א פטור זרק חוץ לד"א ונתגלגל לתוך ד"א אם נח על גבי משהו חוץ לד' אמות ואח"כ נתגלגל ונכנס לתוך ד' אמות חייב ואם לא נח כלל ה"ז פטור עכ"ל וכן אם הרוח אחזתו משהו הוה כנח על גבי משהו [גמ' ק' . ועמ"מ מ"ש בשם הרשב"א וצ"ע] :

כתב

שמט [שיש לכל אדם ד' אמות ברה"ר ובו ז' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם פי"ב דין ט"ו מותר לאדם לטלטל ברה"ר בתוך ד' אמות על ד' אמות שהוא עומד בצדן ויש לו לטלטל בכל המרובע הזה ובאמה שלו מודדין ואם היה ננס באיבריו נותנין לו ד' אמות כבינונית של כל אדם ומפי הקבלה אמרו שזה שנאמר בתורה שבו איש תחתיו שלא יטלטל חוץ למרובע זה אלא במרובע זה שהוא אורך של כל אדם כשיפשוט ידיו ורגליו ובו בלבד יש לו לטלטל עכ"ל הדרש הזה הוא בעירובין (מ"ח.) ור"מ אומר כן דאמה כדי לפשוט ידיו ורגליו אבל ר' יהודה אומר דאמה הרביעית הוא כדי ליטול חפץ ממרגלותיו וליתנו למראשותיו ואומר שם דלר"מ הוויין ד' מורווחות ולר"י מצומצמות ע"ש ואע"ג דר"מ ור"י הלכה כר"י מ"מ לא חש הרמב"ם להעתיק רק דברי ר"מ שנוטים יותר לפשטיותו ולדינא אין נ"מ אם טעם זה אם טעם זה ואע"ג דאמרינן שם דלר"י הוה ד' אמות מצומצמות ולר"מ מורווחות זהו וודאי כן הוא ומדלא הזכיר הרמב"ם מורווחות ממילא דהוויין מצומצמות [עכ"מ שכתב דהרמב"ם פי' להיפך דלר"מ הם מצומצמות ולא ידעתי למה נדחוק לומר שפסק כר"מ נגד כללי הש"ס ואף שהרי"ף גורס כמ"ש הכ"מ מ"מ להרמב"ם נוח לומר יותר כרש"י וכמ"ש ולהרי"ף באמת צריכין להיות מורווחות ודו"ק] :

ב והנה לדעת הרמב"ם מותר לכתחלה לטלטל בתוך ד' אמות אלו וכן מבואר מלשון הטור והש"ע שכתבו כל אדם יש לו ד' אמות ברה"ר שיכול לטלטל בהן אבל הראב"ד השיג עליו דזה לא הותר רק ביצא חוץ לתחום שאסור לזוז לו מד' אמותיו או ששבת בהן דהו"ל אצלו מקום קביעות אבל בלא זה לא הותר וטעמו נראה דבקל יכול לבא לידי איסור תורה להוציא חוץ לד' אמות ובמשנה דעירובין (מ"ה.) הוזכר דין זה במי שלא קנה שביתה ואין לו רק ד' אמות והרמב"ם ס"ל מדאמרו חז"ל בריש מי שהחשיך דלטלטל פחות פחות מד"א משך גדול לא הותר רק במקום פסידא ע"ש ש"מ דבתוך ד' אמותיו היתר לגמרי ולא חיישינן שיוציא חוץ לד"א דכיון דאין לו רק מקום אחד מוזהר זהיר בזה :

ג וזה שכתב שהוא עומד בצידן כוונתו דאין הד' אמות שנים לכל צד והוא באמצען כמו שיש במשנה שם מי שסובר כן אלא ד' אמות לאיזה צד שירצה וכשברר לו לצד זה אינו יכול לברור לצד אחר אא"כ הניח מקום זה ובא למקום אחר דבכל מקום שהוא יש לו ד"א אלו וזה שכתב דמודדין באמה שלו זהו מן המרפק שקורין עלינבויגי"ן עד ראש האצבע האמצעי שהוא ארוך מכל האצבעות ונקרא אַמה ועל שמו נקרא מדה זו אמה ואם הוא ננס באיבריו כלומר שמדת איבריו קטנים לפי מדת גופו ולא יספיק לו אמה שלו נותנין לו אמה בינוני וכבר בארנו שזהו לפי מדת מדינתינו רוסיא י"ב ווייערסקע"ס וד' אמות הם מדת סאזע"ן או קלאפטע"ר דמדינתינו וג' ארשי"ן דמדינתינו הם ד' אמות שבגמ' כמו שבארנו בח"מ סי' רי"ח ע"ש וביו"ד ריש סי' ר"א בארנו דמדת אדם בינוני שהוא ג' אמות כמ"ש זהו לפי מדה שלנו שני ארשי"ן וארבעה ווייערסקע"ס וכן המלכות משערת עד היום ושהמדה הזו עם הראש ע"ש [והתוס' בעירובין מ"ח. כתבו שזהו כלא הרא"ש אבל הרמב"ן והרשב"א חלקו עליהם וגם ביו"ד בארנו בזה כס"ד] :

ד וכתב עוד דלפיכך מותר לאדם לעקור חפץ מרה"ר וליתנו לחבירו שעמו בתוך ד"א וכן חבירו לחבירו האחר שבצדו אפילו הן מאה ואפילו החפץ הולך כמה מילין בשבת מותר מפני שכל אחד לא טלטל אלא בתוך ד"א שלו עכ"ל וכ"כ הטור וגם בזה כתב הראב"ד דלא התירו אלא במקום הדחק ובוודאי כן הוא דהא אוושי מילתא וגם הרמב"ם בהכרח שכוונתו כן הוא שהרי דבר זה אין עושין אלא מפני הכרח גדול אך יש מהפוסקים שחולקים לגמרי בדין זה ואומרים שאין הלכה כן [הרז"ה והרא"ש לדעת הרי"ף בעירובין צ"ה.] ודע דאפילו להמתירין יש ליזהר שהחפץ לא יוצא מתחום בעליו או בחפץ של הפקר דאין קונה שביתה כמ"ש בסי' ת"א ולכל הדיעות אסור להוליך חפץ פחות פחות מד' אמות ואפילו בין השמשות ואפילו בכרמלית משום דאדם אחד קרוב מאד שיטעה ויוציא חוץ לד"א דבאנשים הרבה כל אחד יזכיר לחבירו ולא באדם אחד ולכן גזרו על זה אפילו בה"ש ויש מי שאומר דבכרמלית ובה"ש דתרתי לקולא מותר [ט"ז] ופשוט הוא דכל זה ברה"ר עצמו או בכרמלית אבל מרה"י לכרמלית וכ"ש לרה"ר לא שייך תוך ד' אמות דמיד שמוציא מרשות לרשות חייב ולפי שיש טועין בזה כתבתיו [שם] :

ה היו שני בני אדם שיש לכל אחד ד' אמות ומקצת אמותיו של זה מובלעים בתוך מקצת אמותיו של חבירו כגון שיש ביניהם ו' אמות וממילא דבהשני אמות האמצעיות מותרין שניהם לטלטל מביאין ואוכלין באמצע ובלבד שלא יוציא כל אחד מתוך שלו לתוך של חבירו והרבותא בזה דלא גזרינן כיון שהם ביחד ישתמש זה במקום השני מתוך שרואה שהשני משתמש ואוכלים ביחד מ"מ לא גזרינן ואם היו ג' והאמצעי מובלע ביניהם כגון שבין שני החצונים יש ח' אמות וממילא דהאמצעי יש לו שני אמות בשל זה ושנים בשל זה האמצעי מותר להשתמש עם כל אחד מהחצונים בהשני אמות שלו המובלעים אצל כל אחד מהחצונים ובזה יש רבותא יותר אע"ג דמשמש עם שניהם ושנים החצונים אסורים זה עם זה ויש כאן ריבוי אנשים וריבוי תשמישים והרי יש לגזור שאחד מהם יטעה וישתמש במקום האסור לו ובפרט האמצעי שמשתמש עם שניהם בנקל לו לטעות ומ"מ לא גזרינן ואע"ג דבחצירות בכה"ג גזרינן כמ"ש בסי' שע"ח זהו מפני שבשם ריבוי אנשים אבל בכאן לא גזרו [גמ' מ"ח.]:

ו וכתב הרמב"ם הואיל ויש לו לאדם לטלטל בכל המרובע שהוא ד"א על ד"א ונמצא מטלטל באורך אלכסונו של מרובע זה ה' אמות וג' חומשי אמה לפיכך אין המעביר או הזורק חייב עד שיעביר חוץ לחמש אמות וג' חומשי אמה וכל מקום שאמרנו מתחלת ד' לסוף ד' או המעביר ד' אמות ברה"ר חייב הוא מתחלת האלכסון של ד' אמות עד סופו ואם העביר פחות מזה פטור נמצא כאן ג' מדות כיצד העוקר חפץ ממקום זה ברה"ר והניחו במקום אחר ברה"ר אם היה בין שני המקומות עד ד' אמות מותר היה ביניהן יתר מד' אמות ועדיין הן בתוך ה' אמות וג' חומשי אמה פטור היה ביניהם ה' אמות וג' חומשי אמה בשוה ה"ז חייב שהרי העביר החפץ חוץ לאלכסונו של מרובע עכ"ל:

ז ורבים הקשו עליו דמנליה לעשות חילוקים אלו אך האמת מדאמרו בגמ' המעביר ד"א ברה"ר אינו חייב עד שיעביר הן ואלכסונן [עירובין כ"ח.] מבואר דלענין חיוב כן הוא אבל לענין איסור א"צ האלכסון [מ"מ] והנה כדעת הרמב"ם כן ג"כ דעת רש"י ור"ת והרשב"א ז"ל ויש מהפוסקים דס"ל דלא אמרו הן ואלכסונן אלא כשמעביר לאלכסון העולם אבל בצד השוה חייב בד"א וזהו דעת הרשב"ם בתוס' שם והרמ"ך [כ"מ] ולדעת הרמב"ם אין זה ענין לשיעורי ד' טפחים ברה"י דבזה לא שייך אלכסון ודעת ר"ת דגם בזה צריך אלכסון וכבר כתבנו זה בסי' שמ"ה סעיף י"ב ע"ש [בעירובין שם משמע להדיא הטעם משום פיאות כזה יהיו כל שובתי שבת וכן פירש"י ע"ש והרמב"ם נתן טעם אחר ואולי כוונתו טעם על הפסוק]:

שן [העומד ברשות זה ומוציא ברשות אחר ובו ז' סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' שמ"ז סעיף ו' דידו של אדם הפשוטה לרשות אחר נדונית כפי הרשות שהיד פשוטה שם ולא אמרינן ידו בתר גופו גרירא להיות נדונית כהרשות שהגוף עומד שם לפיכך עומד אדם ברה"ר ומטלטל ברה"י ע"י פשיטות יד כמה שירצה או עומד ברה"י ומטלטל ברה"ר שנוטל ממקום זה ומניח במקום זה ובלבד שלא יעביר ד' אמות ואם העביר ד' אמות חייב וברמב"ם ריש פט"ו כתוב ואם הוציא פטור מפני שהוא ברשות אחרת ע"ש ודברים תמוהים הם מה לנו מה שהוא ברשות אחרת והרי ידו נדונית כהרשות שהיא פשוטה לשם ואי משום שמעביר דרך עליו הלא קיי"ל ג"כ דחייב וכמו שפסק הרמב"ם עצמו בפי"ב סוף דין י"ד והש"ס בעירובין [צ"ט.] מדמי זל"ז ע"ש וכבר השיגו הראב"ד והמגיד משנה כתב שטעות הוא ומצא במקצת ספריו שהגירסא חייב ע"ש [ולפ"ז נ"ל אע"פ שהיא ברשות אחרת]:

ב הדין הקודם היא משנה בעירובין [צ"ח:] עוד שנינו שם לא יעמוד אדם ברה"י וישתה ברה"ר ברה"ר וישתה ברה"י אא"כ הכנים ראשו ורובו למקום שהוא שותה ומוכח בגמ' דהטעם הוא משום דגזרינן שמא יביא הכלי אצלו לרשות שהוא עומד בה ונמצא שיוציא מרשות לרשות ופריך הש"ס למה בדין הקודם לא גזרו ואיך התירו לעמוד ברשות זה ולטלטל ברשות אחר ולא הצרכנו שיכנים ראשו ורובו ומתרץ הש"ס דבחפיצים הצריכין לו כמו מים או שארי משקין גזרו שמא יכנים משא"כ בסתם חפיצים כבדין הקודם לא גזרו וזהו מרה"י לרה"ר או להיפך אבל מאחד מהם לכרמלית או מכרמלית לתוכן מותר לעמוד כאן ולשתות

ברשות

ברשות השני בהכנסת ראשו בלבד אע"פ שלא הכניס רוב הגוף דבכרמלית לא חששו שמא יביאם אצלו דאפילו יביאם ליכא איסור דאורייתא ולא גזרו גזירה לגזירה אבל ראשו מוכרח להכניס למקום שתייתו דאל"כ הרי יונח בפה שעומד ברשות האחר ומטלטל להדיא מרה"ר לכרמלית או מרה"י לכרמלית או להיפך:

ג ויש מהפוסקים שפירשו דחפיצים הצריכים לו אינו מפני המשקה בלבד דלזה בלבד לא היינו חוששים שמא יביאם אצלו אלא מיירי בכלים נאים וגם שותה בהם בזה גזרו שמא יביאם אצלו אבל בכלים נאים שאינו שותה בהם או שותה בכלים שאינם נאים לא חששו ולא גזרו ודי בהוצאות ראשו בלבד בלא רובו אא"כ שותה בכלים נאים וזהו דעת הרמב"ם שם שכתב בד"א שהיה שותה בכלים נאים וכו' ע"ש [וטעמו נראה דאל"כ הו"ל לומר בשתייה שאני ואם תלוי רק בכלים נאים למה לו לצייר בשתייה אלא וודאי תרתי בעינן ודיעה ראשונה היא דעת רש"י ותוס' והרא"ש והטור ולדבריהם י"ל דה"ק בחפצים הצריכין לו כמו מים או שארי חפצים שצריכין לו ודו"ק]:

ד ויש בזה שאלה מאי קמדמי הש"ס דין השני לדין הראשון והא בדין השני מוכרח להכניס ראשו ורובו למקום ששותה שהרי המשקין נכנסים להמעיים ואם המעיים לא יהיו ברשות שהמים שם הרי עושה עקירה ברה"י והנחה ברה"ר או להיפך והתשובה בזה דוודאי אם המשקין היו הולכים במישור להמעיים לא הוה קשה ליה אמנם המשקין הרי הם מקודם בפיו ומפיו יורדין למעיים ופיו הרי הוא מקום פטור שאין בו רוחב ד' והוה עקירה ברה"י והנחה במקום פטור ואח"כ עקירה ממקום פטור והנחה ברה"ר ואע"ג דלכתחלה אסור לעשות כן כמ"ש בסי' שמ"ז זהו מפני דחיישינן שמא לא יניח במקום פטור אבל בשתייה הא א"א להיות באופן אחר ומזה דן הש"ס דטעם האיסור הוא רק שמא יביאם אצלו ולכן מקשה מ"ש מדין הקודם [רש"י ע"ש] ואע"ג דלא חשבינן פיו למקום פטור כיון דאחשביה כמ"ש בסי' שמ"ז סעיף ד' ע"ש זהו כשפיו הוא במקום שכל הגוף שם אבל בכאן שפיו הוא במקום ששותה והגוף ברשות אחר מיחשב פיו כמקום פטור [רא"ש שם סי' ו'] כמו שיתבאר הטעם:

ה דהנה הא דאמרינן מחשבתו משוי ליה מקום הכוונה הוא משום דאותו הדבר בטל להרשות העומד שם והוי כהרשות עצמו שיש בו מקום ד' וזהו בדבר שאין לו קבועות כמו אדם ושארי בעלי חיים או כלים המטלטלים אבל דבר שיש לו קביעות לא אמרינן מחשבתו משוי ליה מקום משום דאינו בטל להרשות מפני קביעותו ולכן בר"פ הזורק אמרינן על אורגי יריעות שזרקו בוכיאר ביריעה ופריך והא במקום פטור קאזלי ע"ש וקשה הא מחשבתו משוי לה מקום אך התירוץ הוא כיון דהוי דבר של קביעות לא מהני זה כמ"ש [תוס' ס"פ הזורק ומהרש"א שם] ולפ"ז א"ש דאם פיו עומד במקום שהגוף עומד שפיר אמרינן דמחשבתו משוי ליה מקום אבל כשפיו הוא ברשות אחר מגופו א"א לומר שיתבטל למקום שהוא שם שהרי הגוף שהוא ברשות אחר לא יניחנו להתבטל להרשות שפיו שם וא"כ ממילא דהוי מקום פטור [וזהו כוונת הרא"ש ועק"ג שם] ולכן לענין הדין שלא ירוק יתבאר דמחשבתו משוי ליה מקום מפני שפיו וגופו עומדין ברשות אחד [ועמג"א סק"כ] ואע"ג דבידו הפשוטה לרשות אחר חשבינן לה כמקום ד' אף שהגוף הוא ברשות אחר כמ"ש שם בסי' שמ"ז ידו שאני דהיא עצמה חשובה כד' על ד' מטעם שבארנו שם וכן אמרו חז"ל [שבת ה'.] ידו של אדם חשובה כד' על ד' ולאו מטעם מחשבתו משוי ליה מקום [והמג"א סק"ב הקשה מזה וטרח לחלק משום דההפך היתה בידו מקודם ע"ש ודבריו תמוהים דמה ענין זל"ז ודו"ק] [עתוס' עירובין ד'. וזהו קודם למסקינן דידו חשובה]:

ו וכיון דעומד אדם ברה"י ומטלטל ברה"ר או להיפך לפיכך מותר לעמוד ברה"ר ולהושיט ידו לרה"י וליטול מפתח לפתוח הפתח ולא חיישינן שמא יביא המפתח אצלו וכן כשרוצה לנעול ביתו יכול לצאת לרה"ר ולנעול במפתח את ביתו ויניח שם המפתח באיזה מקום ברה"י ולא חיישינן שמא יטלנו להוליכו ברה"ר [ואין לשאול דהא בסי' שמ"ו סעיף י' לא התרנו זה רק בכרמלית זהו לענין להביא אצלו המפתח כמבואר שם והכא הוי רק לנעול ולפתוח ולהניח שם המפתח]:

ז לא יעמוד אדם ברה"י וישתין ברה"ר ברה"ר וישתין ברה"י וכן לא ירוק ואם השתין או רק חייב חטאת שהרי עקר מרה"י והניח ברה"ר או להיפך ואע"ג דמקום השתן אינו מקום ד' וכן פיו אינו מקום ד' אך מחשבתו משוי ליה מקום ד' כמ"ש בסי' שמ"ז סעיף ד' דכיון דפיו ומקום השתן עומדים במקום שהגוף עומד אמרינן מחשבתו משוי ליה מקום כמ"ש וכן לא יעמוד בכרמלית וישתין לרה"י או לרה"ר או מהם לכרמלית שהרי מטלטל מכרמלית לרה"י ולרה"ר או להיפך

להיפך ואפילו אם הוציא פיו ואמתו לחוץ אסור להשתין או לרוק שהרי נעקרו מגופו העומד ברשות אחר ולא דמי לשתיה דבשם מונח בפיו מקודם ואח"כ נכנס למעיים אבל השתן אינו מתעכב בפי האמה כלל אלא הולך מגופו לחוץ וכן הרוק אך בזה אינו חייב חטאת דהיא בעיא דלא איפשיטא בעירובין [צ"ט.] וכן ההולך ברה"ר ונאסף רוק בפיו י"א שלא יהלך ד' אמות עד שירוק דכיון דצריך להשליך הרוק נחשב כמשוי וזהו דעת הטור אבל הרמב"ם בפי' המשנה שם פסק דאין הלכה כן ע"ש וכ"כ הרע"ב שם ונראה מהש"ס שם דבכיחו וניעו וודאי אסור כשנתלשו ומונחים בפיו ע"ש [אך אינה ראיה גמורה דהתם הכל אליבא דר"י והם פסקו דלא כר"י והגם דכיחו וניעו לא הוזכרו במשנה מ"מ מי יימר דגם בזה לא נחלקו חכמים עליו ומ"מ יש להחמיר כיון דהטור פוסק כר"י גם ברוק וכש"ע הובא דיעה זו ודאי דיש ליזהר בזה אך אלגינו דאין רה"ר אולי הכל מודים ודו"ק] :

שנא [דין צנור ומזחילה לקלוט מהם ובו ה' סעיפים]:

א כתבו הטור והש"ע לא יעמוד אדם ברה"ר ויחבר ידו למזחילה שהוא צנור ארוך מונח לאורך הגג בתוך ג' טפחים סמוך לגג ולקבל המים ממנו שכיון שהוא בתוך ג' סמוך לגג חשוב כגג ואסור בין אם הוא למעלה מעשרה או למטה מעשרה אבל מותר לקלוט מן האויר אפילו אם ידו הוא תוך ג' למזחילה היתה מזחילה בולטת ג' מן הגג וכן סתם צנור שבולט ג' יכול לחבר ידו אליה ולקבל המים וכגון שאין בהם ד' על ד' והן למטה מעשרה אבל אם יש בהן ד' על ד' או אפילו אין בהן ד' על ד' והן למעלה מעשרה אסור עכ"ל ביאור הדברים כן הוא :

ב דהנה המזחילה הגדולה מונחת לאורך הכותל סמוך לגג על פני כל אורך הגג והוא סמוך לגג בפחות מג' טפחים והוי דינו כגג והוא רה"י ואם יקבל המים ממנו הוי כמוציא מרה"י לרה"ר או לכרמלית במקום שאין רה"ר ואין חילוק בין אם המזחילה למעלה מי' או למטה מי' כיון שכל דין גג עליה א"כ אפילו למטה מי' הוה רה"י וזהו כשמחבר ידו ממש להמזחילה וקולט המים אבל אם אינו מחבר ידו אלי' אלא קולט המים מן האויר הרי אינו קולט מרה"י אלא מאויר ואם הוא למעלה מי' הוי האויר מקום פטור ואם הוא למטה מי' הוה רה"ר ומטלטל מרה"ר לרה"ר בתוך ד' אמות ואפילו בקולט סמוך לג' למזחילה לא אמרינן כל פחות מג' כלבוד דמי והוה כקולט מהמזחילה עצמה דהא עכ"פ אינו מוציא מרה"י ממש ואין בחיוב הוצאה אלא במוציא ממש מרה"י [ט"ז סק"א] ויש אוסרין בפחות מג' וס"ל דהוה כקולט מהגג ממש [שם בשם הר"ן] ואין חילוק בזה כמה היא המזחילה דלענין ליטול ממנה אסור אפילו היא פחות מגבוה י' ורוחב ד' כיון שיש לה דין הגג ומן האויר מותר אפילו בגבוה י' ורוחב ד' וכן המים הנוטפין מהגג עצמו מותר לקולטן מן האויר בין שקולטן למעלה מי' ובין שקולטן למטה מי' דהאויר שלמעלה מי' הוא מקום פטור ושלמטה הוא רה"ר או כרמלית [הגר"ז] ורק בפחות מג' סמוך לגג אסור להיש אוסרין [ודעת היש אוסרין לא הובא בטור וש"ע ע"ש] :

ג וזהו הכל כשהמזחילה היא סמוך לגג בתוך ג' אבל אם היא מופלגת ג' טפחים מן הגג וכן צנור שהוא יוצא ג"ט מופלג מן הגג אין עליהם דין גג כלל ונחשבים כרשות בפ"ע ולכן אם אין בהם ד' על ד' הוה מקום פטור ויכול לחבר ידו אליו וליטול המים אבל כשיש בהן ד' על ד' הוי כרמלית ואסור לקבל ממנו אם לפניו הוי רה"ר אבל כשלפניו הוי כרמלית מותר אך אימתי מותר באין בו ד' על ד' כשהוא למטה מעשרה אבל למעלה מעשרה אסור אע"ג דגם למעלה מי' הוי מקום פטור מ"מ בלמעלה מי' גזרינן שמא יהיה גם רוחב ד' ויטלטל ממנו לרה"ר דאז יטלטל מרה"י לרה"ר ואפשר דבכרמלית לא גזרו בכה"ג דהוא כגזירה לגזירה וצ"ע ויש להתיישב בזה :

ד ואין לשאול הא אף אם תהיה גבוה י' ורחבה ד' לא תהיה רה"י מפני שהיא באויר והוה לה מחיצה שהגדיים בוקעים בה די"ל דכיון שהיא טפילה להגג אע"ג שהיא רחוקה ג' מ"מ נחשבת כחורי רה"י דכרה"י דמי ובחורי רה"י לא שייך גדיים בוקעים כיון שהיא טפילה להרה"י וכמ"ש בסי' שמ"ה ודע דכל זה הוא לשיטת רש"י ותוס' וגירסתם בעירובין [צ"ט:] ע"ש אבל הרי"ף והרמב"ם בפט"ו דין ג' יש להם גירסא אחרת כמו שיתבאר בס"ד :

ה וז"ל הרמב"ם עומד אדם ברה"ר וקולט מן האויר מן המים המקלחים מן הצנור או מן הכותל ושותה ובלבד שלא יגע בצנור או בכותל ויקלוט מעל גבן ואם נגע

אם

אם היה מקום שנגע בו למעלה מי' בפחות מג' סמוך לגג ה"ז אסור שנמצא כעיקר מעל הגג שהוא רה"י וכן אם היה בצנור ד' על ד' בין שהיה הצנור בתוך י' בין שהיה למעלה מי' וקלט ממנה מים ה"ז אסור ולמה אינו חייב מפני שלא נחו המים אלא הרי הן נוחלין והולכין עכ"ל ונמצא דהרמב"ם חולק על שיטת רש"י ותוס' בג' דינים האחת דלהרמב"ם לא משכחת איסור דאורייתא בשום פנים לפי שאין המים נחים והשנית דלמטה מי' יכול לצרף אפילו תוך ג' סמוך לגג והשלישית דכשאין בו ד' על ד' אפילו למעלה מי' יכול לצרף [כ"ו] ותמיהני על רבינו הב"י שלא הביא כלל דבריו בש"ע ואולי אצלינו שאין רה"ר נוכל לסמוך על שיטת הרי"ף והרמב"ם ולצאת ידי כל הדיעות בצנורות שלנו שהולכים לרוחב ולאורך הכותל סמוך לגג ולכותל שהם מדובקים אל הגג ואל הכותל אך בסופו תצא בליטה אם הבליטה אורך ג' מיתר לסמוך ידו אליה לקבל המי גשמים ואם אינה ארוכה ג' לא יסמוך ידו אלא רחוק ממנה ותהיה ידו באויר כנגד פי הצנור ותרד לידו מהצנור לאויר ומאויר לידו :

שנב [דין הקורא בספר ונתגלגל הספר לרשות אחר ובו ג' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בספט"ו הקורא בספר בכרמלית ונתגלגל מקצת הספר לרה"ר ומקצתו בידו אם נתגלגל לחוץ לד' אמות הופכו על הכתב ומניחו גזירה שמא ישמוט כולו מידו ויעבירנו ד' אמות נתגלגל לתוך ד' אמות גוללו אצלו וכן אם נתגלגל לרה"י גוללו אצלו היה קורא ברה"י ונתגלגל לרה"ר אם נח בה הופכו על הכתב ואם לא נח אלא היה תלוי באויר רה"ר ולא הגיע לארץ גוללו אצלו עכ"ל :

ב ביאור דבריו דספרים שלהם היו עשויין בגלילה כס"ת שלנו ואם היה קורא בכרמלית כגון שקורא על אסקופה שרחבה ד' ואינה גבוה י' אם נתגלגל ראשו השני לרה"ר בריחוק ד' אמות אע"פ שאם יחזירנה עתה אצלו אין כאן טלטול ד"א ברה"ר שהרי ראשו הראשון בידו ואין כאן טלטול כל הספר מ"מ אסרו להחזיר מחששא דשמא ישמוט כולו מידו ויחזירנו אצלו והרי יש כאן טלטול ד"א ברה"ר אבל לתוך ד' דאפילו אם ישמוט כולו מידו לא יהא רק טלטול מרה"ר לכרמלית לא גזרו כשהראש הראשון בידו מפני בזיון כתבי הקדש אבל שארי דברים אסור אפילו בבה"ג [מ"מ בשם הרשב"א] ומה יעשה כשאינו יכול להחזיר אצלו יהפכו על הכתב כדי שלא יוטל כל כך בבזיון אבל נתגלגל לרה"י מותר אפילו חוץ לד"א דברה"י אין חילוק אבל אם היה קורא ברה"י כגון אסקופה שהיא גבוה י' ורחב ד' או שישב בביתו או בחצירו ונתגלגל לרה"ר אפילו תוך ד"א הופכו על הכתב דמרשות לרשות א"צ ד"א ואין היתר להחזירנו אצלו אא"כ לא נח עדיין הקצה השני על הארץ אלא תלוי באויר דאז גוללו אצלו דבבה"נ דליכא הנחה כלל אפילו אם ישמוט כולו מידו לא יתחייב וגם בחוץ לד' אמות בבה"נ מותר ולא גזרינן שמא ישמוט כולו מידו וינוח על הארץ דשני גזירות לא גזרינן ונראה דבלא נח אפילו בשאר חפיצים מותר :

ג והרא"ש והטור כתבו דכשראשו הראשון בידו אפילו נתגלגל חוץ לד' אמות ברה"ר והוא קורא ברה"י גוללו אצלו כשקורא במקום נמוך כמו על אסקופה אף שגבוה י' ורחבה ד' מ"מ כיון שרה"ר עובר לפניה ונגררת במקום שרבים דורסים שם לא גזרו בכתבי הקדש בבה"נ משום בזיון כתבי הקדש ועוד כתב הטור היה קורא בו על הגג ונתגלגל ראשו האחד מידו עד שלא הגיע לי' טפחים התחתונים הקרובים לארץ גוללו אצלו הגיע לי' טפחים התחתונים אם הכותל משופע בענין שנח עליו אסור לגוללו אצלו וכדי שלא יעמוד בבזיון הופכו על הכתב ואם אינו משופע כל זמן שלא הגיע לארץ גוללו אצלו עכ"ל וזהו כשהכותל המשופע הוי רה"ר כגון שרבים מכתפין עליו אבל אם אין רבים מכתפין עליו דהוי כרמלית גוללו אצלו [כ"ח] וכשלא הגיע לי' התחתונים אפילו נח על כותל משופע גוללו אצלו שהרי הוא מקום פטור [שם] ובדין זה אין הרמב"ם מחולק אלא שקיצר הלשון והכוונה אחת היא ולא נחלקו אלא בהדין הקודם ורבותינו בעלי הש"ע סתמו כדעת הטור להיתר ע"ש [משום דגם דעת הרי"ף כן הוא כמ"ש הב"י ע"ש ובספרים שלנו לא שייך כלל דינים אלו כמובן דבס"ת אין דרך לקרות ביחיד] :

שנג [דיני זיזין היוצאין מן הכתלים לרה"ר ובו ו' סעיפים]:

א שני בתים בשני צידי רה"ר וזרק מזו לזו למעלה מי' פטור והוא שיהיו שניהם של אדם אחד או של שנים ויש ביניהם עירוב ואע"ג דכשמפסיק רה"ר א"א לערב י"ל כגון שהם עומדים בקצה רה"ר וצדם סמוכה למבוי המתוקן ולכל אחד יש פתח למבוי דהשתא יכולים לערב [מג"א סק"א] ומותר לזרוק כל דבר אפילו בגדים וכלי מתכות שאין נשברים אבל אם אינם זה כנגד זה בשוה אלא האחד למעלה בגובה והשני למטה בגובה אסור לכתחילה לזרוק מזה לזה דכיון שאין הזריקה בשיווי חיישינן דילמא נפיל ואתי לאתויי ואינו מותר לזרוק רק כלים הנשברים כמו כלי חרס וכלי זכוכית דכשיפלו על הארץ ישברו ולא חזו לכלום ולא אתי לאתויי ואע"ג שיכול להיות שלא ישברו מ"מ כולי האי לא חיישינן ודווקא למעלה מי' שהוא אויר מקום פטור אבל דרך למטה מי' שהוא אויר רה"ר אסור לכתחלה לזרוק מרה"י לרה"י דרך אויר רה"ר. בד"א כשרה"ר עוברת ביניהם אבל אם היתה כרמלית עוברת ביניהן בכל ענין מותר דלא גזרו בכרמלית דילמא נפיל ואתי לאתויי כיון דגם אם אתי לאתויי לא יהיה איסור דאורייתא [עמג"א ריש סק"א וצ"ע דזהו כנח במקום פטור ועא"ר שהשיגו בזה והת"ש מיישבו ע"ש]:

ב כתב הרמב"ם בפט"ו דין ד' זיז שלפני החלון יוצא באויר שעל פני רה"ר אם היה למעלה מי' טפחים מותר להשתמש עליו שאין רה"ר תופסת אלא עד י"ט לפיכך מותר להשתמש בכל הכותל עד י' טפחים התחתונים בד"א כשהיה זיז אחד יוצא באויר אבל אם היו יוצאים בכותל שני זיזין זה למטה מזה אע"פ ששניהם למעלה מעשרה אם יש בזיז העליון שלפני החלון רוחב ד' על ד' אסור להשתמש עליו מפני שהוא רשות בפ"ע והזיז שתחתיו רשות אחרת ואוסרים זה על זה שאין שתי רשויות משתמשות ברשות אחת עכ"ל וצ"ל דכוונתו הוא כששני הזיזים שייכים לשני בני אדם ולכן אוסרין זה על זה דאם הם לאדם אחד למה לא ישלוט בשניהם וכ"כ המ"מ בשם הרשב"א ע"ש ואע"ג דגם בזה יש לדקדק דהא הזיז וודאי נדון כחורי רה"י ולמה יאסור אחד על חבירו די"ל דכיון דמגולים הם ול"ז בלא מחיצות אוסרים זה על זה [עלה"ש] ואפילו אין בתחתון ד' על ד' [מ"מ] והאיסור הוא דווקא לכלים ששבתו בתוך הבית כמו שיתבאר בסי' שע"ב [סס] ולקמן יתבאר דזיז של ד"ט הוה רשות בפ"ע ולא מקרי חורי רה"י:

ג ואם אין בעליון ד' ולא בתחתון ד' משתמש בשניהם [סס כרמב"ס] והטעם דרשות שאין בו ד' לא שייך לקרא עליו שם בעלים כיון שאין בזה מילתא דחשיבותא ורק כשבאחד יש ד' אז חל גם על השני שם בעלים אף שאין בו ד' דמיגו שנקרא שם בעלים על האחד נקרא גם על השני והסברא כן הוא דהא זה שאין בו ד' אסור לו להשתמש בהזיז שיש בו ד' וממילא שיש ביכולתו גם לבלי להניח להשני להשתמש בזיזו אבל כשאין בשניהם ד' משתמשים שניהם בהזיזין ובכל הכותל עד י"ט התחתונים כמ"ש:

ד וכתב עוד היה בתחתון ד' ובעליון אין בו ד' אינו משתמש בעליון אלא כנגד חלונו בלבד אבל בשאר הזיז שבשני צדדי החלון אסור להשתמש מפני זה שתחתיו שחלק רשות לעצמו עכ"ל והטעם שכנגד חלונו מותר להשתמש נ"ל משום דהוי כחורי רה"י כלומר שבטל להחלון אבל כשיש בו ד' אינו בטל להחלון ואסור להשתמש אפילו כנגד החלון אם אוסרין זה על זה [כנ"ל לדעת הרמב"ס] ומדבריו משמע דהזיזין אוסרין זה על זה אף אם הם זה שלא כנגד זה ודעת הרשב"א שאין אוסרין זה על זה אא"כ הם זה כנגד זה [מ"מ] וגם הרשב"א חולק על מה שמתיר להשתמש נגד החלון [כ"מ כמ"מ ע"ס]:

ה עוד כתב כל זיז היוצא על אויר רה"ר שמותר להשתמש עליו כשהוא משתמש בו אין נוטלין ממנו ואין נותנין עליו אלא כלי חרס וזכוכית וכיוצא בהן שאם יפלו לרה"ר ישברו אבל שאר כלים ואוכלים אסורים עכ"ל ומסתימת לשונו משמע דאף בזיז רחב ד' כן הוא וכן הוא דעת רש"י [עירובין פ"ח:] והקשו התוס' דא"כ אפילו רחב הרבה לא ישתמש בכלים שאינם נשברים ע"ש ונ"ל דאין איסור אלא כל ששם זיז עליו וברחב הרבה אין עליו שם זיז אלא שם דף או גשר ויראה לי שזהו דעת רבינו הרמ"א בסעיף ג' שכתב ודווקא זיז וכיוצא בו אבל אם הוא דבר רחב כגג שהמשתמש עומד שם עם הכלי מותר להשתמש בכל הכלים עכ"ל ודעת התוס' והרא"ש דבזיז רחב ד מותר להשתמש בכל הכלים [והרמ"א לא נתכוין לזה דא"כ הו"ל לומר זיז רחב ד' אלא כמ"ש שרחב הרבה ויצא משם זיז]:

גבל

ז וכל זה בזיזין היוצאין לרה"ר אבל בזיזין היוצאין לכרמלית אם אין שם חילוק רשויות או זיז אחד לבדו יוצא על אויר כרמלית כל שהוא גבוה עשרה דהוא אויר מקום פטור לעולם מותר להשתמש בו בין רחב בין קצר ואפילו דברים שאין נשברים מפני שלא גזרו בכרמלית ולכן אצלינו שאין רה"ר מותר להשתמש בזיזין וכבר בארנו דכשאין בהן ד' אין בהם חילוק רשויות ורוב זיזין שלנו אין בהן ד' על ד' [ועמג"א סק"ד שהקשה על מה שכתבו למעלה מי' דממ"נ אם פתוח להם החלון אפילו למטה מי' הוי חורי רה"י ואם אין החלון פתוח להן אפילו למעלה מי' הוי כרמלית כמ"ש בסי' שמ"ה סעיף י"ז ע"ש וכוונתו למ"ש שם דאין חורין בכרמלית ע"ש ולענ"ד ל"ק כלל דזיז ד' על ד' אינו בכלל חורי רה"י אלא הוא כרשות בפ"ע וכיון שאינו גבוה י' ועומד למעלה מי' ברה"ר או בכרמלית הוי מקום פטור וכשאין בו ד' מקרי חורי רק נגד החלון וכמ"ש אבל לא שלא כנגד החלון וזה מבואר מדברי הרמב"ם ודו"ק]:

שנד [דיני בור ואשפה שברה"ר ובו ד' סעיפים]:

א בור ברה"ר העומד סמוך לרה"י והבור עמוק י' ורוחב ד' מותר לטלטל מתוכו לרה"י דמרה"י לרה"י קא מטלטל ובזה אין רבותא כלל אלא אפילו הבור אינו ממש אצל רה"י אם אינו רחוק ד' טפחים מותר לטלטל ממנו לרה"י ומותר למלאות ממנו מים להכניס ואע"ג דמפסיק רה"ר ביניהם אך כיון דאין המקום רחב ד' והוא בין הבור ובין הרה"ר לא ניחא להרבים להשתמש שם וכיון דהוא פחות מד' הוה מקום פטור אבל כשיש מקום ד' ביניהם הוה אותו מקום רה"ר ואסור לטלטל לכתחלה מרה"י לרה"י דרך רה"ר ורק משום בזיון כתבי הקדש התרנו בסי' שנ"ב בכה"ג [עט"ח וט"ז] אבל לא בשארי דברים משום דיש לחוש דילמא נפיל ברה"ר ואתי לאתויי [שם]:

ב ואין בכה"ג התירא רק שיעשה חוליא סביבות הבור שתהא החוליא גבוה עשרה וילך הדלי מרה"י לרה"י דרך מקום פטור דלמעלה מי' הוה מקום פטור וי"א שזהו דווקא שעומד הבור כנגד הרה"י בצד שלהרחוב השני אבל אם הולכין בדיוטא אחת יש כאן איסור תורה במושיט מרה"י לרה"י דרך רה"ר אפילו למעלה מעשרה כמ"ש בסי' שמ"ו סעיף ג' ע"ש [מג"א סק"ג] וזהו שלא לפי השיטה שבארנו שם דמושיט הוי דווקא לחבירו ע"ש ולפ"ז כשמביא לרה"י המים צריך להביא דרך חלון הגבוה י':

ג ודע דזה שהצרכנו שהחוליא עצמה תהיה גבוה עשרה זהו כדי שתהיה הטלטול של הדלי דרך למעלה מעשרה כמ"ש אבל לענין שתהיה הבור רה"י אפילו אין הבור עצמה עמוקה י' אלא בצירוף החוליא הוה הבור בפנים רה"י וכך אמרו בגמ' [שבת צ"ט.] בור וחולייתה מצטרפין לעשרה ואע"ג דמחוץ לבור דין החוליא ככרמלית כשאינה גבוה י' מ"מ בתוך הבור הוי רה"י והממלא ממנו לרה"ר חייב אע"ג דהדלי אוגדו בידו אבל המים הא עקר מרה"י והניח ברה"ר:

ד אשפה ברה"ר גבוה י' ורחב ד' אם הוא של רבים מותר לזרוק לה מן הרה"י הקרוב לה ממש אפילו בתוך י' ואפילו מופלגת קצת אם אין שם ד' טפחים כמ"ש גבי בור ואם מופלגת ד' צריך לזרוק דרך חלון שלמעלה מי' ולא חיישינן שמא יתגלגל מן האשפה לרה"ר ואתי לאתויי דאין דרך לזרוק לאשפה אלא דברים מאוסים ודברים שאין בהם צורך כלל כשברי כלים וכיוצא בזה אבל אם האשפה היא של יחיד אסור לזרוק שמה משום דאשפה של יחיד עשוי לפנות ומתוך ההרגל יבואו לזרוק ולשפוך גם אחר שתנטל האשפה ונמצא שיטלטלו מרה"י לרה"ר ונראה דהאידנא שהמלכות מקפדת שלא תהיה אשפה ברה"ר ומכריחים ליטלה פשיטא דגם בשל רבים אסור:

שנה [דיני גזוזטרא ובית הכסא שעל המים ובו כ"א סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה דעירובין [פ"ז:] גזוזטרא שהיא למעלה מן המים אין ממלאין הימנה בשבת אא"כ עשו לה מחיצה גבוה י' טפחים בין מלמעלה בין מלמטה וה"פ דהנה ימים ונהרות כרמלית הם כמ"ש בסי' שמ"ה וממילא דאסור למלאות מים מהנהר העוברת אצל כותל בית ויש חלון בהכותל ולהכניס המים להבית דרך החלון דמטלטל מכרמלית לרה"י ויש שבולט מן הכותל אצל החלון גזוזטרא שהוא דף

או בנין בולט על פני המים ואם לא היתה אצל חלון היתה גם היא כרמלית [מג"א סק"א] אם היא רחבה ד' ומותר לטלטל ממנה להמים וכ"ש אם אינה רחבה ד' דהוה מקום פטור אמנם עתה כשהיא אצל החלון ומשתמשים מהחלון עליה הרי היא כחורי רה"י דדינה כרה"י ואסור לטלטל מתוכה למים וממים לתוכה וכ"ש אם היא בעצמה גבוה י' ורחב ד' דהוה בעצמה רה"י אך ע"פ רוב אין הגזוזטרא גבוה י"ט ואינה רה"י אלא מפני החלון :

ב ואמרו חכמים כיצד יעשה להתירה לשאוב מים ממנה ולהכניסן לתוך הבית דרך החלון צוו לעשות מחיצה גבוה י' סביב הגזוזטרא או לעשות נקב בהגזוזטרא ד' על ד' דפחות מזה אינו מועיל דכל מחיצה שהיא לפחות מד' טפחים אורך ורוחב לאו שמה מחיצה והטעם פשוט דמחיצה צריך להיות לרשות ופחות מד' הוה מקום פטור ומרגלא בפומייהו דהפוסקים דאין מחיצה לפחות מד' וממילא כשיעשו מחיצה כזו גבוה י' ורחב ד' תהיה כולה רה"י גם המים שכנגד המחיצה ומותר לטלטל מתוכה ולשאוב מים דרך הגזוזטרא לבית דרך החלון דמרה"י לרה"י קא מטלטל :

ג ואם תשאל ואיך יהיו המים שתחת המחיצה רה"י הא כל מחיצות שאין מגיעות לארץ ג' טפחים הו"ל מחיצה שגדיים בוקעים בה ולאו שמה מחיצה וכ"ש כאן שהמחיצה תהיה הרבה גבוה מן המים אמנם באמת בדבר זה אמרו חז"ל [שם פ"ו :] קל הוא שהקילו חכמים במים שתהא מחיצה תלויה מתרת דלפי שא"א לעשות מחיצה עד הארץ תחת המים הקילו שתהיה רק מחיצה בגובה י"ט ואפילו המחיצה תלויה באויר דכיון דכרמלית הוא דרבנן הם אמרו והם אמרו הם אמרו לאסור הטלטול מכרמלית לרה"י והם אמרו להתיר ע"י מחיצה תלויה :

ד וזהו ששנינו במשנתינו בין מלמעלה בין מלמטה ופירש"י למעלה ממש למעלה מן נקב הגזוזטרא ולמטה למטה מן נקב הגזוזטרא וטעמו פשוט דהא אפילו אם תעשנה למטה ג"כ היא רחוקה מן המים אלא אמרינן גוד אחית מחיצתא וחזינן כאלו המחיצה מגעת עד סוף המים א"כ גם אם נעשנה על הגזוזטרא מה בכך והרי בכה"ג נוכל ג"כ לומר גוד אחית מחיצתא כיון שהתרנו מחיצה תלויה במים אבל הרמב"ם לא פי' כן אלא מלמעלה היא תחת הגזוזטרא כלפירש"י למטה ולמטה פירושו למטה על המים כנגד נקב הגזוזטרא ואמרינן גוד אסיק מחיצתא וכאלו המחיצות עולין עד הגזוזטרא והטור והש"ע כתבו כרש"י ע"ש :

ה וכתבו עוד דכיון שעשו מחיצה מותרים גם לשפוך ממנה כלומר לשפוך השופכין של הבית אל נקב הגזוזטרא ויש בזה רבותא יותר ממילוי המים דהרי השופכין הנשפכין בכח ונופלין במים שכנגד הגזוזטרא הרי בע"כ יצאו להלן על פני המים רחוק ממקום הגזוזטרא ומ"מ אין זה כשופך מרה"י לכרמלית שהרי אינו שופך להדיא להכרמלית אלא לרה"י ורק ע"י כחו יוצאים לכרמלית וכחו בכרמלית לא גזרו [שבת ק' :] ויש שכתבו דאע"פ שהוא סמוך לרקק שהוא רה"ר מותר כיון שאין כונתו להוציא [מג"א סק"ד וא"ר סק"ב ות"ש סק"ד] ואמת שכן משמע מרש"י ותוס' עירובין [פ"ח . ד"ה התם ותוס' ד"ה הני] אבל אינו מובן מאי מהני מה שאין כונתו להוציא הא פסיק רישא היא ובהכרח צ"ל דלא הוי פסיק רישא שיכול להיות שלא יצאו אבל מדברי הרמב"ם בפט"ו דין ט"ו שביאר דין זה מבואר להדיא כדברינו שכתב וכשם שממלאין כך שופכין שהרי על הכרמלית הן שופכין עכ"ל וכתב המגיד משנה משום דכחו בכרמלית לא גזרו וכ"כ הריטב"א בעירובין שם בשם רבותיו ע"ש :

ו ויש לשאול בעיקר דין זה שאלה גדולה ואיך אנו אומרים שהמים שכנגד הגזוזטרא הוויין רה"י והרי אלו המים שתחת הגזוזטרא מחוברים אל המים שלהלאה מן הגזוזטרא שהם כרמלית ומתערבים ממש זה בזה בלי שום הפרש ביניהם והרי המים שתחת הגזוזטרא פרוצים במילואם לכרמלית והיינו המים שלהלן מן הגזוזטרא ופרוץ במילואם למקום האסור והתשובה על זה דגם זה הוא מהקולות שהקילו חכמים במים לבלי לחוש לתערובתן ולא להפסק מחיצתן ודיו במה דאמרינן גוד אחית מחיצתא והוה כאלו המחיצה יורדת עד התהום וטעמו של דבר נ"ל משום דאפילו נעשה מחיצה של ברזל עד הקרקע שתחת המים א"א שלא יכנסו המים מתחתיה [רש"י עירובין מ"ח . ד"ה מחילה] ולפ"ז א"א כלל להפליג בין מים למים שלא יתערבו זה בזה ולכן די במחיצת עשרה איך שהיא [ותוס' עירובין י"ב : ד"ה הכא וזהו ששנינו בתוספתא דעירובין ספ"ו גזוזטרא וכו' אא"כ עשו לה מחיצה י"ט למטה מן המים אע"פ שהמים נסין על גבה וכו' ע"ש והולכת על המשנה מיהו הבלטה

לעני

לשון תערובת מים דלא חיישינן וזהו יסוד בכל דיני מחיצות מים] :

ז ולהולכי ספינות הקילו עוד יותר והיינו דהא הספינה היא רה"י שגבוה י' ורחבה ד' והים והנהר כרמלית ואם נאמר לו לעשות מחיצה כבגזוזטרא הוא מן הנמנעות שאינו יכול לעשות שם מה שעושה בביתו ולכן אמרו חכמים [שבת ק' :] דעושה מקום ארבעה וממלא כלומר שמחבר להספינה מבחוץ דף של ד' על ד' ועושה בו נקב וממלא דרך שם וא"צ לעשות לו מחיצות אלא אמרינן כוף הצדדים וגוד אחית מחיצתא כלומר דהזינן כאלו הצדדים נכופו למחיצות וגם גוד אחית וז"ל הרמב"ם ספט"ו לא ימלא אדם מים מן הים והוא בתוך הספינה אא"כ עשה מקום ד' על ד' יוצא מן הספינה על הים עכ"ל ורבינו הב"י הוסיף לשון כוף וגוד ע"ש :

ח ולענ"ד אין לשון זה בדקדוק דאם נצטרך לומר כוף וגוד הרי בעינן שהדף תהיה גדולה באורך ורוחב עד שתהיה ראויה לכופה מכל הצדדים י' טפחים למחיצות וד' על ד' באמצע וצריכה להיות כ"ד טפחים על כ"ד טפחים כ' טפחים לשני צדדים לענין כוף וד' באמצע ובאמת כן איתא בעירובין שם בהך דגזוזטרא דר' חנניא בן עקביא פליג וס"ל דלא בעינן מחיצות אלא אמרינן כוף וגוד ואימר גזוזטרא שיש בה ד' אמות על ד' אמות חוקק בה ד' על ד' וממלא ע"ש וד' אמות הם כ"ד טפחים והרי כאן לא מצרכינן רק דף של ד' טפחים על ד' טפחים ובאמת שום אחד מהפוסקים לא הזכירו בזה לשון כוף מפני שהקילו חכמים בזה וזהו שאמרנו שלשון כוף אינו בדקדיק ולאו דווקא הוא :

ט האמנם זהו שיטת הרמב"ם אבל הטור כתב וכן ההולך בספינה אינו יכול למלאית אא"כ יעשה דף ד' על ד' ומקיפו מחיצות ועושה בו נקב וממלא דרך שם עכ"ל וזהו דרך רש"י ותוס' שם בשבת אלא שרש"י לא הצריך מחיצות עשרה וז"ל רש"י שם מקום ארבעה חלל ד' מוקף מחיצות קטנות ומחיצה התלויה מתרת במים עכ"ל מוכח מלשונו דדי במחיצות קטנות שיהיה רק זכר של מחיצות וכלשון הזה כתב שם הר"ן בשם הגאון וז"ל דהאי מקום ארבעה היינו שחוקקים אותו סביב החקק כעין מחיצה כמין סל שנפחתו שוליו וממלאין דרך אותו נקב דאמרינן גוד אחית בהני מחיצות אע"ג דלא הוי עשרה עכ"ל ורבותינו בעלי התוס שם כתבו שצריך מחיצות י' ע"ש וכ"כ הרא"ש שם וזהו דעת הטור ופלא על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו כלל דיעות אלו דנהי דזהו מילתא דרבנן מ"מ כיון שרוב רבותינו חולקים על הרמב"ם ה"ל למיפסק כוותייהו ולכל הפחות להביא דעתם וצ"ע :

י כל זה הוא אם הספינה הולכת בעומק עד שלא נשאר מהמים עד ראש הדופן י' טפחים דהוה אויר כרמלית אבל אם נשאר י' טפחים ונמצא דהדלי ילך למעלה מי' דהוה מקום פטור דכבר נתבאר דאויר כרמלית אינו תופס יותר מי' א"צ מדינא שום תקון שהרי ממלא מכרמלית לרה"י דרך מקום פטור אמנם לעיל בסי' שמ"ו סעיף ח' בארנו דאפילו בעומד על המקום פטור יש שסוברים שאסור לטלטל מרשות לרשות אפילו ברשויות דרבנן ע"ש וכ"ש אם עומד בהספינה ומטלטל מהים שהוא כרמלית להספינה שהיא רה"י וזהו שאמרו חכמים בשבת שם דמוציא זיז כל שהוא וממלא כלומר דהזיז עושה להיכר בעלמא ועי"ז התירו לו למלאות מן המים להספינה דרך מקום פטור אפילו שלא במקום הזיז והקילו בזה מפני הדוחק שהרי אינו בביתו ורבינו הב"י כתב מוציא זיז כל שהוא ועושה בו נקב וממלא דרך שם עכ"ל השיגו עליו דברור הוא שמותר לשאוב בכל הספינה [ט"ז סק"ה וכ"ח וכ"כ המג"א בסק"ד וא"ר סק"ו ות"ש סק"ז] ואפילו אם ממלא הדלי ונושאו דרך דופן הספינה עד למעלה ונמצא דהוה כהנחה במקום פטור דזהו היתר גמור מ"מ היכר זיז בעינן [וזהו כוונת רש"י שם ועמג"א סק"ז ודו"ק] :

יא והשופכין יכול לשפוך על דופני הספינה מבחוץ והם יורדים לים שהרי הוא שופך על הספינה והיתר גמור הוא ומה שיורד לים זהו מכחו וכבר נתבאר דכחו בכרמלית לא גזרו וכן יכול לזרוק עצמות וקליפין על דופן הספינה מבחוץ מהטעם שנתבאר אבל לזרוק להדיא לים אסור אפילו דרך למעלה מי' דמרה"י לכרמלית דרך מקום פטור אסור לזרוק ודע דספינה קטנה דכל מחיצותיה אינה גבוה י"ט הוה כרמלית כשרחבה ד' ומותר לטלטל להדיא מתוכה לים או לנהר ומהם לתוכם כיון דשניהם כרמלית הם ודווקא בתוך ד' אמות כדין הכרמלית ופשוט הוא [עמג"א סק"ו] :

יב כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' שני ספינות זו אצל זו אסור לטלטל מזו לזו אא"כ קשורות זו בא

או שהם גבוהים מן המים י' וצריכים לערב ביחד אם הם של שני בני אדם עכ"ל ביאור דבריו נ"ל דהנה במשנה דשבת [ק':] תנן ספינות קשורות זו בזו מטלטלין מזו לזו אם אינם קשורות אע"פ שמוקפות אין מטלטלין מזו לזו ומסיק בגמ' דלענין עירוב הוא דכשהם קשורים מהני עירוב ואם נפסקו נאסרו דבטל העירוב דזהו כשהספינות אינם של אדם אחד והרמב"ם כתב דין זה לענין עירוב בספ"ג מעירובין ע"ש ומשמע דכשהם של אדם אחד אין נ"מ כלל בדין זה [וכ"מ ממג"א סק"ט] וא"כ אין דין זה שייך כלל בכאן ולזה בא רבינו הרמ"א לבאר דאפילו אם הם של אדם אחד אסור לטלטל מזו לזו אם אינם קשורות אע"ג דמרה"י לרה"י קא מטלטל והטעם דשמא יפול החפץ אל המים ומטלטל מרה"י לכרמלית ואתי לאתויי [תוס' שם ק"א: ד"ה פשיטא] וגם לפי שעשויין להתרחק זה מזה ואויר כרמלית מפסיק ביניהם [א"ר סק"ט בשם רי"ו ועה"ק] וזהו שאומר רבינו הרמ"א שני ספינות וכו' אסור לטלטל וכו' כלומר אפילו הם של אדם אחד אא"כ קשורות או שהם למעלה מי' דמטלטל דרך מקום פטור ואח"כ אומר דצריכים עירוב אם הם של שנים ואין העירוב מועיל רק בקשורות [ואם נפסקו בשבת אם אמרינן הואיל והותרה הותרה יש מחלוקת כמ"ש המג"א שם ויתבאר בסי' שע"ד בס"ד ואף בקשורות צריך שלא יהא ביניהם ד"ט] :

יג איתא בשבת [ק"א.] הני ביציתא דמישן ספינות קטנות וקצרות מלמטה עד כהודו של סכין אין מטלטלין בהן אלא בד' כלומר אפילו הן גבוהות י' ורחבן ד' מלמעלה כיון דלמטה הן קצרות אין מחיצותיהן מחיצות ודינן ככרמלית ולא אמרן אלא שאין בפחות משלשה ארבעה כלומר דעד שיעלה ג' בגובה אין בהרוחב ד' עדיין אבל יש בפחות מג' ארבעה שעד שיעלה ג' טפחים יש שם רוחב ד' לית לן בה והוי רה"י ואי מלינהו קני ואורבני לית לן בה כלומר אם נתן על מקום הקצר בפנים קנים וערבות דקות וביטלן שם לא משגחינן על הקצר אפילו גבוה ג"ט ויותר וחשבינן מהרחב ואם יש עד למעלה י' טפחים הוי רה"י וזהו לפירש"י והתוס' מגמגמים בזה דממ"נ דאם מפני הקצר בטל ממנו דין רה"י א"כ יהא בטל ממנו גם שם כרמלית דהא אין כרמלית פחותה מד' ותיהוי מקום פטור וכן הקשה הרשב"א ע"ש והרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע לא הביאו זה כלל ש"מ דלא ס"ל כרש"י אלא כתוס' דהפי' הוא ספינות עשויות חללים חללים ומליאים מים וערומים יושבים בהם ע"ש וזה לא שכיח אצלינו ולכן לא היה להם צורך להביאם אבל לפירש"י שכיח הרבה אצלינו דהספינות הקטנות העומדות על שפתי הנהרות המה עשויים כזה קצרות מלמטה הרבה ולכן אם אין גבוהות י' שבהן רוחב ד' הוי כרמלית ואם יש גבוהות י' שרוחבן ד' הוה רה"י ולא משגחינן בהקצר [ואני תמה על הגר"ז סק"ז שכתב דין זה כפי פירש"י והרי התוס' וכל הפוסקים חולקים בזה והלכה כרבים וכפרט בדרבנן ע"כ] :

יד בית הכסא העומד על המים והוא רה"י וכשהולך שם לנקביו נופל להדיא היציאה מרה"י לכרמלית והמחיצות של בית הכסא עצמה אינו מועיל לענין זה דאע"ג דמחיצות א"צ לשמה מ"מ הכא שאינן מחיצות גמורות אלא תלויות לא הקילו חכמים אלא במחיצות העשויות לשם היתר זה ולכן יעשו מחיצות עשרה סביבות בית הכסא לשם היתר זה ונחשב המים שכנגדה ג"כ רה"י ומותר לילך שם לנקבים ואם עשה דף או קנה בפחות מג' סמוך לנקב שתפיל היציאה עליו קודם שתפול למים א"צ היתר דהדף הוי כחורי רה"י ומה שנופל משם להמים הוה כחו וכחו בכרמלית לא גזרו כמ"ש וה"ה אם הוא עשוי באופן זה שהיציאה נופלת על הכותל ומשם להמים ג"כ מותר מטעם שנתבאר ובהיתר הדף שכתבנו אפילו נשבר הדף בשבת מותר משום דגדול כבוד הבריות שדוחה איסור דרבנן וכמ"ש בסי' שי"ב לענין טלטול אבנים לקינוח ע"ש :

טו בימים הקדמונים היו הבתי כסאות בולטים חוץ לחומת העיר והיתה חפירה גדולה סביב העיר יותר מבית סאתים שהיא כרמלית והיציאה נופלת שם והנה לא מיבעיא שאותם המחיצות של הבית הכסא עצמה אינו מועיל שהרי גם במים אינו מועיל כמ"ש אלא אפילו לעשות מחיצות תלויות לשם בית הכסא ג"כ אינו מועיל שלא הותרה מחיצה תלויה אלא במים לפיכך אסור לפנות שם בשבת אמנם ההיתר של הדף שכתבנו מועיל גם בזה דבכל כרמלית לא גזרו בכחו ואם הבית הכסא הוא למעלה מעשרה י"א שא"צ כלום דהא מוציא מרה"י לכרמלית דרך מקום פטור ובסי' שמ"ו יש פלוגתא בזה וי"א עוד דאם היה שם צואה מבעוד יום מותר לגמרי כשמפנה על הצואה דהיא מקום פטור דלא דרסי לה רבים ואף שנופלת אח"כ להמים הוי כחו וכמ"ש אך בסי' שמ"ה נתבאר

דיש סוברים דאין מקום פטור בכרמלית וכ"ש אם הצואה בתוך מחיצות הבית הכנסא שהוא רה"י הכל מודים שאין מקום פטור ברה"י כמ"ש שם הלכך ליתא להך תקנתא :

טז וכיון שאין מקום פטור ברה"י לכן בית הכסא העומד בין שני בתים של שני אנשים ולא עירבו יחד אסור לפנות שם דדינו ככרמלית וצריך לעשות שם התקון של הדף שנתבאר דאז אם תפול היציאה על הארץ הוי כחו בכרמלית ומותר דחצר שאינה מעורבת לא עדיף מכרמלית וכל זה דוקא לכתחלה אבל בדיעבד מותר לפנות שם דגדול כבוד הבריות כמ"ש והולכי ספינות נהגו לעשות צרכיהם מן המשוטה להים או להנהר דהואיל שהמשוטה אינה גבוה עשרה אע"פ שרחבה ד' אינה אלא כרמלית ומכרמלית לכרמלית קא מטלטל ואנן ס"ל דמותר לטלטל ממין כרמלית זה למין כרמלית אחר דלא כהירושלמי פי"א דשבת וכמ"ש בסי' שמ"ו סעיף ט' ע"ש :

יז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' מים שאין עמוקים י' טפחים אין להם דין מים להתיר לשפוך בהם במחיצה תלויה וכ"ש אם יבשו המים אע"פ שהיו שם עמוקים עשרה עכ"ל וגדולי האחרונים חולקים עליו מדברי התוס' בשבת [ק' : ד"ה עוקה] דמבואר דמהני ע"ש [כ"ה ומג"א סקט"ו] ולענ"ד דברי רבינו הב"י צודקים דהתוס' לא כתבו רק בנהר או בים דבשם ודאי מהני גם במקום שאין עמוק י' דא"א להפליג זה מזה והרי מיד יהיה עשרה כדרך הנהרות והימים אבל רבינו הב"י כוונתו על רקק בעלמא דכיון דאין כאן עשרה למה נתיר מחיצה תלויה הלא ביכולתו להעמידה עד הקרקע משא"כ בימים ובנהרות [וכזה נסתלקה גם ראיית המג"א מהך דזיז ע"ש ודו"ק]

יח שני גזוזטראות שממלאים מהם מים אם הם זו למעלה מזו אפילו גבוה הרבה זה מזה אם הם מכוונות ממש זו כנגד זו באופן שאין בני העליונה יכולין למלאות אא"כ יכנס הדלי דרך התחתונה אם עשו שניהם מחיצות של י' טפחים הרי שניהם רה"י ועולים עד לרקיע כדין רה"י ושניהן אסורין למלאות אא"כ עירבו שכל אחת אוסרת על חבירתה התחתונה אוסרת על העליונה שהרי רשותה עולה עד לרקיע ונכנסת ברשות העליונה והעליונה אוסרת עליה כיון שיש לה תשמיש דרך עליה בע"כ ששולטת שם ולכן אם הם משוכים זה מזה ברוחב הכותל יותר מד' טפחים אין להם עסק זה עם זה וכל אחד משתמש בשלו ואע"פ שהעליונה מושכת דרך התחתונה מ"מ כיון שהשימוש הוא ע"י זריקת הדלי דרך אויר של ד' טפחים שהוא תשמיש ע"י הדחק ובאויר אין אדם אוסר על חבירו דרך אויר של ד' טפחים מפני שאינו תשמיש נוח ולא נחשב כיש לו שליטת רשות בתחתונה והתחתונה פשיטא שאין לה שייכות עם העליונה :

יט ואם משוכות זו מזו מעט שאין בהמשך ד' טפחים אין נ"מ בהגובה זו מזו אם יש מזה לזה י' טפחים אם לאו אם כל אחד עשה מחיצה לעצמו אין אחד אוסר על חבירו כיון שכל אחד יכול להשתמש לעצמו בלא של חבירו ולכן אפילו משתמש בשל חבירו אין זה כלום שהרי אפילו בחול יכול למחות בו וכ"ש בשבת ולכן אפילו אינו מוחה לית לן בה ומה שהוצרכנו ליתן בסעיף הקודם הטעם דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר הוא להעדפה בעלמא וא"צ לזה דכל שכל אחד עשה לעצמו ואינם זה תחת זה ממש אין להם שייכות וזל"ז כשכל אחד עשה לעצמו :

כ אבל אם עשו בעליונה מחיצה בשותפות ובתחתונה לא עשו כלל שניהם אסורים למלאות דרך הנקב שבה עד שיערבו כיון שהמחיצה משל שניהם והם זל"ז בתוך משך ד' טפחים שאוסר דרך אויר כזה ואע"פ שבגובה גבוה העליון יותר מהתחתון בעשרה טפחים והתחתון צריך להשתמש שם דרך זריקה למעלה ושלשול למטה כמובן ואינו תשמיש נוח כל כך מ"מ אוסר כמו שיתבאר בסי' שע"ה דרק דרך אויר ד' טפחים אינו אוסר אבל ע"י זריקה ושלשול אוסר :

כא ובתחתון פשיטא שאסורים כיון שאין לה מחיצות וכ"ש אם עשו לתחתון משל שניהם מחיצה ששולט עליה גם רשות העליון דתשמישו הוא רק דרך שלשול שהוא תשמיש נוח וזהו כשעשו בתחתונה ולא בעליונה אבל אם עשו גם בעליונה אפילו כששני הגזוזטראות עשו משל שותפות מ"מ כיון שכל אחד יש לו מקום להשתמש בשלו אין בכחו לאסור על חבירו ומה שעשו בשותפות אינו כדי שיאסור עליו אלא להקל ההוצאה דיותר עושים בזול לשנים מלאחד וכל אחד משתמש בשלו וכ"ש אם כל אחד עשה לעצמו שאין להם שום שייכות וזל"ז כמ"ש [וכל זה מלבוש ע"ש] :

שנו [דין אמת המים העוברת בחצר ובו ז' סעיפים]:

א תנן בעירובין (פ"ז) אמת המים שהיא עוברת בחצר אין ממלאין הימנה בשבת אא"כ עשו לה מחיצה גבוה עשרה טפחים בכניסה וביציאה וה"פ שהאמת המים נמשכת מרחוק ועוברת דרך החצר מצד זה ויוצאה דרך עבר השני ונמשכת להלן ולפיכך אם רק עמוקה י' ורחבה ד' אינה בטילה לגבי החצר כמו כל הדברים שבחצר שדינן כרה"י כמ"ש בסי' שמ"ה דזהו אם לא היה לה התחברות מחוץ ולכן דינה ככרמלית ואסור לטלטל ולשאוב מים ממנה לחצר ומחצר לתוכה אך אם אינה גבוה י' או אינה רחבה ד' לא חשיבא אע"פ שמחוברת לחוץ ובטילה להחצר ודינו כרה"י וכן בהתקון שיתבאר מפרדת מה שבחצר ממה שחוצה לה:

ב והתקון הוא לעשות לה מחיצה עשרה בכניסה וביציאה והיינו או תשעה טפחים חוץ למים וטפח אחד בתוך המים או תשעה בתוך המים וטפח למעלה מן המים כדי להבדיל בין מים למים ואע"ג דבסי' הקודם בגזוזטרא לא הצרכנו אפילו שתהיה המחיצה סמוך למים וכ"ש בתוך המים ולמה מצרכינן כאן גם מקצת מחיצה בתוך המים לא דמי דכבר בארנו שם דהיתר דמחיצה תלויה במים צריך להיות היכר שהיא נעשית לשם היתר מחיצה ולכן לא מהני המחיצות של בית הכסא בשם ע"ש ולפ"ז א"ש דבגזוזטרא שהמחיצות הם סביב הנקב של הגזוזטרא שבשם שואבין המים הכל רואים שנעשית המחיצה לשם ההיתר ולכן א"צ שיגיעו אל המים וכ"ש בתוך המים דלעצם המים לא תועיל מחיצות דמתערבים מלמטה משא"כ באמת המים העוברת בחצר אם נעשה מחיצה למעלה מן המים לא תהיה שום היכר שהרי זהו מחיצות החצר כבכל החצירות ולכן הצריכו שתהא קצת מחיצה בתוך המים דבזה מינכר שהיא נעשית לשם היתר (נלמדתי זה מדברי רש"י שם ד"ה עשו ע"ש):

ג ודע דבדין הזה אין חילוק אם נכנס האמת המים להחצר ברוחב מעשר אמה או פחות ובין נכנס במילואו והיינו שלא נשארו קצת מחיצות מהחצר מן הצד ובין לא נכנס במילואו שנשארו קצת מחיצות ובפחות מעשר ומ"מ אסור למלאות ממנה לחצר ואין לשאול למה יתבאר בסי' זה בלשון ים הנכנס לחצר דאינו אסור למלאות ממנו לחצר אא"כ הפירצה יתר מעשר או שהיא במילואו אבל בלא"ה מותר למלאות ממנו לחצר לא דמי דהתם נפרץ רק מצד אחד של החצר ודינו ככל הפירצות דפחות מעשר ונשארו גיפופים דדינם כפתח ואינו אוסר משא"כ באמת המים שנמשך דרך החצר משני הצדדים וניכר לכל שהיא נמשכת ממרחק משני הצדדים ונחשבת בפ"ע ולא נוכל לדון בה דין פתח כיון שהיא מפולש מעבר לעבר ולכן גם בפחות מעשר ואינה במילואה אסור לשאוב ממנה לחצר (למדתי מדברי הריטב"א) ומ"מ כשאינה עמוקה עשרה או אינה רחבה ד' אינה חשובה ובטילה להחצר כמ"ש (שם):

ד אם נכנס האמת המים להחצר ברוחב פחות מג' טפחים א"צ שום תקון (ריטב"א) דכל פחות מג' כלבוד דמי ואפילו נכנס בכמה מקומות ובכל מקום פחות מג' לאו כלום הוא ולכן גם אם התחיל לעשות המחיצות מכל צד ולא השלימם שלא חיבר אותם באמצע כדי שיהא להמים הילוך שתכנס ותצא דרך שם אם אין ביניהן ג' טפחים מותר ואם יש ג' טפחים אסור וכן לכתחלה אוסרת ביותר מג' טפחים ואע"ג דפחות מד' טפחים אינו מקום חשיבות מ"מ אם האמה בעצמה רוחב ד' ועומקה י' אוסרת הפירצה אף בפחות מד' (ובט"ז סק"ד כתב דברחבים ד' צריך מחיצות והוא תמוה ואולי הוא טה"ד וצ"ל ג' וכ"כ הפמ"ג):

ה ודע דכל זה הוא לענין טלטול המים מהאמה אבל שתהא האמה אוסרת על כל החצר לטלטל בו אינו אוסר ולא מיבעיא בפחות מעשר ונשתיירו ניפופים אלא אפילו נפרץ ביותר מעשרה או שנפרץ במילואו אינו אוסר דכיון שהאמה עמוקה י' ורחבה ד' כמ"ש ממילא דהאמה עצמה נעשית מחיצה (מג"א סק"ב בשם הרא"ה) ואפילו אם בהתחלתה אינה עמוקה י' אם מתלקט י' מתוך ד' הוי מחיצה אבל אם אינו כן אוסרת כשהיא יותר מעשר או במילואה (שם):

ו כתבו הטור והש"ע סעיף ב' חצר שנפרצה ולשון ים עובר על הפרצה אם אינו במילואו ואין בפירצה יותר מעשרה מותר למלאות ממנו ולהכניס לבית נפרצה במילואה או שיש בפירצה יותר מעשרה אם נשאר במקום שנפרץ גידודין גבוהין עשרה והמים מכסים אותו מותר למלאות ממנו בחצר אבל אסור להכניסן לבית אא"כ עשו מחיצה גבוה עשרה על המים

לא נשאר גידודים אסור אפילו למלאות בחצר עכ"ל:

ז ביאור הדברים דכשנפרץ החצר מצד אחד ונכנס בו לשון הים אם הוא פחות מי' ואינו במילואו הוה כפתח והמים שנכנסו הם כבור שבחצר ומחיצות החצר מחלקות אותה מהמים של הים שלפני החצר ואינו דומה לאמת המים שנפרץ משתי הרוחות וכמ"ש אך אם הפירצה יותר מי' או במילואה אוסרת את החצר לגמרי אף לטלטל בתוכה דנפרץ למקום האסור ואם נשארו גידודים עשרה ונראים הותרה לגמרי הן לטלטל בחצר הן לשאוב מהמים להביאן לבית כיון שיש מחיצה גמורה אמנם אם הגידודים האלו אינם נראים והמים עוברין עליהם למלאות מהמים בחצר מותר דהוין מחיצה אף שמכוסין משום דלפעמים יושקע המים ויתראו המחיצות אבל להביאן לבית אסור שבבית אין ניכרין כלל המחיצות ומ"מ אם הלשון עמוק י' אינו אוסר הטלטול בחצר דהוא עצמו נחשב כמחיצה כמ"ש בסעיף ה' לענין האמה אבל אסור למלאות ממנו כיון שאין הפסק מחיצה מלמעלה להפסיק בינו לבין המים שבחוץ שהרי נפרץ במילואו או יותר מעשר והים הוי כרמלית ואין לשאול הרי אף כשיש גידודין למה לא ניחוש שמא יעלה הים שרטון כמו שאנו חוששין בסי' שם"ג ע"ש די"ל דמיירי שהגידודין גבוהין ביותר או שהוא רחוק הרבה משפת הים [תוס' עירובין י"כ: ד"ה הכא] וכל זה הוא שיטת רש"י ותוס' והראב"ד בפט"ו והטור והש"ע ולהרמב"ם שם שיטה אחרת בזה ע"ש:

שנז [דין לשפוך מים לחצר ודין ביב ובו ח' סעיפים]:

א תנן בעירובין [פ"ח.] חצר שהיא פתוחה מארבע אמות אין שופכין בתוכה מים בשבת אא"כ עשו לה עוקה מחזקת סאתים מן הנקב ולמטה בין מבחוץ בין מבפנים אלא שמבחוץ צריך לקמור ומבפנים א"צ לקמור ביאור הדברים דזהו וודאי לשפוך מים בחצר ושהמים יצאו לרה"ר הוי איסור גמור כיון דע"י כחו יוצאין לרה"ר ודווקא כחו בכרמלית לא גזרו אבל ברה"ר אסור ואפשר דגם מן התורה אסור כשמתכוין לכך או כשבהכרח שיצאו לרה"ר דכחו כגופו דמי [תוס' שבת נ"ט: ד"ה אלו] ולפ"ז בחצר קטן הסמוך לרה"ר כששופך לחצר והמים יוצאין לרה"ר קעבר איסורא דאורייתא ולזה מצאו תקנה כמו שיתבאר:

ב ואמדו חכמים שבכל יום שופך אדם בביתו סאתים מים לרחיצה ולשארי צרכים וזהו מים הנכנם בכלי שהיא חצי אמה על חצי אמה ברום ג' חומשי אמה ועוד אמרו שחצר שהוא ד' אמות על ד' אמות יש בו מקום שיבלעו בו שיעור מים אלו ולא יצטרכו לצאת לרה"ר ואם אולי לפרקים יצאו הוה דבר שאין מתכוין וא"צ תקון כלל אמנם החצר שהוא פחות משיעור זה הצריכוהו לעשות גומא המחזקת זה השיעור כדי שיכנסו בה המים והגומא היא רה"י לא מיבעיא אם עושה אותה בחצר אלא אפילו אם עושה אותה חוץ לחצר סמוך לחצר ומדת הגומא שכתבנו היא כרמלית דרחבה ד' ואינה גבוה י' ולזה הצריכו לכסותה בקרשים או בדבר אחר ונחשבת כחורי רה"י אפילו עמוקה עשרה ונשפך מרה"י לרה"י [והטור והש"ע כתבו שהיא מקום פטור וכ"כ רש"י ועמג"א וט"ז סק"א ולא ידעתי הרי היא רחבה ד' והוה כרמלית וכדברינו כתב הריטב"א והרמב"ם בפט"ו כתב דהכיסוי הוא כדי שלא יראוה בני רה"ר וכוונתו ג"כ להבדילה מרה"ר כמ"ש בפי' המשנה ע"ש כלומר דאם לאו כדינה כעומדת ברה"ר הרי היא כרמלית וגם הר"י כתב שהיא כרמלית וכשהיא מכוסה נדונת כחורי רה"י ונמצא דלא פליגי ועכ"ז והנלע"ד כתבתי ודו"ק]:

ג וכיון שיעשה גומא יכול לשפוך בהחצר כל מה שירצה ואפילו נתמלאה מע"ש שופך לתוכה דכיון שיש לו עוקא נמצא דבשעת זריקתו יעשו המים הנחה מקודם בהעוקא קודם שיצאו לרה"ר ולא משכחת לעולם דאיכא איסורא דאורייתא וכיון דמילתא דלא שכיחא היא שתהא מליאה מע"ש שהרי בע"ש יכול לשופכן לרה"ר ואף כשנתמלאה יכול להיות שנבלעו במקומה וגם יכול לשפוך קצת בחצר וקצת בעוקא לא גזרו חכמים והתירו לשפוך שופכיו בהעוקא אע"פ שנתמלא מע"ש [כ"י בשם הר"ן] אבל כשאין בה סאתים אסור לשפוך לתוכה אפילו מעט דשמא ישפוך הרבה וזה שנתבאר דחצר של ד' על ד' מותר לאו דווקא כשהוא מרובע דה"ה אם הוא ארוך וקצר כיון שבתשבורת יש בו החשבון של ד' על ד' הרי המים נבלעין שם ועוד אמרו בגמ' דהחצר והאכסדרה מצטרפין לד' אמות שאם באחד מהן ליכא ד' אמות ורק בהצטרפן יחד ג"כ מותר שהרי יש מקום שיבלעו שם המים ואכסדרה

ואכסדרה הוא מקום שיש לו ג' כתלים והרביעית פרוצה במילואה והולכת יחד עם החצר ומשמשים שם לפירוק משאות וכן שתי דיוטאות שלפני שתי עליות ועליהם מעזיבה רבה שראויים המים לבלוע בהם אם הם סמוכות זל"ז בתוך ד' טפחים מצטרפות [ועמג"א סק"ב שכתב בטעם דנתמלאה מע"ש יכול לשפוך כיון דתקנו זכר לשבת שלא ישכח ויוליכם ברה"ר ערי עכ"ל ומאד תמוה דהא הטור והש"ע וכן הרמב"ם בפט"ו פסקו כר' זירא דהאיסור משום דלא תיימי מיא הרי דאין זה משום זכר שלא יוליך ברה"ר אלא מעיקר הדין ודבריו לקוחים מרבינו יהונתן שכתבן אח"כ ומקודם כתב הטעם שבארנו וזהו שפיר אליבא דר"ז דקיי"ל כמותו וכן מ"ש המג"א בסק"א צ"ע ע"ש ודו"ק]:

ד ודע דהטור והש"ע כתבו דבימות הגשמים גם בחצר כל שהוא שופך ושונה ואינו נמנע ומותר לשפוך בה כל מה שירצה וכ"כ הרא"ש ואיני מבין הדברים דהן אמת דבגמ' איתא כן ומפרש הטעם מפני שרוצה שיבלעו המים במקומן דלקלקול חצירו לא שייך בימות הגשמים שכולו מטונף ומשום חששא שלא יאמרו צנורו של פלוני מקלח מים בשבת סתם צנורות כולם מקלחין בימות הגשמים ע"ש וזהו ברור לטעמא דזילוף אבל לפי מה דקיי"ל משום דהמים אינן נבלעין בפחות מד' אמות איזה חילוק יש בין ימות החמה לימות הגשמים ולטעם זה ג"כ יש חילוק אבל באופן אחר כמו שאומר שם ר"נ בימות הגשמים עוקה מחזיק סאתים וכו' וכדמסיק אביי שם אבל מ"מ עוקה צריך גם בימות הגשמים וזהו דעת הרמב"ם בפט"ו דין י"ט:

ה וז"ל הרמב"ם היתה העוקה פחותה מסאתים שופכין לה במילואה היתה מחזקת סאתים שופכין לה אפילו של ס' סאה ואע"פ שהמים יתגברו ויפוצו מעל פני המים לחוץ בד"א בימות הגשמים וכו' אבל בימות החמה אם היתה מחזקת סאתים אין נותנין לה אלא סאתים היתה פחותה מסאתים אין שופכין לתוכה כל עיקר עכ"ל אבל הטור והש"ע שלא הצריכו בימות הגשמים גומא כל עיקר וכתבו טעם דתיימי מיא צ"ע:

ו כל הדברים האלה הם בחצירות הסמוכות לרה"ר אבל בחצירות הסמוכות לכרמלית אפילו הם קטנות הרבה ואפילו בימות החמה א"צ כלום שהרי שופך לחצר ומה שיוצא לכרמלית הוי כחו בכרמלית ולא גזרו רבנן כמ"ש כמה פעמים ואם תשאל דא"כ העוקה שברה"ר סמוך לחצר למה הוצרכנו לכסותה והרי היא כרמלית כמ"ש א"כ יכול לשפוך לחצר ותרד לשם דכחו בכרמלית מותר אך אין זו שאלה חדא שהרי בשם התרגו לשפוך להעוקה ממש [וגם אפשר לומר דזהו שכתב הרמב"ם כדי שלא יראוה בני רה"ר כמ"ש בסעיף ב' וזהו להכירא בעלמא והטעם שכתב הט"ז בסק"ה לא נתברר לי ודו"ק]:

ז בימיהם היו נוהגים לעשות חריץ ברה"ר אצל החצרות וקורין לזה ביב והיה מכוסה ונשפכו לשם השופכין של החצרות והמים יוצאין דרך הביב לרה"ר או לכרמלית ולכן כל ביב שהוא מכוסה ד' אמות במשך הרה"ר ואז הוא חלוק רשות לעצמו ויש בו כדי ד' אמות על ד' אמות שבזה יש שיעור לבליעת המים בתוכה כמו שנתבאר מותר לשפוך אפילו על פי הביב אפילו בימות החמה אע"פ שהמים יוצאים מיד משם לרה"ר כיון שיש מקום שיבלעו המים ובלבד שלא יהא צנור של עץ שאינו ראוי לבלוע אלא של עפר והקילו עוד דאפילו אם עשוי מאבנים כעין רצפה מבליעים ושרי ונ"ל דווקא כעין רצפה שיש קצת חלל בין רובד לרובד ושם יתמו המים אבל צנור של אבנים וודאי אינו בולע ואסור:

ח בד"א כשהיו המים יוצאים לרה"ר אבל אם היו יוצאים לכרמלית מותר בכל ענין לשפוך אפילו על פני הביב ואפילו בימות החמה דכחו בכרמלית לא גזרו ודע דלדעת הרמב"ם שם כשיוצא לרה"ר אז אפילו אם הביב הוא ארוך מאה אמה והוא של עפר מ"מ אסור לשפוך על פיו בימות החמה אלא שופך חוץ לביב והם יורדים לביב דכששופך על פיו נראה להדיא כשופך לרה"ר וגם יבא לידי חשדא ודע שי"א דבדינים שבסי' זה אין חילוק בין רה"ר לכרמלית דאע"ג דכחו בכרמלית מותר מ"מ כרמלית שהוא תוך העיר עצמה כמו שאנו מחזיקין שאין אצלינו רה"ר מיחלף ברה"ר עצמה כגון עיר שהיא וודאי רה"ר ולכן בכרמלית שהוא מחוץ לעיר או חצר שאינה מעורבת או שהמים הולכים לנהר כמו בסילונות שלנו שבערים הגדולות מותר וכן אם העיר מוקפת חומה אע"פ שאין בה עירוב דמי לחצר שאינה מעורבת וכן אם הצנורות עוברות דרך מקום פטור כמו למעלה מעשרה והמים הולכות לכרמלית ג"כ מותר ובערים הגדולות שבימינו שיש סילונות מתחת לארץ ההולכות מהנהר שחוץ לעיר לכל בית וחצר שקורין פראוואדי"ן ובכל בית נמשך הצנור ועשו במוכני שקורין קרא"ן שממנה לוקחים המים

המים ובשם שופכים המים פשיטא דאין שום חשש בזה שהרי החפירות מתחת לארץ גבוהים הרבה ורחבים הרבה ומרה"י לרה"י קא מטלטל והמים הולכים להנהר והוה כחו בכרמלית ומותר [וזה שלא גזרו בספינה בכרמלית שבתוך העיר משום דאין ספינה הולכת ברה"ר כ"כ הט"ז סק"ם ולפ"ז א"ש גם בגזוזטרא ועמג"א סקי"ג וא"ל לזה ע"ש ודו"ק]:

שנח [כל דיני היקף לדירה ומה נקרא מוקף לדירה ובו כ"ה סעיפים]:

א כבר נתבאר דמן התורה כל מקום שיש בו ד' מחיצות הוי רה"י גמור מן התורה אלא דחכמים אסרו לטלטל בו כבכרמלית עד שההיקף יהיה היקף לדירה דאז הוא כביתו וחצירו של אדם אבל כשלא הוקף לדירה הוה כמין שדה לחומרא שלא לטלטל בו יותר מד' אמות אך זהו כשמקום ההיקף הוא יותר מבית סאתים והוא מקום המחזיק שבעים אמה באורך ושבעים אמה ברוחב וקצת טפחים ועוד דבר מועט שלא הקפידו עליו חכמים ובלשון הגמ' הוא שבעים אמה ושירים דעד מדה זו ועד בכלל א"צ היקף לדירה ומשם ואילך צריך היקף לדירה ואם לאו אסור לטלטל בו יותר מד"א:

ב וטעמו של דבר דכבר ידוע דכל ענייני שבת אנו למידין ממלאכת המשכן וחצר המשכן היה ארכו מאה אמה ורחבו חמשים כדכתיב אורך החצר מאה באמה ורוחב חמשים בחמשים ופשטיה דקרא צוותה תורה להעמיד המשכן שהיה ארכו שלשים ורחבו עשר בשפת החמשים כדי שיהיה חמשים אמה לפניו ועשרים אמה לכל רוח ורוח [עירובין כ"ג:] וע"פ הדרש קבלו חז"ל דאמרה תורה טול חמשים שהאורך יתר על הרוחב וסבב הנ' שיהא מרובע וכשתחתוך חתיכה של חמשים על חמשים לחמש חתיכות תהיה בכל חתיכה נ' אורך וי' רוחב ותשים ד' חתיכות לד' רוחות הרי ע' על ע' אלא שהקרנות פגומים בכל קרן י' על י' ותקח מהחתיכה החמישית ד' חתיכות של עשר על עשר ותמלא את הקרנות ונשאר חתיכה אחת של עשר על עשר וכשנחתכה לרצועות ונסבב את כל ההיקף שהוא ר"פ אמות יגיע עוד דבר מועט על האורך ועל הרוחב ולא תגיע לאמה בשום פנים שהרי בחתיכה זו אין לנו רק מאה חתיכות של אמה על אמה:

ג והנה חצר המשכן לא היה הקיפו לדירה שלא דר אדם שם רק הקדושה חופפת שם ולזה אמרו שבשיעור היקף זה א"צ מוקף לדירה וביותר מזה צריך היקף לדירה ודע דזה שאמרנו שבעים אמה לאו בדוקא שזהו ע' אמה וד' טפחים על ע' אמה וד' טפחים וזהו השירים ועוד דבר מועט נשאר שלא הקפידו על זה [ערש"י שם ותמלא החשבון בדיוק] וזהו לפי מדת מדינתינו רוסיא שמנה וארבעים ארשין אורך על שמנה וארבעים רוחב דכל ד' אמות שבגמ' הם ג' ארשין שלנו ולפי מדת הסאזע"ן הם ט"ז סאזע"ן באורך וט"ז ברוחב דכל סאזע"ן שלנו הם ד' אמות שבגמ' וכל טפח הוא שני ווייערסקע"ם כמו שבארנו בח"מ סי' ר"ח ולכן מקום כזה א"צ היקף לדירה ויותר מזה צריך:

ד שטח זה שאמרנו שא"צ היקף לדירה אין נ"מ על איזו תמונה הוא אם מרובע אם בעיגול אם ארכו יותר על רחבו אפילו בכפלים כגון שארכו מאה ורחבו חמשים אבל אם ארכו יתר על רחבו יותר מבכפלים צריך היקף לדירה והטעם מפני שבחצר המשכן לא היתה ארכו יותר מכפלים ברחבו ודוקא באמה יתר אבל פחות מאמה אינו כלום ואמה שלימה אוסרת אפילו אם בכולל אינו יותר מבית סאתים [רש"י שם ק"ג. ד"ה אלא] ונראה דאף אם בכולל הוי פחות מבית סאתים דפחות מבית סאתים ובית סאתים דין אחד להם ואם הוקף לדירה אפילו יש בו כמה מילין מותר:

ה במוקף לדירה בעינן שבעת ההיקף תהיה לדירה אבל אם ההיקף לא היתה לדירה ואח"כ פתח שם בית דירה אינו מועיל וזה מקרי הוקף ואח"כ פתח כלומר שמקודם הקיף שלא לשם דירה ואח"כ פתח בית דירה ואנן בעינן פתח ולבסוף הוקף אך אם היתה הוקף ולבסוף פתח יש תקנה לעשות פירצה יותר מעשר והוה כביטול ההיקף ואח"כ יגדור את היותר מעשר והוה כפתח ולבסוף הוקף ועוד יתבאר בזה בס"ד:

ו ומה נקרא מוקף לדירה ואינו מוקף לדירה הנה גנות ופרדסין ובורגונין אין זה היקף לדירה ואע"פ שיש שם קצת בנין שהשומר דר בתוכה אין זה עשוי לדירה אלא לשמירה ואפילו רוצה אח"כ לעשות שם בית

בית דירה גמורה אינו מועיל דהוה הקיף ולבסוף פתח וכן יראה דבהכ"נ ובהמ"ד ומרחץ אם אין שם דירה להשמש או לשומר המרחץ לא הוי מוקף לדירה דמה שמתפללין ולומדין שם לא הוי דירה כמו שהמשכן לא נקרא מוקף לדירה וכן במרחץ וכן קרפף שאחורי העיר שמניחין שם עצים [משנה רפ"ב] או שארי סחורות לא מקרי מוקף לדירה :

ז מוקף לדירה מקרי חצירות שלפני הבתים ומוקצות וזהו רחבה שאחורי הבתים ואפילו מקומות שאין דרין שם ממש אבל הוא עשוי לכניסה ויציאה תמיד הוי מוקף לדירה כגון דיר של בהמות שעושין בשדות היום כאן והיום כאן כדי לזבלה בגללי הבהמות [שם במשנה] וכן סהר העשוי לבהמות של עיר ומהך טעמא גם פסי ביראות נקראין מוקפין לדירה מפני שנכנסין ויוצאין שם תמיד לשתות [שם וכרש"י ד"ה וחצר ותוס' ד"ה אפילו] וכבר נתבאר דאפילו בהיקף לדירה בעינן מקודם הדירה ואח"כ ההיקף אבל הקיף ולבסוף פתח אינו מועיל ולכן נתבאר לקמן סי' ת"א דסתם עיירות מוקפות לדירה וסתם מבצרים אינן מוקפות לדירה מפני שרוב עיירות בונים הבתים ואח"כ מקיפין העיר וסתם מבצרים מקיפין ואח"כ בונים הבתים [ע' ברבינו יהונתן שכתב כדיר כשיש שם בית דירה להשומר] :

ח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וי"א דסתם קרפיפות שלנו מקרי מוקפות לדירה דרגילים לעשות פתח תחלה ואח"כ להקיף וי"א עוד דכל קרפף שהוא סמוך לביתו מקרי היקף לדירה כי דעתיה עילויה ויש חולקין בזה עכ"ל קיצר בדבריו והדין הראשון הוא מהמרדכי שם שכתב דעכשיו קרפיפות שלנו הן מוקפות לדירה דכן רגילים לעשות פתח תחלה ואח"כ להקיף עכ"ל כלומר דאע"פ שנתבאר דקרפף שאחורי העיר שמניחין שם עצים לא הוה מוקף לדירה זהו מפני שלא היו נכנסים ויוצאים בה תדיר אבל עכשיו נכנסין ויוצאין בה תדיר ואי משום דבעינן פתח ולבסוף הוקף גם קרקיפות שלנו כן הוא דמתחלה פותחין בה הפתח של הדירה הזו ואח"כ מקיפין אותה וכתב עוד דקרפף הסמוך לביתו בתוך תחום שבת מקרי היקף לדירה דדעתיה עליה ויש חולקין והנה לפי הנראה זהו מיותר לגמרי דכיון שכתב מקודם דסתם קרפיפות שלנו כולן מוקפות לדירה שאינו דומה להקרפיפות שבזמן הגמ' מה שייך מחלוקת זו שהוא על זמן הגמ' וצ"ל שהביא זה אפילו למאן דלא ס"ל הדין הקודם [עמג"א סק"ד שכתב דבשומירה ובית דירה גם התוס' מודים דמהני ע"ש וכבר השיג עליו הא"ר סקי"ב דמוכח להדיא דגם בזה פליגי ע"ש וכ"מ בב"י ומה שלא הזכיר זה הרמ"א נ"ל משום דפשיטא ליה כדעת התוס' דלא מהני ורק בסמוך לעיר דבלא"ה להי"א הקודם מועיל בזמה"ז כל קרפף הביא גם דעת הג"א אך בעיקר הדבר לא ידעתי אם הג"א חולקים על התוס' כי כמדומה לי שלא כתבו זה רק לביאור דברי ריב"ב וכן מבואר להדיא בא"ז הגדול סי' ק"ל ע"ש ודו"ק] :

ט יראה לי דהצר בית האסורים מקרי מוקף לדירה אף שהוא גדול הרבה ואין שם דירה לשומר בית האסורים לפי שהיא דירתן של היושבים בבית האסורים ואע"ג דלא ניחא להו לדור שם ובעל כרחיהן מושיבין אותן שם מ"מ סוף סוף דירה היא ומוכח בפ"ק דיומא [י' :] דדירה בע"כ שמה דירה לחכמים דהלכתא כוותייהו ע"ש [וגם חייבת במזוזה אם היא של ישראל כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ו סוף סעיף ד' ע"ש] :

י ודע כי אע"פ שאמרנו דבית סאתים וכ"ש פחות מזה א"צ היקף לדירה והוי כיותר מסאתים שהוקף לדירה זהו לענין לטלטל בתוכו או לחצר ומבוי אבל לענין לטלטל לבית יש חילוק ויתבאר בסי' שע"ב וכבר נתבאר דבהיקף לדירה בעינן שמקודם יבנה הדירה ואח"כ יקיפנה או שיקיף סמוך לביתו ומקודם יפתח לו פתח מביתו לזה המקום ואח"כ יקיפנו להמקום וזהו פתח ולבסוף הוקף וכן נתבאר דאפילו היה מוקף ולבסוף פתח א"צ לפרוץ כל הגדר אלא פורץ בו פירצה יותר מעשר ונמצא שהבית פתוח לה בלא היקף ויחזור ויגדור הפירצה כולה או המדה היתירה על עשר אמות והעשר נשאר כפתח והוי פתח ולבסוף הוקף ואפילו לא פרץ בפעם אחת אלא פרץ אמה וגדרה וחזר ופרץ אמה אצל מה שגדר וחזר ועשה כן עד שהשלימו ליותר מעשרה מותר כיון דבכל משך הזה פנים חדשות באו לכאן [גמ' כ"ד .] :

יא ואם קשה עליו ליפרץ הכותל י"א דיכול לעשות תקון אחר והיינו להניח עפר הרבה אצל הכותל משני צדדיה ומשך העפר במשך הכותל יהיה ביותר מעשר ורוחב העפר ד' טפחים כדי שיהא מקום חשוב וימלא עפר עד שלא ישאר מהעפר עד הכותל למעלה י' טפחים והוה כאלו נתבטלה המחיצה ביותר מעשרה אמות ולא מיבעיא אם יש בגובה העפר י' טפחים דהשתא הרי היא כמחיצה חדשה והוי כפתח ולבסוף הוקף אלא אפילו אין בגובה העפר י"ט מ"מ המחיצה

הראשונה

הראשונה נתבטלה כיון דלא נשתייר י"ט מן העפר אל ראש הכותל וא"א לעשות העפר והכותל כמחיצה אחת כיון שיש ברוחב העפר ד' טפחים הרי היא דבר בפ"ע וממילא אח"כ כשנוטל העפר משני צדדי הכותל הוה הכותל כמחיצה חדשה והוי פתח ולבסוף היקף דכיון דשבת אחת נתבטלו המחיצות שוב הוויין כמחיצות חדשות ואף שבדעתו ליטול העפר מ"מ מבטלין המחיצות דאפילו ארנקי מבטל מחיצה כמ"ש בסי' שע"ב ומ"מ יש חולקים בתקון הזה דס"ל דעפר לא הוה ביטול אא"כ אין דעתו לפנותו משם ודין זה בפרטיות יתבאר בסי' שע"ב בס"ד :

יב תל גבוה י' טפחים דינו כקרפף דעד בית סאתים מותר לטלטל בכולו ואם מחזיק יותר אסור לטלטל בו רק ד' אמות ואם עשה מחיצות על התל גבוהות י"ט ועשה שם דירה ופתח ולבסוף הוקף מותר לטלטל בכולו [כ"מ בגמ' ק"ה. ע"ש] ויש להסתפק בבור ושיח ומערה הגדולים יותר מבית סאתים אם מותר לטלטל בכולו או רק ד' אמות ולכאורה דמיין לתל אבל במשנה [כ"ג.] יש מי שסובר דהם עושים דירה לאחרים ע"ש ונהי דלא קיי"ל כן מ"מ הם עצמם וודאי נקראים דירה וגם אין ראיה שאין הלכה כן ובור דפסי ביראות יוכיח שעושים דירה לבין הפסין אך מזה אין ראיה רק לבאר שיש בו מים אבל לא לבור שיח ומערה שאין שם מים [וצ"ע ועס"פ כילד מעברין ודו"ק] :

יג קרפף יותר מסאתים ובא למעטו באילנות שנוטע לתוכו עד שלבד מקום האילנות לא יהיה יותר מסאתים לא הוה מיעוט דאילנות אין מבטלות האויר שכן דרך הקרפף להיות בו אילנות ואפילו זרע בו בהמותר זרעים דיתבאר לקמן דזרעים מבטלין דירתו של אדם מ"מ פשיטא שאת הקרפף אינו ממעט דהוא עצמו קרפף וגרע מקרפף והכל קרפף ארוך הוא ואם בנה בו עמוד למעטו מיותר מבית סאתים ונתמעט בכך אם הוא רחב ג' טפחים הוי מיעוט ופחות מג' טפחים בטל להקרפף ואינו מיעוט ואע"ג דכל מקום חשיבות הוי ד' טפחים מ"מ כיון שבג' יש חשיבות שבזה יוצא מתורת לבוד ממעט [גמ'] ודע דאילנות שאמרנו שאין ממעטין בקרפף אפילו הם הרבה ואפילו כל אחת מהאילנות גבוה י' ורחב ד' ולא דמי לעמוד משום דאילנות הוויין נוי לקרפף ואיך ימעיטנו וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דה"ה אם חפר בו בור אינו ממעטו והטעם דבור הוא תשמיש הגינה להשקותו [מג"א סק"ט בשם רשב"א] ולפ"ז משמע דבור שאין בו מים או שאין זה בגינה רק בקרפף הבור ממעט אבל מלשון רבינו הב"י מבואר דגם בקרפף אינו ממעט דהא מיירי בקרפף וגם הריטב"א כתב דאין הבור ממעט בקרפף וי"ל הטעם משום דקרפף ראוי לזריעה והבור ראוי למים [ועת"ש סקי"ח שתמה בזה] :

יד אם בנה מחיצה חדשה באורך יותר מעשר לפני המחיצה הראשונה לבטלה להראשונה שתהיה כמו שאינה בכדי שמחיצה זו תהיה פתח ולבסוף הוקף וכגון שעתה פתח לה פתח מהבית קודם שבנה השנייה אם הרחיקה מהראשונה ג' טפחים מותר אבל פחות מג' אינה אלא כהוספה על הראשונה וחדא מחיצה היא ולאו כלום הוא וכן אם טח בטיט על מחיצות הראשונות למעט אוירו כלומר דע"י עובי הטיט נתמעט היותר מבית סאתים ואחר הטיח ליכא יותר מבית סאתים אם הטיט כל כך עב עד שאם ינטלו המחיצות יכול לעמוד הטיח בפ"ע הוי מיעוט מפני שהוא דבר המתקיים ואם לאו הוי כמי שאינו ולא הוי מיעוט ואין לשאול אף אם יכול לעמוד בפ"ע למה לא מצרכינן שיהא רחוק ג' טפחים מן הכותל כבדין הקודם משום דלא דמי דבדין הקודם עדיין יש יותר מבית סאתים וההיתר הוא משום פתח ולבסוף הוקף לכך צריך שהמחיצות הראשונות יתבטלו לגמרי וזה אינו אלא אם השניות רחוקות ג"ט משא"כ בדין זה דמשום מיעוט אויר היא לא איכפת לן בראשונות ורק בעינן שהשניות יהיה דבר של קביעות [אך לפי סוגית הש"ס כ"ה. קשה דבדין הקודם פסקו הטור והש"ע כרבה ובדין השני כרבא וי"ל דס"ל כרב שימי וכפירש"י ע"ש והרמב"ם באמת פסק גם בשם בטיט כרבה דאף כשאינו יכול לעמוד בפ"ע הוי מיעוט ועב"י וב"ח ות"ש] :

טו בנה מחיצות על המחיצות הראשונות להקיפו על ידם אינו מועיל דמיותרות הם אך אם נפלו התחתונות ונשארו העליונות מאיליהם ניתר על ידם דהא עכשיו דר בין התחתונות וזהו במחיצות על מחיצות אבל תל יותר מסאתים ועשה מחיצות אפילו על שפתו שמבחוץ ניכר הגובה של התל שהם מחיצות בעצמן והקיפן לדירה כבדין וודאי דמועיל שהרי דירתו בין המחיצות שעשה וכיון שבהם הוי פתח ולבסוף הוקף מותר :

טז כבר נתבאר דאילנות אינן מבטלין דירתו של אדם שאדרבא שלנוי נוטעים אילנות אבל זרעים כגינות ותבואות השדה מבטלין דירתו של אדם שאין דרך בני אדם לזרוע בדירתן אלא חוץ לדירתן וכשזרע ביטל הדירה אפילו היתה דירה גמורה שפתח ולבסוף הוקף הזרעים מבטלין ונעשה המקום ככל הגינות שהם ככרמלית אך יש בזה פרטים דאם נזרע רובו של חצר בטל המיעוט לגבי הרוב ואסור לטלטל בכולו נזרע מיעוטו אם אין בהמיעוט רק ב׳ סאתים וכ״ש פחות בטל המיעוט לגבי הרוב ומותר לטלטל בכולו אך אם יש בהנזרע יותר מב׳ סאתים א״א שיתבטל דהרי הוא כרמלית גמור ונהי דגם החצר לא נתבטל אצלו כיון שהוא הרוב מיהו מ״מ הוא פרוץ במילואו למקום האסור וממילא שאסור לטלטל בכל החצר:

יז כפי מה שכתבנו כן הוא בגמ׳ (כ״ד.) ובטור וש״ע אלא שחלקו בין קרפף לחצר כמו שיתבאר ודברי הרמב״ם בפט״ז דין ו׳ תמוה בענין הזה שכתב מקום יתר מבית סאתים שהוקף לדירה אם נזרע ממנו בית סאתים מותר לטלטל בכולו ואם היה המקום הזרוע יתר מבית סאתים אסור לטלטל בכולה נטע רובו הרי הוא כחצר ומותר לטלטל בכולו עכ״ל ולא חילק בנזרע בין רובו למיעוטו ויותר תמוה שהרי כתב מקום יתר מבית סאתים אם נזרע בית סאתים מותר והרי ביתר מבית סאתים נכלל אפילו מעט יתר וכשנזרע בית סאתים הרי הוא רובו ואיך מותר לטלטל בכולו (וצע״ג שלא העירו המפרשים):

יח והנלע״ד דדברי הרמב״ם ברורים בטעמן ומפרש פי׳ אחר בגמ׳ שם משום דקשה ליה דאיך אפשר לומר דבנזרע רובו אסור אפילו אם אין בו יתר מבית סאתים והרי במשנה שם מבואר דגינה וקרפף שאין יתירות מבית סאתים א״צ היקף לדירה וא״כ למה אוסרין את מותר החצר והרי אף לעצמן מותרין הן אלא וודאי שכן הוא וביותר מבית סאתים אפילו הן מיעוט בע״כ אוסרין החצר מפני שהוא פרוץ במילואו וכיון שכן ממילא דאין חילוק בין רוב למיעוט אלא בין יתר מבית סאתים לבית סאתים (וגמ׳ שם ה״פ הא מיעוטו שרי לא אמרן אלא בית סאתים וכו׳ כלומר לאו מפני מיעוטו אלא כלפי שאמר שם קרפף שהוא יותר מב״ס והוקף לדירה ונזרע רובו אסור ויותר מב״ס כולל למעלה אפילו מאה סאין ולזה מפרש דזה שנדייק מיעוטו שרי אינו אלא כשהוא רק ב״ס ובכה״ג באמת נמי מפני מיעוטו מותר ודו״ק):

יט וטעם הטור והש״ע דס״ל דנזרע רובו ה״ל כנזרע כולו דהמיעוט הולך אחר הרוב ובכולו הוי יתר מב״ס והוי כנזרע יתר מב״ס ובלשון ראשון בגמ׳ מפורש אומר כן ע״ש ולכן ס״ל דגם בלשון אחרון כן הוא בפרט הזה והרמב״ם ס״ל דללשון אחרון לא אמרינן סברא זו כלל ונמצא דלהרמב״ם בפחות מיותר מב״ס אינו כלום ולהטור והש״ע כשהוא רובא של קרפף או חצר מושך אחריו המיעוט וכולו אסור ויותר מזה מבואר מדבריהם דבנזרע רובו אפילו אין בהנזרע עם יתר החצר רק בית סאתים אסור לטלטל מתוכן לבית ומבית לתוכן משום דזרעים מבטלין הדירה אפילו בפחות מסאתים (וכ״כ הגר״ז בסעיף י״ז ע״ש) וביותר מסאתים אסור לטלטל אפילו בהם יותר מד׳ אמות:

כ וז״ל רבינו הב״י בסעיף ט׳ קרפף יותר מב״ס שהוקף לדירה ונטע רובו אילנות אפילו אינם נטועים שורות שורות אינם מבטלין הדירה אבל אם נזרע רובו הזרעים מבטלין הדירה אפילו אין בהם אלא סאתים נזרע מיעוט אם אין בו אלא סאתים מותר יותר מסאתים אסור עכ״ל וה״פ דברובו המיעוט נמשך אחר הרוב וה״ל נזרע כולו ואסור (ומג״א סקי״א ומ״ש יותר מסאתים הוא דיבור בפ״ע ונדפס בטעות) והכונה דאם בכולל יש יותר מב״ס אסור לטלטל בכולו יותר מד״א ואפילו אם בכולל אין בו יותר מסאתים משום דמבטלי לדירה ואסור לטלטל משם לבית אבל בשם גופה מותר לטלטל בכולו כדין קרפף שאינו יותר מב״ס אבל אם נזרע מיעוטו אם אין בו אלא ב״ס מותר לטלטל בכולו שאע״פ שבמקום הזרוע נתבטלה הדירה הרי אין בו יותר מב״ס והשאר שלא נזרע אינו מתבטל להנזרע כיון שהנזרע הוי מיעוט אבל אסור לטלטל מקרפף זה לבית ומבית לתוכו שהרי במקום הזרוע נתבטלה הדירה ודינו כקרפף שלא הוקף לדירה שאסור לטלטל ממנו לבית וממילא דגם מהמותר אסור מפני שפרוץ במילואו אל הזרעים (הגר״ז) ויש מתירים לטלטל מהמותר להבית דפרוץ במילואו לא מקרי אלא כשנפרץ לכרמלית גמור שגם בתוכו אסור לטלטל יותר מד׳ אמות וזהו אם היה הנזרע יותר מב״ס אבל בכה״ג שגם בהנזרע מותר לטלטל בכולו ורק לבית אסור לא נקרא פרוץ במילואו שיאסור על המותר (שם) ואם הנזרע הוא יותר מב״ס אסור לטלטל בכולו יותר מד׳ אמות דהזרוע הוא כרמלית גמור והמותר פרוץ במילואו ולכן אם יש גדר ביניהם אין להם שייכות זה עם זה

וזהו בקרפף כשנזרע בו אבל בחצר מסתפק הרא"ש אם יש להזרעים כח זה שיבטלו דירת החצר כמ"ש הטור ע"ש ובשם רש"י כתב דודאי אין מבטלין וע' סוף סעיף הבא :

כא וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י' מי שיש לו גינה בחצירו אם הוא רוב החצר אפילו אין בה אלא ב"ס לא יטלטל ממנו ומן החצר לבית ואם הוא יותר מסאתים לא יטלטל בה ובחצר אלא בארבע אמות ואם הוא מיעוט החצר מה שיש בה יותר מסאתים אוסר כל החצר ואם יש בה סאתים או פחות אסור להוציא ממנה לבית עב"ל וה"פ דבסעיף הקודם ביאר דין קרפף כשנזרע בו ובכאן ביאר דין חצר כשנזרע בו וקילא חצר מקרפף דאלו בקרפף כשנזרע רובו אפילו אין בו רק סאתים או פחות אם בכולל יש יותר מב"ס אסור לטלטל בהם יותר מד"א כמ"ש בסעיף הקודם אבל בחצר אין איסור זה רק כשהנזרע הוא יותר מב"ס אבל כשהנזרע אינו יותר מב"ס אפילו אם בכולל יש יותר מב"ס אין האיסור רק הטלטול משם לבית אבל בחצר עצמו וכן בהנזרע מותר לטלטל בכולו משום דאין כח בהנזרע לבטל את דירת החצר אא"כ הוא רובו וגם יותר מב"ס וגם יש נ"מ בינו לבין קרפף כשהוא מיעוט החצר או הקרפף ואין בו יותר מב"ס דבקרפף בבה"ג בארנו שאסור לטלטל מכל הקרפף לבית לדיעה ראשונה שבסעיף הקודם ובחצר הכל מודים דרק לטלטל מהזרוע לבית אסור אבל מהחצר היתר על הזרוע מותר וזה שאמרנו הכל מודים לאו דוקא אלא כלומר דבכאן הכריע כן רבינו הב"י להיתר ולא הביא שני דיעות כבסעיף הקודם בקרפף [וכנלע"ד והגר"ז לא הלך כדרך זה ע"ש ודו"ק] והתוס' והרא"ש מסתפקים דאולי רק בקרפף מבטלין הזרעים את הדירה ולא בחצר ורחבה וגם הטור הביא זה ואולי בעירובי כל העיר בשעת הדחק יש לסמוך על זה וגם אולי לגבי עיר מקרי מיעוטא דמיעוטא ועתה יש שאין מניחים לעשות צוה"פ ובבה"ג יש יכולת וכולי האי ואולי וצ"ע :

כב והנה עתה בזמנינו מי שיש לו גינה בחצר עושה לו גדר בינו ובין החצר וא"כ לעצם החצר אין הגינה לא מעלה ולא מוריד ולענין לטלטל מגינה לתוכה אם היא יותר מב"ס אסור לגמרי ואם אינה יותר מב"ס מותר לטלטל מתוכה לחצר ומחצר לתוכה אבל לבית אסור לטלטל מהגינה וכן מהבית אל הגינה ולכן גם מחצר לתוכה אסור לטלטל כלים ששבתו בבית ויתבאר בסי' שע"ב [ט"ז סק"ה] וכשאין בהם גדר כבר בארנו [ומג"א סקי"ד שמחלק בין כ"ס לבין פחות מב"ס וחולק על הש"ע כמ"ש המחה"ש ע"ש ואין הכרח לזה והעיקר כפסק הש"ע וכמו שבארנו ודו"ק] :

כג קרפף יותר מב"ס שהוקף לדירה ונתמלא בו מים אם ראוים לשתייה אין מבטלין הדירה אפילו אם המקום שנתפשטו שם הוה יותר מסאתים ואפילו אם עמוקים הרבה ואם אינם ראוים לשתייה דינם כזרעים והוא שיהיה בעמקן י' טפחים דפחות מי' ה"ל כטיט ורפש שאין חולקין רשות לעצמן [מג"א סקט"ו] וכשהם עמוקים י' ואינם ראוים לשתייה מ"מ אין אוסרים החצר שהם עצמן נעשים מחיצה כיון שעמוקים י"ט [שם] ונראה דבעינן שיהא ראוים לשתיית אדם ג"כ אבל אם אינם ראוים לאדם אף שראוים לבהמה מבטלין הדירה ודינן כזרעים שהרי גם בורות דפסי ביראות היו ראוין לשתיית אדם כמ"ש רש"י ותוס' במשנה דעושין פסין ע"ש :

כד קרפף בית ג' סאין ועשה גג על משך בית סאה הותר הקרפף משום דהגג הוי כמחיצה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם ולא נשארו רק שני סאין ואפילו קירוי הגג הוא באלכסון כגגין שלנו והיינו שיורדים בשיפוע מ"מ הקילו בזה ג"כ לומר פי תקרה יורד וסותם [טור] וקרפף שהוא בית סאתים מצומצם וחצר שנפרצו במילואם זה לזה הקרפף הוא אסור שהרי הוא עתה יותר מב"ס אע"פ שאויר החצר אינו גורם לו להיות נחשב יותר מב"ס שהרי הוקף לדירה וכל שהוקף לדירה אין שיעור לאוירו מ"מ מקום מחיצה שנפרצה מייתר אותו ועושיהו יותר מב"ס והחצר מותר מפני שאין שיעור לאוירו [שם] ופשוט הוא דמטעם זה מותר החצר אבל מטעם אחר אסור מפני שנפרץ במילואו לקרפף ולכן אם לא נשארו לו גיפופים מכאן ומכאן אסור וזה שכתבו הטור והש"ע דרק הקרפף אסור והחצר מותר זהו כשנשארו גיפופים בהחצר [מג"א סקט"ו ולכן הב"י מסתם לה סתומי ולא הזכיר היתר החצר ע"ש בסעיף י"ג] :

כה ודע דזה שיתבאר בסעיף י"ד דכשעשה מחיצה חדשה באורך הכותל יותר מן י' אמות והמשיכה ג' טפחים מן הכותל הישן דהותר הקרפף לעשותו פתח ולבסוף הוקף זהו כל זמן שהמחיצה החדשה קיימת

קיימת אבל כשנפלה חוזר לאיסורו דכל זמן שהיא קיימת ביטלה את הראשונה שלא היתה לשם דירה אבל עתה בע"כ סומכין על הראשונה וחוזר האיסור למקומו :

שנט [דין רחבה שאחורי הבתים כמו שהיה בזמנם ובו ב' סעיפים] :

א דע דבזמן הגמ' היו הבניינים והחצרות שלהם על תמונה אחרת משלנו דאצלינו הבתים עומדים על מיצר רה"ר והחצר הוא אחורי הבית ואצלם היה החצר לפני הבית דהבתים היו בנויים בתוך החצר והמקום שלפני הבתים קרוי חצר ושם היתה עיקר תשמישם והמקום שאחורי הבתים היתה נקראת רחבה וזהו כעין קרפף ולפעמים הפסיק הגורן בין הבית להרחבה ובשם היו משתמשים להניח עצים וסחורות ולפעמים היה גדול הרבה יותר מבית סאתים ובעינן בו פתח ולבסוף הוקף כבקרפף ונראה שקרפף היה רחוק מהחצר ורחבה היה סמוך להחצר כמ"ש רש"י בעירובין [ו' ד"ה ומסייס] וז"ל רחבה היקף חצר שאחורי הבתים קרוי רחבה מוקפת ד' מחיצות עכ"ל ובזה נבין דברי הטור והש"ע כמו שנבאר בס"ד :

ב וז"ל הטור והש"ע רחבה שאחורי הבתים יתירה על בית סאתים ולא הוקפה לדירה אין מטלטלין בה אלא בארבע אמות ואם פתח לה פתח מביהו ואח"כ הקיפה אפילו אם יש גורן בינה לבית הוי היקף לדירה עכ"ל ולא אמרינן דהך פתח הוי פתוח לשם הגורן ולא בשביל הרחבה ואין כאן פתח לרחבה אלא חשיבי ליה שפיר פתח לרחבה [טור] אבל כשהיא בית סאתים וכ"ש פחות אין לה דין קרפף ומותר לטלטל ממנה לבית [מג"א וכ"י כסי' שנ"ח] והטעם נ"ל דקרפף שהוא הרבה רחוק מהבית ואין לו שום התקרבות עם הבית הוויין כשני רשויות ואין מטלטלין מזה לזה אבל רחבה שהיא סמוכה לבית כשהיא אינה יתירה מבית סאתים היא כחצר אם פתח ולבסוף הוקף ואל תתמה דממ"נ אם החצר היה פתח ולבסוף הוקף גם הרחבה כן ובמה נשתנית הרחבה מהחצר דהענין כן הוא דמקודם היו מקצים חצר והיו בונים בית בתוך החצר ואח"כ היו גודרים את החצר ואח"כ ראו להקצות מקום אחורי הבתים לרחבה ונמצא דלגבי החצר הוי פתח ולבסוף הוקף דעיקר הבנין היה לאחר שהקצו החצר אבל הרחבה לא הקצו בשעת הבנין ואח"כ כשמקצים מקום לרחבה אין לו בנין המתירו כי הבית לא נפתח בשבילו ולכן צריכים שאח"כ יפתחו פתח מהבית לשם הרחבה והיינו לצד הרחבה ואח"כ יגדרוהו והוי פתח ולבסוף הוקף וזהו שכתב רבינו הרמ"א וז"ל ומה שאין אנו נזהרין לטלטל בחצירות שאחורי הבתים משום דבזמה"ז סתמן מוקפין לדירה כמ"ש לעיל גבי קרפף עכ"ל וזהו הוצרך לפי זמנו אבל לפי מנהג זמן שלנו אין בהן דין רחבה וקרפף כלל וכולהו חצרות נינהו דכל החצירות שלנו אחורי הבתים הן [רק בקרפף העשוי בפ"ע אחורי העיר וכדומה במקום בפ"ע בתוך העיר יש להם דין קרפף אבל כל הסמוך להבתים כולהו דין חצר יש להם ואף בכפרים יש להתבונן אופן דירתם] :

שם [פרטי דינים במחיצות ובו י"ג סעיפים] :

א בסי' שס"ב יתבאר דמחיצות יכולים להיות שתי בלא ערב וערב בלא שתי וביאור הדברים כיון דהלכה למשה מסיני דכל פחות מג' טפחים כלבוד דמי א"כ המחיצה שצריכה להיות גובה י' טפחים יכולים לעשות ע"י לבודים והיינו להעמיד קנים גבוהים עשרה וכל קנה יהיה רחוק מהשני פחות מג' מעט וזה נקרא שתי בלא ערב וגם ביכולת לעשות מחיצה ע"י ג' חבלים זו למעלה מזו ובין חבל לחבל פחות מג' וכן מן החבל הראשון אל הארץ ונמצא כאן ג' חללים של פחות פחות מג' וא"כ אם החבלים בכולל יהיו מעט יותר על טפח בעוביין הוה מחיצה י"ט וזהו ערב בלא שתי :

ב ומ"מ אמרו חכמים דאע"ג דמן התורה הוויין מחיצות גמורות מ"מ מדרבנן אסור לטלטל במחיצות כאלו ביותר מב' סאתים כמו שאסרו בקרפיפות אך בקרפיפות אסרו מטעם שאינם מוקפות לדירה ובכאן אסרו אפילו מוקפות לדירה כגון ההולך בדרך ורוצה לשבות בדרך ונוטה לו אהל ופתוח פתח להאויר ואח"כ מקיף המקום במחיצות כאלו מפני שאין לו ממה לעשות מחיצות גמורות והרי יש כאן פתח ולבסוף הוקף שהרי הקיפן

הקיפן לדור בהם בשבת [רש"י ע"ז: ד"ה לא] אלא האיסור הוא מפני גריעותם של המחיצות וכלל הדברים כן הוא שחכמים אסרו כל מין היקף שאינו דומה להיקף החצר והבית הן מפני שאינן מוקפות אחר פתיחת הבית להן והן מפני גריעות המחיצות עצמן אם נתיר לטלטל בכולה בשטח גדול היותר מבית סאתים לא יפליגו בין אלו לכרמלית גמור כבקעה ושדה ויער וגינה מפני שבעיני בני אדם גם בכה"ג לא נחשב כרה"י גמור ולכן אסרו הטלטול בכולה ואינו רשאי לטלטל בהם רק ד' אמות ולא יותר ונכללין באיסור כרמלית:

ג ומ"מ לא דמי לגמרי לקרפף שלא הוקף לדירה דבקרפף לא הותר בשום פנים יותר מבית סאתים לטלטל בכולה ואלו במחיצות אלו התירו לשיירא לטלטל בכולה אף בגדולה הרבה ושלשה בני אדם נחשבים לשיירא ובלבד שלא יהא ביניהם קטן או אינו יהודי דאלו אין נחשבים במנין השלשה ויראה לי דה"ה חרש ושוטה אינן מן המנין וכן איש ואשתו כאחד הם והטעם נ"ל דחכמים חששו בשיירא עם הרבה משאות כשהם בדרך הלא בהכרח לבלי לגדור עליהם את הדרך לתת להם קצבה להמקום וגם א"א לאסור עליהם שלא יטלטלו רק בד' אמות דבזה יבואו לידי הפסד כמובן ורק ליחיד שיערו חז"ל דדי לו בבית סאתים ולאשר כי אין מספר קבוע לשיירא לכן אמרו חז"ל דשלשה אנשים יש להם דין שיירא דג' נקראו רבים [כדדרשינן בזבה ימים שנים רבים שלשה]:

ד וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף א' יחיד ששבת בבקעה והקיף מחיצות גרועות כגון שתי בלא ערב או ערב בלא שתי עד סאתים מותר לטלטל בכולו מסאתים ואילך אין מטלטלין בו אלא בד' אמות וכן הדין אם הם שנים ואם הם שלשה ישראלים חשובים כשיירא ומותר לטלטל בכולו אפילו הוא גדול הרבה ובלבד שלא יקיפו יותר מכדי צרכם שלא ישאר בית סאתים פנוי שאין צריכים לו לתשמיש אבל נשאר בית סאתים פנוי אין מטלטלין בכל המוקף אלא בארבע אמות עכ"ל אבל פחות מבית סאתים לית לן בה שהרי א"א לצמצם ולכן כל שלא נשאר פנוי מקום חשוב כחצר המשכן לא חיישינן לה ואע"ג דבכל מקום בית סאתים ופחות מב"ס חד דינא אית להו זהו לענין היקף לדירה כמ"ש בסי' שנ"ח וג"כ ממאי דילפינן מחצר המשכן כמ"ש שם אבל בכאן לענין מקום חשוב שלא ישאר פנוי וודאי דרק בית סאתים יש בו חשיבות ולא פחות מב"ס:

ה ודע דדברי הרמב"ם בענין זה תמוהים מאד שכתב בפט"ז דין י"ב יחיד ששבת בבקעה ועשה מחיצה סביב לו אם יש בה עד בית סאתים מותר לטלטל בכולה ואם היתה יתר על ב"ס אין מטלטלין בה אלא בד"א אבל ג' הרי הן שיירא וכו' עכ"ל ולא הזכיר כלל שזהו דווקא במחיצות גרועות כשתי בלא ערב או ערב בלא שתי היפך דברי הש"ס וכל הפוסקים ותמיהני מהמפרשים שלא נתעוררו בזה:

ו ונ"ל ברור דהרמב"ם היה לו שיטה אחרת בזה דהנה בפ' כל גגות [צ"ג.] אמרינן אמר רב יהודה ג' קרפיפות זה בצד זה ושנים החצונים מגופפים והאמצעי אינו מגופף ויחיד בזה ויחיד בזה נעשו כשיירא ונותנים להם כל צרכם וכו' ע"ש הרי לא הזכיר מחיצות רעועות אלא סתם מגופפים ואמת שרש"י ז"ל פי' שם וז"ל שהקיפו בשל שתי או בשל ערב ע"ש אבל הרי הש"ס לא מיירי כלל במחיצות אלו ולכן מפרש הרמב"ם דבאמת כן הוא דאפילו במחיצות טובות הדין כן והטעם משום דהוי מחיצות לשעה שהרי בנסעם משם יפרוצום ולכן אינן כבית דירה גמורה ולא התירו רק בית סאתים ליחיד או לשנים ורק בשיירא התירו הרבה [ובמשנה דפ"ק ט"ז: עיקר מחלוקתם אם הותרה לגמרי מחיצה כזו וכן פירשו הרמב"ם והרע"ב ואפילו לר"י שאומר בגמ' דזהו לענין יותר מב"ס מ"מ זהו הכל כדרך אבל בישוב לא הותרו רק לחכמים כתרתי דאמרי אחד משני דברים ומסיק בגמ' י"ז. דזהו להתיר ליחיד בישוב ע"ש והלכתא כוותייהו אבל לכל שארי התנאים שבמשנה לא הותרו בישוב מחיצות כאלו וממילא דלרבנן בתרתי אין הפרש כלל בין מחיצות אלו לבין מחיצות גמורות וכיון שכן גם במחיצות גמורות לא הותרו יותר מב"ס ליחיד וגם נ"ל דכ"ע ס"ל כן שהרי ר"י אומר כל מחיצות שבת לא הותרו ליחיד יותר מב"ס ע"ש הרי על כל המחיצות אומר ורש"י פי' שם דעל אלו מחיצות אומר אבל א"כ מהו זה לשון כל מחיצות לכן מפרש הרמב"ם כפשטיה וכן מוכח בתוספתא ריש פ"ב דתניא שיירא שחנתה בתל גבוה י"ט ובנקע עמוק י"ט וכו' ובלבד שימלאו את כולה ולא ישיירו בה ב"ס ע"ש והם מחיצות גמורות וגם ראיה לזה מירושלמי על משנה זו שואל אם לרבנן יש חילוק בין יחיד לשיירא ופשיט לה מזו התוספתא ע"ש הרי דלכולם דין אחד ודו"ק]:

ז אם היו שלשה והקיפו הרבה כדין שיירא ומת אחד מהם בשבת מ"מ מותרים לטלטל בכל ההיקף

בשבת זו דאמרינן הואיל והותרה בכניסת שבת הותרה לכל השבת וכן להיפך דאם היו שנים והקיפו יותר מסאתים ונתוסף אחד או יותר בשבת מ"מ אסורים בטלטול כיון שנכנס שבת באיסור אמרינן הואיל ונאסרה נאסרה וזהו כלל גדול בכל דיני עירובין דכשנתקלקל בשבת אינו אסור וכשנתקן בשבת אינו מועיל דהעיקר תלוי בכניסת שבת ואמרינן הואיל והותרה הותרה והואיל ונאסרה נאסרה וזהו דווקא במקום שאין שינוי בעצם המחיצות אבל כשעצם המחיצות נשתנו לא אמרינן כן וכל מחיצה שנעשית בשבת שמה מחיצה [שבת ק"א:] ויתבאר בסי' שע"ד בס"ד:

ח ובהך דינא שנתבאר בשיירא דכשנשאר בית סאתים פנוי אסורים לטלטל כתב רבינו הב"י בסעיף א' דזהו דווקא כשהקיפו יותר על שש סאין אבל אם לא הקיפו יותר על שש סאין אע"פ שיש בית סאתים פנוי כיון שהן שלשה מותר עכ"ל ורש"י ז"ל כתב מפורש להיפך וז"ל [ט"ז. ד"ה לא] ואע"ג דאינהו שלשה אם אין צריכים אלא לבית סאתים והקיפו ד' סאין נמי בטלו מחיצות עכ"ל הרי דאפילו על ד' בטל וכ"ש על שש [ט"ז סק"ב] וכן מבואר מדברי הרי"ף על הדין שבסעיף הקודם שכתב היו ג' והקיפו שש סאין ומת אחד מהן מותרין וכו' שבת גורמת וכו' עכ"ל ולמה לא קמ"ל דבשש סאין אפילו שני סאה פנויים מכלים מותר והרי קודם זה מיירי מהאי דינא ובשלמא הרמב"ם ושארי הפוסקים לא הזכירו בדין מת אחד מהן שש סאין אלא הקיפו כל צרכן דמשמע אפילו הרבה אבל הרי"ף דנקיט שש סאין וקמ"ל להתיר במת אחד מהם א"כ הו"ל להשמיענו גם היתר דבית סאתים פנוי אלא וודאי דס"ל כרש"י ז"ל והן אמת דהמרדכי בשם ר"י פסק כן כדברי רבינו הב"י בספ"ק ע"ש אבל י"ל דס"ל דלכל אדם נותנים לו ב"ס ולשנים ד' ולג' שש כמו שיש מי שסובר כן [עב"י שנסתפק בזה]:

ט היו שלשה והקיפו כל אחד לעצמו זה בצד זה לדור שם בשבת והיו פתוחים זל"ז ועירבו יחד כדי שיהו יכולים לטלטל מזו לזו אם אין בכל אחד רק בית סאתים פשיטא שכולם מותרים זה בזה וזה בזה ואם יש באחד מהם יותר מב"ס נאסרו כולם כן מוכח בגמ' [ל"ג.] ונראה לי דזהו כשאינן שוים ברוחבן ובע"כ יש גיפופין מאחד להשני או מהשני להשלישי או אפילו שוין ברוחבן אך אחד מהם עשה גיפופין דהשתא חלוקין זה מזה אף שעירבו יחד וא"א להיות עליהם שם שיירא אבל כששוים ברוחבם ואין להם גיפופין כלל וכל אחד פרוץ במילואו לחבירו דהשתא נעשו שיירא ונותנין להם כל צרכן כיון דאין שום היכר שג' דיורין הם אבל כשיש גיפופין אע"פ שהפתחים יותר מעשר מ"מ לא משוי להו כאחד דלחומרא הוי יותר מעשר כפרוץ במילואו לאסור על חבירו ולא לקולא ויש מי שאומר דגם לקולא הוי יותר מעשר כפרוץ במילואו והוי כאלו כולן דרין כאחד ונעשו שיירא [מג"א סק"ז] ולא נראה כן [והת"ש סקי"א חלק עליו בראיות ברורות והכיחו המחה"ש ע"ש וע"פ דברינו תבין מה שהעיר הפ"ס שם דווקא במגופף משום דאל"כ נעשו שיירא ודו"ק]:

י לעיל סי' נ"ה נתבאר דכשיש שני דיורים הנמשכים ביחד גדולה וקטנה ונפרצה הקטנה במילואה להגדולה והגדולה נשארו גיפופים מכאן ומכאן אמרינן דיורי גדולה בקטנה ואין דיורי קטנה בגדולה כלומר דהקטנה מתבטלת אל הגדולה והוה כאלו בעל הגדולה עומד גם בהקטנה ולא להיפך ע"ש ולפיכך גם בדין זה דג' קרפיפות זה בצד זה ועירבו ביניהם אם החיצונים רחבים והאמצעי קצר שנמצא האמצעי פרוץ במילואו לחיצונים והחיצונים יש להם גיפופים עודפים עליו משני הצדדים נחשבו החיצונים כאלו עומדים בהאמצעי ונעשו שיירא ונותנין להם כל צרכן ולכן אפילו אם האמצעי גדול הרבה מותרין וממילא דאף בהחיצונים נותנים להם כל צרכם דכיון שנעשו שיירא באמצע הוה להו החיצונים כחצר לאמצעי וי"א דבכאן לא שייך חצר לאמצעי דלא מצינו זה רק לעשות בית שער וכאן אינו מקום קביעות ועוד איך יטפלו להאמצעי לעשות כחצר שלו הלא הם גדולים ממנו ולכן בהם אין היתר רק על בית סאתים ואם אחד מהם יותר על ב"ס נאסר האמצעי ג"כ שהרי הוא פרוץ במילואו לכל אחד מהחיצונים:

יא ואם הוא להיפוך שהאמצעי גדול מהחיצונים והחיצונים פרוצים במילואם להאמצעי והאמצעי מגופף מכאן ומכאן ויחיד בכל אחד אין נותנין לכל אחד אלא ב"ס דבכאן אף אם נאמר שהגדול שולט בהקטן והוה כאלו האמצעי עומד באחד מהחיצונים סוף סוף לא הוי אלא שנים ואם אחד מהחיצונים יותר מב"ס הוא לבדו אסור והאמצעי מותר דהא יש לו גיפופים ואינו פרוץ במילואו ובלבד שלא יהא יותר מעשר דיותר מעשר הוי כפרוץ במילואו ואע"ג דבע"כ

הוא

הוא יותר מעשר לפי החשבון דיות׳ מב"ס כשנדקדק בזה די"ל שיש לו פתחים הרבה וכל פתח פחות מעשר [וכת"ש נדקדק בזה ע"ש] ואם האמצעי יותר מב"ס גם החיצונים אסורים שהרי הם פרוצים במילואם למקום האסור להם וזהו הכל כשאדם אחד הוא בכל אחד מהג׳ הקיפות :

יב אבל אם שני בני אדם בהאמצעי ואחד בכל אחד מהחיצונים או שנים בכל אחד מהחיצונים ואחד בהאמצעי והאמצעי גדול ומגופף והחיצונים קטנים ופרוצים במילואם נותנים לשנים החיצונות כל צרכן שהרי בעלי האמצעי שולטים בחצונים ולכן כשיש שנים באמצעי ואחד בהחיצון הרי יש בהחצון שלשה וכן בהחצון השני וכשאחד באמצעי ושנים בכל אחד מהחיצונים הרי כשאמצעי פונה לזה החיצון הוה שלשה וכן להחיצון השני ואל תתמה איך נפנם לכאן ולכאן את האמצעיים השנים או את היחיד האמצעי איך נפנהו לכאן ולכאן דזה ל"ק כלל דאמרינן שהאמצעיים דירתם בכל ההיקף כאן וכאן ולדיעה ראשונה שבסעיף י׳ גם האמצעי מותר ביותר מב"ס דנחשב כחצר להם [מג"א סק"ו] וכשהאמצעי קטן א"צ לכל זה :

יג ודע דזה שנתבאר דאחת מגופפת ואחת פרוצה במילואה דנאסרה זו הפרוצה במילואה לפי מה שיתבאר לקמן סי׳ שע"ר דנראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי ומשום מחיצה ה"נ הרי המחיצה זו המגופפת נראית מבחוץ גם להפרוצה במילואה כמובן ולא משכחת לה אלא כשנכנסין כותלי הקטנה אל הגדולה ג׳ טפחים דאז הכל רואין שהמחיצה של הגיפוף מהגדולה רחוק ממנה ג"ט דאל"כ הו"ל כ כולם מגופפין ואין לכל אחד רק ב"ס ושם יתבארו פרטי דינים אלו בס"ד :

שסא [דין גג הסמוך לרה"ר וחצר שנפרצה לרה"ר ובו ה׳ סעיפים] :

א גג הסמוך לרה"ר והיינו שאין הבית עומדת בחצר רחוק מרה"ר אלא על מיצר רה"ר כבנינים שלנו והגג מג׳ סביבותיו הוא גבוה י׳ טפחים כדרך הגגות אלא שמצד הרה"ר אינו גבוה י"ט כגון שהקרקע של הרחוב גבוה מהקרקע של החצר ומן התורה הוה רה"י גמור ואעפ"כ הואיל והוא בתוך עשרה לרה"ר ורבים משתמשים בו שמניחים בו כובעיהם וסודריהן כשבני אדם עייפים בימות החמה נוטלין כובעיהן וסודריהן מראשיהן עד שיפוח הרוח בהן [רש"י עירובין פ"ד :] ולכן אסור לבעל הגג להשתמש בו מחצר עד שיעשה לו סולם קבוע מחצירו שבזה גילה דעתו שסילק את הגג הזה מכח בני רה"ר ורצונו להשתמש בעצמו עליו אבל סולם עראי אין כאן סילוק שכיון שסופו ליטול הסולם הוה כמי שאינו ואיזהו סולם קבוע כל שקבעו שם בין לשבת בין לחול אבל אם קבעו לשבת ולא לחול או לחול ולא לשבת אין זה קבוע ויראה לי דסולם קבוע הוא גדול מסולם עראי דכן משמע להדיא בעירובין [ע"ו :] ומשמע בשם [ע"ז :] דסולם קבוע צריך להיות בו לא פחות מד׳ חווקין והיינו שליבות ע"ש :

ב ואם הגג גבוה י׳ גם מצד רה"ר א"צ שום סולם ואם מכל הצדדים אינו גבוה י׳ לא מהני סולם [וכמג"א סק"א יש עה"ד כמ"ש המחה"ש] ואע"פ שהבית שבתוכו גבוה י"ט אינו נקרא על הגג רה"י אלא כרמלית [הגר"ז] ואם מצד רה"ר גבוה י׳ ומצד החצר אינו גבוה י׳ ג"כ א"צ סולם [ת"ש סק"א בשם הב"ח ולא נמלא זה בהב"ח ומ"מ לדינא נראה כן וכל זה כשרבים מכתפים על הגג אבל אין מכתפין א"צ כלום והב"י כתב דמהטור משמע אף כשאין מכתפין אבל הב"ח כתב דגם כוונת הטור כן הוא ע"ש ולרש"י בעירובין פ"ד : שיטה אחרת בזה אך זה שכתבנו הוא שיטת הרמב"ם והתוס׳ שם] :

ג חצר שנפרצה במילואה או ביותר מעשרה לרה"ר מקום מחיצה נדון ככרמלית שהוא נדון כצידי רה"ר וצידי רה"ר לאו כרה"ר דמי וגם בהחצר עצמו ממילא שאסור לטלטל בו ביותר מד׳ אמות שהרי הוא פרוץ במילואו או יותר מעשר אבל מן התורה הוה כל החצר לבד מקום המחיצה רה"י גמור [תוס׳ ל"ג : ד"ה הייני] וכן הוא בירושלמי שם אבל דעת הרמב"ם הוא דכל החצר הוי מדאורייתא ככרמלית כמ"ש בר"ס שמ"ה ע"ש :

ד אבל אם הפירצה היא רק בעשר אמה וכ"ש פחות מזה הוי פתח ומותר לטלטל בכל החצר וזהו כשהפירצה היא במשך הכותל אבל כשהפירצה בקרן זוית אפילו פחות מי׳ אוסר דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי שכן אמרו חז"ל [ל"ג :] אמנם אם עשה כעין פתח במזוזות ומשקוף הוי שפיר פתח אפילו בקרן זוית

כבר משום לחי ע"ש והקשה דהא יש ג"מ כשרחוק ג"ט מהכותל ע"ש ותמיהני הלא באמת מתרצים התוס' באופן זה במקום דלא מהני לחי כמו במפולש וכו' ע"ש ומאי אולמא האי תירוצא מהאי תירוצא וגם הת"ש בסי' שס"ג סק"י דהה זה ע"ש] :

לז כתב המרדכי בפ"א דצורת פתח סני בקנה על גביו ובלבד שלא יהא ניטל ברוח עכ"ל ולא כתב שלא יתנדנד ברוח דזה א"א כיון דהוא דק ובגובה ודאי דהרוח מנדנדו קצת ולא דמי למחיצה הניטלת ברוח כענפי אילנות דהתם מתנדנדים לגמרי ואין להם עמידה כלל אבל הכא הנדנוד מעט ומ"מ על מקומו הוא כיון שנקשר בשני הקצוות אלא כונתו שלא יפול לגמרי ברוח דאז אינו מחיצה אפילו אם אין רוח והרוקח כתב דהקנים שמכאן ומכאן אם אין לו קנים עושים בחבלים וכ"כ הכלבו [כ"י] ונ"ל דזהו דוקא כשיחברו החבלים במסמרות לדפנות דאל"כ הרי בודאי יתנדנדו הרבה ברוח ואינה מחיצה :

שסג [דיני תקוני מבוי בלחי וקורה ותקוני חצרות ובו ס"ג סעיפים] :

א כבר נתבאר בסי' שמ"ה דמן התורה כל מקום המוקף בג' מחיצות הוה רה"י ולדעת הרמב"ם בארנו שם דאם הרוח הרביעית הפרוץ הוא לצד רה"ר הוה כרמלית מן התורה מפני שרבים נדחקים שם ואינו רה"י ואם הרוח הרביעית הפרוץ אינו לצד רה"ר הוי רה"י מן התורה וגם דעת הטור נראה כן [וכמ"ש המ"ז סק"א וכזה תבין בדברי הרמב"ם שפעם קורא לג' מחיצות רה"י מן התורה כמו כרפי"ז ופעם קורא כרמלית והגדולים נתקשו בזה כמ"ש המ"מ רפי"ז וגם לדברי המ"מ דחוקים ולדברינו הוא פשוט וכמ"ש ודו"ק] :

ב וזהו מן התורה אבל חכמים אסרו לטלטל בהיקף ג' מחיצות בלבד עד שיעשו תקון גם ברוח הרביעית והיינו במבוי די בלחי או קורה ובחצר הצריכו או פס של ד' טפחים ברוח אחד או שני פסין דקים בשני צדדים כמו שיתבאר והטעם שהחמירו בחצר מבמבוי מפני שכל שהוא עשוי יותר לדירה ולתשמישי צניעות צריך יותר לגודרו ובחצירות כמה בני אדם שאוכלין שם ומשתמשין שם ועושין דברים של צניעות מה שאין כן במבוי [כ"י בשם רשב"א] ועוד נ"ל דכל מה שקרוב יותר לבתים צריך גדר יפה שיהא דומה קצת לבית דכיון דכל עיקר שגזרו חכמים היה כדי שלא לחלופי ברה"ר ולכן הקרוב לגמרי להבית אם לא יעשו בו תקון יפה ותראה ההפרש הגדול שבינו לבין הבית ויטעו גם ברה"ר ולפ"ז החצר שסמוך להבית צריך גדר טוב שיתדמה להבית והמבוי הסמוך לחצר דיו בגדר פחות וגם בזה יתדמה להחצר הקרוב לו :

ג וכל אלו התקונים הם כשאין ברוחב הצד הרביעי הפרוץ יותר מעשר אמות אבל ביותר מעשר לא מהני תקונים אלו בין במבוי בין בחצר עד שיעשו צורת הפתח כמ"ש בסוף סימן הקודם ולפיכך חצר שנפרץ במילואו והיינו שכל הצד הרביעי נפרץ והוא בעשר אמות או פחות מזה ניתר בפס רחב ד' טפחים שיעמידנו בצד אחד של המקום הפרוץ ויעמידנו סמוך להכותל בפחות מג' טפחים דאם ירחיקנו ג"ט אינו כלום ואם ירצה לתקנו משני צידי הפירצה דיו בשני פסין של שני משהויין ויעמיד אחד אצל כותל זו בפחות מג"ט ואחד בהכותל שכנגדו בפחות מג"ט מן הכותל וה"ה אם הכותל הרביעית לא נפרצה במילואה שנשאר משך ד' טפחים בגובה עשרה מצד אחד או שנשארו שני משהויין משני הצדדים וי"א דשני משהויין שנשארו אין מועילין עד שיהא בהם רוחב טפח דדוקא כשעושה שני משהויין יש היכר מפני עשייתו אבל בשיור אין מועילין עד שישאר טפח מכאן וטפח מכאן [תוס' י' סד"ה רבי והב"י פסק כדיעה זו ועט"ז סק"ג וכ"כ הר"י ברי"ף וכ"כ הרמ"א בד"מ אות א' אבל מרש"י י"ב. ד"ה בפסי לא משמע כן ע"ש ודו"ק] :

ד וכתבו הטור והש"ע סעיף א' דאפילו אם אין בפירצה ד' טפחים כיון שהוא במילואו צריך תקון עד שיהא בה פחות מג' עכ"ל ואע"ג דגבי מבוי פסק הטור לקמן דבעינן דוקא ארבעה וגם בש"ע סעיף כ"ח הובא שני דיעות בזה במבוי מ"מ בחצר החמירו כהירוץ הראשון בגמ' [י"ב.] וזהו מהחומר שיש בחצר יותר מהמבוי מפני הטעמים שבארנו בסעיף ב' ויש מי שאומר דכאן מיירי שהחצר מבפנים רחב הרבה ובקצהו הוא קצר [מג"א סק"א] אבל בשכל החצר אינו רחב ד' א"צ כלום ודברים תמוהים הם דבחצר צריך תקון בכל ענין [א"ר סק"ג] והרי דעת הרמב"ם גם במבוי כן והטור והש"ע אנו רואים שמחלקים בין מבוי לחצר

ועוד דהעיקר הוא הרוחב של הקצה וכן עיקר לדינא (וכ"כ במרדכי) ואם הוא רחב מעשר אמות או הפירצה יתירה מעשר אפילו אינו במילואו אינו מועיל רק צורת הפתח כמ"ש בס"ס הקודם:

ה מבוי והוא מלשון מבוא העיר (שופטים א') וכאן הוא מבוא הרחוב מפני שאצלם לא היה כמו אצלינו שמהחצרות הולכים להרחוב אלא לפני החצרות היה מבוא שהיה גדור מג' רוחות וכמה חצרות פתוחות לה וכל העיר היה כן והיו נכנסין מהחצרות להמבואות וכל המבואות היו פתוחות לרחוב גדול והיא הנקראת סרטיא והיא הרה"ר והיו הולכים מהחצרות להמבואות ומהמבואות להרחיב הגדול המפולשת והיא הסרטיא וכמ"ש בסי' שמ"ה וכיון שהמבוי פרוץ במילואו ברוח הרביעית אסרו חכמים לטלטל בו אם לא יעשי תקון להיכרא כדי דלא אתי לחלופי ברה"ר דבעיני ההמון הכל אחד כיון שגם במבוי רבים פונים לשם יאמרו מה לי מבוי מה לי רה"ר לפיכך הצריכו תקון:

ו ומהו תקונו לחי או קורה ומהו לחי זהו קרש או קנה גבוה י' טפחים ורחבו ועוביו כל שהוא אפילו פחות מאצבע (וכ"י ב"ח מג"א) ויעמידנו בפתח המבוי אצל הכותל ומכל דבר שיעשנו כשר אפילו מבעלי חיים והיא שיקשרנו בחבלים לכותלי המבוי בהיתידות שיוצאים מן הכתלים שלא תלך משם וגם יעשה שלא תרביץ א"ע ותתמעט גובהה מעשרה טפחים וגם אדם כשר ללחי אם יעמוד שם כל היום כולו עד מוצאי שבת ואפילו יודע שהעמידוהו ללחי ולא דמי למחיצה של בני אדם דצריך דוקא שלא לדעת כמ"ש בסי' הקודם דזהו מפני שצריך לזה הרבה אנשים ואוושי מילתא ולא כן בלחי ולכן גם אדם צריך לקושרו שם דאל"כ בוודאי לא יעמוד על מקום אחד כל השבת ונמצא שטלטלו באיסור (כנלע"ד כפי' דברי הרמ"א בסוף סעיף ג' ודברי המג"א סק"ג לע"ג דלדעתו צריך גם בלחי בלא ידיעה ואיך יקשרנו הא מיד ירגיש וכן הת"ש סק"ז חלק עליו ע"ש ודו"ק):

ז וה"ה אם יש מקצת כותל ברוח רביעית גבוה י"ט עולה משום לחי ובלבד שיהא בו רוחב טפח דאע"ג דבמעמיד לשם לחי סגי בכל שהוא משום דאיכא הכירא כשמעמידו אבל בהנשאר מהכותל ליכא הכירא בפחות מטפח וכמ"ש בסעיף ג' בחצר ומ"מ בלחי העומד מאליו דכשר כמו שיתבאר א"צ טפח דכיון שעומד בפ"ע מינכרא מילתא ועוד דכיון דבעינן שיסמכו עליו מע"ש כמו שיתבאר הוה כמו שהעמידוהו (נ"ל):

ח לחי דאם הרוח ינשוב בו בחזקה יתעקר לא הוה לחי ודוקא רוח מצויה אבל אם רוח מצויה לא יעקרנו אע"ג דרוח שאינו מצויה יעקרנו לית לן בה (נ"ל) ולאו דוקא שותעקר אלא אפילו מתנדנד ע"י הרוח לא הוי לחי (מג"א סק"ד) ודוקא נדנוד חזק כענפי אילנות שמתנדנדים הנה והנה בלא הפסק אבל נדנוד מועט לא חיישינן לה (נ"ל) (מ"ש המג"א בשם הת"כ אין לו שייכות בסי' זה):

ט צריך שלא יהא הלחי רחוק מהכותל ג' טפחים וי"א הטעם כדי שלא יבטלו אותו האוירים דשני הצדדים (שם סק"ה בשם הר"י) ולפ"ז כשהלחי רחב מג' מותר כיון דהעומד מרובה (שם) אבל י"א הטעם דכשרחוק מן הכותל אינו היכר דאע"ג דלחי משום מחיצה כמו שיתבאר מ"מ בוודאי דהוא גם להיכר (שם) ולפ"ז אף ברחב הרבה פסול כשרחוק ג"ט מהכותל וכן עיקר דכן כתבו התוס' ו': בד"ה (ועושה) ע"ש:

י כיון דלחי א"צ שיעור בעוביו ורחבו לכן אפילו דיבקו משברים ושברי שברים כשר וכן אבנים היוצאין מן הכותל זו למעלה מזו פחות מג' הוי לחי (גמ' ט"ו.) אם יש י' טפחים בגובה אף שיש בהם הפסק וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דלכן עושין לחי מסיד מחוי בכותל ובלבד שיזהר שלא יתמחה יותר משלש לארץ עכ"ל ולאו דווקא שלש דבעינן פחות משלש דכל לחי שהוא גבוה ג' טפחים מן הקרקע פסול דלחי שם מחיצה עליה והוי מחיצה שהגדיים בוקעין בו ונראה דהסיד צריך שיהא בו ממשות קצת בעוביו דאל"כ הרי הוא כצבע בעלמא ומצאתי במרדכי בפ"א דצריך כעובי אצבע וז"ל המרדכי כתב רבינו מאיר דמה שעושים לחיים מסיד מחיי או צוה"פ יפה עושים וכו' דהא תנן בכל עושים לחיים וסיד מחיי או גפסים כשמדביקין אותן אצל החומה כעובי אצבע היא הרבה חזק יותר מחוט הסרבל או קנה עכ"ל ובתרומת הדשן (סי' ע"ד) ביאר דבריו דזה שמצריך כעובי אצבע זהו אלחיים ולא על הקנים של צוה"פ ע"ש וגם מבואר מהמרדכי דכל לחי בעינן לכל הפחות כחוט הסרבל ופשוט הוא דהעושים לחיין מסיד צריכים לראות שכלבים וחזירים לא יתחככו שם בהכותל דאם יסירו ג"ט סיד שלצד הארץ הרי יפסול (ולע"ג על הט"ז סק"ד

שכתב

שכתב דס"ל אינו אלא לגוה"ס ולא ללחי ע"ש ובהמרדכי ותה"ד מפורש ההיפוך] :

יא לחי שעשאו מעצי אשירה כשר אע"ג דקורה פסול היינו משום דצריכה שיעור טפח אבל לחי דדיבק שברי שברים כשר מה לי מה שהוא עצי אשירה דכתותי מיכתת שיעוריה ואע"ג דשיעור גובה יש גם בלחי י' טפחים מ"מ מדבעובי א"צ שיעור מילתא זוטרתי היא ומותר [מג"א סק"ז בשם תוס' פ' :] ועוד דלחי יכול לדבק הכתותין בכותל [תוס' שם] ואין לשאול הא אשירה אסורה בהנאה ד"יל דזה אינו הנאת הגוף אלא מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו [ל"א .] :

יב לכתחלה יש להעמיד הלחי שיתראה כלחי בין להעומדים בפנים בתוך המבוי ובין להעומדים בחוץ והיינו שיעמידנו רחבו לצד אורכו של מבוי וימשכנו מעט כלפי חוץ אבל אם לא ימשכנו כלפי חוץ העומדים אחורי המבוי לא ירגישו שיש כאן לחי דמה שהלחי מעדיף על עובי הכותל אינו ניכר כלל ויסברו שזהו עובי הכותל ורק בפנים ניכר שרואים חודו יוצא מן הכותל וכן יש לפעמים שנראה מבחוץ ולא מבפנים כגון שמשך כל הלחי לחוץ למבוי ורק חודו הפנימי נכנס בעובי הכותל ונראה מבפנים כהוספה על אורך הכותל ומבחוץ ניכר שהרי נמשך להלאה מעובי הכותל לצד ימין או בכותל השני לצד שמאל אבל אם עשאו כשר דקיי"ל בין שנראה מבפנים ושוה מבחוץ ובין שנראה מבחוץ ושוה מבפנים נדון משום לחי והתוס' והרא"ש פסקו דנראה מבחוץ לא מהני מה שנראה לצדדים אלא שיתראה לעומדים בחוץ נגד חלל המבוי והיינו שמשכו לחוץ וחודו הפנימי של לחי העמיד לשפת עובי של אחורי המבוי והשתא בפנים אינו ניכר כלל ולהעומדים בחוץ נגד החלל ניכר שעוביו אינו שוה להכותל והוא לחי ויש עוד אופנים בזה וכפי מ"ש כן עיקר :

יג הגביהו מן הארץ ג' טפחים פסולה שהלחי כמחיצה והרי גדיים בוקעין בו ואם הגביהו פחות מג' טפחים כשר ואע"פ שאין בהקנה אלא שבעה ומשהו שכל פחות מג' כלבוד דמי וכאלו נמשך עד הארץ וכבר נתבאר שצריך להיות גם סמוך לכותל בפחות מג' :

יד לחי העומד מאליו כלומר שלא העמידוהו לשם לחי אלא נזדמן מאליו לאיזה סיבה כשר דלחי משום מחיצה ומחיצה העומדת מאליה כשרה כמ"ש בסי' הקודם ומ"מ בעינן שיסמכו עליו מע"ש דכבר כתבנו דנהי דהוי משום מחיצה מ"מ הוי ג"כ משום היכר ואם לא יסמכו עליו מע"ש אין כאן היכר כלל אך אם לא היה שם לחי אחר מסתמא סמכו עליו מע"ש אבל כשהיה שם לחי אחר ונפל בשבת ובאים עתה לסמוך על זה אסור ולפעמים יכול להיות שלא סמכו עליו אף כשלא היה לחי אחר כגון שבאמת לא טלטלו בשבת הקודם הרי לא החזיקוהו לשם לחי ולכן צריך בפירוש סמיכה מע"ש אם רוצים לטלטל על ידו ואם לא סמכו בפירוש אסורים לטלטל ואין לשאול בנפל הלחי בשבת למה לנו לחי אחר הרי קיי"ל הואיל והותרה הותרה דאינו כן דבנפול מחיצה שבין רה"י לרה"ר או בין כרמלית לא אמרינן הואיל והותרה הותרה ולכן כשנפל הלחי או הקורה בשבת נאסרו מלטלטל דזהו כנפילת מחיצות כיון שהכותל הרביעית נשארה פרוצה במילואה לרה"ר או לכרמלית וע' בס"י שע"ד :

טו לחי העומד מאליו ובולט לתוך המבוי ברוחב אם הבליטה ד' אמות אע"פ שסמכו עליו מע"ש אינו נדון משום לחי והטעם מפני שד' אמות הוי שיעור מבוי כמו שיתבאר ואין כאן היכר שהוא לחי דאע"ג דלחי משום מחיצה מ"מ גם היכר בעינן כמ"ש וצריך לחי אחר להתיר מבוי זה ויעמידנו ברוח האחר שכנגד לחי זה ואם ירצה להעמידו אצלו יעשנו מעט עב או דק ממנו כדי שיהא ניכר שהוא משום לחי ולא יהיה כמוסיף על הראשון בר"א במבוי הרחב יותר מח' אמות אבל מבוי שאינו רחב אלא ח' אמות א"צ לחי אחר להתירו אע"פ שלא סמכו עליו מע"ש אלא ניתר בעומד כפרוץ והיינו שהלחי שבו ד' אמות הוה כפרוץ שממנו עד הרופן השני ופרוץ כעומד מותר כמ"ש בסי' הקודם וזהו בלחי העומד מאליו אבל כשהעמידוהו לשם לחי מותר אפילו כשהוא ד' אמות במבוי גדול מפני שיש לו קול שהעמידוהו לשם לחי ויש לזה היכר ודווקא כשהעמידוהו ללחי אבל סמיכה לא מהני לזה :

טז לחי המושך ברחבו עם אורך דופנו של מבוי שהעמיד חודו כנגד עובי הכותל מבחוץ שאין חודו מכסה את כל עובי הכותל אלא מקצת עוביו של צד חלל המבוי או מקצת עוביו של צד אחורי המבוי לפי הסברות שנתבארו בסעיף י"ב אם יש ברוחב לחי זה ד' אמות נעשה כמבוי ויצא מתורת לחי אע"פ שהועמד לשם לחי ואינו דומה להדין הקודם

דלחי הבולט דהתם הוא ברוחבו של מבוי וסותמו לפיכך בהועמד לשם לחי אינו נדון משום מבוי אבל כאן בלחי המישך לארכו של מבוי ואינו סותמו גרע טפי דאפילו הועמד לשם לחי נדון משום מבוי ולא משום לחי אבל פחות מד' אמות נדון משום לחי [תוס' ה' : ד"ה פחות] ואין משתמשין אלא עד חודו הפנימי שהרי משם ואילך אין לו כותל כנגדו וכשהוא ד' אמות אין כאן לחי ואסור להשתמש בכל המבוי :

יז עוד תקון יש למבוי שיניח עליה קורה טפח ואמרו חז"ל [י"ב :] לחי משום מחיצה וקורה משום היכר והנה זהו מובן דקורה אין בה גדר מחיצה כלל וגם פי תקרה יורד וסותם לא שייך בה כיון שאין רחבה ד' וכל מחיצה שתקרתה פחות מד' לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם אבל זה שאמרו לחי משום מחיצה אינו מובן איזה מחיצה היא קנה דק כחוט הסרבל והרי אפילו פרוץ מרובה על העומד מבטל המחיצה ק"ו קנה דק ומצאתי בת"י [שם] וז"ל ואם תאמר היכא ס"ד דלחי משום מחיצה הא אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה ושמא במחיצה ג' או ד' לא אגמריה עכ"ל ואינו מובן כלל ונלע"ד דע"פ מה שכתבנו בסי' הקודם סעיף כ"ג דפרוץ כעומד חשבינן בכולל בכל המחיצות ע"ש א"ש והיינו דמן התורה צריך ג' מחיצות ובהם צריך להיות בכולל פרוץ כעומד מיהו דבר מועט צריך בכל מחיצה דכשהיא מפולש לגמרי אינה בכלל מחיצה ולכן אמרו שם מבוי שאינו ראוי לשיתוף כלומר מפולש [רש"י] הכשירו בלחי הזורק לתוכו חייב דלחי משום מחיצה והיינו משום דבכולל יהיה עומד מרובה ואפילו יהיו איזה פרצות במחיצות הצדדים תהיה פרוץ כעומד ואם באמת יהיה יותר לפי החשבון דג' מחיצות אינו רה"י ואולי זהו כוונת הת"י דבמחיצה ג' או ד' לא אגמריה מהך טעמא דחשבון הכולל ולכן גם ברופן הרביעית שחכמים הצריכו להיכר לחי או קורה עיקר הלחי הוא להיכר כמו הקורה רק זה שאמרו לחי משום מחיצה האמת קאמרי שהרי במבוי מפולש משוי לה רה"י ולפ"ז א"ש מה שאמרו הפוסקים דלעולם לחי משום מחיצה ומ"מ קצת היכר צריך ולכאורה אינו מובן ויש שנתקשו בזה ולפמ"ש הדברים ברורין בס"ד :

יח הקורה צריך שיניח כדי להתיר המבוי אבל אם לא נעשית לשם היתר אפילו סמכו עליה מע"ש פסולה ולא דמי ללחי דעיקרו הוי כמחיצה אבל קורה שאינה אלא היכר בלבד צריך היכר יפה שיעשת לשם היתר המבוי ואם לאו אין זה היכר גמור וקורה זו צריכה שיעור רוחב טפח ולכן אם עשאה מעצי אשירה פסולה דכתותי מיכתת שיעורא שהרי לשריפה עומדת ולא דמי ללחי שאין לו שיעור ברחבו :

יט שיעור הקורה רחבה טפח ועוביה כל שהוא ובלבד שתהא בריאה כדי לקבל אריח שהוא חצי לבינה של ג' טפחים על כל משך הקורה שתהא דומה לקביעת לבנות עליה בנין [רש"י י"ג.] והקילו בכדי קבלת אריח שהיא הבנין היותר פחות כדמוכח בריש ב"ב ע"ש ואם הקורה רחבה ד' טפחים א"צ שיהא בכחה לקבל אריח והטעם נראה משום דכשהיא רחבה ד' אמרינן פי תקרה יורד וסותם והוי מחיצה גמורה ויראה לי דברחבה ד' א"צ לעשותה לשם היתר ואולי גם סמיכה מע"ש א"צ שהרי מחיצה גמורה היא ומ"מ סמיכה נראה דצריך שהרי גם לחי משום מחיצה ועכ"ז נתבאר בסעיף י"ד שצריך סמיכה מע"ש :

כ אם קשה להניח את הקורה יכול להניחה על מעמידים אחרים והיינו שיכול להניחה על יתידות היוצאות מן הכותל אע"פ שאין ברחבן טפח ובלבד שלא יהא ארכן ג' אלא פחות מג' דכלבוד דמי והוה כאלו מונחת על הכתלים דאל"כ אין לה שייכות להכתלים והמעמידין א"צ שיהיו בריאין כל כך שיהא ביכולתן לקבל הקורה והאריחין אלא כדי לקבל הקורה בלבד דהא באמת אין בונין עליה אלא שהיא עצמה הצרכנוה לזה ואין זה שייכות למעמידי הקורה וי"א שצריך שיהיו ראויין לקבל הקורה והאריחין דאל"כ הקורה עצמה אינה דומה לקביעות ואם היתה הקורה של קש ושל קנים פסולה [טור] אף שהם יכולים לקבל אריח מ"מ מתוך שהם רכים ודקים יכולים להתמעך [מ"ז סקי"ח וכתב המג"א סקט"ז דבקבלת אריחים יטלים להניח בכל דופן פחות מג' ע"ש ופשוט הוא] :

כא ודע דאע"פ שהכשרנו להניח הקורה על מעמידים מ"מ זהו הכל כשהיא בתוך המחיצות של הכתלים אבל אין להעמיד מעמידים אצל המבוי בחוץ ולהניחה עליהם אע"פ שהיא סמוכה בחודה האחד לכותלי המבוי דאנן בעינן שתהא הקורה בתוך כותלי המבוי ואם לאו אין זה היכר למבוי ולא דמי ללחי המושך מרופנו של מבוי דכשר משום דלחי לעולם הוי היכר שהוא להכשיר את המבוי אבל קורה אין היכר אלא כשהיא בתוך חללו של מבוי שאין דרך שום תקרה להניח

להניח אלא על גבי הכתלים [ריטב"א ח' :] ועוד דהלחי ההיכר בעת ההילוך והכל רואין אותו אבל הקורה אין ההיכר אלא כשמגביהין ראשיהם להסתכל ואין דרך להגביה הראש בדרך הילוכו אלא כשעומדין במבוי יארע שיגביה ראשו ויסתכל לפיכך בעינן שההיכר יהיה בתוך הכתלים של המבוי :

כב אם היתה הקורה עגולה צריך שיהא בהקיפה ג' טפחים שאז יש ברחבה טפח ואע"ג דאין החשבון מדוקדק לפי חכמי המדות [תוס' עירובין י"ד. ד"ה והאיכא] מ"מ כן גזרה התורה למדוד וילפינן לה מים של שלמה [שם] דכתיב עשר משפתו עד שפתו וקו שלשים באמה יסוב אותו סביב [מלכים א' ז' וזהו שאמרו בגמ' מנא הני מילי וקשה ניתי הוט ונמדוד אלא דזה גופה מקשה והא אין החשבון מכוון ומתרץ שהתורה אותה כן ומתורץ קושית התוס' שם ועמ"ש ביו"ד סי' ל' סעיף י"ג] :

כג היתה הקורה עקומה ועקמומיתה נוטה חוץ למבוי או שעקמומיתה עולה למעלה מעשרים אמה או למטה מעשרה טפחים דשניהם פסולות במבוי כמו שיתבאר רואין כל שאלו ינטל העקמומית ואין בין זה לזה ג' כשירה דאמרינן לבוד ואם לאו פסולה [ערש"י ח' : סד"ה לדברי המתיר שכתב והכא לאו מחילה ממש הוא להכשיר ע"י לבוד עכ"ל וזהו חוץ להכתלים אבל בתוך הכתלים אמרינן לבודים הרבה בקורה וכ"מ מתוס' ט'. סד"ה שאין ע"ש ודו"ק] :

כד אם הקורה מרוחקת מהכתלים בפחות מג' כשר [מג"א סקי"ז] משום לבוד כיון שהיא בתוך הכתלים וכן אם היתה יוצאת מכותל זה ואינה נוגעת בכותל השני בפחות מג' כשר וכגון שעומדת על עמודים וכן אם קורה אחת יוצאת מכותל זו ואחת מכותל שכנגדה ופגעו זו בזו באמצע המבוי ולא הגיעו לגמרי זו לזו אם אין ביניהם שלשה כשרה יש ביניהם שלשה פסולה :

כה לכתחלה צריך להיות קורה אחת בעוביה רחבה טפח ומ"מ אם הניח שתי קורות זו בצד זו כל אחת רחבה חצי טפח כיון שיש בשתיהן כדי לקבל אריח לרחבו דהיינו אפילו מרוחקים קצת זו מזו כל שאין ביניהם ג' טפחים א"צ להביא קורה אחרת ואם לאו צריך להביא קורה אחרת או להסמיכם זו לזו בתוך ג' ובתנאי שיהיו חזקים לקבל אריח אבל י"א דכאן לא אזלינן בתר שיעור לבוד ואנן בעינן שיעור קורה כלומר שיהיא סמוכים זל"ז בתוך טפח שהוא שיעור קורה ואם מרוחקים זו מזו יותר מטפח פסולים דאין כאן קורה ולא עוד אלא אפילו היו הרבה קורות כאלו סמוכות זל"ז יותר מטפח אף שביחד הם ד' טפחים ויותר מ"מ אינו כלום שהרי אין לנו קורה להניח עליה אריח [עמג"א סק"ין] :

כו כדיעה הראשונה שמכשרת שתי קורות כשאינן מופלגות ג' זו מזו אפילו אינן מונחות בשוה זו אצל זו אלא אחת למעלה ואחת למטה אם אין ביניהם ג' טפחים לא בגובה ולא במשך רואין את העליונה כאלו היא למטה ואת התחתונה כאלו היא למעלה כלומר דפחות מג' הוה לבוד לכן רואים כאלו זו ירדה לזו או זו עלתה לזו ובלבד שלא תהא העליונה למעלה מעשרים אמה והתחתונה למטה מי' טפחים יהי"א שבסעיף הקודם פוסל בזה ג"כ ואינם מכשירים רק בשיעור טפח [וזהו דעת הטור דאין הלכה כר' יוסי בר' יהודה י"ד. כהך דרואין ע"ש] :

כז פירס על הקורה מחצלת ואינה נוגעת עד הקרקע אם אין המחצלת גבוה מן הארץ ג"ט כשר המבוי דאע"ג דאין כאן קורה שהרי כיסה אותה ואין כאן היכר מ"מ יש כאן מחיצה דמחצלת ואם היתה גבוה ג' מן הקרקע פסול המבוי דאין כאן לא קורה ולא מחיצה דמחיצה שגבוה ג' מהארץ פסולה ואפילו אינה גבוה מהארץ ג' צריך לראות שלא תנוד ברוח :

כח אע"ג דאין שיעור לעובי הקורה מ"מ אם עוביה י' טפחים פסלה הרשב"א ז"ל מטעם דכיון דיש בה שיעור מחיצה בטל ממנה תורת קורה כמו בפירס עליה מחצלת ומחיצה אין כאן שהרי אינה בתוך ג' סמוך לקרקע והרא"ש ז"ל חולק עליו דלא דמי למחצלת שהיא מכוסה אבל כשהיא משוכה הרבה לא בטלה ממנה שם קורה בשביל גודלה ודע דזה הביא הרא"ש בפ"ק [סי' י"ח] דינו של הרשב"א וחלק עליו כמ"ש אך בשם כתוב שהיא משוכה למטה מעשרה ע"ש ואינו מובן דאי משום מחיצה די בעשרה [וכן הקשה הק"ט] ולענ"ד נראה דלאו דוקא הוא וכמה פעמים בתבו הפוסקים לשונות כאלו לענין ג' טפחים ולענין עשרה טפחים והכונה שאינה בצמצום עשרה דמשום צמצום לא היה פוסל הרשב"א משום דיש מדידה מורווחת ויש מצומצמת כמו שיתבאר :

כט אבל יש מי שפירש ואמר דהכונה גם אם הקצה התחתון הוא למטה מעשרה מהארץ וכל קורה

שמונחת למטה מי' פסולה ובכאן כשר דדל חלק התחתון [ט"ז סקי"ג] ועפ"ז יתפרשו גם דברי רבינו הב"י בסוף סעיף כ"ד שכתב אבל אם הניח קורה רחבה ונמשכת קצת למטה מעשרה כשרה דהכונה למטה מעשרה מן הארץ ואין זה ענין כלל לדין זה כמובן אלא ודאי כמ"ש דהכונה על גובה הקורה שהיא י' טפחים שיעור מחיצה [וכן נראה מהב"ח וממג"א סק"ך]:

ל ואף גם בעיקר דין זה כשהקורה נמשכת עד למטה מעשרה מן הארץ שהכשירו נלע"ד דאינו כן וראיה מהא דאמרינן בריש סוכה [ד'.] היתה גבוה י' טפחים והוצין יורדין לתוך י' סבר אביי להכשיר כמו בגובה למעלה מכ' דכשר בכה"ג וא"ל רבא הא דירה סרוחה היא ואין אדם דר בדירה סרוחה והכי קיי"ל לקמן סי' תרל"ג ע"ש אלמא דלמטה בעינן עשרה טפחים פנוים לגמרי ואין לחלק בין סוכה למבוי לענין זה דהא גם במבוי צריך הילוך יפה כמו בסוכה דירה יפה [ולכן אף שהט"ז שם מכשיר וכ"כ הא"ר מ"מ לענ"ד פסולה ומצאתי להזהט"ז שדחה ג"כ דברי הט"ז והגר"א פי' כהט"ז ודחה דברי הרא"ש]:

לא נעץ שתי יתירות עקומות על שני כותלי המבוי מבפנים וגם עקמימותם נוטה לתוך המבוי ונתן הקורה עליהם ואין בהיתידות רוחב טפח שהוא שיעור קורה להיות נחשבים בעצמם כקורה אם אינם גבוהים מכותלי המבוי שלשה וגם אין בנטיית עקמימותם שלשה ונמצא שהקורה אינה מופלגת מהכתרים ג' בין במשך ובין בגובה כשירה שאנו רואים כאלו נמשכים עד כותלי המבוי וכאלו מושפלים עד כותלי המבוי ויותר משלשה פסולה ויש רבותא בדין זה דאמרינן שני מיני לבודין בפעם אחת לבוד בהמשך וחבוט רמי בגובהה ואע"ג דבסוכה [כ"כ.] אמרינן לענין סוכה ולענין טומאה דבמשך טפח אמרינן חבוט רמי אפילו ביותר מג' וכך נאמרה הלכה למשה מסיני מ"מ כאן במבוי לא אמרינן כן דאנן בעינן שתהא הקורה בתוך כותלי המבוי ובמופלגת ג' אפילו בגובה אינה בתוך כותלי המבוי [תוס' ט'. ד"ה שאין וזהו כונת המג"א סקכ"א]:

לב דע דיש במדות הטפחים והאמות מדות מצומצמות ומדות מורווחות ויש הפרש ביניהם חצי אצבע על כל אמה [שם סקכ"ב] וז"ל הרמב"ם ספי"ז האצבע שמשערין בה בכל מקום הוא רוחב הגודל של יד והטפח ד' אצבעות וכל אמה האמורה בכל מקום בין בשבת בין בסוכה וכלאים היא אמה בת ששה טפחים ופעמים משערים באמה בת ו' טפחים דחוקות זו לזו ופעמים משערים באמה בת ו' שוחקות ומרווחות וזה וזה להחמיר כיצד משך מבוי בד' אמות שוחקות וגובהו כ' אמה עציבות רוחב הפירצה י' אמות עציבות וכיוצא בהן לענין סוכה וכלאים עכ"ל ולפ"ז יהיה בתחום שבת שהוא אלפים אמה הפרש באלף אצבעות שהן ר"ן טפחים קרוב למ"ב אמות והנה הרמב"ם הזכיר דבכל מקום כן הוא ולא היה צריך להזכיר בתחומין אבל הטור וש"ע סעיף כ"ו שבכאן כתבו לילך לחומרא ובתחומין לא הזכירו זה כלל ויותר מזה תמוה דלקמן בסי' שצ"ו כתבו הטור והש"ע לענין ד' אמות שנותנין לכל אדם נותנין לו מורווחות ולמה אין הולכין לחומרא ליתן לו רק מצומצמות וצ"ע:

לג והנה בעל המאור והרא"ש והטור והש"ע פסקו כהרמב"ם והרשב"א [בעה"ק] והריטב"א פסקו דכל אמות שבכלאים לעולם הם מורווחות וכל אמות שבסוכה ומבוי לעולם הן מצומצמות מפני שברוב הדינים בכלאים הוי מורווחות לחומרא ובסוכה ומבוי הוה מצומצמות רובן לחומרא ולכן לא חיישינן אם אפילו במקצת דינים שבכלאים יהיה ההרווחה לקולא ובמקצת דיני סוכה ומבוי תהיה הצמצום קולא לא חיישינן לה וכן נראה מדברי רש"י בריש עירובין [ג': ד"ה הללו] ע"ש והרי"ף ז"ל השמיט זה לגמרי ותמה עליו המאור והרמב"ן לא השיב כלום וגם לא ידעתי דבשלמא בכלאים וסוכה דהם דאורייתא שפיר אזלינן לחומרא אבל במבוי דרבנן הא בכל מקום הולכין להקל בדרבנן בספק כמרגלא בש"ס ופוסקים דספק דבריהם להקל וזהו פשיטא מה שהולכין בכאן כך ובכאן כך הוא מפני הספק דאי ס"ד דנאמרה לו למשה בסיני מורווחות או מצומצמות לא היה לנו רשות להלוך להיפך אף לחומרא אלא ודאי דסתמא נאמרה וא"כ הוה ספיקא דרבנן ולקולא וצ"ע:

לד והנלע"ד בענין הזה דאין כאן ספק כלל ולמשה נאמרה בסיני דבין מורווחות ובין מצומצמות כשירים בכל מקום והטעם שהרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ומדידות כל בני אדם א"א להיות כולן שוין דיש אדם בריא שדוחק אצבעותיו הרבה זל"ז והוי המדה מצומצמת ויש אדם חלוש שאינו יכול לדחוק כל כך הוי המדה מורווחת ועל כיוצא בזה נאמר דא"א לצמצם ובוודאי כל אדם צריך למדוד בשלו



בשלו וכפי הרגילו ובוודאי האדם כשבא למדוד מקום שתהא ביכולתו לילך שם מודד בריוח לטובתו ולכן ד' אמות שנתנה תורה לכל אדם בשבת שיטלטל שם כמ"ש בסי' שמ"ט מקרא דשבו איש תחתיו מסתמא ימדוד לו מורווחות ולכן פסקו בסי' שצ"ו דהם מורווחות וגם התחום שאדם מודד שיהא ביכולתו לילך ימדוד מורווחות ולכן לא הזכירו שם שיהיו מצומצמות אמנם במבוי שהוא הילוך לרבים וא"א להעמיד על מדת יחיד וגם אין שום הפסד בזה אמרו חכמים דנמדוד לחומרא משום דבוודאי יש אנשים שזהו מידתן וא"א להקל לאלו בשביל האחרים ואדרבא נחמיר לאלו בשביל אלו ורק הרמב"ם וסייעתו סוברים שיש לדקדק בכל דין בפרטיות והרשב"ם וסייעתו סוברים שיש לילך בתר רוב הדינים וכן בסוכה וכלאים שהענין נוגע גם להרבה אחרים או באיסור כלאים או בקיום מצות סוכה מוכרחים אנחנו להחמיר על אלו בשביל האחרים שעיקר מידתן כך הוא ולכן הרי"ף השמיט זה לגמרי משום דמעיקר הדין בין כך ובין כך הוי מדידה יפה לא חש להביאה כלל [וכנלענ"ד]:

לה וכן נלע"ד דבמבוי אחד אף להרמב"ם אין לעשות המדידה רק באופן אחד או מצומצמות או מורווחות ואע"ג דמלשון הרמב"ם משמע קצת שיש לנו לילך בכל דין פרטי לחומרא אולי כוונת הרמב"ם על מבואות נפרדות משום דאין סברא לומר במבוי אחד פעם כך ופעם כך אך כיון שבארנו דשני המדידות אמת להלכה י"ל דגם במבוי אחד כן הוא וצ"ע [והגרע"א פשיטא ליה דזהו מטעם ספק וכתב דבמבוי אחד הוי כאחד גווני והביא ראיה מתוס' ה'. ד"ה ואי ע"ש ואין ראיה מתוס' דמסתמא ס"ל כרש"י והרשב"א דבמבוי וסוכה כולן מצומצמות כמ"ש אך לדבריו דהוי ספק וודאי שכן הוא אבל לדברינו יש לעיין ודו"ק]:

לו מבואר מהש"ס והפוסקים דמבוי צריך להיות ארכו יותר על רחבו וחצר צריך להיות מרובע ומבוי שארכו כרחבו יש לו דין חצר וחצר שארכו יותר על רחבו נדון כמבוי וז"ל הגמ' [י"ב:] אי ארכה יתר על רחבה ה"ל מבוי וכו' ואי לא היה לה חצר ע"ש והטעם נ"ל דהחצר הוא של אחד וע"פ רוב כל חצר הוא מרובע וכן רובי הבניינים אבל המבוי שהולך על פני חצרות בהכרח שיהיה ארוך הרבה והרוחב לרחוב לא יניחום להתפשט הרבה כמו שעינינו רואות שכל רחוב ארכה הרבה יותר מרחבה ולכן אמרו ג"כ שהמבוי צריך להיות ארכו לא פחות מד' אמות [וה'. לאביי והכי הלכתא] ובחצר לא מצינו שיעור זה והטעם ג"כ דחצר שהוא ליחיד עושה קטן או גדול כרצונו משא"כ מבוי שהוא לרבים אם אין בו לכל הפחות ד' אמות אין בו הילוך לרבים וזהו באורך אבל ברוחב יכול להיות גם פחות עד ד' טפחים או עד ג' כמו שיתבאר בס"ד:

לז מתנאי המבוי שהיא ניתר בלחי או קורה שלא יהיו הדפנות נמוכים מעשרה טפחים ושלא תהא רוחב הדופן הרביעי המפולשת יותר מי' אמות ושיהא ארכו לא פחות מן ד' אמות ובגובהו אם הכשירו בלחי אין שיעור לגובהו דאפילו הכתלים גבוהים עד לשמים מה איכפת לנו דההיתר וההיכר הוא למטה בארץ אבל אם הכשירוהו בקורה אין להיות בהחלל שתחת הקורה יותר מעשרים אמה ועל זה שנינו בריש מבילתין מבוי שהוא גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה דכיון דההיכר הוא הקורה שהיא למעלה קבלו חז"ל דגבוה יותר מכ' אמה לא שלטא ביה עינא כמו בסוכה ומסקינן בגמ' דחלל מבוי תנן כלומר שהקורה תוכל להיות בכלות העשרים אמה ולמעלה דרק בהחלל אין להיות יותר מכ' אמה ואם חסר אחד מהתנאים אין לו היתר בלחי או קורה אלא בצורת הפתח דצוה"פ מועיל לכל דבר שהרי היא כמעט כמחיצה גמורה [וזהו דעת הרמב"ם בפי"ז דגם לגבוהה פחות מי"ט מהני צוה"פ אבל הרשב"א חולק בזה דפחות מי' אין שם מחילה על זה ע"ש במ"מ ולענ"ד נראה דגם הרמב"ם מודה דהצוה"פ צריך שיהיה בגובה עשרה ורק המחילות שמן הצד לא חיישינן אם אינן גבוהות י"ט ולפ"ז י"ל דלא נחלקו הרמב"ם והרשב"א ודו"ק]:

לח אמרו חז"ל ריש מבילתין דקורה גבוה למעלה מכ' אמה אם עשה לה אמלתרא והיינו ציורים וכירורים שע"י זה הכל מסתכלים בה כשירה דכיון דהפסול הוא כמ"ש שאין היכר למעלה מכ' אמה אבל כשיש ציורים יש היכר ונראה דצריך דווקא ציורים הבולטים כמו של עץ וכיוצא בו שהרי ההיכל היו לו אמלתראות כמו ששנינו בפ"ג דמירות ופירש"י של עץ ע"ש ויש בש"ע סעיף כ"ו דציור מסיד ע"ש ולענ"ד אינו כן והרי בגמ' שם מפורש כן שאומר מאי אמלתרא חד אמר קיני עופות וחד אמר עץ של ארז ע"ש ובערוך כתב שבלשון יוונית הוי קורה אמלתרא וגם מ"ש שם דאפילו הציור בכותל מהני ולא ידעתי מנ"ל הא [וזהו אחזה הגה"ה בש"ע ואינה מהרמ"א ועמ"מ פי"ז הל' ט"ז מ"ש בשם הרשב"א וצ"ע ודו"ק]:

לט עוד יש תקון להגביה המקום שתחת הקורה עד שלא יהא משם עד הקורה יותר מכ' אמה וז"ל הרמב"ם בפי"ז דין ט"ז היה גובהו יותר מכ' ובא למעטו בקורה שמנית אותה למטה צריך להיות ברחבו טפח כקורה עכ"ל דכיון דההיכר צריך להיות תחת הקורה די להגביה רק שם שמי שיעמוד עליה יראה את הקורה ומלשון הרמב"ם נראה דצריך למטה קורה דווקא וכעין זה הוא לשון הטור וש"ע שכתבו ואם היה גבוה יותר מכ' ובנה בנין תחת הקורה די ברחב טפח עכ"ל וכתבו לשון בנין ויש מי שכתב דה"ה עפר אך יש ליזהר כשנדרס ברגלים שלא יתמעט מכשיעור (מג"א סקכ"ד) ואמת שרש"י ז"ל פי' כן בגמ' (ד' ד"ה וכא למעטו לעשות בנין או עפר) אבל מלשונם נראה דווקא קורה של עץ או אבן והטעם משום דעפר וודאי תתמעט ואמרו ריש מכילתין דרבים סמכי אהדדי ולא מדכרי ע"ש אבל אם אינו גבוה י' וחיקק בהקרקע להשלימו לי' צריך לחוק ד' אמות לאורך המבוי על פני כל רחבו והכא לא סגי בטפח כיון שאינן דפנות כלל בעינן שיעור דפנות כאורך הכשר מבוי (רש"י ה'.) ונראה דאפילו הפליג מן הדופן את החקק בפחות מג' טפחים כשר כמו דאמרינן בריש סוכה גבי סוכה ע"ש:

מ ואין מבוי ניתר בלחי או קורה עד שיהא בתים וחצרות פתוחים לתוכו שני חצרות להמבוי ושני בתים לכל חצר והטעם דכיון דזה שהקילו במבוי נגד חצר שיהיה די בלחי אחד או בקורה הוי מטעם ריבוי הדיורין והשימוש בו מועט וא"צ לגודרו כל כך כמ"ש בסעיף ב' ולכן אם אין שני חצרות ושני בתים לחצר אין בו ריבוי דיורין ודמי לחצר (מג"א ס"ק כ"ה בשם הרשב"א) וגם שלא יהא בכל פתח מאלו הפתחים של החצרות והבתים פחות מד' טפחים דפחות מד' טפחים לא נחשב כלל וכן דווקא שהאנשים הדרים שם יהיו צריכים לעירוב כגון שאוכלים שם דקיי"ל מקום אכילה גורם להעירוב כמו שיתבאר בסי' ש"ע דאפילו הבית האחד היה לאב והשני לבן והבן מקבל פרס מהאב אם אוכל בפ"ע צריכים עירוב כשהאב אוכל בביתו והבן בבית השנייה וכל זה כדי שיהיה ריבוי דיורין עם ריבוי תשמישין ואז יתמעטו התשמישין במבוי ולכן יש מצריכין שהעירוב יהיה דווקא דרך המבוי והיינו כשאין החצירות פתוחות זו לזו דאם המה פתוחות זל"ז הרי מערבים יחד דרך החצירות בלא המבוי וה"ל כולהו כבית אחד וחצר אחת והרא"ש והטור והמרדכי חולקים בזה וס"ל דאפילו פתוחות זל"ז ומערבין דרך החצירות מותר דזה מקרי ג"כ אוושי דיורין ובזה כ"ע מודים דלא בעינן ישראל דווקא בשני החצירות ובשני הבתים של כל חצר דאפילו צדו אחד אינם יהודים וצדו אחד ישראל מותר דהא התשמישים יש ואם אין בתים וחצרות פתוחים לתוכו דינו כחצר וצריך פס ד' או שני פסין וכן בחסר אחד מכל התנאים שנתבארו מקודם:

מא אך המבוי שאין בפתחו רוחב ג' טפחים אע"פ שתוכו רחב הרבה אלא שמתקצר בכותל הרביעית עד שאין שם ג' טפחים רוחב הפתח א"צ שום היתר דלא נחשב כלל כדופן פתוחה אלא כסתומה ויי"א עד ד' טפחים א"צ כלום וזהו דעת הראב"ד והרא"ש והטור ודיעה ראשונה היא דעת הרמב"ם ופשוט הוא דגם בחצר הדין כן לדיעה ראשונה אבל להי"א חלוק מבוי מחצר ובחצר אע"פ שאין בו ד' טפחים צריך התקון דכן משמע להדיא בגמ' (י"ב. וכ"כ הב"י):

מב וגדר החצר כבר נתבאר שיהא ארכו כרחבו אבל אם ארכו יותר על רחבו ה"ל כמבוי וניתר בלחי או קורה כן פסקו הרמב"ם והטור והש"ע סעיף כ"ז דכן מבואר מגמ' כמ"ש ויש בזה שאלה ואיך ידון כמבוי והרי אין בתים וחצרות פתוחים לתוכו ותירץ רבינו הרמ"א דהואיל שאינו קרוב לרה"ר אלא פתוח למבוי והמבוי פתוח לרה"ר עכ"ל כלומר דזה שהחמירו על המבוי דאם אין בתים וחצרות פתוחות לתוכו אינו ניתר בלחי וקורה זהו מפני שסמוך לרה"ר אבל חצר הנדון כמבוי כיון שאינו סמוך לרה"ר לא החמרנו בו בהפרט הזה דבתים וחצרות (וכ"כ התוס' י"ב: סד"ה ובתים וז"ל משום דמבוי קרוב לרה"ר יותר מחצר בעי בתים וחצרות עכ"ל כלומר אע"ג דבכל הפרטים החמרנו בחצר יותר כמ"ש בסעיף ב' מ"מ בפרט זה אינו כן ואין שיעור לארכו יותר על רחבו דאפילו מעט יותר ארוך מקרי יתר על רחבו ודע דהמ"מ בפי"ז הל' ה' הביא מחלוקת ברחבו יתר על ארכו אם הוה כמבוי או כחצר ומהגמ' ז'. נראה להדיא דהכל אחד ועת"ש סקס"ב וארוך מקרי דרך כניסתו ודו"ק):

מג כתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ו וי"א דנוהגין האידנא לתקן כל המבואות בצוה"פ דכל המבואות שלנו יש להם דין חצרות והמנהג הפשוט בכל מדינות אלו לתקן ע"י חבל הקשור לרוחבו של מבוי ודין חבל זו אינו קורה שהרי אין רחבו טפח ולא מהני אלא מטעם צוה"פ דמהני למעלה אפילו בגמי ועל כן יש ליזהר להעמיד תחת החבל שני קנים גבוהים י"ט מכוונים

תחת החבל ואז מהני אפילו במבוי מפולש בתורת צורת פתח או אפילו בחצר ובכל מקום שצורת הפתח מהני וכמ"ש לעיל ס"ס שס"ב עכ"ל :

מד והנה נעלם מאתנו איך היו תכונת הרחובות בזמנם של רבינו הרמ"א ואיזה דורות מקודם הגם אצלם לא היה כבזמן הש"ס ולכן כתבו שאין להם דין מבוי והחמירו בו כחצר ואף יותר מחצר כיון שהחצרות סמוכות ממש לרה"ר והחמירו לעשות צוה"פ ויש שכתב שהיו אצלם כל הערים מוקפות חומה וישב ולבסוף הוקף ולפ"ז אם אין הפתח רחב י' אמות ויותר די בשני פסין כחצר ויש שכתבו שאפילו אין מוקפות חומה דינן כחצר ומ"מ צריכים צוה"פ [עמג"א סקכ"ו] גם בפחות מעשר :

מה והנה בזמן הקדמונים היו היהודים יושבים בחלק העיר בפ"ע והיה נקרא רחוב היהודים כאשר עד היום במדינת מאראקא אבל עתה במדינותינו אנו מפוזרים בכל העיר ביחד עמהם ואין לנו מבואות אלא בתים וחצרות ומהחצרות יוצאים לרה"ר ובמדינת ליטא יש בתים למאות ואלפים שאין להם חצר כלל ויוצאין מבתיהן לרה"ר ורוב הרחובות שלנו רחבן הרבה יותר מי' אמות וא"כ צורתי הפתח בכל המקצועות בהכרח לעשות ויש מקומות בכל עיר שהרחוב הקטן שבשם בסוף העיר אין בו י' אמות וצריך שני פסין דאין מבוי אצלינו מכמה טעמים שנתבארו ואנו עושים צורתי פתח בכל מקצעות העיר ומעמידים אותם בקצה העיר ממש ושלא יהיה פנוי ממקום צוה"פ עד הבתים או הגדרים יותר מעשר אמות ואם אפילו פחות מעשר מ"מ צריך שני פסין והנה הקנה של הצוה"פ עולה לפס ויש להעמיד פס שני כנגדו אצל הבתים דכיון שהוא בקצה העיר אינו נכלל בכלליות העיר שהצורתי הפתח מקיפין אותן וכן בכל קצות העיר במקום שיש פירצה לחוץ לעיר פחות מיותר מי' אמות די בשני פסין ושיותר מעשר אמות צריך צוה"פ ושיעור עשר אמות לפי מידת מדינתינו רוסיא הוא שני סאזנע"ש וחצי וזהו הכל על היסוד שאין לנו רה"ר גמור כפי שהארכנו בזה בסי' שמ"ה ע"ש [והמג"א בסקכ"ו גם בפחות מי' צריך צוה"פ ואין נוהגין כן דאנו דנין כחצר גם לקולא ועמ"ש לקמן סי' שס"ה סעיף ו'] :

מו וזה כבר נתבאר דבצוה"פ הקנה שעל גביהן א"צ ליגע בהקנה שבצדדיו ולכן אם יוצאים איזה בליטות מכותלים הגבוהים י' טפחים מן הארץ ואינם גבוהים ג' טפחים מן הארץ יכולים לסמוך עליהן על קנים של צוה"פ מכאן ומכאן וכן על פסים בפחות מי' אמות כמ"ש וכ"ש הקנים שגודרים בהם הגינות שהם טובים לפסים ולצדדי צוה"פ והקנה העליון ימתחו כנגד הבליטות ממש או כנגד הקנים ממש כדי שלא יהא מן הצד ויש מי שאומר שצריך ליזהר כשמותח הקנה העליון על הגג של איזה בנין ומותחו כנגד הקנים הצדדים שהעמיד בצדדי הכותל שלא תצא בליטת הגג שקורין קאפע"ז מתחת הקנה העליון דא"כ הבליטה מפסקת בין העליון ובין הצדדים [ט"ז סקי"ט] ויש מי שחולק בזה ומביא ראיה מכיפה שהעיגול מפסיק בין הצד העליון לבין הצדדים ועכ"ז מותר כדמוכח בגמ' [י"א :] ומזה מוכח דההפסק אינו מזיק כלום [ת"ש סקס"ד] והגם שיש לחלק שזהו הכל בבנין אחד אבל בכאן שהגג הוא בנין אחר הוה הפסק מ"מ מנלן לחלק בכך והרוצה לצאת ידי דיעה ראשונה יעשה נקב בהבליטה בנגד הקנים שבהצדדים בכדי שיהיו מכוונים תחת העליון בלי הפסק [ט"ז שם] וכבר כתבנו בס"ס שס"ב שיש מי שאוסר אם הקנים הצדדים רחוקים מן הכותל ג' טפחים כמו בלחי דפסול בבה"ג ואנחנו בארנו שם דאינו כן [וגם הת"ש בסי' זה סק"י חולק על התב"ש שהחמיר בזה ע"ש] :

מז כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ט מבוי שצדו אחד כלה לים וצדו אחד כלה לאשפה של רבים א"צ כלום שאשפה של רבים אינה עשויה להתפנות ואין חוששין שמא יעלה הים שרטון עכ"ל שבן דרך הים שמתקצר ונעשה קרקע ובטלו המחיצות וכתב רבינו הרמ"א דיש חולקין וסוברין דחיישינן שמא יעלה הים שרטון ואין כאן מחיצה עכ"ל אמנם אם עדיין ישאר מדרון במתלקט י' מתוך ד' במקום שהיה שפת הים פשיטא דזה עצמו הוי מחיצה [ט"ז סוף סק"ך] ויש מי שאוסר גם בבה"ג מטעם שמא יטלטלו עד שפת הים כמו שהיו מורגלין ובשם הוי כרמלית אפילו יש מחיצות מהים לפי שלא הוקפו לדירה ולכן גם צוה"פ לא מהני על המקום שהיה מקודם שפת הים אלא מחיצה גמורה מטעם שמא יטלטלו להלן [מג"א סקל"א] והומרא יתירה היא ודוקא בים חיישינן לשרטון ולא בנהרות [שם] ורק בעינן ששפת הנהר יהיה סמוך ממש לראש המבוי ואם רחוק משם צריך בפירצה ההיא תקון אם היא פחות מעשר די בפסין וביותר מעשר צריך צוה"פ [שם] וזה פשוט דנהרות שדרכן להתייבש בקיץ אסור [שם]

ואם החיף בתלקט י' מתוך ד' מותר כמ"ש וכשיש נשרים צריכים צוה"פ כשהם יותר מעשר ובפחות די בשני פסין :

מח ודע דנהרות בימות החורף כשנקרשים ודאי בטלה המחיצה שהרי הולכין בשם כמו על הארץ (שם) ויש מי שרוצה לאסור גם בימי הקיץ מפני הקרישה שבימות החורף (ט"ז שם) ורבו החולקין בזה ואף גם בחורף יש שרוצין להתיר אבל העיקר לדינא דבחורף אסור ובקיץ מותר יבחורף לבד שאסור משום ביטול מחיצה דאפילו נאמר דאין זה ביטול מחיצה הא כיון דהוי הילוך לרבים אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא דאע"ג דבגמ' (כ"ב :) מבואר דרבנן לא ס"ל אתי רבים ומבטלי מחיצתא כבר כתבו רבותינו בעלי התוס' שם (סד"ה דילמא) דמחיצה העשויה בידי שמים גם רבנן מודים דאמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא ע"ש ואי קשיא דא"כ היכי חשבינן הים למחיצה הא ספינות עוברות בו ויש מי שאומר דבאמת מיירא במקום שאין ספינות עוברות (מג"א סק"ל) וזהו דוחק מבואר אך הטעם דספינות לא מבטלי מחיצתא ואינו דומה להילוך רבים (הר"ש אהליון בקו"ת כלי סי' ב' וכ"כ המג"א עצמו בסי' שמ"ה סקי"ד) ויש מהגדולים שאמרו דאין כוונת התוס' לומר דבמחיצה העשויה בידי שמים גם רבנן מודים דאמרינן אתו רבים ומבטלי מחיצתא דלהדיא מוכח שם בגמ' דגם במחיצה בידי שמים לא אמרינן אתי רבים וכו' (שהרי כעי שם כתלו) אלא כונת התוס' לומר דאין זה מחיצה גמורה לענין יותר מב' סאתים דזה לא מקרי הוקפה לדירה (וכ"ז שם והר"ב אהליון שם) ויש מי שאומר דבדלא ניחא תשמישתיה לא אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצה ולכן בתל המתלקט שם בגמ' לא אמרינן זה מטעם זה (הר"ש אהליון שם ועת"ס סי' קפ"ט) :

מט ועוד נלע"ד דאפילו אם נתפוס דברי התוס' כפשוטן דבמחיצה העשוי בידי שמים אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצתא מ"מ במחיצה אחת מודים דלא אמרינן כן דכן מבואר מדבריהם הקודמים (כ"ב. ד"ה קשיא) שכתבו אפילו לר' יהודה דס"ל אתי רבים ומבטלי מחיצות אפילו במחיצות העשויות בידי אדם וז"ל אי נמי אפילו קסבר שלש מחיצות דאורייתא לא אתי רבים ומבטלי מחיצה שלישית כיון דאיכא שתי מחיצות שלימות עכ"ל הרי שכתבו כן אפילו לר"י וכ"ש לרבנן ועוד ראיה מדברי בעל המאור שם שכתב וז"ל ר' יוחנן כר"י ס"ל דאתו רבים ומבטלי מחיצתא ושתי מחיצות דאורייתא וכו' משום דליכא אפילו שתי מחיצות לפי שרבים בוקעין שתי וערב ולא היה בה אפילו מחיצה אחת שלא היו הרבים בוקעין בה עכ"ל הרי מפורש דאפילו לר"י אלמלי היתה מחיצה אחת שאין הרבים בוקעין בה לא הוה אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצות וכ"ש לרבנן (וזהו א"ש מה שהקשו על התוס' מתל המתלקט ודו"ק) :

נ נלע"ד דרק במפולש לרה"ר אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצה ולא במפולש לכרמלית וכיון שאנו תופסין בזמה"ז דאין אצלינו רה"ר לכן גם אין חשש אצלינו מאתי רבים ומבטלי מחיצה וראיה מדברי רבינו יהונתן שכתב שם במשנה בפלוגתא דר"י ורבנן בפסי ביראות דר"י סבר אתו וכו' ורבנן סברי לא אתו וכו' וז"ל וחכמים אומרים א"צ כלומר דלא אתי רבים ומבטלי שם ד' מחיצות דפסי ביראות וכו' שאם לא מחמת הפסין הוה מודי רבנן דרבים מבטלי מחיצה כדחזינן בפלוגתא דלעיל דמי שיש לו שני בתים בשני צידי רה"ר וכו' עכ"ל הרי מפרש דטעמא דרבנן בשני בתים משני צידי רה"ר שאוסרין הוא מטעם אתו רבים ומבטלי מחיצות והנה בפ"ק (ו' .) ת"ר כיצד מערבין דרך רה"ר עושה צוה"פ מכאן וכו' ופריך ורה"ר מי מערבא והתניא מי שיש לו שני בתים משני צידי רה"ר וכו' אין מערבין רה"ר בכך ומסיק כיצד מערבין מבואות המפולשין לרה"ר הרי להדיא דכל שאינו רה"ר גמור אף שמפולשין לרה"ר מערבין ע"י צוה"פ ולחי וקורה ורבינו יהונתן דטעמא דרבנן משום דרבים מבטלי מחיצות מ"מ במבואות המפולשין לא אתו רבים ומבטלי מחיצות וכ"ש בכרמלית גמור והן אמת שהתוס' אינם מפרשים כפירושו בהך דשני בתים אלא מטעם ג' מחיצות דאורייתא מיהו לדבריו ודאי הדין כן ולא מצינו חולקין עליו בפרט זה וכן מעצם הסוגיא שם (כ"כ :) מבואר להדיא דחשש זה לא הוה רק ברה"ר ולא בכרמלית (ויש לנו ראיה מירושלמי פ"ק הל' א' דבמחיצה אחת לא אמרינן אתו רבים וכו' שאומר שם והדין שקשה דר' חנין לא צריך צוה"פ שהוא כמתלקט י' מתוך ג' תקנה תקנו בו כדי להתיר בתים שלמטן עכ"ל הרי מפורש דבתל הזה התירו אע"פ שהיה הילוך לרבים וזהו משום מחיצה אחת והמפרשים נדחקו שם ודו"ק) (ומהר"י אין ראיה כלל דכל שיש צוה"פ לא אמרינן אתי רבים וכו') :

נא מבוי שצדו אחד ארוך וצדו אחד קצר אפילו אין

הארוך

הארוך עורף על הקצר ד' אמות כשיעור מבוי מ"מ אינו מניח הקורה על צד הארוך אלא כנגד הקצר ולא יניח הקורה באלכסון ולהשתמש בכאן עד משכו ובכאן עד משכו דהנה הקורה היא משום היכר ובאלכסון לא הוה היכר והרואה שבני מבוי נמשכים בעבר השני חוץ מכנגד כותל הקצר יאמר שמותר להשתמש ברה"ר או בכרמלית לפי שזה העורף לא נראה שהוא מן המבוי ואפילו אם יעמיד שני לחיים אחד אצל הארוך ואחד אצל הקצר ולחי הוה משום מחיצה מ"מ אסור שהרי כבר בארנו דגם בלחי צריך היכר ובאלכסון לא הוי היכר ויש מתירין בלחיים [ב"ח ועמג"א סקל"ב] אבל בצורת הפתח ודאי מותר וממשיכו באלכסון ומשתמש בקצר עד הקצר ובארוך עד הארוך דהרי היא כמחיצה גמורה ואפילו באלכסון הוה מחיצה וזה שאמרנו שאין להניח הקורה באלכסון זהו בכה"ג בארוך וקצר אבל בתוך המבוי יכול להניחה באלכסון אם ירצה ולהשתמש כאן עד סוף הקורה וכאן עד סוף הקורה דכיון שיש דופן כנגד דופן הוה היכר גם באלכסון ואין בזה מכשול :

נב העמיד הלחי באמצע המבוי אם מן הלחי ולחוץ כלפי פתח המבוי יש שם חצירות פתוחות להמבוי ועשו גם לחי לפתח המבוי אין לחי הפנימי מועיל לחלקו להמבוי לשני מבואות שאלו יערבו לעצמם ואלו לעצמן אלא אוסרין אלו על אלו עד שיערבו יחד שזה שאמרו לחי משום מחיצה אינו מחיצה ממש להבדיל זה מזה לגמרי אלא לענין השלמת רוח הרביעית הוה משום מחיצה אבל אינו כמחיצה גמורה להבדיל חצי מבוי מהחצי השני ואם אין שם חצר כלל אחר הלחי הפנימי מטלטלין עד הלחי הפנימי ולא יותר שהרי גילו אדעתם שעשו לחי זה לעיקר ואפילו אם העמידו לחי אחר בסוף המבוי אם לא עקרו הראשון או לא בטלוהו בפירוש מי יימר דסמכי אהאי דחצון דילמא סמכי אהך דפנימי [ג"ל] :

נג ואם יש בתים אחר הלחי הפנימי ולא העמידו לחי בסוף המבוי הנה הבתים שאחר הלחי ודאי אסורים בטלטול שהרי אין להם לחי מיהו אינם אוסרים על הדרים קודם הלחי ומותרים הפנימיים להשתמש מן הלחי ולפנים אם עירבו ביניהם דכיון שהחצונים לא עשו לחי ואינם יכולים לטלטל בהמבוי הוה כנסתלקו מהמבוי ואין אוסרים על הפנימיים ולא דמי לשתי חצרות זו לפנים מזו דלפעמים בהעדר עירוב מאחת מהן איסרת על השנייה כמו שיתבאר בסי' שע"ח דהתם ג"כ אינו אוסר רק מי שיש לו דריסת רגל עליו כמו פנימית אחצונה ולא להיפך ועוד דזהו בחצרות אבל במבוי אלו שלא עשו לחי לא נחשבו כבני המבוי והם כנסתלקו מכאן וסוף המבוי נחשב בהלחי :

נד אבל אם עשו באמצע המבוי שני פסים בשני צדדי המבוי או פס ארבעה בצד אחד או כשהוא יותר מעשר ועשו צוה"פ אפילו אם יש חצרות מהתקון ולחוץ ועשו גם החיצונים תקון לראש המבוי בלחי או קורה נתחלקו זה מזה וכל חלק מערב לעצמו ואין אוסרים זה על זה וטעמו של דבר דכיון דהיה די בלחי והם הוסיפו על התקון בשני פסין או בפס ד' או בצוה"פ ממילא דכוונתם להתחלק זה מזה לגמרי ומועיל בכה"ג דאטו אין רשאים להתחלק אלא דבתקון ההכרחי אין זה חילוק אא"כ הוסיפו על התקון [ועט"ז סקכ"ג וע' לקמן בסי' של"ב] :

נה וכמו שהדין בלחי כמו כן בקורה ויכולים להניח קורה באמצע המבוי ולא יטלטלו רק עד הקורה ואם יש דיורין משם ולהלן והניחו גם קורה בסוף המבוי אוסרין זה על זה עד שיערבו יחד ואם לא עשו קורה נסתלקו מהמבוי ואלו מערבין לעצמן ודע שכל אלו הדברים הם כשיש באותו חצי מבוי המוכשר בלחי או קורה כל תורת מבוי היינו ארכו יתר על רחבו ושלא יהא ארכו פחות מד' אמות ושיהיו בתים וחצרות פתוחים לתוכו אבל אם לא כן אין על החצי הזו תורת מבוי אלא תורת חצר וצריכה או פס ד' או שני פסין משהויין בשני הצדדים :

נו מהרינים שנתבארו במבוי למדנו דה"ה בחצר אחד שיש בו הרבה בתים ורוצים להתחלק זה מזה שכל חצי חצר יערב לעצמו צריכין לעשות העדפה על תקונם ההכרחי ותקונם ההכרחי הוא פס ד' או שני פסין משהויין צריכים עתה לעשות שני פסין של ד' ד' או צוה"פ וערים שלנו המעורבות בצוה"פ בכל צד אין כאן דבר שיחלקם לשנים שהרי צוה"פ הוא התקון ההכרחי וצריכין לעשות מחיצה גמורה להתחלק זה מזה או בפירצה שפחות מעשר לעשות שם צוה"פ שאין זה תקון ההכרחי שהרי היה די בשני פסין או בפס ד' ואפשר דאף ביותר מעשר יכולים להתחלק זה מזה ע"י צוה"פ מפני שהיא כמחיצה גמורה ולכן אף שהיא הכרחית מהני ויש להתיישב בזה [ועמג"א סקל"ד

סקל"ד בעיר המוקפת חומה ודלתות שאין מתחלקין זה מזה רק ע"י מחילה ע"ש ומשמע דלצה"פ לא מהני ואולי לא נחית לזה ולצה"פ כמחילה ודו"ק] :

נז מבוי שהוא רחב בפתחו עשרים אמה ורוצה לחלקו לשנים כדי שכל אחד לא יהיה יותר מעשר ויוכרח לצוה"פ אינו מועיל במה שיחלקנו באמצע בקנה או באיזה מחיצה אפילו רחבה ד' טפחים משום דאמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה והו"ל כמי שאינו אלא אמרו חכמים עושה פס גבוה עשרה במשך ארבע אמות ומעמידו לארכו של מבוי [ו' :] דכיון שיש בו אורך שיעור מבוי אין האוירים מבטלין אותו אפילו כשבל אחד מהאויר של הצדדים גדול ממנו כמו בכאן שכל צד יש בו אויר יותר מד' אמות וטעמו של דבר דהנה במחיצות גמורות לא שייך לומר אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה דמחיצות הם הלכה למשה מסיני בכללותיהן ובפרטותיהן וכמו דלא אמרינן בהפסק פחות מג' בין קנה לקנה משום דהלכתא גמירי לה דכלבוד דמי כמו כן בכל ענייני מחיצות ורק כשעושים הפסק בין מחיצה למחיצה אמרינן דהאוירים מבטלין ההפסק ולכן הצריכו שזה הפס ד' אמות יעמידנו לאורכו של מבוי דאם היה מעמידו לרחבו היו האוירים מבטלין אותו אבל עכשיו שהעמידנו לארכו של מבוי ועשאו לשני מבואות והוה זה הפס דופן שלישי לכל מבוי ובמחיצה אין האוירים מבטלין ולפ"ז צריכים שבכל חלק מהם יהיה דין מבוי בבתים וחצרות פתוחים לתוכו וכל תנאי מבוי וממילא אם מכשירן בלחי יעמיד בכל אחד לחי ואם מכשירן בקורה יכול להניח קורה ארוכה כ' אמה על שניהם ובלבד שהקורה לא תהיה רחוקה ג' טפחים מן הפס המפסיק שהרי הוא נחשב מחיצה לכל אחד [ונלע"ד ביאור הדברים וכן נ"ל מדברי הרשב"א בעה"ק שהביא הא"ר בסקל"ט וז"ל ומעתה אין אויר שמכאן ומכאן מבטלין שאין אויר מבטל כותלי המבוי עכ"ל והו"ק] :

נח וכתבו התוס' והרא"ש והטור והש"ע סעיף ל"ג דמה שמן הפס עד כותל האמצעי של מבוי יש לו דין מבוי עקום שהרי אלו שני המבואות מתעקמים ובאמצע פתוחים בשני ראשיהם לרה"ר עכ"ל ביאור הדברים דהן אמת שאמרנו דפס זה מחלק המבוי לשני מבואות אך זהו אם הפס היה מגיע עד דופן האמצעי כגון שכל משך המבוי אינו יותר מד' אמות או שהפס ארוך יותר מד' אמות אבל כשהפס ד"א ומשך המבוי לארכו הוא יותר א"כ אינו מחלקו רק עד כלות הד' אמות משך הפס וזהו וודאי אם הדרים משם ולהלן אינם חוששים בהיתר הטלטול יכולים המבואות אלו לחלק זה לעצמו וזה לעצמו אבל אם גם הם רצונם בטלטול ושיכנסו בהעירוב ואצלם הרי כולו מבוי אחד היא והוי כמבוי עקום ולכן בהכרח להם לעשות בהעקמומית צוה"פ ובצדו השני לחי או קורה כמו שיתבאר בסי' הבא :

נט אבל יש מרבותינו שאומרים שאין לזה כלל דין מבוי עקום דמבוי עקום אינו אלא כשיש שני צדדי רה"ר כמזרח ודרום וכיוצא בזה דאז הוי כמפולש אבל כששני ראשים לצד אחד כמו בכאן לית לן בה ואע"פ שיתבאר בסי' הבא דגם בעקום כמין ח"ת הוי מבוי עקום צ"ל דפתח אחד יוצא לצד אחר [ריטב"א כתוס' שם] ודעת רבינו הרמ"א בסעיף ל"ג דאפילו לדיעה הקודמת אין זה אלא כשיש מן הפס עד הכותל האמצעי יותר מעשר אמות אבל בעשרה וכ"ש בפחות אין זה רק פתח בעלמא ואע"פ שבמבוי עקום גמור גם בפחות מעשרה הוי כמפולש זהו בשני מבואות גמורים אבל לא בכה"ג [והמג"א סקל"ו כתב דזהו בשני צידי רה"ר ע"ש ותמיהני דזהו דעת הריטב"א שכתבנו וכתב מפורש אפילו ביותר מעשר ע"ש אבל התוס' והרא"ש לא ס"ל כן לכן נלע"ד כמ"ש וכן נראה להדיא מט"ז סקכ"ו ודברי המג"א צ"ע] :

ס והריטב"א בחידושיו חולק על כל מה שנתבאר דפירש שהפס הזה אינו עושיהו כלל לשני מבואות והוא רק להמעיט הרוחב יותר מעשר ולא אמרינן אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה דבפס ארוך ד' אמות לא אמרינן סברא זו כמו במחיצות ולפ"ז נשאר מבוי אחד כמקדם ודי בלחי אחד וכן אם הקורה גבוה הרבה מהפס כיון שהפס אינו מן המחיצות ותמה על הראב"ד שמצריך שהקורה לא תהיה גבוה ג' טפחים מן הפס ע"ש וטעמא דהראב"ד דס"ל כתוס' ורא"ש שנתחלק לשני מבואות ולכן הרא"ש הביא דבריו ע"ש :

סא עוד יש תקון אחר למבוי הרחב כ' אמה והיינו שירחיק שתי אמות מהכותל ויעשה פס רחב ג' אמות ויעשה כן גם בצד השני וישאר פתח רחב י' אמות ולחי צריך אחר דמאלו אינו מועיל כיון שהם רחוקים מן הכותל והלחי צריך שלא יהא ג' טפחים מהכותל וכן יכול להרחיק אמה ולעשות פס אמה וחצי ועוד ירחיק אמה ויעשה פס אמה ומחצה וכן בצד

השני

השני שני פסין של אמה ומחצה ושני רווחין של אמה וכן יכול להרחיק שני אמות ושני טפחים ויעשה פס שתי אמות וד' טפחים וכן מצד השני וכן כל כיוצא בזה ולחי צריך אחר מטעם שנתבאר והכלל שצריך לראות שהפס יהיה יותר מן הריוח שבין הכותל והפס דאל"כ אתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה שהרי שני האוירים עודפים עליו וגם כל אויר הוא כמוהו ולכן צריך שהוא יהיה יותר מן האויר של צד אחד דבכה"ג לא מצרפי שני האוירים לבטלו כיון שנגד כל אחד מהם הוא חזק יותר :

סב ופס זה שאמרנו א"צ שיהא מלוח אחד או מדף אחד למעט רוחב האויר של המבוי דאפילו אם עושיהו קנה קנה פחות משלשה ג"כ מותר דכל פחות מג' כלבוד דמי והוה כשלם וכ"ש כשסומך שנים או ג' דפין זל"ז או יותר ורק צריכין ליזהר שלא יניחו הפתח הגדול של המבוי וילכו דרך הקטנים דאם יעשו כן בטל תקון המבוי ובטל הלחי המתוקן בו ונמצא מבוי זה בלא תקון (רש"י י': ד"ה דילמא) וכתב הריטב"א דאם הכשירוהו בקורה והקורה מונח מכותל לכותל לא איכפת לן אם ילכו בכאן או בכאן אך מיירא שהקורה אינה מגיע רק עד הפס הרחוק מן הכותל והשני אמות הפנויים מן הכותל לפס אין עליו קורה ולכן חיישינן שאם ילכו דרך השני אמות אלו אין כאן היכר קורה ע"ש ואע"ג דלפ"ז אין הקורה על שני כותלי המבוי די"ל דכיון שהיא על הפס חשיב כעל הכותל ולפ"ז בלחי צ"ל ג"כ שלא ילכו בהאויר שאין שם הלחי ובסתמא לא חיישינן שיניחו הפתח הגדול וילכו בהקטן דלמה יעשו כן כיון שאין מקצרין בהילוך והחשש זה אינו אלא כשיש חלל ברופן הצדדים דאז מקצרין בהילוך ויתבאר בסי' שס"ה ע"ש :

סג מבוי ששוה מתוכו ומשופע לצד רה"ר או ששוה לרה"ר ומשופע לתוכו אם השיפוע הולך ומתלקט מעט מעט עד שמגביה עשרה טפחים מתוך ארבע אמות שיפוע הרי הוא כאלו זקוף כולו וזה עצמו היה מחיצה וא"צ שום תקון אחר אבל אם מתלקט מתוך ה' אמות אינו כמחיצה אלא הוי כשאר רה"ר או כרמלית כיון דנוח להילוך שאינו זקוף [עמג"א סק"מ שכתב שצריך דלא בקעי בו רבים דאם בקעי מבטלי מחיצתא ואח"כ כתב דמסתימת הפוסקים לא משמע כן וכתב דאולי צריך בקיעת ס' רבוא ע"ש ודבריו תמוהים ולפמ"ש בסעיף מ"ט וסעיף כ' א"צ לזה ע"ש היטב ומזה סיוע לדברינו ודו"ק] :

שסד [דין מבוי מפולש ומבוי עקום והעשוי כנדל ובו ט' סעיפים] :

א אע"פ שצורת הפתח הוי כמחיצה מ"מ לרה"ר גמור אינו מועיל צוה"פ לעשותה כרה"י לטלטל שם וטעמו של דבר דנהי דמן התורה כשעושה צוה"פ בצד אחד של רה"ר וכ"ש בשני צדדים לא יתחייב הזורק מתוכו לרה"י מ"מ מדרבנן לא התירו לעשות עירוב ברה"ר עצמה ע"י צוה"פ ואין זה תימא שהרי גם בבקעה לא התרנו ע"י צוה"פ מכל הצדדים כמ"ש בסי' שס"ב סעיף כ' ואין תקון לרה"ר אלא במחיצות גמורות ודלתות ושינעלו אותן בכל לילה וכך אמרו בגמ' (ו' :) ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות בלילה חייבין עליה משום רה"ר והרמב"ם בפי"ז פסק דלאו דווקא נעילה ממש אלא שיהיו ראויות לנעול והיינו שלא יהיו הדלתות משוקעות בעפר ואם הם משוקעות צריך לפנות האפר ומתקנן שיהיו ראויות לנעול ואף אם שר העיר אינו מניח לנעול אין זה כלום דהדלתות עושות את הפתח לפתח במחיצה זו ואחר שעשה לה תקון דלתית חשיבה כולה בחצר אחד ואיז מבואותיה צריכין תקוני לחי וקורה ודע דזה שאומר ירושלים אלמלא דלתותיה ננעלות חייבין עלי' משום רה"ר אע"ג דעדיין יש מחיצות וגם צוה"פ על מקום הפתחים אך זהו מטעם אתי רבים ומבטלי מחיצה דמרא דשמעתא הוא ר' יוחנן ואיהו ס"ל כר' יהודה בד' כ"ב. ע"ש אבל אנן קיי"ל כרבנן דלא אמרינן אתי רבים ומבטלי מחיצה כמ"ש בסי' הקודם ואפילו בלא נעילה אין דין ירושלים רק ככרמלית וסוגיא דעירובין ק"א. במשנה דשוק של פטמין וגמ' שם ג"כ אליבא דר"י הוא דסתם חכמים דר"מ היינו ר' יהודה דאל"כ לא יספיק תירוצו של ר"פ שם ע"ש ודו"ק] [ויש להקל כהרמב"ם והטור דא"צ נעילה דוקא ועפמ"ג] :

ב ודווקא לרה"ר עצמו לא מהני צוה"פ אבל מבוי המפולש לרה"ר בשני ראשיו או שמפולש צד אחד לרה"ר וצד השני לכרמלית או משני צדדיו לכרמלית צריך צוה"פ מצד אחד ולחי או קורה מצד השני דכשעושה מצד אחד צוה"פ הרי יש לו שלש מחיצות והיה ככל מבוי שעושה ברוח רביעית לחי או קורה וזהו כשיש לו כל דיני מבוי שנתבארו בסי' הקודם

ואם לאו יש לו דין חצר ולא מהני לחי וקורה ברוח רביעית אלא שני פסין או פס של ד' טפחים כמ"ש שם אבל בהצד שצריך צוה"פ אין נ"מ וזה שהצרכנו תקון ברוח רביעית היינו כשרוח זה מפולש לרה"ר או לכרמלית אבל אם הוא מפולש לחצר אף שאינה מעורבת אע"ג שצד אחד פתוח לרה"ר א"צ צוה"פ אלא משני צדדיו לחיים או קורות לחי מכאן ולחי מכאן או קורה מכאן וקורה מכאן וטעמו של דבר דהצד הפתיח לחצר היה כסתום דמחיצות החצר שמעבר השני עולות לו והוה כמבוי סתום מג' רוחות שא"צ רק לחי או קורה ברוח הרביעית וזה שהצרכנו גם לחי או קורה בצד החצר אינו אלא משום היכר מפני שהוא פתוח להצר ומטעם זה יש מי שסיבר דקורה אינו מועיל לצד החצר אלא לחי שהוא משום מחיצה והוי כסתום [כ"ה] :

ג ודע שיש מרבותינו שסוברים דמבוי המפולש לרה"ר בשני ראשיו צריך דלת הראויה לנעול מצד אחד [רשב"א ומ"מ פי"ז בשם יש חולקין ע"ש] ויש מרבותינו שסוברים דמבוי שהוא רחב י"ג אמה ושליש כשיעור שהיתה בפסי ביראות ומפולש בשני ראשיו לרה"ר דינו כרה"ר עצמה [תוס' ו' :] אמנם דיעה ראשונה היא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והבי קיי"ל [וכש"ע לא הובא רק דיעה זו ע"ש] :

ד ודע דזה שהצרכנו ברה"ר דלתות היינו משום דדלתות פשיטא שהם כמחיצה גמורה גם בעיני בני אדם ואינו דומה לצוה"פ וא"כ אם אפילו רק מצד אחד יש דלת כראוי הננעלת או הראויה לנעול סגי בצד השני בלחי או קורה בכל המבואות וכן הוא באמת דעת הרשב"א כמ"ש המגיד משנה בפי"ז אבל רבותינו בעלי התוס' [ו' : ד"ה והאמר] כתבו דהיכא דהמחיצה השלישית הוי ע"י דלת צריך גם ברביעית דלת ע"ש וכן מבואר מרש"י שם [ד"ה הייכן ע"ש] אמנם לפי דברי רבינו יצחק בעל התוס' נראה דס"ל כהרשב"א ע"ש ולפ"ז הוה פלוגתא דרבוותא [והמג"א סק"ב כתב דדעת ר"י כהרשב"א ותמיהני ולמה לא הביא מתוס' שקודם דברי ר"י שמפורש להיפוך ומר"י אין הכרח ואין לשאול דהא זהו פלוגתא דב"ש וב"ה אליבא דהגניא וב"ה סוברים דדי בדלת אחד די"ל דכפי המסקנא זהו במבואות המפולשות לרה"ר אבל ברה"ר עצמה י"ל דגם ב"ה מודים לב"ש ע"ש ודו"ק] [ודע שמשמעתי שבדין ראוי לנעול אם הממשלה מקפדת אל הנעילה מקרי אינו ראוי לנעול ולא נהירא כדמשמע מסוגית הש"ס ע"ש] :

ה מבוי עקום כמין דלי"ת והיינו שאינו הולך בשוה אלא מתעקם לצד ימין או לצד שמאל ונמצא שמצד אחד פתוח לרה"ר במזרח או במערב ומצד השני פתוח לרה"ר בצפון או בדרום וכן כמו שמבוי מפולש ההולך בשוה צריך מצד אחד צוה"פ ומצד השני לחי או קורה כמו כן בכאן אך בכאן החיוב לעשות הצוה"פ בעקמימותו דבשם נראה הפילוש לשני הצדדים והוי פילוש זה כמפולש לרה"ר ומצו' השני לחי או קורה בשניהם דוקא דנחשבים כשני מבואות מפני העקמימות ופשיטא שיכול לעשות שני צוה"פ בכל אחד משני ראשיו ובהעקמימות לחי או קורה דהכל אחד כמובן ומכ"ש שכל מבוי יכול לערב לעצמו וחבירו אינו אוסר עליו דכיון שעירבו לעצמן גלו אדעתייהו שמסתלקים א"ע זה מזה ואע"ג דבמבוי שוה אינו מועיל כמ"ש בסי' הקודם אבל בעקום מועיל דלהדיא נראים כשני מבואות וכופין את בני מבוי השני שלא ילכו בשבת זו דרך מבוי זה דאם ילכו יאסרו עליהם ואע"ג דבסי' שע"ח יתבאר דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה זהו בחצרות שכל אחד יש לו חצר לעצמו אבל במבוי הכל שולטים ולכן בהכרח לכפותם שלא ילכו דרך כאן [מג"א סק"ג בשם הר"ן] ודע דזה שהצרכנו צוה"פ בעקמימיתו הוא אפילו אין בהעקמימות יותר מעשר [גמ' ו' .] דכיון דזהי כפילוש לרה"ר אין חילוק בין פחות מעשר ליותר מעשר :

ו ויש מי שאומר דהא דמצרכינן במבוי עקום צוה"פ אינו אלא כשהפילושים לרה"ר אבל אם שני הפילושים הם לכרמלית א"צ שום תקון בהעקמימות אלא לחי או קורה בכל פתח [ט"ז סק"ב בשם מהרי"ו] ולפ"ז אצלינו שאין רה"ר ג"כ הוה כן [שם] ואע"ג דבמפולש גמור אין חילוק בין רה"ר לכרמלית מ"מ בפילוש שע"י עקמימות שאינו פילוש גמור יש חילוק [ומתורץ קושית הט"ז שם] ויש מי שחולק בזה וס"ל דהכל אחד [ע"ז שם] והעיקר כדיעה ראשונה [וכן פסק הא"ר סק"ה וכ"מ מהמג"א סי' שס"ג סקכ"ז ע"ש] :

ז ומבוי עקום כמין חי"ת והיינו שמתעקם לצד דרום ואח"כ מתעקם לצד מערב וא"כ יש בו שני עקמימות ושני פילושים לרה"ר אחד [רש"י ו' : במבוי דנהרדעא] ולכן צריכין שני צורתי פתח בשתי העקמימות ושני לחיים או קורות בשני הפילושים או להיפך הצורתי פתח בהפילושים והלחיים או הקורות בהעקמימות

ודינם

ודינם כשני מבואות עקומים כמובן וכבר כתבנו בס"י הקודם סעיף נ"ט שיש מרבותינו דס"ל דכששני הפילושים יוצאים לרה"ר אחד אין לזה דין מבוי עקום להצריך צוה"פ דדוקא כשיש שני פילושים לשני צדדי רה"ר מז"ח ודרום וכיוצא בזה דמי למפולש אבל כשיוצאין לרה"ר אחד הרי הם ככל המבואות אבל רש"י ז"ל לא פי' כן וכן מבואר מדברי הטור והש"ע סעיף ג' ע"ש [וכתבנו שם שלדיעה זו נצטרך לומר דלש"ג שהוא כמו חי"ת מ"מ הפילוש של אחד מהן נוטה לצד אחר] :

ח ודע דדין מבוי עקום יש אפילו בשהרבה מבואות פתוחים זל"ז וזה הולך למזרח וזה לדרום ואח"כ זה למערב ואח"כ לצפון וכן להלן וממילא דכולם העקמימות שלהם הם רק זו לזו וכן הפילושים הם מזו לזו ולא לרה"ר מ"מ אם המבוי הראשון והאחרון מפלושים לרה"ר נחשבים כל המבואות כולם ג"כ כפלושים לרה"ר משני הצדדים וצריך כל מבוי צוה"פ בעקמימותו ולחי או קורה בפילושו לחבירו או להיפך צוה"פ בפילושו ולחי או קורה בעקמימותו וכל מבוי חשוב כפתוח לרה"ר [מ"מ בש"ע לשון יחיד לאו דוקא] :

ט מבוי העשוי כנדל והוא שרץ שיש לו הרבה רגלים שני שורות של רגלים מימין ומשמאל והם מכוונים זה שלא כנגד זה [תוס' ח' :] וכן המבוי הזה הגדול שמכאן ומכאן פתוחין לו מבואות קטנים או זה כנגד זה או זה שלא כנגד זה [כ"מ ומג"א סק"ד] וכל אחד מהקטנים לבד מה שכל אחד פתוח למבוי הגדול פתוחים הם כל אחד מצד השני לרה"ר וממילא דכל אחד יש לו דין מבוי עקום שיש לו שני פילושים לרה"ר האחד של עצמו והשני של המבוי הגדול הפתוח גם הוא בע"כ לצד רה"ר וכבר נתבאר דהפתוח למבוי שהמבוי פתוח לרה"ר הוה כאלו הוא עצמו פתוח לרה"ר ולכן כל אחד מהמבואות הקטנים צריך במקום פתיחתו למבוי גדול צוה"פ ובראשו השני הפתוח לרה"ר לחי או קורה או להיפך והמבוי הגדול אם אין לו רק פילוש אחד לרה"ר עושה בראשו לחי או קורה ודיו ואף שגם הוא מבוי עקום ע"י הקטנים הא יש לו צוה"פ בכל אחד מהקטנים במקום שהם מפולשים לו ועולה הצוה"פ להקטנים ולו ואך אם הוא מפולש משני ראשיו לרה"ר והרי יש לו ג' פילושין לרה"ר שנים שלו ואחד לכל מבוי קטן לכן ממילא צריך לשני פילושין שלו מצד אחד צוה"פ ומצד השני לחי או קורה [כנ"ל בביאור מבוי העשוי כנדל ועב"י וכ"מ ודו"ק] :

שסה [דין מבוי שנפרץ בו פירצה ודיני פסי ביראות ובו כ"ד סעיפים] :

א כתב הטור מבוי שנפרץ מצדו אי בקעי רבים במקום הפירצה אפילו לא נפרץ אלא פירצה של ד' טפחים לא חשיב כפתח וצריך תקון ואי לא בקעי בה רבים עד פירצת י' א"צ תקון אפילו אי ליכא גידודי וה"מ שנשאר ממנו ד' טפחים כלפי ראשו אבל לא נשאר ד' טפחים אפילו לא נפרץ אלא בג' צריך תקון פחות מג' א"צ תקון ואם נפרץ מראשו פירצתו בארבעה עכ"ל :

ב ביאור דבריו דאע"ג דעד י' אמות בכל מקום הוה פתח מ"מ במבוי שאני ולאו מטעם דלא הוה פתח אלא מטעם אחר משום דחיישינן שמא יניחו ההולכים דרך הפתח הגדול שבשם יש ההיכר של הלחי או הקורה וילכו דרך פירצה זו דליכא שם לחי וקורה ונמצא דהוי כמבוי שאין בו לחי וקורה דעיקר ההיתר של הלחי והקורה משום דההולכים דרך שם יראו ההיכר ולכן אם לא ילכו דרך שם בטל כל ההיכר ולכן בנפרץ במבוי מן הכותל הצדדיות אוסר אף פירצה של ד' טפחים אם רבים הולכים דרך שם מהטעם שנתבאר ולכן אי לא בקעי בה רבים עד י' אמות א"צ שום תקון כבכל הפתחים וכתב אפילו אי ליכא גידודי משום דיש שסוברים כהאוקימתא בגמ' [ו' .] דדוקא כשנשתייר גידודין והיינו שנשתייר ביסוד הכותל מעט גובה על כל פני הפירצה באיזה טפחים גובה שלא יהיה ביכולת ללכת שם אבל כשלא נשארו גידודים אף שאין רבים הולכין שם מטעם שפרוץ למקום מטונף או למקום מקולקל דחיישינן שמא יסתלק הטינוף ויתחילו לילך קמ"ל הטור דאינו כן ואף גם אם רבים אין בוקעין בו מ"מ זהו דוקא כשנשתייר מן הפרצה עד ראש המבוי לא פחות מד' טפחים אבל אם לא נשתייר ד' טפחים בלא"ה הפירצה פוסלת שהרי אין כותל אצל הלחי או הקורה וטעמא דד' טפחים משום דקיי"ל משך מבוי בד' אמות כמ"ש בסי' שס"ג וזהו בתחלת מבוי אבל בסוף שלא יתבטל מעליו שם מבוי אמרו חז"ל [ה' .] דדי בד' טפחים

וזהו

ויהי שאמרו דכשנשתייר ד׳ טפחים דופן לא בטל הלחי והקורה שהרי מונח על דופן של משך מבוי שהיא בד׳ טפחים בסופו כמ״ש אבל כשלא נשתייר ד״ט פסול אא״כ הפירצה פחות מג׳ דכלבוד דמי :

ג וזהו הכל כשנפרצה מצדו אבל בנפרצה מראשו כלומר כגון שהיה המבוי רחב עשרים אמה ועשו מחיצה עשר אמות ואח״כ העמידו לחי או קורה דהמחיצה אינו עולה ללחי כמ״ש בסי׳ שס״ג ונפרצה בזו המחיצה כתב הטור דמראשו בארבעה כלומר דאם רק נפרץ ד׳ טפחים פוסלת ודברי הטור תמוהים דלהדיא פרכינן בגמ׳ [ו׳.] איזה חילוק יש בין מראשו למצידו ומתרץ דבראשו מיירא כשנפרץ בקרן זוית דפיתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי ע״ש אבל שלא בקרן זוית הכל אחד וכיון שהטור לא הזכיר זה דבריו תמוהים ובאמת הרמב״ם בפי״ז לא הזכיר מראשו משום דהכל אחד וכן בש״ע לא נזכר זה :

ד אמנם באמת דברי הטור צודקים וכך נלע״ד דלהטור הוה קשה ליה הא דמפליג בין מצידו למראשו והכונה על בין קרן זוית ללא קרן זוית ולכן מפריש הטור דאין הפירוש מצדו הכתלים שמן הצד ומראשו בכותל הרביעית ונצטרך לדחוק כגון שהיה רחב יותר מעשר וכמ״ש ומפרש הטור דלפי התירוץ ה״פ דהכל אכותלי צדדים קאי דכותל הרביעי מפולש כדרך המבואות ובכאן הפירוש מראשו ממש של הכותל הצדדי והיינו הראש של הכותל וממילא דהפילוש הוא כקרן זוית כמובן דהא ראש הכותל הרביעי בלא״ה בלא מחיצה וא״כ כשהטור אומר מראשו ג״כ הכונה מראשו ממש והוי כקרן זוית ויעב״ח ודרישה ומג״א סק״ג וכל אחד תירץ תירוצים בדחוקים רבים ע״ש] :

ה מבוי שהוא רחב הרבה יותר מעשר אמות וגדרו בו המותר ונעשה בו פירצה שכתבנו שדיני כמו מצידו זהו כשהקירה אינה מונחת מכותל לכותל אלא מקצה המחיצה עד הכותל השני דאז כשנעשה בה פירצה וילכו דרך הפירצה אין שם קורה לפיכך אוסרת הפירצה כפי השיעורים שנתבארו במן הצד אבל כשהקורה מונחת מכותל לכותל מה איכפת לנו אם ילכו דרך הפירצה וכן אם היה הכשרו בלחי הוה הדין כמו בצדו שהרי הלחי עומד רק בקצה אחד וכשאין הולכין דרך שם בטל הלחי וע׳ מ״ש בסי׳ שס״ג סעיף ס״ב בשם הריטב״א ודע דבראשו לעולם אינו פוסל פירצה פחות מארבעה טפחים אפילו לא נשתייר ד׳ סמוך לכותל ובזה קילא ממן הצד וטעמו של דבר דבזה ליכא חשש שמא ילכו דרך כאן ויתבטל הלחי או הקורה דמה איכפת לנו דהא מבוי שרוחבו פחות מד׳ א״צ תקון כמ״ש שם [וזהו כונת המג״א בסק״ג ע״ש ודו״ק] :

ו וכל זה הוא בפירצת מבוי אבל בפירצת חצר תמיד בעשר אמות ופחות מעשר אינו פוסל כלל וכך איתא בגמ׳ [ה׳.] מה לחצר שכן פירצתו בעשר תאמר במבוי שפירצתו בארבע והטעם כתב הריטב״א משום דסתם חצר יש לו ד׳ מחיצות הקילו בפרצותיו עד עשר אבל מבוי אין לו רק ג׳ מחיצות ולחי משהו ואף שיש חצר שאין לו רק ג׳ מחיצות והרביעית פרוצה במילואה בפחות מי׳ אמות ואין לה רק פס ד׳ או שני פסין של שני משהויין מ״מ גם זה לא דמי למבוי שאין לו רק לחי אחד וכן משמע בתוס׳ שם [ד״ה תאמר] ולפ״ז בעירובין שלנו שדנין הערים שלנו כחצרות כמ״ש בסי׳ שס״ג פרצותיהן בעשר [והמג״א סק״ד נסתפק בזה והולך לשיטתו בסי׳ שס״ג סקכ״ו דלחומרא דין כחצר ולא לקולא ומבואר שם מדבריו דתמיד אנו צריכים לי״פ אף בפחות מעשר בעיר שאין מוקפת חומה דחשבינן כפתוח לכרמלית ע״ש אבל מנהגינו אינו כן ואנו דנין בהן דין חצרות ממש ובפחות מעשר אנו עושין שני פסין משהויין וא״כ גם תמיד פירצתם בעשר וכן בארנו בסי׳ שס״ג סעיף מ״ה ע״ש] :

ז כתב הרמב״ם בפי״ז דין י״ח נפרץ המבוי במילואו לחצר ונפרצה חצר כנגדו לרה״ר ה״ז אסור מפני שהוא מבוי מפולש והחצר מותר שהחצר שרבים בוקעין בו ונכנסין בזו ויוצאין בזו הרי היא רה״י גמורה עכ״ל כלומר שהמבוי נפרץ במילואו אבל בהחצר נשארו גיפופין מכאן ומכאן גם בהכותל שבינה לבין המבוי וגם בהכותל שבינה לרה״ר לפיכך עליה אין הפרצות אוסרתה וכגון שהם פחות מעשר אבל על המבוי כיון שהפרצות הם זו כנגד זו והעומד במבוי רואה פילוש שוה עד הרה״ר נאסר המבוי ואי קשיא ליהני הגיפופין שבינו לבין החצר גם להמבוי מטעם נראה מבחוץ ושוה מבפנים באמת כן הוא אך בכאן מיירי שנכנסין כותלי המבוי להחצר בענין שהכל רואין שאין גיפופין אלו מכותלי המבוי אלא מכותלי החצר וכמו שנתבארו דינים אלו בסי׳ שס״ג סעיף י״ב ע״ש :

ח והנה הרמב״ם אינו מחלק בין עירבו בני חצר עם בני מבוי ללא עירבו ובגמ׳ [ו׳.] יש כמה פרטי

דינים

זוית [ותוס' ו' . ד"ה דפתחא] אבל בכל משך הכותל אפילו פירצה גמורה ולא תקנה לא במזוזות ולא במשקוף נחשבת פתח בעשרה וכ"ש פחות מעשרה ובכה"ג לא מהני בקרן זוית ליחשב פתח והטור והש"ע לא זכרו מזה משום דפשוט הוא שהרי אין זה הלכה למשה מסיני דאין פתח בקרן זוית אלא דרך העולם כן הוא וכיון שזה טרח לעשותו פתח מה איכפת לן :

ה בית שעומדת על מיצר רה"ר או כרמלית ונפרץ הכותל שלצד רה"ר אם נשאר הגג כמקדם אפילו הפרצה יותר מעשר ואפילו במילואו אין זה כלום משום דאמרינן פי תקרה יורד וסותם והוי כאלו המחיצה עומדת בשלימותה ודבר זה הלכה למשה מסיני ואפילו נפרצו שני כתליה העומדות זו אצל זו כמו מזרח ודרום או מזרח וצפון וכן מערב ודרום או מערב וצפון אמרינן פי תקרה יורד וסותם אבל בשני כתלים זו כנגד זו לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם משום דזהו כמפולש והתקרה צריכה להיות רחבה ד' על ד' דבפחות מד' לא אמרינן פי תקרה וכו' כמ"ש בסי' שנ"ח ועוד מתנאי פי תקרה שיהא הגג בשוה אבל בשיפוע לא אמרינן פי תקרה מפני שאין לה פה ואע"ג דבסי' שנ"ח סעיף כ"ד לענין קרפף ג' סאין וקירה בו בית סאה נתבאר שם דאמרינן פי תקרה אפילו בשיפוע בשם הקילו משום דמקורה לא מקרי קרפף וזה שאמרנו שם לשון פי תקרה יורד וסותם לאו בדוקא אלא כלומר שממעטו אבל במקום דעיקר ההיתר הוא מטעם פי תקרה אין אומרים בשיפוע פי תקרה יורד וסותם [ועתוס' ל' . ד"ה אלא וכ"כ הת"ש] ויש מי שאומר דברחב ד' אמרינן פי תקרה אפילו בשיפוע [ט"ז סק"ט] ואינו מוכרח וכן פסק רבינו הב"י סוף סעיף ב' ע"ש ופשוט הוא דפי תקרה אמרינן אפילו בגובה למעלה מעשרים אמה ולא דמי לקורת מבוי שפסולה למעלה מכ' דהיא אינה אלא טפח ואין בה משום פי תקרה אלא להכירא בעלמא ולמעלה מכ' לא הוי היכר אבל לפי תקרה אין שיעור וכמו שאמרנו בחצר דפתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי כמו כן בבית כשנפרץ בקרן זוית אפילו בפחות מעשר ונפרץ עמו גם הקירוי עד שנשאר באלכסון לא אמרינן שם פי תקרה להתיר הטלטול בהבית שנפרצה לרה"ר או לכרמלית דלא אמרינן פי תקרה בקרן זוית דטעמא דפי תקרה הוי ג"כ משום פתח כלומר כיון דאמרינן פי תקרה יורד וסותם אין זה רק כפתח וכיון שאין עושין פתח בקרן זוית ממילא דגם פי תקרה לא אמרינן שם ויש עוד שיטות בענין זה אך מה שכתבנו הוא דעת הטור והש"ע ע"פ דברי רבותינו בעלי התוס' ס"פ כל גגות ע"ש ודברי הרמב"ם סתומים בענין זה בפט"ז ע"ש :

שסב [דיני מחיצות ופרוץ כעומד ודיני צורת הפתח ובו ל"ז סעיפים] :

א לעיל בריש סי' שנ"ח נתבאר דהיקף שאינו לדירה כגון הוקף ולבסוף פתח אינו מותר לטלטל בו יותר מבית סאתים כיון שההיקף לא הוקף לדירה דמי לבקעה כשהוא גדול יותר מב"ס ועוד יש מחיצות בכה"ג שאינה לשם דירה גמורה ואסור כשהוא יותר מב"ס וכך אמרו חז"ל [כ"ו.] מחיצת אדרכלין בנאים שעושים מחיצה לצל סביבותיהם כשבונים בחמה דכיון דלצניעותא עבידא להצניע את עצמו מפני החמה לאו דירה היא וכן מחיצה העשויה לנחת שלא לדור שם אלא להשתמר מה שיניחו שם [רש"י] לאו שמה מחיצה :

ב וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף א' כל מחיצה שלא נעשית לדור בתוכה אלא לצניעות או לשמור מה שיתנו בתוכה או לישב בה כדי לשמור השרות היא מחיצה לטלטל מה שבתוכה אבל אינה מחיצה לעשות מה שבתוכה מוקף לדירה אם הוא יותר מב"ס הלכך אילן שענפיו יורדים למטה אם אינם גבוהים שלשה מן הארץ ועיקרן [של הענפים] במקום שמחוברין לאילן הוא גבוה י' [ורחב ד' וה"ה אם בראשן אינן ד' ובאמצע מתחיל ד' ומשם י' עד למטה] חשוב מחיצה ומותר לטלטל בכולו והוא שימלא האויר שבין הענפים בעצים או בקש [שלא יניענו הרוח] ויקשור הענפים שלא יניעם הרוח שכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה [כלל] ודוקא עד בית סאתים אבל יותר מב"ס לא אפילו נטעו לכך כיון שאינו עשוי לדור בתוכו אלא להסתופף בצלו לשמור השרות עכ"ל ומבואר מדבריהם דמחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח לא הוי מחיצה כלל והיא כמי שאינה אבל מחיצות שלצניעות או לשמור הוויין מחיצות גמורות ורק לענין לטלטל ביותר מב"ס אסור דהוויין כאין מוקפות לדירה :

ודברי

ג ודברי הרמב"ם בענין זה נפלאים מאד שכתב בפט"ז דין ט"ו כל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה וכל מחיצה שאינה עשויה לנחת אינה מחיצה וכל מחיצה שאינה עשויה אלא לצניעות בלבד אינה מחיצה וכל מחיצה שאין בגובהה י' טפחים או יותר אינה מחיצה גמורה עכ"ל והנה גירסתו בגמ' אינה עשויה לנחת כלומר שאינה עשויה לנוח בה ולדור בה והכונה כפי גירסתינו עשויה לנחת [מ"מ] אבל מדבריו מבואר דלנחת ולצניעות אינן מחיצות כלל כמו שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה וכמו שאין בגובהה י' טפחים [שם] וזהו תימא רבה וכי גרעו מחיצות כאלו מעמוד גבוה י' ורחב ד' או תל גבוה י' ורחב ד' דוודאי אין זה מקום דירה וכי מפני זה אינם מחיצות:

ד והן אמת דלשון הגמ' משמע כהרמב"ם שלשון הגמ' כך הוא מחיצת אדרכלין לא שמה מחיצה מחיצה העשויה לנחת לא שמה מחיצה ואם כדברי רבותינו דהכוונה לענין יותר מב"ס איזה לשון הוא דלאו שמה מחיצה ולכן נ"ל דהרמב"ם מפרש דמחיצות אלו אין עושין רק לזמן קצר ואח"כ סותרים אותם וכ"כ רש"י במחיצת אדרכלין וז"ל כיון דלצניעותא הוא ולמחר סתרי לה ע"ש וכן מפרש הרמב"ם במחיצה לנחת ולפי גירסתו שאינה עשויה לנחת כמ"ש ה"פ שאינה עשויה להניח בה תמיד אלא לפי שעה ולמחר סתרי לה והוה מחיצת עראי ואנן בעינן מחיצות קבועים ולכן לא דמיין לעמוד ולתל דהם קיימות ולכן דינם כמחיצה שאינה עומדת ברוח דהוה ג"כ עראי וזה שכתב באינה גבוה י' לשון שאינה מחיצה גמורה משום דהיא מחיצה לכרמלית כשרחבה ד' או למקום פטור כשאינה רחבה ד' [וכ"מ במ"מ]:

ה ונלע"ד להביא ראיה להרמב"ם מירושלמי שבת ר"פ הבונה שאומר שם מה בנין היתה במשכן שהיו נותנים קרשים על גבי אדנים ופריך ולא לשעה היתה ולמה הוי בנין ומתרץ ר' יוסה מכיון שהיו נוסעים וחונים ע"פ הדיבור כמי שהוא לעולם ור' יוסי בר בון מתרץ דכיון שהבטיחן הקב"ה שיכניסם לארץ הוה כלעולם ע"ש הרי דאפילו על מלאכת בונה אומר הירושלמי דכל שהוא לשעה לא הוי בנין וכ"ש שיהא עליה שם מחיצה ואפילו לפי הירושלמי דבלל גדול סוף הלכה ב' דבשם גירסא אחרת דר' יוסי בר בון דחי לדר' יוסה ואומר כיון שהבטיחן הקב"ה להכניסן לארץ הוי בנין לשעה ומסיק הדא אמרה בנין לשעה הוי בנין ע"ש וכן פסקנו לעיל סי' שי"ג סעיף א' מ"מ כיון דבמלאכת בנין היה הירושלמי מתמה ור' יוסה ור' יוסי נחלקו בזה ממילא דאפילו אי לשעה הוי בנין וחייב משום בונה מיהו תורת מחיצה וודאי א"א ליתן לה דפלוגתא רחוקה לא משוינן ואפשר שכל הפוסקים יודו להרמב"ם בזה מיהו עכ"פ דברי הרמב"ם יש להם יסוד גמור:

ו תל שגובהו חמשה טפחים והשלימו לעשרה שעשה עליו מחיצה גבוה חמשה חשובה מחיצה לטלטל ולכל דבר כן פסקו הטור וש"ע סעיף ב' וכן פסק הרמב"ם בפט"ו וגמ' מפורשת היא בעירובין [ג"ג:] ולפ"ז שתי חצירות זו למעלה מזו ה' טפחים ועשתה העליונה מחיצה גבוה ה' טפחים נחשבת מחיצה לתחתונה ולעליונה [וע"ש שאומר דלר"ח רק לתחתונה מחיצה היא וממילא דאנן דקיי"ל דלא כר"ח לשתיהן מחיצה הוא והתוס' שכתבו שם וז"ע אם יש תל ברה"ר גבוה ה' ורחב ד' ועליו עשו מחיצה ה' שהזורק מרה"ר לתוכו חייב ומתוכו לרה"ר פטור עכ"ל אין זה רק לר"ח ולא לפי ההלכה וכ"כ הריטב"א שם דכל שקלי וטריא דגמ' לענין עליונה אינה לפי מסקנת הש"ס ע"ש ודו"ק]:

ז מחיצה העומדת מאליה שלא נעשתה בידי אדם הוה מחיצה ולכן כל הר וגבעה ותל הוי מחיצה אע"פ שלא נעשית לשם מחיצה דאין זה מצוה שצריך לשמה והרי אפילו בלחי דזהו תקון חכמים קיי"ל דלחי העומד מאליו כשירה כ"ש מחיצה ואע"ג דבלחי בעינן שיסמכו עליו ע"ש אבל בלא"ה לא הוה לחי כמו שיתבאר בסי' שס"ג מ"מ במחיצה גם זה לא בעינן דלחי מפני שהוא תקון חכמים לטלטל שם לכן צריך סמיכה מע"ש ולא במחיצה דאורייתא וכ"ש מחיצה שעשה אינו יהודי בשבת דהוה מחיצה ואפילו ישראל שעבר ועשה מחיצה בשבת הוי מחיצה אלא דזהו כשעשה בשוגג מותר אפילו לטלטל בשם אבל עבריין שעשה במזיד נהי דהיא מחיצה מדאורייתא והזורק מתוכה לרה"ר ומרה"ר לתוכה חייב מ"מ לענין טלטול קנסוהו רבנן שאסור לטלטל בשם ואפילו ישראל אחר אסור לטלטל בשם יותר מד' אמות מידי דהוה אמבשל בשבת במזיד דאסור גם לאחרים לאכול בשבת כמ"ש בריש סי' שי"ח וה"נ כן הוא [והפוסקים לא ביארו זה אבל פשיטא שכן הוא]:

ח ודע דשיטת רבינו תם בתוס' [שבת ק"א: ד"ה כו]

דלפעמים

דלפעמים גם במזיד הוה מחיצה אף לטלטל בתוכה אך רבותינו נחלקו בכוונתו הר"ן ז"ל פירש בפרק הזורק דדווקא כשלא היתה כאן מעולם מחיצה אבל אם היתה מחיצה ונהרסה בשבת ועשה אותה בשבת הוה מחיצה גם לטלטל אפילו במזיד אבל הרא"ש ז"ל פי' שם דוודאי במחיצה דאורייתא לא הותרה לטלטל אפילו היתה מקודם ורק לענין מחיצות דרבנן כגון שני חצרות שיש ביניהם מחיצה ועירב כל חצר לעצמו ונהרסה המחיצה שביניהם בשבת ואוסרים זה על זה ובזה כשהעמידו המחיצה בשבת אפילו במזיד חזרו להתירן הראשון ומותר כל חצר לטלטל בתוכה ומתוכה לבתים ע"ש:

ט וז"ל הטור אבל במזיד הוה מחיצה להחמיר וכו' וה"מ שלא היה שם מחיצה תחלה אבל היתה שם והוסרה וחזרה ונעשית אפילו במזיד חזרה להתירה הראשון כגון שנים או ג' שהקיפו במחצלאות סביבותיהן ברה"י והבדילו גם ביניהם במחצלאות ועירבו יחד ומתירין לטלטל מזה לזה ונגללו המחצלאות בשבת נאסרו חזרו ונפרשו אפילו במזיד חזרו להתירן הראשון עכ"ל וכלשון הזה כתב רבינו הב"י בש"ע סעיף ג' ואינו מובן כלל דאם עירבו יחד למה הוצרך לומר שהבדילו גם ביניהם במחצלאות ורבינו הב"י בספרו הגדול תפס דדעת הטור כדעת הר"ן דאפילו במחיצות דאורייתא חזרו להתירן הראשון וזהו כוונתו גם בש"ע שנגללו המחצלאות החיצונות ונעשה רה"ר ואח"כ נפרשו ונעשה רה"י ע"ש והרבה תימא דא"כ למה לו לצייר שעירבו מה איכפת לן בעירוב ובקצרה ה"ל לומר שנפלו מחיצות שבין רה"י לרה"ר וחזרו והוקמו:

י ויש מי שפי' שכוונת הטור כהרא"ש דדווקא במחיצות דרבנן חזרו להתירן הראשון ומפרש דהמחצלאות הם ברה"י וכשאפילו נגללו נשארו מחיצות החיצונות ולכן חזרו להתירן הראשון (כ"ח) והנה לבד שקשה מה שהקשינו למה לו המחצלאות שביניהם כיון שעירבו יחד עוד קשה דלפ"ז למה לו להאריך הלא יכול לצייר בקצרה כשנפלה מחיצה שבין חצר לחצר כשעירבה כל אחת לעצמה וכשנפלה נאסרו ואם חזרה והוקמה חזרו להתירן הראשון [גם הדרישה האריך ליישב דברי הטור בדחוקים רבים דמ"ש ועירבו יחד הוי וי"ו המחלקת וצייר על שני אופנים ע"ש והמה דחוקים ותמוהים והט"ז סק"א רק דחה דברי הב"ח וגם דברי הב"י שרלה לומר דכוונת הרא"ש כהר"ן אבל דברי הטור לא ביאר ע"ש והמג"א סק"א רלה לומר דלא פליגי הרא"ש והר"ן אלא דהרא"ש מיירא בנפלו המחילות מקודם השבת דאז דווקא במחילות דרבנן חזרו להתירן הראשון והר"ן מיירא בנפלו בשבת דאז אפילו במחילות דאורייתא חזרו להתירן הראשון ע"ש ומאד תמוה דהא הרא"ש כתב שעירב כל אחד לעלמו על סמך המחללאות שביניהם וא"כ היו קיימות בכניסת השבת ונפלו בשבת ע"ש ובדאורייתא גם בכה"ג אסור וכן מפורש בתוס' שם ומ"ש המג"א למה לא נופרש הרא"ש דר"נ קאי אסיפא דברייתא וכו' תמוה מאד הלא הרא"ש ביאר טעמו בזה דא"כ הו"ל לאתויי הך דר"נ אעיקרא דברייתא שנויה בעירובין וכבר השיג עליו בת"ש סק"ה והמהה"ש האריך ואין בו כדי ישוב ע"ש]:

יא והנה לדינא וודאי קיי"ל לחומרא כדעת הרא"ש דרק במחיצות דרבנן חזרו להתירן הראשון במזיד שהרי הרמב"ם בפט"ו סתם דבריו לגמרי וכתב דבמזיד לא הוי מחיצה לענין טלטול וכן הוא דעת הרי"ף וזהו דעת רש"י בגמ' שם וא"כ דיינו אם נקיל במחיצות דרבנן דבזה יש לומר גם היתר אחר דכיון דנפלו בשבת אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה כמ"ש בסי' ש"ס סעיף ז' ע"ש ובמחיצות דאורייתא וודאי לא אמרינן הואיל והותרה הותרה כמו שיתבאר בסי' שע"ד אבל במחיצות דרבנן לכאורה אף בנפלו י"ל הואיל והותרה הותרה ועל זה רמזו רבותינו בעלי התוס' שם ס"פ הזורק כשהביאו שיטת ר"ת וכדברי הרא"ש כתבו וצריך עיון בשמעתא דדיורין הבאים בשבת דאמר שבת הואיל והותרה הותרה עכ"ל כלומר וא"כ קשה לשיטת ר"ת מאי איריא דחזרו ונפרסו חזרו להתירן הראשון הא אפילו כשנפלו צריכין להיות מותרין מטעם הואיל והותרה הותרה ובהכרח לומר דלשיטה זו אפילו במחיצות גמורות דרבנן לא אמרינן הואיל והותרה הותרה וזהו לא לפי מה דקיי"ל לקמן סי' שע"ד דאמרינן במחיצות דרבנן הואיל והותרה הותרה [ושיטה זו סוברת דדווקא עירב דרך הפתח ונסתם הפתח או דרך חלון ונסתם החלון אמרינן הואיל והותרה ולא במחילה גמורה ולפ"ז הטור והש"ע שפסקו לקמן בסי' שע"ד דאמרינן במחילות גמורות דרבנן הואיל והותרה א"א להם לקיים דברי ר"ת לפי' התוס' והרא"ש אלא כשנפלו המחילות מע"ש ודו"ק]:

יב ספינה מותר לטלטל בכולה אפילו היא יותר מבית סאתים דחשיבא מוקפת לדירה שהרי היא דירה גמורה לעוברי ימים ונהרות כפאה על פיה כדי לדור תחתיה הוי גם על גבה רה"י דאמרינן גוד אסיק מחיצתא ויראה לי דזהו כשהספינה איננה בעיגול בתחתיתה

בתחתיתה דבדבר עגול נראה דלא שייך לומר גוד אסיק מחיצתא וא"כ אין מטלטלין בו למעלה רק ד' אמות אם הוא יותר מב"ס ואם כפאה על פיה רק לתקנה או לזופתה אין מטלטלין אפילו תחתיה אלא בד' אמות אם היא יותר מב"ס לפי שנתבטלו מחיצותיה עתה לצורך דירה [עירובין ג':] דכל זמן כפייתה אינה עומדת לא לדירת מעלה ולא לדירת מטה והוי כעמוד בעלמא [רש"י שם] וספינה שיש בה בתים רבים וישראלים הרבה וכל אחד דר בבית מיוחד צריכים עירוב ויתבאר בסי' שפ"ב:

יג איתא בגמ' [שבת ק"א:] ספינות קשורות זו בזו מערבין ומטלטלין מזו לזו אם הם של שני בני אדם נפסקו נאסרו לפי שבטל העירוב חזרו ונקשרו בין שוגגין ובין מזידין בין אנוסין ובין מוטעין חזרו להתירן הראשון והכל מודים דלא שייך לומר בזה הואיל והותרה הותרה כיון שהמים מפסיק ביניהם ונראה דווקא שנפסקו בשבת דאז כשחזרו ונקשרו חזרו להתירן הראשון דבכניסת השבת חל העירוב אבל נפסקו בחול ונקשרו בשבת אסור לטלטל מזו לזו שהרי לא חל העירוב בכניסת השבת ואפילו הניחו עירוב על הרבה שבתות מ"מ כיון דבכניסת השבת לא חל העירוב א"א לו לחול בשבת:

יד בכל דבר עושין מחיצה ואפילו בכלים ואפילו באוכלים [טור] ואפילו המחיצה מחוברת על הרבה כלים כמו להניח אוכפים זה על גבי זה וכיוצא בזה ובלבד שלא תהיה מחיצה הניטלת ברוח כמו מסדינים דקים ובגמ' [עירובין פ"ו:] מצינו שעשו מחיצה בסדינים צ"ל או שהיו עבים שהרוח אינו מנדנדן או שקשרום ביתידות כמו שיתבאר לקמן בסי' תר"ל גבי דפנות סוכה ובשם מבואר דלכתחלה אין נכון לעשות כן שמא יתנתקו הקשרים ולאו אדעתיה ע"ש ויכול לעשות מחיצה של תבן ושל קש ושל עשבים והבהמה תוכל לאכול ולא חיישינן שתתמעט גובה המחיצה מן י' טפחים שהרי אינה ביכולת לאכול כל כך אבל הוא לא יתן לתוך קופה להאכילה דאולי יתן הרבה עד שתתמעט הגובה מי"ט [כן מבואר ממשנה וגמ' עירובין ע"ט. ע"ש]:

טו ויש להסתפק אם מועיל בימי החורף מחיצה של שלג וכפור וקרח ונראה לכאורה דלא מהני מדאמרינן בב"ב [כ'.] דאינן ממעטין בחלון לענין פותח טפח המביא את הטומאה משום דכיון דנמוקים מאיליהם לא ממעטים את הפותח טפח ע"ש וכ"ש דאין שם מחיצה על זה וכמים בעלמא הם אך אין ראיה מזה דבסתימת פותח טפח צריך ביטול עולמית כמ"ש הרמב"ם ברפט"ו מטומאת מת דבענין דבר שאין דרכו לפנותו אבל מחיצות הא דיו לשעתו כמו המחיצות שבשיירא ולשעתו הוי השלג דבר של קיימא בחורף ואע"פ שבסעיף ד' כתבנו דלדעת הרמב"ם לא מהני מחיצה לשעה זהו לשעה או ליום אבל לכמה ימים ודאי מועיל והשלג בימות החורף הוא להרבה ימים וגם אין להביא ראיה מב"ב שם שאומר שם דמחיצה של רבב כלומר מדבר שמנונית אינו מועיל ע"ש זהו מפני שבחום השמש ימסו מיד ולא כן השלג בחורף וקצת ראיה יש להביא דהוה מחיצה ממה שכתב המרדכי בפ' כיסוי הדם בשם גאון דמכסין בשלג דכתיב כי לשלג יאמר הוה ארץ הרי דמדמי שלג לארץ ועם כי רבינו הב"י דחי לה ביו"ד סי' כ"ח בספרו הגדול זהו מטעם דבכיסוי בעינן עפר ע"ש מ"מ זכר לדבר יש דשלג הוי דומיא דארץ ואע"ג דלענין מקוה הוה שלג כמים כמבואר בפ"ז דמקוואות זהו כשמטילו לתוך המים ונימס ע"ש וגם בנדה [נ"ז.] אמרינן דשלג אינו משקה עד שיחשב עליו למשקין ע"ש וכל זמן שלא חישב הרי הוא ככל הדברים ולמה לא יהיה ראוי למחיצה ולדינא צ"ע:

טז איתא בב"ב [כ'.] דאין עושין מחיצה ברבב ובמלח עושין מחיצה וזהו במלח סדומית והיינו שמושכין מן הים שהוא קשה אבל מלח אסתרקנית שהוא מלח רך אין עושין ממנו מחיצה זולת תחת הקורה במבוי שהקורה מעמידו שלא יתפזר ע"ש ואין מזה ראיה לשלג שאינה מחיצה דהא ודאי השלג רך יותר מהמלח דטעמא דמלח לא מפני רכותו אלא משום שהוא חתיכות קטנות ומתפזר כמ"ש רש"י שם אבל השלג בימות החורף שוכב יפה ולא יתפזר ותמיהני על הרמב"ם בפט"ז ועל הטור וש"ע שלא הביאו לא דין רבב ולא דין מלח וצ"ע:

יז כבר נתבאר בסי' ש"ס שעושין מחיצה של שתי בלא ערב כמו מחיצה של קנים בריחוק כל אחד מחבירו פחות מג' טפחים דבלבוד דמי וכן של ערב בלא שתי כמו בחבלין שלשה להמשיכן ברחבן הראשונה בפחות מג' סמוך לקרקע והשנייה בפחות מג' סמוך להראשונה והשלישית בפחות מג' סמוך להשנייה והחבלים עצמן צריכין להיות יותר על טפח בעוביין

כדי שביחד יהיה י׳ טפחים והותרה ליחיד עד בית סאתים ולאו דוקא בדרך דה״ה אפילו בעיר דמחיצות גמורות הן אלא שיותר מבית סאתים לא הותרה רק לשיירא כמ״ש שם וגם מותר לעשות מחיצה מבעלי חיים ובלבד שיהיו כפותין כדי שלא ינודו הנה והנה ושלא תברח ואם יש חלל בין רגליה יותר מג׳ צריך לגודרה או שמבריכה לא תהיה ג׳ עד הארץ וגם צריך לראות שאם אפילו תפול יהיה בגובהה י׳ טפחים וזה שאמרנו שתהיה כפותה ה״ה אם יכול לקושרה כמ״ש בסי׳ תר״ל לענין דופן סוכה [מג״א סק״ח] ואע״ג דבלא כפיתה הרי תנוד את עצמה לא חיישינן לזה ואינו דומה לנענוע ענפי אילן דלא הוי מחיצה דהתם הרוח מנענע אותן והוי מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח אבל מה שברצונה תנודה לית לן בה [שם]:

יח גם מבני אדם מותר לעשות מחיצה אלא שיש בזה תנאי שהאנשים שהם בשביל המחיצה לא ידעו שעושים עמם המחיצה ואפילו אחד מהם יודע אסור וכך אמרו חז״ל בעירובין [מ״ד:] דבעינן שלא לדעת ע״ש ולא נתברר יפה הטעם די״א משום דאם יודעים ה״ל מחיצה הנעשה בשבת וכשלא ידעו הוה כשוגג [כ״י בשם הר״ן] ואינו מובן דא״כ העושה אתם את המחיצה איך מותר לו לעשות [ט״ז סק״ג] אלא ודאי צ״ל דאין בהם איסור עשיית מחיצה שהרי לא נעשה כלום וא״כ מה איכפת לן אם גם הם ידעו מזה וי״א שהטעם כדי שלא יבואו להקל באיסור שבת [שם בשם הרשב״א] וגם זה אינו מובן דא״כ איך עושה זה המכוין שיהיו לשם מחיצה ונ״ל דכוונת הפוסקים בטעמם כן הוא דכשבעלי המחיצה ידעו מזה בודאי יעמדו ממש בשוה זה אצל זה ויזהרו שלא לנדנד א״ע והוה דמיון למחיצה ואסור אבל כשהם אינם יודעים המה הולכים או עומדים לתומם כדרך בני אדם ולא מינכרא מחיצתא כלל ומותר:

יט ואפילו אם לא הודיעם שעושה מהם עתה מחיצה אם קרוב הדבר שירגישו בזה כגון שזה האיש עשה מהם פעם אחת מחיצה שאח״כ נתוודעו מזה אסור לו לעשות עמהם מחיצה בפעם אחרת אפילו אם לא הודיעם דקרוב הדבר דכשיראוהו בתוכם יבינו זה ואם אדם אחר רשאי לעשות עמהם מחיצה הוי ספק [כ״י] אבל באנשים אחרים גם הוא יכול לעשות שהרי לא ירגישו ודע דאם בתחלה לא ידעו מזה וזה המכוין לזה הולך בתוכם אע״פ שאח״כ הרגישו אין לחוש כיון שתחלת העשייה היתה שלא לדעת וזה שאנו אוסרים לו באלו האנשים בפעם אחרת משום דשם ירגישו מיד בתחלה:

כ וכתב רבינו הב״י בסעיף ז׳ יש מי שאומר שלא יעמיד אותם אדם שהוא רוצה להשתמש במחיצה זו אלא יעמיד אותם אחר שלא לדעתו עכ״ל וזהו דעת הרמב״ם בספט״ז ע״ש ואין בזה טעם ברור והרשב״א ז״ל חולק עליו דכן משמע בגמ׳ שם עושה אדם את חבירו דופן כדי שישתה ויאכל ויישן ע״ש והרמב״ם יפרש שהעשייה הוא ע״י אחר וטעמו נראה דכשהוא עצמו יעשה הלא ירגישו מיד אבל כשאחר יעשה והוא יבא אח״כ כמן הצד להשתמש לא ירגישו כל כך וכתב רבינו הרמ״א שאין לעשות מחיצות של בני אדם רק בשעת הצורך ובשעת הדחק ואם שכח דבר ברה״ר יותר עדיף להוליך שם תנוקות שיביאו הדבר בלא מחיצה מלעשות מחיצה של בני אדם ושיביאנו גדול עכ״ל כלומר שהתנוקות יתכוונו להנאת עצמן שיראו דבר ויגביהו ויוליכו לבית דאם עושים על דעת אביהם אסור כמ״ש בסי׳ של״ד וסי׳ שמ״ג ע״ש:

כא אמנם יש לי שאלה בעיקר הדבר דכיון שהאנשים אינם רשאים לדעת שהם בשביל המחיצה והמה הולכין לתומן וידוע שרגל של אדם אין בו ג׳ טפחים רוחב ומרגל לרגל הוי פסיעה חצי אמה דהיינו ג׳ טפחים וגובה הרגל בודאי ג׳ טפחים ויותר וא״כ איך הוי מחיצה והא מחיצה פסולה היא ורבינו הב״י כתב בסעיף ה׳ ואפילו באנשים שעומדים זה אצל זה בפחות משלשה ואפילו כשהם מהלכים חשובים מחיצה וביניהם רה״י עכ״ל ותימא כשהם מהלכים איך חשובים מחיצה וצ״ל כגון שיש הרבה שורות של בני אדם אלו אחורי אלו ונמצא שרגליהם של השורה השנייה כנגד בין הרגלים של השורה הראשונה ובכה״ג יכול להיות שלא יהיה ג״ט בין זל״ז [ועמג״א סק״ט וצ״ע למה לא נתעורר בזה דמ״ש בסוף דבריו והכא מיירי ברגלים כפותים וכו׳ לבהמה קאי כמ״ש המחה״ש דלאדם א״א שהרי צריך שלא לדעת וגם מהלכים כמ״ש ודו״ק]:

כב הלכה למשה מסיני בכל המחיצות דפרוץ כעומד מותר ופרוץ מרובה על העומד אסור [עירובין ט״ו:] ודבר זה צריך ביאור דהנה הפסק פחות מג׳ טפחים אינו בכלל זה כיון דכלבוד דמי הוה כאלו כולו עומד ומותר לגמרי ובן הפסק שהוא יותר מעשר אמות

אסור לגמרי אפילו עומד מרובה על הפרוץ דזהו כפילוש אבל ענין זה הוא מן ג' טפחים ועד י' אמות והיינו כגון שאורך המחיצה ל' אמות ויש בהם פרצות פרצות אם כל הפרצות אינן יתירים מט"ו אמה מותר אע"פ שהעומד הוא ע"י לבודים של פחות פחות מג' טפחים ואם היה יתר מט"ו אמה אסור וזהו רק בפרצות בלא פתחים שיש בהם צורת הפתח שיתבאר דאלו יש בהם פתחים עם צורת הפתח שהוא משקופים מן הצדדים ומשקוף מלעיל אינן נחשבים בכלל פרצות אפילו אין בהן דלתות כמו שיתבאר בס"ד:

כג ויש להסתפק כשהמחיצות הם משני צדדים או מג' או מארבעה רוחות אם נחשוב העומד והפרוץ בכל מחיצה בפ"ע או שנחשוב בכולל והיינו כגון שבמזרח הפרוץ מרובה על העומד ובצפון העומד מרובה על הפרוץ ואם נחשוב בכולל לא יהיה פרוץ מרובה על העומד מה דינם של מחיצות אלו אמנם מלשון המשנה [ט"ו:] שיירא שחנתה בבקעה והקיפוה וכו' ולא יהו פרצות יתירות על הבנין ע"ש הרי דמיירא בהיקף של ד' רוחות ואומר שבכולל לא יהא פרוץ מרובה דאל"כ הו"ל לומר ולא יהא בכל דופן פרצות וכו' וכן בגמ' [ט"ז:] שאומר שם דפנות הללו שריבה בהן פתחים וחלונות מיתר ובלבד שיהא וכו' הרי ג"כ שחושב הדפנות בכולל וגם מצד הסברא כן הוא דכיון דהקב"ה אמר למשה בסיני שלא יהא פרוץ מרובה בודאי על כולל ההיקף אמר דמאי חזית להפליג צד מצד הלא כולו דבר אחד הוא וכן נראה עיקר [ורש"י ז"ל פי' פרוץ כעומד כל ההיקף כולו עשוי כן עכ"ל וי"ל דזהו כוונתו דהמכוון לפי כל ההיקף דאין לומר דאכל דופן בפ"ע קאי והרי לרב הונא דאוסר פרוץ כעומד גם בדופן אחד נאסרה כולה אלא ודאי כמ"ש ועוד נבאר ראיה בסעיף כ"ט ובסי' שס"ג סעיף י"ז]:

כד כשיש פרוץ כעומד גם כנגד הפרוץ מותר וכשפרוץ מרובה על העומד גם כנגד העומד אסור וזה ששנינו בברייתא בגמ' [ט"ז:] דיש לפעמים שבנגד הפרוץ אסור וכנגד העומד מותר ע"ש זהו בכלאים ולא בשבת והכי מפורש בירושלמי [פ"א ה"ח] עוד מבואר בירושלמי שם שלא יהא עומד כנגד העומד ופרוץ כנגד הפרוץ אלא הפרוץ כנגד העומד והעומד כנגד הפרוץ כלומר בהכותל שכנגדה אם יהיה פרוץ כנגד הפרוץ שבכותל זו נראה כמפולש ולכן צריך להעמיד העומד שבכותל מערב כנגד הפרוץ שבכותל מזרח והפרוץ כנגד העומד וכן בצפון ודרום ובש"ס שלנו לא נזכר מזה וכן הפוסקים לא הזכירו זה ומ"מ וודאי כן הלכה כיון דאין סתירה מש"ס שלנו עוד יש פלוגתא שם דבשיש עומד מרובה על הפרוץ ולדידן פרוץ כעומד ואין במקום אחד בהעומד י' טפחים ביחד שיש מי שאוסר כיון דליכא מקום חשוב עומד במקום אחד והמסקנא שם ר' יוסי בר בון בשם רב מכל מקום מכיון שהעומד מרובה על הפרוץ מותר ע"ש ולדידן בפרוץ כעומד כן [והירושלמי ס"ל דוקא עומד מרובה אבל בש"ס דילן איפסקא הלכתא דפרוץ כעומד מותר]:

כה ויש לשאול בזה שאלה גדולה ואיך אמרינן דהלכה למשה מסיני דפרוץ מרובה על העומד אסור מן התורה והרי פסי ביראות היה פרוץ מרובה על העומד דהעומד היה שני אמות בכל צד והפתח היתה י"ג אמה ושליש והרי פסי ביראות הוא רה"י מן התורה דהזורק לבין פסי ביראות חייב [כ'.] ובגמ' אמרינן [י"א.] מה ליותר מעשר וכו' האמר בפרוץ מרובה על העומד שבן התרת אצל פסי ביראות וכו' אמנם רבותינו בעלי התוס' בריש עושין פסין עמדו על זה וכתבו בזה"ל עושין ארבעה דיומדין והא דאמר לעיל הכי אגמריה רחמנא למשה לא תפרוץ רובה היינו היכא דליכא שם ד' מחיצות כי הכא דהואיל ואיכא בכל צד אמה מכאן ואמה מכאן חשיב פתח עכ"ל והריטב"א בסוגיא דפרוץ כעומד הוסיף לבאר וז"ל דכיון שהעמיד פסין רחבין אמה חשיב כמחיצות גמורות מן התורה כענין שאומר בתקרה יורד וסותם ואלו הכא מיירינן בדבר העשוי פרצות פרצות ע"ש:

כו ולמדנו מדברי רבותינו דכל שיש שם ד' מחיצות וביניהן פתח אפילו הפתח גדול כפלי כפלים אין זה בכלל פרוץ ועומד אלא זהו פתח דמן התורה אין שיעור להפתח דזה שאנו אוסרים פתח יותר מעשר אין זה מן התורה והרי בפסי ביראות היתה יותר מעשר אלא מדרבנן וההלכה מסיני על פרוץ מרובה על העומד זהו כשאינו בתורת פתח אלא פרצות בעלמא אבל מדרבנן לא חלקו בזה ועל זה אמרה הגמ' דבפסי ביראות התרנו פרוץ מרובה על העומד כלומר האיסור מדרבנן התרנו בפסי ביראות וכן משמע בירושלמי ריש עושין פסין שאומר שם לפי שהפרוץ רבה על העומד הוא עושה דיומדין אבל לא פשוטין כלומר דבפשוטין אסור פרוץ מרובה מדאורייתא לפי שהם

פרצות בעלמא אבל בדיומדין ה"ז כפתח ועוד אומר שם אמר ר' יוסה לפי שבכל מקום עומד מרובה על הפרוץ וכאן היקלתה עליו שיהא פרוץ מרובה על העומד החמרת עליו בדבר אחר שבכל מקום הוא עושה פס ד' טפחים וכאן עושה פס של ששה טפחים עכ"ל [הפס של ד' זהו בהגר כמ"ש בסי' שס"ג]:

כז כתבו הטור והש"ע סעיף ט' דפרוץ בעומד מותר בין בשתי בין בערב וזהו בגמ' [ט"ז:] והנה פירושו של שתי פשוט הוא כמו שנתבאר דאין הכוונה על פחות פחות מג' דזהו כסתום לגמרי אלא הכוונה על יותר מג' והשתא איך נצייר כן בערב דלפי החבלים שנתבאר כל חבל פחות מג' אין זה פרוץ כעומד אלא כולו עומד דכלבוד דמי [רש"י] וצייר הש"ס כגון דאייתי מחצלת דהוי ז' ומשהו וחקק בה ג' ושבק בה ד' ומשהו והיינו שהגיח ד' שלימין למעלה בהמחצלת ומשהו למטה [שם] והעמיד המחצלת השלימין למעלה והמשהו למטה בפחות מג' סמוך לקרקע ויש מזה המשהו עד הד' השלימין ג' טפחים פרוץ והעומד של הד' שלימין מרובה על הג' הפרוצים [ולפעמים אומרים אתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה ודבר זה יתבאר בסי' שס"ג ועמג"א סקט"ז]:

כח כבר נתבאר דפירצה יותר מעשר אוסר את כל ההיקף בין בחצר בין במבוי וחכמים אסמכוה על פתח ההיכל דאקרי פתח דכתיב ושחטו פתח אהל מועד והיא היתה רחבה עשרה אמות ואם שם פתח היה חל על יותר מעשר היו עושין אותה יותר מעשר [ריש עירובין ע"ש] ומבואר שם במשנה דאם יש להפתח צורת הפתח מותרת אפילו הרבה יותר מעשר ולפנינו יתבאר מהו צורת הפתח אך באיזה אופן מתיר הצורת הפתח אם גם בפרוץ מרובה או דווקא בפרוץ כעומד יש בזה דיעות שונות והרמב"ם בפט"ז דין ט"ז מצריך דווקא עומד מרובה והטור חולק עליו כמו שנבאר בס"ד:

כט וז"ל הרמב"ם אם היה לפרצה זו צורת הפתח אע"פ שיש בה יותר מעשר אינה מפסדת המחיצה והוא שלא יהא הפרוץ מרובה על העומד עכ"ל דהרמב"ם סובר דיותר מעשר עם צוה"פ הוה כפחות מעשר בלא צוה"פ וכשם דבמחיצות שהפרצות פחותים מעשר צריך להיות פרוץ כעומד כמו כן ביותר מעשר ע"י צוה"פ [מ"מ] ואין לשאול על דופן רביעית שבמבוי דסגי בלחי או קורה דבשם א"צ למחיצה כלל אבל יש לשאול דבמבוי מפולש קיי"ל מצד אחד צוה"פ ומצד השני לחי או קורה והרמב"ם עצמו פסק כן בריש פי"ז והא לדידיה לא מהני צוה"פ בפרוץ מרובה והכא בהדופן השלישית ה"ל כולה פרוצה ואיך מועיל שם ציה"פ אמנם לפי מה שבארנו בסעיף כ"ג דחשבינן מכל הצדדים ביחד א"ש דמכולם ביחד הוי פרוץ כעומד ולא יותר:

ל אבל דעת התוס' והרשב"א והרא"ש והטור דאם יש צוה"פ אפילו פרוץ מריבה בכל הד' רוחות מהני וז"ל הטור דאפילו לא נעץ אלא ד' קונדיסין בד' רוחות ועשה צוה"פ על גביהן שרי וה"מ בחצר ומבוי שיש בהם דיורין אבל בבקעה שבא לעשות היקף לטלטל בתוכו לא מהני ודווקא כשבכל הד' רוחות ע"י צוה"פ בהא אמרינן דלא מהני בבקעה אבל היה ההיקף כתקונו אלא שיש בו פרצות יותר מעשר מהני בו צוה"פ אפילו אם הפרוץ מרובה עכ"ל וטעמו של דבר דמן התורה גם בבקעה מועיל אלא מפני שאין שם דיורין ומחיצות ונראה כרה"ר או ככרמלית לכן אסרו חכמים אבל כשיש היקף כתקונו הרי לא נראה כרה"ר וככרמלית ולהרמב"ם פשיטא דמהני גם בבקעה כיון דאין הפרוץ מרובה ולדינא בוודאי קיי"ל כדעת רוב הפוסקים וכן מבואר מדברי רבינו הב"י בסעיף י' שהביא דעת הרמב"ם כדיעה יחידאי ע"ש:

לא מהו צורת הפתח קנה מכאן גבוה י"ט וקנה מכאן גבוה י"ט וקנה על גביהן ולאו דווקא קנה על גביהם אלא אפילו חבל או גמי והכי איתא בירושלמי קנה מכאן וקנה מכאן וגמי על גביהן ע"ש וא"צ שיגעו הקנים שמכאן ומכאן להקנה העליון ואפילו יש ביניהן כמה אמות מותר ורק צריך שיהיו כנגד קנה העליון ממש ואיתא בגמ' [י"א:] צורת הפתח שעשאה מן הצד לא עשה ולא כלום וז"ל הטור והש"ע בסעיף י"א ואם חיבר הקנה העליון לשני הקנים או לאחד מהן מן הצד לא מהני לפי שאינו דומה לפתח שהמשקוף נתון על שתי המזוזות [ב"י] ולכן ממילא כשאינן נוגעים בהעליון צריכים להשגיח שיהיו תחתיו ממש ואם אינם תחתיו ממש הוי מן הצד וצריך להעמיד כנגדו קנים אחרים ונכון לשלוף הקנה הפסול מפני הרואים [מג"א סק"כ] ואם לא שלפו אין פסול בזה ודע דכשהם מרוחקים אפילו משהו פסול ופשוט הוא [הרי"ף והרמב"ם לא כתבו דין זה מפני שמפרשים פי' אחר של מן הצד ע"ש מיהו על זה אפשר דלא פליגי [ב"י] והטור כתב דבטינן היכר

ציר דכן פסק הרא"ש ולפ"ז פסולים כל הצוה"פ שלנו אבל כל הפוסקים וגם הרי"ף והרמב"ם לא כתבו זה וגם בש"ע לא הובא זה וברור הוא דאע"ג דר"ל אומר כן מ"מ אח"כ איתא בגמ' שם אשכחינהו רב אחי לתלמידי דרב אשי א"ל אמר מר מידי בצוה"פ אמרו לו לא אמר ולא כלום ופירושו שאינו מצריך היכר ציר והרא"ש עצמו כתב כן וגם בירושלמי יש פלוגתא בזה והמסקנא דא"ל היכר ציר ע"ש היטב ולענ"ד נראה דמאן דמצריך היכר ציר ממילא דלא סגי בקנה כמובן ולכן אלו שאומרים קנה מכאן וכו' ממילא דלית להו היכר ציר ובזה יתבאר הירושלמי שם וגם סוגית הש"ס שלנו ודו"ק] :

לב דבר פשוט הוא שאם הקנה שעל גביהן מונח בהקנה שמכאן ומכאן אע"פ שעוד הרבה בולטין הקנים שמכאן ומכאן למעלה מהקנה שעל גביהן כגון שחקק בתוך הקנים ונתן הקנה העליון בתוך החקק מכאן ומכאן מה איכפת לנו מה שבולטים עוד למעלה למעלה ויש טועים לומר דגם זה מקרי מן הצד ע"פ לשון רש"י שכתב מן הצד שמתח הזמורה באמצעיתו מזה לזה ולא מראשו עכ"ל שהפי' הוא אף שמונחים באמצע רחבן מ"מ פסול מפני שאין מונחים למעלה ממש וטעות הוא וברש"י הכוונה באמצעיתו מן הצד דממילא הוא כן דכשמניחו על ראשו של זה ושל זה לא הוי מן הצד וכשמניחו באמצעיתו הוי מן הצד ובוודאי אם יחקוק באמצע הרוחב ויניח שם הקנה העליון כשר אך רש"י לא מיירי מזה וכן לשון הגהת אשר"י שכתב ולא שיהא תחוב בין שניהן באמצעיתן עכ"ל כלומר שתחבן מן הצד באמצעיתן [ויש תולין עצמן בלשון הט"ז סק"ד שכתב דאם כרוך החבל בקנה עליון מצדו ואין בולט מהקנה למעלה מהחבל כשר עכ"ל ואדרבא הט"ז מיקל יותר דבקנה העליון ממש גם מן הצד כשר ולדעתו אין הפסול מן הצד אלא כשהקנים הצדדים בולטין למעלה מהקנה שעל גביהן כמ"ש הת"ש סקכ"ט והשיג עליו דלא מקלינן כל כך דכל מן הצד אף בקנה העליון פסול ע"ש והא"ר סקט"ז הסכים לדבריו ע"ש אבל זהו וודאי כמו שעושין אצלינו שהקנה העליון הוא של חוט ברזל שקורין דרא"ט שכורכין אותו סביב הקנים עד שנתחב באמצע רוחב הקנים והוא ממש באמצע הרוחב דלא איכפת לן מה שהקנים בולטין למעלה] :

לג דבר פשוט הוא שאע"פ שהקנים הצדדיים א"צ ליגע בהקנה שעל גביהם כמ"ש זהו בגובה אבל בהמשך צריך הקנה העליון להתמשך עד כנגד הקנים שמכאן ומכאן ואם רחוק אף בצד אחד ג' טפחים פסול וגם הקנים הצדדיים צריכין שיעמדו זה כנגד זה ועוד דינים יתבארו בזה בסי' הבא בס"ד :

לד אין קפידא אם קנה האחד גדול מהקנה שכנגדו אפילו הרבה ורק כל קנה לא יהיה פחות מי' טפחים וצריך שיהא הקנים שבהצדדים חזקים לקבל דלת אך לא בעינן שיוכלו לקבל דלת חזקה אלא אפילו דלת כל שהוא אפילו של קש או של קנים אבל קנה שעל גביהן סגי בכל שהוא ואפילו של גמי מהני כמ"ש :

לה דבר פשוט הוא שפתחי שערים והבתים שלנו הם צורתי פתח גמורים שהרי יש משקופים מכאן ומכאן ומשקוף על גביהן ואפילו אם היא כיפה עגולה אם יש ברגליה דהיינו קודם שהתחיל להתעגל י' טפחים בגובה ברוחב ד' מותרת משום צורת פתח ואי משום דהמשקוף העליון השוה שאחר העיגול אינו נוגע בהצדדים האלו שקודם העיגול הא קיי"ל דא"צ ליגע כמ"ש :

לו ראיתי לאחד מן הגדולים שכתב דהקנים הצדדיים של צוה"פ צריכין שלא יהיו רחוקין מהכתלים ג' טפחים [תב"ש בסופו בכל"ס] ויש מי שכתב שמצד אחד צריך כן ומצד השני יכול להיות רחוק מהכותל [ש"ת בסי' שס"ג סקי"ב בשם הכ"ה] ודברים תמוהים הם דהא צורת הפתח הוה ממש ככותל ולכן כשר אפילו בד' רוחות כמו שנתבאר ומה איכפת לי אם כותל אחד רחוק מחבירו כמה והוי כפירצה דעד עשר אמות מותר ועוד ראיה ברורה דרבינו יהונתן כתב על מה דהרחיק הלחי מן הכותל ג' טפחים פסול משום דאתי אוירא דהאי גיסא ודהאי גיסא ומבטל ליה [והביאו המג"א בסי' שס"ג סק"ה] ובצורת הפתח לא שייך זה ועוד מאי שייך הצוה"פ להכותל הא אפילו בבקעה כשר צוה"פ ועוד דאי ס"ד דגם צוה"פ הוה דינו כלחי שלא ירחק מן הכותל ג"ט מאי איריא דהש"ס [י"ד:] להשמיענו בלחי נשמיעינו בצוה"פ וכ"ש בלחי ובוודאי הדין השני שבשם הגביהו מן הקרקע שלשה שייך גם בצוה"פ דאפילו במחיצה גמורה פסולה דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעין בה אבל לא בהרחיק הצוה פ מן הכותל וזהו כהרחקת כותל מכותל דעד י' הוה כפתח ואע"ג דגם לחי משום מחיצה מ"מ מחיצה קלה היא ולכן פסולה ביותר מעשר ובמפולש ובחצר משא"כ צוה"פ דהיא מחיצה גמורה בכל דיני התורה בין לשבת בין לכלאים ולכן נלע"ד דאין חשש בזה [והראיה שהביא התב"ש מתוס' י"א. ד"ה איפכא שהקשה ר"ת למה לן בגובה טפ"ח סא בקנה אחד.

דינים בזה והטור והש"ע סעיף ג' ביארום וזה שהרמב"ם לא ביארם בכאן מפני שזה נוגע להלכות עירובין אם החצר והמבוי אוסרין זה על זה ובאיזה אופן אוסרין והרמב"ם כתב דינים אלו לבדן בהלכות עירובין ובכאן מיירינן בהלכות מחיצות משא"כ הטור והש"ע הם כתבו ביחד דיני מחיצות עם דיני עירובין כמבואר לכל מעיין:

ט והפרש בין עירבו בני החצר עם בני המבוי לבין לא עירבו כן הוא דבלא עירבו החצר מותר אפילו הפרצות הם זו כנגד זו מפני הגיפופין והמבוי אסור אפילו הפרצות הם זו שלא כנגד זו דכיון שנפרץ במילואו למבוי בני המבוי אוסרים עליו כיון שלא עירבו ביחד ואם עירבו והפרצות הם זו שלא כנגד זו שניהם מותרים כיון דעירבו ביחד והפרצות אינן מכוונים זו כנגד זו דליהוי כמבוי מפולש לרה"ר ובמכוונות זו כנגד זו החצר מותר והמבוי אסור ומונעין בני המבוי לבלי לילך להחצר אע"ג דהעירוב הרגילם להיות ביחד כדי שלא יאסרו עליהם [וכ"כ המג"א בסק"ז לענין כשאין נכנסים כותלי המבוי לחצר דגם המבוי מותר מטעם נראה מבחוץ דמונעים בני החצר לעבור דרך שם לרה"ר וילכו דרך פרצתן ע"ש וכ"ש שמונעין בני המבוי שלא ילכו בחצר]:

י אמנם אפילו בעירבו והפרצות זו שלא כנגד זו מ"מ לפעמים המבוי אסור והיינו אם הפרצה שבין מבוי להחצר אינה באמצע כותל החצר אלא מן הצד כלומר בתחלת הכותל וכיון שכותל המבוי נמשך בשוה עם כותל החצר נראה כמבוי ארוך שמושך עד לרה"ר שכנגדו והוה מפולש ואסור אבל אם הפרצה היא באמצע כותל החצר נראה לכל שמן הפרצה עד הרה"ר אינה מהמבוי אמנם אפילו בכה"ג אם החצר הוא של יחיד אסור המבוי לפי שחששו שמא במשך הזמן יעלה בדעת בעל החצר לבנות בניינים בהרוחב העודף על המבוי וישוה הכתלים לכותלי המבוי והדר יתראה המבוי כמפולש לרה"ר ובשל רבים לא חשו לזה משום דכשהחצר הוא של רבים לא יניחו ליחיד לבנותו כל כך [דינים אלו לא נמצאו ברמב"ם ונ"ל בטעמו משום דכל דינים אלו בגמ' א'. הוא למאי דסלקא דעתיה מעיקרא דפליגי רב ושמואל בין בעירבו בין בשלא עירבו כמבואר שם אבל לפי המסקנא לא אמרינן דינים אלו כלל דכן נראה מריהטת הגמ' ע"ש ודו"ק]:

יא מבוי שנפרץ לרחבה ורחבה היא אחורי החצר אם הרחבה פחותה מסאתים או אפילו יותר מסאתים והוקפה לדירה כמו שנתבאר בסי' שנ"ח הרי הוא כחצר כאלו נפרץ לחצר אבל אם היא יתירה על בית סאתים ולא הוקפה לדירה פשיטא שהרחבה אוסרת על המבוי כאלו נפרץ לכרמלית ואם לא נשארו להמבוי גיפופים או שהפרצה יותר מעשר אסורים לטלטל בהמבוי עד שיתקנו הפרצה:

יב בגמ' [כ"ד:] יש מעשה במבוי שהיה פתוח לרחבה שלא הוקפה לדירה והרחבה היה פתוח לשביל של כרמים שלא היו בו דיורין אך בני המבוי משתמשים שם [תוס' ד"ה ליעביד] והרחבה היו לו גיפיפין שהשביל אינו אוסר עליו [מחה"ש סק"ט] והשביל של כרמים הלך עד שפת הנהר שהיה גבוה י' והוי מחיצה וצוה רבא להעמיד לחי בין פתח המבוי לפתח הרחבה ומתיר שניהם ואע"ג דהרחבה אינו מוקף לדירה מ"מ מיגו דמהני למבוי מהני נמי להרחבה לעשותו כמוקף לדירה ויטלטלו ממבוי לרחבה ובשביל אסור לטלטל ואינו אוסר הרחבה מפני שיש לו גיפופים ולמה לא יעמידו לחי בין השביל להרחבה שהרי השביל הזה יש לו דין מבוי כיון שבני המבוי משתמשים בו משום דגזרינן אטו שביל אחר שאין משתמשין בו ויאמרו ג"כ שלחי מתירו ובשביל בעלמא אין לחי מועיל [עמג"א סק"ט]:

יג מותר להשתמש תחת הקורה וכנגד הלחי שאף הם בכלל המבוי וה"מ כשהמבוי פתוח לרה"ר אבל פתוח לכרמלית אסור ואע"ג דרה"ר חמירא טובא מכרמלית מ"מ בכרמלית אמרינן מצא מין את מינו וניער כלומר דבין לחיים ותחת הקורה שאין בהם שיעור כרמלית דאין כרמלית פחותה מד' כמ"ש בסי' שמ"ה מצא את הכרמלית שחוצה לו ונתחזק על ידו ונעשה גם הוא כרמלית אבל כשלפניו רה"ר הרי א"א להם להעשות רה"ר שאין זה ממין רה"ר ולכן נכללין בכלל המבוי אבל ממין כרמלית שייכים שפיר שהרי אין בהם הילוך רבים כמו כרמלית אלא שנחסר השיעור ואם יש בקורה רוחב ד' טפחים אפילו פתוח לכרמלית מותר לטלטל תחתיה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם והיא כמחיצה גמורה ובפחות מד' לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם כמ"ש בסי' שס"ג סעיף י"ז ודווקא כשהיא בריאה כדי לקבל מעזיבה [מג"א סק"י בשם הרשב"א] ולרש"י בס"פ כל גגות אמרינן פי תקרה גם בד' רוחות לרב דהלכתא כוותיה ולתוס' ורא"ש רק בשני מחיצות כמין ג"ם אמרינן פי תקרה ולא בזו כנגד זו דהוה כמפולש

כמפולש ולכן הגגין והבליטות היוצאים מהכתלים להרחוב לא אמרינן פי תקרה אפילו רחבים כמה וכמ״ש בס״ס שמ״ו אבל בפי״ר הוי״ז שיש לה ג׳ מחיצות וגג אם רק רחב ד׳ טפחים אמרינן פי תקרה וראיתי על שם מהרי״ל שגם בכה״ג החמיר [ט״ז סוף סק״ו] ודבר תמוה הוא כאשר בארנו לעיל ס״ס שמ״ו ע״ש ואין ספק שבכה״ג מותר :

יד אע״פ שמותר להשתמש תחת הקורה לא ישב אדם בראש המבוי וחפץ בידו שמא יתגלגל החפץ מידו לרה״ר ויביאנו אליו כיון שאין היכר בינו לרה״ר ואם פתוח לכרמלית נראה שמותר אבל על פתח החצר מותר בין פתוח לרה״ר בין פתוח לכרמלית שיש בו הכירא או פס ד׳ או שני פסין אבל לחי שמצד אחד לא הוי הכירא ומיהו צוה״פ נראה דהוי הכירא ומותר לישב שם ויש שאוסר גם בזה ואף גם בפתוח לכרמלית כמו אצלינו שאין לנו רה״ר [מג״א סקי״א] והנשים היושבות על פתח המבוי וכדיהן בידיהן בפעם הראשון אומרים להן שאסור לעשות כן ואי לא צייתי לא ימחו בידיהן עוד דמוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין דאפילו בדבר של תורה אמרינן כן כדאמרינן רפ״ד דביצה לענין תוספת יוה״כ וכ״ש באיסור דרבנן [ומ״ש הב״י בסעיף ו׳ משום דהוי דרבנן והקשה המג״א בסקי״כ הא גם בדאורייתא כן י״ל דלפי מ״ש הר״ן שם הגמ׳ ברפכ״ג דשבת אינו סובר כן ע״ש אך לפנינו הגירסא כמו בביצה ועוד דכתבו שם דבדבר המפורש בתורה לא אמרינן מוטב וכו׳] :

טו מבוי שניטלו קורותיו או לחייו בשבת אע״פ שהותר למקצת שבת אסור משם ואילך ולא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה דלא אמרינן זה כשנשתנו המחיצות כמ״ש בסי׳ שס״ב ולחי וקורה הוה כמחיצה לענין זה וכן פסי החצר כשנטלו בשבת בין כשפתוח לרה״ר בין לכרמלית וי״א דה״מ בעיר שאינה מוקפת חומה אבל בעיר המוקפת חומה ומוקפת לדירה כגון שישבה ולבסוף הוקפה מותר דכיון שיש מחיצות חצונות לא נחשב זה כשינוי במחיצות וכמ״ש שם בענין המחצלאות הפרוסות ע״ש ויש לסמוך על זה להתיר וכל זה כשהיו ראוים לעמוד כל יום השבת אלא שנתהוה סיבה שניטלו או נפלו אבל אם לא היו ראוים לעמוד על כל יום השבת כגון שידעו שהכותים יקלקלום אסור לאחר שנפלו או ניטלו גם בכה״ג ואם יש ספק אם ניטלו בשבת או מע״ש באופן שאם בשבת היה מותר הולכין בספיקן לקולא דספיקא דרבנן לקולא :

טז כתב רבינו הב״י בסעיף ח׳ מבוי שנשתתפו בו ונשברה הקורה אותו חצר שהעירוב מונח בו וחצרות הפתוחות לו מותרות אבל חצרות שאין פתוחות לאותו חצר אסורים עכ״ל ביאור הדברים דאם כל בני המבוי הניחו עירוב אחד והניחו אותו באחד החצרות וכיון שנשברה הקורה בטלה ההתחברות שע״י המבוי ואין חיבור רק ע״י החצרות וממילא שהחצרות הפתוחות לאותו החצר שהעירוב מונח בו עולה להם העירוב אבל אותן שאינן פתוחות בע״כ נפסקו מהעירוב ובסי׳ שע״ד יתבאר עוד בזה ולכן אצלינו שיש ערים שמניחין העירוב בבהכ״נ אם נתקלקל התקון של מבוי זה של בהכ״נ נאסרה כל העיר לטלטל מבית לבית ומחדר לחדר אם שני בע״ב דרים בהם אף שהמבואות שלהם כתקונם כיון שאין יכולים להביא העירוב אצלם מפני קלקולו של אותו המבוי [מג״א סקט״ו] ואם נסגר הבהכ״נ שהעירוב מונח שם ע״פ שרי הממשלה והניחו חותמם על זה ואין רשות לפתוח החותם בטל העירוב ויעשו עירוב בע״ש במקום אחר [ומ״ש המג״א בסוף סקט״ו ע׳ ביאורו במחה״ש ואצלינו לא שייך זה] :

יז פסי ביראות התירו חכמים בא״י בזמן שבהמ״ק היה קיים כדי שתהא מים מצויים לעולי רגלים להשקות בהמותיהן ומה המה פסי ביראות באר העומד ברה״ר או בכרמלית לא הטריחום לעשות סביבו מחיצות גמורות אלא מעמיד סביבו שמנה פסין שכל פס רחבו אמה ומעמיד שני פסין לכל זוית דבוקות זה בזה מזרח ודרום ומזרח וצפון ומערב ודרום ומערב וצפון ובין כל פס ופס מותר להיות הרוחב עד י״ג אמה ושליש והקילו בזה ג״כ דבכל הפתחים לא התרנו יותר מעשר וכאן התרנו יותר משום דזה אינו רק דרבנן ואע״ג דפרוץ מרובה על העומד הוה הלכה למשה מסיני וכאן הוה פרוץ מרובה כבר כתבו רבותינו בעלי התוס׳ בריש עושין פסין דכל שיש שם ד׳ מחיצות כי הכא ופתח ביניהן הוה מן התורה מחיצות ובארנו טעם הדברים בסי׳ שס״ב סעיף כ״ו ע״ש :

יח וכן מתבאר מדברי הרמב״ם פי״ז דין ל״ג שכתב הזורק מרה״ר לבין הפסין חייב הואיל ויש בכל זוית וזוית מחיצה גמורה שיש בה גובה י׳ ויש בה יותר מד׳ על ד׳ והרי הריבוע ניכר ונראה ונעשה כל שביניהן רה״י ואפילו היו בבקעה ואין שם ביניהם באר שהרי בכל רוח ורוח פס מכאן ופס מכאן ואפילו

היו

היו רבים בוקעין ועוברין בין הפסין לא בטלו המחיצות והרי הן כחצרות שהרבים בוקעין בהן והזורק לתוכן חייב ומותר להשקות הבהמה ביניהן אם היה ביניהן באר עכ"ל וזהו ההסבר דאע"ג דפרוץ מרובה מ"מ הוה מחיצה מן התורה ולכן התירוה לעולי רגלים :

יט היה במקום אחד מן הזוית או בכל זוית מארבעתן אבן גדולה או אילן או תל המתלקט י' מתוך ד' אמות או חבילה של קנים רואין כל שאלו יחלק ויש בו אמה לכאן ואמה לכאן בגובה י' נדון משום זוית שיש בו שני פסין וכן מחיצת קנים שאין בין קנה לקנה ג' טפחים והעמידן אמה לכאן ואמה לכאן ג"כ כשר ומותר להקריב הפסין לבאר בלבד שתהא פרה ראשה ורובה מבפנים ותשתה וכמה הוא שתי אמות דאם לא תהיה ראשה ורובה בפנים חיישינן שמא יתמשך אחר בהמתו עם הכלי שבידו להשקותה ויוציאה לרה"ר או לכרמלית ומותר להרחיק כמה שירצה ובלבד שלא יהא פילוש יותר מי"ג אמה ושליש וזה נחשב כמוקף לדירה ואם יהיה יותר יעמיד דיומדין באמצע להמעיט האויר שלא יהיה יותר משיעור זה [משנה לעושין פסין ע"ש] ויכולה להיות יותר מבית סאתים כיון שנחשבת מוקף לדירה [שם] :

כ השיעור הזה שהצרכנו שתי אמות זהו אפילו בגמל שצוארו ארוך וכן להיפך כשאין שיעור זה אסיר להשקות אפילו גדי שכולה נכנסת באמה אחת דלא פלוג רבנן וכל תקנת חכמים כן הוא והכי איתא שם בירושלמי וכן אין חילוק בהשקאתה בין שאוחז הכלי בלא הפרה ובין שאוחז שניהם ובין שאינו אוחזם כלל לא הותר פחות משיעור זה והכל מטעם לא פלוג ולהיפך בשיעור הזה יכול לעשות כרצונו אפילו לאחוז את הכלי ולא הפרה שביכולתה לצאת דרך אחוריה לחוץ מ"מ לא חיישינן שיוליך הכלי אחריה :

כא וכבר נתבאר דלא הותר זה אלא בא"י בזמן הבית ורק לעולי רגלים בלבד ורק להשקות הבהמות אבל אדם יכול לירד לתוכו ולשתות אך אם הבאר רחב הרבה שאין אדם יכול לירד בו יכול לדלות ולשתות בין הפסין ולא הותרה רק לבאר מים חיים ושל רבים אבל בור של רבים ובאר של יחיד לא הותרה אא"כ במחיצות סביב סביב גבוהות י' טפחים ובפתח כבכל המחיצות וכן בשארי ארצות אדם ירד לבור וישתה ואם דולה לחוץ צריך מחיצות ופתח כבכל המחיצות :

כב הממלא לבהמתו בין הפסין ממלא ונותן בכלי לפניה או אוחזה בידו כמו שנתבאר ואם היה אבוס עומדת ברה"ר וראשה של האבוס נכנס לבין הפסין והאבוס עצמו גבוה י' ורחב ד' דהוי רה"י ואסור לו למלאות בכלי וליתנה על ראש האבוס ולאוחזה בידו דחיישינן שמא יראה הראש שעומד ברה"ר נתקלקל וילך שם עם הדלי ויוציא מרה"י לרה"ר ואע"ג דבכה"ג לא מחייב כיון שהעקירה הראשונה לא היתה לשם כך אבל חיישינן שאח"כ יעמיד הדלי ברה"ר ואחר שיתקן את האבוס יכניסנו מרה"ר לרה"י [גמ' כ':] אלא ימלא את הכלי וישפוך המים לתוך האבוס ואפילו אם ירצה להשקותה בהכלי ולא יאחוז הכלי בידו נראה משם דאסור וכן מבואר מרש"י שם ומרמב"ם שם דין ל"ב ע"ש [וגם מתוס' שם ד"ה אמר אע"פ שכתבו שלא ימלא וכו' ויאחזנו בידו לאו דוקא שהרי סיימו אלא שופך לפניה ע"ש] :

כג כתב הרמב"ם [שם] חצר שראשה אחד נכנס לבין הפסין מותר לטלטל מתוכה לבין הפסין ומבין הפסין לתוכה היו שתי חצרות אסורין עד שיערבו עכ"ל כלומר אם יש פתח ביניהן וכן הוא בגמ' [כ"א.] ויש להסתפק אם הטלטול הוא רק מה שצריך להשקאת הבהמה או כיון דבשביל הבהמה התירו נעשה כרה"י גמור ומותר לטלטל כל דבר ומדברי הריטב"א שם משמע דמתוך שהותרה לצורך בהמת עולי רגלים הותרה אז לכל הבהמות ע"ש ומ"מ דבר זה לא ביאר וצ"ע :

כד יבשו המים בשבת אסור לטלטל בין הפסין שלא נחשבו מחיצה אלא בשביל המים ולא אמרינן הואיל והותרה הותרה דאין אומרים זה אלא במחיצות גמורות [תוס' כ'. ד"ה מחילה] ואם באו המים בשבת מותר לטלטל ביניהם שהרי כל מחיצה שנעשית בשבת שמה מחיצה והכא בהיתר נעשית שהמים באו מאליהן :

שסו [דיני עירוב לחצר שרבים דרים בו ובו כ"ה סעיפים] :

א בית שיש בו שכנים הרבה וכל אחד דר בחדר לעצמו וכן חצר שיש בה בתים הרבה שכל אחד

דר

דר בבית לעצמו מדין תורה הוא שכולם מותרין לטלטל מחצר לבתים ומבתים לחצר ומחדר לחדר ובכל החצר מפני שזהו הכל רשות יחידים ולא רה"ר וכן מבוי שיש לו לחי או קורה מן התורה מותרים לטלטל בכל המבוי וממבוי לחצרות ולבתים ומהם למבוי שהרי אינו רה"ר וכן עיר שהיא מוקפת חומה והוקפה לדירה מותר מן התורה לטלטל בכל העיר אם יש לה דלתות הננעלות בלילה או ראויות לנעול להרמב"ם כמ"ש בסי' שס"ד וזהו דין תורה :

ב אבל מדברי סופרים אסור לשכנים לטלטל ברשות שיש בו חלוקה בדיורים עד שיערבו כל השכנים כולם מע"ש שיתערבו במאכל אחד ויניחו אותו באחד מן הבתים להראות שכולנו מעורבים ואוכל אחד לכולנו וכולנו כאלו דרים במקום הזה בחדר הזה שהעירוב מונח בו ואין כל אחד ממנו חולק רשות מחבירו וכשם שיד כולנו שוים במקום זה כמו כן יד כולנו שוים בהמקומות שבכל אחד אחז לעצמו והרי כולנו רשות אחד ודבר זה תיקן שלמה ובית דינו [שבת י"ד :] ובשעה שתקנה יצתה בת קול ואמרה בני אם חכם לבך ישמח לבי גם אני [שם] ועל זה נאמר בסוף קהלת ויותר שהיה קהלת חכם עוד אזן וחקר ותקן וגו' שעשה אזנים להתורה [עירובין כ"א :] כלומר שגדר גדרים סביבות מצות התורה כדי שלא יפרצו בה פרצות וכשם שכרמים ופרדסים וגינות העומדים במקום הילוך רבים אם לא יגדרום בגדרים טובים ירמסו אותם העוברים ולא תשאר מהם פליטה כמו כן מצות התורה אם לא יעשו לה גדרים לבסוף יבטלוה לגמרי כאשר עינינו רואות ושומעות שפריצי הדור שהתחילו לפרוץ הגדרים במשך הזמן נעקרה מהם כל תוה"ק ולכן מאד מאד צריך האדם ליזהר בדברי סופרים ועל זה אמרו חביבים דברי סופרים ומחויבים אנחנו בני ישראל לעמוד בפרץ על כל תקנות וגזירות חז"ל שלא יפרצו בהם אפילו פירצה כל שהוא :

ג ומפני מה תקנו זה כדי שלא יטעו העם ויאמרו כשם שמותר להוציא מן בית המיוחד לאחד לחצר שרבים יש להם בה חלק ומחצר לרחוב בעיר המוקפת חומה שכל בני העיר יש להם חלקים כמו כן מותר להוציא מרה"י לרה"ר שהרי גם עתה מוציאים מרשות המיוחד ליחיד לרשות המיוחד להרבה בני אדם ולכן גזר שלמה שכל רשות שיחיד שולט בו אסור להוציא לרשות שאחר שולט בו כמו מחדר לחדר בבית אחד וכן מבתים שכל אחד שולט בביתו לחצר שכולן שולטין בו וכן למבוי ולעיר המוקפת חומה :

ד וכתב הרמב"ם בפ"א מעירובין דין ג' וכן יושבי אוהלים או סוכות או מחנה שהקיפוה מחיצה אין מטלטלין מאהל לאהל עד שיערבו כולן אבל שיירה שהקיפו מחיצות א"צ לערב אלא מוציאין מאהל לאהל בלא עירוב לפי שהן כולן מעורבין ואין אותן אהלים קבועין להן עכ"ל והא דתנן ספ"ק ארבעה דברים פטרו במחנה וחד מינייהו עירובי חצרות זהו במחנה היוצאת למלחמה כדמפרש בגמ' שם אבל מחנה סתם העומדת ימים רבים על מקום אחד חייבת בעירוב ושיירה מקרי ששובתין רק על יום השבת שזהו אהל עראי וכדברי הרמב"ם מבואר בירושלמי שם והטור כתב דהולכי מדבריות פטורין מעירובי חצרות ודומה זה למחנה מלחמה או משום שאצלם הוי אהל עראי שאינם עומדים הרבה זמן על מקום אחד [ובתוספתא פ"ב הגירסא להיפך דבמחנה פטור ובשיירה חייב ע"ש וכ"כ הריטב"א ספ"ק דכצ"ל בירושלמי וע' בהגר"א סק"ו] :

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' בתים שבספינה צריכים עירוב אע"פ שיש לספינה מחיצות ואם אין לספינה מחיצות אסור לטלטל בספינה רק בד' אמות עכ"ל דספינה הוי קביעות לעוברי ימים ונהרות כבתים ביבשה והרבותא אף שיש להספינה מחיצות עשרה בתוכה אע"פ ששוקעת הרבה במים ואין משפת המים לראשה י' טפחים מ"מ כיון שבתוכה יש י"ט הוי רה"י גמור והייתי אומר דהבתים טפילים לה ובכלל ספינה הם ואינם כדבר בפ"ע כיון שהם מטולטלים קמ"ל דלא ואם אין לה מחיצות י"ט הרי היא כרמלית ואסור לטלטל בתוכה יותר מד' אמות וכ"ש מן הבתים לתוכה ומתוכה לבתים ומתוכה לים ולנהר מותר בתוך ד' אמות דשניהם כרמלית הם ואין עירוב מועיל בכה"ג מבית לבית אא"כ הבתים עומדים זה אצל זה ויש ביניהם פתח דאם עומדים רחוקים שיש הפסק ספינה ביניהם אין מועיל עירוב בהפסקת כרמלית גמור [והדינים שכתב המג"א בסק"ה בספינה בארעא לעיל סי' שנ"ה סעיף י"ג ע"ש] :

ו העירוב שעושים בני החצר זה עם זה הוא הנקרא עירובי חצרות וזה שאנשי כל המבוי מערבים יחד נקרא שיתוף או שיתופי מבואות וכן אפילו כשהחצרות מערבין יחד ביניהם בלא המבוי כגון שהם פתוחים זל"ז נקרא שיתוף ואין נ"מ בכל זה רק לידע הלשונות

בשביל

בשביל הדינים שיתבארו אם סומכין על שיתוף במקום עירוב או על עירוב במקום שיתוף אם לאו וצריך לידע דעירוב מקרי חצר אחד כשעירב ושיתוף מקרי להרבה חצרות ודרך מבוי ועוד יש נ"מ דעירובי חצרות הוה דוקא בפת ושיתופי מבואות גם שלא בפת כמו שיתבאר בס"ד:

ז בגמ' [מ"ט.] יש פלוגתא אם העירוב הוה משום קנין כלומר דבית שמניחין בו את העירוב מקני להו הבעה"ב את הרשות ולפ"ז מקנין גם בסודר ואינו מועיל בית של קטן שאין לו כח להקנות וכן אין הקטן יכול לערב עליהם וצריך דוקא שוה פרוטה או שאינו משום קנין אלא משום דירה כלומר דע"י עירוב הוה כאלו כולם דרים בו ואין כאן שום הקנאה ולכן קנין סודר לא מהני דצריך דוקא פת שעיקר דירתו של אדם הוא במקום שפיתו מונח וגם בביתו של קטן מותר וגם הקטן יכול לגבות את העירוב וא"צ שיהא בהפת שוה פרוטה וזהו ודאי דבית שמניחין בו העירוב א"צ ליתן הפת שהרי בלאו הכי הוא דר בו וגם לטעם קנין א"צ כמובן וקיי"ל דמשום דירה הוא ולא משום קנין [שם בתוס' ד"ה וקטן מפני דהכי סובר ר' יוחנן ס"ו.] וכן פסקו כל הפוסקים [עט"ז ססק"ב וא"ל לזה כמבואר מתוס' סוכה ג'. ד"ה ואין ע"ש היטב ודו"ק]:

ח אין מניחין את העירוב בחצר ואף לא בבית שאינו ראוי לדירה כגון בית שער אכסדרה ומרפסת וכן בבית שאין בו ד' אמות על ד' אמות ואם יש בו לרבע ד' על ד' כגון ארוך וקצר יש מי שאומר דמהני [מג"א סק"ו בשם רלב"ח] אבל לפי מה שנתבאר ביו"ד סי' רפ"ו לענין מזוזה נראה דלא מהני [דבריש סוכה משוה זה למזוזה והרא"ש פסק שם דפטור ממזוזה וזהו כוונת המג"א שם שציין לשם וכמ"ש המחה"ש]:

ט אם דגילין תמיד ליתן העירוב בבית זה אין לשנותו ליתן לבית אחר מפני דרכי שלום אפילו אם יש קצת טעם לשנותו אם לא שיש טעם גדול בזה ואפילו מת או מכר הבית לאחר נראה שאין לשנות דהטעם הוא מפני החשד שיאמרו שמטלטלים בלא עירוב [ועמג"א סק"ז] דכן איתא בגמ' [גיטין ס':] ואפילו השני רוצה ליתן מעות לדבר מצוה בעד נתינת העירוב בביתו לא ישנוהו [מג"א סק"ח] ואם לכתחלה התנו שתהא ביכולתם לשנות מותר [שם] וכן אם הראשון מבקש ממון יכולים לשנותו [שם] ובדיעבד אם נתנו בבית אחר אף בלא שום טעם אין מוציאין ממנו [שם] אך אם הראשון מרעיש ומהרעם על זה נוטלין משם ונותנין במקום הראשון [כנ"ל] אמנם האידנא המנהג ליתן את העירוב בבהכ"נ וכן נהגו הקדמונים ואע"נ דבהכ"נ אינו מקום דירה אך אנו שהעירוב הוי על כל העיר הוי כשיתוף שא"צ להניח בבית דירה דווקא דאפילו בחצר סגי כמ"ש בסי' שפ"ו ע"ש ויש ליזהר שיהיו רשאים לטלטל מהבהכ"נ לכל העיר שאין בשם הפסק כרמלית כמו גינות וכיוצא בזה דאל"כ הרי בטל העירוב וכן בכל מקום שמניחין את העירוב יש ליזהר בכך [ט"ז סק"ג] ופשוט הוא:

י אם אין עירוב בעיר הבהכ"נ דינו כחצר של רבים בלא בתים המיוחדים כל בית לאחד שמותרים לטלטל בתוכו וכן מותר לטלטל מהבהכ"נ לחצר של בהכ"נ אם אין דיורין בחצר ואין זה כטלטול מבית לחצר אלא הכל הוא חצר ואין שם רשות המיוחדת ואע"פ שיש מקומות מיוחדין לכל אחד מ"מ הרי אין מחיצה ביניהם ואינו מקום דירה כמו שנתבאר ואפילו בנאה יחיד והקדישה לבהכ"נ מ"מ הרי סילק רשותו ומופקר לכל [מג"א סק"י] ובשם מהרי"ל כתבו שאוסר לטלטל מבהכ"נ לחצר [שם וזהו כוונתו כמ"ש בת"ש ודו"ק] ולא נודע טעמו דלכאורה אין איסור בזה ואפילו יש שם אורחים האיבלים בחדר הסמוך לבהכ"נ מ"מ אורחים לא אסרו כמ"ש בסי' ש"ע אך אפשר דזהו כשיש בעה"ב קבוע אבל בבהכ"נ שאין שם בעה"ב קבוע גם אורחין אוסרין וצ"ע לדינא [וזהו טעם שני הדיעות במג"א שם] אך ע"פ רוב יש דיורים בחצר הבהכ"נ וא"כ ממילא דאסור לטלטל מהבהכ"נ להחצר כשאין שם עירוב אך בבהכ"נ עצמו מעזרת ישראל לעזרת נשים וכן להחדרים שאצל בהכ"נ שאין שם דיורים והבית שער של הבהכ"נ שקורין פאלו"ס הכל כבהכנ"ס עצמו ומותר בטלטול מזה לזה כיון שאין שם דיורין הויין כולהו כחצר של רבים:

יא איתא בגמ' [מ"ט.] החולק את עירובו אינו עירוב אך בדמלייה למנא ואייתר אין קפידא אם הוא בשני כלים ע"ש ונלע"ד דלשון זה מורה כשבכוונה מניחו בשני כלים בשביל איזה קפידא אבל אם שלא בכוונה מניח בשני כלים או שבכוונתו שבכך יונחו יותר בטוב וכיוצא בזה מותר וזה שמסיים דמלייה למנא ואייתר מילתא דפסיקא נקיט וכן מורה מלשון הרמב"ם שכתב בפ"א דין י"ח חלקו את העירוב אינו עירוב דמשמע חלקו בכוונה אמנם הטור והש"ע סעיף

ד'

ד' כתבו צריך ליתן כל העירוב בכלי אחד ואם חלקו ונתנו בשני כלים אינו עירוב אא"כ נתמלא האחד ואז מותר והוא שיהיו הכלים בבית אחד עכ"ל דמשמע דחיוב הוא ליתן כל העירוב בכלי אחד ומ"מ נראה דגם כוונתם דהחיוב ליתן בכלי אחד ולא להקפיד לחלוק דווקא בשני כלים אבל שלא בהקפדה שפיר דמי .וכן נראה דהא הטעם הוא משום הקפדה כדאמרינן שם המקפיד על עירובו אינו עירוב דעירוב שמו שיהיו כולן מעורבין ומרוצין בו שלא ימחה אחד בחבירו אלא שותפות נוחה ועריבה (רש"י) וכיון שמניחו בשני כלים בהקפדה אין זה עירוב המרוצה והנוח אבל בלא קפידא מה איכפת לן :

יב ועפ"ז נלע"ד דשכנים הדרים כל אחד בחדר בפ"ע או בבית בפ"ע ורק בית המבשלות שקורין קוכני"א אחת היא לכולם דא"צ עירוב דכיון דכל מאכלי שבת שלהם הם בחדר אחד ובתנור אחד הוה כאלו כולם דרים בו דמקום פיתא גרים ואע"פ שאין אוכלין שם הלא יכולים לאכול שם דאטו בעירוב גמור כולם אוכלין אותו אלא משום דראוי לאכול וה"נ כן הוא אך יש לערער בזה מטעם שאינם בכלי אחד אך לפי מה שבארנו דדווקא החולק את העירוב בקפידא אינו עירוב אבל שלא בקפידא הוי עירוב וה"נ לאו בקפידא הוא אלא שעושין כדרכן ועוד דזה דמי למליא למנא ואייתר דמותר בשני כלים ועוד דזהו רק בעירוב בעלמא אבל כאן שכל עיקר אכילתן של כולם נעשה בשבת ובחול רק בחדר זה א"צ כלל לתנאי זה דכלי אחת כיון דזהו דירה ממש (וסייג לדברינו מתוס' ע"ב. ד"ה ומודין שכתבו כיון שכולן משתמשין וכו' באפייה וביטול חשיבי כאלו אוכלים ושותים במקום אחד עכ"ל וראיתי בח"א כלל ע"ג סעיף י"א שכתב דכיון דאיכא תרתי שמשתמשים בבית בעה"ב וגם הבית רק מושאל להם וכו' עכ"ל וזהו שני טעמים כמבואר בתוס' שם דשאלה הוי היתר בפ"ע ע"ש ודו"ק (ועוד ראיה מסעיף כ"ד ע"ש) :

יג צריך שלא יקפיד כל אחד מהם על עירובו אם יאכלנו חבירו ואם מקפיד אינו עירוב לכך צריך ליזהר שלא לערב בדבר שתיקן לצורך השבת והיינו כשמערב משלו לכל בני החצר ומזכה להם ע"י אחר .לא יעשה העירוב בדבר חשוב שתקנו לצורך השבת דכשיבואו בני החצר לבקש ממנו יחוס מליתן להם ונמצא דהעירוב בטל ולכן נ"ל שלא יערב על הלחמים הגדולים שעולים לסעודות השבת אלא על לחם קטן מהם שאינו חשוב כל כך (דין זה מבואר בגמ' ס"ח. באביי שאמר אי אקני להו פיתא וכו' ולא אפשר ליתבה נהלייהו וכו' וכן בתוס' שם והטור והש"ע סעיף ה שכתבו זה העירוב שכל אחד נותן אין לזה ענין כל כך ע"ש ודו"ק) :

יד אין מערבין אלא בפת אפילו בפת של אורז ושל עדשים אבל לא בפת דוחן שאינו מין פת כלל וכל פת שהוא מותר באכילה אע"פ שהוא אסור לזה המערב מותר לערב בו לפיכך מערבין לישראל בתרומה ובשיתוף לנזיר ביין וכן הנודר מאוכל זה או שנשבע שלא יאכלנו מערבין בו ומשתתפין בו שאע"פ שאינו ראוי לזה ראוי לאחר דלא בעינן מידי דחזי ליה (ודוקא והקילו בזה חכמים דכיון דעכ"פ שלו הוא כגון שירש את התרומה מאבי אמו כהן או ששילם להכהן בעד התרומה או שהכהן זיכה אותם משלו והוי כמתנה דכשלו הם לא הצריכוהו חכמים שיהא הוא בעצמו יכול לאכול דוקא ועמ"ש בסי' שפ"ו סעיף י"ב :

טו אבל דבר שאסור לכל כגון טבל אפילו טבל דרבנן או מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו כהוגן או מעשר שני והקדש שלא נפדו כהלכה אין מערבין ומשתתפין בהם אבל מערבין ומשתתפין בדמאי מפני שראוי לעניים דמאכילין את העניים דמאי ובמעשר ראשון שניטלה תרומתו ובמע"ש והקדש שנפדו אע"פ שלא נתן את החומש שאין החומש מעכב ובירושלים מערבין במע"ש אע"פ שלא נפדה שהרי ראוי שם לאכילה ולא בגבולין אא"כ פדאוהו ומע"ש שנכנס לירושלים ויצא לא מהני ליה פדיון ויש להסתפק כיון דעירובי חצרות אין מערבין אלא בפת אם בעינן דווקא פת שמברכין עליו המוציא או אפילו בפת שמברכין עליו מזונות ומצאתי בדרכי משה בשם רבינו ירוחם דמערבין אפילו בלחמניות ע"ש וזהו פת הבאה בכיסנין שברכתו בורא מיני מזונות כמ"ש לעיל סי' קס"ח ע"ש :

טז כשכל אחד נותן פת לעירוב לא יתן פרוסה אפילו היא גדולה הרבה אלא שלימה דווקא אפילו קטנה והטעם משום איבה שיאמר אני נותן שלימה ואתה פרוסה ואפילו כולם רוצים ליתן פרוסות אסור שמא יחזור דבר לקלקולו (מג"א סקי"א) כלומר דבשבת הבא ירצה זה ליתן שלימה וזה פרוסה ויתקוטטו זה בזה אבל ליתן שיעור שיהיו השלימות כולן שוות דבר זה אי אפשר וגם אין בזה קפידא כל כך ורק כל אחד

יזהר ליתן כשיעור הצריך ויתבאר בסי' שס"ח כמה צריך בכולל ומיהו אף שצריך שלם דווקא מ"מ אם נטל ממנה חלה לית לן בה דבזה לא שייך איבה ולכן אע"פ שחסרה כשיעור חלה של נחתום שזהו אחד ממ"ח לא חיישינן לה שיחשובו דהחסרון הוא מפני שנטל ממנה חלה ולכן אע"פ שלא היתה טבולה לחלה כלל כגון שלש פחות משיעור חלה מ"מ לית לן בה ואם היתה פרוסה וחיבר שתי הפרוסות בקיסם שהכנים שתי קצוות הקיסם בתוכן וחיברן אם אין ניכר שהם פרוסות ונראית כשלימה מותר דהו לא יהיה עליו איבה שהרי כפי הראות היא שלימה וכתבו הטור והש"ע דכל זה הוא כשזה נותן בהעירוב וזה נותן בהעירוב אבל אם מערב משלו ע"י זיכוי יכול לערב אפילו בפרוסה ע"ש דבזה לא שייך איבה כיון שאין אחר נותן עמו:

יז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' ויש שפירשו הא דאין מערבין רק בפת שלם היינו שכל העירוב ביחד יהיה פת שלם ולכן נהגו לקבוץ מכל בית ובית מעט קמח ועושין חלה אחת שלימה ומערבין בה וכן המנהג פשוט בכל מדינות אלו וצריך ליזהר שיהא בחלה כשיעור המפורש לקמן סי' שס"ח ואע"פ שנשתייר מן הקמח ולא נעשה מכולו חלה אפ"ה הוי עירוב דלא גרע מאחר מזכה לכולם ואדעתא דהכי נתנו קמחם מתחלה עכ"ל ואצלינו עושין מצה גדולה או כמה מצות מקמח הציבור או של יחיד והשמש כשעושה משלו מזכה לכל העיר ע"י אחר ואם הקמח של יחיד זוכה השמש בשביל כל בני העיר והטעם שעושין מצה שמתקיימת הרבה [עמג"א סקי"ג דטוב לזכות] ואצלינו עומדת בתיבה קטנה סגורה עם חלון של זכוכית ותולין אותה בבהכ"נ שהכל רואים אותה וישגיחו שלא תתעפש ושלא יהיו בה נמלים ואם אירע כן אופין מצה אחרת והשמש משגיח על זה:

יח אם אחד מבני החצר או מבני העיר רוצה ליתן משלו את הפת בשביל כולם שפיר דמי ובלבד שיזכה להם ע"י אחר והוא עצמו אינו יכול לזכות להם דכל חפץ השייך לאדם אינו יכול להוציאו לרשות אחרים עד שיוציאנו מרשותו וכשהאחר זוכה בו מגביהו מן הקרקע טפח כשהוא נוטלו מן הקרקע בציוויו וכשנוטלו מן השלחן מגביהו מן השלחן טפח וכשמוסר לו מיד ליד יגביה ידו באויר טפח ואע"ג דבכל הקניינים כשקונה בהגבהה צריך ג' טפחים לכמה מהפוסקים כמ"ש בח"מ סי' קצ"ח מ"מ בעירוב דרבנן הקילו [תוס' ע"ט: ד"ה צריך ע"ש] וגם הגבהה ע"י כחו הוה הגבהה דהיינו שהיה מונח על דף והסיט הדף עד שנתרומם טפח הוה הגבהה אף בקניינים כמו שבארנו שם סעיף ח' ונראה דיכול לזכות ג"כ ע"י קניין סודר ובקניין אגב כבכל הקניינים:

יט וצריך הזוכה לזכות בעד כל בני החצר או בני המבוי או בני העיר ולכ' מי שיתוסף מיום זה ואילך ואין לשאול הא אלו שיתוספו אינן יודעין עתה מזה ואיך יזכה בעדם דאין זו שאלה דכיון דזכות הוא לו שתהא ביכולתו לטלטל זכין לאדם שלא בפניו וי"א שאע"פ שלא יזכה בפירוש להמתוספים לב ב"ד מתנה עליהן שיהיו בכלל העירוב ואם נתוספו הדיורין לאחר שנתמעט העירוב מן השיעור דבשביל הקודמים א"צ להוסיף דשירי עירוב די בכל שהוא כמ"ש בסי' שס"ח אבל בשביל הנוספים צריך להוסיף דאצלם הוי תחלת עירוב כשנתוספו לאחר שנתמעט [ונ"ל דבשביל עבד ונשתחרר כותי ונתגייר בזמן הקדמון אינו יכול לזכות כשיתוספו דהא כדבר שלא בא לעולם דגופא אחרינא ניהו ואפשר דלפמ"ש התוס' בכתובות כ"ח: ד"ה לאחר יכול לזכות ע"ש וקטן שהגדיל פשיטא שזוכה דזכין לקטן ודו"ק]:

כ כיון שהפת צריך לצאת מרשות הבעלים כמ"ש לכן כשמזכה ע"י אחר לא יזכיהו ע"י איש שידו כיד הבעלים דא"כ ה"ז כמזכה ע"י עצמו ואינו מועיל ולכן לא יעשה הזיכוי ע"י בנו ובתו הקטנים אפילו אינם סמוכין על שולחנו מפני שידם כידו ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים שידם כידו אבל מזכה הוא ע"י בנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שולחנו דאע"ג דלענין מציאה שייך לאביהם כמ"ש בח"מ סי' ע"ר זהו מתקנת חכמים משום איבה כמבואר שם אבל אין ידם שייך לידו וכיון שהוא רוצה שיזכו בעד האחרים יכולים לזכות וכן ע"י עבדו ושפחתו העברים אפילו כשהם קטנים דאין ידן כידו ואין לשאול היאך הקטן זוכה בשביל אחרים והתשובה דודאי במידי דאורייתא אין לו יד לזכות בשביל אחרים מיהו בדרבנן כמו עירוב יכול לזכות בעד אחרים כמבואר בגיטין [ס"ד :] וכן יכול לזכות ע"י אשתו אע"פ שנותן לה מזונות דאע"ג דיד אשה כיד בעלה מ"מ כיון דקיי"ל כשנתן לה אחר מתנה ע"מ שאין לבעלה רשות בה מהני לכמה פוסקים כמ"ש באהע"ז סי' פ"ה ולכן כשהוא מזכה על ידה הרי רצונו שתצא מרשותו

ולכן

ולכן אע"פ שאין לה בית בחצר מהני [וז"ל דבנו קטן גרע משאר קטן מפני שמקושר לאביו ובירושלמי עירובין פ"ז ה"ו מחלק בין יש בו דעת לאין בו ע"ש ודו"ק] :

כא וכל זה הוא דעת הרמב"ם בפ"א מעירובין אבל דעת רבינו תם בתוס' [ע"ט : ד"ה ומזכה] דדין זה הוא כמו במציאה ובנו ובתו הגדולים הסמוכין על שלחן אביהם אינו יכול לזכות על ידיהם ועל ידי בתו אינו יכול לזכות כל זמן שלא בגרה אפילו אינה סמוכה על שולחנו כיון דהתורה העמידה אותה ברשות אביה לקדושין ולכמה דברים וכן לא ע"י אשתו שמעלה לה מזונות או שאמר לה צאי לך מעשה ידיך במזונותיך ואפילו יש לה בית בחצר משום דקיי"ל לקמן בסי' ש"ע דהיא א"צ עירוב ולכן אין זה מועיל דאם היא בעצמה היתה צריכה עירוב הייתי אומר מיגו דזכה לנפשה זכיא לאחריני אבל כיון דא"צ עירוב אין זה מועיל כלל וכ"ש כשאין לה בית בחצר אבל אדם אחר הסמוך על שולחנו יכול לזכות על ידו וכן יראה לי דבני בנים אינם כבנים לענין זה ויכול לזכות על ידן אפילו בסמוכין על שולחנו שאין היד שלהם שייך לו כלל :

כב והנה לכתחלה טוב לחוש לדברי שני הדיעות היכא דאפשר אמנם בדיעבד סומכין על דברי המיקל בעירוב וכן גדול שיש לו אשה והוא ואשתו סמוכין על שלחן אביו יכולין לזכות על ידו אפילו לכתחלה כשזונם ע"פ התחייבות דגם במציאה אינם שלו בכה"ג כמ"ש בח"מ [וזהו כונת הרמ"א בסעיף י'] ולפי מה שבארנו שם בח"מ אם כלה זמן ההתחייבות והוא מחזיקם על שולחנו מציאתן שלו ע"ש ולפ"ז לדעת ר"ת אין מזכין על ידן ולדידן לכתחלה לא יזכה על ידן ודע דכשמזכה בעירוב א"צ להודיע להשכנים קודם השבת אלא מודיעם בשבת דזכין לאדם שלא בפניו וכשמודיעם מותרים לטלטל בשבת ואף שהם לא ידעו בכניסת השבת ולא היה בדעתם לעשות מקום הדירה שם מ"מ דבר זה ניחא להם גם בע"ש ומסקי אדעתייהו דאם יארע מי שיערב בעדם מרוצים להיות מקום דירתם במקום העירוב [כן מוכרח לומר בכונת הרמ"א שם כדין זה ודו"ק] :

כג בני חבורה שהיו מסובים בסעודה וקידש עליהם היום הפת שעל השלחן סומכין עליה משום עירוב והוא שמסובין בבית במקום שראוי להניח שם עירוב אבל מסובין בחצר לא כן איתא בגמ' [ס"ה ז] ובפוסקים ואינו מובן איזו רבותא יש בזה ויש מי שכתב דאפילו הפת הוא של בעה"ב דכיון שהוא מונח על השלחן שיאכלו כולם ממנו הרי הוא משותף לכולם וכאלו זיכה להם בפירוש [ת"ש סקל"ח] ולא נהירא דלשון בני חבורה הוא כשהשתתפו ביחד לאכול כדמוכח ספ"ז דפסחים וגם מרבינו הרמ"א בסעיף י"א שכתב על דין זה וה"ה אם יש להם פת בשותפות באחד מן הבתים סומכין עליו משום עירוב עכ"ל הרי להדיא שיש לכל אחד חלק בזה וכשהן סמוכין על שלחן אחרים מי נתן להם רשות לערב הרי לא הקנם רק למה שיאכלו ולא יותר והרי האורח אסור לו ליתן מן השלחן אפילו לבנו ולבתו של בעה"ב כדאיתא בחולין [צ"ד.] והן אמת שרבר זה כתב המגיד משנה בפ"א דין י"ט בשם הרשב"א ז"ל וכתב שהרמב"ם אינו מפרש כן ולהרשב"א נצטרך לרחוק ולומר דלדבר מצוה דעירוב ודאי ניחא ליה לבעה"ב אבל להרמב"ם יש להבין מהו הרבותא בזה :

כד ויראה לי דה"פ דכיון דבעת קידוש היום ישבו כולם בחדר אחד והיה על השלחן פת של כולם זהו עצמו העירוב אע"פ שלא הניחו עירוב בפירוש וזהו לשון סומכין כלומר שעל זה בלבד סומכין שהרי עיקר קניית עירוב הוא מה שדרין ביחד ועיקר קניית העירוב הוא בהכנסת שבת והרי דרים שם בעת ההיא ורבינו הרמ"א משמיענו רבותא יותר דאפילו לא היו בעצמם ביחד רק פת שלהם היה ביחד בחדר אחד ג"כ סומכים על זה בלבד וא"צ לעשות עירוב בפירוש ומזה ראיה גדולה למה שכתבנו בסעיף י"ב ע"ש ואע"פ שלא בירכו הברכה הלא אין הברכות מעכבות וגם בכה"ג א"צ ברכה :

כה מצוה לחזור אחר עירובי חצרות ומברך על מצות עירוב ואימתי מברך בשעה שמקבץ אותו מבני החצר או בשעה שמזכה להם ואומר בהדין עירובא יהא שרא לן לאפוקי ולעיולי מן הבתים לחצר ומן החצר לבתים ומבית לבית כל הבתים שבחצר לכל שבתות השנה ויש שרוצה להוסיף גם ליו"ט ואין המנהג כן ואם גבו העירוב ולא ברכו עליו אין הברכה מעכבת ומותרים לטלטל שאין הברכות מעכבות ולא דמי לעירובי תבשילין לקמן סי' תקכ"ז דהברכה מעכבת דהתם העיקר הוא הברכה כדי שיברור מנה יפה לשבת ובלא זה אינו כלום אבל הכא העיקר הוא ההשתתפות או הזיכוי ואין לומר

דא"ב

דא"כ לא הוה הברכה עיבר לעשייתן דאינו כן דקודם שנכנם שבת מקרי עובר לעשייתן ואיש אחר שאינו מבני החצר לא יברך ברכה זו כיון שאין לו שייכות בעירוב זה ואינו עושה שום מעשה שיברך על זה ולכן אין זה דומה לשארי מצות שגם אחר מברך ואם חל יו"ט בע"ש אם מותר לזכות ביו"ט יתבאר בסי' תקכ"ח שאסור ע"ש ודע דיש נוסחות שכתוב בהן בהדין עירובא גם מגג לגג ואין צורך בזה דבלא"ה מותר לטלטל מגג לגג כמ"ש בסי' שע"ב ואפוטרופום של קטן יכול לערב בעדו כלומר ליתן חלק בעירוב בשביל הקטן ולא אמרינן הרי הקטן יכול לטלטל בלא עירוב דקטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין עליו להפרישו כמ"ש בסי' שמ"ג מ"מ לכתחלה לא שבקינן ליה שיעשה באיסור ועוד כדי שביתו לא האסור על כל בני החצר כשלא יהיה לו חלק בו [ומג"א ססק"ך להאריז"ל היה מברך ואח"כ היה מזכה לבני החצר ותמה המג"א ע"ש וי"ל דעשה כן כדי שתהא הברכה עובר לעשייתו והיה מברך ומזכה ואומר בהדין וכו' וז"ש הלשון אחר שיערב בעדו יזכה גם לאחרים ה"פ כשעושה הברכה על הפת הרי רצונו בעירוב ומזכה לאחרים ג"כ ונגמר העירוב ודו"ק] :

שסז [אם אשתו של אדם ביכולתה ליתן חלק בעירוב שלא מדעת בעלה או אם אחד מבני הבית מותר ליתן ובו ט' סעיפים] :

א איתא בגמ' [פ'.] אחד מבני מבוי שרגיל להשתתף עם בני מבוי ולא נשתתף כלומר שאינו רוצה להשתתף בני המבוי נכנסין לתוך ביתו ונוטלין ממנו שיתופו בעל כרחו וממילא דה"ה אחד מבני החצר שרגיל להתערב עם בני החצר ואינו רוצה באין בני החצר ונוטלין ממנו עירובו בע"כ וכתבו התוס' והרא"ש דעכ"פ דעת אשתו בעינן כמו שאמרו שם אשתו של אדם מערבת שלא מדעתו ושלא מדעתו היינו אפילו כשמיחה בה אבל שלא מדעת אשתו ודאי דאינו מועיל וטעמם דאיך יועיל עירובו של אדם בע"כ כיון דעיקר טעם העירוב הוא דהוי כאלו כולן דרין בה והדי הוא אינו רוצה לדור שם אבל בשדעת אשתו יש בזה או אחד מבני הבית כמו שיתבאר הרי יש אחד מבית זה שדר שם ולא חיישינן במה שהוא אינו רוצה כיון דעכ"פ הבית הזה כלולה בהעירוב עם בן אדם משם :

ב אבל הרי"ף והרמב"ם אינם מפרשים כן וז"ל הרמב"ם ריש פ"ה מעירובין אחד מבני המבוי שרגיל להשתתף עם בני המבוי ולא נשתתף בני המבוי באין לתוך ביתו ונוטלין ממנו שיתוף בע"כ ואחד מבני המבוי שאינו רוצה כלל להשתתף עם בני המבוי כופין אותו להשתתף עמהן עכ"ל וביאורו כן הוא כשהוא רגיל יכולים ליקח בעצמם משלו חלק שיתופו אבל כשאינו רגיל אין יכולין בעצמם לעשות כן אלא כופין אותו ע"פ ב"ד שיתן חלק [מ"מ] ודין השני הוא מירושלמי [סס"ז] כן כתב המ"מ ורבינו הב"י בש"ע סוף סעיף י"א :

ג ותמיהני דבירושלמי מפורש להיפך וז"ל הירושלמי [סס וכספ"ק דכ"כ] מערבין לאדם בע"כ ובב"ב הלשון מי שאינו רוצה לערב נכנסין לביתו ומערבין לו בע"כ ופריך מברייתא דדוקא כשאינו ממאן בפירוש אבל ממאן אין נוטלין בע"כ ומתרץ דהך ממאן הכונה שהוא צדוקי ואינו מודה בעירוב אבל כשממאן מתוך הכילות נוטלין בע"כ ע"ש שהגירסא בב"ב מיושרת ובעירובין יש טעות הדפוס והנה מירושלמי זה ראיה ברורה לשיטת הרי"ף והרמב"ם דא"צ דעת אשתו שהרי בירושלמי לא נזכר זה כלל מיהו עכ"פ שמעינן דאין הכפייה ע"פ ב"ד אלא שהם בעצמם נוטלין [והפ"מ סס כמה"פ רולה לפרש טונה זו כהרמב"ס בסוף דבריו המיותרין דכונתו דוקא כשאינו רולה מפני שהוא נר עין אבל אם הוא לדוקי אינו עירוב ע"ש ותמיהני דהעיקר הסר ומאי קמ"ל] :

ד ולכן נ"ל דכונת הרמב"ם כן הוא דלפי שלשון הש"ס משמע דדוקא כשהיה רגיל להשתתף נוטלין בע"כ אבל לא רגיל לא ויש שגורסים בגמ' להדיא רגיל אין שאינו רגיל לא אבל הרמב"ם לא גרים לה [כמ"ש בכ"מ ע"ש] וכן מוכח ממאי דמסייע ליה מברייתא דכופין אותו לעשות לחי וקורה למבוי ע"ש והא הכא אינו רגיל וכן בירושלמי אומר סתם מערבין לאדם בע"כ ואינו אומר רגיל דוקא והסברא נמי כן הוא דכיון דאוסר עליהם מה לי רגיל מה לי אינו רגיל ותירוץ הש"ס על הסיוע דלחי וקורה זהוי רק דיחוי בעלמא כדרך הש"ס וראיה דגם בירושלמי הביא ראיה מברייתא דלחי וקורה ולא דחי לה ולכן באמת פסק הרמב"ם דאין חילוק בין רגיל לאינו רגיל וזה

שאומר

שאומר רגיל לאו דוקא ואורחא דמילתא קאמר וזהו דקמ"ל הרמב"ם אחר שהעתיק דין הגמ' ברגיל אומר דג"כ אחד מבני המבוי שאינו רוצה להשתתף כלל אף שלא היה רגיל ג"כ כופין אותו בני המבוי ובזה לא שייך לומר נכנסים לביתו ונוטלין דזה טוב על פעם אחד כשנתעקש ולא לעולם ולכן כופין אותו באיזה מיני כפיות עד שיתן תמיד חלק בשיתוף ואם ירצו ליכנס בכל פעם לביתו ליטול יכולים לעשות ומי ימחה בידם וכל זה הוא במבוי שאוסר עליהם כגון שאין לו פתח למבוי אחר והדין הזה ביאר הרמב"ם לקמן ובכה"ג ס"ל דאין כופין אפילו ברגיל כמבואר מדבריו שם ע"ש :

ה ונמצא דשיטת הרי"ף והרמב"ם הפוכה לגמרי משיטת התוס' והרא"ש דלתוס' ורא"ש הם בעצמם אין יכולין ליטול אפילו ברגיל ואוסר עליהם אלא מדעת אשתו או אחד מבני הבית ולהרי"ף והרמב"ם אף באינו רגיל אם רק אוסר עליהם יכולים ליטול מעצמם או לדעת המגיד משנה ורבינו הב"י ע"י ב"ד ובאינו אוסר עליהם הוי להיפך התוס' והרא"ש לקולא דלדעתם ברגיל גם כשאינו אוסר יכולים ליטול ע"י אשתו ולהרי"ף והרמב"ם באינו אוסר כלל כלל לא דאפילו ברגיל אין יכולים לכופו דלדבריהם אין מעלה ברגיל כלל כמבואר מהרמב"ם ומהירושלמי שהבאנו :

ו וכן בדין אשתו הפוכה סברת הרמב"ם מדברי התוס' והרא"ש דלדבריהם הדין כן דאשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו ואפילו מוחה בה שלא לערב ואפילו אינו רגיל לערב עמהם וה"מ כשאוסר עליהם כגון שאין הבית פתוח אלא לאותו חצר אבל אם הוא פתוח לשני חצרות באחת רגיל לצאת ולבא תמיד שאוסר עליהם ובאחת אינו רגיל לצאת ולבא ולכן בהרגיל שאוסר מערבת שלא לדעתו אפילו אינו רגיל לערב עמהם ובזו שאינו רגיל לצאת ולבא נמי אע"פ שאינו אוסר אם רגיל לערב עמהם מערבת שלא לדעתו אבל אם אינו אוסר וגם אינו רגיל לערב עמהם אינה מערבת שלא מדעתו והיינו כשמוחה בה אבל כל זמן שלא מיחה בה בפירוש אפילו אינו רגיל לערב עמהם ואינו אוסר מערבת שלא בידיעתו דמסתמא ניחא ליה :

ז ולדעת הרמב"ם אין לאשה שום כח כשמוחה בה ורק כל זמן שאינו מוחה בזה יד אשה כיד בעלה כדברי התוס' והרא"ש אבל כשמוחה בה אין להן רשות ליתן אפילו באוסר ורגיל אלא הם עצמם נוטלי ממנו בע"כ וז"ל הרמב"ם שם אשתו של אדם מערבת לו שלא מדעתו והוא שלא יאסרו על שכיניו אבל אם אוסר אינה מערבת עליו ולא משתפת עליו אלא מדעתו כיצד אוסר כגון שאמר איני מערב עמכם או איני משתתף עמכם עכ"ל הרי להדיא דלהרמב"ם גרע כח אשתו מכחם דכחם גדול מכחה מפני שהיא אין לה רשות לעשות נגד רצון בעלה ולהתוס' ורא"ש להיפך :

ח ואפילו לדעת התוס' והרא"ש אין לה רשות רק ליתן חלקו בהעירוב או בהשיתוף אבל אינה יכולה לזכות משלו לאחרים שלא בידיעתו אף כשלא מיחה בה ויראה לי דאם הוא רגיל תמיד לזכות לאחרים גם היא יכולה לעשות כן מן הסתם כשלא מיחה בה וכן ממזונותיה יכולה לזכות [מג"א סק"ו] :

ט וכן אם אין הבעל ואשתו בעיר אם אין הבית פתוח רק לחצר זה ואוסר עליו יכולים בני הבית לערב שלא בידיעתו וכן אפילו היה פתוח לשתי חצרות ורגיל באחת יכולים ליתן חלקו בהעירוב אבל אם אינו רגיל ואינו אוסר אין להם רשות ליתן שלא בידיעת הבעלים ובזה גריעי מאשה ובכל ענין אין רשות לבני החצר ליקח בע"כ להתוס' והרא"ש וכתב רבינו הרמ"א מי שאינו רגיל לערב ועירב עם בני חצר וחזר מעירובו צריך להזור ולזכות אבל אם רגיל לערב הוי עירוב בעל כרחו עכ"ל כלומר כשחזר קודם השבת וכ"ל דזהו אפילו להתוס' והרא"ש הוי עירוב בע"כ כשרגיל לערב כיון שכבר מסר העירוב וכן הוא כונתו והיינו שמסר על הרבה שבתות ואח"כ חזר בו וממילא דנתבטל העירוב שהרי הם לא קנאוהו לעצמם אלא לעירוב ובחזירתו בטל [ומג"א סק"ה נראה דתפס שהוא צריך ליתן עדיין העירוב ומפני כן הקשה מרא"ם ר"פ הדר שממנו מקור דין זה אהך דרא"ש פ' חלון שהם הדינים הקודמים ע"ש ולא קרב זה אל זה וכמ"ש וגם מ"ש בסק"ד אהך דבני חצר לשיטת הי"ח שהוא הרמב"ם דה"ה אשתו ע"ש וגם זה תמוה דהרמב"ם מפרש דאשתו לא וכמ"ש ודו"ק] :

שסח [אם אחר שעירבו נתקלקל העירוב ובו ז' סעיפים] :

א נתמעט העירוב משיעורו שיתבאר אם לא עבר עליו עדיין שבת אחד צריכים להוסיף עד כדי שיעורו

שיעורו **ואם עבר** עליו שבת אחד אפילו נשתייר מקצתו **כשר** דהכי תנן [פ' :] דשירי עירוב כל שהוא וכל שעבר עליו שבת אחד מקרי שירי עירוב שהרי אינו תחלתו שכבר שימש בשבת הראשון ואם לא עבר עליו שבת אחד מקרי תחלת עירוב ויראה לי דכל שהוא לאו דווקא דאין סברא כלל שאם ישאר פחות מכזית שיהא נחשב זה לעירוב ובוודאי צריך כזית ומירושלמי שם נ"ל דצריך לישאר כשני שליש שאומר שם כמה הן שירי עירוב כיי דמר ר' יוסי אזוב שהזה בו פעם אחד כשר מכאן ואילך שייריה אוף הכא כן עכ"ל ואין הלשון בתקונו דאטו אזוב אינו רשאי להזות בו אפילו כמה פעמים בחסר והא להדיא תנן בפי"א דפרה מצות אזוב ג' קלחים ושיריו שנים ע"ש אלא דה"פ דפעם אחד צריך כשר לגמרי דהיינו ג' קלחים ומכאן ואילך מקרי שירים וה"נ שיריו היינו שני שלישים [כנלע"ד] :

ב ובשם מהרי"ל כתבו דאם נשבר העירוב אפילו קודם שבת ראשונה שרי כיון דבשעת הנחה היה שלם [מג"א סק"ג] ולא משמע כן מהפוסקים מיהו זהו וודאי דאם רק היה שלם בהכנסת שבת תו לא חיישינן כשישבר בשבת ויש מי שכתב להיפך דאפילו אם נשבר אחר שבת ראשונה טוב לעשות אחר דהא דשירי עירוב כשר היינו כשנשאר עכ"פ פת אחד שלם [שם בשם רמ"מ] וגם זה מבואר בפוסקים להיפך דאפילו פרוסה כשר [שם וכ"י] וגם יש מי שאומר דדוקא בשיש שיתופי מבואות ג"כ דאז כשר בשירי עירובי חצרות אפילו כל שהוא אבל כשאין שיתופי מבואות לא מהני שירי עירוב כלל [מג"א שם] דהכי משמע לשון המשנה שם שאומרת דשירי עירוב כל שהוא מפני שלא אמרו לערב בחצרות אחר שנשתתפו במבוי אלא כדי שלא לשכח את התינוקות ולכן הקילו בשירי עירוב אבל בלא"ה לא אבל א"כ תימה רבה על הטור והש"ע שכתבו סתם דין זה בעירובי חצרות ורבינו יהונתן כתב כן בפירוש דחצר שהוא בלא מבוי אין בו דין דשיור עירוב ע"ש וברמב"ם לא מצאתי כלל דין זה דשיורי עירוב דהאמת דהוא דחאה מהלכה כמ"ש בפי' המשנה דאין הלכה כן וכ"כ הרע"ב [וס"ל דת"ק פליג על ר"י כמ"ש התוי"ט והטור והש"ע סוברים דר"י אינו חולק על הת"ק וס"ל דהך ולא אמרו לערב בחצרות וכו' הוא מילתא באפי נפשיה ולאו דברי ר' יוסי הם וכ"מ ברמב"ם פ"ה הל' י"ג ע"ש וזה ואין תימה שהב"י לא יביא דעת הרמב"ם כלל ודו"ק] :

ג וכמה הוא שיעור העירוב **בתחלתו** בזמן שהן **שמנה** עשרה בעלי בתים או פחות די בכגרוגרות **לכל** אחד ואחד ואם הם יותר מי"ח **אפילו אם הם אלף** או יותר שיעורו מזון שתי סעודות שהן י"ח **גרוגרות** שהן כששה בצים וי"א שהם כשמנה בצים כן **כתבו** הרמב"ם והטור והש"ע ויש בזה תימא רבה הא כזית הוה חצי ביצה ולהדיא אמרינן בשבת [נ"א .] **דגרוגרות** גדולה מכזית ואיך יהיה כאן החשבון י"ב זתים **שהם** י"ח גרוגרות והאמת דלכן כתבו רבותינו בעלי התוס' [פ' : ד"ה אגב] דהחשבון דשתי סעודות אינו לפי חשבון הבצים אלא ככרות גדולות ע"ש אבל להרמב"ם **והטור** והש"ע הוא דבר תימה ויש שתרצו דכאן הששה **בצים** הם בקליפתן והזית חצי ביצה בלא קליפתה והקליפה היא גדולה בכמות הרבה ולפ"ז יכול להיות שהגרוגרות גדולה מכזית [הגר"א לקמן סי' תפ"ו והת"ש סק"ו] ויש להוסיף עוד בזה דהנה תנן בפי"ז דכלים דביצים יש גדולות וקטנות ובינונית וכל שיעורי חכמים הוא בבינונית כדתנן התם ולענין שתי סעודות דעירוב נאמר שהן גדולות ואע"ג דלפי המשנה דכיצד משתתפין [פ"ב :] דוחק לפרש כן מ"מ יש לרחוק בזה וכן בגרוגרות שנינו שם בכלים שיש גדולות וקטנות ובינונית וי"ל דכאן הוא בקטנה וזה שגרוגרות **גדולה** מכזית הוי בגדולה ומכל הדברים ביחד יש **לתרץ** הקושיא כמובן :

ד עירבו ואח"כ נתקלקל העירוב ובא אחד מבני החצר לחזור ולתקנו ואע"ג דשירי עירוב כשר אך כאן נתקלקל קודם שבת הראשון [ט"ז סק"א] או כשאין כאן מבוי לדעת הפוסלים בשירי עירוב בחצר בלא מבוי כמ"ש בסעיף ב' ואפילו בלא זה י"ל שרוצים לתקנו כדי שלא יתקלקל כולו אם בא לערב ממין הראשון כגון שעירבו בפת חטין וגם עתה מתקנו בפת חטין וכיוצא בו אפילו מערב משלהם א"צ להודיע להם דמסתמא ניחא להו ויש מי שאומר דצריך דעת אחד מבני הבית [שם סק"ב] והיינו לשיטת התוס' והרא"ש שבסי' הקודם ולענ"ד נראה דא"צ דדוקא בתחלת עירוב צריך זה לשיטתם כמ"ש שם אבל לא כשכבר הונח ונתקלקל ואפילו כלה לגמרי :

ה ואם בא לערב ממין אחר כגון שמתחלה עירבו בפת חטין ועכשיו רוצה לערב בפת שעורין או להיפך אם כלה לגמרי ורוצה לערב משלהם צריך להודיע להם ואפילו לשיטת הרי"ף והרמב"ם שם שיכולים

לערב

לערב בע"כ מ"מ שמא אין רצונם במין אחר אלא במין הקודם אבל כשמערב משלו א"צ להודיעם דמסתמא ניחא להו ואם לא כלה הראשון אלא נתמעט אע"פ שמערב משלהם א"צ להודיעם דכיון דנשאר עדיין ממין הראשון לא יחושו אם התקון ממין אחר:

ו וכל זה הוא אם בא להוסיף מחמת שנתקלקל אבל אם בא להוסיף מחמת שנתוספו דיורים ולא היה בו שתי סעודות שמספיק אף לאלף ואצלם הוה זה תחלת עירוב ולכן אם אין להם רק פתח אחד לחצר זה ונמצא שאוסרין על בני החצר א"צ דעתם כלל להרי"ף והרמב"ם בסי' הקודם אפילו כשמערב משלהם ולהתוס' והרא"ש צריך דעת אחד מבני הבית אבל כשיש להם שני פתחים אחד לחצר זה ואחד לחצר אחרת צריך להודיעם אפילו כשמערב משלו דשמא אין רצונם לערב עם חצר זה אלא עם האחרת ואע"ג דכשיערבו בשניהם יהא מותרים לטלטל בשניהם כמו שיתבאר בסי' שע"ח מ"מ שמא לא ניחא להו בריבוי דיורין וי"א דכשמערב משלו א"צ להודיעם [הרר"י] והטעם דס"ל דמותר לטלטל בב' החצרות וא"כ בודאי ניחא להו והטעם שמא לא ניחא להו בהרבה דיורין טעם קלוש הוא ודיו לכשמערב משלהם ולא משלו [ולהגס תמה עליו המג"א בסק"א וכ"כ בת"ש סק"ד] וגם במרדכי מבואר כן שכתב נתוספו עליהן חדשים שלא עירבו עדיין עמהם מוסיף ומזכה אם משלו מערב וצריך להודיע אם משלהם מערב עכ"ל הרי מפורש דכשמערב משלו א"צ להודיעם:

ז אם נתעפש פת העירוב ונפסל מלאכול או נפלו עליו תולעים או נמלים הרבה הרי הוא כמו שכלה לגמרי וצריכים לערב מחדש ולכן נהגו לעשות העירוב חלת מצה שאינה ממהרת להתעפש ועוד שיכולים לשמרו בימי הפסח ויכולים לשמרו כל השנה ויראו להשהותו במקום שאין לחלוחית ותחת זכוכית דאז לא יפלו עליו נמלים וזה טוב יותר מלערב כל שבת ושבת דשמא ישכחו שבת אחד מיהו אם רוצים לערב כל ע"ש ולאכול העירוב בשבת הרשות בידם דהעירוב א"צ להתקיים רק בכניסת השבת כמ"ש בסי' שצ"ד ע"ש ויש שדעתם יותר נוחה לעשות בכל ע"ש מפני שהעירוב שעל כל השנה עלול להתקלקל [וט"ז סק"ד וע"ש שכתב שטוב גם לערב בכל ע"ש בלא ברכה ע"ש ול"ע דא"כ הוי עירוב בשני מקומות ונתחלקו הדיורין ואוסרין זה על זה אם לא כשיערב על תנאי אם העירוב של בכה"נ פסול עירובי עירוב ואם כשר אינו עירוב ול"ע ומ"ש שלא לסמוך על עירוב שנתמעט ולעשות אחר בודאי כן הוא וכן המנהג הפשוט]:

שסט [אם רוצים להקנות העירוב כיצד יעשו ובו נ' סעיפים]:

א כתב הרמב"ם בפ"ו דין כ' נותן אדם מעה לבעה"ב כדי שיקח לו פת ויערב לו בה אבל אם נתן לחנוני או לנחתום וא"ל זכה לי במעה זו אינו עירוב ואם א"ל ערב עלי במעה זו הרי זה לוקח בה פת ומערב עליו ואם נתן לו כלי ואומר לו תן לי בזה אוכל וזכה לי בו ה"ז לוקח אוכל ומערב עליו בו עכ"ל וזהו בגמ' [פ"א:] וביאור הדברים דכשנתן מעה לבעה"ב שיקח לו פת לעירוב הרי הוא שלוחו לערב ושלוחו של אדם כמותו אבל כשנתן לחנוני או לנחתום ואמר לו זכה לי הרי לא עשאו שליח אלא קנה ממנו פת והרי לא משך ואינו שלו אבל אם א"ל ערב עלי עשאו שליח וכן ע"י כלי הוה קנין סודר ונקנה לו הפת ע"י קנין אבל א"כ הרי אין חילוק בין בעה"ב לחנוני ונחתום שהרי גם לבעה"ב אם יאמר לו זכה לי לא יועיל ולחנוני ונחתום ערב לי ג"כ מועיל וא"כ היה לו להרמב"ם לחלק בהלשון ולא בין בעה"ב לחנוני ונחתום:

ב ובאמת הטור והש"ע כתבו דבבעה"ב מהני אפילו אמר זכה לי לפי שאין דרך בעה"ב למכור פת לכן גם בזכה לי לא היתה כונתו דרך מכירה אלא דרך שליחות ע"ש אבל כהרמב"ם קשה ויראה לי דגם הרמב"ם ס"ל כן אלא דאורחא דמילתא קאמר דבחנוני ונחתום דרך לומר זכה לי כלומר מהפת שלך העומד למכירה אבל לבעה"ב איך יאמר לו זכה לי הלא אינו מוכר פתו אלא מבקשו לקנות בעדו ולא שייך לשון זכה לי אלא מבקשו ליקח לו פת:

ג והנה הרמב"ם כתב דין זה בעירובי תחומין ע"ש ונוכל לומר דבעירובי חצרות ושיתופי מבואות שיש רבים ואמר לנחתום ולחנוני זכה לי במעה זו והוא זיכה לכולם משלו הוי עירוב דכשם דלכולם זיכה משלו אף לזה זיכה משלו אבל הטור כתב דגם בכה"ג לא מהני דאע"ג דלכולם זיכה משלו מ"מ כיון שממנו נטל מעה היתה כונתו על דרך מכירה ולא על דרך

זיכוי

זיכוי ולא קנה ע"ש וזהו שיטת רש"י ע"ש והתוס' שם כתבו עוד דאפילו אם הנחתום כיון לזכות אותו משלו אינו מועיל כיון שהוא נתן המעה וכיון רק שיקנה לו פת והקנין אינו כלום ע"ש והרא"ש דחה זה דכיון שרצונו בעירוב אמאי לא יתרצה בכה"ג והטור והש"ע פסקו כדעת הרא"ש וסברת התוס' ג"כ ניחא דניחא ליה יותר לעשות המצוה בממונו ולא שאחר יזכיהו [ט"ז סק"ד] והרא"ש סובר דודאי י"ל סברא זו אבל כיון דבממונו אינו יכול לזכות בלא משיכה פשיטא שטוב לו יותר שיהיה עירוב ושלא יהיה בממונו משלא יהיה לו עירוב כלל [ועמג"א סק"א שהקשה מח"מ סי' קל"ט דיין לקידוש קונה במעות בלבד משום דהוי דבר מצוה ולמה לא יקנה גם בעירוב במעות בלבד ע"ש ובאמת הבהגו שם בח"מ סעיף ה' שיש מפקפקים בזה ע"ש אמנם גם בלא"ה א"ש דהא באמת נחלקו במשנה ר"א והחכמים דר"א ס"ל דבשביל מצות עירוב קנה במעות בלבד והחכמים פליגי עליה וס"ל דאין זו מצוה כל כך שבשבילה נבטל תקנת החכמים שתקנו משיכה דמאי אולמא תקנת עירוב מתקנת משיכה ולא בטלו תקנה זו אלא בשביל ענין של תורה כמו בד' פרקים שמחת יו"ט דאורייתא וכן קידוש עיקרו דאורייתא ודו"ק] :

שע [דיני האוסרין על בני החצר ושאינם אוסרין ובו כ"א סעיפים] :

א שנו חכמים במשנה [פ"ה :] הנותן את עירובו בבית שער אכסדרה ומרפסת אינו עירוב והדר שם אינו אוסר עליו בית התבן ובית הבקר ובית העצים ובית האוצרות ה"ז עירוב והדר שם אוסר כלומר דעירובי חצרות צריך ליתן בבית שבחצר כמ"ש בסי' שס"ו ובית שער והיינו מקום שדרך שם עוברין להחדרים שבבית אע"פ שיש לו ד' מחיצות וכן אכסדרה ומרפסת הוויין כחצר ואינו מועיל העירוב ולכן גם הדר שם אינו אוסר על בני החצר כיון שאין לו בית אבל בית התבן וכו' ה"ז כבית והניתן שם עירוב הוה כנותן בבית ולכן הדר שם ואוכל שם אוסר על בני החצר אבל מי שיש לו בית התבן וכו' ואינו אוכל שם אף שישן שם אינו אוסר דקיי"ל מקום פיתא גרים וכן סוכת החג בסוכות אינו אוסר על בני החצר אע"פ שאוכל שם דהיא דירת עראי ואינה כבית [יומא י'.] וממילא דגם אין ליתן שם את העירוב ומ"מ נ"ל דסוכה בנויה כבית אלא שבסוכות נוטלים הגג ומכסים בדבר הראוי להכשר סוכה מקרי בית :

ב ואמרו שם בגמ' כל מקום שאמרו הדר שם אינו אוסר הנותן את עירובו אינו עירוב חוץ מבית שער דיחיד כלומר שאין עוברים דרך בו רק לאחד וסתם בית שער עוברים בו לרבים לפיכך אינה כבית כלל אבל בית שער דיחיד אינה כבית רק לענין שהדר שם אינו אוסר לפי שאין זה דירה קבועה אבל כשהניחו שם עירוב כשר דהוה כבית והרמב"ם פסק להיפך דבפ"א לענין הנחת העירוב פסק דגם בבית שער דיחיד לא הוי עירוב ובפ"ד לענין דירה פסק דדוקא בבית שער דרבים אינו אוסר הדר שם אבל לא בבית שער דיחיד ע"ש דגירסתו כך היתה בגמ' כל מקום שאמרו הנותן את עירובו אינו עירוב הדר שם אינו אוסר חוץ מבית שער דיחיד והטעם דמפני שהיא קצת דירה הלכו בזה לחומרא והטור והש"ע לא הזכירו מזה דבר ולא ידעתי למה וצ"ע ולענין דינא נראה הלכה כדברי המיקל בעירוב ויכולין לסמוך על גירסת רש"י ותוס' להקל אבל רבינו הב"י בספרו הגדול פסק כהרמב"ם והטה גם דעת הטור לדעתו ע"ש וזהו בבית שער אבל אבסדרה ומרפסת אין חילוק בין יחיד לרבים [והפירהוי"ז שלנו אינה אוסרת] :

ג בעה"ב שיש לו הרבה בתים בחצרו והשאילן או השכירן לאחרים הם אוסרים עליו ואוסרים זה על זה שהרי לשעתן כל אחד הוה כביתו ומ"מ אמרו חכמים דאם יש לבעה"ב בכל הדירות תפיסת יד אינו אוסר שנחשב כאלו הבעה"ב דר עמהם והטעם נ"ל משום דשאלה ושכירות אינן כמכר ורק מ"מ כיון שהשואל והשוכר שולט בהבית נחשב כשלו וכיון שגם להבעה"ב יש לו תפיסת יד נחשב הבעה"ב בכאן כשולט בהבית :

ד ומהו תפיסת יד פירש"י שיש להבעה"ב מקום בדירתו של זה שנותן שם כליו להצניע ומסקינן בגמ' דבעינן דבר שאינו ניטל בשבת וכ"כ הרמב"ם פ"ד דין י"ד וז"ל בעל החצר שהשכיר מבתי חצרו לאחרים והניח לו כלים או מיני סחורה בכל בית ובית מהן אינן אוסרין עליו הואיל ויש לו תפיסת יד בכל בית מהן נעשו הכל כאורחין אצלו בד"א שהניח שם דבר שאסור לטלטלו בשבת כגון טבל ועששיות אבל אם נשאר לו בכל בית מהן כלים

שמותר

שמותר לטלטלן הואיל ואפשר שיוציאם היום ולא ישאר לו שם תפיסת יד הרי אלו אוסרין עליו עד שיערבו עכ"ל וכל דבר שמותר לטלטלו לצורך מקומו כמו כלי שמלאכתו לאיסור לא מקרי תפיסת יד ודוקא כטבל ועששיות שאסירין גם לצירך מקומן מקרי תפיסת יד [מ"מ] והטור והש"ע כתבו דגם דבר שאינו ניטל מחמת כובדו הוי כדבר שאינו ניטל והוה תפיסת יד כגון תיבות גדולות וכיוצא בזה [ומדברי המג"א סק"ג נראה שהרמב"ם חולק בזה ותמיהני דזיל בתר טעמא ומה שכתב איזה שיעור יש לכובד בודאי יש שיעור בדברים שעינינו רואות שעומדים תמיד על מקומם] :

ה ויש להסתפק בדברי רבותינו אם הכונה שהיה להבעה"ב תנאי בזה שביכולתו להניח שם כליו אבל בלא תנאי אינו מועיל או אפילו בלא תנאי ומלשון רש"י מבואר דדוקא כשיש לו תנאי בזה שהרי כתב שיש להבעה"ב מקום בדירתו של זה שנותן שם כליו עכ"ל ולשון שיש מקום מבואר להדיא שכך התנה עמו וצ"ל גם מ"ש הרמב"ם והניח לו כלים וכו' פירושו שכך היה המדובר ביניהם וכן הדעת נוטה דבלא תנאי מה שייך לחושבו כבעה"ב ולהשכנים כאורחין וכן מבואר במרדכי שכתב דלא חשיב תפיסת יד אלא בעה"ב שמשכיר את ביתו ומעכב לעצמו אחד מפינות הבית להניח שם את כליו וכו' עכ"ל הרי מפורש כמ"ש [והב"ח הקשה מה לנו מה שיכול הבעה"ב להוציאן משם בשבת כיון שהשכנים אין יכולים וכו' ע"ש ואינו מובן דכיון שהבעה"ב יכול להוציאן בשבת אין זה קביעות ולא מקרי תפיסת יד ואינו כבעה"ב שם שהם יתחשבו כאורחים ודו"ק] :

ו ולכן כשיש לו תפיסת יד והם נחשבים כאורחים אצלו גם הם מותרים להוציא מבתיהן לחצר אע"פ שלא עירבו וי"א דזהו במקום שאין דיורין אחרים בחצר דבכל הדיורין יש להבעלים תפיסת יד אבל אם יש דיורין בחצר שאין להבעה"ב בהן תפיסת יד וצריכים לערב גם אלה צריכים ליתן חלק בעירוב ואין נחשבין כאורחין אצל הבעה"ב דמיגו דהני אסרי אסרי הני נמי וזהו כשמוליכין עירובן אצל האחרים האוסרין אבל כשהעירוב בא אצלן יוצאין בעירובו של בעה"ב וטעמו של דבר יתבאר בסעיף י"ב :

ז ופשוט הוא דאין תפיסת יד מועלת רק מבעה"ב לשכנו כלומר כגון שראובן הוא בעה"ב של כל החצר הן שהוא ממש שלו או שכרה כולה או שאלה כולה מהבעלים שאינם בכאן ואח"כ השכיר או השאיל לשכנים אבל שכן לשכן לא מהני תפיסת הבית לחשוב שניהם כאחד וצריכין עירוב וכן שנים שקנו חצר או שכרו או שאלו ביחד אוסרין זה על זה ולא מהני תפיסת הבית אפילו יש לו פינה מיוחדת [ועט"ז סק"א שכתב דאפילו יש פינה מיוחדת לבעה"ב מקרי תפיסת יד ע"ש ויש טועים לפרש דפינה מיוחדת מהני בלא כלים וטעות הוא דהכונה להיפך אפילו אין לו רק פינה עם כלים ולא כל הבית מקרי תפיסת יד עכ"ל] :

ח כתב רבינו הרמ"א אחד ששכר בית מן הכותי והשכיר אחד מן הבירה לחבירו אם מתחלה לא שכרה אדעתא דהכי הוי ליה כאלו כל הבירה שלו והשכיר אחד מן הבתים לחבירו אבל אם שכרה מתחלה אדעתא דהכי הו"ל שני בתים ולא מהני אף שיש לאחד מהם תפיסת יד בבית חבירו עכ"ל כלומר אע"פ שהוא לבדו שכרה מן הכותי והכותי אינו מכיר כלל את השני וגם לא דיבר עם המשכיר כלל ששוכרו בעד עוד אחד מ"מ כיון שהם דיברו ביניהם שאחד ישכור ושניהם ידורו אין כאן יתרון לאחד על השני ולא מהני תפיסת יד ורק כששכר בעדו לבדו ואח"כ השכיר איזה חדר או בית נחשב כבעה"ב ומהני תפיסת יד :

ט שנו חכמים במשנה חמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד עירוב אחד לכולם ובזמן שמקצתן שרוין בחדרים או בעליות צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה ומפרשינן בגמ' דמיירינן שיש בין כל חבורה וחבורה מחיצות שאין מגיעות לתקרה שגבוהות י' טפחים רק אין מגיעות לתקרה ולכן עירוב אחד לכולן אבל מחיצות המגיעות לתקרה או פחות מג' סמוך לתקרה דכלבוד דמי צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה ואין זה מאי דתנן בזמן שמקצתן שרוין בחדרים או בעליות דכאן לאו מחיצות גמורות הן אלא מחיצות עראי כמו יריעות ומ"מ כיון שמגיעות לתקרה צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה [תוס' ד"ה במחילות] וכן מבואר בירושלמי ע"ש :

י וביאור הדברים דטרקלין זה שייך לאחד שאינו בכאן ואינו אוסר דדירה בלא בעלים לאו שמה דירה לפיכך אלו החמשה חבורות ששבתו בו אע"פ שהם אורחים אוסרים זה על זה כיון דליכא בעלים וכל חבורה עשתה בינה לבין החבורה האחרת מחיצה קלה מיריעות גבוהות י"ט ואין מגיעות לתקרה דאלו היו

גבוהות

גבוהות פחות מי"ט הויין כולהו כחדר אחד ואין בזה רבותא אלא אפילו גבוהות י"ט כיון שאין מגיעות לתקרה הויין כולהו כחדר אחד ומיירי שאין עוברין זה דרך זה דא"כ הוי כולהו כבית שער אלא כל אחד יש לו פתח להחצר [ר"פ"ו] ובירושלמי איתא שהטרקלין הוי להן כחצר ע"ש ובוודאי כן הוא דבהטרקלין כולן שולטין בו:

יא וז"ל הרמב"ם פ"ד דין ז' ה' חבורות ששבתו בטרקלין אחד אם היה מפסיק בין כל חבורה וחבורה מחיצות המגיעות לתקרה הרי כל חבורה מהם כאלו הם בחדר בפ"ע או בעלייה בפ"ע לפיכך צריכין פת מכל חבורה וחבורה ואם אין המחיצות מגיעות לתקרה ככר אחד לכולן שכולן כאנשי בית אחד חשובים עכ"ל ומיירא שיש דיורין בחצר דאל"כ לא שייך ככר אחד לכולן שהרי א"צ עירוב כלל ואינו מובן לפ"ז דלמה לה להמשנה לומר בזמן שמקצתן שרוין בחדרים או בעליות ה"ל למיתני רבותא טפי דאפילו רק במחיצות המגיעות לתקרה עירוב לכל חבורה וחבורה:

יב אבל רבותינו בעלי התוס' דקדקו מתוך סוגית הש"ס [ד"ה אבל] דיש הפרש ביניהן דאם רק במחיצות המגיעות לתקרה אין הדין שיהו צריכין עירוב לכל חבורה אא"כ הוליכו עירובן לאיזה בית שבחצר אבל אם היה העירוב בא אצלן א"צ עירוב לכל חבורה דכבית אחד חשיבי דכיון דקיי"ל דבית שמניחין בו עירוב א"צ ליתן פת כמ"ש בסי' שס"ו ולכן הם כולם כאיש אחד דכל הטרקלין בית אחד הוא אבל בחדרים ועליות גמורים אפילו כשהעירוב בא אצלם צריכין עירוב לכל חבורה וחבורה ובדרך זה הלכו הטור והש"ע סעיף ג' ע"ש וממילא דכשאין דיורים אחרים בחצר במחיצות המגיעות לתקרה א"צ עירוב כלל אבל בחדרים ועליות גמורים גם בכה"ג צריכים עירוב ועוד כתבו דאם כולם עוברים זה על זה א"צ עירוב אלא שנים הפנימיים וכל שלפניהם הוויין כבית שער וזה שקודם הפנימי צריך עירוב משום דהוי בית שער דיחיד ולשיטת הרמב"ם שהבאנו בסעיף ב' בית שער דיחיד אוסר ע"ש אבל בשכל אחד יש לו פתח לחצר ואין עוברין זה דרך זה או שכל אחד יש לו פתח פתוח לבית שער שלפניהם והבית שער פתוח לחצר צריך עירוב לכל חבורה במחיצות המגיעות לתקרה ואם מקצתן עשו מחיצות המגיעות לתקרה ומקצתן אין מגיעות אותן שמגיעות הן מחולקין וצריכין עירוב לכל אחד ואותן שאין מגיעות הוויין כמשותפין וכולם נותנין רק עירוב אחד [עט"ז סק"ב ול"ע ולענ"ד דברי הב"ח מדוקדקים ע"ש ודו"ק]:

יג ויש לנו בזה שאלה גדולה למה לו להתנא לצייר דין זה בחמשה חבורות ששבתו בטרקלין אחד כיון דעיקר החילוק בין מחיצות המגיעות לתקרה לאין מגיעות ה"ל למיתני בחמשה שדרו בבית אחד אם אין מגיעות לתקרה א"צ עירוב וכשיש דיורין אחרים עירוב אחד לכולן ואם מגיעות לתקרה צריך כל אחד עירוב ובוודאי לא בחנם הוא ונלע"ד דדוקא בשבתו בלבד הוא דאמרינן כן אבל בדירות ממש אפילו מחיצות שאין מגיעות לתקרה צריך עירוב לכל אחד דדוקא בדירות עראי ומחיצות עראי נחשבין כאחד אבל בדירות קבועים ומחיצות עראי הוה כדירות עראי ומחיצות קביעים דצריך עירוב לכל חבורה וחבורה כדתנן התם:

יד שנינו בתוספתא [פ"ה] ה' חבורות מקצת שרוין בחדרים מקצת בעליות טרקלין שלהם כחצר לבתים עכ"ל כלומר דבהטרקלין כולם שייכין בו ולכן אם לא עירבו ביניהם אסורין לטלטל מחדריהן לטרקלין כמו מבית לחצר כשלא עירבו ויש ללמוד מזה אצלינו בהכרכים שכל אחד דר בחדרים שלו ויש חדר אחד גדול כמו טרקלין שקורין זא"ל שכולם משתמשים בו אם לא עירבו ביניהם אסורים לטלטל מחדריהם להחדר הגדול ומחדרו לחדר של חבירו אמנם אם אוכלים במקום אחד או שיש להם בית מבשל אחת שקורין קוכני"א מותר כמ"ש בסי' שס"ו:

טו כתבו הטור והש"ע סוף סעיף ג' אבל מי שיש לו מלמד או סופר בביתו וכן תלמידים הלומדים בפני הרב ודרים בביתו כל אחד בחדרו אפילו יש לכל אחד פתח פתוח לחצר ואוכל וישן בחדרו אינם אוסרים עכ"ל כלומר בעה"ב שנותן רשות למלמד או סופר להיות בביתו ומשאיל לו חדר אחד ואוכל משלו ואוכל בחדרו ומשתמש בשל בעה"ב בכל הכלים של אפייה ושל בישול א"צ עירוב וכן תלמידים בבית רבם בכה"ג מטעם שכיון שמשתמשים בכל הבית בדברים של אפייה ובישול חשיבי כולהו כאלו אוכלין במקום אחד ומיהו טעם חלוש הוא אך יש לזה טעם נוסף דאין משאיל להם רשותו לאסור עליו שהרי אין הבעה"ב נוטל דמי דירה מהם אלא נותן להם בחנם

והוה

והוה בהשאלה ואינו משאיל להם שיאסרו עליו ובטילים אצלו והוה כולהו כחד ולכן אם באמת שוכרים ממנו חדר ומשלמים מעות ואוכלים ושותים בפני עצמן אע"ג שמשתמשין בכלי הבית של אכילה ושתיה אוסרין עליו וצריכים עירוב [וזהו כונת הט"ז סק"ו ומג"א סק"ה] ועמ"ש בסי' שפ"ב סעיף כ"ז:

טז אנשי חצר שהיו כולם אוכלין בחדר אחד אע"פ שכל אחד יש לו בית בפ"ע א"צ עירוב מפני שהם כאנשי בית אחד ואם הצריכו לעשות עירוב עם אנשי חצר אחרת עירוב אחד לכולן והיינו שמוליכין פת אחד בלבד לאותו מקום שמערבין בו ואם היה העירוב בא אצלן דהיינו שמניחין העירוב בחצר זה אינם צריכים לתת עירוב כלל כדין בית שמניחין בו את העירוב שא"צ ליתן פת וכל בתים אלו כבית אחד הם חשובים דבעירוב הוי העיקר מקום האכילה:

יז וכן אם הרבה בעלי בתים אוכלים בחדר אחד כל אחד על שולחנו אע"פ שכל אחד ישן בחדר בפני עצמו וגם שותה שם תמיד ואוכל שם אכילת עראי מ"מ א"צ עירוב כיון דבסעודות הקבועות אוכלין בחדר אחד ואף שאוכלין שם כל אחד על שלחן בפ"ע ולפרקים פורסים גם בין שלחן לשלחן מחיצה קלה לצניעות לא מקרי מחיצה היאיל שהמחיצה אין שם בקביעות וכ"ש כשהמחיצה אינה מגעת לתקרה והוי כחמשה ששבתו בטרקלין שנתבאר דאין על זה שם מחיצה והפסק כיון שאינה בקביעות ולא נעשית רק כשרוצים לעשות דבר של צניעות וכדומה:

יח והנה לפי מה שנתבאר מי שאוכל במקום אחד וישן במקום אחר מקום אכילתו הוא העיקר ושם הוא אוסר אבל במקום שישן אינו אוסר הלכך האחים שהיו אוכלין בבית אביהם וישינין בבתיהן אינם אוסרים וכולהו כחד חשיבי ואם המה מקבלין פרס מבית אביהם והיינו שנותן להם לחם או מעות לקנות לחם ואוכלים בבתיהן אינם לא כאחד ולא כנפרדים והיינו כשאין עמהם דיורים אחרים בהחצר או אפילו יש דיורים אלא שמניחין העירוב אצלם אינם צריכים ליתן עירוב כדין בית שמניחין בו עירוב דכולהו כחד חשיבי אך אם מוליכין את העירוב לבית אחר צריך כל אחד ליתן חלקו בהעירוב וכן אם מערבין עם חצר אחרת הדין כן וטעמו של דבר דמקבל פרס יש פנים לומר שהוא אוכל משל הנותן לו ובטל אליו ויש פנים לומר דכיון שאוכל בפ"ע הוה כרשות בפ"ע ופשוט הוא דדוקא בן המקבל פרס וכן מי שהיו לו חמש נשים וחמשה עבדים מקבלין ממנו פרס וכל אחד אוכל בביתו וכן תלמיד המקבל פרס מרבו ואוכל בביתו אינם אוסרין זה על זה אם אין עמהם דיורין אחרים או כשהעירוב בא אצלם כמו שנתבאר אבל איש זר המקבל פרס בעד מלאכתו או בשביל טעם אחר הוה כבעה"ב בפ"ע ואוסרין זה על זה:

יט אורח עד ל' יום אינו אוסר על הבעה"ב ועל בני החצר ויותר משלשים יום מקרי מיושבי החצר [ה"ג ה'.] לפיכך המתארח בחצר אפילו נתארח בבית בפ"ע אם לא נתארח דרך קבע אלא לשלשים יום או פחות אינו אוסר על הבעה"ב ועל בני החצר והוא והם מותרין לטלטל בין מביתם לחצר ובין מביתו לחצר ומביתו לביתם ומביתם לביתו ובעיר שיש עירוב כללי לכל העיר אפילו אם יבואו אורחים לעיר וישתקעו שם יותר מל' יום א"צ עירוב דלב ב"ד מתנה עליהם כמ"ש בסי' שס"ז [ט"ז סק"י]:

כ וזה שהאורח אינו אוסר עד ל' יום זהו כשיש בעה"ב קבוע ששייך לו האכסניא שקנאה או שכרה דאז אפילו כשיש ריבוי אורחים אין אוסרים עליו ולא זה על זה דכולם בטילים להבעה"ב אבל כשאין שם בעה"ב כגון שהבעה"ב דר בחצר אחר האורחים אוסרין זה על זה והרי זהו דין חמשה ששבתו בטרקלין שנתבאר ואוסרין זה על זה מיד כשיש לכל אחד חדר מיוחד שאוכל שם ואם כולם אוכלין בחדר אחד אינם אוסרין זה על זה ואם יש כותי בחצר צריכים לשכור הרשות ואורח כותי אינו אוסר עד ל' יום ויתבאר בסי' שפ"ד [והאבן עוזר האריך לחלוק על המ"ע וס"ל דהאורח אוסר מיד על הבעה"ב ע"ש ואנו אין לנו אלא דברי המ"ע וכן מורין למעשה]:

כא עשרה בתים זה לפנים מזה וכולם עוברים מזה לזה ויוצאים דרך החיצון לחצר או לרחוב שנים הפנימיים לבד צריכים ליתן בעירוב והשאר פטורין שחשובין כולם כבית שער והטעם כבר בארנו בסעיף י"ב:

שעא [כשאחד מבני החצר הלך מהחצר או מת ובו ז' סעיפים]:

א דירה בלא בעלים לאו שמה דירה ואינה אוסרת על בני החצר לפיכך אחד מבני החצר שהניח ביתו והלך

והלך לחצר אחרת ולא הניח שום איש בביתו אינו אוסר על בני החצר בין שהלך בשבת או בע"ש ויש נ"מ בין ע"ש לשבת דבע"ש כשהלך אפילו חזר בשבת אינו אוסר מפני שלא היה בעת הכנסת שבת שהוא זמן קיום העירוב אבל כשהלך בשבת וחזר בשבת אוסר שהרי היה בעת הכנסת השבת וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' וז"ל ישראל בן חצר זו שהלך לשבות בחצר אחרת ואין דעתו לחזור בשבת ואח"כ נמלך בשבת וחזר אינו אוסר עכ"ל זהו בהלך מבעוד יום וכיון שלא היה בעת כניסת שבת אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה אמנם כשהיה דעתו מקודם לחזור בשבת ודאי אוסר דזה לא מקרי שיצא משם וזהו כמו שאדם הולך מביתו לאיזה שעות האם בשביל זה מקרי שאינו דר כאן וכשהלך בשבת וחזר אף שבעת שהלך לא היה דעתו לחזור מ"מ כשחזר אוסר דבזה לא שייך לומר הואיל והותרה הותרה שאין זה אלא בכניסת השבת שהוא זמן קניית העירוב [ועניין אוסר ואינו אוסר היינו כשלא עירב עם בני החצר או שאין כאן אלא הוא ועוד אחד דכשלא נשתייר רק אחד וא"צ עירוב]:

ב אפילו הלך לחצירו הסמוך לו מ"מ אם רק הסיח מלבו ואין דעתו לחזור בשבת ה"ז אינו אוסר עליהם והטור כתב דוקא כשהלך אצל בתו אבל כשהלך אצל חתנו אוסר משום דקרוב הדבר שכלתו תתקוטט עמו וישוב לביתו ע"ש וכן הוא בגמ' [פ"ו.] והרמב"ם בפ"ד השמיטה וס"ל דאין הלכה כן דהאומר לא אמרה אלא על מה שהזכיר התנא שהלך אצל בתו משום דאין דרך לילך לבנו מפני כלתו ולכן הזכיר בתו אבל כשהלך הלך ואינו איסר [וזהו כונת המ"מ ע"ש] וגם רבינו הב"י לא הביא זה בש"ע והלכה כדברי המיקל בעירוב:

ג בד"א בישראל אבל כותי שהלך מביתו אפילו הלך להיות ביום השבת בעיר אחרת אוסר עליהם עד שישכרו ממנו רשותו כמו שיתבאר בסי' שפ"ב וזהו כשהלך למקום הקרוב מהלך יום אחד מכאן שיהא ביכולתו לחזור לכאן אבל אם הלך למרחוק אינו אוסר אפילו הלך כמה ימים קודם השבת שביכולתו לשוב ולצאת ממקומו קודם השבת מ"מ אנו אין לנו לחוש רק על יום השבת אם יוכל לחזור לביתו [מג"א סק"נ] ופשוט הוא דדוקא כשהלך מקודם השבת אבל הלך בשבת אין נ"מ כלל דממ"נ אם שכרו ממנו בע"ש הרי מותרים בטלטול ואם לא שכרו הרי לא עירבו מע"ש דאפילו עירבו אין עירובם כלום וי"א דגם כותי דינו כישראל ואפילו אם הלך אל שכינו שבעיר אם לא היה דעתו לחזור בשבת לביתו אינו אוסר ויכולים לעשות עירוב מע"ש ואם נתיישב וחזר לביתו ה"ז אוסר [טור] ולא אמרינן הואיל והותרה הותרה כיון דמתחלה לא היה העירוב ראוי להתקיים כל השבת מחשש זה דשמא יבא ונמצא שלא הותרה כלל [תוס' ס"ה: ד"ה דאתא] מיהו כל זמן שלא בא העירוב כשר ורבינו הרמ"א הכריע כדיעה זו ויש מי שאומר דגם בכותי אם היה נראה בבירור שלא היה דעתו לשוב בשבת ונתיישב ושב אמרינן הואיל והותרה הותרה וזה שכתב הטור שאוסר וכן לקמן בסי' שפ"ב זהו בסתמא [ט"ז סק"א וא"ר] ולא נראה כן מהפוסקים דדעתו לאו כלום היא [וכ"כ הת"ש סק"ז ומ"ש הא"ר דברמזים כתב הטור שאינו אוסר לפנינו כתוב שאוסר ע"ש]:

ד כתבו הטור והש"ע סעיף ג' אחד מן השוק שהיה לו בית בחצר ומת והניח רשותו לאחד מבני החצר אם מת מבעוד יום אין הזוכה אוסר שהעירוב שמערב על ביתו מתיר גם מה שירש ואם מת משחשיכה אוסר אע"פ שעירב הזוכה עמהם אינו מועיל למה שירש אח"כ בשבת עכ"ל ביאור הדברים דזה האחד מן השוק שהיה לו בית בחצר זו היה אוכל בו בבית זה והא דקרי ליה אחד מן השוק משום דלא היה דר בה בקביעות רק לאכול בלבד ולפ"ז כשלא עירב עמהם אסר עליהם ולכן כשמת בשבת אע"פ שאחד מבני החצר ירש אותו מ"מ אין עירובו שנתן בע"ש מועיל על מה שירש בשבת אבל כשמת מבעוד יום אע"פ שזה היורש כבר נתן חלקו בעירוב מ"מ בהגיע זמן קניית העירוב נכללה גם בית זו בחלקו אבל אם זה מן השוק לא אכל בכאן ולא אסר עליהם אפילו מת בשבת אינו אוסר דהואיל והותרה הותרה וה"ה אם אחד מבני החצר שלא עירב מת אלא דאורחא דמילתא דבן חצר מסתמא נתן עירובו וא"כ מותר לעולם ולא כן בן השוק אע"פ שמחוייב בעירוב מ"מ לפעמים שוכח על זה כיון שאינו מצוי בחצר [וזהו כונת המג"א בסק"ד וכט"ז סק"ג] ומזה למדנו דחמשה שדרים בחצר אחד וד' עירבו ואחד לא עירב ומת בשבת דמותרים לטלטל ולא אמרינן הרי העירוב לא חל בכניסת השבת מפני זה שלא עירב ואיך יחול באמצע השבת דאינו כן דהעירוב חל בכניסת השבת ונעשו אלו הד' כדרים יחד ורק יש אחד האוסר עליהם וכיון שמת בטל איסורו וראיה לזה שהרי זה

שלא עירב יכול לבטל להם רשותו כמו שיתבאר בסי' ש"פ ומה מועיל הביטול רשות אחרי שהעירוב לא חל אלא ודאי שהעירוב חל וכמ"ש:

ה אחד מבני החצר שמת בשבת ולא הניח בני בית בביתו אם עירב אפילו ירשו אחד מבני השוק ונכנס לדור בו בשבת אינו אוסר אע"פ שהוא לא עירב כלל בחצר זו דהואיל והותרה הותרה שהרי גם אם בן החצר יירשנו ג"כ צ"ל טעם זה דמטעם עירובו אינו מועיל שהרי ירש בשבת ולא חלה על זה העירוב שעירב אתמול ואם המוריש לא עירב וירשו אחד מן השוק כל זמן שלא בא לדור בו אינו אוסר ואם בא לדור בו בשבת אוסר דבזה לא שייך הואיל והותרה הותרה שהרי לא הותרה כלל בכניסת השבת ואם ירשו אחד מבני החצר אוסר אע"פ שלא נכנס לדור בו שכיון שדר בהחצר אוסר על בני החצר ע"פ בית זה שלא עירב מע"ש עליה וזהו דוקא כשהיורש לא היה דר ביחד עם המוריש אבל אם היה דר עם המוריש ונתן מע"ש חלקו בעירוב הרי ממילא נכללת בית זו בהעירוב דאין כל הדרים בבית אחד צריכים כולם ליתן חלק בהעירוב ואם המוריש מת מבעוד יום וירשו אחד מן השוק ונכנס לדור בו בשבת ה"ז אוסר לא נכנס לדור בו אינו אוסר ואם ירשו אחד מבני החצר מותר שכשנותן חלק בהעירוב נכללה גם בית זו כיון שירשה מבעוד יום ועי' בסי' שפ"א דיורש יכול לבטל רשות:

ו ישראל וגר [כזמן הקדמון] שהיו דרים בחצר ועירבו יחד ומת הגר מבעוד יום והחזיק ישראל אחד בנכסיו ודר שם אפילו לא נכנס עד שחשיכה ה"ז אוסר עליו ולא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה והרי כשנכנס בה משחשיכה הותרה בכניסת שבת כדין דירה בלא בעלים מ"מ לא אמרינן כן הואיל והיה ראוי ליכנס בה בשבת ולא דמי למי שיצא מביתו דשם הרי יצא על דעת שלא לבא בחזרה והבא אדרבא כל שעתא ושעתא מזומן ליכנס בה ולא עוד אלא אפילו החזיק בה בשבת ונכנס שם לדור ג"כ לא אמרינן הואיל והותרה הותרה מפני שהיה ראוי מבעוד יום לזכות בה ולא היה ההיתר ברור אלא תלוי ועומד אבל אם מת בשבת אין המחזיק אוסר אפילו נכנס שם שהרי בכניסת השבת היה מותר מחמת עירובו של הגר ואמרינן הואיל והותרה הותרה מיהו יכול לבטל הרשות כשמת מבעוד יום כשאר יורש דעלמא ואם לא עירב הגר נתבאר בהדינים הקודמים דאין הפרש בזה בין גר לאחר כמובן:

ז אחד מבני החצר שהוא גוסס בכניסת השבת ה"ז אוסר כל זמן שלא מת דגוסס הרי הוא כחי לכל דבריו ולכן יזכו לו בפת מבעוד יום ויערבו בשבילו ומ"מ אם מת בשבת וירשו אחד מבני החצר ה"ז אוסר ולא אמרינן הואיל והותרה הותרה שהרי אין העירוב היה ראוי להתקיים כל השבת שודאי עמד למות בשבת כיון שהיה גוסס מבעוד יום ולכן כשירשו אחד מבני החצר או אחד מהשוק ונכנס לדור בו בשבת ה"ז אוסר וכל מה שנתבאר מקודם שהותר ע"פ העירוב שהניח מע"ש זהו כשלא היה גוסס מבעוד יום אלא חולה דרוב חולים לחיים והיה העירוב ראוי להתקיים כל השבת ואמרינן הואיל והותרה הותרה וקטן אוסר על בני החצר כשיש לו בית ולא עירב אפילו אינו יכול לאכול כזית ואורח אינו אוסר עד ל' יום כמ"ש בס"ס ש"ע ע"ש:

שעב [דיני גגים חצרות וקרפיפות ועוד הרבה דינים ברשויות ובו ל"ב סעיפים]:

א דע דכשגזרו שלמה ובית דינו על עירובין לא גזרו אלא על הטלטול מבית לבית שבהן התשמיש תדיר וכל אחד דיורו חלוק מחבירו אבל הגגים והחצרות והקרפיפות שאין התשמיש בהן תדיר אלא באקראי אין בהן חילוקי רשויות לענין הכלים ששבתו בתוכן ולא בהבית ומותר לטלטל מגגו של ראובן לגגו של שמעון אף בלא עירוב וכן מגגו של זה לחצרו של זה או לקרפיפו של זה וכיוצא בזה וזהו ששנו חכמים במשנה [פ"ט] אחד גגות ואחד חצרות ואחד קרפיפות כולן רשות אחד הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית וכן הלכה כדאמרינן בגמ' [צ"א] וכלל הדברים דכל שהוא רה"י גמור כמו אלו שחשבנו וכן מבוי הניתר בלחי וקורה מותרין בטלטול מאחד להשני הכלים ששבתו בתוכן אבל הכלים ששבתו בתוך הבית דין בית יש עליה והיינו שאפילו עומדת בחצר אסור לטלטלה לחצר חבירו או לגג חבירו או לקרפף חבירו או להמבוי מפני שבכניסת השבת כשהיתה בבית חל עליה האיסור וכיון שחל האיסור

בשעת

בשעת כניסת השבת חלה על כל השבת ולהיפך הכלי שהיתה עומדת בחצר בכניסת השבת ואח"כ הכניסוה לבית והחזרו והוציאוה לחצר מותרים לטלטל אותה לחצירו ולגגו ולקרפיפו של חבירו וזהו כלל הדברים :

ב ובגמ' שם יש פלוגתא דיש מי שסובר דאימתי אמרינן דאלו כולן רשות אחת הן כשלא עירבו כל הבתים שבחצר ואסור לטלטל מבית לחצר ואז לא שכיחי כלי הבית בהחצר אבל כשעירבו דשכיחי כלי הבית בהחצר אם נתיר לטלטל מחצר לחצר יטלטלו גם כלי הבית העומדים בהחצר ולכן אז אסור לטלטל לגמרי מחצר לחצר אפילו כלים ששבתו בתוכן ויש מי שסובר דאין חילוק בין עירבו ללא עירבו ואפילו עירבו מותרין ולא גזרינן כלי החצר אטו כלי הבית דהוי כגזירה לגזירה ופסקו כן רוב הפוסקים וכן פסקו בטור וש"ע :

ג וז"ל הרמב"ם פ"ג דין י"ח כל גגות העיר אע"פ שזה גבוה וזה נמוך עם כל החצרות ועם כל הקרפיפות שהוקפו שלא לשם דירה שאין בכל אחד מהם יותר על בית סאתים עם עובי הכתלים שבין החצרות עם המבואות שיש להן לחי או קורה כולן רשות אחת הן ומטלטלין בכולן בלא עירוב כלים ששבתו בתוכן אבל לא כלים ששבתו בתוך הבית אא"כ עירבו :

ד כיצד כלי ששבת בתוך החצר בין עירבו בין לא עירבו אנשי החצר מותר להעלותו מן החצר לגג או לראש הכותל ומן הגג לגג אחר הסמוך לו אפילו היה גבוה ממנו או נמוך ממנו ומן הגג האחר לחצר שנייה ומן חצר שנייה לגג שלישי של חצר שלישית ומגג שלישי למבוי ומן המבוי לגג רביעי עד שיעבירנו כל העיר כולה דרך גגות וחצרות או דרך גגות וקרפיפות או דרך חצרות וקרפיפות או דרך שלשתן מזה לזה ומזה לזה ובלבד שלא יכנוס בכלי זה לבית מן הבתים אא"כ עירבו כל אנשי מקומות אלו עירוב אחד וכן אם שבת הכלי בבית והוציאו לחצר לא יעבירנו לחצר אחרת או לגג אחר או לראש הכותל או לקרפף אא"כ עירבו אנשי כל המקומות שמעבירין בהן כלי זה עירוב אחד עכ"ל הרמב"ם ז"ל ועמ"ש בסי' פ"ח סעיף ד' :

ה דבר פשוט שמכל מקומות אלו אסור לטלטל לכרמלית ולכן אסור לטלטל מחצר למבוי שאין בו לחי או קורה דהוא ככרמלית וכן מגג ומקרפף והקרפף שאמרנו שמותר לטלטל ממנו לחצר ולגג זהו בקרפף בית סאתים שלא הוקף לדירה או יותר מב"ס והוקף לדירה אבל יותר מב"ס ולא הוקף לדירה הוי כרמלית ואסור לטלטל ממנו אפילו לקרפף אחר כיוצא בו אלא שני אמות בזה ושני אמות בזה ובו עצמו ג"כ אסור לטלטל יותר מד' אמות כמו בכרמלית גמור כים ובקעה וכ"ש שאסור לטלטל ממנו לחצר ולגג ולקרפף בית סאתים שלא הוקף לדירה או ליותר מב"ס שהוקף לדירה אפילו שתי אמות בזה ושתי אמות בזה [וברש"י שבת ק"ל : ד"ה קרפיפות כתב ואם יותר מב"ס ולא הוקף לדירה קרי ליה רשות אחת לגבי חבירו או לגבי חצר לטלטל ב' אמות בזה וב' אמות בזה עכ"ל ובודאי דאלו ג'. תיבות או לגבי חצר הוי טעות הדפוס דאיך מותר מכרמלית לחצר אלא ודאי טעות הוא ודו"ק] :

ו יש מי שאומר דכלים ששבתו בבית אסור לטלטל מחצר לקרפף פחות מב"ס שלא הוקף לדירה אפילו הם של אדם אחד [מג"א סק"א] וזה שכתב הרמב"ם שהבאנו בסעיף ג' דגגות חצרות וקרפיפות רשות אחד הן לכלים ששבתו בתוכן ולא לכלים ששבתו בתוך הבית אא"כ עירבו עכ"ל דמוכח דבעירבו מותר לא קאי אקרפיפות דבהם לא מהני עירוב שהרי אפילו הם של אדם אחד אסור [שם] דכל דבר שלא הוקף לדירה אינו נכנס בכלל עירוב והוא רשות בפ"ע לענין כלים ששבתו בתוך הבית אפילו של אדם אחד שא"צ עירוב ושכן כתבו רש"י [כ"ג : ד"ה לתנן ע"ש] ותוס' ר"פ חלון [ד"ה וכלגד] ואין לשאול לפ"ז דלא מהני עירוב לקרפיפות שלא הוקפו לדירה אפילו פחות מב"ס וא"כ כשמערבין מבוי או כל העיר הא החצרות פרוצים להקרפיפות והוי פרוץ למקום האסור לה די"ל דכיון דלכלים ששבתו בתוכן הוויין רשות אחת דמותר לטלטל מזה לזה לא מקרי מקום האסור במה שאסור לטלטל כלים ששבתו בתוך הבית :

ז ולענ"ד נראה דוחק לפרש דברי הרמב"ם דלא קאי אקרפיפות ובאמת בעירבו בטלי כל הקרפיפות הפחותים מב"ס ולא הוקפו לדירה לכלליות העירוב וראיה לזה מהא דקיי"ל לעיל בסי' שנ"ח דגינה פחות מב"ס שהיא מיעוט החצר מותר לטלטל ממנה לבית [והמג"א עצמו כתב שם כן בסקי"ז] מפני שבטל לגבי החצר ע"ש וגינה הוי כקרפף שלא הוקף לדירה כמבואר שם דזרעים מבטלין הדירה וא"כ נהי דקרפף אפילו

אם הוא מיעוט החצר אינו בטל לגבי חצר כגינה משום דהוי מילתא באפי נפשה ולא דמי לגינה שהיה חצר ונעשה גינה מ"מ ע"י עירוב נתבטל ונכנס בכלל העירוב ולפ"ז קאי הרמב"ם גם אקרפיפות [ע' בריטב"א כ"ג: שכתב בשם רבו הרא"ה ז"ל דלר"ש מותר לטלטל מבית לקרפף שלא הוקף לדירה פחות מב"ס כשהם של אדם אחד וכזה עדיף לר"ש מלרבנן אף לענין כלים ששבתו בבית והביא מי שחולק בזה ע"ש מיהו עכ"פ ע"פ עירוב ודאי י"ל דמותר ודו"ק] :

ח שתי חצרות שרוצות לערב יחד כדי להתיר הטלטול מהבתים אם כל חצר עירבה לעצמה א"צ עירוב מחדש אלא בני חצר זו מכניסין עירובן לתוך הבית שבחצר השנייה שבשם מונח עירוב של החצר השנייה ואז מותרים כולם בטלטול מהבתים ונעשו כולם כרשות אחד ולא כולם צריכין להוליך עירובן אלא אחד מבני החצר מוליך בשביל כולן דנעשה כשלוחם ונ"ל דצריכים לשאול מכל בני החצרות אם רוצים לערב יחד אע"ג דבעירוב של כל חצר א"צ לשאול דזכין לאדם שלא בפניו מ"מ עם חצר אחר אולי לא ניחא להו להרבות בדיורין וכן נ"ל דכשעירב כל חצר לעצמה ועתה מערבים עירובם יחד כמו שנתבאר צריך עתה ברכה בפ"ע ואין יוצאין בברכה הקודמת שהרי זהו עירוב אחר ומברכין ואומרים בהדין עירובא יהא שרי לנא לטלטולי מבתי שתי החצרות מבית לבית ומבתים לחצרות ומחצרות לבתים :

ט ואם עדיין לא עירבה כל חצר לעצמה גובין פת מכל בתי שתי החצרות ומניחין עירוב אחד ואם ירצה אחד מבני החצרות יכול לזכות משלו על כולם כמו בעירוב של חצר אחד ומ"מ יש חילוק ביניהם דאינו יכול לילך לחצר השני ולזכות משלו על שתי החצרות ולערב דהא עדיין לא נעשה שליח מחצר שלו לערב עם חצר השני אלא מקודם מערב על חצר שלו ע"י זיכוי ואח"כ על החצר השני שפיר הוי שלוחם כיון שהעירוב נעשה בשלהם וכן אם חצר שלו א"צ עירוב כגון שאוכלין כולן במקום אחד כמ"ש בסי' ש"ע יכול אחד מהם מתחלה לילך לחצר השני ולערב על כולם יחד משלו ע"י זיכוי וזהו כונת רבינו הרמ"א בסעיף ג' ע"ש ובלבד שיגיד להם כמ"ש :

י אין שתי חצרות יכולות לערב יחד אא"כ יש ביניהם פתח או חלון של ד' על ד' ושתהא מקצת החלון בתוך י' טפחים מהארץ ואז אם רצו מערבין יחד ומותרין לטלטל אפילו דרך חורי הכתלים או מעל הכתלים ואם רצו מערבת כל אחת לעצמה ואם הפתח יותר מעשר ואין בה צורת הפתח מוכרחים לערב עירוב אחד על שניהם דאל"כ יאסרו זו על זו ודע דהחלון צריך להיות רוחב ד' טפחים אפילו היא ארוכה הרבה דכל שאין ברוחבה ד' טפחים אינו מקום מרווח לתשמיש ואם החלון עגול צריך שיהא בהקיפו י"ז טפחים בלא חומש וטפח וד' חומשין ומשהו יהיה תוך י' טפחים הנמוכים לארץ [גמ' ריש חלון ע"ש] :

יא והא דמצרכינן בחלון שתהא מקצתו בתוך י' זהו בחלון שבין חצר לחצר אבל שני בתים שרוצים לערב יחד דרך חלון שבין בית זה לבית זה יכולים לערב אפילו אם החלון כולה למעלה מעשרה דביתא כמאן דמליא דמי ולא דמי לחצר והטעם מפני שהבית מקורה והחצר אינו מקורה ולכן חלון שבין שני בתים אפילו הוא למעלה מעשרה אם רצו מערבין יחד והוא הדין לארובה שבגג שבין בית לעלייה אפילו אין שם סולם לעלות מהבית להעלייה מותר לערב יחד דרך הארובה כשהיא רחבה ד' על ד' ואין לשאול כשאין סולם איך עולים לעלייה די"ל שעולין בסולם לעלייה דרך החצר וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דאם עשו סריגה לפני החלון בטיל ליה מתורת חלון עכ"ל וסריגה הוא גאנמי"ר של ברזל מנוקב ונ"ל דזהו כשהעמידו וחיברו לשם בקביעות אבל כשלא חיברו אין זה מבטל מתירת חלון :

יב דבר פשוט הוא דזה שצריך עירוב בין בית לבית זהו כשלא עירבו בהחצר דאם עירבו בהחצר הרי הותרו כל המקומות ויכול לטלטל דרך איזה מקום שירצה ויש מי שרוצה לומר דכשנשתתפו במבוי מ"מ אם אין בין חצר לחצר חלון או פתח אסורים לטלטל דרך חור שביניהם רק דרך מבוי וכן בחצר ובתים כשעירבו בחצר ואין בין בית לבית פתח או חלון שאסור לטלטל מבית לבית דרך חור שביניהן רק דרך החצר [מג"א סק"ג] ודברים תמוהים הם שא"א לשמוע דא"כ גם מחדר לחדר לא נטלטל ע"י עירוב של הבית דרך חור שביניהם ואיך אפשר לומר דבמקום המעורב יאמרו לו דרך כאן אתה מותר לטלטל ודרך כאן אתה אסור הלכך ליתא להך דינא [ובהגהות הש"ן חולק עליו ע"ש והת"ש והפרמ"ג הביאו זה ונראה שמסכימים לדבריו והמג"א לשיטתו כתב בסק"ו דרך החצר והת"ש תמה עך לשיטתו א"ש ודו"ק] :

אם

יג אם היה בין החצרות כותל גבוה י"ט בלא פתח וחלון או שהיתה קרקעית האחת גבוה משל חבירתה י"ט או שהיתה גביה מחבירתה חמשה טפחים ועשה עליו מחיצה חמשה להשלימה לעשרה ואין כאן פתח וחלון אין יכולין לערב שניהם ביחד אלא כל אחת מערבת בפ"ע אם לא שיש מבוי ומערבין דרך המבוי בשיתופי מבואות וגם בזה יתבאר בסי' שפ"ז אם סומכין על שיתוף במקום עירובי חצרות ע"ש וכן להיפך אם פרוצים החצרות זל"ז במילואם או ביותר מעשרה אמות אין ביכולתם לערב כל אחת בפ"ע דאוסרים זה על זה אלא מערבין שניהם כאחד וכ"ש אם אין ביניהם מחיצה גבוה י"ט דרק מערבין יחד ואם היה ביניהם מחיצה עשרה עם פתח לא יותר מי' אמות הברירה בידיהם רצו מערבין עירוב אחד רצו מערבין שתים כל אחת בפני עצמה ופשוט הוא שאם היה ביניהם צורת הפתח אפילו ביותר מעשר ואפילו במילואו יכולים לערב כל אחת בפ"ע ודע דפחות מעשר ואינו במילואו מ"מ צריך שישאר או פס ד' או שני פסין משהויין כדין חצר:

יד כותל שבין שתי חצרות בלא חלון ופתח שצריכין לערב כל אחת בפ"ע או שהיה ביניהם פתח או חלון ורצו לערב כל אחת בפ"ע והיתה על ראש הכותל פירות או שארי דברים הניטלים בשבת בני שתי החצרות כל אחד יכול להורידם לחצר שלו וכן להעלות עליה פירות או חפץ מהחצר דכותל וחצרות רשות אחת כמו שנתבאר ובלבד שלא יורידום להבית או מהבית על הכותל וגם כלים ששבתו בבית אסור להעלותם מחצר על הכותל אמנם בזה יש חילוק כמה הוא רוחב הכותל מלמעלה דאם רחבה ד' טפחים שיש בה שיעור כרמלית אסור להוריד ממנה לחצר כלים ששבתו בבית אבל אם אינו רחב ד' הרי הוא מקום פטור ומותר ובלבד שלא יחליפו כמ"ש בסי' שמ"ו ואם היתה הכותל לאחת גבוה עשרה ולהשנית אינו גבוה עשרה שקרקעית של אחת גבוה מחבירתה והכותל רחב ד' החצר שבה אינו גבוה עשרה מותר להשתמש בו אף בכלים ששבתו בבית כשעירבה לעצמה והחצר שנגבוה עשרה אסורים להשתמש בו אף בכלים ששבתו בחצר דכיון שלחבירו אין כותל זה דינו כגג כיון שלו אינו גבוה עשרה הו"ל כחצר ומותר לטלטל עליו אפילו כלים ששבתו בבית כשעירבה לעצמה ולכן אם השני ישתמש עליו בכלים ששבתו בחצר יעשה לו דין גג וממילא שהראשון יאסור להשתמש עליו בכלים ששבתו בבית ואינו מן הדין שיאסור עליו ואי קשיא מאי חזית ליתנו להראשון כולו ולא להשני מקצתו דכך הוא הדין דכל דבר שלזה תשמישו בנחת כמו זה שאין הגובה בו י"ט ולזה בקשה נותנין לזה שתשמישו בנחת [גמ' ע"ז.] אך אם אין הכותל רחב ד' דהוה מקום פטור מותרים שניהם להשתמש בו אף בכלים ששבתו בבית כמ"ש [וזהו כוונת המג"א סקי"ב]:

טו בית העומדת בין שתי חצרות שכל אחת עירבה לעצמה והוא עירב עם שתיהן יכול לטלטל לכאן ולכאן כל דבר ואין לומר איך אדם דר בשני מקומות דאין זה שאלה דכל אדם יש לו רשות לדור ולאכול בכמה מקומות וכולם חשובים אצלו דירות מיהו בני החצרות אין יכולים לטלטל מחצר לחצר כלים ששבתו בבית דרך ביתו של זה הפתוח לשני החצרות ורק הוא מותר לעשות כן לפי שדירתו בשני המקומות ולא הם:

טז אמרו חז"ל [ע"ז:] דסולם תורת פתח עליו כלומר כשיש כותל בין שתי חצרות ואין בו פתח או חלון אם יעמידו סולם מכאן וסולם מכאן נחשב כפתח ויכולין לערב יחד שהרי עולים בסולם זה ויורדין בהסולם שבעבר השני ודוקא סולם שהוא רחב ד' טפחים כלומר בהשליבות יהיה ד' טפחים רוחב ושיהא סולם קבוע והיינו שיש לו לא פחות מד' שליבות אבל פחות מכאן היה עראי ואינו מועיל אא"כ שליבותיו וזרועותיו של הצדדים כבדות שאז כובדו קובעו להיות קבע וצריך להעמיד סולם כנגד הסולם שמעבר השני או פחות מג' טפחים בריחוק שעולה מכאן ויורד מכאן אבל ג' וכ"ש יותר אינו מועיל כשהכותל פחותה מד' טפחים רוחבו דאין זה הילוך יפה אבל כשהכותל רחבו ד' טפחים אפילו הסולמות רחוקים זה מזה עולה על הסולם והולך על הכותל עד הסולם שמעבר השני ויורד לחצר דמשך רוחב ד' טפחים יפה להילוך:

יז וצריך שיגיע הסולם עד ראש הכותל או פחות מג' טפחים מראשו וא"צ שיעמיד הסולם בשיפוע אלא אפילו זקוף הוה כפתח דזהו כאיצטבא שנ"ב אינה בשיפוע [ע"ח.] ולכן לפעמים א"צ סולם גבוה י"ט כגון שהכותל אינה אלא י' טפחים מעמיד אצלו סולם שגובהו ז' טפחים ומשהו ומעמידו אצל הכותל

וכן מעבר השני והסולם רחב ד' כמ"ש ומועיל הסולם בין להשתמש על הכותל שעושה לזה תשמישו בנחת שעומד על הסולם ומשתמש ובין לערב יחד כשמעמיד סולם גם מעבר השני כיון שלא נשאר ג"ט עד ראש הכותל ואז לענין תשמיש על הכותל שניהם שוים כמובן:

יח היתה הכותל של עפר גבוה יותר מי' טפחים ועקר חוליא מראש הכותל להמעיטו מי' גובה אם יש בזה משך ד' טפחים מהני בין לעשותו כפתח לערב יחד אם העקירה על פני כל רוחב הכותל מעבר לעבר או אם אינו מעבר לעבר יכול זה להשתמש בכל הכותל מפני שאצלו תשמישו בנחת ואם אין בהעקירה משך ד' טפחים אינו חשוב כפתח לערב יחד וכן אינו מועיל להשתמש בכל הכותל ואינו משתמש אלא כנגד המקום הנתמעט ואע"ג דבסולם באינו רחב ד' אינו מועיל אף להשתמש נגדו זהו משום דסולם הפחות מארבעה אין לו שום קביעות ויטלנו מכאן אבל בעקירת חוליא הא כנגדו מיהת תשמישו בנחת ורק לכל הכותל אינו מועיל מפני שאינו נוח לעמוד בו אבל כנגדו עומד על הארץ ומשתמש:

יט בנה איצטבא אצל הכותל למעטו מגובה עשרה אם יש בה ארבעה אורך במשך הכותל ובולטת ג"כ ד' טפחים דהוי ארבע על ארבע מועיל להשתמש בכל הכותל ואע"ג דבסולם ובחוליא לא בעינן ד' על ד' מיהו באיצטבא בעינן דאיצטבא אין נוח בה לעמוד כשאין בה ד' על ד' דבסולם אוחז בצדדי השליבות וכן בחוליא אוחז א"ע בצדדי הכותל אבל איצטבא שהיא כבנין בפ"ע אם אין בה ד' על ד' לאו כלום היא ומ"מ אפילו בד' על ד' אינו חשוב כפתח לערב יחד עד שיגיע לראש הכותל או בפחות מג' וגם בסולם כן הוא ורק בחוליא לא הצרכנו רק להמעיט מעשרה מפני שמגוף הכותל היא והוה כפתח גמור ואם אין בה ארבעה על ארבעה אינו מועיל אף להשתמש נגדו מטעמא דכתיבנא:

כ כפה ספל שיש בו ד' על ד' וגבוה כל שהוא בין מעט בין הרבה ומיעט בו גבהו מעשרה מותר להשתמש כנגד המיעוט ולא בכל הכותל וגריעא מאיצטבא משום דאין לה קביעות שיטלנה מכאן כיון שהיא כלי [מג"א סקי"ז] וי"א דדינה כאיצטבא ומשתמש בכל הכותל [ב"ח וט"ז סק"ו] ודע דבספל אינו מועיל עד שיחברנו בטיט דאל"כ לאו כלום הוא שמיד יטלנו וצריך לחברו בחיבור חזק עד שיהיה נמנע מליטלו ממקומו עד שיחפור בדקר אבל אם רק הטיט מונח עליו מותר ליטלו ואינו בסיס לדבר האסור להטיט שהוא מוקצה שהרי אין כונתו שהספל ישמש להטיט שיהא בסיס לו אלא אדרבא הטיט משמש להספל ולפיכך אין שייך שהספל יהיה בסיס להטיט גמ"ש כעין זה בסי' רנ"ט [מג"א סקי"ח] ולכן אין לזה שום קביעות עד שיחברנו בחוזק כמ"ש:

כא בנה איצטבא על גבי איצטבא אם יש בתחתונה ד' על ד' וממעטו מי' טפחים ה"ז ממעט שהרי א"צ להעליונה כלל ואפילו אין בתחתונה ד' על ד' ויש בעליונה ד' על ד' ואין בין תחתונה לעליונה ג' טפחים ג"כ ממעט דחשבינן להו כחדא ואע"פ שהמיעוט הזה קצר הוא מלמטה הואיל ומתמלא שיעורו מלמעלה ואין ביניהן ג' הוי מיעוט אבל כשיש ביניהן ג"ט הוי מיעוט באויר ולאו שמיה מיעוט [רש"י ע"ז:] וזה מהני רק להשתמש עליו אבל לא מהני למיהוי פתח לערב יחד אפילו אם גם השני עשה כן בעבר השני עד שתגיע האיצטבא לראש הכותל או בפחות מג' וזהו לפי הטור והש"ע סעיף י"א אבל מהרמב"ם פ"ג דין ה' מבואר באיצטבא על גבי איצטבא דאם רצו מערבין אחד ע"ש ואולי כונתו בהגיעו לראש הכותל [עב"י ועמ"מ שם הל' י"ג שכתב דכל מיעוט הוא עד ראש הכותל בפחות מג' ודו"ק]:

כב זיז היוצא מן הכותל שבין שני החצרות והוא כעין דף ויש בו ד' על ד' והניח עליו סולם כל שהוא אף שאין בו שיעור סולם שנתבאר מועיל להתיר לו תשמיש הכותל כשאין מן הזיז עד ראש הכותל י"ט שעומד על הסולם ועולה על הזיז ומשתמש בהכותל ואף שסולם עראי הוא מ"מ כיון שהוא סמוך להזיז לא יטלנו משם אבל לערב יחד אם גם השני יש לו כזה אינו מועיל אא"כ סומכו לראש הכותל או בפחות מג' [מג"א סקי"ט] ורק לתשמיש מועיל דמקרי לזה בנחת כמו שנתבאר וגם זהו דוקא שלא תהא שליבה התחתונה של הסולם גבוה מן הארץ שלשה שיהא נוח לעלות בו וכן לא יהא בין שליבה לשליבה שלשה ואע"ג דבסולם קבוע לא התנינו תנאי זה זהו משום דהוא סולם קבוע ונוח לעלות אף ביתר משלשה מפני שהרגל עומדת יפה אבל בכאן בסולם עראי כשהוא יותר מג' אינו נוח לעלות בו:

כפי

כג כפי מה שבארנו כן נ״ל מסידור לשון הטור והש״ע שבסולם קבוע לא כתבו תנאי זה ובסולם שאצל הזיז ביארו תנאי זה אבל לפי הנראה מדברי הש״ס אין תלוי בטעם זה והכי איתא בגמ׳ [שם] סולם ששליבותיו פורחות וכו׳ ואין בין זה לזה ג׳ ממעט ופירש״י דסתם סולם הוא סולם של מדרגות כעין העשוים אצלינו בקביעות לעלות על עליות והם כמו מדרגות וסולם ששליבותיו פורחות הוא כסולמות שלנו שפורחות זו על זו ויש אויר ביניהן ע״ש וא״כ החילוק פשיטא דסולם של מדרגות שהם רחבים אע״פ שיש ג׳ בין מדרגה תחתונה להארץ ובין מדרגה למדרגה נוח לעלות ולא כן בסתם סולם והטור והש״ע שהזכירו פרט זה בסולם שתחת הזיז לא ידעתי טעמן והרמב״ם באמת לא הזכיר זה בסולם שאצל הזיז אמנם הך דשליבותיו פורחות השמיטו כולם ונעלם ממני הטעם וצ״ע :

כד ובסולם שאצל הזיז צריך שיהיה הסולם על גב הזיז והיינו שיסמוך ראש הסולם בהזיז דהוויין כחדא מילתא אבל להעמידו סמוך להזיז אינו מועיל שאינו דרגא להזיז אלא מרחיבו ואנן מדרגה להזיז בעינן והנה אם הכותל אינה גבוה עשרים טפחים די בזיז אחד ומעמידו באמצע הכותל שאין עד הארץ י״ט וגם עד ראש הכותל אין כאן י״ט ומעמיד סולם תחת הזיז כמ״ש ועולה על הזיז ומשתמש בהכותל ואם הכותל גבוה עשרים צריך שני זיזין אחד בתוך י׳ התחתונים ואחד בתוך י׳ העליונים ומעמיד סולם גם על הזיז התחתון ועולה בו על הזיז העליון ומשתמש בהכותל ולכן יזהר שלא יהיו הזיזים זה כנגד זה דא״א להעמיד סולם בכה״ג אלא הזיז העליון יהיה משוך מזיז התחתון במשך הכותל ויעמיד עליו סולם ויטהו לצד הזיז העליון ואע״פ שאמרנו בסולם קבוע שגם כשמעמידו שלא בשיפוע הוי מיעוט זהו בסולם קבוע ואצל הכותל אבל סולם עראי אצל הזיז אם לא יהיה בשיפוע קצת לא יוכל לעלות ולכן כשזיז אחד משוך מהשני במשך הכותל יכול להעמידו להסולם בשיפוע קצת כמובן [כנלע״ד] :

כה בסולם שאצל הכותל אם לא היה לו סולם שרחב ד׳ טפחים והעמיד שני סולמות שביחד הם רחבים ד׳ טפחים ועשה כדי שתהא נוח לעלות והיינו שהרחיק קצת סולם מסולם ומילא האויר שביניהם בקש וכונתו היתה שיחזיק א״ע בידיו בהסולמות וברגליו יעלה על הקש אינו מועיל דאין זה תשמיש נוח לעלות על הקש ואינו מועיל לא להתירו להשתמש עליו וכ״ש שלא לערב יחד אם גם השני יעשה כן מעבר השני מפני שמקום מעמד הרגלים הוא באמצע הסולם ואין טוב לעלות בקש אבל להיפך מהני שיעמיד הסולם באמצע והקשים מן הצדדים ויאחז בידיו בהקשים ורגליו עולות בהסולם ולכן אפילו אם אין הסולם רחב ד׳ מהני בין להשתמש על הכותל ובין לערב יחד אם משני הצדדין יעשו כן מפני שזהו הילוך יפה ובתנאי שהסולם יגיע לראש הכותל כמ״ש בסעיף י״ז [מג״א סקכ״ב] :

כו אין הסולם רחב ד׳ וחקק אצלו בכותל בצדדי הסולם מכאן ומכאן להשלימו לארבעה וכגון שהכותל עב ובולט מצד הסולם [תוס׳ ע״ח: ד״ה חקק] די לו שיחוק ד׳ בגובה י׳ ואפילו הכותל גבוה הרבה כיון דהסולם מגיע עד ראש הכותל ואף שאינו רחב ד׳ מ״מ כיון שבגובה עשרה יש רוחב ד׳ הוי כפתח ואם לא העמיד סולם כלל אלא חקק בכותל כמין שליבות של סולם לעלות בו צריך שיחוק בכל גובה הכותל דלא דמי לסולם שא״צ ארבעה עד ראש הכותל משום דבסולם נוח לעלות ולא כן בחקיקות שבכותל לפיכך צריך ד׳ עד ראשו או פחות מג׳ [גמ׳ ע״ח:] והרמב״ם פ״ג דין י״א הסיב דין זה לענין אחר לגמרי ע״ש :

כז כתב רבינו הב״י בסעיף ט״ו היה אילן בצד הכותל ועשהו סולם לכותל אם רצו מערבין אחד אבל אם עשה אשרה סולם לכותל אין מערבין אחד מפני שאסור לעלות עליה מן התורה שהרי אסורה בהנאה והרא״ש ז״ל כתב בהיפך דאילן אינו מועיל ואשרה מועלת והוא שתהא יבשה עכ״ל וטעם דיעה ראשונה באילן דאע״ג דאסור להשתמש באילן מ״מ כיון דזהו רק שבות וזמן קניית העירוב הוא בה״ש וכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה״ש ואע״ג דכאן לפתח אנו צריכין כל השבת מ״מ העיקר הוא בה״ש ולכן דעת הרא״ש דודאי אסור דלכל היום צריך בהיתר פתח ובאיסור אשרה סובר הרא״ש כיון דהוא איסור צדדי לא מאיסורי שבת לא חיישינן לה ואי משום דגם בה יש שבות דמשתמש באילן מיירינן כשהיא יבישה ואע״ג דלעיל בסי׳ שי״ו אסרינן גם ביבש מ״מ עיקר האיסור הוא בלח וביבש החמירו משום סייג כמבואר שם אבל עיקר גזירת חכמים הוי רק בלח [ועמג״א סקכ״ו שהקשה כן ולפמ״ש א״ש כמבואר

בעירובין ק׳ : שגזרו כינס מפני שאינו ניכר ע"ש] :

כח חריץ שבין שתי חצרות עמוק י׳ ורחב ד׳ ומהלך על כל ההפסק שבין החצרות ולא נשתייר ד׳ טפחים ביחד בלא חריץ הוה הפסק ככותל ומערבין כל אחד בפ"ע ולא שניהם ביחד ואפילו מילאוהו תבן וקש לא הוי סתימה כל זמן שלא ביטלן בפירוש שיהיו שם תמיד וכ"ש פירות אבל אם היה מלא עפר וצרורות אפילו לא מילאוהו בכונת ביטול אלא נתמלא ממילא סתמא מבטל להו אא"כ פינן משם וצריכין לערב דוקא ביחד וביטול לשבת אחד לא מהני לבטולי מחיצה דאע"ג דלשארי דברים מהני אבל לא לביטול מחיצה [שם סקכ"ז בשם תוס׳ פ"ד ד"ה כור] :

כט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז י"א דאם מלאה בפירות סתמא בטלי להו דדרכן לעשותן שם אוצר עכ"ל כלומר שחולקים על דיעה ראשונה שצריך ביטול עולם ודי בביטול לשבת זו ואע"ג דגם בשבת זו יכול ליטול משם כמ"ש בסי׳ של"ג מ"מ לאו אורחא להשתמש הרבה עד שתבטל מסתימתה [ועמג"א סקכ"ח שהקשה זה על הרמ"א אך כבר תירץ הא"ר סקכ"ד כמ"ש ומה דאוקמה הגמ׳ פ"ד. בטיבלא ה"ה לאוצר ע"ש] :

ל אם נסתם החריץ במקצתו בעפר וכיוצא בזה שמבטלו לעולם אם יש כאן משך ד׳ טפחים באורך החריץ הוי כפתח ורצו מערבין ביחד ורצו שנים וזהו עד משך י׳ אמות ויותר מזה הוי כפירצה יותר מעשר ומערבין אחד ואין מערבין שנים [וזהו כונת הרר"י שהביא הט"ז סק"ט] וכן אם נתן על החריץ נסר שהוא רחב ארבעה טפחים כמין גשר משפת החריץ משפתו אל שפתו חשוב כפתח ואם רצו מערבין ביחד ואם רצו מערבין שנים וכן בזה עד עשר הוה כפתח יותר מזה הוי כפרצה ומערבין אחד ולא שנים ואם נתן הנסר לאורך החריץ ומיעטו מרחבו עד שאין בו ד׳ רוחב אם נתנו על פני כל אורך החריץ בטלה המחיצה ומערבין ביחד ואם לא לכל האורך הוי כפתח עד י׳ אמות ובלבד שיהיה על משך ד׳ טפחים באורך החריץ דאל"כ לאו כלום הוא ומערבין שתים ואם החריץ לחצר אחד עמוק י׳ ולהשני אינו עמוק י׳ או שהוא שוה לשניהם בכל זה דינו ככותל שנתבאר בסעיף י"ג ובסעיף י"ד ע"ש :

לא גדיש של תבן שבין שתי חצרות אם הוא גבוה י׳ כל אחד מערב לעצמו דמחיצה גמורה היא ואע"פ שבמשך העת יטלוה מ"מ גם מחיצה לשעה הוה מחיצה וה"ה גדיש של תבואה ושל זרעים ואם נתמעט בחול מי׳ טפחים צריכים לערב ביחד אבל אם נתמעט בשבת אמרינן הואיל והותרה הותרה ואם נתמעט עד י׳ אמות הוה כפתח וכל זמן שלא נתמעט אסור לשום אחד מהם ליתן לתוך קופתו בשבת מן התבן להאכילה לבהמתו דחיישינן שמא יתן כל כך עד שיתמעט מעשרה ואע"ג דבשבת הואיל והותרה הותרה מ"מ אסור לכתחלה לעשות כן [ת"ש סקנ"א] ואפילו להעמידה שם כדי שתאכל אסור דגם חשש מוקצה יש בזה אבל יכול לעמוד בפניה מרחוק כדי שלא תסור למקום אחר ולהמעטת מחיצה אין חשש באכילתה שלא תאכל כל כך עד שיתמעט מי׳ טפחים ביתר מי׳ אמות ודמי דין זה להדין שנתבאר בסי׳ שכ"ה בליקט כותי עשבים ע"ש [ובזה יש ליישב תמיהת הט"ז סק"י על הב"ח ע"ש ומהב"י לא משמע כן ע"ש ודו"ק] :

לב ולהרא"ש אפילו בחול אסור ליתן לקופתו וכן להעמיד בהמה בידים דחיישינן שמא יתמעט בע"ש מי׳ טפחים ולאו אדעתיה אבל משום מוקצה לא ס"ל להרא"ש דהכא לא הוי מוקצה דאין זה בסתירת אהל [מג"א סק"ל] בד"א בגדיש שבין שתי חצרות אבל גדיש שבין שני בתים שכל אחד מערב לעצמו מותר ליתן לתוך קופתו ולהאכיל ממנו בהמתו בידים דכיון דאיכא תקרה ומחיצה יהיה ניכר כשיתמעט מי׳ טפחים במשך יותר מי׳ אמות ולא מיבעיא אם הגדיש מגיע עד התקרה שיהא ניכר כשינטל אלא אפילו אין מגיע לתקרה ג"כ יהא ניכר כשיחסר הרבה [ומ"ש המג"א בסקל"א דבית אחד פתוח לחצר זה והשני לחצר אחרת ולא עירבו ב׳ החצרות יחד עכ"ל ודאי שי"ל כן אבל א"צ לזה די"ל דפתוחים לחצר אחד אלא שבלד זה יש שני בע"ב בשני חדרים שעירבו ביחד וכן בלד השני וכשיתמעט מי"ט יאסרו זה על זה ודו"ק] :

שעג [שתי עליות זו כנגד זו ורוצים לערב ע"י גזוזטרא ובו ד׳ סעיפים] :

א יש לפעמים ששני בתים יעשו עירוב ביחד אע"פ שהרה"ר מפסיק ביניהם כגון שני אנשים הדרים בשני עליות זו כנגד זו ורוחב הרה"ר מפסיק ביניהם ומשתי העליות בולטות שני גזוזטראות זו כנגד זו והם נסרים

נסרים רחבים שבולטין מכותלי העליות זו כנגד זו ולמעלה מי' מהארץ ואין שני הגזוזטראות מגיעות זו לזו ונתן מזו לזו נסר רחב ארבעה נעשה כפתח ואם רצו מערבין כאחד ואם רצו מערב כל אחד לעצמו דזהו כשתי חצרות וביניהן פתח וצריך לקבוע הנסר במסמרות שלא יתנדנד ולא יטלנו בשבת [עמג"א סק"א] ואם תשאל הלא הרה"ר מפסיק ביניהם אמנם למעלה מי' אינו רה"ר כמ"ש בסי' שמ"ה :

ב ודוקא כשהגזוזטראית היו זו כנגד זו אבל אם היו זו שלא כנגד זו שאחת משוכה למזרח ואחת משוכה למערב אינם יכולים לערב יחד אפילו נתנו נסר רחב ד' מזו לזו שהרי הנסר יבא מקרן זו לקרן זו ופתחא בקרן זוית לא עבדי אינשי [שם סק"ג] ואע"ג דאין זה דמיון ובכותל בסולם נתבאר בסי' הקודם דכיון דהכותל רחב ד' לא חיישינן מה שהסולמות אינן זה כנגד זה מ"מ הכא בגובה באויר אם אינן ההילוך זו כנגד זו אינו הילוך יפה אף ברחב ד' דבעיתא שלא יפול וכן אם אחת גבוה מחבירתה וזהו כשמשוכה זו מזו ג' טפחים או גבוה זו מזו ג"ט אבל אם הם תוך ג' מזו לזו בין בריחוק בין בגובה חשיב שפיר פתח דכל פחות מג' כלבוד דמי והוה כמונחים בשוה :

ג וכתב רבינו הרמ"א ואם אין המרחק שביניהם ארבעה אפירו בלא נסר נמי דינא הכי עכ"ל כלומר הא דמצרכינן נסר משום דמופלגות זו מזו הרבה אבל אם מגיעות זו לזו א"צ נסר ואפילו אין מגיעות ממש אם רק אין בריחוקם ד' טפחים פסעי לה ויכולים לערב כאחד ואם ממש מגיעות זו לזו או בפחות מג' נראה דרק מערבין אחד ולא שנים והכי תניא בתוספתא ריש פ"ח דאפילו בפחות מד' מערבין אחד וז"ל התוספתא שתי גזוזטראות זו כנגד זו בררה"ר בין זו לזו ארבעה טפחים מערבין שנים ואין מערבין אחד פחות מכאן מערבין אחד ואין מערבין שנים עכ"ל ומיירא בלא נסר [ופליאה עלומה דגירסת הרי"ף והרא"ש בהמשנה דחלון [עי"ש :] ג"כ כן שכתבו וכן שתי גזוזטראות זו כנגד זו מערבין אחד ואין מערבין שנים פחות מכן מערבין שנים ואין מערבין אחד ע"ש וכן הוא ברמזים ולפלא על הטור והב"י שלא זכרו מזה מאומה וגם הך פחות מכן אין לו טעם ולולא דמסתפינא הייתי מגיה בדבריהם כבתוספתא ובירושלמי על משנה זו אומר אית תני מערבין שנים ולא אחד אית תני מערבין אחד ולא שנים מאן דמר שנים פחות מכן בנסר מאן דמר אחד פחות מכן בחלל עכ"ל והוזכרו שני הגירסאות וצריך ביאור ודו"ק] :

ד ולפ"ז דיני גזוזטראות כן הוא שאם מגיעות זו לזו או בפחות מג' מערבין אחד ולא שנים אם לא שקצתם מגיעות זו לזו ומקצתם אין מגיעות ובמה שמגיעות אין כאן יותר מעשר אמה דאז אם רצו מערבין אחד ואם רצו מערבין שנים ואם רחוקים ד' ולא נתן נסר מערבין שנים ולא אחד ואם רחוקים בפחות מד' לפי התוספתא מערבין אחד ולא שנים אבל רבותינו בעלי התום' כתבו [עי"ח: ד"ה וכן ע"ש] דפחות מד' אם רצו מערבין אחד ואם רצו שנים וכשנתן נסר מזו לזו אם הנסר פחות מי' אמה או י' בשוה ואינו במילואם של הגזוזטראות אם רצו מערבין אחד ואם רצו שנים ואם הנסר במילואם או יותר מי' אמות מערבין אחד ולא שנים [וכ"מ במג"א סק"ב ודברי הט"ז סק"ב דחוקים מאד וכ"כ הא"ר ודו"ק] :

שעד [נסתם פתח. או חלון וכשנפרצה כותל מה דינו ובו ז' סעיפים]:

א כבר נתבאר כמה פעמים דשבת הואיל והותרה הותרה כלומר דאם בכניסת השבת היה הדבר בהיתר אע"פ שאח"כ נתקלקל ההיתר אמרינן הואיל והותרה הותרה ומובן הדבר שאין זה בשינוי מחיצות גמירות כגון שנפלה המחיצה שבין רה"י לרה"ר האם גם בזה נאמר הואיל והיתרה הותרה פשיטא שאין סברא לומר כן אלא אמרינן זה במקום שלא נעשה שינוי גדול בהמחיצות או שאינו נוגע למחיצות כלל כמו שיתבאר בס"ד וכן מבואר בגמ' [ספ"ק כענין זה דהואיל והותרה הותרה אומר שם עד כאן לא קאמר ר"י אלא דליתנייהו למחיצות וכו' עיין שם] :

ב לפיכך שנים שהיה ביניהם פתח או חלון ועירבו ביניהם ונסתם בשבת הפתח או החלון והרי אינם פתוחים זל"ז מ"מ מותרים לטלטל מזה לזה דרך חורים וסדקים שביניהם דהואיל והותרה הותרה וכן מעל גבי הכותל מותרים לטלטל וכן אם היה כותל בין שתי חצרות ועירבה כל אחת לעצמה ונפרץ הכותל בשבת מותרים לטלטל כל אחד בחצרו אפילו כלים ששבתו בתוך הבית דהואיל והותרה הותרה ואע"ג דזהו שינוי במחיצה אין זה מחיצה המפסקת בין

רשויות

רשויות נפרדות כמו בין רה"י לרה"ר או בין רה"י לכרמלית אלא בין רה"י לרה"י והוי כאן שינוי במחיצות אבל אם באמת נפרצה החצר לרה"ר או לכרמלית אסור ולא אמרינן בזה הואיל והותרה הותרה ואם נפרץ החצר לכרמלית נעשה גם הוא ככרמלית אמנם יש בזה צד קולא דמותר לטלטל שני אמות בחצר ושני אמות בהכרמלית וי"א דגם זה אסור דלהחמיר לא אבד ממנו שם חצר [מג"א סק"ג] ורבינו הב"י בספרו הגדול כתב דמותר ע"ש [וכת"ש סק"ו כתב שזהו מחלוקת רש"י עירובין כ"ד, ותוס' סכב ט' ע"ש] :

ג ודע דבהך דעירב דרך הפתח ונסתם הפתח שנתבאר דמותרין לטלטל כמקדם מחצר לחצר דרך חורין וסדקין ומעל הכותל כתב רבינו הב"י בסעיף א' דלהרמב"ם אין מותר לטלטל אלא בכל חצר לעצמה אבל לא מחצר לחצר והרבותא אע"פ שחצר אחד הוא בלא עירוב שהעירוב מונח בהחצר השני ומ"מ מותרים לטלטל וז"ל הרמב"ם בספ"ג שתי חצרות שעירבו עירוב אחד דרך הפתח ונסתם הפתח כל אחת ואחת מותרת לעצמה הואיל והותרה מקצת שבת הותרה כולה עכ"ל והשיגו הראב"ד דלעצמם א"צ לומר אלא אפילו מזו לזו כקודם הסתימה ע"ש ולענ"ד אין כוונת הרמב"ם כן דא"כ לא הו"ל לומר כל אחת ואחת מותרת לעצמה כיון דהרבותא אינה אלא בהחצר שאין בה העירוב וכונת הרמב"ם כן הוא לפי תורף הענין שהניחו עירוב לטלטל מזו לזו ועתה נסתם הפתח ואין מקום לטלטל מזו לזו ומ"מ העירוב קיים וכל אחת ואחת מותרת לעצמה כלומר כמו קודם הסתימה לעשות כל חפצה בשתי החצרות ואם המצא תמצא איזה סדק שיכולים לטלטל משם להחצר השני ודאי דמותר ולא חלקם הרמב"ם אלא משום דבע"כ נפלגו ואין כונתו לאסור הטלטול מחצר לחצר :

ד ואם עירב לשנה ונסתם הפתח בימי החול בטל העירוב כיון שלא היה פתוח בכניסת השבת אבל אם חזר ונפתח בימי החול הוי עירוב ולא אמרינן דכיון שנסתם בטל העירוב לגמרי ולא עוד אלא אפילו נסתם בחול ונפתח בשבת מותרים לטלטל דעצם העירוב לא בטל ואפילו סתם בכונה לבטלה מפתח מ"מ העירוב קיים ומתי שתפתח חוזר להכשירו ויש מי שאומר דאם פרץ פצימי הפתח נתבטל העירוב לגמרי וצריך עירוב אחר לכשתפתח [כ"ה] ואינו עיקר דכאן אינו תלוי בגלויי דעתא בסתיכת הפתח אלא בשעת עשיית העירוב [ט"ז סק"א ומג"א סק"א] :

ה ויש מי שרוצה לומר דבסתמה בכונה לא מהני אלא כשנפתחה בחול דאז אמרינן דבכניסת שבת חזר זה וכיון לשם עירוב אבל אם נפתחה בשבת והוא בכונה ביטלה מפתח הרי לא רצה בכניסת השבת שתהיה הפת לשם עירוב [מג"א שם] דבשלמא בנסתמה ממילא י"ל דחשב על העירוב דכשתפתח יהיה עירוב ולא הסיח דעתו בכניסת השבת אבל לא כשבעצמו סתמה [שם] אבל מדברי רבינו הרמ"א בסעיף א' שכתב אחר ונפתח בשבת ואפילו סתמה במזיד משמע דהיא דאפילו בכה"ג מותר וי"ל בטעמו דזה שסתם הפתח לא כיון לביטול העירוב אלא שלא רצה בפתח זה עד שיעלה על דעתו לפותחה או לעשות פתח אחר אבל השיתוף של הפת לא ביטל מעולם :

ו חצר קטנה שנפרצה קודם שבת במילואה לגדולה ואין בהפירצה יותר מעשר אמות גדולה מותרת להוציא כלים ששבתו בבית לחצרה אם עירבה לעצמה וקטנה אסורה להוציא כלים ששבתו בבית לחצרה אא"כ עירבו ביחד וזהו דוקא כשנכנסין כותלי קטנה להחצר של הגדולה שהכל רואים דניפופי חצר של הגדולה אינם מהקטנה דאל"כ גם הקטנה מותרת בנראה מבחוץ ושוה מבפנים דהעומד מבחוץ אחורי הקטנה יתראה לפניו הגיפופים שהם גם מהקטנה ודוקא כשמופלגים ג' טפחים הכתלים של הקטנה מהגדולה דפחות מג' כלבוד דמי וניתרין ע"י נראה מבחוץ וכבר נתבארו דינים אלו בסי' שס"ג ע"ש ובסי' שס"ה :

ז וכן גג קטן שנפרץ קודם שבת במילואו לגג גדול הקטן אסור להעלות עליו כלים ששבתו בבית אא"כ עירבו יחד והגדול מותר כשעירבה לעצמה וכתבו הטור והש"ע בסעיף ד' דזהו דוקא שיהיו מחיצות הבית של הגדולה ניכרות למי שעומד על הגג דהיינו שהגג הולך בשוה עם הכתלים דאמרינן גוד אסיק מחיצתא אבל אם אינן ניכרות כגון שהגג בולט על פני הכתלים הוי כרמלית אא"כ פתוח לו מהבית חלון ד' על ד' עכ"ל ולמה הוי הגג כרמלית והרי הוא רה"י גמור אלא דמיירא שהבליטה היא ד' טפחים שהוא שיעור כרמלית וא"כ כל הגג נפרץ במילואו לכרמלית והוי גם הוא כרמלית [מג"א סק"ה] ואם בולט קצת לא אמרינן גוד אסיק אבל אם אינו בולט הוה רה"י גמור כמו עמוד ברה"ר גבוה י' ורחב ד' [illegible]

וס"מ

ומ"מ כששני הגגין פרוצין זל"ז אוסר זע"ז (שם) כשאין להם גיפופין (והמהרש"א ר"ס כל גגות כד"ה במחילות כתב דלאו מפני עלם הבליטה הוי כרמלית אלא כיון שבולט קצת אין כאן גוד אסיק וממילא דהוי כרמלית וצ"ע) :

שעה [דיני מרפסת שבחצר ותל וזיזים ובו ח' סעיפים] :

א חצר שיש בו הרבה בתים והרבה דיורים בעליות ולפני העליות יש מרפסת שקורין גאנא"ק ועל המרפסת נסמך סולם של מדרגות מהחצר אל המרפסת ובני העליות יוצאין מביתם למרפסת ומשם יורדין דרך הסולם אל החצר ומהחצר יוצאין לרה"ר דינם כשתי חצרות דכבר נתבאר בסי' שע"ב דסולם תורת פתח עליו והוה כשני חצרות ופתח ביניהם ויכולים אלו לערב לעצמם ואלו לעצמם כשירצו ויהיו בני העלייה אסורים לטלטל ממרפסת לחצר כלים ששבתו בבית וכ"ש מביתם לחצר וכן בני החצר אסורים לטלטל מחצר למרפסת כלים ששבתו בתוך הבית וכ"ש מבית למרפסת ומ"מ אם עירבו בני החצר לעצמן ובני המרפסת לא עירבו כלל אוסרים בני המרפסת על בני החצר מטעם אחר דכיון דהילוכם הוא דרך החצר והם אסורים במקומם וקיי"ל לקמן בסי' שע"ח דרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה ע"ש אבל בני המרפסת כשעירבו לעצמן ובני החצר לא עירבו לא איכפת להו מפני שאין בני החצר עוברין דרך המרפסת ואם בני העליות אין להם הילוך כלל דרך החצר והיינו כגון שהמרפסת הוא לצד רה"ר והסולם עומד ברה"ר אין להם שייכות כלל זה עם זה ואין יכולין לערב יחד כיון שאין להם פתח להחצר ודרך חלון ג"כ א"א שהרי החלונות בהעליות פשיטא שהם למעלה מי' טפחים (ולרש"י גם רגל המותרת במקומה אוסרת בחלר אחד וכן נראה מהרמב"ם והרע"ב) :

ב מדברים אלו למדנו בהכרכים שיש בכל חצר ריבוי דיורים והבניינים הם תחתיים שניים ושלישיים וכולם יש להם מרפסת בפ"ע ויוצאין להחצר כל אחד דרך מרפסת שלו שיכולים בעלי דיורים התחתונים לערב לעצמם והעליונים לעצמן והחצר יהיה שייך לבני התחתונים אך אם העליונים לא יערבו לעצמן יאסרו על התחתונים את החצר כדין רגל האסורה במקומה וטוב ונכון שכל החצר יערבו ביחד או אחד יזכה להם ויערב בשביל כולם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות (ואם יש דיורין שאינן פתוחין לחלר כלל אלא יולאין דרך מרפסת לרה"ר א"א להיות להם חלק בהעירוב אלא שאין זה מלוי כלל שלא יהיה להם פתח לאחד הבתים או להחלר) :

ג בחצר ומרפסת שנתבאר שהחצר שייך לבני החצר והמרפסת שייך לבני העליות מיהו אינן דומין בכל דבר זל"ז והיינו דבהמרפסת כל הנמצא בהמרפסת שייך רק לבני המרפסת ובהחצר אינו כן כלומר שיש לפעמים שעומד בחצר תל גבוה או עמוד גבוה והוא שייך למרפסת ולא לבני החצר ויש ששייך לבני החצר ולא לבני המרפסת ויש לפעמים ששניהם אסורים בו כמו שיתבאר וטעם הדבר כן הוא דכך אמרו חז"ל (פ"ג:) דבר ששני רשויות שולטות בו ולאחד הוי תשמישו בנחת ולהשני הוה תשמישו בקשה נותנין אותו לזה שתשמישו בנחת וכבר הזכרנו זה לעיל סי' שע"ב סעיף י"ד ע"ש ולפ"ז הדברים הגבוהים שבחצר אם לבני החצר תשמישו בנחת ולבני מרפסת בקשה נותנין אותו לבני החצר ואם לבני המפרסת תשמישו בנחת ולבני החצר בקשה נותנין אותו לבני המרפסת ואם לשניהם בנחת או לשניהם בקשה אוסרין זע"ז ושניהם אסורים להשתמש בו ומעתה נבאר מה מקרי בנחת ומה בקשה :

ד אם יש עמוד בחצר שאינו גבוה י' טפחים מן הארץ וגם המרפסת אינו גבוה ממנו י' טפחים הרי התשמיש לשניהם בנחת ואוסרין זע"ז ואע"ג דלהמרפסת הוי התשמיש דרך שלשול מלמעלה למטה ובהחצר הוי דרך זריקה מלמטה למעלה וידוע שיותר נוח להשתמש דרך שלשול מדרך זריקה מ"מ אין זה כדאי להעדיף זה על זה ומקרי לשניהם בנחת ושניהם אסורים להוציא לשם כלים ששבתו בבתים האמנם זהו כשהעמוד עומד סמוך להמרפסת בתוך ד' טפחים אבל אם משוך ממנו ד' טפחים לדעת הטור לא מקרי תשמישו בנחת לבני המרפסת שהרי צריכים להשתמש ע"י הפלגת משך ונותנין אותו לבני החצר אבל רבינו הב"י בספרו הגדול אוסר גם בכה"ג וכתב שכיון שתשמיש בני החצר הוא ע"י זריקה הרי גם בני המרפסת יוכלו להשתמש בזריקה אף דלא דמי כל כך דלהחצר שהוא פחות מי' לא מקרי זריקה כלל

משא"כ

משא"כ המשך ד' טפחים מקרי זריקה מ"מ דעתו כן הוא [והמג"א סק"א טועה לדעת הטור ע"ש] :

ה ואם להמרפסת יש י"ט מהעמוד עד המרפסת ולבני החצר ליכא י' נותנין לבני החצר אפילו עומד סמוך למרפסת ואם הוא גבוה לבני החצר י"ט ומהמרפסת ליכא י"ט ועומד בתוך ד' להמרפסת נותנין אותו לבני המרפסת לפי שהם תשמישו בנחת ולבני החצר בקשה אבל אם היה רחוק מן המרפסת ד' טפחים שניהם אסורים בו שהרי שניהם צריכים להשתמש בו ע"י זריקה ולפיכך שניהם אסורים להוציא עליו כלים ששבתו בבית עד שיערבו ואם להחצר גבוה י' וגם מהמרפסת י' שניהם תשמישם בקשה ואסורים אבל כשהוא רחוק ד' טפחים מן המרפסת ונמצא שלהמרפסת יש שני ריעותות גובה י' ומשך ד' נותנין אותו לבני החצר [ט"ז סק"כ וכ"מ ממג"א] ואם יש בור עמוק י' בהחצר דהשתא אם גם גדור הוא י' טפחים בגובה הוי התשמיש לבני החצר בזריקה ובשלשול שהרי צריכים להגביה למעלה מן הגדר ולשלשלו להבור ולהמרפסת הוי בשלשול לחודה כתב הרא"ש [פ"ח ס"ג] דנותנין אותו למרפסת ואף שלא כתב זה מפורש מ"מ מוכח כן מדבריו ובגמ' לא משמע כן וכ"כ בהגהות אשר"י שם וצ"ל דגם דעת הרא"ש כן ולא חש לבאר ע"ש [שכתב רק להלכה כרב לענין שלשול וזריקה ולא חש לבאר דה"ה שניהם ביחד אלא אחד והמג"א תפס דהרא"ש לא ס"ל כן וא"א לומר כן ע"ש ודו"ק] [והרמב"ם פ"ד קיצר מאד בזה ע"ש] :

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ג' היתה מצבה ד' טפחים לפני המרפסת אין המרפסת אוסרת על בני החצר לפי שנחלקת מהם עכ"ל והטעם דכיון שעשה הפסק לפני המרפסת גילה דעתו דסליק נפשיה מהחצר [ט"ז סק"ג] וזהו מרמב"ם פ"ד דין ט"ז ע"ש ובטור לא הוזכר זה ובאמת לא אבין מה עניינו לדינים אלו דבגמ' [ס' .] הוזכר זה לענין אחר כשהמרפסת בעצמת אינה גבוה י' טפחים מהחצר ואוסרין זה על זה ועל' זה אמרו שאם עשו מחיצה ד' טפחים סלוקי נפשייהו מהכא ואין אוסרין על בני החצר ויכולין בני החצר לערב לעצמן ע"ש אבל בכאן מיירינן דהמרפסת גבוה הרבה מן החצר ואין אוסרין זה על זה כלל ומה צריך למחיצה ד' ומה תועיל הרי גם בלא"ה סלוקי נפשייהו מהכא וצריך לומר דס"ל להרמב"ם דגם בכאן מועיל המחיצה להתיר לבני החצר כל הנמצא בחצר אפילו מה שתשמישן נוחה למרפסת [וברור שמטעם זה לא כתב הטור דין זה] :

ז זיזים שבחצר היוצאים מן הכתלים כל שהוא למטה מי"ט ה"ז נחשב להחצר ובני החצר מותרים להשתמש בו ולא בני המרפסת וכל שהוא בתוך עשרה טפחים העליונים הסמוכים להעליות אנשי עלייה משתמשים בו ולא בני החצר והנשאר בין אחר עשרה התחתונים עד תחלת עשרה העליונים אלו הזיזין היוצאין שם שניהם אסורים בהם ואין משתמשין בהן בכלים ששבתו בבתים אא"כ עירבו ביחד :

ח איתא בגמ' [ס' .] אנשי חצר ואנשי מרפסת שהמרפסת היא בתוך י' טפחים להחצר אלא שעשו סביבה גדר סביב סביב גבוה י"ט והניחו פתח עד עשר אמות מ"מ אין יכולין לחלוק בעירוב וצריכין לערב ביחד ואם לאו אוסרין זה על זה כיון שהיא בתוך י"ט והרי היא כאחד מבתי החצר שיש לה פתח להחצר ה"ז מעכב בעירוב אך אם עשו לפני הפתח מחיצה מן ד' טפחים בגובה י' גלו אדעתייהו דסלוקי סליקי נפשייהו מהכא ויכולין בני החצר לערב לעצמן ותמיהני על הפוסקים שהשמיטו דין זה ונראה דדוקא כאן מהני מחיצה ד' אבל בבית שבחצר לא מהני ועי' לקמן סי' שצ"ב :

שעו [דין בור ובאר שבין שתי חצרות ובו ח' סעיפים] :

א כבר נתבאר בסי' שנ"ה דהקילו חכמים במחיצות על המים שתהא מחיצה תלויה מתרת בהם ורואין את המחיצה כאלו יורדת עד התהום ולא חיישינן מה שהמים מתערבים תחת המחיצה ולא בעינן רק היכר מחיצה לפיכך בור ובאר שבין שתי חצרות ואין ביניהן פתח או חלון שיוכלו לערב ביניהם או שיש להם ולא עירבו אין ממלאין ממנו בשבת בכלים ששבתו בבית או להכניס המים לבית שהרי רה"ת שניהם שולטת בו אמנם אם ממלאין בכלים ששבתו בחצר וישתו המים בחצר או ישקו הבהמות בחצר ולא ברפת א"צ שום תקון דכבר נתבאר בסי' שע"ב דחצרות רשות אחת הן לכלים ששבתו בתוכן אפילו עירב כל חצר לבדו ע"ש :

ב וכיצד יעשו מחיצה להתירם להביא לבית את המים ולשואבן

ולשואבן בכלים ששבתו בבית יעשו מחיצה של י' טפחים או שתהיה למעלה מן המים רק טפח ממנה יורד לתוך המים וט' טפחים למעלה מן המים או שתהיה כולה בתוך המים וטפח למעלה מן המים כדי שתהא ניכרת רשות זה מרשות זה ולא ילך הדלי לרשותו של חבירו ומה שהמים מתערבים למטה לא חיישינן לה כמ"ש אבל המחיצה העליונה שע"פ הבור אינה מועלת מפני שלא נעשית לשם היכר המים ועוד דבעינן סמוך למים ומעט בתוך המים ואע"ג דלעיל בסי' שנ"ה גבי גזוזטרא לא הוצרכנו שתהא המחיצה בתוך המים זהו מפני שעומד למעלה על הגזוזטרא ומשלשל הכל דרך הנקב ביושר ולא חיישינן שילך הדלי חוץ למחיצה משא"כ כאן דעומד אצל הבור ומשלשל הדלי חוששין שמא ילך הדלי באלכסון לחציו של השני (מג"א סק"א) ולפיכך הצרכנו שתהא קצת מחיצה בתוך המים למען לא ילך הדלי לעבר השני וזה יעמוד בכאן וימלא מצד חציו שלו וזה ימלא מחציו השני:

ג וזהו בסתם מחיצה אמנם אם ירצו להניח מלמעלה על הבור קורה רחבה ד' טפחים א"צ לשום מחיצה דאמרינן פי תקרה יורד וסותם וזהו מועיל אפילו ביבשה דנתבאר כמה פעמים דבד' טפחים רוחב אמרינן פי תקרה יורד וסותם ולא בפחות מזה ובכה"ג זה ממלא מצד זה של הקורה וזה ממלא מצד זה ולא חיישינן שמא ילך הדלי לעבר השני דשיערו חכמים שאין הדלי הולך יותר מד' טפחים ומה שהדלי ילך תחת הקורה לא נראה כל כך כרשות חבירו כמו שלא חששו לתערובת המים וזהו מהקולות שהקילו במים מפני שא"א באופן אחר וכמ"ש בסי' שנ"ה ע"ש:

ד כל מה שנתבאר זהו כשהבור קרוב לשני החצרות אבל אם רחוק מכל חצר ד' טפחים כגון שיש שביל קטן בין שני כותלי החצרות והבור בתוכו אם אין שום חצר פתוחה לו בפתח גמור אלא ממלאין ממנה דרך חלונות הפתוחים לו משתי החצרות אם יש מן החלונות למים שלשול י' טפחים שהמילוי הזה הוא תשמיש בקושי דרך הפלגת ד' טפחים ודרך שלשול י' טפחים שניהם מותרים למלאות ממנו בשבת בלא שום תקון ואין אוסרים זה על זה אפילו הבור הוא של שניהם כיון שאין משתמשין בו אלא בזריקת הדלי דרך אויר של ד' טפחים קיי"ל דאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר בכה"ג (גמ' פ"ה. לשיטת רש"י) לפי שאין זה חשוב תשמיש כלל אא"כ הוא בתוך עשרה אבל אם החצרות פתוחות ע"י פתח להשביל רשות שניהם שולטות בו ואוסרין זה על זה עד שיעשו התקון שנתבאר והוה כדין שנתבאר בסי' הקודם בחצר ומרפסת כשרשות שניהם שולטין בשוה שאוסרין זע"ז וזהו לשיטת רש"י ז"ל שם:

ה אבל הרמב"ם ז"ל כתב בפ"ג דין כ"ג באר שבאמצע השביל בין שני כותלי חצרות אע"פ שהיא מופלגת מכותל זה ד' טפחים ומכותל זה ד' טפחים שניהם ממלאין ממנה ואין צריכין להוציא ויזון על גבה שאין אדם אוסר על חבירו דרך אויר עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ב' ופי' המגיד משנה דגם הרמב"ם כונתו שאין הפתח פתוח לשם אלא משתמשין דרך חלונות וכ"כ שם רבינו הרמ"א על דברי רבינו הב"י שהם כדברי הרמב"ם מיהו הרמב"ם נקיט אע"פ שהיא מופלגת מכותל זה ד' טפחים וכו' ומבואר דכ"ש פחות מד' טפחים ודרך אויר מקרי דרך אויר עמוק עשרה או גובה עשרה ואע"ג דבחצר ומרפסת של סי' הקודם אוסרים זה על זה בגובה ובשלשול עשרה שאני חצר שהוא תשמיש קבוע משא"כ מילוי מים מבור או בחורבה שיתבאר שגם שם אין בו תשמיש קבוע (ט"ז סק"ב) ועוד דבחצר ממש ודאי דאוסרין גם דרך אויר שהרי גם באר זה אין ההיתר אלא כשעומד בשביל אבל אם עומד בין החצרות חצי בחצר זו וחצי בהחצר השני היו אוסרים זה על זה ורק כשעומד בשביל שהוא רשות בפ"ע ותשמישו דרך אויר אין אוסרין זע"ז ועוד דדרך אויר מקרי דהתשמיש אינו אלא דרך מילוי כבאר או דרך זריקה כחורבה שיתבאר אבל בחצר ומרפסת אף בגבוהים י"ט אטו אין יכולים להשתמש בהולכה והבאה והרי אין מוכרחים להשתמש דוקא דרך זריקה:

ו האמנם במ"ש הרמב"ם אע"פ שהיא מופלגת ד' טפחים אינו מובן דמשמע דבפחות מד' יש יותר היתר והרי אדרבא בהפלגה ד' יותר אינו נוח התשמיש מכשאינו מופלג ד' דמהאי טעמא לשיטת רש"י אין ההיתר אלא דוקא במופלג ד' כמ"ש וצ"ל דהיינו טעמא דכשהוא בתוך ד' להחצרות דודאי שייך לרשות החצרות פשיטא שאין אחד יכול לאסור על השני דרך אויר דבר שהוא שלו אלא אפילו מופלג ד' דאינו כשלו וא"כ למה לא יאסרו זה על זה וקמ"ל דגם בכה"ג אין אחד אוסר על חבירו (מחה"ש סק"ד) ובפחות מד'

מד' יכול להיות דאפילו פתוחים בפתחים ממש מותרים מטעם שנתבאר [מג"א סק"ד וא"ר להגיה בו ועמהה"ש] ואחד מהגדולים לא הביא כלל שיטת הרמב"ם רק שיטת רש"י בלבד [הגר"ז סעיף כ'] :

ז יראה לי דאם הבור הזה קרוב לאחד בתוך ד' ולהשני יותר מד' או ד' ממש נותנין להקרוב כפי הכלל שנתבאר בסי' הקודם דדבר שלזה תשמישו בנחת ולזה בקשה נותנין אותו לזה שתשמישו בנחת וה"נ להרחוק הוי תשמישו בזריקה והפלגה משא"כ להקרוב אינו אלא בזריקה בלבד וזהו ממש כהדין שבארנו בסי' הקודם סעיף ה' בחצר ומרפסת ע"ש ועוד יראה לי דזהו דוקא כשהבור שייך לשניהם אבל אם הוא רק של אחד נותנין אותו לו בכל ענין ואפילו אם בחול מרשה אותו לשאוב ממנו מ"מ יכול בשבת לאוסרו עליו דאין סברא שע"י שעושה לו טובה בחול יגיע לו עי"ז בשבת הפסד [וראיה לזה מדיני עירוב שנתבארו בסי' ש"ע סעיף ס"ו ע"ש] :

ח איתא בגמ' [פ"ה.] שני בתים וג' חורבות ביניהם וסתמא אין פתח פתוח מבית לחורבה מפני שאין שם תשמיש גמור אלא משתמשים בה ע"י חלונות כל אחד מותר להשתמש באותה שאצלו ע"י זריקה דרך חלונות ואין חבירו אוסר עליו לפי שלו נוח יותר התשמיש מלחבירו שהוא רחוק ממנה [רש"י] והאמצעית מותרת לשתיהן שהרי אין יכולין להשתמש שם רק ע"י זריקה ובהפלגת אויר שהחצונה מפסקת לכל אחד ואין אדם אוסר על חבירו דרך אויר בתשמיש גרוע כזה כמ"ש בסעיף ד' וזהו כשהאמצעית עומדת בין שתי החצונות אבל כשהיא עומדת בלי הפסק החצונות כגון שעומדין כסגו"ל ∴ ונמצא שגם האמצעית סמוכה להבתים שהיא עומדת כנגד השתים כשלשה ראשי קנקן כל אחד מותר בחירבה שאצלו והשלישית הקרובה לשתי החצרות אסורה לשתיהן שהרי שניהן משתמשין רק ע"י שלשול ואוסרין זה על זה ואע"ג דגבי בור התרנו בכה"ג זהו משום דבבור יש רק תשמיש אחד מילוי מים אבל בחורבה יש תשמישים הרבה ואוסרין זה על זה [רש"י שם ד"ה והאמצעית] ובעל המאור כתב הטעם דמתיך שהוא עומד לבדו סמוך לרה"ר חיישינן דילמא נפיל לרה"ר ואתי לאתויי ע"ש וכתב הטור דחורבות אלו אפילו שייכים לבעלים אחרים אין אוסרים כיון שאין דרין בהם ודירה בלא בעלים לאו שמה דירה ובית הבסא שבין שני הבתים שלא עירבו יחד אוסרים זה על זה כיון דרשות שניהם שולטת בו ודיני בית הבסא נתבאר לעיל סי' שנ"ה :

שעז [דין שני עליות בחצר כיצד עושין בשפיכת מימיהן ובו ז' סעיפים]:

א לעיל בסי' שנ"ז נתבאר דחצר פחותה מד' אמות אסור לשפוך בתוכה מים בשבת אא"כ עשו עוקה בחצר שיפלו שם המים דאל"כ ילכו המים לרה"ר וזהו משנה בספ"ח דעירובין [פ"ח.] ותנן התם וכן שתי דיוטאות זו כנגד זו וזהו שני עליות שבחצר שאין עומדין בשורה אחת אלא זו כנגד זו מקצתן עשו עוקה ומקצתן לא עשו עוקה את שעשו עוקה מותרים לשפוך מימיהן ואת שלא עשו עוקה אסורין ומוקי לה בגמ' כשלא עירבו דאם היו עושין עירוב ביניהם היו שניהם מותרים דאם רק יש עוקה מותרים אפילו הרבה בע"ב לשפוך שם ורק כשלא עירבו אסורין אלו שלא עשו עוקה :

ב וא"ז קשיא דכשלא עירבו מאי מהני העוקה הא אסורים לטלטל בחצר אמנם הכונה דהמותרים אין שופכין לחצר אלא שופכין על הדיוטא והמים יורדים להעוקה הסמוכה להם ואע"פ שמכחו הולכין המים לחצר האסור בטלטול לא גזרו בכחו בחצר שאינה מעורבת אבל אותן שלא עשו עוקה אסורין דחיישינן כיון שהעוקה רחוקה מהן לא ירצו לשפוך על הדיוטא שמשם ילכו המים לחצר ומחצר לעוקה שיתקלקל החצר ויטלו בכליהם וילכו אל העוקה לשפכם ונמצא שיטלטלו בחצר האסור [תוס' ורא"ש וריטב"א] :

ג והנה לפי דעת רבותינו מיירינן בחצר הפחותה מד' אמות דכשיש ד' אמות הרי א"צ לעוקה כמ"ש בסי' שנ"ז אבל לא נראה כן מדברי הרמב"ם שכתב דין עוקה בחצר שאין בה ד' אמות בפט"ז משבת ודין זה כתב בספ"ד מעירובין ולא הזכיר כלל כשאין בחצר ד' אמות וז"ל הרמב"ם שתי דיוטות זו כנגד זו וחצר אחת תחתיהן ששופכין לתוכה המים לא ישפכו עד שיערבו שתיהן עירוב אחד עשו מקצתן

עוקה בחצר לשפוך בה המים ומקצתן לא עשו אלו שעשו שופכין לעוקה שלהן ואלו שלא עשו לא ישפכו לחצר עד שיערבו ואם עשו אלו עוקה ואלו עוקה כל אחת משתיהן שופכת לעוקה שלהן אע"פ שלא עירבו עכ"ל ולא הזכיר הפרש אם החצר מחזיק ד' אמות או אינו מחזיק :

ד ויראה לי דהתוס' והרא"ש והריטב"א לפי גירסתם במשנה וכן שתי דיוטות הוכרחו לפרש כן דאדלעיל קאי דאין בו ד' אמות אבל מלשון הרמב"ם בפי' המשנה והרע"ב מבואר שלא גרסו וכן [וכ"כ התוי"ט] וגם במשנה שבירושלמי ליתא זה ע"ש ולפ"ז הוי מילתא באפי נפשה ואינו נוגע לחשש שהמים ילכו לרה"ר אלא מטעם איסור טלטול החצר עצמה ולכן כשלא עירבו אסורין שניהן לשפוך תוך החצר ובזה אין רבותא כלל ואיך הדין כשישפכו על הדיוטא ומשם תלך להחצר לא מיירא כלל ועיקר הרבותא הוא כשעשו עוקה אע"פ שהעוקה היא בחצר מ"מ כיון דסמוכה לכותל הבית דינה כבית ומותר לשפוך מחלון הבית להעוקה וממילא דאותה שלא עשתה עוקה בהכרח לטלטל דרך החצר ואסור ואם כל אחד עשה עוקה אצל ביתם כל אחד שופך לעוקה שלו דדין העוקה כדין הבית וגם י"ל דכשהעוקה עמוקה עשרה היא רה"י בפ"ע ואינה שייך להחצר כלל ובפי' המשנה הוסיף הרמב"ם עוד טעם על מה שאסורה אותה שלא עשתה עוקה מטעם שמא ישתמשו מן הדיורים לחצר ע"ש וי"ל בכונתו דאפילו אם ירצו לשפוך מרחוק להעוקה דהיה מותר משום שהוא רשות בפ"ע מ"מ אסור מטעם זה אך מלשונו בחיבורו משמע כטעם הראשון שכתבנו :

ה ודברי הטור וש"ע אינם מובנים לגמרי וז"ל שני עליות הפתוחות לחצר זו כנגד זו ואחת עשתה גומא בחצר כדי לשפוך בחצר שאין בה ד' אמות מימיה והשניה לא עשתה אם עירבו יחד שתיהן מותרות לשפוך מימיהן ואם לא עירבו יחד והאחת עירבה לעצמה והשנייה לא עירבה כלל זו שלא עירבה אסורה ושעירבה מותרת ובלבד שלא תשפוך להדיא בגומא אלא תשפוך בעלייה והם יורדין לגומא דכחו בחצר שאינה מעורבת שרי עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א דה"ה אם החצר יותר מד' אמות דשניהם מותרים בכה"ג ואין צריכין לגומא עכ"ל :

ו וכבר תמהו המפרשים [ב"ח וט"ז] מאי מהני העירוב שעירבה זו החצר לעצמה מאי מהני לה העירוב הא בחצר אסורה מפני הדיוטא השנייה וכיון דאין ההיתר רק מפני כחו בחצר שאינה מעורבת דשרי למה צריכה לעירוב ועוד דהא טעם איסור השנייה מחמת שלא עשתה עוקה א"כ מהו זה שמסיימים דהאיסור מפני שלא עירבה ויש מי שכתב דהכונה דכיון שלא עירבה לעצמה אז אפילו עשתה עוקה אסורה דהא אסורה לטלטל למרפסת שלה בלא עירוב ולכן אפילו תרצה לשפוך מביתה אסורה דחיישינן שמא תטלטל למרפסת [מג"א סק"א] וקשה דא"כ למה להו למימר שאחת עשתה עוקה לימרו ששניהם עשו עוקה ובעיקר הדבר יש לתמוה גם לשיטת התוס' דכיון דעיקר האיסור מהשני' הוא מטעם דחיישינן שתטלטל הכלי עם המים אל העוקה דרך החצר א"כ איזה היתר יש כשהחצר יותר מד' אמות הא חשש זה יש תמיד [ועב"י וט"ז ודברי הלבוש תמוהים לגמרי כאשר תמה עליו הט"ז ע"ש והמג"א סק"ב כתב דאם עירבה השנייה לעצמה היתה הראשונה יכולה לטלטל בחצר ולשפוך להדיא לתוך הגומא אבל כשלא עירבה ה"ל רגל האסורה במקומה ע"ש ותימא דזהו שייך בבני החצר ובני מרפסת ולא בשני מרפסת דממ"נ החצר שייך לשניהם ועוד דבאמת מי יכריחם לומר דזו המותרת שפיכתה ע"י כחו נימא באמת שיכולה לשפוך לגומא ושעירבו כל אחת לעצמה הא עיקרא דדינא הוא רק מה שהשנייה אסורה והמג"א עצמו נשאר בצ"ע גם דבריו הקודמים צ"ע ע"ש ודו"ק] :

ז ולכן נלע"ד דה"פ דהנה להטור הוה קשה ליה על שיטת התוס' והרא"ש מה שהקשינו מה ענינא דד' אמות לכאן וגם עיקר החשש שכתבו התוס' דלכן אסורה זו שלא עירבה לשפוך על הדיוטא שילכו המים דרך החצר להעוקה מפני שיחוס על קלקול החצר ויטלטל בכלי להעוקה כמ"ש ולא מצינו גזירה זו ולכן פי' הטור באופן אחר והיינו דחצר שאין בה ד' אמות צריך עוקה ובלא עוקה אסורים וכשיש עוקה מותרים אפילו אלף דיורים וזהו טעם האיסור בכאן לאותה שלא עשתה עוקה ולא עירבה לעצמה ובעלת העוקה עירבה לעצמה וע"פ זה נפלגו לגמרי זו מזו והיא כבעלת חצר אחרת ואין לה עוקה שאסורה לשפוך לחצר מטעם שילכו לרה"ר ולכן לא הזכיר הטור החשש של התוס' שמא תחום על החצר ותטלטל עם הכלי אלא כיון דלא עירבה ולא עשתה עוקה נשאר דינה כבחצר שאין בה ד' אמות

אמות ואין לה עוקה אבל אם גם היא היתה מערבת אף לעצמה מ"מ כחד חשיבא עם בעלת העיקה משא"כ בשלא עירבה כלל (וכנלע"ד וכזה מתורצים כל הקושיות ודו"ק):

שעח [דיני חצרות פתוחות זו לזו וזו לפנים מזו ובו ז' סעיפים]:

א שלש חצרות הפתוחות זו לזו וכולן פתוחות גם לרה"ר או למבוי באופן שאין מוכרחים לעבור דוקא דרך החצר הקודם דבכה"ג הוי מקרי זו לפנים מזו ויש בהם דינים אחרים כמו שיתבאר אם עירבו שלשתן ביחד כולן מותרין זה בזה גם בכלים ששבתו בבתים ואם לא עירבו כלל זה עם זה אלא כל אחת עירבה לעצמה או לא עירבו כלל אסורות לטלטל מחצר זו לחצר זו כלים ששבתו בבית ואם שתים עירבו ואחת לא עירבה עמהם השנים מותרים והאחת אסורה וגם הם לחצירה אסורים בכלים ששבתו בבית:

ב אמנם אם האמצעית עירבה עם כל אחת מהחצונות דיש רשות לאדם לדור בשני מקומות כמ"ש בסי' שע"ב סעיף ט"ו ע"ש אך החצונות לא עירבו זו עם זו ממילא דהחצונות אסורות זו עם זו להוציא כלים ששבתו בבתים מזו לזו דרך האמצעית והאמצעית מותרת עם כל אחת מהן והן מותרות עמה ולא חיישינן כיון דבהאמצעית שכיחי הרבה כלים של זו ושל זו ישכחו בעלי החצונות ותוציא את של חבירתה לחצירה לא חיישינן לזה כמו דלא חיישינן לעיל סי' שמ"ט בג' אנשים שיש לכל אחד ד' אמות ושל האמצעי מובלע ביניהם דלא חיישינן שמא יטלטל החצון לתוך שלו את הכלים של החצון השני וה"נ כן הוא (וגמ' מ"ח. לר"ש דהלכה כמותו):

ג בד"א כשהאמצעית נתנה עירובה בזו ועירובה בזו שאז יש להאמצעית שני דיורין בשתי החיצונות והחצונות אין להן דיורין בהאמצעית כיון שלא נתנו עירובן בהאמצעית וגם אם אפילו נתנו עירובן בהאמצעית אלא שנתנוהו בשני בתים ונמצא שאין להחצונות התחברות זו לזו שהרי זה דר בבית זה וזה בבית אחרת אבל אם שניהן נתנו בבית אחד בהאמצעית הרי נתחברו כולם וכל השלשה מותרות זו עם זו וכגון שנתנו כולם בכלי אחת או שלא נכנס בכלי אחת והניחום בשני כלים ולפי מה שבארנו לעיל סי' שס"ז סעיף י"א דבלא קפידא לא חיישינן כלל לשני כלים א"ש בפשיטות (וכן משמע פשטא דסוגיא מ"ח: שלא הזכירה רק שני בתים ע"ש):

ד ולכאורה כששני החצונות נתנו עירובן בהאמצעית בשני בתים והוי כאלו כולן דרין בהאמצעית א"כ תיבטל העירוב לגמרי כיון שחלקו את העירוב בשני בתים והוי כחצר שמקצתם עירבו לעצמם ומקצתם לעצמם שאוסרין זה על זה אמנם על זה השיבו בגמ' (שם) אם אמרו דיורין להקל יאמרו דיורין להחמיר כלומר דודאי אחד או שנים מבני החצר שלא נתנו חלק בהעירוב אוסרים על בני החצר אבל הכא הרי החצונות אינן דרין ממש בכאן אלא שהעירוב הביאן לתיכה ולא נעשה אותם כדיורין ממש להחמיר על בני החצר ולבטל עירובן אך לאו כללא הוא דלפעמים אומרים גם להחמיר היכא דפשעה בעצמה כמו שיתבאר בשתי חצרות זו לפנים מזו ושכחה אחד מהפנימית ולא עירבה שהחצונה אוסרת עליה מפני העירוב כן כתבו התוס' שם ד"ה יאמרו ע"ש):

ה שתי חצרות זו לפנים מזו וחצונה פתוחה למבוי או לרה"ר והפנימית פתוחה לחצונה ולא למבוי ולרה"ר ועי"ז בהכרח יש לה דריסת הרגל על החצונה שהרי אין לה דרך אחרת וכבר נתבאר דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה ורגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה כמ"ש בסי' שע"ה בענין בני החצר ובני המרפסת ולפיכך אם אפילו שתי חצרות אלו לא עירבו ביחד אלא כל אחת לעצמה מ"מ אין הפנימית אוסרת בדריסת רגלה על החצונה כיון שהיא מותרת במקומה אבל אם הפנימית לא עירבה לעצמה או שעירבה ואחד מבני החצר שכח ולא עירב דהעירוב בטל אוסרת על החצונה מפני שהיא רגל האסורה במקומה אבל החצונה על הפנימית לעולם לא תיכל לאסור כיון שאין לה על הפנימית דריסת הרגל ולכן אם הפנימית עירבה לעצמה והחצונה לא עירבה או שעירבה ואחד מבני חצירה שכח ולא עירב הפנימית מותרת והחצונה אסורה ואין לשאול למה אמרנו בשכח אחד מן הפנימית שאוסרת על החצונה מפני שהפנימית אסורה במקומה הא יכולה להיות

להיות מותר במקומה ע"י שזה ששכח מלערב יבטל להם רשותו כמו שיתבאר בסי' ש"פ די"ל דבידאי כן הוא ואם יבטל להם הרשות יחזורו החצונים להכשירם ונראה שגם יוכלו לכופו שיבטל :

ו אם אלו שתי החצרות עירבו יחד ונתנו עירובן בהחצונה ושכח אחד בין מן הפנימית ובין מן החצונה ולא עירב שתיהן אסורות עד שיבטל רשותו שהרי אף אם הפשיעה מהחצונה מ"מ לא תוכל הפנימית לסגור א"ע כיון שאין עירובה אצלה והחצונה ממילא אסורה אף אם הפשיעה היתה מהפנימית אחרי שיש להפנימית דריסת הרגל עליה והיא אסורה במקומה אבל אם נתנו העירוב בהפנימית אם שכח אחד מן החצונה ולא עירב הפנימית סוגרת הפתח שלה ואינה מנחת לבני החצונה לבא אליה אע"ג דע"י העירוב נעשו בחצר אחד מפני שיכולה לומר לתקוני שתפתיך ולא לעוותי וכיון שהפשיעה ממך אין לך אצלי שום שייכות אבל אם אחד מן הפנימית לא עירב שתיהן אסורות עד שיבטל הרשות דכיון דהפנימית אסורה בע"כ שאוסרת על החצונה שיש לה עליה דריסת הרגל ואם ירצה זה הפנימי שלא עירב לבטל רשותו רק להפנימית ולא להחצונה אין ביכולתו דא"כ יאסרו עליהם בני החצונה דהעירוב מרגילתה כאלו יש לה דריסת הרגל כיון שהעיוות הוא מהפנימי כמ"ש בסוף סעיף ד' [ולפ"ז למאן דס"ל בגמ' אין ביטול רשות מחצר לחצר נשארו שניהם באיסורן אלא דאנן קיי"ל יש ביטול רשות מחצר לחצר כמ"ש בסי' שפ"א ולכן בכה"ג יזהר לבטל רשותו לשתי בני החצרות] [מרש"י ס'. ופ"ג: מבואר דבחצר אחד גם רגל המותרת אוסרת ע"ש] :

ז אם יחיד שא"צ עירוב דר בהפנימית ויחיד בהחצונה או שנים בחצונה ועירבו אין היחיד הפנימי אוסר עליהם שהרי הוא רגל המותרת במקומה וכן אם דרים בפנימית רבים שהן כיחיד שא"צ לערב ביניהם כגון אב ובנו ורב ותלמידו המקבלים פרס כמ"ש בסי' ש"ע וכן ג' חצרות זו לפנים מזו ויחיד בכל אחת אע"פ ששנים הפנימיים עוברים על החצונה מ"מ אינם אוסרים עליה מפני שכל אחת היא רגל המותרת במקומה ואם היו שנים בהשלישית הפנימיית ולא עירבו אוסרים על האמצעית ועל החצונה כיון שהם אסורים במקומם ואם שנים באמצעית ולא עירבו אוסרים על החצונה וכן כל כיוצא בזה :

שעט [דין שתי חצרות וביניהם בתים ובו ה' סעיפים] :

א שתי חצרות וביניהן ג' בתים בית זה פתוח לחצר זו ובית זה לחצר זו והבית האמצעי פתוח לשני הבתים מכאן ומכאן ורוצים לערב ביחד בן חצר זו בא דרך בית הפתוח לו ונתן עירובו באמצעי ועשה בית הפתוח לו כבית שער לעבור דרך עליו לאמצעי וכן בן חצר האחרת עשה בית הפתוח לו כבית שער ועירבו באמצעי אין אחד מג' החצרות צריך ליתן פת אלו השנים החצונים משום בית שער והאמצעי משום בית שמניחים בו עירוב א"צ ליתן פת כן הוא בגמ' [ס"פ הדר וכטור וש"ע] :

ב ואינו מובן דא"כ א"צ עירוב כלל ואיך יתחברו בלא עירוב אלא דה"פ שיש בהחצרות הרבה בתים וכולם הניחו עירובן בזו האמצעי ולכן אלו הג' א"צ ליתן עירוב וכן מתבאר מדברי הרמב"ם פ"ד דין י' שכתב שתי חצרות וביניהן ג' בתים וכו' והביאו בני חצר זו עירובן דרך הבית הפתוח להן והניחוהו בבית אמצעי וכן בני חצר האחרת וכו' אותן הג' א"צ ליתן פת וכו' עכ"ל ולשון הטור וש"ע לשון קצר הוא [וכ"כ הריטב"א] :

ג ויש שאפילו אם הניחו עירובן באחת משארי בתי החצר ואלו הג' א"צ ליתן פת כגון שבני החצר האחד כשמוליכין עירובן לחצר האחרת ומוכרחין לילך דרך ג' בתים אלו הוויין כולן כבית שער [תוס' שם ונ"ל דזהו כשאין להם דרך אחרת זולת ג' בתים אלו אבל אם יש להם דרך אחרת למה יחשבו כבית שער ולכן גם הם צריכים ליתן פת] :

ד ודע דכל בית דהוה בית שער כמו שנתבאר מיהו אין לחשוב לזו בית שער ולזו כבית כגון שתי חצרות ושני בתים ביניהם ולא עירבו יחד אלא כל אחת לעצמה ובא בן חצר זה דרך בית שאצלו והניח עירובו בבית שאצל השני וכן עשה השני שגם הוא הניח עירובו בהבית הסמוך לחצר אחרת לא קנו עירוב דממ"נ אם נחשוב כל בית כבית שער הרי המניח עירובו בבית שער אינו עירוב ואם נחשוב כבתים הרי יש הפסק בית בין החצר ובין הבית שמניחין בו העירוב אלא אתה צ"ל שלזה נחשב ביתו שאצלו כבית שער והבית השני לבית גמור והשני ההיפך

א"כ הוה תרתי דסתרי ואע"ג דבעירובין אמרינן לפעמים גם תרתי דסתרי כמו שיתבאר בסי' שצ"ג זהו בדבר שאינו ניכר כל כך אבל בדבר הניכר הוי כי חוכא ואיטלולא ולא ניתן פה לצדוקים לרדות [וס"י ס"פ הדר] :

ה ודע דבהדינים שנתבארו בהסימנים הקודמים דרגל האסורה במקומה אוסרת שלא במקומה יש לחקור דא"כ בעיר המעורבת כולה כמו ערים שלנו ובאים לבהכ"נ בני אדם הדרים חוץ לעיר שאין העירוב מקיפם למה לא יאסרו עלינו את כל העירוב כרגל האסורה במקומה שאוסרת שלא במקומה דאין זה דמיון דדוקא בחצר הפנימית שאין לה פתח רק דרך החצונית שייך לומר כן כיון שאין לו מקום אחר לצאת ממנו לרה"ר או למבוי אבל הכא הלא כל הארץ לפניהם זולת העיר המעורבת שהיא כחצר גדולה ואי משום שרצונם לילך להתפלל בבהכ"נ ואולי יש להם גם מקומות בבהכ"נ מה לנו ולרצונם והם אצלינו כאזרחים דעלמא [עש"ת בסי' שע"ח מ"ש בשם המכי"ת סי' מ"ד ותשו' חינוך ב"י והסכימו להיתר] :

שפ [דיני ביטול רשות ובו ט' סעיפים] :

א אנשי חצר ששכח אחד מהם ליתן חלק בעירוב או שבמזיד לא רצה ליתן חלק בעירוב וכל בני החצר עירבו ה"ז אוסר עליהן ואסור לכולן להוציא מבתיהן לחצר או מחצר לבתיהן ומה תקנתן תקנו חכמים שמבטל להם רשותו ודיו שאומר רשותי מבוטלת לכם או רשותי קנויה לכם וא"צ קניין סודר ומותר לבטל בשבת דאין זה כמכירה אלא סילוק רשות בעלמא ואם יש הרבה בני החצר צריך לבטל לכל אחד ואחד :

ב וז"ל הרמב"ם ריש פ"ב צריך לבטל לכל אחד ואחד בפירוש ואומר רשותי מבוטל לך ולך ולך עכ"ל והטור כתב שיאמר רשותי מבוטלת לך ולך או יאמר לכולכם בכלל עכ"ל ויש רוצים לומר דלהרמב"ם לא מהני כולכם דאולי כונתו רק על הרוב דרובו ככולו ולא על כולם [ט"ז סק"א] ואין זה אלא דברי תימה שהרי אפילו בגט אשה הלשון כולכם כילל כולם [ספ"ו דגיטין ע"ש] ובוודאי גם הרמב"ם סובר כן אלא דאין דרכו לבאר הרבה ועל שבלשון הגמ' [ס"ט :] רשותי קנויה לך רשותי מבוטלת לך ואומר שם [ע' .] שצריך לבטל לכל אחד ואחד כתב הלשון כן לך ולך ולך שהוא שומר לשון הש"ס כידוע וכשם שנאמר דכונת הש"ס אינו דוקא לכל אחד בפרטיות כמו כן נאמר בלשון הרמב"ם וכן עיקר לדינא וכן פסקו גדולי אחרונים [א"ר ות"ש ויש טה"ד בהא"ר] ואם לא ביטל לכולם אינו מועיל ואע"ג דלאותם שביטל הא כבר עירבו ונמצא דגם רשות זה נכלל בעירוב דאינו כן שהרי בשעת העירוב לא נכלל זה הרשות :

ג ויש להסתפק אם מועיל מה שיבטל אח"כ רק לאותם שלא ביטל מקודם או אפשר כיון דלא עשה כתקון חכמים אין ביטול לחצאין וצריך עתה לבטל לכולם גם לאותם שביטל מקודם ונראה שאינו מועיל דממ"נ כיון שנתן מתחלה לאלו איך יכול ליתן לאלו ובע"כ אתה צ"ל שחוזר בו מביטולו מפני שביכולתו לחזור בו כמו שיתבאר א"כ ממ"נ אין ביטול הקודם מתקיים שהרי חזר בו ולכן צריך דוקא לבטל לכולם ביחד :

ד עוד נ"ל דהביטול צריך להיות דוקא בפניהם דבשלמא כל הקניינים יכול לזכות בקנין ע"י אחר שלא בפניהם דזכין לאדם שלא בפניו אבל בכאן הוי דברים בעלמא רק שתקנו חכמים שיועיל והרי לא תקנו רק בפניהם כמבואר מלשון רשותי מבוטלת לך ואם ירצה להקנות להם בקניין מי יימר דמותר לעשות קניין בשבת ובודאי אסור אך מבעוד יום כשאין רצונו לערב. או אין ביכולתו לערב נראה שיכול לזכות רשותו להם בקניין ע"י אחר דכן מבואר מלשון הטור וש"ע שכתבו שיכול לבטל אף משתחשך משמע דכ"ש מבעוד יום ואע"ג דתנן [ס"ט :] מאימתי נותנין רשות ב"ש אומרים מבעוד יום ובה"א משחשיכה ולא אמרו אף משחשיכה וטעם גדול יש בדבר לאסור הביטול מבעוד יום דלמה לו ביטול והרי יכול לערב מ"מ פסיקא להו לרבותינו דכונת בית הלל הוא אף משחשיכה וכ"ש מבעוד יום [וכן מבואר מפי' הרר"י והרע"ב וכן משמע להדיא בירושלמי ע"ש ומרש"י ע'. ד"ה לא תימא דע"י בל"ח מהני ביטול ע"ש] :

ה כתב הטור דאם אינו רוצה לבטל להם רשותו אלא להשכירו מועיל כמו ביטול עכ"ל וזהו דעת הרא"ש [בס' הדר סי"ג] שהביא בשם הר"מ דבישראל הוי דוקא ביטול ולא שכירות וחולק עליו דבישראל מהני

נמי שכירות אבל במרדכי שם פסק דשכירות לא מהני בישראל וכן מבואר מדברי הרמב״ם ספ״ב שכתב לגבי צדוקי דאין שוכרין ממנו לפי שאינו כמצרי ע״ש הרי מבואר דלא מהני שכירות בישראל וכן מבואר מלשון רש״י במשנה דהדר [ס״ט] וי״ל בטעמם דהא השכירות שהתירו חכמים במצרי שכירות רעועה היא כמ״ש בסי׳ שפ״ב והיתה התקנה רק במצרי שא״א בביטול ושיעשה שכירות גמורה ודאי דאסור בשבת משום מקח וממכר אבל לעשות שכירות גמורה בע״ש נראה דהכל מודים דמותר [מג״א סק״ו וט״ז סק״ב] ובירושלמי [הדר ה״ג] מבואר כדעת האוסרין שאומר שם הלכה ישראל מבטל והמצרי משכיר ע״ש ורבינו הב״י בסעיף ג׳ הביא שני דיעות בזה ונראה דרוב דיעות הוה לאיסור וכן דעת הירושלמי מיהו בשכירות גמורה בע״ש אין ראיה מהירושלמי לאיסור דלא מיירא בזה [ואין לשאול דא״כ ר״ג במשנה דהדר שטרח עם הצדוקי היה לו לשכור ממנו בע״ש בשכירות גמורה די״ל דהצדוקי לא רצה בזה וכן נ״ל לדעת הרא״ש והטור ודו״ק] [מרש״י ס״ט. משמע כרא״ש]:

ו בביטול רשות אם ירצה לבטל רק חלקו שבחצירו ולא ביתו יכול לעשות כן ואם ירצה יכול לבטל גם ביתו והמבטל סתם שאומר רשותי מבוטלת לך לא ביטל רק רשות חצרו ולא רשות ביתו והטעם דהא עיקר ההכרח להם בחצר וכיצד הוא הדין כשביטל אם ביטל להם רק חלקו בחצר או בסתמא דהוי כמפורש רק חלקו בחצר הם מותרים להוציא מבתיהם לחצר וגם הוא מותר שאינו אלא כאורח בעלמא כיון שאין לו רשות בחצר אבל מביתו לחצר ומביתו לביתם אסור גם הוא גם הם ולפיכך י״א שצריך לנעול ביתו כדי שלא יבא להוציא באיסור דמתוך ההרגל ישכח ויוציא ולא יפתחנו אלא כשרוצה לצאת ולבא וינעלנו מיד אחר צאתו ובואו ואע״ג דבחצר שאינה מעורבת לא הצרכנו לנעילת בית זהו מפני שכולם אסורים אבל כאן שכולם מותרים לטלטל מביתם לחצר חיישינן שמתוך ההרגל יוציא גם הוא לפיכך הצרכנוהו נעילה להיכר שיזכור שאסור להוציא מביתו לחצר ואם ביטל להם גם רשות ביתו מותרין לטלטל גם מביתו לחצר ולבתים וגם הוא מותר דנחשב כאורח אך אינו מותר אלא לאחר שהחזיקו הם בחצר כמו שיתבאר בסי׳ הבא [ואין לשאול כשביטל רק חצרו למה יהא אסור לטלטל מביתו לחצר כיון שהוא כאורח די״ל כיון שלא ביטל רשות ביתו לא הוי כאורח לגבי ביתו]:

ז כשם שהיחיד שלא עירב יכול לבטל רשותו להרבים שלא עירבו כמו כן יכולים אלו הרבים לבטל רשותם אצלו כשיש הכרח לזה שהוא מוכרח להוציא מן הבית לחצר והכי תניא בתוספתא [פ״ה] אנשי חצר ששכח אחד מהן ולא עירב עליו לבטל רשות אם היה בית האבל או בית המשתה ורצו לבטל רשותם הרשות בידם [כצ״ל] ואע״ג דגם כשהוא יבטל רשות חצרו וביתו יהיה יכול לטלטל מביתו כמו שנתבאר י״ל שקשה עליו לבטל רשות ביתו שלא ירבה עליו נכנסין ויוצאין [ומקודם זה איתא שם בתוספתא מצוה על אדם לבטל רשות אם היה אדם גדול הרשות בידו עכ״ל כלומר דאם הוא אדם גדול ולא נאה לפניו לבטל להם רשותו יבטלו הם לו ואע״ג דבגמ׳ ס״ח. איתא דרבא ביטל רשותו י״ל דשם היה הכרח מפני תנוק שהוצרך לחמין למילה כמבואר שם]:

ח אך יש הפרש בין ביטול יחיד לרבים ובין ביטול רבים ליחיד דבביטול יחיד לרבים אמרנו שגם היחיד מותר לטלטל מפני שנעשה כאורח לגבייהו אבל רבים ליחיד אינו כן שאין רבים נעשים אורחים אצל יחיד והטעם מפני שהרי הכל יודעים שאינם אורחים ורק ביחיד לגבי רבים לא מינכרא מילתא אבל רבים אצל יחיד ואפילו יחיד אצל יחיד כגון שלא היו רק שנים בחצר ולא עירבו כשמבטל אחד לחבירו את הרשות לא נעשה כאורח אצלו ולפיכך אם בני החצר שעירבו מבטלין את רשותם להאחד שלא עירב הוא מותר להוציא מביתו לחצר ולא מבתיהם אם לא ביטלו לו גם רשות ביתם ואם ביטלו יכול להוציא גם מבתיהם לחצר אבל הם אסורים אף מביתו לחצר ולא אמרינן שיהיו כאורחים לפי שרבים לא נעשו כאורחין אצל יחיד ואפילו ביטלו רשות ביתם אסורים לטלטל אף מביתו לחצר ואפילו החזיק הוא תחלה בהחצר אינו מועיל וה״ה אם היו שנים לבד וביטל אחד מהם לחבירו המבטל אסור אף בשל חבירו וחבירו מותר אף בשל עצמו וכן בביתו של חבירו אם ביטל לו גם רשות ביתו והכל מטעם שנתבאר דיחיד אצל יחיד לא נעשה כאורח:

ט פשוט הדבר דכשם שבאחד שלא עירב מועיל ביטול רשות כמו כן שנים או יותר שלא עירבו יכולים לבטל רשותם והיינו שכל אחד מאותם שלא עירבו יבטל רשותו לכל אחד מבני החצר שעירבו וכן יכולים כולם לבטל אף לאחד שלא עירב אם יש

צורך

צורך בזה אבל לא יבטלו לשנים שלא עירבו שזהו ללא תועלת שהרי הם אוסרים זה על זה כיון שלא עירבו והוי כשנים הדרים בחצר ולא עירבו שאוסרים זה על זה ואפילו אמר לאחד אני מבטל לך על מנת שתחזור ותבטל לחבירך ג"כ אינו מועיל ולא אמרינן שעשאו שליח להקנות [רש"י ע'. ד"ה לא] דכיון דבעת שהקנה לו לא היה מותר לטלטל אינו יכול להקנות לחבירו [שם] אלא צריכים לבטל רק לאחד מאותם שלא עירבו וכשם שאמרנו שרבים אצל יחיד אינם נעשים אורחים כמו כן רבים אצל רבים ולפיכך רבים שלא עירבו שביטלו רשותם לרבים שעירבו אין המבטלין רשאין להוציא לחצר אף מבתי המעורבים שביטלו להן רשותן ככל הדינים שנתבארו ונראה לי דשנים נעשים אורחים אצל יותר משנים אבל ג' הוי רבים וכן נ"ל דיחיד שאמרנו שנעשה אורח אצל רבים אפילו אינו יחיד בביתו שיש לו משפחה רבה מ"מ מקרי יחיד ולהיפך רבים שאמרנו שאינם נעשים אורחים אפילו הם יחידים דאזלינן בתר הבתים:

שפא [דין המבטל רשותו ועבר והוציא וביטול רשות מחצר לחצר ועוד דינים ובו י"א סעיפים]:

א כתבו הטור והש"ע המבטל רשותו והוציא אח"כ מביתו לחצר בשוגג אינו אוסר במזיד אוסר שהרי חוזר מביטולו שביטל ואם החזיקו בו כבר שהוציאו מבתיהם לחצר או שהכניסו מחצר לבתיהם אינו יכול לחזור מביטולו ולרש"י אין חזקה מועלת אלא א"כ החזיקו משחשיכה עכ"ל דמבעוד יום לא שייך חזקה שהרי בחול אין איסור טלטול שהרי גם בלא ביטולו היו יכולין להוציא [ט"ז ומג"א סק"ג] ונלע"ד דמטעם זה גם אם המבטל הוציא מבעוד יום אין זה חזרה מביטולו אא"ב הוציא משחשיכה [וכ"מ מרש"י ותוס' ס"ט. ד"ה הוליא דרש"י פי' מפני שהוא מחלל שבת ואינו יכול לבטל והתוס' כתבו דבאקראי אינו בכלל עבריין ויכול לבטל ע"ש וזהו רק בשבת ודו"ק]:

ב והטעם שיכול לחזור מביטולו מפני שלא היה בזה קנין אלא סילוק רשות בעלמא ולכן כשחוזר ומחזיק בו הוה שלו רק אם הם החזיקו קודם הם זוכין בהרשות כמו בכל החזקות שבקניינים ויש בזה שאלה ולמה לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה כמו בכל הדברים ומה איכפת לן במה שחזר והחזיק ותירץ הרא"ש ז"ל [פ"ח ס"ו] דמדחזר והחזיק במזיד ש"מ שלא ביטלה באמת ולא הסיח דעתו מעולם מזה ונמצא שלא הותרה כלל ויש מי שתירץ דלא אמרינן הואיל והותרה הותרה אלא בדבר שתלוי בכניסת השבת ואז אמרינן הואיל והותרה בכניסתו הותרה לכל היום משא"כ ביטול רשות דמועיל גם משחשיכה ואינו תלוי בכניסת השבת לכן בעינן שיתקיים כל השבת ואם נתבטלה נתבטלה [ט"ז סק"א ע"ש שלא זכר דברי הרא"ש כלל ומדהרא"ש לא תירץ כן ש"מ דגם אם ההיתר היה באמצע שבת אמרינן הואיל והותרה אך ממה דקיי"ל אין מוקצה לחצי שבת יש ראיה לסברת הט"ז ולהרא"ש נצריך לומר דמוקצה שאני שתלוי רק בכה"ש דמינו דאתקצאי וכו' ועא"ר שלא נהירא ליה סברת הט"ז וגם הוא לא נזכר בדברי הרא"ש ולדעתי נכונה סברת הט"ז ודו"ק]:

ג יש מי שאומר דחזרה לא מקרי רק הוצאה שהמבטל הוציא מביתו להחצר והחזיק בהחצר אבל אם הכנים מחצר לבית לא מקרי חזרה אא"כ ביטל גם רשות ביתו דאז גם הכנסה מקרי חזרה [זהו כונת המג"א סק"א כמ"ש המחה"ש] והטעם פשוט דכשמכנים מחצר לביתו הגם שאסור לו לעשות כן כשלא ביטל רשות ביתו מ"מ בזה שאינו מניח להיות הכלים בחצר ומכניסן לבית אדרבא יש ראיה שרצונו להסתלק מן החצר אבל אם ביטל גם רשות ביתו הרי בהכנסתו לבית חוזר ומחזיק בהבית וממילא דבטל כל הביטול אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו להדיא [ס"ח: ד"ה והוליאו] וז"ל והא דקתני בסמוך מי שנתן רשותו והוציא אוסר לאו דוקא הוציא אלא אפילו הכנים עכ"ל ודוחק לומר דכונתם כשביטל גם רשות ביתו דמנ"ל לומר כן והטעם נראה דכיון דאסור לו להכנים והוא הכנים ש"מ שחזר מביטולו ואע"ג דהשתא נמי איסור קעביד מ"מ אם לא היה חוזר מביטולו לא היה עושה כן [וראיתי בתו"ש שהביא מגדולים שדחו דברי המג"א מפני זה והת"ש רוצה ליישבו ע"ש והגר"ז פסק כהמג"א ולא הביא דברי התוס' ע"ש]:

ד קיי"ל דיש ביטול רשות מחצר לחצר כלומר דלא לבד בחצר אחד כששכח אחד מבני החצר ולא עירב שיכול לבטל רשותו שבחצר לבני החצר אלא

אפילו

אפילו שיכול בן חצר זו לבטל רשותו שבחצר זו לבן חצר אחרת אם רק צריך לכך בין שעירבו שתיהם ביחד כגון ב' חצרות זו לפנים מזו ועירבו יחד ונתנו עירובן בחצונה ושכח אחד מן הפנימית ולא עירב שנתבאר בסי' שע"ח דשתיהן אסורות יכול זה בן הפנימי ששכח ולא עירב לבטל רשותו לכל אחד מבני הפנימית וגם לכל אחד מבני החצונה ויהיה הוא לבדו אסור וכולם מותרים וכשיחזיקו יהיה גם הוא מותר כדין אורח כפי הדינים שנתבארו בסי' הקודם :

ה והנה בזה שנתבאר אין בזה רבותא כל כך כיון שאוסרין זה על זה ביכולת לבטל אלא אפילו במקום שאין אוסרין זה על זה מבטלין כגון שתי חצרות ופתח ביניהם וכל אחת יש לה פתח לרה"ר שאין אוסרין זה על זה וכל אחת עירבה לעצמה ולא עירבו יחד ומ"מ יכול כל אחד לבטל רשותו לחבירו והיינו שכל בני החצר יבטלו רשותן שבחצירן לבני החצר האחרת שיהיו הם מותרים לטלטל מביתם להחצר השני ובני החצר יהיו אסורים וכן שתי חצרות זו לפנים מזו ולא עירבו אלא החצונה לבדה שהפנימית אוסרת עליה כמ"ש בסי' שע"ח יכולה הפנימית לבטל להחצונה רשותה והיינו הדריסת רגל שיש להפנימית עליה מבטלה להחצונה שלא תשתמש ולא תעבור עליה אלא בשעה שצריכה לצאת ותהיה החצונה מותרת ויש בזה רבותא גדולה דאפילו דריסת הרגל שהוא בהכרח אשר לא ימלט מ"מ מהני ביטול והיינו למעט הדריסת הרגל בכל מה שאפשר :

ו וכן יש ביטול רשות בחורבה והיינו שאם היו שני בתים וחורבה ביניהם והבתים שייך כל בית לאחד אך החורבה שייך לשניהם ושכחו ולא עירבו ואסורים לטלטל מהחורבה לבית ומבית לחורבה יכול אחד לבטל לחבירו חלקו שבחורבה ויהיה המבטל אסור לטלטל ולמי שנתבטל מותר לטלטל ויש בזה רבותא יותר שאפילו דבר שאין בזה תשמיש גמור מהני ביטול :

ז וכתבו הטור וש"ע סעיף ד' יש ביטול רשות מבית לבית שאם היו שני בתים ופתח ביניהם ולא עירבו אחד מבטל רשות לחבירו ואפילו המבטל מותר להוציא מביתו לבית חבירו אבל אינו יכול להוציא מבית חבירו לביתו שאז היה חוזר ומחזיק ברשות שביטל וכן אם יש לו חדר פתוח לביתו וביטל רשות ביתו אסור להוציא מהחדר לביתו עכ"ל וזהו על יסוד שנתבאר דיחיד לגבי יחיד לא הוי אורח ולכן אסור להוציא מבית חבירו לביתו ומה שמותר להוציא מביתו לבית חבירו זהו מטעם שנתבאר בסעיף ג' בביטול החצר שאינו נקרא חוזר מביטולו אלא במכנים להחצר דאז הוה כחוזר ומחזיק בו אבל לא במה שמוציא מהחצר לביתו ע"ש וה"נ כן הוא כשביטל ביתו אסור לו להכנים לביתו ולא להוציא ממנה :

ח ורבינו הרמ"א כתב די"א דאין לבטל מבית לבית אא"כ ישאיר לעצמו חדר אחד שלא ביטל ואז מותר להכנים אפילו מבית חבירו לביתו וטוב להחמיר לכתחלה עכ"ל וטעם דיעה זו דס"ל בכל הביטולין בהכרח להשאיר דבר אחד בלא ביטול כגון שיבטל חצירו ולא ביתו וכשמבטל גם ביתו ישאיר חדר אחד שלא ביטל וטעמו של דבר דכיון דקיי"ל דע"י ביטול מותר גם הוא לטלטל משום דנעשה כאורח אצלם א"כ תשתכח תורת עירוב לגמרי (תוס' ס"ד. ד"ה א"כ) אבל הדברים תמוהים דהא נתבאר דיחיד לגבי יחיד לא הוי אורח ואיך מותר להכנים ולהוציא (מג"א סק"ז) ואפילו אם נאמר דמיירא ביחיד המבטל לרבים וא"כ בע"כ הני רבים עירבו ביניהם דאל"כ לא מהני הביטול ואיך תשתכח תורת עירוב (שם) וצ"ע :

ט והנה הקושיות האלו קשה גם על דברי רבינו יצחק הזקן שם בתוס' והנלע"ד דס"ל דזה שאין רבים נעשים אורחים אצל יחיד ולא יחיד אצל יחיד זהו בחצר שכולם היו שותפים בו ועכשיו כשביטלו הרבים רשיתם לאחד א"א לחשבם באורחים כיון דהדבר תשאר כמקדם והכל יודעים שהחצר בשותפות כמ"ש בסי' הקודם סעיף ח' ע"ש אבל בביטול מבית לבית שכל בית שייך ליחיד בפ"ע ומעולם לא השתתפו בהבית א"כ י"ל שפיר אפילו כשרבים מבטלים ליחיד ונעשו כל הבתים כשלו הוויין כולהו אורחים לגביה שהרי לא נשאר כמקדם כיון שעתה היחיד משתמש בהבתים מה שלא היה כן מקודם והכל רואים שהבתים שלו וכולם כאורחים אצלו וכן גם יחיד ליחיד נעשה אורח מטעם זה וממילא שכולם מותרים בין להוציא בין להכנים מכל הבתים וגם היא מותר אפילו להכנים לביתו ולא מיחזי כחיזור ומחזיק וחוזר בו מביטולו שנראה להרי"א שאינו כן כיון שגם הם מטלטלים לביתו ולא דמי לחצר שמקודם טלטלו כולם מבתיהם לחצר וגם עכשיו כן לפיכך נראה כחוזרה מביטולו אבל בבית לא נראה חזרה כיון שיש שינוי מהקודם

ולכך

ולבד זה חששא דחזרה אינו אלא קודם ע"ה וזיקו ולא אח"כ כמ"ש בסעיף א' והשתא אם נתיר ביה"ל מבית לבית לא יעשו עירוב כלל ויבטלו לאחד וכולם יטלטלו ולכן בהכרח שישאיר חדר אחד שלא יבטלנו ויהא אסור להוציא ממנו לבתים ואז יהיה היכר בין ביטול ובין עירוב והן הן דברי רבינו הרמ"א ומפני שסברות אלו אינן א"א לר"י בז' התוס' לכן כתב דטוב ליזהר לכתחלה כלומר דוודאי כמה מהפוסקים חולקים על סברות אלו אבל לכתחלה יש לנהוג כדברי הר"י הזקן בעל התוס' (כנלע"ד) :

י אין ביטול מועיל אלא במקום שהיה עירוב מועיל מבעוד יום אבל במקום שמבעוד יום לא היו יכולין לערב לא יוכלו אח"כ לבטל בשבת כגון שני בתים בשני צדי רה"ר ובאו כותים והקיפום מחיצה בשבת ומחיצה שנעשית בשבת שמה מחיצה כמ"ש לעיל סי' שס"ב ומ"מ אין אחד יכול לבטל הרשות לחבירו כיון שלא היו יכולים לערב ביניהם בע"ש שלא נתקן הביטול אלא כתקון לעירוב וכשאין עיקר העירוב לא שייך להקנו בביטול ומ"מ יורש מבטל רשות שאם לא עירב מורישו מע"ש ומת בשבת והיורש בא לדור שם בשבת שאוסר עליהם כמ"ש בסי' שע"א יכול לבטל רשותו ולא נאמר הא לא היה יכול לערב מע"ש דאינו כן דיורש כרעא דאבוה הוא ואביו הא היה ביכולתו לערב ולכן גם הוא יכול לבטל :

יא מבטלין וחוזרין ומבטלין כלומר כיון דהביטול נעשה לתקנה בכדי שיהיה ביכולתו להוציא צרכיו ולכן אם היו כמה בני אדם שלא עירבו ואין ביכולת לבטל רק לאחד כמ"ש בסי' הקודם ומה לעשות אם זה עצמו שביטל צריך עתה לטלטל כליו ואע"ג שנתבאר דגם המבטל יכול לטלטל דנעשה כאורח אצלם זהו ביחיד אצל רבים ולא רבים אצל יחיד ולא יחיד אצל יחיד ובחצר זה הכל מודים שכן הוא לכן הרשו חכמים שכולם יבטלו לזה עד שיוציא מה שירצה ואח"כ יבטלו לאותו שביטל עד שיוציא וכן אח"כ לשלישי וכן לעולם בין בחצר זו ובין בשני החצרות שמתחלה מבטל חצר זו לחצר זו עד שעושו צרכיהם ואח"כ יחזור חצר זו ויבטל להראשון ולא אמרינן דזהו כי חוכא ואיטלולא דאינו כן דכך תקנו חכמים [ס"ח: וע"ב סס] :

שפב [דין דירת מצרי אם מעכב בעירוב ובו כ"ט סעיפים] :

א שנו חכמים במשנה [ס"ב.] הדר עם הכותי בחצר אינו אוסר עליו עד שיהיו שני ישראלים דרים בשני בתים ואוסרין זה על זה וביארו בגמ' דבך הוא הענין דמעיקר הדין אין דירת הכותי אוסר על הישראל אלא שחששו חכמים שלא ילמוד ממעשיו ולכן אם הוא רק אחד בחצר לא הוצרכו לתקן חכמים דהוה מילתא דלא שכיחא שהרי מתירא מהכותי שהוא חשוד שלא יגזלנו וממילא יצא ולא ידור שם ובזמנם כששני ישראלים דרים בשני בתים ודבר זה שכיח דכיון שהם שנים אין מתייראים ממנו ואמרי חכמים דאין עירובן מועיל כלום עד שישכרו הרשות מהכותי והיינו הרשות שיש לו בחצר ישכרו ממנו ובלא"ה אין העירוב כלום ולא אסרו רק כששני ישראלים דרים בשני בתים ואוסרין זה על זה אבל אם דרין בבית אחד אע"ג דבכה"ג לא יתייראו ממנו ושכיחי דדיירי מ"מ לא גזרו בכה"ג משום דזהו עצמו לא שכיחא שידורו שני בע"ב בבית אחד דהרי כשדרים בשני חדרים מקרי שני בתים ואוסרין זה על זה כמו שכתבתי בסימן שס"ו וסימן ש"ע :

ב ושמא תאמר איזה תועלת הוא שלא ילמוד ממעשיו בכדי שיצא משם כיון שההתרת לו ע"י שכירות ביארו בגמ' [ס"ב.] דדבר זה לא יגיע להישראל בנקל משום דהכותי חייש לכשפים ולא ירצה להשכירו ע"ש ורש"י ז"ל פי' שם טעם אחר [בד"ה אלא] וז"ל שמא ילמוד ממעשיו הטריחוהו והפסידוהו חכמים לישראל הדר עמו כדי שיקשה בעיניו ליתן שכר בכל שבת ושבת ויצא משם עכ"ל ורבינו יהונתן שעל הרי"ף כתב בזה"ל כדי שלא ילמוד ממעשיו החמירו והצריכום שישכור מהם הישראל והוא לא ירצה להשכירו מפני שחושש לכשפים ויאמר בלבו אני רוצה לתת לו חלקי במתנה ועם כל זה אינו רוצה לטלטל בו עד שאשכיר לו בפחות משוה פרוטה בודאי לכשפים הוא מתכוין ולא ישכיר לו ומתוך כך יצא הישראל מביתו ולא ילמוד ממעשיו עכ"ל וכל הדברים סותרים זא"ז וכמובן :

ג האמנם כל דברי חכמים קיימים והכל דבר אחד

הוא בתמיה למה יחוש הכותי לכשפים וכי שכירות הוי דבר שאינו נהוג בבני אדם אלא דהענין כך הוא דחכמינו התירו שכירות זו בשכירות רעועה ובפחות משוה פרוטה כמו שיתבאר והכותי יודע שפחות משו"פ לא נחשב ממון אצל הישראל ועכ"ז אין רצונו של הישראל רק בשכירות זו ולא במתנה והישראל אינו רוצה במתנה מפני שכן תקנו חכמינו דדוקא שכירות אבל הכותי לא יבין למה הוא כן הרי פחות משו"פ הוי כמתנה ולמה לא יחפוץ במתנה ורק בשכירות פחות משו"פ ולפיכך יחשוד הכותי שיש בזה חשש כשפים [וזהו כוונת הרר"י] ואמנם הא ודאי כשישכור ממנו בפחות משו"פ יחוש לכשפים אבל מה נעשה אם ישכור ממנו בפרוטה וביותר מפרוטה הלא מעתה לא יחוש לכשפים ולזה בא רש"י ז"ל לפרש דזה יקשה בעיני הישראל ליתן שכר גמור בכל שבת ושבת וממילא יצא משום כלומר דהכותי כשיראה שנותן מעות גמורים בעד זה לא ישכיר לו על הרבה זמן אלא על שבת אחת ובשבת הבא יבקש עוד מעות וממילא שיהיה קשה על הישראל ויצא משם [כנלע"ד]:

ד בירושלמי [הדר הל' ג'] איתא הלכה ישראל מבטל והכותי משכיר ופריך למה לא יבטל הכותי ומתרץ דחיישינן שמא יחזור בו דאחר ביטול הרי יכול לחזור כמ"ש בסי' הקודם והכותי ודאי יחזור ואין כאן סמיכת דעת אבל כששכר ממנו לא יוכל לחזור בו דשכירות קונה ע"ש ומזה לכאורה ראיה ברורה לשיטת הרשב"ם והתוס' שהבאנו בח"מ ריש סי' קצ"ד דהכותי קונה קרקע בכסף ודלא כהרמב"ם בפ"א מזכייה דאין לו קנין בקרקע רק בשטר כמ"ש שם אמנם בארנו שם סעיף ז' דבשכירות קרקע גם הרמב"ם מודה דנקנה בכסף ע"ש ולמדנו מהירושלמי שאחר שהשכיר אינו יכול לחזור בו ועוד יתבאר בזה בס"ו [ואין ראיה להירושלמי לא ס"ל כש"ס דילן דהטעם משום דחיישינן לכשפים די"ל דס"ל והא דפריך למה לא יועיל ביטול משום דבביטול ודאי יחוש לכשפים דענין ביטול אינו מובן לו כלל ודו"ק]:

ה גם ביטול רשות אינו מועיל בלא שכירות כגון שדרים הרבה ישראלים בחצר כל אחד בבית בפ"ע ולא עירבו או שעירבו ושכח אחד מהן מליתן חלק בעירוב או אפילו עירבו כולם ולא שכרו מהכותי אם רוצים כולם לבטל רשות לאחד כדי שיתיישב אצל הכותי כיחידי אסור ויש מי שאומר הטעם דכיון דבבה"נ שכיחי דיירי הדר חושש למקומו שמא ילמוד ממעשיו [ט"ז סק"ד] אך טעם זה נדחה בגמ' [ס"ג:] משום דביטול רשות לאחד הוה מילתא דלא שכיחא ולא גזרו בה רבנן אמנם הטעם הוא דא"כ תשתכח תורת עירוב ובגמ' שם הוא בכותי שלא רצה להשכיר ונהכרח שתשתכח תורת עירוב אמנם אפילו אם רצונו להשכיר ורק בשבת זו היתה איזה סיבה שלא שכרו ממנו דבזה ודאי לא תשתכח תורת עירוב שהרי בשבת הבא ישכרו ממנו ומ"מ אסור לבטל דכיון דאם לא היה מתרצה לא היה מועיל הביטול אין לחלק בין מתרצה לאינו מתרצה דאטו אמירתו תגרום הביטול [תוס' ס"ו. ורא"ש שם סי' ט'] אבל כששכרו ממנו וצריכין לביטול יכולין לבטל [וכמג"א סק"ד יש דברים קלריס וקטועים וכ"כ הת"ש]:

ו א"צ שכירות אלא בכותי הדר עמו בחצר אחד ואוסר עליו או אפילו דר בחצר אחרת אלא שהחצרות זו לפנים מזו ואין דרך להפנימית רק על החצונה ואז ג"כ צריך שכירות כפי הפרטים שיתבארו אבל בשתי חצירות הפתוחות זו לזו וכל אחת יש לה פתח לרה"ר או להמבוי ובחצר אחד דר הכותי ובחצר השני דרים שני ישראלים אע"פ שלפעמים עובר דרך חצר שלהם מ"מ כיון דאין לו דריסת רגל ההכרחי א"צ שכירות ומכניסין ומוציאין מחצר זו לחצר זו דרך הפתח ודרך חלונות אפילו כלים ששבתו בבית ואין צריכים לשכור ממנו ולא גזרו בזה שמא ילמוד ממעשיו כיון שאין להם דרך אחת ההכרחי לכולם ואין להם התקרבות כל כך ועי' בסי' ש"צ סעיף ג':

ז אבל בחצרות זו לפנים מזו כתב הרמב"ם בפ"ב דין י"א וז"ל שתי חצרות זו לפנים מזו וישראל וכותי דרים בפנימית וישראל אחד בחצונה או שהיה ישראל וכותי דרים בחצונה וישראל אחד בפנימית ה"ז אוסר על החצונה עד שישכור ממנו שהרי רגלי ב' ישראלים וכותי מצויים שם והפנימי מותר בפנימית עכ"ל דבהפנימית הוא יחיד במקום כותי אבל בהחצונה תמיד דורכים עליו עוד ישראל וכותי והוי כשני ישראלים וכותי בחצר אחד ובפ"ד דין כ"ב כתב ואם היה כותי בפנימית אע"פ שהוא אחד הרי הוא כרבים ואוסר על החצונה עד שישכרו מקומו עכ"ל והכונה אפילו גם הישראל הוא יחיד בהחצונה מ"מ אוסר כן פי' רבינו הב"י בספרו הגדול דזה גרע מחצר אחד מטעם דלאו כ"ע ידעי שרק אחד הוא הישראל ובחצר אחד יודעים יותר:

ח אבל רש"י ז"ל פי' בגמ' [ע"ה :] דהכונה הוא כשיש שני ישראלים בהחצונה והרבותא הוא אע"פ שאין שום ישראל דר עמו בחצרו ודריסת רגלו בלבד הוא שאוסרתן וכ"כ הטור ולכן רבינו הב"י בסעיף י"ז הביא דעת הרמב"ם ודעת הטור אבל כל גדולי האחרונים חולקים על רבינו הב"י וס"ל דגם הרמב"ם אין כונתו כשישראל אחד בחצונה דבכה"ג פשיטא שמיתר וכן עיקר לדינא [ט"ז סקי"ה ומג"א סקי"ד והא"ר סק"ך והת"ש ססקכ"ט] ואדרבא יש שמקילים עוד דאפילו כשיש ב' וכותי בפנימית וישראל בחצונה דגם בעל החצונה מותר כיון דהישראל הוא רגל המותרת במקומה [מ"מ כפ"ב שם בשם יש חולקין ע"ש] אבל הרמב"ם והטור והש"ע לא ס"ל כן ואוסרים דאין זה נוגע לרגל המותרת במקומה כיון שהטעם שמא ילמדו ממעשיו וכמ"ש וכן עיקר לדינא :

ט חצר שישראל וכותי דרין בה והוה יחיד במקום כותי ומותר כמ"ש אך בצד בית הישראל היתה עוד בית של ישראל שאינה פתוחה לחצר וגם בין הישראל בעל החצר להישראל האחר אין פתח ביניהם רק חלונות יש ביניהם שיכולים לערב דרך החלונות אסרו חכמים לערב דרך החלונות [ע"ד :] ואע"פ שמותר לעשות עירוב דרך חלונות כמ"ש בסי' שע"ב הכא אסור מטעם אחר משום דאסור לעשות יחיד במקום כותי [ע"ה.] כלומר שהרי חכמים חששו שלא ילמוד ממעשיו ורק ביחיד לא אסרו מטעם דלא שכיח דדייר .אבל כשיעשו עירוב ביניהם דרך החלונות הרי ישתמשו ביחד ולא יתיירא לדור שם ולכן אסרום כדי שלא ישתמשו ביחד וישאר יחידי ממש ויוצא משם [רש"י שם] :

י ודעת רש"י ז"ל דה"ה אפילו יש פתח בין ישראל לישראל ג"כ אסורים לעשות עירוב ביניהם מטעם שנתבאר וזה שנקטו בגמ' חלונות משום שאין דרך לעשות פתח בין בית לבית אבל לדינא אין נ"מ אבל ר"י בעל התוס' כתב דדוקא כשאין פתח ביניהם אבל כשיש פתח ביניהם מותרים לערב והטעם דכשיש פתח בלא"ה לא יתיירא הישראל לדור שם כיון שהישראל השני יוכל לבא תדיר דרך הפתח מירתת הכותי ולא יזיקנו לפיכך אין תועלת במה שנאסור עליהם העירוב ואי קשיא א"כ נצריך שישכור מן הכותי דזה א"א דכל יחיד במקום כותי התירו חכמים ולא חילקו בין שיש לו פתח מבית אחר לאין לו פתח דכיון דבחצר הוא יחיד התירו לו ורק כשאין פתח רק חלון בזה ראו חכמים לאסור העירוב דבזה יהיה תועלת לשיצא משם כמו שנתבאר אבל בפתח שאין תועלת לא אסרו העירוב :

יא והרמב"ם ז"ל בפ"ב דין ט"ו כתב דין זה בסגנון אחר וז"ל חצר שישראלים וכותי שרויין בה והיו חלונות פתוחות מבית ישראלי זה לבית ישראלי זה ועשו עירוב דרך חלונות אע"פ שהן מותרין להוציא מבית לבית דרך חלונות הרי הן אסורים להוציא מבית לבית דרך פתחים מפני הכותי עד שישכיר שאין רבים נעשים בעירוב כיחיד במקום כותי עכ"ל והנה לפ"ז אדרבא הוה להרמב"ם קולא גדולה דאע"פ שאסרו חכמים לערב חצר ששני ישראלים וכותי דרין בה בלא שכירות מהכותי זהו כשמערבין דרך הפתחים לטלטל בחצר אבל דרך חלונות יוכלו לערב לטלטל מבית לבית דרך חלונות ולא דרך הפתחים :

יב והנה לענ"ד היה נראה ברור דהרמב"ם לא ס"ל דין הקודם שהרי לשיטתו אפילו במקום שאין עירוב מועיל בלא שכירות מ"מ התירו להם לערב דרך חלונות בלא שכירות כ"ש בהדין הקודם שהוא יחיד ממש והישראל השני אין לו שייכות כלל לחצר זו דמותרים הישראלים לערב ביניהם דרך החלונות וק"ו הדברים דאם במקום האסור התרנו לו עירוב דרך חלונות ק"ו במקום המותר אבל רבינו הב"י הביא בסעיף י"ט דינו של רש"י ובסעיף כ' הביא דינו של הרמב"ם ע"ש ומשמע דס"ל דאין סותרים זא"ז וגם מפרשי הש"ע שתקו מזה ולא ידעתי טעמן והטור באמת לא הביא דינו של הרמב"ם וצע"ג :

יג השכירות שצריך לשכור מהכותי א"צ לפרש לו ששוכר ממנו כדי להתיר הטלטול אלא שוכר ממנו סתם והטלטול ממילא מותר וא"צ לכתוב שום כתב על השכירות ויכול לשכור ממנו גם בפחות משו"פ דלדידיה הוה ממון ומותר לשכור ממנו בשבת דאין זה כמקח וממכר דשכירות רעועה היא ואין זה אלא כמבקש רשיון להתיר להם הטלטול דחכמים הקילו הרבה בענין עצם השכירות ולא רצו להחמיר בזה :

יד כבר כתבנו בסעיף ד' דמבואר להדיא מירושלמי דאחרי ששכרו מהכותי אינו יכול לחזור בו וכ"כ רש"י במשנה דהדר וז"ל דאי אגירו מיניה היכי מצי למיהדר דהא נקיט דמי עכ"ל אבל הטור והש"ע סעיף ו' כתבו כל זמן שאין הכותי חוזר בו מועיל השכירות ואפילו

ואפילו לזמן מרובה עכ"ל ומבואר מזה שיכול לחזור בו ויש מי שאומר דזהו כששכרו סתם וחוזר בו קודם שבת ראשונה שעדיין לא החזיק הישראל אבל משנכנס השבת שהישראל החזיק בו אינו יכול לחזור בו ואם שכרו לזמן אינו יכול לחזור בו עד כלות הזמן [מג"א סק"ו] ולפ"ז נצטרך לומר מה שכתב על זה רבינו הרמ"א ואינו יכול לחזור משכירתו עד שיחזיר הדמים עכ"ל זהו כשחוזר בו קודם שבת הראשון וכשחוזר בו קודם כלות הזמן אינו יכול לחזור אפילו רוצה להחזיר הדמים וכששכרו סתם וחוזר בו אחר שבת הראשון הרי יכול לחזור בו בלא חזרת הדמים שהרי יכול לומר דהשכירות הוא בשביל שבת שעבר :

טו אבל י"א שיכול לחזור בו אפילו תוך הזמן בשיחזיר הדמים [ט"ז סק"ח] וכן מבואר מלשון רבינו הרמ"א דדוחק לפרש דקאי על חזרתו קודם שבת הראשון כמ"ש וכן מבואר מלשון רש"י שהבאנו שכתב דהא נקיט דמי משמע דאם מחזיר הדמים יכול לחזור בו וגם כונת הירושלמי כן הוא שאומר שם שאם יחזור בו הרי הוא גזלן ע"ש אבל כשמחזיר המעות הרי אינו גזלן ומה שיכול לחזור בו משום דהוי שכירות רעועה כמ"ש ומ"מ יש מהפוסקים שכתבו דקודם שבת הראשון וכן תוך הזמן אינו יכול לחזור בו אפילו מחזיר הדמים [כ"ח וא"ר סק"ח] וזהו דלא כרבינו הרמ"א ואפשר שכיון שזהו דרבנן יכולין לסמוך על המקילין וגם בשם הרמב"ן כתבו שבתוך הזמן אינו יכול לחזור בו כלל אפילו בחזרת הדמים [ת"ש סקי"א בשם תשו' לרמב"ן ע"ש] וכתבו הטור והמרדכי שא"צ לשכור בכל ע"ש דוקא לאפוקי מאחד מהקדמונים שהצריך לשכור דוקא בכל ע"ש [הג"א ר"פ הדר מא"ו] :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ז' אם שכרו מכותי לזמן ידוע לכשיכלה הזמן צריך לחזור ולשכור שנית וצריך לחזור ולערב דאין עירוב ראשון חוזר וניעור עכ"ל ומאד תמוה למה יפסול העירוב הא בעירוב דרך הפתח ונסתם הפתח בחול ונפתח בשבת חוזר העירוב להכשירו כמ"ש בסי' שע"ד ובספרו הגדול הביא זה בשם הרמב"ן ע"ש ואולי ס"ל דכיון דזהו מתקנת חכמים דעירוב בלא שכירות אין העירוב כלום הוה כנתבטל העירוב לגמרי ואינו דומה לנסתם הפתח דלא שייך בזה תקנת חכמים ועוד יש לחלק דבנסתם הפתח בידו לפותחו משא"כ השכירות אינו בידו דאם לא ירצה הכותי להשכיר הרי לא ישכרו ממנו בע"כ ונ"ל דאף גם רבינו הב"י לא אמרה אלא כשעבר עליהם שבת אחת בלא שכירות דאז מקרי ביטול העירוב אבל אם באותה שבוע חזרו ושכרו ממנו לא מקרי ביטול עירוב :

יז אם שכרו ממנו לזמן ידוע ובתוך הזמן השכיר דירתו לכותי אחר לא בטלה השכירות הראשונה משום דעדיין המשכיר הראשון הוי הבעלים שהרי בכלות שכירותו של שני תחזור להראשון [ט"ז סק"י] ולפ"ז אפילו השני מוחה ואפילו רוצה להחזיר הדמים אין שומעין לו דהבעלים הם הראשונים ולפי טעם זה לאו דוקא ששכרו לזמן ידוע אלא אפילו שכרו סתם ולא משמע כן מלשון רבינו הב"י בסעיף ח' בדין זה שכתב ששכרו לזמן ידוע ולכן נראה עיקר הטעם כמ"ש הלבוש דכיון דשכרו לזמן ידוע ואין בידו לחזור בלי חזרת דמים הוי כאלו התנה הראשון עם השני שלא יוכל לחזור עד הזמן ע"ש ולכן בשכרו סתם צריכין לשכור מן השני [וכ"כ הת"ש בסקי"ד גם הא"ר סק"ט חולק על הט"ז וכתב דלא שנא השכיר לאחר או מכר לאחר בתוך הזמן חייב השני לקיים תנאו של ראשון ופשוט הוא דאם הכותי השכיר לישראל דנותן חלק בעירוב ודיו] :

יח יש מי שאומר דאם שכרו מכותי על זמן ומת דנתבטל השכירות וצריכים לשכור מהיורש [ס"ז סק"ט] וראיה לזה ממערב בסי' שע"א דכשמת צריך היורש לערב מחדש ואינו מועיל עירובו של אביו [שם] ואין זה דמיון דעירוב הוי הטעם משום דירה והיורש לא היה דר שם ואיזה ענין הוא לשכירות דעל היורש לקיים מה שמכר אביו או השכיר שהרי אין ביכולתו לירש מה שנתן אביו לאחר ולא מיבעיא להדיעות שנתבארו בסעיף ט"ו שהוא עצמו לא היה יכול לחזור בו אלא אפילו למי שסובר שהיה יכול לחזור בו בחזרת הדמים מ"מ כל זמן שלא חזר בו הוי של שוכר וא"צ לשכור מהיורש עד כלות הזמן וכ"ש אם היורש לא מיחה בהם דודאי יכולים לטלטל עד הזמן שעשו עם המוריש :

יט חמשה ששרויין בחצר אחת א"צ כל אחד ואחד לשכור ממנו אלא אחד שוכר ממנו בשביל כולם ונ"ל דא"צ להגיד לו ששוכר בשביל כולם שהרי אם אפילו ישכור לעצמו מה בכך כיון דאין החצר עתה רק של ישראל והשכירות צריך להיות ברצון הטוב אבל אם יכפוהו להשכיר אינו מועיל אפילו השכיר עד כה ועתה אינו רוצה להשכיר אסור לכופו ואינו

דומה

דומה לעירוב דמי שרגיל לערב ועתה חוזר בו שיכולין לכופו כמ"ש בסי' שס"ז דזהו בישראל אבל את הכותי חלילה לנו לכופו [ט"ז סקי"ג] ורק יכולין לשכור מאשתו ושכירו ולקיטו כמו שיתבאר:

ך כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ישראל שהשאיל או השכיר ביתו לכותי אינו אוסר עליו דלא השאיל או השכיר לו ביתו כדי שיאסר עליו אבל אם הבית של כותי ושכרו ישראל ממנו והוא דר בבית עמו אין השכירות מועיל לענין שכירת העירוב עכ"ל והטעם פשוט דשכירת העירוב הוא שמשכיר לו חלקו שבחצר אבל ע"י שכירת הבית אטו לא נשאר לו להכותי חלק בחצר ויש שהקשו על רבינו הרמ"א ממה שיתבאר בסי' שפ"ד דאכסניא הנכנס ברשות אוסר מיד ולמה לא יאסור השוכר או השואל [א"ר והגהות"ז וט"ז שם] ולי נראה דלא קשה כלל דשם מיירא באותם שהוא מוכרח להניחן כמו אכסניא של חיל המלך ושם יתבאר בס"ד:

כא עוד כתב ישראל שהשכיר או השאיל בית לחבירו ושם דר כותי אע"פ שיש לו תפיסה בבית לא מהני וצריכים לשכור מכותי עכ"ל כלומר דגם הישראל המשכיר דר שם וממילא כיון דהוי שני ישראלים צריכים לשכור מהכותי כשהכותי דר בבית שלו ולא השכורה מישראל ויש לו להישראל המשכיר תפיסה והיינו דברים שאין ניטלים בשבת בבית הישראל השני והייתי אומר דבזה נחשב כאלו גם המשכיר דר בה ונמצא ששניהם דרים בחדר אחד וא"צ שכירות קמ"ל דלא מהני דכשם שעירוב אינו מועיל בלא שכירות כמו כן תפיסה לא מהני:

כב הקילו חכמים לשכור מאשתו של הכותי אע"פ שהוא מוחה בה יכולה להשכיר וכן שוכרין משכירו ולקיטו של הכותי שכיר מקרי כשהוא לעבודת כל השנה ולקיט מקרי כששכרו לימות הקציר והאסיף [רש"י ס"ד.] ושוכרין מהן אע"פ שהוא מוחה ויש מי שחושש לומר דבשכירו ולקיטו כשמוחה אין יכולין להשכיר [כ"ה] אבל מטור וש"ע סעיף י"א מבואר דגם הם כאשתו וכן עיקר [ט"ז סקי"ג] ונ"ל דגם מבנו ומבתו וחתנו וכלתו וכיוצא בהם כשהם דרים שם בחצר יכולים להשכיר כאשתו דלא גרעי משכירו ולקיטו ושכירו ולקיטו של השכיר והלקיט הוי ג"כ כשכירו ולקיטו של עצמו דהקילו חכמים בזה שיהיה רק שם שכירות:

כג עוד אמרו חכמים [ס"ד.] דאם אינו רוצה להשכיר יתקרב לו אחד מבני החצר עד שיתן לו רשות להניח בחצר חפיציו והוה כמשאיל לו רשותו ונעשה כשכירו ולקיטו ומשכיר להם שלא מדעתו וי"א שאף להשכיר א"צ דכיון דהישראל הוי שכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו וזהו דעת הטור וכן פירש"י [שם] שכן משמע לשון הש"ס שאומר דשכירו ולקיטו נותן עירובו ודיו מפני שנחשב כאלו דר עם הכותי ביחד והוי הבית והחצר שלו לענין זה דא"צ שכירות אבל הרמב"ם פסק דהוא כשכירו ולקיטו וצריכין לשכור ממנו והרמב"ם יפרש דהנמ' מיירי בשכירו ולקיטו של ישראל [עכ"ל] וזה ביכולת אפילו לישראל שאינו בן החצר [ולכותי]:

כד כשמשאיל לו רשותו להניח בו חפיציו אפילו אינו מניח שפיר דמי כיון שיש לו רשות מיהו בכה"ג צריך לעשות עמו איזה קנין [מג"א סק"ח] וכן צריך שיתן לו רשות להניח כליו בכל מקום שירצה בהבית דאם מייחד לו איזה מקום בבית שמשאיל לו כיון שאינו כשלוחו בכל הבית לא מהני להיות כשכירו ולקיטו ויש מי שכתב דגם בכה"ג כשיש לו להכותי רשות ג"כ להניח חפיציו במקום זה הדר הו"ל כשכירו ולקיטו [כ"ה ומג"א סק"ט] דכיון ששניהם יש להם רשות במקום אחד נחשב הישראל כשכירו ולקיטו וכן אפילו אין להכותי רשות להשתמש שם אלא שיש לו רשות לסלק הישראל ממקום זה בכל שעה נחשב ג"כ כשכירו ולקיטו [כ"ה ומחה"ש שם] דזה מקרי שהישראל הוא תחת רשותו וממילא דהוי דינו כשכירו ולקיטו:

כה שכרו משכירו ולקיטו על זמן מוגבל ובתוך זמן זה סילקו הכותי מהיות שכירו ולקיטו מ"מ עד הזמן השכירות קיים כיון שהיה לו אז רשות להשכיר כל מה שעשה קיים אבל אם שכרו ממנו סתם כיון שסילקו נתבטל השכירות דמסתמא לא השכיר אלא עד הזמן שיהיה שכירו ולקיטו וה"ה אם שכרו הרשות מהגיזבר של השר ונסתלק לגמרי מן השר אם שכרו לזמן מועיל עד הזמן ואם סתם נתבטל השכירות אך זהו כשנסתלק לגמרי מן השר אבל אם לא סילקו רק מהגזברות ומ"מ נותן לו פרס מביתו מקרי שכירו ולקיטו ויכולים לשכור ממנו וממילא דגם השכירות הראשונה עדיין קיימת אפילו שכרו ממנו סתם ולפי מה שנתבאר במקומות שמערבין את כל העיר ונצרך לשכור הרשות משר העיר אם יש לישראל איזה שירות בשם

בשם נחשב כשכירו ולקיטו ושוכרין ממנו רשות העיר על הרבה שנים בכדי שאפילו כשיסולק אח"כ מפקודתו יה"ה השכירות קיים כמו שנתבאר וטוב לשכור ממנו על חמשים שנה וכדומה אבל אם שכרו סתם ונסתלק מפקודתו בטלה השכירות כמ"ש וצריכין לשכור מאחד אם נעשה על מקומו או מאינו יהודי שיש לו שם שירות:

כו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ט"ו אם ישראל וכותי דרים בבית אחד צריך לשכור מהכותי ולערב עם ישראל אם יש לכל אחד דירה בפ"ע וה"ה שני כותים הדרים בבה"ג בבית אחד צריך לשכור משניהם עכ"ל ופשיטא שהכונה שכל אחד דר בחדר בפני עצמו (וכ"כ הגר"ז) וא"כ איזה רבותא יש בזה וצ"ל דלא אמרינן דהישראל נחשב כשכירו ולקיטו וכן הכותים הדרים בבה"ג כל אחד נחשב כשכירו ולקיטו של האחרים ודי בשנשכור מאחד ובכותי וישראל לשכור מהישראל או שיהיה די בעירובו קמ"ל דאינו כן כיון דלכל אחד מיוחד חדר בפ"ע אין להם שייכות זל"ז אבל אם אין בהם חילוק רשויות אלא שהם שותפים כולם בכל הבית ודאי דהישראל נחשב כשכירו ולקיטו וכן בכותים כל אחד נחשב כשכירו של האחרים וזהו שדקדקו לומר אם יש לכל אחד דירה בפ"ע (וכן מבואר ממקור הדין מתוס' ס"ו. ד"ה מערב שהביאו זה מהירושלמי ע"ש ולפלא שלפנינו לא נמצא זה בירושלמי אך מימרא אחרת יש בירושלמי הדר הל' ג' כעין זה ע"ש ודו"ק):

כז איתא בגמ' (ס"ד:) דאביי שאל לרב יוסף היו אצל הכותי חמשה שכירים וחמשה לקיטים ישראלים מהו והשיב לו אם אמרו שכירו ולקיטו להקל יאמרו שכירו ולקיטו להחמיר ופירש"י שהשאלה היתה כיון דשכירו ולקיטו יכול להשכיר והוי כבעלים וא"כ כשכל אחד דר בחדר לבדו שאלו היתה רשות שלהן היו כולן צריכין לתת חלק בעירוב והשתא דרשותא דכותי הוא האם צריכים עירוב וכן כשיש דיורין בחצר אם צריכים ליתן חלק בעירוב והשיב לו דאין אומרים שכירו ולקיטו להחמיר והרי הן כאינן ובטילין לגבי הכותי שהוא הבעה"ב ועפ"ז זה כתבו הטור והש"ע סעיף ט"ז אם יש לכותי חמשה שכירים או חמשה לקיטים ישראלים דרים בביתו אין דירתם חשובה דירה שיאסרו זה על זה עכ"ל ומסיים רבינו הרמ"א בזה"ל דשכירו (כצ"ל) של כותי אינו אוסר אם שכרו מבעה"ב עכ"ל כלומר דכשיש דיורין בחצר ושכרו הרשות מהכותי או מאחד מהשכירים והלקיטים שוב הם אינם אוסרים ואע"פ שכל אחד דר בחדר בפ"ע ובאמת הריטב"א כתב שם דמיירא שאין אוכלין שם ואין לנין שם אבל בלא"ה חייבים בעירוב אבל לא כן דעת התוס' (ע"ש.) שהביאו ראיה מדין זה למה שנתבאר בסי' ש"ע סעיף ט"ו במי שמשהה מלמד או סופר בביתו ומשתמש בכל כלי בעה"ב שאינו אוסר ע"ש וה"נ בשכירו ולקיטו ורבינו הב"י בספרו הגדול הוסיף עוד טעם בזה וז"ל דכיון שאפשר שלמחר יעלה על דעת בעה"ב להחליף חדריהם וכו' לא מקרי יחוד מקום עכ"ל וגם שם במלמד או סופר נאמר כן ובשם נתבאר עוד טעם שלא השאיל להם רשותו לאסור עליו ע"ש ונ"ל דטעם זה לא שייך בכאן דשם עושה הבעה"ב בחנם לגמרי אבל בשכירו ולקיטו הא עושה עבודתו מיהו עיקר טעם דין זה הוא כדאמרן דזה לא מקרי יחוד וקביעות מקום אבל כשכותי או ישראל השכיר חדר לישראל אין זה בגדר שכירו ולקיטו ואוסר וצריך ליתן חלק בעירוב של החצר:

כח כותי שהשכיר ביתו לחבירו כותי אם נשאר לו שום תפיסה בבית שיש לו רשות להניח שם כליו יכולים לשכור ממנו כיון שהבית שלו וגם עתה יש לו תפיסת יד בבית ואפילו אם לא נשאר לו שום תפיסה אך אם ביכולתו לסלק השוכר מהבית בכל עת שירצה ג"כ מקרי שעדיין הבית שלו ויכולים לשכור ממנו אבל אם אין לו תפיסה וגם אין יכול לסלקו להשוכר עד זמנו אינו מועיל אא"כ שכרו מהשוכר וכן אם יש ישראל שיש לו תפיסה בבית הכותי יכולין לשכור ממנו דלא גרע משכירו ולקיטו כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף י"ח ע"ש וס"ל דלאו דוקא במשכיר הדין כן אלא כל שיש לו רשות להניח חפציו בביתו בכל מקום שירצה נחשב כשכירו ולקיטו דכן כתב הריב"ש בתשו' (סי' תכ"ח) ודוקא שיכול להניח בכל מקום שירצה אבל אם יש לו פינה מיוחדת לזה לא הוי כשכירו ולקיטו כפי הפרטים שנתבארו בסעיף כ"ד (ולא ידעתי מה הוסיף רמ"א הא כבר נתבאר זה בסעיף י"ב ע"ש):

כט ודע דבחצר של כותים שאין דרין שמה שני ישראלים מותר לכל הבא שם לטלטל בשבת בכל החצר ומבתים לחצר ומחצר לבתים וכתב רבינו הרמ"א בס"ס זה ספינה שיש בה ישראלים רבים ויש להם בתים מיוחדים צריכים לערב ולשכור רשות מן

הכותי

הכותי בעל הספינה או להבליעו בשכר הספינה עכ"ל כלומר דבשביל שכירות הספינה בעצמה אין יכול לצאת גם בעד שכירת ההיתר של העירוב כמ"ש בסעיף כ' אך בשם כתבנו הטעם מפני החצר אך גם בכאן כל אורך הספינה הוי כחצר ופשוט הוא דמיירי כשאין מסייעים לו בעסק הספינה דאל"כ הרי יש לחשבם כשכירו ולקיטו (ואצלינו לא נהיגי לערב בספינות הגדולות משום דע"פ רוב אין לישראל חדר מיוחד ואם יש לאיזה מהם חדרים מיוחדים מפסיק ביניהם חדרי הכותים ואמנם אם יש רק שני חדרים מיוחדים בהספינה לשני ישראלים אסורים לטלטל מחדר לחדר ואין נזהרים בזה ול"ע דבודאי יש ליזהר בזה ודו"ק) :

שפג [כשאין הכותי בביתו אינו מעכב העירוב ובו ב' סעיפים] :

א כתבו הטור והש"ע כותי הדר עם שני ישראלים ואין הכותי בביתו אינו אוסר ויערבו ויהיו מותרים בא הכותי בשבת אוסר והעירוב בטל ומיהו יכולים לשכור ממנו בשבת ואח"כ יבטל אחד לחבירו ויהיה היחיד מותר וכ"ש אם מת הכותי בשבת שיבטל אחד לחבירו ויהיה היחיד מותר עכ"ל ודבריהם צריכים ביאור :

ב וה"פ דזה שכתבו דכשאינו בביתו אינו אוסר זהו רק לדעת הטור בריש סי' שע"א אבל להרמב"ם שם אוסר מפני שראוי לבא בשבת ולבטל העירוב אא"כ היה רחוק יותר מיום אחד כמ"ש שם וזה שכתבו דאחר שבא העירוב בטל אע"ג דבספינות שהותרו וחזרו ונתקשרו חזר העירוב לקדמותו כמ"ש בסי' שס"ב זהו מפני שבשם היה ראוי להתקיים כל השבת שהרי אין עומדין להפרד אבל כאן מעולם לא היה ראוי להתקיים כל השבת שהרי כיון שדעתו היה לבא בשבת היה עומד להבטל ומהך טעמא נמי לא אמרינן שבת הואיל והותרה הותרה ולפי מ"ש בסי' הקודם סעיף ט"ז אתי שפיר גם בלא טעם זה ע"ש וזה שכתבו דאח"כ יבטל אחד לחבירו הא קודם השכירות אסור הביטול כמ"ש בסי' הקודם סעיף ה' וזה שכתבו דהיחיד יהיה מותר אע"ג דבסי' ש"פ נתבאר דגם המבטל מותר אך זהו ביחיד לגבי רבים דנעשה כאורח אצלם ולא יחיד לגבי יחיד כמ"ש שם ואם באמת יצטרך המבטל לזה יבטל אח"כ מי שביטלו לו להמבטל הקודם דהא קיי"ל מבטלין וחוזרין ומבטלין כמ"ש בס"ם שפ"א וזה שכתבו דכ"ש אם מת בשבת זהו כשלא שכרו ממנו תחלה אבל אם שכרו ממנו ומת בשבת והיה להם עירוב רק במיתתו נתבטל העירוב להיש מי שאומר בסי' הקודם סעיף י"ח מ"מ הרי יכולין לשכור מהיורש (ט"ז) שהרי היה ראוי העירוב להתקיים כל השבת שהרי אפשר היה לו לחיות ודמי לספינה ולא לבא כותי בשבת (שם) אמנם לפי מ"ש שם לא נתבטל העירוב כלל במיתתו ע"ש ולכן צ"ל דכאן מיירי שלא שכרו ממנו כמ"ש (עמג"א סקק"א ולא נתבררו לי דבריו ע"ש ודו"ק) :

שפד [אינו יהודי אכסניא אם מעכב בעירוב ובו ג' סעיפים] :

א איתא בירושלמי (הדר הל' ב') אית תנא תני הקוסטר (כמו קסדור והוא שר ממונה מהמלך) אוסר מיד ואכסניא לאחר ל' אית תני הקוסטר אוסר לאחר ל' ואכסניא אינו אוסר לעולם מאן דמר הקוסטר אוסר מיד ברגיל ואכסניא לאחר ל' באינו רגיל ומאן דמר הקוסטר אוסר לאחר ל' באלין דעיילין ברשות ואכסניא אינה אוסרת לעולם באלין דעיילין שלא ברשות עכ"ל :

ב וה"פ דכבר נתבאר בסי' שפ"ב סעיף כ' בשם רבינו הרמ"א דכשהשאיל או השכיר ביתו לאינו יהודי אינו אוסר שלא השאילו והשכירו לאסור עליו ע"ש וזהו בא"י בעלמא אבל קסדור של מלך דינא דמלכותא דינא ויש לו רשות לישב באיזה בית שירצה והוי הבית כשלו ומיד שבא לבית היא כשלו ואוסר אך זהו ברגיל לבא אבל בשאינו רגיל לבא הוה כאורח בעלמא ואינו אוסר אך כשישב ל' יום הוה כבית שלו ואוסר וזהו ברייתא ראשונה וכשאינו רגיל לבא קורא לו אכסניא כלומר זה הקוסטר הוה אכסניא ובריתא שנייה דקוסטר אוסר לאחר ל' זהו באינו רגיל וכמו שאמר מקודם אך זהו כשנכנס ברשות המלך דדינא דמלכותא דינא אבל זה הקסטור כשהמלך לא נתן לו רשות אינו אלא כאנס בעלמא ואינו אוסר אף לאחר ל' (וזהו פי' הירושלמי והק"ע הרבה להקשות ע"ש בס"ק

וחלה

וזונה לשכם הגירסא ולפי מ"ש הגירסא מיושרת והפי' ברור כס"ד]:

ג ולפ"ז מה שכתבו הטור והש"ע אינו יהודי הנכנס לשם אכסנאות אם נכנס שלא ברשות אינו אוסר לעולם ואם נכנס ברשות אם הוא רגיל לבא אוסר מיד ואם אינו רגיל אינו אוסר עד לאחר ל' יום עכ"ל ג"כ הכונה ברשות המלך ושלא ברשות המלך דהמקור הוא מירושלמי [עכ"ו] וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' אנשי חיל המלך שנכנסו לבתי היהודים בין בחזקה בין ברצון אם יש לבעלי בתים באותן מקומות שנכנסו כלים שאסור לטלטלן בשבת אינם אוסרים עליהן עכ"ל דזהו כתפיסה שנזכר בהסימנים הקודמים אבל בלא"ה אוסרין דדינא דמלכותא דינא כיון שנכנסו ע"פ רשיון המלך וזה שכתב בין בחזקה בין ברצון כלומר בין שלא רצה היהודי ובין שרצה מפני שכל יהודי חייב לשמור פקודת המלכות [וכזה א"ש קושיות הט"ז והמג"א ע"ש ומ"ש המג"א בסק"א דהנכנס בשביל חוב מקרי ברשות ודאי כן הוא אבל זהו כשעשה ברשות הערכאות כדינא דמלכותא]:

שפה [דין צדוקי ועבריין בעירוב ובו ב' סעיפים]:

א צדוקי הרי הוא כישראל ומבטל רשות ואע"פ שמחלל שבת במילי דרבנן אנוסים הם דמנהג אבותיהם בידיהם [מג"א סק"א] אבל עירובו אינו מועיל כיון שאינו מודה בעירוב דעיקר העירוב הוא שיגמור בלבו שדירתו הוא במקום העירוב והוא אינו מודה בזה והכותים השמרונים הרי הם כא"י גמורים ואין לו תקנה אלא בשכירות וישראל עבריין לעבודת כוכבים או לחלל שבת בפרהסיא אפילו אינו מחללו אלא באיסור דרבנן הרי הוא כא"י ואין לו תקנה רק ע"פ שכירות ולא בביטול וכ"ש בעירוב ואם מחלל בצינעא ולא בפרהסיא אפילו מחללו באיסור דאורייתא הרי הוא כישראל ומבטל רשות אבל עירובו אינו כלום כשאינו מודה בעירוב:

ב ישראל שנעשה עבריין והיו לו בתים בשכונת ישראל שעירבו לכל השנה אם אין לו פתח אחר כלל רק דרך שכונת ישראל ה"ז אוסר העירוב בכל שבת שחל לאחר שנעשה עבריין אבל אם יש לו פתח אחר לשכונת הא"י אפילו היה הפתח קטן שלא היה רגיל בה מקודם מ"מ דוחין אותו אצל פתח זו הפתוחה לשכונת הא"י כדי שלא יאסור עליהם וזהו בזמן הקדמון שישראל היו דרים בשכונה בפ"ע אבל בזמה"ז אינו יכול לאסור כל העיר שהרי בכל העיר שוכרין הרשות אבל חצירו שדר בה ודאי אוסר ובהכרח לשכור ממנו רשותו שבחצר אם החצר מעורב בפ"ע אבל כשנכללת בכל העיר א"צ כלום שהרי בלא"ה אנו שיכרין הרשות וממילא נכללו כולם כל שצריכין לשכור מהם הרשות ובע"כ בטל הוא לכל כלליות העיר [כנלע"ד]:

שפו [דיני שיתופי מבואות ובו ט"ו סעיפים]:

א המבוי לחצרות כחצר לבתים דמן התורה מותר לטלטל מן הבתים ומן החצרות למבוי אפילו כלים ששבתו בבתים אלא שחכמים אסרו וגם זהו מתקנת שלמה ובית דינו מפני שהמבוי חשוב רשות משותפת כנגד החצרות וגזרו אטו מרה"ר לרה"י והתירוהו ע"י שיתוף שכשם שעירובי חצרות מערב כל בתי החצר כך שיתופי מבואות משתף כל חצירי המבוי ולמה בחצרות נקרא עירוב ובמבואות נקרא שיתוף כדי לקצר בדברים וליתן סימן במה אנו מדברים דאל"כ היינו צריכים בכל פעם לומר עירובי חצרות עירובי מבואות ולכן קבעו שם עירוב לחצרות ושיתוף למבואות וכשנאמר עירוב ידענו שאנו מדברים בחצרות וכשנאמר שיתוף ידענו שאנו מדברים במבואות וגם שם שיתוף הוא יותר כולל משם עירוב ולכן במבוי שהכמות יותר גדול מהחצר קראוהו בשם שיתוף:

ב ובדרך כלל כל פרטי הדינים שוים בעירוב ובשיתוף ורק בשני דברים יש חילוק דעירוב אינו אלא בפת ושיתוף הוי בין בפת בין בכל דבר מאכל ובכל דבר משקה כמו שיתבאר ועוד דעירוב אין מניחין אותו אלא בבית שבחצר ושיתוף מניחין אותו בין בבית בין בחצר או בבית שאין בו ד' אמות או בבית שער ובלבד שיהיה במקום המשתמר והטעם פשוט שהעירוב מקבץ כל בתי החצר לבית אחד לפיכך צריך להיות העירוב בבית דוקא ושיתוף מקבץ כל

כל חצירי המבוי לחצר אחת ולכן די כשיהיה מונח בחצר וגובין פת או שאר מיני מאכל או משקה מכל החצרות ונותנים אותו באחד מן החצרות וכמ"ש ויתבאר בסי' שצ"ה :

ג ודע דדעת רש"י ז"ל [ע"ב.] דשיתוף יכול ליתן בחצר אבל בבית פשיטא דמהני והתוס' כתבו שם דשיתוף הוי דוקא בחצר ולא בבית משום דבחצר מינכר טפי לשם שיתוף דשייך טפי למבוי וקרובים התשמישים זה לזה ע"ש ומלשון הטור וש"ע שכתבו שיכולים ליתנו באויר החצר וא"צ ליתנו בבית ע"ש משמע להדיא שיכולים ליתנו בחצר אבל בבית ודאי טוב וכן מבואר מלשון הרמב"ם פ"א דין י"ז שכתב כיצד משתתפין במבוי גובין אוכל וכו' ומניח הכל בכלי אחד בחצר מחצרות המבוי או בבית מן הבתים אפילו בית קטן או אכסדרה או מרפסת וכו' עכ"ל הרי כתב מפורש אפילו בית קטן וכ"ש גדול וכן מבואר להדיא בירושלמי [הדר סוף הל' ח'] שאומר שם פשיטא עירוב צריך בית שיתוף מהו שיהא צריך בית ומסיק דא"צ בית ע"ש הרי להדיא דכ"ש בית וכן עיקר לדינא [ותוס' שם הביאו זה מירושלמי דמי שהוציאוהו ולפנינו ליתא שם אלא בהדר ועתוס' ע"א: ד"ה משתתפין שכתבו דמשמע קצת דלכתחלה ביין מצוה יותר מבפת דמינכר טפי שהוא שיתוף ע"ש והפוסקים לא הביאו זה] :

ד וכתבו הטור והש"ע שלא יתנו השיתוף באויר המבוי וכ"כ הרמב"ם שם שאם נתנו באויר המבוי אינו שיתוף ע"ש וכן הוא בגמ' [פ"ה :] שאומר שם דכל מקום שאמרו חכמים אין מניחין בו עירוב מניחין בו שיתוף חוץ מאויר מבוי ע"ש ובירושלמי שהבאנו אומר שם ר' יוחנן דנותנו בין באויר חצר בין באויר מבוי ע"ש ואין הלכה כן אלא כש"ס דילן ואף שי"ל דטעם הגמ' הוא משום שאינו משומר במבוי דכן משמע קצת מדפריך שם במבוי הא לא מינטר וכן משמע לכאורה מלשון הטור והש"ע שכתבו דנותנין אותו במקום המשתמר הלכך אין נותנין אותו באויר המבוי ע"ש והירושלמי י"ל כשנותן אותו במבוי במקום המשתמר אבל אין נראה כן מדברי הרמב"ם וגם בגמ' הפי' דמשום דלא מינטר לכן אינו מועיל במבוי כלל אפילו כשיתנו במקום המשתמר וכן נראה מרש"י שם וזהו ג"כ כונת הטור והש"ע והכי קיי"ל דשיתוף כשהניחו במבוי פסול :

ה שיעור השיתוף בעירוב דיותר משני סעודות א"צ אפילו הם אלף וממילא דגם פחות אינו מועיל דאע"ג דבעירוב כשאינם י"ח אנשים די בכגרוגרות מ"מ בשיתוף מסתמא יש י"ח ויותר ושארי כל הדברים ומשפטן והלכותן הוויין ככל משפטי וחוקי עירובי חצרות ואשתו משתפת בשבילו ומשתפין שלא מדעתו אם אין לחצרו פתח רק למבוי זה וקטן יכול לגבות את השיתוף ונותנין השיתוף בחצרו של קטן ושאחד יכול לזכות לכולם ואם היו שותפים כולם באיזה מין מאכל או משקה ומונח במקום אחד א"צ לשתף ואפילו היה משותף לשכניו לזה ביין ולזה בשמן א"צ להשתתף ובלבד שיהיו בכלי אחת ואע"ג דבעירוב מתירינן כשנתמלא הכלי ונתנו המותר בכלי אחרת זהו כשגבו לשם עירוב אבל הכא דלאו לשם שיתוף הונחו בעינן דוקא בכלי אחת [רש"י ותוס' ע"א.] וראיתי בשם הרשב"א שכתב שכל שאינו ראוי להתערב יחד אינו חיבור אף שהם בכלי אחד [א"ר סק"ד] והכי משמע פשטא דסוגיא שם [שאומר יין ויין ראוי לערב וכו' ע"ש] :

ו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' ישראלים שרויים בג' מקומות חלוקים ודלתות כל אחד מהמקומות נעולות בלילה והשמש גובה קמח מכולם אינו מועיל להם להשתתף ששיתוף מבוי צריך שיהא מונח בחצר שבמבוי ואלו שנבדלים זה מזה ורחוקין אין שיתופן אחד ואין מבואיהן כאחד ואם עירבו במקום אחד אין האחרים שלא עירבו אוסרין עליהן הואיל ואין להן דריסת הרגל זה על זה כי אין כל העיר חשובה כמבוי אחד אע"פ שיושבין בהיקף חומה אחת עכ"ל :

ז ביאור הדברים דתבנית הערים שלהם לא היו כשלנו שהעיר היה אצלם חלוקה לחלקים רבים וכל חלק מהחלקים היו מבואות בפני עצמם ודלתותיהם נסגרות בלילה באופן שאין להם ההחברות זל"ז וכל העיר היתה מוקפת חומה סביבה וא"כ אין יכולים החלקים להשתתף כולם כאחד דהרי יתנו העירוב באחד מהחלקים וא"כ שארי החלקים אין להם העירוב כיון שננעלות בלילה והמה רחוקין ומובדלין זה מזה ע"י הנעילה אלא כל חלק ישתף לעצמו ואם חלק אחד יעשה השיתוף וחלק אחד לא יעשה דהוה רגל האסורה במקומה והולכין דרך עליהן ומ"מ אין אוסרין עליהן שהרי אין מוכרחין לילך דרך עליהן שיש להם דרך אחר ואינן כשני חצרות זו לפנים מזו וזה שכתבו כי אין להן דריסת הרגל כלומר ההכרחי שיש להן גם דרך

דרך אחרת הלכך אפילו כשהולכין אין אוסרין ואע"פ שיושבין בהיקף חומה אחת מ"מ אין נחשבין כאחד כיון שסגורים חלק חלק בפ"ע [ועמג"א סק"ג וכמחה"ש וכסי' שנ"ב יתבאר בס"ד] :

ח משתתפין בכל מיני מאכל ואפילו ד' וה' מיני מאכל מצטרפין למזון שני סעודות ובכל אוכל ובכל משקה משתתפין חוץ מן המים בפ"ע ומלח בפ"ע אבל כשעירבו מים ומלח ביחד משתתפין בזה דהוה כמוריים שטובלין בזה פת ובשר והוה כליפתן וכן כמיהין ופטריאות אין מערבין בהן אפילו מבושלים לפי שאין חשובין כאוכלין [רמב"ם פ"א] לפי שאין מערבין אלא בדבר שראוי לסעוד או ללפת בו את הפת וכמהין ופטריאות אין סועדין בהן ואין מלפתין בהן את הפת ואוכליהון לאו אינשי [ריטב"א רפ"ג] ומאן דאכיל בתורת ליפתן בטלה דעתו אצל כל אדם [שם] ויש מי שחולק בזה [הגר"א סקי"א] שהרי לשמואל היו מביאין זה בסוף הסעודה [ברכות מ"ז .] אלמא דמאכל חשוב הוא [שם] ועולה על שלחן מלכים [שם] וזה שאמרו בגמ' [רפ"ג] דלא בכמהין ופטריאות לא קאי אעירוב אלא אכסף מעשר דתנן שם והם אין נקחין בכסף מעשר דבעינן פירי מפירי וגידולי קרקע כמבואר בריש תורת כהנים [שם וכתב שבגמ' נחסר תיבת וכו' והכונה על סוף המשנה ולהרי"ף והרמב"ם וכל הפוסקים נצטרך לומר דהך אמת דמאכל חשוב הוא מ"מ אינו ללפת את הפת ולא לסעוד כהם בפ"ע שזהו מתנאי העירוב ודו"ק] :

ט כל אוכל שהוא נאכל כמות שהוא כגון פת ממיני דגן ובשר חי אם נשתתפו בו שיעורו מזון שתי סעודות וכל שהוא ליפתן ודרך העם לאכול בו פיתן כגון יין מבושל ובשר צלי וחומץ ומוריים וזתים ואמהות של בצלים שיעורו כדי לאכול בו שתי סעודות והיינו ליפתן זה שיספיק על שני סעודות של פת נשתתפו ביין חי שיעורו שתי רביעיות לכולם וכן בשכר שתי רביעיות בצים שתים ומשתתפין בהן ואפילו הן חיות ורמונים שתים אתרוג אחד ואגוזים עשרה וחמשה אפרסקין וליטרא של ירק בין חי בין שלוק ואם היה בשיל ולא בשיל אין משתתפין בו לפי שאינו ראוי לאכילה והראב"ד חולק על זה דדין זה אינו אלא בתרדין ולא בירק וחצי רביעית תבלין וקב תמרים וקב גרוגרות ומנה דבילה וקב תפוחין וכשות כמלא היד ופולין לחין כמלא היד וליטרא חזיז והוא מין ירק והתרדין הרי הן בכלל הירק ומשתתפין בהן ועלי בצלים אין משתתפין בהן אא"כ הבצילו ונעשה אורך כל עלה מהן זרת אבל פחות מכאן אינו אוכל וכל אלו הדברים כליפתן הן ולפיכך נתנו בהן שיעורין אלו וכן כל כיוצא בהן וכבר נתבאר דכל האוכלים מצטרפין לשיעור והראב"ד חולק בזה וס"ל דזה אינו אלא לעירובי תחומין ולא לשתופי מבואות ורוב הפוסקים חלקו עליו ונראה דבשיתוף גם בפרוסה משתתפין דלא גרע משאר אוכל וכן כל אוכל שאינו בשלימות משתתפין בו וכל השיעורים הם דעת הרמב"ם בפ"א :

י ודעת הרא"ש והטור דאין מערבין בתבלין משום דזהו כליפתן לבשר צלי ובשר צלי עצמו הוי ליפתן דלכן הוא כדי לאכול בו ב' סעודות כמ"ש ולא אמרינן ליפתן לליפתן [כ"ח] עוד חשיב הרא"ש במה שאין מערבין גודגודניות שהוקשו לזרע וכפניות וזהו תמרים רעים שלא בשלו כל צרכם ולא בעדשים ולא בחטים ושעורים והרמב"ם לא הוצרך לחשבן דכיון דלא חזי לאכילה כמו שהן ממילא דאין מערבין בהם [כ"י] וזה שכתבו דבמים ומלח יחד מערבין לא כן דעת התוס' [כ"ז. ד"ה אלו] דדוקא כשנתן לתוכן שמן ואי קשיא תיפוק ליה משום שמן אמנם כגון דמשמן בעצמו ליכא שיעורא ללפת בו שתי סעודות מצרפין המים והמלח [שם] וזה שנתבאר דבעדשים אין מערבין זהו חיות אבל מבושלות מערבין [כ"ח] :

יא כללו של דבר כל דבר שרגילים ללפת בו את הפת שיעורו ללפת בו פת הנאכל לשתי סעודות וכל שאין מלפתין בו את הפת שיעורו כדי לאכול ממנו בעצמו שתי סעודות ובשר חי לא הוה ליפתן ולכן הצרכנו לאכול ממנו שתי סעודות אבל צלי הוי ליפתן ודיו ללפת בו שתי סעודות ואפילו אם יש מקומות שמפני ריבוי הבשר אוכלין אותו בלא פת בטלה דעתן אצל כל אדם כלומר דודאי אצלן הוי השיעור כדי לאכול מהבשר שתי סעודות אבל כל העולם אינו כן כן מוכח להדיא בגמ' [כ"ט :] ובתוס' [כ"ח . ד"ה וככל] וכן עיקר לדינא [והמג"א סק"ו קיצר מאד] וחומץ הוי ליפתן ושיעורו כדי לטבל בו ירק של שתי סעודות וכן יין מבושל הוה ליפתן אבל יין חי אינו ליפתן וכן שאר כל המשקים וכתבו דמבושל בא לקינוח סעודה ולא לטבל ושיעורו כפי שמביאין יין מבושל לקינוח שתי סעודות [מג"א סק"ח בשם מ"מ] ואנחנו לא

ידענו

ידענו מזה כי אין יין מצוי אצלינו וכן כמה דברים לא ידענו:

יב משתתפין אפילו באוכל שאינו ראוי לו אם ראוי לשום אדם כגון לנזיר ביין ולישראל בתרומה וכן הנודר מאוכל או נשבע שלא יאכלנו משתתף בו וכמ"ש בסי' שס"ו סעיף י"ד בעירובי חצרות ע"ש וי"א דזהו דוקא אם נשבע או נדר שלא יאכלנו אבל אם נדר או נשבע שלא יהנה ממנו אין משתתפין לו בה וכן הדין בעירובי חצרות ואע"ג דבתחומין מותר זהו מפני שאין תחומין אלא לדבר מצוה כמ"ש בסי' תט"ו אבל עירוב ושיתוף אע"ג דגם זה בקצת מצוה מ"מ זהו רשות ויש שכתבו דמותר מפני שלא כיון לאסור בהנאה אלא דרך הנאתו ולא ע"י עירוב ושיתוף (שם סק"י בשם המ"מ) ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ח' על דברי רבינו הב"י שאוסר בנודר או נשבע שלא יהנה וכתב בזה"ל ואם אמר קונם הנאתי או אכילתו עלי לכ"ע אין משתתפין לו בה עכ"ל ואין כונתו דקונם לכ"ע חמיר משלא אהנה אלא דה"פ דבשלא אהנה יש חולקים ומתירים כמו בתחומין אך בקונם גם בתחומין אסור משום דדמי להקדש וזהו דעת הטור אבל להרמב"ם גם בקונם מיתר בתחומין ומי שסובר דעירוב ושיתוף דמי לתחומין גם בקונם מותר (ועמג"א שם והרמ"א קיצר כדרכו):

יג אמר על ככר בע"ש ככר זה היום חול ולמחר קדש משתתפין לו בה וכן בקונם אפילו למי שאוסר בקונם אבל אם אמר ככר זה היום קונם אני ממנו ולמחר חול אין משתתפין לו בה למאן דאסר וכן אם אמר היום יהיה הקדש ולמחר יהיה מחולל על מעות שבביתי (ערש"י ל"ו. ד"ה היום) והטעם דהנה זמן קניית העירוב הוא בה"ש והוא ספק יום ספק לילה ולפיכך כשאמר היום חול ולמחר קדש כשהגיע זמן קניית העירוב אכתי לא נחתא לה קדושה מספיקא ולהיפך בהיום קודש ולמחר חול לא מפקא לה קדושה מספיקא דבכל ספק מוקמינן אחזקת זמן הקודם וסדר השיתוף וברכתו יתבאר בסי' שצ"ה:

יד חצר הפתוח לשני מבואות ושיתף עם כל אחד מהם וכבר בארנו דאדם אחד יכול לדור בכמה מקומות ולכן הוא מותר עם כל אחד מהם לטלטל מבתי החצר לשני המבואות ומהמבואות לבתים שבחצר והם אסורים לטלטל כלים ששבתו בבתים שבמבוי זה להמבוי האחר דרך החצר אבל כליהם מותר להביאן לחצר זה ולא חיישינן שמתוך שיהיה בחצר ריבוי הכלים של זה ושל זה אתו לאחלופי לטלטל כלי מבוי זה להמבוי האחר לא חיישינן כמו בסי' שע"ח בחצרות דלא גזרינן בכה"ג ע"ש ואם לא עירבה עם שניהם ולא עם שום אחד מהם וכל מבוי עירב לעצמו אם הוא רגיל עם שניהם לצאת ולבא בחול דרך עליהן ממילא דאוסר על שניהם כדין פנימי וחצון שהפנימי אוסר על החצון מפני דריסת רגלו כמ"ש שם ויש בזה שאלה ולמה לא אמרינן בכאן דרגל המותרת במקומה אינה אוסרת שלא במקומה כמו בשם די"ל דזהו מחצר לחצר דכיון דיש לו חצר המותרת במקומה אינו יכול לאסור את החצר העובר דרך עליה שהרי יש לו חצר שלו אבל את המבוי אוסר אע"פ שהוא מותר במקומו בהחצר דאין זה ענין להמבוי דכל בעל חצר צריך למבוי (כנלע"ד):

טו ואם הוא רגיל עם אחד ועם השני אינו רגיל אותו שרגיל אוסר ושאינו רגיל אינו אוסר אך זהו כשלא שיתף כלל אבל אם שיתף עם שאינו רגיל ועם הרגיל לא שיתף הותר הרגיל לעצמו שהרי עקר עצמו ממנו במה ששיתף עם האחר וכ"ש אם היה רגיל עם שניהם ושיתף עם אחד מהם דהותר השני שהרי סילק עצמו ממנו ואם היה באופן אחר דהיינו שהוא לא שיתף לא עם זה ולא עם זה והמבוי שהוא רגיל בו שיתפו ביניהם ואם יהיה לו רגל עליהם יקלקל להם השיתוף שיאסור עליהם והשני שאינו רגיל בו לא שיתפו ביחד ואם נדחה אותו אליהם לא יגיע להם קלקול שהרי בלא"ה לא שיתפו אמרו חכמים (מ"ט.) דבע"כ דוחין אותו אצל שאינו רגיל בשבת זו כדי שלא יקלקל על הרגיל דבכגון זה כופין על מדת סדום שהרי אלו נהנים והוא לא חסר ויסתלק בשבת זו מהרגיל:

שפז [שצריכין שניהם עירוב ושיתוף ובו ז' סעיפים]:

א העירוב והשיתוף כוונה אחת להן דהעירוב מחבר כל יושבי החצר והשיתוף מחבר כל יושבי המבוי ודין אחד להם כמ"ש בסי' הקודם אלא שנחלקים בשני דברים במהות העירוב שבחצר אין מערבין אלא בפת

בפת ובמבוי אף ביין ובכל דבר ובמקום הנחת העירוב שבחצר אין מניחין אותו אלא בבית שבחצר ובמבוי מניחין אותו אף בחצר והטעם דעירוב הוא משום דירה לערב דירתן לעשותן אחת ודירתו של אדם אינו נמשך אחר יין אלא אחר פיתו ושיתוף דמבוי אינו אלא לשתף רשות החצרות וחצר לאו בית דירה הוא ולכן א"צ פת (רש"י ע"א:) וזהו הטעם עצמו בשינוי הנחתם דעירוב שמשום דירה הוא אין אדם דר אלא בבית ולכן צריך ליתן העירוב בבית דוקא ושיתוף שהוא רק לשתף החצרות דיו כשמניחים אותו בחצר:

ב ויש בזה שאלה כיון דסוף סוף כוונה אחת להן לעשותן כולן כאלו הן במקום אחד תרתי למה לי ובשלמא כשעירבה כל חצר לעצמה שפיר צריכין לשיתוף מבוי להתיר הטלטול במבוי ומחצר לחצר אבל כשנשתתפו במבוי למה צריך עירובי חצרות הלא סוף סוף כולן הן כבמקום אחד ולמה עוד העירוב שבחצר ולא מיבעיא כשעשו השיתוף בפת והניחו אותו באחד מן הבתים כמו שהמנהג אצלינו שמערבין כל העיר ונותנין המצות בבהכ"נ שאין שייך כלל לעשות אח"כ עירובי חצרות שהרי כולן כבר דרין במקום אחד אלא אפילו אם עשו השיתוף ביין והניחוהו בחצר דכה"ג לא מהני בעירוב מ"מ סוף כל סוף הרי כל בני המבוי כבר הם במקום אחד:

ג אמנם כך אמרו חכמים (ע"א:) מערבין בחצרות ומשתתפין במבוי שלא לישכח תורת עירוב מן התנוקות וז"ל הרמב"ם בפ"א דין י"ט המשתתפין במבוי צריכין לערב בחצרות כדי שלא ישכחו התנוקות חובת עירוב שהרי אין התנוקות מכירין מה נעשה במבוי לפיכך אם נשתתפו במבוי בפת סומכין עליו ואין צריכין לערב בחצרות שהרי התנוקות מכירין בפת עכ"ל וזה שכתב בפ"ה דין י"ד נשתתפו במבוי ושכחו כולם לערב בחצרות אם אין מקפידין על פרוסתן סומכין על השיתוף בשבת הראשונה בלבד ואין מתירין להן דבר זה אלא מדוחק עכ"ל וזהו מירושלמי (הלכה ה"ט) זהו כשעשו השיתוף מיין או משאר דבר ולא בפת ודבר זה אסרו כדי שלא ישכחו התנוקות חובת עירוב לפיכך לא התירו רק בשבת הראשונה ובתנאי שלא יהיו קטנים המקפידים על פרוסת פת ואין לחוש שמא לא יעשו עירוב לשבת הבא אבל אם היו עושים השיתוף בפת גם לכתחלה מותר:

ד והטור מקיל יותר דאפילו עשו השיתוף ביין או בשאר דבר א"צ עירוב עוד דכך עולה לדעתו מסוגית הש"ס דלא חיישינן שמא ישכח חובת עירוב וז"ל הטור סומכין על עירוב במקום שיתוף ועל שיתוף במקום עירוב שאם היו חמשה חצרות פתוחות זו לזו ופתוחות למבוי ועירבו החצרות דרך פתחים שביניהם אין צריכין שיתוף במבוי וכן אם שיתפו במבוי אפילו ביין שאין ראוי לערב בו בחצרות אין צריכין לערב בחצרות והרמב"ם ז"ל כתב שאין סומכין על שיתוף במקום עירוב אא"כ שתפו בפת וא"א הרא"ש ז"ל לא כתב כן עכ"ל והחלוקה הראשונה לא הזכיר הרמב"ם כלל וצ"ע:

ה ורבינו הב"י אחר שכתב דברי הרמב"ם כתב וי"א שאם לא עירבה כל חצר לעצמה אין סומכין על השיתוף אבל כשכל חצר עירבה לעצמה ואח"כ נשתתפו במבוי ולא עירבו דרך פתחים שביניהם מותרים להשתמש בחצרות שבמבוי דרך פתחים שביניהם שסומכים על שיתוף במקום עירוב ואם עירבו דרך פתחים שביניהם ולא נשתתפו במבוי מותרות להשתמש החצרות במבוי שסומכות על עירוב שעירבו החצרות דרך פתחים במקום שיתוף עכ"ל ותמהו עליו שלא נמצא בכל דיעה זו (ועב"ח וט"ז שהרבו להקשות עליו והפרישה האריך הרבה ליישב דבריו ע"ש):

ו ורבינו הרמ"א כתב וי"א דסומכין אשיתוף במקום עירוב אפילו לא נשתתפו אלא ביין וכן סומכין אעירוב במקום שיתוף ולעיל סי' שס"ו כתבתי דאנו נוהגין לכתחלה שלא לעשות רק שיתוף אחד בקמח וג"ל הטעם כי עירוב שלנו דכל אחד מבני החצר נותן לשיתוף הוה כעירוב ושיתוף ביחד ולכתחלה אין לעשות יותר והא שהצריכו שיתוף ועירוב היינו בזמן הגמ' שבני החצר לא נתנו לשיתוף רק החצר עירבו ביחד ואחד מבני החצר נותן לשיתוף אבל בכה"ג לכ"ע אין עושין רק שיתוף אחד ואי עביד יותר ובירך עליו הוה ברכה לבטלה עכ"ל:

ז וגם עליו תמהו למה לו לחפש טעמים דכיון דאנו עושים השיתוף בפת הלא מותר לכל הדיעות (ט"ז סק"ב ומג"א וכ"ח) אמנם כונתו על הי"א שכתב רבינו הב"י דבשיתוף בלבד אין יוצאין כלל אפילו בפת ולזה אומר דכשכל אחד מבני החצר נותן לשיתוף גם להי"א די בשיתוף בלבד ואני אומר דכל זה היה לחקור כפי בנין הערים שלהם שהיו חצרות ומבואות

אבל אצלינו שאין מבואות אצלינו רק חצרות וכשמערבין כל העיר הוה כל העיר כחצר גדול שהרי מפני כך אנו דנין אצלינו דין חצר שצריך שני פסין ולא כמבוי שדי בלחי כמו שנתבאר בסי' שס"ג א"כ ממילא אי אפשר אצלינו רק בעירוב אחד ודוקא בפת ושיונח בבית ועכשיו מונח בבהכ"נ דלא גרע מבית ונמצא דאצלינו הוה רק עירובי חצרות ואין אצלינו שתופי מבואות כלל ולפ"ז אלו האנשים שמחמירים על עצמן ועושים עירוב גם בחצירם בלא ברכה לדעתי מקלקלים הם ואסור לעשות כן שהרי זהו כחולק עירובו בחצר אחד דהעירוב בטל אא"כ יעשו על תנאי אם עירוב העיר קיים אין דברינו כלום וכו' וכנלע"ד:

שפח [דין אם לא עירבו ולא נשתתפו ובו ד' סעיפים]:

א אם לא עירבו החצרות ולא נשתתפו כלל דבר פשוט הוא שמהבתים אסורים לטלטל הן לחצרות הן למבוי וכן כלים ששבתו בבתים אסור לטלטלן אפילו מחצר למבוי וכן מחצר לחצר אבל כלים ששבתו בחצר מותר לטלטלן מחצר לחצר ומחצר למבוי וכן כלים ששבתו במבוי מותר לטלטלן בכל המבוי וממבוי לחצרות דכבר נתבאר ריש סי' שע"ב דגגין וחצרות וקרפיפות ומבואות כולן רשות אחד הן לכלים ששבתו בתוכן ע"ש:

ב והנה בגמ' [צ"א.] יש בזה פלוגתא דרב סובר דאימתי מותר לטלטל מחצר לחצר ולמבוי כלים ששבתו בתוכן בזמן שכל החצרות לא עירבו כלל אפילו כל חצר לעצמה דאז לא שכיחי מאני דבתים בחצר אבל אם כל חצר עירב לעצמה דאז שכיחי מאני דבתים בחצר לכן גם אפילו כלים ששבתו בחצר אסור לטלטלן לחצר אחר ולמבוי דחיישינן שמא יטלטלו גם כלים ששבתו בבית כיון דבעירבו שכיחי טובא ושמואל ור' יוחנן חולקים על רב וס"ל דבין עירבו ובין לא עירבו מותר דלא גזרינן שמא יוציאו גם כלים ששבתו בבית ופסקו רש"י ותוס' והרא"ש וראב"ד ורוב הפוסקים דהלכה כשמואל ור"י ולא כרב ומותר בכל ענין לטלטל כלים ששבתו בתוכן מזה לזה וכבר הזכרנו זה שם בסי' שע"ב:

ג ולכן מאד תמוהים דברי הרמב"ם בזה שכתב בפ"ה דין ט"ו מבוי שלא נשתתפו בו אם עירבו חצרות עם הבתים אין מטלטלין בו אלא בד' אמות ככרמלית דמאחר שעירבו חצרות עם הבתים נעשה המבוי כאלו אינו פתוח לו אלא בתים בלבד בלא חצרות ולפיכך אין מטלטלין בכולו ואם לא עירבו אנשי החצרות מטלטלין בכולו כלים ששבתו בתוכו כחצר שלא עירבו בה עכ"ל וכתב זה ע"פ סוגיא דשבת [קל':] דבשם הובא ג"כ מימרא דרב ופירשה הגמ' מקודם דזהו טעמו של רב משום דכיון דעירב החצר עם הבתים נעשה המבוי כבתים בלא חצרות וקיי"ל דהבשר מבוי אינו אלא כשבתים וחצרות פתוחים לתוכו כמ"ש בסי' שס"ג ובשלמא כשכולן עירבו ומותר לטלטל בכולן שפיר הוויין כולן כגוונא חדא והוה שפיר בתים וחצרות פתוחים לתוכו אבל כשלא נשתתפו במבוי והחצר עם הבתים עירבו לעצמן והמבוי חלוק מהם והחצר עם הבתים כאחת הן נראה כאלו אין במבוי רק דבר אחד בתים בלא חצרות והנה רש"י ותוס' פירשו שם דלמסקנא בטלה טעם זה וכ"כ הראב"ד אך זה לא קשה כל כך דהרמב"ם מפרש טעם זה גם לפי המסקנא וכמ"ש המגיד משנה ע"ש [ודרב חסדא מתרץ מי גרס לחצרות שיאסרו בתים וליכא ופירש"י ותוס' דזהו מקשה דשכיחי מאני דבתים בחצר ע"ש והרמב"ם יפרש דה"פ דכלא עירבו כבתים הם וליכא בתים וחצרות משא"כ כשעירבו וכמ"ש המ"מ ודו"ק]:

ד אבל בעיקר הענין מאד תמוה דהא זהו הכל לרב אבל לשמואל ור"י בעירובין אינו כן והלכה כר"י לגבי רב וכ"ש בדאיכא שמואל בהדי ר"י ונלע"ד דהדין עם הרמב"ם דבאמת קשה למה טרח הש"ס בשבת לחפש טעם על הא דרב הא בעירובין נתבאר הטעם דגזרינן דילמא אתי לאפוקי מאני דבתים אלא ודאי דשני הסוגיות אין סותרות כלל ולז"ז והטעם דשבת הכל מודים בו ואין חולק בדבר וזה דעירובין הוא ענין אחר והיינו דהטעם דשבת אינו אא"כ כל החצרות עירבו עם הבתים ונשאר המבוי בלא חצרות אבל אם מקצתן עירבו ומקצתן לא עירבו הא עדיין יש בתים וחצרות מאותן שלא עירבו ובבהג"נ מיירא הך דעירובין והרמב"ם כונתו ג"כ כשכולן עירבו כמבואר מלשונו אבל כשמקצתן עירבו מודה הרמב"ם דמטלטלין ולא חיישינן דילמא אתו לאפוקי מאני דבתים כשמואל ור"י וראיה ברורה לזה שהרי בפ"ג דין י"ט פסק להדיא

להדיא כשמואל ור"י דבין עירבו ובין לא עירבו מותרים כמו שהעתקנו לשונו לעיל סי' שע"ב סעיף ד' ע"ש [ומאד תמיהני על הטור וש"ע והאחרונים דלדבריהם יסתור הרמב"ם א"ע מפ"ג לפ"ה ודע דלטעם הרמב"ם אם המבוי ניתר בלוה"פ מותר וכ"כ המג"א דבלוה"פ א"צ לבתים וחצרות אך מ"ש המג"א דגם בב' פסין מותר לא ידעתי דאם ארכו יתר מרחבו הרי אינו נדון כחצר אלא כמבוי וצריך לוה"פ ודו"ק]:

שפט [דין א"י כשיש לו פתח פתוח למבוי ובו ד' סעיפים]:

א דבר ידוע שהכותי הדר במבוי אוסר על בני מבוי עד שישכרו ממנו הרשות ואם לאו אוסר על כל בני המבוי ואמרו חכמים [ס"ז.] דאם יש לו להכותי עוד פתח אחר מחצירו שלא למבוי אלא לאיזה בקעה או לקרפף אינו אוסר על בני המבוי לפי דניחא ליה יותר להשתמש דרך אותו פתח מבפתח המבוי דשם הוא יחידי ורווח ליה עלמא ואפילו היתה פתח קטן שאין בה רק ד' על ד' מ"מ טוב לו יותר הפתח הזה מפתח המבוי ונמצא כמי שאין לו דריסת הרגל במבוי ולא עוד אלא אפילו ראינוהו מכנים ומוציא גמלים וקרונות כל היום כולו דרך המבוי אינו אוסר משום דודאי ניחא ליה טפי בהפתח האחר שהוא יחידי ואמרינן שזה שהוציא דרך מבוי מקרה הוא אמנם זהו דוקא כשהמקום שהפתח פתוח לשם הוי יותר מבית סאתים דרווחא ליה עלמא שם אבל אם אינו רק בית סאתים וכ"ש פחות מזה אוסר דלא ניחא ליה בהאי מקום וטוב לו יותר המבוי אפילו אם גם המבוי אינו מחזיק הרבה משום דהרך כבושה היא [ג"ל]:

ב וכן ישראל הדר במבוי ולא שיתף עמהם ולא ביטל רשותו ואוסר את המבוי אם יש לו פתח אחר שלא לצד המבוי אע"ג שיש לו פתח גם למבוי אינו אוסר מהטעם שנתבאר אך בישראל הוה להיפך דאם זה המקום הוא יותר מבית סאתים ולא הוקף לדירה אוסר שהרי זה המקום אינו ראוי לו כלל שאסור לטלטל בו יותר מד' אמות משא"כ במבוי דמותר לטלטל בכולו כלים ששבתו בתוכו וניחא ליה טפי בפתח המבוי אך כשהוא פחות מבית סאתים דמותר לטלטל בכולו בזה ניחא ליה טפי בההוא פיתחא ואינו אוסר דהוה כאינו רגיל בפתח המבוי ואע"ג דבכותי אמרנו דבית סאתים אינו מקום מרווח לפניו זהו מפני שיש לו תשמישים הרבה אבל הישראל אין לו בשבת תשמישים הרבה ודי לו בפחות מב"ס:

ג ואם הוקף לדירה אפילו יותר מב"ס אינו אוסר שהרי יכול לטלטל בו וי"א דאדרבא המוקף לדירה אינו בחשבון כלל ואפילו בפחות מב"ס אוסר שכיון שהוקף לדירה הרי הוא כחצרו ולא נחשב לאויר מותרות ואינו חפץ בו להסתלק בשביל זה מן המבוי וזהו דעת רבותינו בעלי התוס' שם ודיעה ראשונה היא דעת רש"י ז"ל ודע דזה שאמרנו בישראל יתר מב"ס לאו דוקא דה"ה סאתים בצמצום הוי כיתר מב"ס לפי מ"ש בריש סי' שע"ב שאסור להוציא מבית לקרפף בית סאתים [עמג"א שהקשה כן אך הגמ' והטוש"ע נקטו לשון המורגל ועא"ר וצ"ע]:

ד ודע דבגמ' שם אמרו שיש להם פתח אחר שלא לצד המבוי וכ"כ הרמב"ם בפ"ה דין י"ז ע"ש והטור והש"ע כתבו לשון חלון דאפילו יש לו חלון אינו אוסר ע"ש ותמיהני דפתח אפילו קטן מ"מ ראוי לכניסה ויציאה אבל חלון הא אינו ראוי לכניסה ויציאה רק לתשמיש בעלמא ומי הגיד לרבותינו דפתח לאו דוקא והרי חזינן דבמקום דחלון מהני אמרו בגמ' לשון חלון כהך דמבוי שצדו אחד ישראל וכו' [ע"ד:] שיתבאר בסי' הבא וכן לשון המשנה ברפ"ז אבל כאן הרי אמרו חז"ל פתח ומנ"ל דגם בחלון מותר וצ"ע [והרי"ף לא הביא דין זה וצ"ע]:

שצ [דין מבוי שצדו אחד כותי וצדו אחד ישראל ובו ג' סעיפים]:

א כתב הטור מבוי שצדו אחד כותי וישראל בצדו השני ובית אחד של ישראל אצלו פתוח לרה"ר ולא למבוי וחלון בינו לבין ישראל הדר במבוי אינו יכול לערב דרך החלון שביניהם להוציא כליו למבוי דרך בית ישראל שכינו הפתוח למבוי אבל אם פתח ביניהם מותר לר"י ולרש"י אף אם פתח ביניהם אסור עכ"ל וכבר נתבאר דין זה בחצר בסי' שפ"ב והטעם כמו בשם דאסור לעשות יחיד במקום כותי וגם שם

בארנו טעם החילוק בין חלון לפתח לשיטת ר"י ז"ל [וכתב הב"י אע"פ שאין למבוי זה רק חצר אחד של ישראל ואין בעינן חצרות אך גם חצר הכותי נחשב חצר בענין זה ע"ש]:

ב והרמב"ם בפ"ה דין י"ח כתב דין זה באופן אחר וז"ל מבוי שצדו אחד כותים וצדו אחד ישראלים והיו חלונות פתוחים מחצר לחצר של ישראל ועירבו כולן דרך חלונות אע"פ שנעשו כאנשי בית אחד ומותרין להוציא ולהכנים דרך חלונות הרי אלו אסורין להשתמש במבוי דרך פתחים עד שישכרו מן הכותים שאין רבים נעשים כיחיד במקום כותים עכ"ל וגם זה הבאנו בסי' שפ"ב סעיף י"א ובארנו שם דלענ"ד הרמב"ם מחולק עם רש"י שפי' בגמ' כפי' הטור דלהדין הקודם הוי חומרא גדולה ולהרמב"ם הוי קולא גדולה וכ"ש דלא ס"ל להרמב"ם חומרת הטור שהיא דעת רש"י ותמיהני על רבינו הב"י שהביא שני הדינים כאלו אינם סותרים זל"ז וגם בכאן הביא שני הדינים וצע"ג:

ג כבר בארנו בסי' שפ"ב סעיף ו' דאין הכותי אוסר אלא כשדר בחצר אחד עם הישראלים או בשתי חצרות זו לפנים מזו דבהכרח יש דריסת הרגל מפנימית לחצונה אבל שתי חצרות הפתוחות זו לזו וכל חצר יש לה דרך לרה"ר או למבוי ודר כותי בחצר אחד ושני ישראלים בחצר אחר אינם צריכים לשכור ממנו הרשות אע"פ שלפעמים עובר דרך עליהם כיון שיש לו דרך אחר ואינו אוסר רק במבוי כשפתחו פתוח להמבוי אבל בהחצרות יכולים לערב ביניהם ע"ש ולפ"ז אפילו כשחצר הכותי מפסיק בין שני החצרות יכולים לערב דרך פתחים שביניהם לטלטל דרך חצר הכותי דלא חשיב הפסק כיון שאינו אוסר [מג"א] אבל יש חולקין בזה וס"ל דדוקא כשאין להכותי פתח לא למבוי ולא לחצרות ישראל אלא חלון למעלה מי"ט אינו אוסר אבל אם יש לו רק פתח או חלון למטה מי' אוסר [שם בשם ב"ח] ולענ"ד העיקר כדיעה ראשונה:

שצא [דין ביטול רשות במבוי ודין שכירות בעיר ובו ה' סעיפים]:

א יש ביטול רשות במבוי כמו בחצר וכל משפטי ביטול שנתבארו בסי' ש"פ בחצר למי ששכח ולא עירב בחצרו כמו כן איזה חצר ששכח ולא נשתתף במבוי או שבמזיד לא נשתתף מבטלת רשותה לשאר בני המבוי ויכולה לבטל רק רשותה שבמבוי ולא רשותה שבחצר ואז יהיו אסורים לטלטל מחצירה למבוי או אם רוצים יכולה לבטל גם רשות חצירה ויהיו יכולים לטלטל גם מחצירה למבוי ולחצרותיהם ולבתיהם וכמו שבחצר גם המבטל יכול לטלטל מפני שנחשב כאורח אצלם כמו כן במבוי יכולה גם החצר המבטלת רשותה לטלטל ואע"ג שהם רבים ונתבאר שם דרבים לא נעשו אורחים אך חצר לגבי מבוי נחשבים כל בני החצר כיחיד כמו בית לגבי חצר דאף שהם שנים בחדר אחד נחשבים כיחיד וכן בחצר לגבי מבוי וכמו שבשם יכולים כל בני החצר לבטל לזה שלא עירב אם יש צורך לזה כמ"ש שם כמו כן יכולים כל החצרות לבטל רשותן לחצר זו שלא נשתתפה במבוי ואז אם עירבו בחצר יכולים לטלטל מהחצר ומבתיהם למבוי והחצרות אסורים דרבים לגבי יחיד לא נעשו אורחים אבל אם לא עירבו בחצר אין תועלת בביטול להם שהרי אוסרים זה על זה אך כשעירבו בחצר ביכולת לבטל להם ואע"פ שבמבוי לא נשתתפו והיה להם להתחשב רבים שלא נשתתפו ואין מבטלין לשנים שלא עירבו כמ"ש שם לא אמרינן כן דחצר לגבי מבוי כיחיד נחשב וגם הם יכולים לבטל לה רק רשותם שבמבוי או גם חצרותיהם ויהיה הדין כמו בשם בחצר [הט"ז בסק"א טרח על מ"ש אע"פ שהם רבים ופירושו תמוה דמאי קמ"ל אבל האמת דלגבי המבוי ה"ל למיחשב כרבים שלא עירבו ואין מבטלין לשנים שלא עירבו קמ"ל דכיחיד הן וכ"כ המ"ר סק"א]:

ב וככל הדינים שיש בחצר עם הכותי שאינו אוסר עד שיהיו שני בתים ישראלים שאוסרין זע"ז כמו כן במבוי ובעיר שאם יש שתי חצרות של ישראל האוסרין זע"ז אז אוסר חצר של כותי וצריכין לשכור ממנו הרשות אבל אם רק יש חצר אחד של ישראל אינו אוסר ואע"פ שיש בחצר בתים הרבה ושכיחי דדיירי והיה לנו לאסור מ"מ כחד חשיבי דכמו בית לחצר כמו כן חצר למבוי ולעיר דלא פלוג רבנן בתקנתם וכששוכרים הרשות מחצר הכותי נ"ל דצריכין לשכור מבעל החצר דוקא או משכירו ולקיטו ואשתו אבל לא מאחד משכיני החצר דאע"ג דבבית כה"ג כשדרים בחדר אחד נחשבים כשכירו

ולקיטו כמ"ש בסי' ש"פ וכללא בידן דחצר לגבי מבוי כבית לגבי חצר מיהו בזה בע"כ א"א לדמות זל"ז דאיך נחשבנו כשכירו ולקיטו כיון שאין לו עמו שום שייכות אלא ודאי דהשכירות הוא רק מבעל החצר או מאשתו או מהממונה על החצר דודאי דינו כשכירו ולקיטו ואם אין בעל החצר דר בכאן וגם אשתו ובני ביתו אינן בכאן וגם אין לו ממונה על החצר נ"ל דצריכין לשכור מכל בעה"ב שבחצר ששכרו החצר מהבעלים:

ג בעיר שכולה כותים מותר לטלטל בכל העיר אם יש חומה סביב להעיר ומוקפת לדירה והיינו שתחלה נתיישבה העיר ואח"כ הקיפוה לאפוקי הוקף ולבסוף ישב לא נחשבת מוקף לדירה כמ"ש בסי' שנ"ח וכתבו הקדמונים דסתם עיירות הם מוקפות לדירה שבתחלה בונים הבתים ואח"כ מקיפים העיר וסתם מבצרים אינם מוקפים לדירה דמתחלה מקיפים ואח"כ בונים הבתים ואם יש שם שני חצירים של ישראלים צריכים לשכור הרשות של העיר כמו שיתבאר וזהו בזמנם אבל עכשיו אין הערים מוקפת בכל ואסור לטלטל בכל עיר ובכל כרך ובכל כפר ברחובות ובשווקים ורק בחצר של הכותי מותר לטלטל ועכשיו בערים שמערבין ע"י צורתי פתחים והרי יש הרבה בתים והרבה חצרות של אינם יהודים צריכין לשכור הרשות של העיר ויתבאר לפנינו ממי שוכרין את הרשות:

ד הטור כתב שצריכין לשכור מכל חצר וחצר של א"י ואין מספיק במה שישכור משר העיר עכ"ל וביאר רבינו הב"י וז"ל בד"א בשר שאין הבתים שלו וגם אין לו רשות להשתמש בבתי העיר בכל אפילו שלא בשעת שלום אבל במקום שכל צרכי העיר אין נעשים אלא ע"פ השר או הממונה שלו ודאי ששכירות ממנו או משכירו ולקיטו מהני שהרי יש לו רשות להושיב אנשיו בבתי בני העיר שלא מדעתם כשצריך לכך ע"ש ולפ"ז עכשיו שע"פ פקודת הקיר"ה יש בכל עיר ועיר בתי פקודות שמעיינין בענייני העיר ובכל צרכיה שקורין אופראווו"א וע"פ פקודתם נעשים בנייני הבתים והחצרות והם הבעלים על השווקים והרחובות יכולים לשכור מהראש של פקודת העיר או משכירו ולקיטו אבל לבתי המשפט או לבית השוטרים אין שייך ענין זה ורבינו הרמ"א כתב דדברי הטור אינן אלא לענין להוציא ולהכנים להרשות של א"י אבל לטלטל במבוי יכול לשכור מן השר שהרי דרך המבוי הוא של השר וביכולתו לסלק כל הדרים משם עכ"ל ועכשיו לא שייך זה ולכן עתה השכירות מבית פקודת העיר ובערים הקטנות יש בכל מקום איזה ממונה מן המלכות שאליו יפנו כל ענייני העיר והוא מוסרם לעיר המחוז ושוכרין ממנו או משכירו ולקיטו וכשיש לו איזה מישראל שהוא כשכירו ולקיטו שוכרין ממנו ואז מותר לטלטל בכל העיר וגם בחצרות של הא"י דנעשית כל העיר כחצר אחת:

ה ישראלים הדרים בחצר יחידי בעיר שכולם א"י והיא מוקפת חומה באופן שמותר לטלטל בכל העיר כמו שנתבאר ועברו יהודים אחרים דרך שם בע"ש ושבתו שם ונתאכסנו בחצר אחרת אינם אוסרים עליהם דאורח אינו אוסר ומותרים לטלטל בכל העיר ועד מתי נקרא אורח עד שלשים יום כמ"ש בס"ם ש"ע ע"ש [מ"ש המג"א בשם רש"ל ביריד לובלין ומ"ש הפ"ת בשם כמה תשו' בענין רחובות היהודים לא שייך בזמה"ז כמובן ולכן לא דברנו בזה וכתרנו לפי הנהוג ודו"ק]:

שצב [ההפרש בעירובין בין עיר של רבים לשל יחיד ובו ט"ו סעיפים]:

א בסי' זה יתבאר שאע"פ שהתירו חכמים לערב כל העיר מ"מ יש ערים שצריכים לשייר איזה בתים שלא יכנסו בכלל העירוב ויערבו לעצמם אם ירצו מיהו יהיו אסורים לטלטל משם להעיר ומהעיר לשם וטעם השיור הוא כדי שידעו שע"י העירוב הותר להם לטלטל וראיה שהבתים שלא נכנסו בכלל העירוב אסור לטלטל לשם ומשם לכאן ואם לא יעשו שיור ישכחו לגמרי שאסור לטלטל ולהוציא בשבת מרה"י לרה"ר וישכחו לגמרי על איסור הוצאה וזהו דוקא בעיר של רבים ולא בעיר של יחיד כמו שיתבאר ופירוש של רבים להרי"ף והרמב"ם כגון שהיא קנין רבים שאינה שייך ליחיד ושל יחיד זהו כשהעיר בנאה יחיד לעצמו שישכירנה לרבים או שמכרה אח"כ לרבים או שבנאה להושיב בה דיורין ומשייר לעצמו דרכים וסרטיות ופלטיות [מג"א סק"א בשם המ"מ פ"ה] ולפ"ז אין עיר של יחיד מצוי בינינו כלל:

ב ותמהו רבים דלמה אין אנו נוהגין כן ואנחנו מערכין הערים שלנו בלי שום שיור וזהו נגד המשנה [ג"ס

והגמ' וכל הפוסקים ויש מי שתירץ דאנן סמכינן על פירוש רש"י ז"ל שפי' עיר של רבים היינו שיש בה ששים רבוא [מג"א סק"כ] ויש מי שכתב דסמכינן על מי שסובר דבתי א"י נחשבים כשיור [א"ר סק"כ] והדוחק מבואר ולי נראה שאין שום התחלה לקושיא זו דזה שהצריכו חכמים שיור זהו בערים שלהם שהיו מוקפות חומה סביב העיר ולא נחסר שם רק העירוב ובזה צריך שיור להיכר כמ"ש אבל בערים שלנו שאין מוקפות חומה ואסור לטלטל בעיר אלא שאנו עושין אותה כמוקף ע"י צורתי פתחים וכשנתקלקל אחד מצוה"פ מכריזים שאסור לטלטל א"כ אין לך היכר גדול מזה והכל רואים הצוה"פ שבכל קצוות העיר ושתיכף אחר הצוה"פ אסור להוציא ואין לך היכר גדול מזה [ועוד דבלא היקף חומה אין בית מסויימת לקצה העיר וממילא שיש בתים אחרי הצוה"פ והם השיור]:

ג שנו חכמים במשנה [נ"ט.] עיר של יחיד ונעשית של רבים כלומר אפילו נעשית של רבים מערבין את כולה בלי שיור והיינו כשהיא מוקפת חומה סביב אפילו יש בהחומה הרבה פתחים דבעיר שהיתה של יחיד לא יבואו לטעות דליכא איסור הוצאה אבל עיר של רבים אפילו נעשית אח"כ של יחיד אין מערבין בלא שיור ודוקא כשיש בהחומה המקיפה לכל הפחות שני פתחים אחת במזרח ואחת במערב או בדרום וצפון שכיון שיש לה שני פתחים שנכנסים בזו ויוצאין בזו דמיא לרה"ר ויבואו לטעות אבל אם אין בכל החומה רק פתח אחד א"צ שיור דלא יטעו בזה שהכל רואים שכל העיר כחצר אחת:

ד וכמה הוא השיור אפילו רק בית אחד וחצר אחת שממקום זה לא יטלטלו לעיר וממילא שיש בזה היכר ומשתתפת כל העיר וכולם מותרים בכל העיר לבד מאותו מקום של השיור ואם היו הרבה בתים וחצרות בהשיור יכולים לערב לעצמן דרך פתחים שביניהם והם יטלטלו אצלם מחצר לחצר דרך פתחים שביניהם ובעיר אסורים ואנשי העיר מותרים בכל העיר ואסורים אצלם:

ה ותקנת דבר זה הוא משום היכר כדי שידעו שהעירוב התיר להם לטלטל בעיר זה שהכל בוקעים בה וראיה לזה שהמקום שנשאר ולא נשתתף עמהן אין מטלטלין ממנו אלא אלו מטלטלין לעצמן ואלו לעצמן ואם רצו לערב מבוי מבוי בפ"ע כ"ש שמהני שאין לך שיור גדול מזה שהרי יראו שממבוי למבוי אין מטלטלין וכתב רבינו הרמ"א דבזה צריך שיעשו ביניהם שני פסין של שני משהויין אם הוא רחב י' אמות וביותר מי' צריך צוה"פ עכ"ל כלומר אע"ג דמבוי די בלחי או קורה זהו בעיר שיש בה רק מבואות ורה"ר אבל בעיר כזו המוקפת חומה שביכולת לערבה כולה הוה כולה כחצר אחת ובחצר צריך שני פסין אך מה שכתב דביתר מי' צריך צוה"פ דרך אגב נקיט דביתר מי' גם במבוי צריך צוה"פ כידוע [והמג"א סק"ד הקשה דרש"י פי' דזהו רק בעיר של יחיד שהורגלו להיות אחד שהיו מערבין את כולה ואיך כתב זה על של רבים ע"ש ונ"ל דבאמת הקשו התוס' שם בד"ה מבוי על רש"י מהא דעשה לאחי לאחי מבוי דזה החצי הותר אע"ג שהורגלו ביחד ע"ש ולכן פירש דגם בשל רבים כן הוא דאם רק יכולים לערבה כולה בשיור דימה כחצר וכן משמע להדיא מהרא"ש והטור שכתבו על השיור כן ע"ש ומ"ש המג"א דזהו כשהשיור באמצע המבוי לא ידענא מנ"ל ורש"י שפי' זה משום דהך דמבוי מבוי בפ"ע נאמרה בגמ' על של יחיד אבל פשיטא דגם בשל רבים כן הוא וזיל בתר טעמא ודו"ק]:

ו לפי מה שנתבאר א"צ שיור בשל רבים רק כשיש להחומה המקיף כל העיר שני פתחים אבל אם יש רק פתח אחד לא בעי שיור ולפ"ז לפי מ"ש בסי' שע"ב דסולם תורת פתח עליו היה מקום לומר דאם מצד אחד של העיר יש פתח ומצד השני סולם רחב ד' מכאן וסולם רחב ד' מעבר השני דהוה כשני פתחים וצריך שיור אבל אינו כן דכבר נתבאר שם דרק להקל הוה עליו תורת פתח ולא להחמיר ולכן אפילו העמיד סולמות הרבה זה בצד זה עד רוחב עשרה ויותר לא חשיב כפתח וא"צ שיור וכן אפילו יש לה שני פתחים רק בפתח אחד יש אשפה לפניה שגבוה עשרה טפחים הוה כנסתם הפתח וא"צ שיור ואפילו האשפה היא של יחיד דחיישינן שתנטל מכאן כמ"ש בסי' שס"ג מ"מ בכאן לענין שיור דהוה חששא בעלמא הותרה בלא שיור כל זמן שעומדת ואם ימלוה יעשו שיור או אפשר דכיון דהותרה הותרה שהרי אין בזה שינוי במחיצות [עמג"א סק"ו]:

ז הבתים שמניחין אותן לשיור אע"פ שאין פתחיהן פונין להעיר אלא אחוריהם לעיר ופניהם לחוץ לעיר מ"מ הוי שיור ואפילו כשמשיירין רק בית אחד שהיא כאופן הזה הוה שיור ואפילו אינו בית לדירה אלא בית הבקר או בית התבן שא"צ עירוב מ"מ עושים אותה שיור ומערבין את כל העיר מפני שחכמים

צוו זה רק להיכר בעלמא והקילו באיכות הבית דלהיכר די באיזה בית שהוא ומיהו דוקא כשיש לה חצר דבית בלא חצר לאו כלום הוא ולא הוי היכר כלל:

ח י"א דהשיור צריך להיות רק מבתי ישראל (מג"א סק"ג בשם ריב"ל) והסברא כן הוא דאל"כ לאו היכר הוא במה שאלו לא יטלטלו לתוך העיר כמובן וי"א דמהני (שם בשם תשו' הר"ן) ובירושלמי מבואר כדיעה ראשונה וצ"ל דההיכר הוא במה שבני העיר לא יטלטלו לשם אמנם אם השיור מבתי ישראל צריך לעשות שם היכר וסימן שלא יאסיר על בני העיר (כמ"ש בשם גו"ז) והיינו כעין מחיצה קטנה שיתבאר בשיור מבוי ובטור כתב לעשות צוה"פ או שני פסין ע"ש:

ט כתב הרמב"ם ספ"ה מדינה (עיר) שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד הרי זה אוסר על כולן ואם בנו מצבה (מחילה) על פתח המבוי אינו אוסר עליהן לפיכך אין מערבין מדינה לחצאין אלא או כולה או מבוי מבוי ובונה כל מבוי ומבוי מצבה על פתחו אם רצה לחלוק רשותו מהן כדי שלא יאסור על שאר המבואות. עכ"ל ובלחצאין לא מהני אפילו מחיצה שאינה מועלת במקום דריסת הרבים (רמב"ם) והטעם הוא כמו שבארנו דאע"ג דבכל מבוי א"צ שום דבר זהו בעיר שכולה מבואות ורה"ר בתוכה ואינה מוקפת חומה אבל בעיר המוקפת חומה והיא כולה כחצר אחת כל מבוי אוסר על חבירו דהוה כחצי חצר ולכן צריך מחיצה קלה להראות שנסתלקו מכל שארי המבואות ואפשר דגם שני פסין או צוה"פ שיועיל ובודאי כן הוא וכדברי רבינו הרמ"א שהבאנו בסעיף ה' והגמ' והרמב"ם לרבותא נקטו מצבה דהיא רק מחיצה קלה של ד' טפחים גובה כמבואר ברי"ף ורא"ש וכ"ש דפסי י' טפחים מהני אף שבעוביין הוי משהו (וכ"מ להדיא מהמג"א סק"ז ע"ש):

י והנה הרמב"ם לא הזכיר שום חילוק בין עיר של יחיד ובין של רבים כשמערבין כולה ע"י שיור והשתא זה שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' עיר שנשתתפו כל יושביה חוץ ממבוי אחד ה"ז אוסר על כולם ואם בנו מצבה על פתח המבוי אינו אוסר עליהם לפיכך עיר שהיתה קנין של יחיד ונעשית של רבים אין מערבין אותה לחצאין אלא או כולה וכו' עכ"ל וכלשון הרמב"ם אבל מי הכריחו להוסיף על לשון הרמב"ם דעל עיר של יחיד קאי הא הרמב"ם לא הזכיר מזה דבר וגם מן הטור לא מוכח זה ע"ש וגם אין טעם בדבר ונ"ל דגם רבינו הב"י אין כונתו אלא לתקן הלשון בהא דאמרינן אין מערבין לחצאין והא בשל רבים בע"כ מערבין לחצאין שהרי צריכין לעשות שיור ואין שיעור להשיור ובע"כ מתחלקים ולכן תיקן הלשון דזהו בעיר של יחיד אע"פ שנעשית של רבים אבל זולת השיור הכל דין אחד להם והרי גם להשיור בארנו דצריך היכר:

יא וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' במה דברים אמורים שאין מערבין אותה לחצאין בעיר מוקפת חומה גבוה עשרה טפחים ויש לה דלתות אבל אם לא היתה העיר כולה מוכשרת במחיצות ובאו להכשיר חציה ולערבה הרשות בידם עכ"ל והטעם פשוט שהרי עיקר טעם האיסור הוא משום דהוי כחצר אחת כמ"ש וזהו רק בהיקף חומה ודלתות עוד כתב בסעיף ו' דזה שאמרנו שאין מערבין אותה לחצאין היינו לומר שאין לחי וקורה מועיל לסלקם זה מזה אבל בפס ארבעה ובשני פסין משהויין נחלקין אלו מאלו ומערבין לחצאין ואם הוא רחב מעשר אמות עושה צוה"פ עכ"ל וגם מצבה לא יועיל בלחצאין וכמ"ש בסעיף ט' ורבינו הב"י לא חשש להזכירה דממילא מובן וכ"ש אם יעשה מחיצה גבוה עשרה לפתח מבואו דמועיל דזה טוב מכל הדברים:

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' י"א הא דעיר של יחיד אסור לחלק היינו לאורכה מאחר דשניהם צריכים לילך לרה"ר שבתוכה אבל לרחבה ואלו יוצאין בשער זה ואלו יוצאין בשער זה ואין להם דריסת הרגל זה על זה מערבין לחצאין ועושין תקון ביניהם כמ"ש בסי' שס"ג דעד עשרה מהני לחי או קורה וביותר מי' צוה"פ עכ"ל וזהו דעת הטור ודבר זה הוא בגמ' שם וביאור הדברים דזה שאנו אוסרים לחלקן אינו רק מטעם דהוי כחצר אחד דבשביל זה לא היינו אוסרין אלא עיקר הטעם הוא משום דבע"כ באמצע העיר יש דרך הרבים ואינה רה"ר ממש שהרי מוקף חומה ויש דלתות דאל"כ בלא"ה מותר לערב מקצתה כמ"ש וממילא דכשיתחלקו לאורכה זה מצד דרך הרבים מימין וזה משמאל בע"כ שדרך רשות של רבים הזה ילכו שניהם ויאסרו זה על זה ואע"ג דכל אחת הוי רגל המותרת במקומה ואינה אוסרת שלא במקומה כמו חצר פנימית על החיצונה בסי' שע"ח זהו מפני שעיקר החצר החיצונה שייך לבני חיצונה ולכן אין

הפנימית

הפנימית אוסרת כשהיא מותר במקומה אבל דרך הרבים הלזו שאינה מיוחדת לאחד מהם אוסרין זה על זה [מג"א סק"י] אבל לרחבה אלו יסתלקו מדרך הרבים שלכאן ואלו יסתלקו מלכאן אבל הרי"ף והרמב"ם חולקין בזה משום דבגמ' יש שני לשונות וללשון אחד גם לרחבה אסור משום דא"א להסתלק מדרך הרבים ועוד דס"ל דעיקר הטעם הוא משום דהוי כחצר אחד וא"כ אין נ"מ בין ארכה לרחבה [וז"ש הרמ"א רה"ר כונתו דרך הרבים] :

יג ודע דכולם הקשו על רבינו הרמ"א שכתב לעשות לחי או קורה והא בכאן מיירי שיש היקף ודלתות וא"כ א"צ ראשי המבואות תקון אלא במקום שמתחלקין כתב הטור שיעשו צוה"פ [מג"א סקי"א וא"ר ות"ש] ודחו דבריו ולענ"ד נראה דשפיר קאמר ואין כונתו על מקום שמתחלקין דצריך צוה"פ אלא כונתו דאם מתחלקין לרחבה ובשם ג"כ רוצין לעשות מבואות מבואות כפ"ע בזה ודאי צריך לחי או קורה לחלק מבוי ממבוי ודע שיש מי שמסתפק בעיר של רבים ודלתותיהם נעולות בלילה אם יש לה דין עיר של יחיד [שם סק"ו] לענין שיור ולענ"ד אין ספק דוודאי צריך שיור כיון שהטעם שלא תשתכח שהעירוב מתירן מה לי אם ננעלות בלילה או אם אין ננעלות :

יד איתא בגמ' שם דעיר של רבים שנתמעטה עד חמשים דיורין דינה כשל יחיד וא"צ שיור [ורש"י ותוס' פירשו דעיר של יחיד אינו קנין יחיד ושל רבים אינו קנין רבים אלא של יחיד היא כשאין שם ששים רבוא ושל רבים כשיש שם ששים רבוא ע"ש ואינו מובן לפ"ז הא דאמרו בגמ' כאפרא דשבתא כמי שכיחי ע"ש אטו ס' רבוא יש וכן אגל ריש גלותא אטו היו ס' רבוא ע"ש וצ"ל דלדוגמא בעלמא נקטה ע"ש היטב] :

טו המזכה בשיתוף לכל בני העיר אם עירבו כולם עירוב אחד א"צ להודיעם שזכות הוא להם אבל כשמתחלקים צריכים לשאול לאיזה מקום רוצה ודין מי ששכח ולא נשתתף עם בני העיר או מי שהלך לשבות בעיר אחרת או א"י שיש עמהם בעיר הכל דינם כחצר וכמבוי :

שצג [יו"ט שחל בע"ש אין מערבין ודין לערב בין השמשות ובו ה' סעיפים] :

א אין מערבין עירובי חצרות ושיתופי מבואות ביו"ט שחל להיות ע"ש ואע"ג דביו"ט גופה ליכא עירובי חצרות ולענין זה הוה כחול מ"מ אסור לערב ביו"ט דהוה כמתקן דבר ביו"ט [רש"י ביצה ט"ז :] וגם יש בזה משום הכנה שמכין מיו"ט לשבת היתר טלטול ואין יו"ט מכין לשבת [תוס' עירובין ל"ח. ד"ה ור"א] אלא יערב מעיו"ט ואם לא עירב מעיו"ט ונזכר ביו"ט ראשון אם חלו יו"ט יום ה' ויום ו' יערב ביו"ט הראשון על תנאי שנוטל הככר בידו ויאמר אם היום חול ה"ז עירוב ואם היום קדש אין בדברי כלום ולמחר יקח הככר הזה ויאמר אם היום קדש הרי ערבתי מאתמול ואם היום חול יהא זה עירוב וה"מ בשני ימים טובים של גליות כפסח ושבועות וסוכות אבל ביו"ט של ר"ה אסור גם בתנאי דכיומא אריכתא דמי וכל השני ימים הם קדושה אחת אבל יו"ט של גליות רק יום אחד הוי קדוש ומספיקא אנו עושים שני ימים כידוע :

ב בטור כתב שלמחר יקח אותו הפת שלקח אתמול ובודאי אינו ברוקא דמה לי פת זה או פת אחר [כ"י] אלא עצה טובה היא דהא אסור לו לאכלו עד שיכנס שבת ולמה לו ליזהר בשני ככרות [מג"א] ועוד כיון שנעשה בה המצוה אתמול יעשה בה גם היום [פ"ח] ופשוט הוא דבהדין עירובא צריך לומר בשני הימים דהא ביום הראשון אמר אם היום קדש אין בדברי כלום ואיך יסמוך על זה מחר וברכה לא יברך לא ביום ראשון ולא ביום שני דאיך יברך ביום הראשון הא אומר אם היום קדש אין בדברי כלום על מה זה יברך וכן למחר ואם נאמר שיברך על תנאי אקב"ו לערב על תנאי ברכה זו לא מצינו בשום מקום וכן הוא לקמן סי' תקכ"ז בעירובי תבשילין ויש מי שכתב שם דיברך [מג"א שם סקכ"ה] ודברים תמוהים הם בעיני :

ג ודע דהרמב"ם בפ"ו מיו"ט דין ט"ו כתב דהאידנא דבקיאין בקביעא דירחא דיו"ט ראשון הוי יו"ט ודאי וזה שאנו עושין יו"ט שני אינו אלא מנהג בעלמא ששלחו מתם הזהרו במנהג אבותיכם כמבואר בגמ' [ביצה ד' :] אין מערבין על תנאי ואיך יאמר אם היום חול וכו' והרי ידענו שהיום קדש וחלקו עליו הראב"ד והרא"ש והר"ן שהרי גם בזמן הגמ' היו בקיאין בקביעא דירחא ומ"מ צוו להנית על תנאי וגם הרי"ף הביא זה להלכה

להלכה ואדרבא לדבריו למה לא נניח העירוב ביו"ט שני כיון שידענו שהוא חול אלא בע"כ כיון שנצטווינו להנהיג בו יו"ט אסור להראות שהוא חול וא"כ ממילא נשארה תקנה ראשונה על מקומה ובש"ע לא הביאו כלל דבריו :

ז אחד עירובי חצרות ואחד שיתופי מבואות מערבין אותם בה"ש דכיון דהוא דרבנן ספיקא לקולא ואפילו אם כבר קיבל עליו תוספת שבת מ"מ בעצם הוא חול ויכול לערב ויש אוסרים כשקבל עליו תוספת שבת כיון שאצלו חלה קדושת שבת איך יעשנה חול ואפילו אם אחר יערב נראה דלדידיה לא מהני לדיעה זו ומתוספתא סוכה פ' אחרון יש ראיה לדיעה זו [הגר"א וקושית הט"ז אין לה הבנה ע"ש ודו"ק] :

ח עירב לשנים לאחד עירב עליו מבעוד יום ונאכל עירובו בה"ש ולאחר עירב עליו בה"ש ונאכל עירובו משחשיכה אמרו חז"ל [שבת ל"ד.] דשניהם קנו עירוב דלזה שנאכל בה"ש משוינן ליה לילה ולזה שהניח בה"ש משוינן ליה יום ואין זה תרתי דסתרי כיון דזהו אצל שני אנשים וספיקא דרבנן לקולא ואע"ג דנעשה ע"י שליח אחד מ"מ אין הדבר נוגע להשליח אלא להמשלחים אבל אם עירב בה"ש ונאכל בה"ש אינו עירוב ואף שי"ל בשעה שהניח היה יום ובשעה שנאכל היה לילה מ"מ כל בה"ש חד ספיקא הוא ובאדם אחד א"א לומר תרתי דסתרי וכולי האי לא אקילו רבנן לשויה לחד גברא מקצתו יום ומקצתו לילה [ב"י בשם הר"ן] :

שצד [דין ספק עירוב ובו ד' סעיפים] :

א ספק עירוב כגון שהניח עירובו ונאכל ספק מבעוד יום נאכל ואינו עירוב ספק משחשיכה והוי עירוב וכן הניח תרומה ונטמאת ספק מבעוד יום נטמאת ואינו עירוב ספק משחשיכה והוי עירוב וכן כל כיוצא בזה אמרינן ספק עירוב כשר ודוקא בכה"ג שהיה לו להעירוב חזקת כשרות מוקמינן אחזקה אבל כשלא היה לו חזקת כשרות כגון ספק הניח ספק לא הניח או הניח תרומה ספק טמאה ספק טהורה או ספק תרומה ספק טבל וכיוצא בזה לא אמרינן ספיקא להקל וכ"ש כשיש חזקה להיפך כגון עירב בחולין שנפרש מהם תרומה ומעשר אך ספק אם מבעוד יום הופרש אם משחשיכה דמעמידין אותה אחזקת טבל שלה [גמ' ל"ו] :

ב וטעמו של דבר דלא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא אלא כשהענין נעשה אלא שנפל בו ספק אבל אם יש ספק אם נעשה הענין כלל לא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא וזה שאם הניח בה"ש כשר משום דשם ג"כ נעשה הענין אלא שיש ספק בהזמן אבל כשיש ספק אם הונח לגמרי אין על מה לומר ספק עירוב כשר וכן ספק אם הניח בתרומה טמאה או בטהורה הוה כבספק הנוח דטמאה הוה כלא הונח משא"כ בספק נטמאה מבעוד יום או משחשיכה או ספק נאכל מבעוד יום דהעירוב ודאי הוה מוקמינן אחזקת דמבעוד יום היתה ודאי ראויה ובעירוב בעינן סעודה הראויה מבעוד יום [ממג"א סק"א וזהו כוונתו ע"ש היטב] :

ג צריך שיהיה העירוב בה"ש במקום שראוי ליטלו הלכך אם נפל עליו גל ואינו יכול ליטלו בלא מרא וחצינא דהוי איסור דאורייתא אינו עירוב אבל כשיכול ליטלו ע"י איסור דרבנן הוי עירוב דכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש במקום קצת מצוה או צורך גדול כמ"ש בסי' שמ"ב ולפיכך אם נתנו במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח קודם שחשיכה אם אי אפשר לו ליטול את העירוב אא"כ יעשה מלאכה דאורייתא בה"ש ה"ז כמי שאבד ואינו עירוב שהרי א"א לאכלו ואם יכול להוציאו ע"י איסור דרבנן מותר מטעם שנתבאר והטור ס"ל דבסתירת אהל אפילו באיסור דרבנן לא הוה עירוב דסתירת אהל מיחזי כדאורייתא וצ"ע [עט"ז ומג"א סק"ב] ואם נמצא המפתח בשבת במקום שהיה יכול להביאו בה"ש בלא מלאכה דאורייתא הוה עירוב אע"פ שלא היה בידו בה"ש כיון שמצוי הוא שימצאנו הוה כאלו הוא בידו בה"ש [טור] :

ד העירוב א"צ להיות קיים רק בה"ש ואע"ג דעירוב משום דירה והדירה היא על כל יום השבת מ"מ עיקר הדירה צריך להיות בה"ש בזמן קניית העירוב וקי"ל דתחלת יום שבת קונה את העירוב ולכן כשוודאי חשיכה יכול לאכול את העירוב וכתב רבינו הרמ"א שיש לבצוע עליו בשחרית בשבת דהואיל שנעשה בו מצות עירוב יעשה בו עוד מצוה אחרת לבצוע עליו בסעודת שבת ולברך עליו המוציא וזה היה לפי מנהגם

שהיו אוכלין סעודת הערב מבעוד יום אבל אצלינו חוב לבצוע עליו בסעודת הלילה וכל זה הוא אם מערבין בכל ע"ש אבל כבר נתבאר בסי' שפ"ח דטוב יותר לערב על כל השנה ע"ש:

שצה [כיצד הוא הנחת העירוב וברכתו ובו ב' סעיפים]:

א מצוה לחזור אחר שיתופי מבואות כמו על עירובי חצרות כדי שלא יכשלו לבא לידי איסור טלטול בשבת להמבוי ומקבץ פת או שאר דבר מכל הבעה"ב שבמבוי או שהוא מזכה להם משלו ע"י אחר ואותו האחר מגביה טפח וזוכה בעד כל בני המבוי ומברך אשר קדשנו וכו' על מצות עירוב ואע"ג דאנחנו קורין לזה שיתוף זהו להכיר בינו לבין עירובי חצרות כמ"ש ריש סי' שפ"ו אבל עצם השם הוא עירוב שמערב לכל בני המבוי שידורו במקום אחד ואומר בהדין עירובא יהא שרא לנא לכל בני המבוי לאפוקי ולעיולי מחצרות למבוי וממבוי לחצרות ולבתים ומבתים לחצרות ולמבוי וצריך להזכיר בתים משום דסומכים על שיתוף במקום עירוב וכ"ש לדידן שאין מניחין רק עירוב אחד בכל העיר ונ"ל דאצלינו צריכין לומר מבתים לחצרות ולרחובות ולשווקים ומהם לחצרות ולבתים לנו ולכל הדרים בעיר הזאת:

ב ואימתי מברך כתבו הטור והש"ע בשעה שמקבץ מבני המבוי או אם אחד מזכה להם מברך בשעת הזיכוי כלומר ולא קודם אבל אח"כ יכול לברך וכללא בידינו דאין הברכות מעכבות ולכן אם גבו לשם עירוב ושכחו ולא בירכו עליו אין הברכה מעכבת ונ"ל דאמירת בהדין עירובא מעכב דאל"כ מאין ניכר שזהו עירוב אך לפי מנהגינו שהשמש מערב ממצות הקהל ומזכים לכל בני העיר ונותן העירוב בבהכ"נ דזהו היכר גדול שזהו עירוב דאז גם אמירת בהדין אינו מעכב והלבוש כתב שמנהגם היה לגבות קמח מכל בית והשמש היה אופה מהן לעירוב והשאר אכל אינו עירוב אם שכחו לברך כיון דאין כאן זיכוי ולא של כולם נכנס בהעירוב והט"ז השיג עליו משום דכל אחד נותן מעט הקמח שכל הקהל יזכו בו ע"ש:

שצו [שכל אדם יש לו ד' אמות בשבת ובו ג' סעיפים]:

א כל אדם יש לו תחום שבת ולבד התחום ואפילו מי שיצא חוץ לתחום יש לו ד' אמות דתניא [מ"ח:] שבו איש תחתיו כתחתיו והוא מדתו של אדם כשפושט ידיו ורגליו והרי משה אמר להם לאותן שיצאו חוץ לתחום ללקוט את המן [טור] ומודדין לכל אדם כפי אמותיו ואם היה ננס באיבריו נותנין לו ד' אמות של אדם בינוני וכבר נתבאר זה בסי' שמ"ט ואלו האמות מודדין לו מורווחות ולא מצומצמות ולעיל סי' שס"ג סעיף ל"ד בארנו טעמו של דבר ע"ש:

ב כתב הטור שהרי"ף פסק שאין לו אלא ד' אמות והוא באמצען כלומר שני אמות לכל צד והרז"ה פסק שיש לו ד' אמות לכל רוח והן שמנה על שמנה והני מילי להלך אבל לטלטל אין לו אלא ד' עכ"ל אבל הרמב"ם בפי"ב דין ט"ו כתב שיש לו ד' אמות שעומד בצדן ואח"כ כתב דאם היו שנים מקצת ד' אמות של זה נכנס לתוך של זה וכו' היו ג' והאמצעי מובלע ביניהן ע"ש וכ"כ הטור והש"ע לעיל סי' שמ"ט הרי להדיא דלא ס"ל דהוא באמצען דא"כ לא משכחת לה שהאמצעי יובלע ביניהן אלא ס"ל דיש לו ד אמות לאיזה צד שירצה ולפ"ז יש להתפלא על הטור ועל רבינו הרמ"א שהביאו דבריו הלא לא ס"ל כן [מג"א סק"א] וצ"ל דבאמת לא ס"ל כהרי"ף אלא כהרז"ה והרז"ה לא ס"ל דהוא באמצען אך י"א דגם אין דעת הרי"ף כן [ט"ז]:

ג כל מקום המוקף לדירה חשוב כד' אמות ואם היה שם בעת שקידש היום היינו בכניסת השבת מותר לו לילך כל המקום הזה אפילו הוא גדול הרבה ולכן אם קידש היום בעיר המוקפת חומה אפילו גדולה כאנטוכיא הרי זה מהלך את כולה דאינה אלא כד' אמות ואפילו המקום עתה חרב מדיורים ואם אינו מוקף לדירה והוא מקום בפ"ע כגון תל גבוה או קרפף שלא הוקף לדירה או קמה קצורה ושיבלים מקיפין אותה ועביד להו בהוצא ודפנא שלא ינודו ע"י הרוח אם הם פחות מבית סאתים או בית סאתים מצומצם חשיבי כד' אמות ויותר מב"ס אין לו אלא ד' אמות:

שצז [דין תחום שבת ודיני כליו ובהמתו ובו י"ז סעיפים]:

א כל אדם יש לו רשות לצאת בשבת מחוץ לעיר אלפים אמה וזהו תחום שבת וסמכוה רבנן אקרא דכתיב אל יצא איש ממקומו אלו אלפים אמה [ג"א.] דכתיב בגבולין ומדותם מחוץ לעיר את פאת קדמה אלפים באמה וכן לכל הצדדים והעיר בתוך כמבואר בפ' מסעי אלמא דאלפים אמה מקרי סביבות העיר וזהו אל יצא איש ממקומו ממקום העיר ואלפים אמה הוא מיל ולפי מדת מדינתינו רוסיא היא פרסה רוסית שקורין ווייארסט שהם חמשה מאות סאזנעס והל' סאזען הוא ד' אמות שבגמ' כמו שבארנו בח"מ סי' ר"ח:

ב ולדעת הרמב"ם ריש פכ"ב יש גם תחום דאורייתא והם ג' פרסאות י"ב מיל וז"ל הרמב"ם היוצא חוץ לתחום המדינה בשבת לוקה שנאמר אל יצא איש ממקומו ביום השביעי מקום זה הוא תחום העיר ולא נתנה תורה שיעור לתחום זה אבל חכמים העתיקו שתחום זה הוא חוץ לי"ב מיל כנגד מחנה ישראל וכך אמר להם משה רבינו לא תצאו חוץ למחנה ומדברי סופרים שלא יצא אדם חוץ לעיר אלא עד אלפים אמה אבל חוץ לאלפים אמה אסור שאלפים אמה הוא מגרש העיר עכ"ל וזהו דרך הירושלמי בפ"ג הלכה ד' ע"ש ואם גם בכלים יש שיעור זה מן התורה יתבאר בסי' ת"ד מיהו רוב רבותינו הסכימו דבש"ס שלנו מוכח להדיא דאין שום עיקר מן התורה בתחומין ואינו סובר כהירושלמי [וגם הרי"ף ספ"ק שהביא זה הירושלמי האריך הרמב"ן לבאר דלהלכה כוונת הרי"ף הוא דהתלמוד שלנו אינו סובר כן ע"ש וזהו דעת רוב הפוסקים]:

ג קידש עליו היום בבקעה ואינו יודע תחום שבת מהלך אלפים פסיעות בינונית והיינו אורך ב' מנעלים מנעל אחד מקום מצב הרגל ומנעל בין רגל לרגל [מג"א] וזהו תחום שבת דפסיעה הוה חצי אמה ודע דההילוך הוא בקו השוה דמה שהדרך מתעקם אינו בהחשבון ויש לפעמים שבהילוך כפי הדרך יהיה יותר הרבה מתחום שבת אבל בקו השוה לא יהיה עדיין תחום שבת ועפ"ו רוב רובי הדרכים מתעקמים ומדידת התחומין יתבאר בסי' הבא בס"ד:

ד ודע דאע"פ שעירובי חצרות ושתופי מבואות לא שייך ביו"ט אבל תחומין שוין בשבת ויו"ט וטעמו של דבר נ"ל דגדר עירוב ושיתוף הוא משום הוצאה וביו"ט ליכא איסור הוצאה וגם לא רצו לגדור הטלטול ביו"ט שזהו מוכרח לאוכל נפש אבל תחומין נראה דחכמים לא רצו שהאיש הישראלי ילך הרבה בשבת כבחול ויתעסק יותר בעונג שבת ובתורה. וזה הטעם שייך גם ביו"ט ולכן בכל דיני תחומין שבת ויו"ט שוין הן:

ה וכשם שאין אדם רשאי להלך בשבת וביו"ט יותר מאלפים אמה כמו כן כליו ובהמתו אסור להוליכן חוץ לתחום הבעלים דהבהמה והכלים כרגלי הבעלים [כילה ל"ז.] ואם עירבו בעליהם לרוח אחת אין שום אדם יכול להוליכן לרוח אחרת אפילו פסיעה אחת במקום שאין הבעלים יכולים לילך ולעיל בסי' ש"ה נתבאר אם מותר למסור בהמה לא"י במקום שיש לחוש שיוציאנה חוץ לתחום ע"ש:

ו המוסר בהמתו לבנו הרי היא כרגלי האב לפי שדרך בני אדם להפקיד כליהם ביד בניהם ואין כוונתם למסור ברשותם אם לא שפירש מפורש שמוסרה לרשותו ואין חילוק בין בן גדול לקטן ובין סמיך על שלחן אביו ללא סמוך וכ"ש כשמוסר לאשתו או לאחד מבני ביתו דהיא כרגלי הבעלים והמוסר בהמתו לרועה הרי הוא כרגלי הרועה אפילו מסרה לו בשבת ויו"ט משום דאדעתא דהכי עומדת מבעוד יום ואפיל לרועה אינו יהודי ואם מסרה לשני רועים אפילו מעיו"ט הרי היא כרגלי בעליה מפני שלא קנה אחד מהם ואפילו אם אומר ביו"ם דעיקר כוונתו על רועה זה מ"מ מדלא בירר דבריו מעיו"ט הרי היא כרגלי הבעלים [מג"א סק"ה]:

ז ושור של פטם העימד לשחיטה כרגלי מי שלקחו לשוחטו ביו"ט דכך היה דעת הבעלים בעיו"ט שמי שיקחנו ביו"ט יעמוד ברשותו ופשוט הוא דקנאו שלא במקח או קצב המקח מעיו"ט או שהיה המקח ידוע דביו"ט אסור לעשות מקח ולא עוד אלא אפילו אם שחטו בעליו ביו"ט וחלק הבשר לקונים כל אחד מהקונים מוליך חלקו למקום שהוא רשאי לילך דאדעתא דהכי עמד מעיו"ט:

ח ומ"מ שנים שלקחו בהמה בשותפות מעיו"ט ושחטוה ביו"ט אע"פ שחלקו הבשר ביניהם מ"מ הרי כל הבשר כרגלי שניהם כלומר שאין אחד מהם יכול

יכול להוליך הבשר למקום שהשני אסור לילך והטעם לפי שבין השמשות ינקו התחומים זה מזה שכל אבר יונק מחבירו ואינו דומה להדין הקודם שבעיו"ט היה הכל ברשות הבעלים אלא שאנו אומרים שדעתו היה שכל מי שיקנה ממנו ביו"ט יעמוד הבשר ברשותו מעתה מיהו לא שייך לומר שינקו זה מזה כיון שלא נתייחדו עליה שם הבעלים מעיו"ט משא"כ בשנים שלקחו מעיו"ט שנתייחד עליה שם הבעלים ואם לקחו ביו"ט בהמה מרועה בהמות העיר כגון שיש לו רשות למכור הבשר יש לה תחום העיר ואפילו עירב זה הרועה ד' אלפים לצד אחר אינו מעכב על אחד מבני העיר שלקח ממנו מלהוליכה לרוח שכנגדו דמאתמול מוקמי לה ברשות בני העיר לפי שרגילים ליקח ממנו ואינה עומדת ברשות הרועה רק שור העומד לרעייה ולא העומד למכור ולשחוט וכיון שכל בהמות העיר נמצאים שם כולם דעתייהו שיהיה להם תחום העיר אלפים לכל רוח ועי' בסעיף י"ז:

ט כלים המיוחדים לאחד מן האחים שבבית הרי הם כרגליו ושאינם מיוחדים לאחד מהם הרי הוא של כולם ואין יכולין להוליכן אלא למקום שכולן הולכין וזהו באחין לאחר מיתת אביהן שהם יחד בתפוסת הבית של אביהם דכשאביהם חי הכל ברשותו ובתחומו:

י שנים ששאלו חלוק מאחד בעיו"ט זה לילך בו שחרית וזה לילך בו ערבית הרי תחום של שניהם על החלוק ואין יכולין להוליכו רק למקום ששניהם רשאים לילך ואם עירב זה לסוף אלפים למזרח וזה לסוף אלפים למערב לא יזיזוהו מד' אמות או בעיר לא יזיזוהו מקיר העיר וחוצה והשואל כלי מחבירו מעיו"ט אפילו לא לקחו עד הלילה הרי הוא כרגלי השואל כיון שהבטיחו מעיו"ט עומדת ברשותו בשעת קניית עירוב ולכן אף שהחזיר לו ביו"ט הרי היא ברשות השואל אבל כשהעמיד מעיו"ט להחזיר לו ביו"ט הרי היא ברשות שניהם דלא גרע משני שואלים אבל אם שאלו ממנו ביו"ט ולא העמידו מעיו"ט אע"פ שהוא רגיל להשאילו הרי היא ברשות הבעלים דלא דמי לשל שותפות שהיא בעצם של שניהם:

יא האשה ששאלה מחבירתה מים ומלח לעיסתה ותבלין לקדירתה ביו"ט הרי העיסה והתבשיל כרגלי שתיהן ולא אמרינן דליבטל מים ומלח לגבי עיסה ותבלין לגבי קדירה דכיון שבאו לתקן העיסה והקדירה ה"ל כמין במינו ולא בטל בדבר שיש לו מתירין אפילו בדרבנן שהרי לערב תותר לגמרי ואם תקלקל המאכל עד הערב או שהיה ביום ראשון ויתקלקל עד מחר בערב הרי הם בטילין ואין דנין בזה דין דשיל"מ כמבואר ביו"ד סי' ק"ב ע"ש ואם שאלה ממנה איזה תבשיל ביו"ט ועירבה עם תבשיל שלה ה"ז כרגלי שתיהן ולא אזלינן בתר רוב ומיעוט [רש"י ביצה ל"ט. פי' דשיל"מ למחר יוליכוה או היום יאכלוה כאן עכ"ל ולפ"ז לטעם השני לא שייך שתתקלקל עד למחר אמנם נ"ל דהעיקר הוא טעם הראשון דלטעם השני לא שייך לקרא זה דשיל"מ שהרי בכאן לא נאסרה מעולם והוי כהך דיבמות פ"ב. אי לכהן משרי שרי ע"ש היטב ודו"ק]:

יב לקח מחבירו גחלת ביו"ט לא יוליכנה אלא כרגלי הנותן אבל אם הדליק נר או עץ משלהבת חבירו הרי היא כרגלי זה שהדליק דשלהבת אין בה ממש ולכל הדברים אין ממש בשלהבת לבד באיסורי הנאה החמירו בשלהבת כמ"ש ביו"ד סי' קמ"ב ע"ש:

יג שנו חכמים במשנה [ביצה ל"ט.] בור של יחיד כרגלי היחיד דכיון שהם מימיו הרי הם כרגלי הבעלים ושל אותה העיר כרגלי אנשי אותה העיר אלפים לכל רוח [רש"י] ומשמע דאפילו אם עירב אחד מאנשי העיר אינו יכול להוליכם חוץ לאלפים וכ"כ הטור ע"ש אבל הרשב"א והר"ן ז"ל כתבו דאם אחדים מאנשי העיר זה עירב לצפון וזה לדרום זה מוליך לצפון וזה לדרום שהבור הזה כבור שותפין ויש ברירה בדרבנן ואמרינן הוברר הדבר שמים אלו שמילא מאתמול עמדו לחלקו ואם מילא אחד מן העיר ונתן לו הרי הם כרגלי הממלא שהוא זכה בהם ואם איש אחר בא שלא מאנשי העיר ומילא לעצמו לא יזיזם ממקומם לפי שאנשי העיר מערבין התחומין שזה עירב לצפון וזה לדרום וזה למערב וזה למזרח [עכ"ז] וזה ודאי תמוה דהא רוב העיר מסתמא לא עירבו ולמה לא יהיה להממלא אלפים לכל רוח וצ"ע ובור של הפקר הוי כרגלי הממלא ודע דזהו בבור של מים מכונסין דאלו באר של מעיין אין להם שביתה מפני שאינם נחים ונניידי וכל דניידי לא קנו שביתה כמו שיתבאר:

יד נהרות המושכין ומעיינות הנובעין הרי הן כרגלי הממלא לפי שאין להם שביתת עצמן מפני דניידי ואיך יקנו שביתה והרי אינם שובתים ואע"פ שאין

יוצאין

יוצאין חוץ ממקום נביעתן למשוך הלאה [מג"א סקי"ג] כבארות שלנו מ"מ אינם נחים על מקומן ולכן הרי הם כרגלי הממלא כבור של הפקר ואפילו יש להם בעלים ובהם לא שייך כרגלי הבעלים דהבעלים עצמם אם היו ניידי לא היו קונין שביתה ולא עדיפי כלים מהם עצמם וכיון דאין להם שביתה לכן אפילו היו נמשכים מחוץ לתחום העיר ובאין בתוך התחום ממלאין מהן בשבת ואין צ"ל ביו"ט והרי הן כרגלי הממלא ולכן גשמים היורדין סמוכין לעיר וכ"ש בתוך העיר הרי הם כרגלי אנשי אותה העיר דלא קנו שביתה באוקיינוס או בהעבים מפני דבשם מינד נײדא [עירובין מ"ו.] וסמוך לעיר מקרי בתוך התחום [מג"א שם] ולמה הן כרגלי אותה העיר מפני שאנשי העיר דעתן עליהן וג"ל דזהו רק בזמן הגשמים וגשמים שירדו חוץ לתחום העיר הרי הן כרגלי הממלא [ובגמ' משמע להדיא דביו"ט הגשמים כרגלי כל אדם וכ"כ הא"ר והמחה"ש אבל ביש"ש ובמג"א הוא כמ"ש ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

טו מילא מים מבור של הפקר לצורך חבירו הרי הם כרגלי הממלא דאע"ג דקיי"ל המגביה מציאה לחבירו קנה חבירו וא"כ היה צריך להיות כרגלי מי שנתמלאו לו ומ"מ אינו כן דטעמא דקנה חבירו הוי מטעם מיגו דזכי לנפשיה זכי לאחרינא [ב"מ י'.] וכיון שלא זכה אלא מכחו הוי כרגליו [מג"א סקי"ד בשם תוס'] :

טז מי שהיו לו פירות מופקדים בעיר אחרת רחוקה ממנו ועירבו בני אותה העיר באופן שמותרים לבא אצלו מ"מ לא יוליכו עמהם מפירותיו להביאם אצלו דכל דבר פקדון הרי הוא ברשות בעליו והן מונחין חוץ לתחום הבעלים ואסור להזיזן ממקומן ואינו דומה לשאלה שהחפץ הוא כתחום השואל לפי שהשואל שואל לטובתו להשתמש בזה לפיכך הם ברשותו כל משך זמן השאלה אבל פקדון הוא לטובת המפקיד ולכן עומדת ברשותו אמנם אפילו פקדון אינו כבעליו לענין תחומין אלא כשייחד להפקדון קרן זוית מיוחד אצל הנפקד שבשם יונח הפקדון דבכה"ג אין אחריות השמירה על הנפקד אבל בלא"ה כיון שאחריות הפקדון הוא על הנפקד בהכרח שיהא הפקדון ברשותו לענין תחומין דאיך ישמרנו כשאין לו רשות ליטלו למקום אשר ילך ולכן הרי הוא בתחומו של הנפקד :

יז מי שזימן אצלו אורחים ביו"ט לא יוליכו בידם מנות למקום שאין בעל הסעודה יכול לילך בו אא"כ זיכה להם מנותיהם מעיו"ט ע"י אחר דאל"כ אף שהיה דעתו מעיו"ט להזומנים אצלו מ"מ כל המאכלים והמשקין ברשותו עומדין ויש להם תחום הבעלים ולא תחום האורחים ודע דזה שנתבאר בסעיף ח' בשנים שלקחו בהמה בשותפות הבשר כרגלי שניהם זהו רק בבעלי חיים משום דתחומין יינקו מהדדי אבל בשארי דברים כשלקחו בשותפות מעיו"ט וחלקו ביו"ט כמו יין וקמח וכל שאין בו רוח חיים יכול כל אחד להוליך חלקו למקום שהוא רשאי לילך ואמרינן הוברר הדבר שמעיו"ט היה מוכן מחצה זה לחלקו דבדרבנן קיי"ל דיש ברירה ותחומין הוי דרבנן :

שצח [מדידת התחומין איך מודדין ובו כ"ב סעיפים] :

א אלפים אמה של תחומין זהו חוץ מהד' אמות של מקום שביתתו וזהו כששבת בשדה אבל כששבת בעיר יש לו כל העיר לבד האלפים אמה אפילו גדולה כאנטוכיא ובין שהיא מוקפת חומה ובין שאינה מוקפת חומה יש לו כל העיר לבד האלפים אמה ולדעת הטור נותנין עוד עיבור לעיר כלומר שאין מתחילין למדוד התחום תיכף בכלות העיר אלא מוסיפין עוד סאתים שהוא שבעים אמה ושירים כמ"ש בסי' שנ"ח וזה נקרא עיבורה של עיר והיא כהעיר ממש ובכלות השבעים אמה מתחילין למדוד האלפים אמה שהוא תחום שבת אבל הרמב"ם פסק שאין נותנין עיבור לעיר אלא כשיש איזה בית או איזה בנין בתוך השבעים אמה או בסוף השבעים אמה דאז נחשבת בכלל העיר ומודדין התחום משם ולהלן וכן אם בסוף ע' אמה של בית זה עומדת עוד בית נחשבת ג"כ לעיר וכן לעולם כמו שיתבאר וזהו לדברי הכל אבל כשאין בית בכלות הע' אמה אין נותנין עיבור לעיר אלא מתחילין למדוד התחום מיד וכיון שתחומין דרבנן סומכין על הטור להקל בזה וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ה' :

ב ולפעמים מתחיל התחום להלן מן הבתים מטעם אחר כדתניא [נ"ו.] עיר חדשה מודדין לה מישיבתה וישנה מחומתה ואיזה היא חדשה שהוקפה ולבסוף ישבה וישנה שישבה ולבסוף הוקפה ביאור הדברים

דכבר נתבאר בסי' שנ"ח דהוקף לדירה לא מקרי רק אם מקודם בנו הבתים ואח"כ הקיפו החומה וזה מקרי ישב ולבסוף הוקף אבל אם מקודם הוקפה ולבסוף נתיישבה לא מקרי מוקף לדירה ועתה בעיר המוקפת חומה והבתים רחוקים מן החומה אם נתיישבה ולבסוף הוקפה מודדין התחום מן ההיקף אף שרחוקים מן הבתים ואם הוקפה ולבסוף נתיישבה אינה מוקפת לדירה מודדין מסוף הבתים ולא מן היקף החומה אא"כ יש בית דירה בהחומה:

ג ונמצא לפ"ז כל המודד תחום שבת אם קונה שביתה בשדה ימדוד התחום חוץ מד' אמות ואם קנה שביתה בבית ימדוד חוץ מן החצר ואם קנה שביתה בעיר או בכרך או בכפר ימדוד מסוף בתי העיר ובעיר המוקפת חומה וישב ולבסוף הוקף מודדין מהחומה ואם בתוך ע' אמה ושירים יש עוד בית מודדין מאותה בית ולדעת הטור אף אם אין בית מתחילין למדוד בכלות ע' אמה מן העיר וזהו ששנינו [נ"ז.] נותנין קרפף לעיר דברי ר"מ וחכמים אומרים אין נותנין וכו' ופסק הרמב"ם כחכמים והטור כר"מ משום דהלכה כדברי המיקל בעירוב ואפילו יחיד במקום רבים [מ"ו.] ועב"י:

ד מרבעין את התחומין כמו שיתבאר ותנן ברפ"ה כיצד מעברין את הערים בית נכנס בית יוצא פגום נכנס פגום יוצא וכו' מוציאין את המדה כנגדן ופירש"י דכשבא למדוד התחום והבתים אין עומדים בשוה זה בולט יותר מזה ואם היתה מוקפת חומה עם מגדלים בולטין ויש שבולט יותר מחבירו וזהו פגום נכנס פגום יוצא מוציאין את המדה כנגדן כלומר מותחין חוט מבית הבולט בקרן מזרחית דרומית לקרן מזרחית צפונית כאלו גם שם בולט ומשם מתחילין למדוד התחום וכן בהפגומים:

ה וזהו שכתב הטור הבא למדוד אלפים של תחום העיר אם אין כל החומה ישרה אלא יש בה מקומות בולטות ממנה רואין כאלו חוט מתוח על פני כולה כנגד מקום החצון הבולט ממנה ומודד מן החוט ולחוץ אפילו יש לה בליטה לצד מזרח ולצד מערב רואין כאלו חוט מתוח עליהן בכל צד עכ"ל והנה הרמב"ם בפכ"ח לא הזכיר מזה דבר וכן רבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו זה כלל ונ"ל דהרמב"ם הולך לשיטתו בפי' המשניות שפי' כיצד מעברין את הערים בית נכנס בית יוצא דקאי על השבעים אמה ושירים של עיבור העיר וז"ל בפי' המשניות ענין מעברין שיחברו למדינה [עיר] דבר אחר כמו העובר שהוא נוסף וכו' כי אם יהיה בית חוץ למדינה ובית תוך המדינה שנמדוד חוץ מן הבית היוצא כדי להוסיף שבעים אמות וכו עכ"ל ולא פי' כרש"י ודין דשבעים אמות הלא ביארו כמבואר ברמב"ם וש"ע:

ו ובאמת לא אבין דברי רש"י והטור דמאי קמ"ל דמוציאין את המדה כנגד הבית היוצא והרי אפילו אם עומדת רחוק עד שבעים אמה מוציאין המדה כנגדה ק"ו להבית הבולט יותר משארי בתים ונ"ל דיש נ"מ גדולה בדין זה והיינו דהא יתבאר שעושין העיר מרובעת וממילא אם הבליטות יוצאות מצד אחד וע"פ הבליטות יהיה בצד זה האורך יותר מכפי הרוחב כלומר כגון שרוחב העיר מאה אמה והאורך ג"כ מאה אמה אלא שע"פ הבליטות נתוסף עשרה אמות באורך בע"כ שנוסיף גם על הרוחב עשרה אמית כדי שתהיה מרובעת משא"כ בהעיבור של ע' אמה אינה אלא בצד זה שיש העיבור ולא בצדדים אחרים ואע"ג דלהטור גם בלא בית מוסיפין עיבור של ע' אמות בכל צד כמ"ש מ"מ אם יש שם בית ומשם ולהלן עוד בית בתוך ע' אמה יתוסף בצד זה הרבה ולא בהצדדים האחרים וא"כ נ"מ גדולה בדין זה לרש"י והטור ובודאי גם להרמב"ם כן הוא וזה ששנינו במשנה דשם ועושין אותה כטבלא מרובעת לאו ארישא קאי אלא הוא מילתא באפי נפשה כמ"ש שם משא"כ לרש"י והטור ארישא קאי וכמו שנבאר בסעיף ח':

ז ולפ"ז יתבאר לנו הפרש גדול לדינא בין הטור להרמב"ם דלהטור כל הבליטות היוצאות מהבתים לחוץ לעיר לבד שמוציאין את המדה כנגדה באותו צד עוד מוסיפים זה בכל הצדדים כדי שתהיה מרובעה ולהרמב"ם הוה הריבוע רק על כל הבתים הפנימיים ולא על הבולטין לחוץ דהבולטין לחוץ אין להן רק דין עיבור דשבעים אמה ושירים דמוציאין את המדה כנגדה באותו צד כמו בבית העומדת רחוק שבעים אמה אבל אינו שייך לריבוע העיר ותמיהני על כל הפוסקים שלא העירו מזה דבר:

ח ודע דזה שאמרנו להטור שנוסיף על הרוחב כפי האורך זהו כשעל פי הבליטות שבצד אחד תהיה כתמונת עגולה או משולשת או שאר מין תמונה ראו יש להוסיף מכל צד עד שתהיה מרובעת אבל אם ע"פ הבליטות יהיה לה זויות שוות לא חיישינן מה שהאורך

יהיה יותר על הרוחב דגם זה הוי כמרובעת כמו שיתבאר בס"ד אלא דאם ע"פ הבליטות תהיה תמונת עיגול כגון שיש הרבה בליטות עקומות ועגולות בשני צדדי העיר או בשלשה דבע"כ כשנרצה להעמידה בתמונת מרובע בע"כ נהיה מוכרחין להוסיף מכל הצדדים עד שתהיה על תמונה זו דכשנצרך לתקן יש לתקן במרובע ממש אבל להרמב"ם לא הוה אלא כעיבור של ע' אמה דלא חיישינן בהם לתמונת מרובע [כנלע"ד]:

ט הבא למדוד אלפים אמה של תחום העיר אריכא וקטינא דהיינו שאין רחבה כארכה או שהיתה מרובעת ולא לריבוע העולם הואיל שיש לה ארבע זויות שוות מניחין אותה כמות שהיא ומודדין לה אלפים אמה מארבע רוחותיה דהנה מה שאנו מצריכין מרובע למדנו מהגבולין שנאמר בהם פאת ופאת היא זוית שוות וכיון שיש להם זויות שוות תו לא חיישינן אם אין רחבו כארכו:

י אבל אם היתה עגולה עושין לה זוית ורואין את כל העיר כאלו היא בתוך מרובע ומותחין חוט הצלעות המרובע לכל רוחות העיר ומודדין משם אלפים אמה לכל רוח שנמצא משתכר הזוית מה שהמרובע עודף על העיגול שבתוכו וכן אם היתה העיר משולשת או מחומשת וכה"ג שיש לה צלעות רבות מרבעין אותה ואח"כ מודדין חוץ להמרובע אלפים אמה לכל רוח וממילא כיון שצריכין לעשות מרובע עושין הריבוע לריבוע עולם כדי שתהא כל רוח ממנה משוכה כנגד רוח מרוחות העולם ומכוונת כנגדה ואם היתה רחבה מצד אחד וקצרה מצד אחד רואין אותה כאלו כולה רחבה ומותחין החוט עד שתהיה רוחב הקצר כרוחב הארוך ומשם מודדין האלפים אמה ואם הוצרכו לעשות מרובע ועשו שלא לריבוע העולם יכולים לשנות ולעשות לריבוע העולם מיהו כל זמן שלא שינו סימני התחומים צריכים לילך ע"פ תמונה זו ואין היחיד יכול לפרוש מהם ולומר אני אעשה תמונה בפ"ע לרוח העולם כיון שאין זה מעכב כמ"ש [ש"ת]:

יא עיר העשויה כמין גא"ם שהוא כ"ף יווני שהוא כמין דלי"ת הפוכה או עיר העשויה בקשת והיינו בחצי עיגול והבתים המה בסביבות העיגול כתב הרמב"ם בפכ"ח דין ח' וז"ל אם יש בין שני ראשיה פחותה מד' אלפים אמה מודדין לה מן היתר ורואין את כל הרוחב שבין הקשת והיתר כאלו הוא מלא בתים ואם היו בין שני ראשיה ד' אלפים אין מודדין לה אלא מן הקשת עכ"ל והטעם דכשיש פחות מד' אלפים בין שני הראשים נמצאו התחומים מובלעין זה בזה והוי כולהו כחד אבל כשיש ד' אלפים הוה לצד זה תחום לעצמו ולצד זה תחום לעצמו וזה מודד משלו וזה משלו וממילא שאין רואין את המקום הפנוי כאלו הוא מלא בתים כיון שאין להם התחברות ול"ז אמנם זהו וודאי שאין מודדין כמות שהם שהרי בעיר העשויה בקשת אין לה תמונת זוית כמובן אלא עושין לה זוית לצד זה וזוית לצד זה אבל אין רואין כאלו כל החלל הפנוי מלא בתים אבל בכמין גא"ם א"צ לתקון שהרי יש לה זווית וכן יראה לי דכל עיר העשויה כקשת וגם אין בין שני ראשיה ד' אלפים דמיחשב כולהו כחד ורואין כאלו מלא בתים מ"מ בצדדי החצונים של הקשת יש להוסיף עד שיהיה עליו תמונת מרובע שהרי זהו בהכרח כמו שנתבאר ורק הרמב"ם בא ללמדינו על מקום היתר אם מודדין משם אם לאו וזה תלוי בהבלעת התחומין אבל מרובע פשיטא שצריך [כנלע"ד]:

יב והטור כתב היתה עשויה כמין גא"ם או כמין קשת רואין אותה כאלו היא מרובעת ומליאה בתים ומודדין לה מן היתר וה"מ שאין בין יתר לקשת אלא אלפים שיכול להגיע שם או מודדין להם מן היתר אפילו יש בין שני ראשיה ד' אלפים אמה או שאין בשני ראשיה ד' אלפים אמה ששני התחומין מובלעין זה בתוך זה אפילו יש בין יתר לקשת יותר מאלפים אמה אבל אם יש בין יתר לקשת יותר מאלפים אמה ובין שני ראשיה ד' אלפים אין מודדין לה מן היתר אלא ממקום שלא נשאר הקשת עד שם יותר מאלפים או שנתקצרה עד שלא נשאר ביניהן ד' אלפים עכ"ל ולהטור כשם שהבלעת התחומין של הצדדים עושה אותם כאחד כמו כן כשיכולים לילך מן הקשת להיתר שאין שם יותר מתחום שבת עושה אותם כאחד והרמב"ם לא ס"ל כן דאם מצד ההילוך הרי כל אחד מבני הקשת יכול לילך סביב הקשת אפילו הוא כמה אלפים כדין עצם העיר שאין שיעור לגדלה אלא היתר ההילוך לאו כלום הוא והעיקר הוא הבלעת התחומין והטור ס"ל דהילוך במקום הבתים וודאי לאו מילתא היא אבל הילוך שלא במקום הבתים כמו מן הקשת להיתר מילתא היא ומחלקותם

תלוי

תלוי בסוגית הש"ס נ"ה: אם הלכה כרב הונא או כרבא מריה דרבה ע"ש והב"י פסק כהרמב"ם והרמ"א כהטור וקיצר בדברי הטור ומ"ש המג"א סק"כ בשם המאירי דאותם שבכתו בקשת הולכין כל הקשת עיגולו וריבועו עד ראשי הקשת ומשם אלפים פשיטא דכן הוא ומ"ש בסק"ד תמוה מאד וכבר הושג כמ"ש המחה"ש בסקי"ב]:

יג כל בית דירה שהוא יוצא מהעיר אם היה בינו ובין העיר שבעים אמה ושני שלישים שהוא צלע בית סאתים המרובע או פחות מזה ה"ז מצטרף לעיר ונחשב ממנה וכשמודדין לה אלפים אמה לכל רוח מודדין חוץ מבית דירה זה אבל בלא בית דירה אין נותנין עיבור לעיר וזהו דעת הרמב"ם אבל דעת הטור שאין מתחילין למדוד מיד מן הבתים אלא מותחין חוט על פני רוחב העיר נגד הבית ומרחיקין משם שבעים אמה ושירים ומתחילין למדוד וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ה' וכבר הזכרנו זה בסעיף א':

יד היה בית קרוב לעיר בשבעים אמה ובית שני קרוב לבית ראשון בשבעים אמה ובית שלישי קרוב לבית שני בשבעים אמה וכן עד מהלך כמה ימים הרי הכל כעיר אחת וכשמודדין מודדין חוץ לבית האחרון והוא שיהיה בית דירה זה ד' אמות על ד' אמות או יותר וכן בהכ"נ שיש בו בית דירה לחזנים אבל בהכ"נ עצמו כיון דלאו לדירה עביד אין עושין אותו עיבור לעיר ונ"ל דבהמ"ד מקרי בית דירה כיון שלומדין בו ומי שלומד אוכל וישן בו ומקרי בית דירה ומרחץ לא נקרא בית דירה אא"כ יש שם בית דירה לבעל המרחץ ובית תפלתם שיש שם דירה לכהניהם וכן אוצרות של יין ושמן ושארי סחורות כשיש שם בית דירה בשביל האוצר אבל האוצר עצמו לא מקרי בית דירה וכן הגשר שיש בית דירה לשומר הגשר והקבר שיש שם בית דירה לשומר הקבר:

טו כל אלו כשיש שם מקום הראוי לדירה אע"פ שאין אדם דר שם מקרי בית דירה ועושין לה עיבור [כן משמע בגמרא נ"ה: וכרש"י ע"ש] וכן מקום המוקף ג' מחיצות אע"פ שאין עליהם תקרה ויש בהם ד' על ד' מקרי בית דירה או שתי מחיצות שיש עליהם תקרה ומעזיבה וכן בית הבנוי בשפת הים שעשוי לפנות בו כלים שבספינה וכל אלו בענין ד' אמות על ד"א ואם אין ד"א ברוחב אע"פ שבאורכו יש הרבה אינה ראויה לדירה וכן מערה שיש בה בנין על פיה ויש בה בית דירה ומצרפין המערה להבית לד' אמות [גמרא] והרוב צריך להיות מן הבית ומתחילין למדוד מסוף המערה את השבעים אמה אפילו אם בהבית עצמו יש ד"א [מג"א סק"ח]:

טז כל אלו מצטרפין עמה אם היו בתוך שבעים אמה ושירים ומאותו הבית היוצא רואים כאלו חוט מתוח על פני כל משך רוחב או אורך העיר ומודדין חוץ מאותו החוט אלפים אמה ואם היו שני בתים כאלו נגד העיר אחת בצפון ואחת בדרום דינה כעיר העשויה כקשת כלומר דאם היו הרבה בתים כמו אלה זו כנגד זו במשך רחוק מאלפים מן העיר דינם כעיר העשויה כקשת ואם מצד אחד יוצא כן ולא מצד השני נ"ל דדינה כעיר העשויה כמין גא"ם שהרי זהו תמונת דלי"ת [ועמג"א סק"ט ונ"ל דזהו כוונתו ודע דמהטור משמע לי דהך דג' מחיצות שאין עליהם תקרה ושנים שיש עליהם תקרה זהו כשבאו מבית שנחרבה ע"ש] אבל שתי מחיצות שאין עליהן תקרה אע"פ שדרים שם והגשר והקבר ובית תפלתם והאוצר שאין בהם בית דירה והבור והשיח והמערה והשובך והבית שבספינה שאין לה קביעות כל אלו וכיוצא בהם אין מצטרפין עמה וכן הבורגנין שעושין שומרי גינות ושומרי העיר אין נמדדין עמה מפני שהם עראי ודוקא במקום דשכיחי גנבי או גשמים השוטפין אותן [כ"י בשם רשב"א] ונ"ל דזהו בשומרי העיר אבל שומרי גינות בכל ענין הוי עראי שהרי אין לזה קביעות וזמן קצר הוא ויש מי שרוצה לומר דבורגנין שמצטרפין עמה הוי גם באין בה ד' אמות על ד"א [ט"ז סק"ב בשם דגמ"ר] ודבר תמוה הוא [ומ"ש הפ"ת מריש סוכה אין שם שום משמעות והרבותא משום דהוא בנין קל מצריך וכיוצא בזה וזה שכתבנו בשומרי גינות כן נ"ל ולא דמי לשומרי שדות ופירות שזהו תמידין]:

יז היו שתי עיירות זו סמוכה לזו קמ"א אמות ושליש כדי שיהיה שבעים אמה ושירים לזו ושבעים אמה ושירים לזו חשובים שתיהם כעיר אחת ונמצאת כל עיר מהן מהלכת את העיר השנייה וחוצה לה אלפים אמה וכן חומת העיר שנפרצה משתי רוחותיה זו כנגד זו וחרבו הבתים שביניהם עד קמ"א אמה ושליש דינו כסתום אבל בית אחד אפילו גדול הרבה אין לו דין עיר לתת לו ע' אמה ושירים אא"כ עומד בתוך ע' לעיר ופשוט הוא דעיר לאו דוקא דה"ה כפר שיש לה שם בפ"ע ולא בתים יחידים:

יח היו שלשה כפרים משולשים אם יש בין האמצעי ובין כל אחד מהחצונים אלפים אמה או פחות מכאן ובין שנים החצונים רפ"ג אמות פחות שליש מלבד רוחב העיר האמצעי והיינו שהאמצעי עומד כנגד בין שני החצונים שעומדים כולם כסגו"ל ואם יעמוד האמצעי בין שני החצונים יהיה מהאמצעי לכל אחד מהחצונים קמ"א אמה ושליש הרי שלשתן כעיר אחת ומודדין להן אלפים אמה חוץ מהם אבל כשיש בין האמצעי ובין כל אחד מהחצונים יותר מאלפים אמה אין מצטרפין זל"ז כיון שיש יותר מתחום שבת וכמ"ש בעיר העשויה כקשת בריחוק שבין יתר לקשת לדעת הטור בסעיף י"ב וזה שהתרנו שם כשיש בין שני ראשיה עד ד' אלפים אמה זהו מפני שבכל הקשת יש בתים משא"כ בין האמצעית להחצונות [גמ' נ"ז:] ובין שתים החצונות יכול להיות אפילו יותר מד' אלפים אם רק האמצעית גדולה כל כך עד שאם יעמידוה בין החצונים לא ישאר רק לכל אחד מהחצונים קמ"א אמה ושליש ובזה לא דמי לשני ראשי הקשת משום דבכאן אנו ממלאים החלל עם האמצעית [וע"ש בתוס' ד"ה התם ובמג"א סקי"ב ודו"ק]:

יט וכתב רבינו הרמ"א על דין זה בסעיף ח' וי"א דאין מודדין מאמצעי רק מחומותיה עכ"ל כלומר דהא דאמרינן רואין את האמצעי כאלו עומדת בין שנים החצונים זהו כדי למוד להחצונים להאחד מן השני כמ"ש אבל האמצעי עצמו אין מודדין רק ממנה דאם נמדוד מהחצונים הלא תפסיד לעבר האחר להצד השני שהיא עומדת שם וכ"כ הטור ועוד כתב הטור דלא אמרינן רואין כאלו האמצעית עומדת בין שתי החצונות אלא כשתכנס בין שתי החצונות אבל אם גדולה כך כך שלא תכנס ביניהן לא אמרינן רואין ע"ש ורבינו הרמ"א לא ס"ל כן לכן לא הביא זה [וזה תלוי בשני תירוצי התוס' שם ד"ה ע"ש]:

כ עיר שיושבת על שפת הנחל שרוב העיתים הוא יבש ומשתמשים בו שאינו מלא אלא בשעת הגשם אם יש לפניה מחיצה ברוחב ד' אמות על שפת הנחל כדי שיעמדו עליה וישתמשו בנחל נמצא הנחל בכלל העיר ומודדין לה אלפים אמה משפת הנחל השני ויעשה הנחל כולו בכלל העיר לא מפני התשמיש בלבד אלא מפני המחיצה הבנויה בצדה שבזה גילו דעתם שמכניסים אותה לכלל העיר ונחשב זה כבנין והנחל כחצירם ואם לא היה שם מחיצה אין מודדין להם אלא מסוף הבתים אע"פ שמשתמשים בהנחל בלא המחיצה וזהו כשאר קרקע שחוץ לעיר דאע"פ שמשתמשים שם מ"מ אין סברא שתכנס בחשבון התחום ונמצא דהנחל נמדד בתוך התחום שבת [והמג"א בסקי"ג נסתפק בכל מקום שמשתמשין חוץ לעיר אם נכנס בכלל התחום ע"ש ותמיהני הא מפורש אמרו דזהו מפני המחיצה דאל"כ אטו בלא מחיצה אינה ראויה לתשמיש וזהו כמו שאמרו אמגס בגמ' ס"א. אמרו דבעיתא תשמישתא ע"ש ויכול להיות שבלא מחיצה אינה ראויה לתשמיש ומ"מ מלשון הרמב"ם והש"ע סעיף ט' שכתבו שהיא בכלל העיר מפני המחיצה ע"ש משמע דבלא מחיצה לאו כלום הוא ודו"ק]:

כא ודע דזה שפרשנו היא לפי דברי הרמב"ם והש"ע שפירשו כן המאמר בגמ' שם עיר שיושבת על שפת הנחל וכו' אבל רש"י ז"ל פי' באופן אחר ואינו נחל של מים אלא עמק בעלמא והבתים הם עד העמק והעמדת המחיצה הוא להפסיק בין העמק והעיר שלא יפחדו מ־השתמש שם ולכן כשיש מחיצה מודדין התחום מסוף הבתים בכל הערים אבל בדליכא מחיצה דינם כיושבי צריפין ומודדין לכל אחד מפתח ביתו ולא מקצה העיר ע"ש וכ"כ הרא"ש והטור כתב ג"כ כן אלא שפי' נחל נהר והיינו שהעיר יושבת בעמק ונהר לפניה אם היא מוקפת חומה גבוה ד' אמות מודדין מחומתה ואם לאו לא חשיבא בעיר ומודדין לכל אחד מפתח ביתו כיון שיושבת בעמק ונהר לפניה ע"ש ולא ידעתי מי הכריחו לשנות מפירש"י והרא"ש ולדינא נ"ל כל הפירושים אמת דלא נחלקו אלא בפי' הש"ס ולא לדינא [והש"ע לא הביא רק דברי הרמב"ם וע' בירושלמי שם]:

כב יושבי צריפים והיינו שיושבין באהלים שעושין מהוצין וערבה ואין להם קביעות מקום שיושבין כאן זמן מה ואח"כ נוסעים למקום אחר אין להם דין עיר ולפיכך מדידת אלפים אמה מודד כל אחד מביתו אמנם אם יש להם היקף מחיצה י' טפחים או חריץ עמוק י' נעשו כעיר ומודדין מסוף הבתים מהמחיצה או מהחריץ שזהו סימן לקביעות וכן אם יש שם שלש חצרות של שני שני בתים קבועים של אבנים או של נסרים עושים את כל הצריפין לקביעות וכולם דינם כעיר ומרבעים אותה ונותנים לה אלפים אמה לכל רוח כשארי עיירות וכבר נתבאר דעיר שהוקפה ולבסוף

ישבה

ישבה מודדין לה מסוף הבתים ואם ישבה ואח"כ הוקפה מודדין לה מחומתה אפילו החומה רחוק מן הבתים ונתבאר בסעיף ב' ואם יש בחומה בית דירה מודדין תמיד מן החומה (מג"א סקט"א):

שצט [במה מודדין התחומין ואיכות המדידה ובו ט"ז סעיפים]:

א אין מודדין תחום העיר אלא בחבל של פשתן של חמשים אמה לא פחות מפני שהוא נמתח ביותר ולא ארוך יותר מפני שמכביד ואינו נמתח כראוי ומפני מה אין מודדין בשלשלאות של ברזל והרי אין לך יפה למדידה יותר מברזל מפני שזכריה הנביא אמר (ב') ובידו חבל מדה (גמ' נ"ח.) אלמא דמדה צריך להיות בחבל ושל פשתן טוב יותר למדידה מכל החבלים (שם) וביחזקאל (מ') כתיב ופתיל פשתים בידו (ירושלמי) וטעם של חמשים דכתיב ורוחב חמשים בחמשים אמרה תורה בחבל של נ' אמה מדוד (גמ'):

ב אם יש נהר לפניו לסוף ע"ה אמה יש פלוגתא בירושלמי (פ"ה ה"ג) חד אמר שמודד נ' אמה והחמשה ועשרים ימדוד בחבל של ד' אמות וחד אמר שאחר שימדוד החמשים חוזר לאחוריו כ"ה אמה ומודד בהחבל עד הנהר וכיון שבגמ' שלנו לא הוזכרה בזה חבל של ד' אמות לכן קיי"ל שחוזר לאחוריו (טור וכ"י) וכתב רבינו הב"י דמיירי שהנהר רחב יותר מכ"ה אמה דאלו אינה אלא כ"ה או פחות הלא יכול למדוד בהחבל של נ' אמה ותגיע עד עבר הנהר (מג"א סק"א) ומזה מבואר דהנהר עולה בחשבון התחום ובירושלמי שם אומר דעד נ' אמה רואין כאלו מלא עפר וצרורות כלומר ונמדד בקרקע חלקה ויותר מנ' אמה את רואה אותו כאלו מתרפס ועולה מתרפס ויורד ונראה דזהו כעין מקדרין בהרים שיתבאר ותמיהני שהטור והש"ע לא הזכירו בכלל אופן מדידת הנהר כשהוא בתוך התחום ודע דזה שאמרנו שמחזיק כך וכך הוא רק ע"פ אומדנא דאלו ידענו בבירור כמה מחזיק הרי א"צ למדוד (פרישה):

ג המדידה הוא בשנים זה אוחז בקצה החבל וזה אוחז בקצה השני ותקנו חכמים שיהיו אוחזים כנגד הלב דאם לא נקבע להם מקום וזה יאחזנו כנגד לבו וזה כנגד רגליו תתקצר החבל והתחום תתמעט ולפיכך קבעו מקום קבוע לאחיזת החבל והיינו כנגד הלב וימתחו החבל בכל כחם דאל"כ לא תמתח כראוי ויתקצר התחום:

ד לא ימדוד אלא כנגד העיר אפילו אם יש הרים וגאיות כנגדה לא יקך מצידיה כפי נגד העיר שבשם המקום ישר וימדוד שם ויחזור לכנגד העיר לפי המדה שמדד שם כדי להבליע ההרים והגאיות אלא ימדוד כנגד העיר ממש ואם יפגע בהר אם ההר הוא כל כך זקוף ואינו ראוי להילוך עד שאם יורידו חוט המשקולת של בנאים מראשו של ההר עד רגלו של ההר לא יתרחק השיפול מן הראש ד' אמות בהמשך אז א"צ למדוד כלל שיפועו של ההר לא למטה ולא למעלה אלא אם יש מקום מישור בראשו ימדדנו שם ואם לאו א"צ למודדו כלל אחרי שאינו ראוי להילוך כלל אמנם אם השיפוע אינו זקוף כל כך כגון שהשיפול מתרחק ד' אמות מן הראש וגם מתלקט י' טפחים מתוך ה' אמות כלומר שבהילוך ה' אמות על השיפוע אז עולה י' טפחים גובה ולא מקודם אז רואים אם אין משפתו אל שפתו רק נ' אמה מבליעו בחבל המדידה שהיא נ' אמה והיינו שזוקף עץ גבוה משפתו מזה ועץ גבוה כנגדו בשפתו האחר ומותח החבל מזה לזה ורואה המדה בדיוק:

ה ואם לפי ראות העין לא תהיה ביכולת להבליע בחבל של נ' אמה בזה אמרו מקדרין בהרים כלומר שמודד בחבל של ד' אמות ואחד עומד ברגלי ההר למטה ואחד רחוק ממנו ד' אמות למעלה והתחתון נותן החבל כנגד לבו והעליון כנגד רגליו ואח"כ עולה התחתון למקום שעמד העליון והעליון עולה ומתרחק ממנו ד' אמות כמקדם ומודדין כבתחלה זה כנגד רגליו וזה כנגד לבו וכן יעשו עד כלות ההר אמנם אם הוא משופע יותר והיינו שהחום מתרחק ד' אמות הרגל מהראש אלא שאינו מתלקט י' מתוך ה' אלא מתוך ד' שבעליית ד' אמות מתרחק הגובה י' טפחים אז הקילו בו ולא הטריחוהו להבליעו בחבל של נ' אמה ע"י זקיפת עצים אלא אם לפי האומד אין בו יותר מנ' אמה ישערנו באומד הדעת יפה כמה יש בו וכך יחשוב אבל אם לפי אומד יש יותר מנ' אמה בע"כ יעשה הקירוד בחבל של ד' אמות כמ"ש דכיון שהחום מתרחק ד' אמות הוא ראוי להילוך:

הגיע

ו הגיע לגיא אם חוט המשקולת מתרחק המטה מן המעלה ד' אמות וא"כ ראוי להילוך אז רואים אם יכול להבליעו בחבל של נ' אמה מבליעו ואם לאו בע"כ מודדו בחבל של ד' אמות ובהבלעה דגיא אין חילוק בין מתלקט י' מתוך ה' או מתוך ד משום דאפילו מתלקט י' מתוך ד' צריך מדידה דווקא כן מבואר לפירש"י [נ"ח.] ולהרמב"ם בפכ"ח והרשב"א ז"ל ס"ל דגם בגיא יש חילוק זה וכבר תמה עליו המגיד משנה שם:

ז אמנם בגיא יש ענין אחר והיינו דזהו הכל כשאין הגיא עמוק יותר מאלפים אמה אבל אם עמוק יותר משיעור תחום שבת אין היתר בהבלעה אלא מודד הירידה והעלייה בקרקע חלקה וכל השיפוע צריך מדידה ולמה לא אמרו כן בהר נ"ל משום דבהר יש עוד קולא בגובה כזה דאין תחומין למעלה מעשרה משא"כ בגיא ואם אין חוט המשקולת מתרחק ד' אמות אז אם יכול להבליעו בחבל של נ' אמה מבליעו ואם לאו אינו מודד כלל השיפוע של הירידה והעלייה אלא המישור של מטה ואפילו עמוק יותר מאלפים ועמ"ש בסי' ת"ד סעיף ה':

ח ורע דלהרמב"ם פכ"ח דין י"א אפילו כשחוט המשקולת יורד כנגדו שאמרנו שאינו מודד אלא המישור של מטה כשאינו יכול להבליעו ואפילו עמוק יותר מאלפים מ"מ לא יהיה עמוק יותר מד' אלפים אמה ע"ש והטור והש"ע לא הביאו זה אמנם בעיקר הדבר לא אבין בהך דאמרינן בין בהר בין בגיא דכשחוט המשקולת מתרחק המטה מן המעלה ד' אמות מקרי ראוי להילוך ותימה רבה בגיא כשעומקו אלפים אמה איך אפשר לקרות ראוי להילוך הפלגת ד' אמות במשך גדול דאלפים אמה וכן בהר כשגבוה הרבה ובאמת ברמב"ם ליכא כלל שיעורא דד' אמות באין חוט המשקולת יורד כנגדו ע"ש וזה דאיתא בגמרא שם וכי אין חוט המשקולת יורד כנגדו עד כמה עד ד' אינו מפרש עד ד' אמות כפירש"י ותוס' אלא אעומק הגיא שיהיה עד ד' אלפים אמה ומזה הוציא דינו אבל באין יורד כנגדו יפרש שהשיפוע יהיה ראוי לילך וכל שעמוק יותר או גבוה יותר צריך יותר התרחקות צד המטה מצד המעלה [ולרש"י ותוס' וביותר לרשב"ס שם בתוספ"ה וכי לע"ג]:

ט עוד קולא הקילו חכמים בענין הבלעה של נ' אמה שנתבאר בהר ובגיא דאם אינו יכול להבליעו והיינו שהוא רחב הרבה יותר מנ' אמה צריך מדידה בחבל של ד' אמות אמרו חז"ל דאם אפילו בצד שכנגד העיר אינו יכול להבליעו אבל להלן יכול להבליעו כגון שההרים והגאיות הם לצד מזרח וכנגד העיר אין יכולין להבליע ולהלן מהעיר וחוצה הפונה לצפון ולדרום ביכולה להבליע יבליע שם ומודד והולך שם משפתו והלאה עד כנגד מקום שכלה בו שם רוחב הגיא כנגד העיר וחוזר למדתו כנגד העיר ומשלים למדת תחומין [רש"י במשנה נ"ז:] ודווקא בתוך אלפים שלצד העיר לצפון ולדרום אבל אם אינו יכול להבליעו בתוך אלפים אלו לא יתרחק יותר לצד העיר כדי להבליעו שלא יאמרו מדת תחומין באה עד כאן:

י אין סומכין אלא על מדידת אדם מומחה שהוא יודע איך למוד את הקרקע שיש בזה חכמה וידיעה איך למדוד והמדידה צריך להיות בקו השוה ולא להביט איך הדרך הולך כי הדרכים כרובם הולכין ומעקמין לכאן ולכאן ואם היה לנו תחומי שבת מוחזקין שעד כאן תחום שבת ובא מומחה אחד ושינה ובכאן ריבה ובכאן מיעט שומעין לו אף במקום שריבה וכ"ש במקום שמיעט ואמרינן דע"פ משך הזמן נשתנה צד זה וצד זה מהר למישור וממישור להר או לגיא וכיוצא בזה ולא אמרינן דהקודמים טעו ונ"ל דהא דהיחיד נאמן להוציא מהחזקה הקודמת משום שביכולת לברר וכל מילתא דעבידא לגלויי לא משקרי בה אינשי:

יא דבר ברור הוא דהשוויית הצדדים הם רק בבתי העיר ובעיבורים ולא בתחומים כלומר דכבר נתבאר בסי' הקידם דאם בית אחד יוצא להלן מבתי העיר מוציאין את המדה גם לצד השני להשוותה וכן בבתים של עיבור ע' אמה ושירים מוציאין את המדה גם בצד השני שתהיה עיבור לעיר והתחום מודדין משם ולהלן אבל לא כן בתחומין כגון שבקרן מזרחית צפונית לא היו הרים וגאיות והיה התחום ארוך ובקרן מזרחית דרומית היו הרים וגאיות וע"י זה נתקצר התחום אין משוין הצד הזה עם הצד של מזרחית צפונית אלא במזרחית צפונית הולכין ע"פ מדידה שלה ושל מזרחית דרומית ע"פ מדידה שלה וכן כל כיוצא בזה [וראיתי מי שטעו בזה]:

יב וזהו שכתב הטור מדד ומצא מדתו במזרחית צפונית יתירה על שכנגדה קרן מזרחית דרומית

מותח החוט של סימן התחום מזה לזה באלכסון עכ"ל וזהו דעת הרא"ש אבל רש"י ז"ל פי' שמוציאין את המדה ממקום הקצר כנגד מקום הארוך ורבינו הרמ"א הביא שני הדיעות בסעיף ח' ע"ש ולאו משום דס"ל לרש"י דגם בתחום מוציאין המדה כנגד הצד הארוך דלהדיא פי' במשנה הטעם משום דתלינן בטעות שמא לא מתח החבל כל צרכו בקרן זה והרא"ש ס"ל דלא תלינן בטעות אלא תלינן דבצד הקצר היו הרים וגאיות ואי קשיא הא אפשר לברר די"ל דדבר זה קשה לברר דצריך לזה מומחה ואם באמת יבא מומחה ויברר נעשה כדבריו :

יג אם באו שני מומחים ומדדו את התחום אחד ריבה ואחד מיעט והלכו להם ולא בירור הדברים זה עם זה לידע איזה מדידה הוי כדין הולכין להקל ושומעין להמרבה דתחומין דרבנן וכיון שמדדו בצד אחד ובקרן אחד אומרים שהמקצר טעה בדין ונאמר שהממעט מדד מקרן עצמו של העיר ומדד באלכסון ולא בצלע ולפיכך נתמעטה מדתו שע"פ מדידת הצלע תהיה פחות מאלפים והמרבה מדד מן הצלע כדין אבל ביותר מזה אין מחזיקין על הראשון שטעה ולכן אם ההפרש ביניהם כמדת אלכסונה של העיר או פחות מזה תולין בטעות אבל יותר מזה אין תולין בטעות ומדה זו הוא מעט יותר על תק"פ אמה (מג"א סק"ו) :

יד עושין התחומין כטבלא מרובעת דהיינו שמודד על פני כל אורך למזרח אלפים אמה לחוץ וכן לצפון ואח"כ רואין כאלו היתה טבלא מרובעת בקרן למלאותו ונמצא התחום בקרן אלפים ואלכסונן שהם אלפים ות"ת אמות אבל לא ימדוד מהקרן ממש אלפים באלכסון וכן בקרן שכנגדו וימתח החוט מזה לזה שא"כ מפסיד הת"ת אמה שבקרן וגם לא יהיה התחום כנגד העיר אלא אלף ותכ"ח אמה וכן בכל צד מצדדי העיר וזה דהוי כטבלא מרובעת זהו בעיר שהיא מרובעת אלפים על אלפים אבל בעיר שארכה יותר מרחבה אם היא רק בזויות שוות אין בה ריבוע בתחומים כמובן וגם אפילו בעיר מרובעת אין התחומים מרובעים אלא בקרקע חלקה שאין שם הרים וגאיות דאם בצד זה יש הרים וגאיות שע"פ זה נתקצר התחום ובצד אחר אין בו הרי לא תהיה מרובעת ואפילו בצד אחר אין מוציאין המדה מקרן לקרן אם באחד יש הרים וגאיות ובהשני אין בו כמ"ש בסעיף י"א :

טו ודע דשיטת רבינו תם בתוס' (נ"ח. ד"ה כזה) ורא"ש דשיעור תחום שבת הוא אלפים עם אלכסונן והיינו אלפים ות"ת אמה וממילא דע"י עירוב הוא חמשת אלפים ושש מאות אמה ויש סומכים על זה וצ"ע :

טז אפילו עבד אפילו שפחה נאמנים לומר עד כאן תחום שבת אבל קטן אינו נאמן דאין הקטן נאמן אלא על דבר שבידו (מג"א סק"ז) אבל נאמן הגדול לומר זכור אני שעד כאן היינו באים בשבת בהיותי קטן וסומכין על עדותו וביארה המשנה (נ"ח:) הטעם שאלו נאמנין מפני שלא רצו חכמים להחמיר בעצם עדות התחומין :

ת [מי שישב בדרך ולא ידע אם הוא בתחום ובו ח' סעיפים] :

א אלפים אמה שיש לו לכל אדם ממקום שביתתו הוא אפילו בלא אמירה ובלא כוונה ויותר מזה שנינו במשנה (מ"ה.) דמי שישב בדרך ועמד והרי הוא סמוך לעיר ולא היתה כונתו להעיר יכנס ומעשה היה ונכנס ר' טרפון בלא מתכוין ופירש"י מי שישב בדרך לנוח שהיה עיף ולא היה יודע שהוא בתחום העיר וחשכה לו שם וכשעמד ראה שהוא סמוך לעיר ובתחומה וכשהשכה לו לא נתכוין להיות שביתתו בעיר אלא במקומו ומ"מ יש לו תחום העיר וכ"כ הרי"ף ז"ל דכיון דאלו היה יודע שהעיר קרובה לא היה קונה שביתה אלא עם בני העיר הרי הוא כמו שקנה שביתה עמהם ומותר ליכנס עמהן לעיר והולך את כולה וחוצה לה אלפים אמה עכ"ל ושביתתו בטעות היתה ולכן יש לו שביתת העיר (הרר"י) וכמשנה שאחריה מפורש דאפילו היה ישן בעת קניית השביתה קונה שביתה ויש לו אלפים אמה לכל רוח וזה יתבאר בסי' הבא בס"ד וכ"כ הטור והש"ע וע' בסעיף ד' :

ב וזהו כשהיה דעתו ליכנס לעיר רק שנעלם ממנו שהוא בתחום העיר אבל אם לא היה דעתו ליכנס לעיר קנה שביתה במקומו ויש לו אלפים אמה לכל רוח ממקום שביתתו ואם כלו האלפים באמצע העיר

אין

אין לו לילך משם והלאה ואם כלו בסוף העיר נעשית לו כל העיר כד' אמות ומשלים האלפים מחוצה לה וטעם דבר זה יתבאר בסי' ת"ח וכן אפילו כשבא בדרך היה דעתו ליכנס לעיר וידע שהוא בתחומה של עיר ואמר שביתתי במקומי כיון שברצון עקר שביתת העיר וקנה שביתה במקומו יש לו אלפים ממקומו ואם כלו האלפים באמצע העיר אין לו משם והלאה וכשכלו בסוף נעשית כד' אמות ומשלים מחוצה לה וכמ"ש:

ג וז"ל הרמב"ם בפכ"ז דין ט' מי שהיה בא בדרך ליכנס לעיר בין שהיה בא בים בין ביבשה אם נכנס בתוך אלפים אמה קרוב לעיר קודם שיכנס השבת אע"פ שלא הגיע לעיר אלא בשבת ה"ז יכנס ויהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה עכ"ל עוד כתב היה בא לעיר וישן בדרך ולא ניעור אלא בשבת וכשניעור מצא עצמו בתוך התחום ה"ז יכנס לה ומהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח מפני שדעתו היתה להלך לעיר זו ולפיכך קנה שביתה עם בני העיר כמותן שהרי נכנס עמהם בתחום עכ"ל:

ד ובדין הראשון השמיענו שקניית שביתה אינו דוקא במקומו שעומד שיכול לקנות שביתה גם שלא במקומו בכל משך אלפים אמה ממקום שעומד וזהו כשאומר כן וזה יתבאר בסי' ת"ט בנ"ד ואם הוא בתוך תחום עירו שהולך לשם אפילו לא אמר כלום יש לו תחום העיר דבסתמא כוונתו על תחום העיר ואח"כ השמיענו דאפילו לא ידע כלל שהוא בתחום העיר ואפילו היה ישן וניעור ומצא עצמו בתחום העיר יש לו תחום העיר אך דבר זה לא ביאר שאע"פ שכיון לקנות שביתה במקומו מפני שלא ידע שהוא סמוך לעיר הוי קניית שביתה בטעות ויש לו שביתת העיר שהרי לא הזכיר כלום מזה וגם בטור וש"ע לא נזכר דין זה מפורש ורק ברש"י וברי"ף מפורש כן וכ"כ הריטב"א ע"ש:

תא [מי שישן בדרך ודין חפצי הפקר ושל א"י ובו ג' סעיפים]:

א מי שישן בדרך וחשכה לו קנה שביתה במקומו ויש לו אלפים אמה לכל רוח דלא בעינן אמירה או כוונה לשביתה ולא עוד אלא אפילו היה סמוך לעירו בתוך התחום וכוונתו ליכנס להעיר יש לו תחום העיר כמ"ש בסי' הקודם אבל אם לא היתה כוונתו קודם שישן ליכנס לעיר אע"פ שאח"כ בהקיצו אחר שתחשך נתיישב ליכנס לעיר אין לו שביתת העיר אלא שביתת מקומו כיון שבשעת קניית שביתה לא היה דעתו כן:

ב קיי"ל דחפצי הפקר אין קונין שביתה כלומר דחפיצים של הפקר אין להם קניית שביתה במקומן כיון דאין להם בעלים אלא הזוכה הראשון יכול להוליכן למקום שהוא יכול לילך ולכאורה הטעם שאין להם שביתה משום דאין להן כוונה לשביתה וא"כ אדם ישן למה קונה שביתה הא בעת שינה אין כו כוונה אמנם לא דמי דהאדם כיון דניעור קנה שביתה ישן נמי קנה משא"כ בחפיצים [גמרא מ"ה:] ואם זכה בעד אחר ה"ז כרגלי האחר כמ"ש בסי' שצ"ז:

ג חפציו של אינו יהודי מדינא לא שייך בהם שביתה כיון דבעליהם לא שייך בהם שביתה אלא שמ"מ גזרו בהם שביתה משום חפצי ישראל שאם יאמרו שבהם אין שביתה יאמרו גם בחפצי ישראל כן ואין זה כגזירה לגזירה דכולה חדא גזירה היא שהחפיצים יקנו שביתה דאי לא הא לא קיימא הא ולכן יש להם שביתת מקומן אלפים לכל רוח ולכן אם הביאן הא"י בשבת או ביו"ט לעיר מחוץ לתחומן אם העיר מוקפת חומה ומוקפת לדירה שישבה ולבסוף הוקפה יכולים לטלטלן בכל העיר ואם הוקפה ולבסוף ישבה אין מטלטלין אותן אלא בד' אמות ואם הכניסן לחצר מטלטלן בכל החצר וסתם עיירות מוקפות לדירה שבונין הבתים ואח"כ מקיפין וסתם מבצרים אין מוקפין לדירה כמ"ש בסי' שצ"ח ואם העיר מעורבת ע"י צוה"פ מטלטלין בכולה וכן במבוי ולכן יש ליזהר בישראל שהשאיל כליו לא"י קודם השבת והחזירן בשבת שלא יטלטלן חוץ לד' אמות אם אין העיר מוקף או אינה מוקפת לדירה שהרי הכלי היא ברשות השואל לעניין שביתה כמ"ש בסי' שצ"ז [וט"ז סק"א ודבריו תמוהים כמ"ש הא"ר והת"ש ודברי הש"ע אמת להלכה ודו"ק]:

תב [דין חריץ מים שבין שני תחומין ובו ג' סעיפים]:

א כתבו הטור והש"ע חריץ מלא מים מכונסין שהוא בין שני תחומי שבת מקצתו בתוך תחום עיר זה ומקצתו בתוך תחום עיר אחרת שתי העיירות אסורות למלאות ממנו אפילו בתוך התחום שהמים שבתוך התחום קונין שביתת העיר ומתערבין אלו עם אלו וצריך לעשות מחיצה בסוף התחומין להפסיקן ואפילו היא תלויה שאינה מגעת לקרקע החריץ ושל קנים בעלמא סגי ואם המים מושכין א"צ שום תקון שאינם קונים שביתה והרי הם כרגלי הממלא עכ"ל:

ב וזה שהוצרכו לומר דמקצתו בתוך תחום עיר אחרת והרי אפילו אם אינם בתחום עיר אחרת הרי הם חוץ לתחום זה והמים שבתוך התחום הרי הם מתערבים בהמים שהם חוץ לתחום דזה אין איסור כלל דהמים שהם מחוץ לתחום הרי הם הפקר ואין קונים שביתה והרי הם כרגלי הממלא ואין לשאול דא"כ כל המים אין להם שביתה שהרי אין להם בעלים דהאמת דאנשי העיר שבתוך התחום הוי בעליהן משום דדעתן עליהן והמחיצה צריכה להיות או מ' טפחים למעלה מן המים וטפח בתוך המים או מ' במים ואחד חוץ למים כמ"ש בסי' שנ"ו ולא חשו לבאר שסמכו על מ"ש בשם ובמים המושכים א"צ שום תקון דכיון דניידי לא קנו שביתה כמ"ש בסי' שצ"ז ושם נתבאר דאפילו המעיינות העומדות כמו הבארות שלנו מקרי ניידי ולא קנו שביתה והם כרגלי הממלא ע"ש:

ג איתא בגמ' [ע"ט.] דבור המלא תבן או חבילה של תבן העומדת בין שני תחומי שבת אלו מאכילין מכאן לבהמתן ואלו מכאן ולא חיישינן שמא יקח כל אחד ממה שחוץ לתחומו ונראה מהגמ' שם דדוקא להעמיד הבהמות שיאכלו אבל שיתנו לתוך קופה אסור ע"ש והטעם נתבאר בסי' שע"ב גבי מתבן שבין שני חצרות ע"ש:

תג [דין בקעה שהקיפוה א"י לענין תחומין ובו ד' סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' שצ"ו דהמקום ששובת אינו בכלל האלפים של התחום אפילו שבת בעיר גדולה כאנטוכיא אינה בחשבון ולעיל בסי' שס"ב נתבאר דמחיצה שנעשית בשבת שמה מחיצה ולפ"ז אם אירע שאחר שבת בבקעה גדולה ובאו כותים והקיפוה להבקעה מחיצות בשבת וההיקף היתה לדירה כגון שהיו שם בתים מפוזרים והקיפום למען הבתים דהוי פתח ולבסוף הוקף דהוי היקף לדירה א"כ היה מן הדין שילך את כל הבקעה ומחוצה לה אלפים אמה:

ב ומ"מ אינו כן דחז"ל אמרו [מ"ב:] דדוקא כששבת באויר המחיצות מבעוד יום נחשבים כד' אמות אבל כשלא שבת באויר המחיצות עולים בחשבון והטעם נראה דכיון דזמן קניית שביתה הוא בכניסת השבת דאז נקבע גבולי התחומים ולכן אם שבת אז באויר המחיצות נעשו כד' אמות אבל אם בשעת כניסת השבת לא היה בין אויר המחיצות והרי המקום הזה היה לו מחשבון התחום א"א להשתנות בשבת וזהו על דרך דאמרינן שבת הואיל ונאסרה נאסרה ואע"ג דבמי שיצא חוץ לתחום דאין לו אלא ד' אמות אם נתנוהו בשבת בין אויר מחיצות אין נחשבים רק כד' אמות כמו שיתבאר בסי' ת"ה זהו מפני דוחקו שאין לו רק ד' אמות עשו זה כד' אמות אבל זה שיש לו תחום שלם לא נחשב לו כד' אמות כשלא שבת באויר מחיצות [מג"א] ועוד דלפי מה שבארנו אין זה דמיון כלל דבכאן עיקר הטעם שהרי מקום זה עצמו נקבע בכניסת השבת בחשבון התחום משא"כ בשם:

ג ואיך הוי הדין לענין טלטול הנה כיון דמחיצה הנעשה בשבת הוי מחיצה הרי מותר לטלטל בכולו שהרי רה"י גמור הוא שהוקף לדירה כמ"ש אמנם אם היקף זה הוא יותר מאלפים אמה והוא אינו רשאי לילך בו יותר מאלפים ואיך יטלטל בכולו אמרו חכמים [שם] שמטלטל בכולו ע"י זריקה כלומר לזרוק לשם מותר בכולו אבל לטלטל בידיו רק בתוך אלפים מותר מפני איסור ההליכה ופשוט הוא דבזריקה הוא דוקא שלא בחפציו דחפציו אסורים להוציאם חוץ לתחומו כמו שנתבאר דהבהמה והכלים הם כרגלי הבעלים [מג"א] וזהו שיטת רש"י שם והתוס' חולקים כמו שיתבאר בס"ד:

ד ורבינו הרמ"א כתב דאפילו לטלטל ממש אסור חוץ

חוץ לד' אמות אפילו תוך תחומו של אלפים ע"ש וזהו שיטת התוס' שם מטעם דכיון דחוץ לאלפים אסור לו לטלטל א"כ הוי נפרצה במילואה למקום האסור לה ע"ש אבל רש"י ס"ל דזה לא מקרי נפרצה למקום האסור כיון דגם בשם מותר בזריקה א"כ הוה מקום המותר לו ומה שאינו רשאי לטלטל זהו מפני ההילוך ולא מפני הטלטול (ואע"ג דבגמ' שם אומר סברא זו זהו למאן דאסר לטלטל בכולו גם ע"י זריקה משום גזירה שמא ימשך אחר הפלו וא"כ אסור חוץ לאלפים לגמרי בטלטול שפיר מקרי נפרצה וכו' ולא למאי דקיי"ל כשמואל דמטלטל בכוליה ע"י זריקה כ"כ הט"ז ומכריע כרש"י) (וכ"כ שם המהרש"א וכ"כ הפרישה וכן הא"ר והת"ש הסכימו להט"ז):

תד [אם יש תחומין למעלה מעשרה אם לאו ובו ח' סעיפים]:

א בגמ' (מ"ג.) יש ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה אם לאו וטעם הספק נראה משום דאין רה"ר למעלה מי' וכן אין כרמלית למעלה מי' כמ"ש בסי' שמ"ה ורק רה"י עולה עד לרקיע ורובי תחומין אינן אלא ברה"ר וכרמלית דרה"י מקום המוקף לדירה אינו במדת התחום דנחשב כד' אמות כמו שנתבאר וא"כ למעלה מי' דאין שם לא רה"ר ולא כרמלית לא שייך שם תחומין או דילמא לא שנא ועוד טעם יתבאר על ספק זה בסעיף ז':

ב והנה הרמב"ם בפכ"ז דין ג' כתב ג"כ המהלך חוץ לתחום למעלה מי' טפחים וכו' ה"ז ספק אם יש תחומין למעלה מעשרה או אין תחומין למעלה מעשרה עכ"ל ולמה לא הכריע לדינא כדרכו משום דלשיטתו די"ב מיל דאורייתא יש תחומין דאורייתא ויש תחומין דרבנן אלפים אמה ולכן בי"ב מיל הוי ספיקא דאורייתא ולחומרא ובאלפים אמה הוי ספיקא דרבנן ולקולא ולפיכך לא רצה הרמב"ם להאריך בזה וכ"כ בתשובה (מ"מ) וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע המהלך חוץ לתחום למעלה מעשרה טפחים וכו' ה"ז ספק וכו' ומה שיהיה בדרבנן יהיה ספיקו להקל מיהו אם היה הולך וכו' מתוך י"ב מיל לחוץ לי"ב מיל אזלינן לחומרא למאן דאמר תחומין די"ב מיל הוי דאורייתא עכ"ל ולרוב הפוסקים דלא ס"ל הך די"ב מיל הוי תמיד לקולא:

ג והטור כתב דיש תחומין למעלה מעשרה משום דהרא"ש כתב דבעיא זו לא אפשיטא ועבדינן לחומרא ע"ש וכבר תמהו עליו רבים וגדולים ויש מי שתרצו דכיון שספק זה נשאר לחכמי הגמ' לכולם לפיכך החמיר (וב"ח וק"נ שם) ואני תמה על זה דזה ניחא לענין הלכה כדברי המיקל בעירוב דבכאן אין מי שמיקל והספק לכולם אבל אין זה ענין לספיקא דרבנן לקולא דבהרבה מקומות בש"ס בבעיא דלא אפשיטא בדרבנן אזלינן לקולא ולענ"ד נראה בטעמו משום דהרי"ף לא הביא כלל בעיא זו ואי הוה ס"ל לקולא הו"ל להביא אבל כשלא הביא סתמא כפירושו דיש תחומין וטעמם נראה משום דבגמ' שם רצו לפשוט דיש תחומין מהמשנה דמי שהוציאוהו דר"ג וחביריו באו מן הים ואמר להם מסתכל הייתי שהיינו בתוך התחום קודם חשיכה אלמא דיש תחומין שהרי הים הוא למעלה מעשרה ותרצו בגמ' במהלכת הספינה ברקק שהמים פחותים מי' טפחים ע"ש וס"ל להרי"ף והרא"ש שרק דיחוי בעלמא הוא וסתמא אינו כן וגם מירושלמי מבואר שפירשו הספינה דר"ג בפשטה ע"ש וכן מבואר מהרי"ף וראיתי מי שכתב דדעת הרי"ף נראה לקולא (צ"י בשם רי"ו) ולא ידעתי מנ"ל לומר כן מיהו לדינא קיי"ל כרוב הפוסקים לקולא וכפסק הש"ע (ומ"ש הרי"ף בפ"ק דשבת זהו בשם יש מי שאומר ודחה זה מטעם אחר ע"ש ודו"ק):

ד ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א דאפילו אם יש ספק אם הוא למעלה מעשרה אם לאו הולכין להקל עכ"ל ואע"ג דבכה"ג יש ס"ס לחומרא דשמא הוא למטה מעשרה ואת"ל למעלה מעשרה שמא יש תחומין למעלה מעשרה מ"מ כיון דהוה דרבנן ובעירוב מקילינן גם בכה"ג:

ה מה נקרא למעלה מי' טפחים פירשו בגמ' שם דזהו כגון שקפץ על גבי עמודים שגבוהים י' ואין רחבן ד' או בעמוד אחד גבוה כזה שמקצתו בתוך התחום ומקצתו חוץ לתחום אבל עמוד גבוה י' ורחב ד' אין זה למעלה מעשרה וכארעא סמיכתא היא כיון דנוח להילוך הרי בשם הוה כהארץ וכן מקומות הגבוהים כגגין והרים וגבעות אין זה למעלה מעשרה מיהו נלע"ד דאם ההר זקוף מאד עד שקשה לעלות עליו ג"כ הוי בכלל למעלה מעשרה וכסברא שכתבנו בסי'

בסי' שצ"ט סעיף ז' ע"ש ויש להתיישב בזה וצ"ע [עתוס' שבת ס"ו: סד"ה קיסורי]:

ו וגם בימים ובנהרות מוכח בגמ' דאין איסור תחומין אם אין תחומין למעלה מעשרה כיון שהמים עמוקים עשרה הרי הם י' טפחים למעלה מן הארץ והיינו מהקרקע שתחת המים ואין לשאול דא"כ למה זה בארנו בסי' שצ"ז סעיף י"ג שיש הוצאה חוץ לתחום במים אך האמת דזהו ענין אחר דהתם לגבי המים עצמן שהן מחוברין כולן כאחד וכשם שהמים שעד י"ט יש תחומין כמו כן המים שלמעלה מי' שהרי כולן מחוברין כאחד משא"כ הספינה השטה על פני המים כיון שהיא הולכת רק למעלה מעשרה אין בה איסור תחומין שאין לה שייכות למים התחתונים [תוס' מ"ה: ד"ה ליקנו]:

ז והטעם שאין בימים ונהרות איסור תחומין אף בי"ב מיל ביאר הרמב"ם בתשו' וז"ל לפי שהם כרמלית והטלטול בהם אינו אלא דרבנן ולא יתכן שיהא המעביר על פני המים אסור מדרבנן והמהלך לוקה מן התורה עכ"ל ועוד הוסיף טעם שהרי הי"ב מיל הם כנגד מחנה ישראל וזה לא שייך במים ע"ש וביאור דבריו דלפי שבשם ודאי אינו אלא דרבנן אף בי"ב מיל ויותר הוה ספיקא דרבנן ולקולא והנה הטעם הראשון יכול להיות גם ביבשה בלמעלה מעשרה דשם הזורק למעלה מעשרה הוי מקום פטור ואין לשאול דא"כ גם בי"ב מיל נאמר כן דהא מעביר למעלה מעשרה חייב כדאיתא בשבת [ג"כ.] וכמ"ש בסי' שמ"ו סעיף ג':

ח וכיון שאין בימים ונהרות איסור תחומין דאורייתא לדברי הכל מטעמים שנתבארו לכן מי שבא בספינה בשבת והגיע לנמל יורד ואינו נמנע ויש לו אלפים אמה לכל רוח לפי שלא קנה שביתה בהיותו בספינה אך זהו דוקא כשהספינה הלכה למעלה מי' מן המים אבל אם הלכה למטה מי' והיינו שאין מקרקע הספינה להארץ י' טפחים אע"פ שהוא למעלה על הספינה קנה שם שביתה וכשיצא חוץ לאלפים מאותו מקום דינו כיצא חוץ לתחום ואין לו אלא ד' אמות ואם הוא ספק אם היה למטה מי' או למעלה מי' אזלינן לקולא ואם יצא פעם אחד משחשיכה על היבשה וחזר ונכנס לספינה כשיבא לאיזה מקום בשבת אין לו אלא ד' אמות שהרי קנה שביתת במקום הראשון שיצא על היבשה ואפילו יצא משחשיכה שלא בשעת קניית שביתה כללו של דבר כל שבשבת היה רגע אחת ביבשה או למטה מעשרה בהמים שם שביתתו וכשחזר לספינה והגיעה לנמל אסור לו לצאת חוץ מד' אמות ואם אירע כן צריך להמתין שם עד הלילה אך אם מוכרח לצאת מן הד' אמות כגון שיורדין גשמים או החמה זורחת עליו ואינו יכול לסבול או שצריך לנקביו ומוכרח ליכנס להעיר הוה ליה כל העיר כד' אמות דכיון דעל על ופרטי דין זה יתבארו בסי' ת"ה וסי' ת"ו ואין להאריך בכאן הק צריך לדעת דבהילוך חוץ לתחום כזה חשבינן ליה כאונס ולא כיוצא לדעת שיש חילוקים בזה כמ"ש שם ודיני בניסה לספינה בשבת ובע"ש נתבאר לעיל בסי' רמ"ח ובסי' של"ט [ועמג"א סק"ה]:

תה [דין מי שיצא חוץ לתחום איך יעשה ובו י"ד סעיפים]

א שנו חכמים במשנה [ספ"ד] מי שיצא חוץ להתחום אפילו אמה אחת לא יכנס וכן פסק הרמב"ם בפכ"ז דין י"א והטור והש"ע ויש בזה שאלה גדולה הלא קיי"ל דכל אדם יש לו ד' אמות לבד התחום כמ"ש בסי' שצ"ו ובסי' ת"ז יתבאר במי שיצא חוץ לתחום לדבר מצוה בפקוח נפש וכיוצא בזה דנתנו לו חכמים תחום אלפים אמה במקום שהוא שם וקיי"ל דאם התחום החדש נבלע מעט בתוך תחום הישן חוזר לתחומו הקודם וכך מורגל הלשון בש"ס [מ"ד:] הבלעת תחומין מילתא היא וא"כ גם בכאן כשיצא אמה אחת הרי עדיין יש לו ג' אמות בתוך תחומו ולמה לא יחזור לתחומו ע"י הבלעה:

ב והנה הרע"ב ורבינו יהונתן פירשו דהאי תנא לא ס"ל הבלעת תחומין ע"ש ולפ"ז אין הלכה כמשנה זו אבל מדברי רש"י ז"ל מתבאר לי כונה אחרת שפי' מי שיצא חוץ לתחום במזיד ומדעת שלא לשם מצוה עכ"ל וכונתו ברורה דלא אמרינן הבלעת תחומין מילתא היא אלא במי שיצא באונס או לדבר מצוה ולא במזיד ושלא לדבר מצוה:

ג והרמב"ם ז"ל תיקן הקושיא באופן אחר וז"ל מי שיצא וכו' לא יכנס שהד' אמות שיש לו לאדם תחלתן ממקום שהוא עומד בו לפיכך כיון שיצא חוץ

מתחומו

מתחומו אמה או יותר ישב במקומו ואין לו להלך אלא ד"א מעמידת רגליו ולחוץ עכ"ל ונתקשו בדבריו (המ"מ והכ"מ) דהא להדיא תנן (מ"ה.) במי שישן בדרך ולא קנה שביתה דיש לו ד' אמות ולאיזה רוח שירצה ולע"ד נראה דל"ק כלל דהא אנן קיי"ל דגם ישן קונה שביתה כמ"ש בסי' ת"א ואפילו מאן דס"ל בישן שאין לו רק ד"א ויכול לברור לאיזה רוח שירצה ודאי כן הוא דאיזה נ"מ יש לנו ברין זה אבל בהולך חוץ לתחום איך נרשה לו לחזור בחזרה וליכנס לתחומו ואדרבא אנו אומרים לו לך לדרכך (ואולי גם כוונת המ"מ כן הוא ע"ש) ולפ"ז יכול להיות דלהרמב"ם גם באונס הדין כן או אפשר לומר דבאונס ס"ל כרש"י וזה לא מקרי אונס:

ד והראב"ד ז"ל כתב שם דזה מקרי אונס לעבור קצת חוץ לתחום ובאמת יכול לברור לאיזה רוח שירצה וליכנס לתחומו לגמרי והמשנה מיירא כשכבר בירר לו הד' אמות שלהלן ע"ש וכיוצא בזה פי' בהגמ"י (אות ז') בשם ר"י ז"ל לא יכנס להיות כאלו לא יצא חוץ לתחום אבל ד' אמות יש לו כל סביביו ומותר לו ליכנס בתוך תחומו הראשון עד ד' אמותיו עכ"ל ונ"ל דה"פ אינני דן אותו כלא יצא חוץ לתחום אלא הוא ודאי חוץ לתחום אלא יש לו ד' אמות וברשותו לברור איזה רוח שירצה ואם בירר באמת לצד תחומו ילך ד' אמותיו וממילא שאח"כ ילך כל התחום (וכתבנו כל השיטות בס"ד ועמג"א סק"א ודו"ק):

ה וכן מי שקידש עליו היום והוא חוץ לתחום העיר אפילו אמה אחת לא יכנס להיות כאנשי העיר כמו שנתבאר בסי' ת' ואינו מהלך אלא אלפים אמה לכל רוח ממקום שקידש עליו היום ובזה פשיטא דלא שייך ענין הד' אמות שהרי קונה שביתה על מקומו בכל השובתין ואמרו חכמים דרגלו אחת בתוך התחום ורגלו אחת חוץ לתחום הוה ככולו בתוך התחום ואסמכוה אקרא בגמ' (שם אם תשיב משבת רגליך ע"ש):

ו מי שיצא חוץ לתחום שלא לדעת כלומר לא במזיד אלא שטעה או שהיה בעל מחשבה מותר לעשות לו מחיצה של בני אדם כמ"ש בסי' שס"ב דהיקף בני אדם הוי מחיצה וע"י אנשים שעירבו לאותו רוח שיכולין לילך שם ויקיפו אותו סביב כמו מחיצה ויהיה תועלת שאם המחיצה תמשך עד תוך תחומו יכנס לתחומו שהרי יתבאר דהיוצא חוץ לתחום באונס ונכנס בתוך מחיצות יכול לילך את כולה אפילו גדולה הרבה ואפילו יותר מאלפים והקילו בזה מפני שאין לו רק ד' אמות כמ"ש בסי' ת"ג ע"ש והוא שלא ידעו אותם שעושין בהם המחיצה שלשם מחיצה הועמדו וטעם דבר זה בארנו בסי' שס"ב ע"ש וזהו ביצא באונס אבל אם יצא לדעת אסור ואין לו תועלת בזה שהרי אף אם יכניסוהו למחיצה אסור לו להלך את כולה מפני שלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום כמו שיתבאר בס"ד:

ז זה שהיוצא חוץ לתחום אין לו אלא ד' אמות אין חילוק בין יצא לדעת או שלא לדעת אפילו הוציאוהו ליסטים או עבר עליו רוח רעה אין לו אלא ד' אמות וכך שנינו במשנה ריש פ"ד וכן אם יצא ע"י שאר אונס או שיצא בשוגג ואם אח"כ החזירוהו לתוך התחום ה"ז כאלו לא יצא ואם החזירוהו לתוך העיר הרי כל העיר לו כד' אמות וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח וזהו דווקא ביצא ע"י אונס וחזר ע"י אונס אבל אם יצא לדעת אע"פ שחזר ע"י אונס או יצא באונס וחזר לדעת אין לו אלא ד' אמות:

ח אמנם ביצא לדעת והחזירוהו באונס לעירו ששבת שם והיא מוקפת מחיצות ומוקף לדירה שישבה ואח"כ הוקפה הרי לו כל העיר כד' אמות אך מהעיר וחוצה אסור לו לילך אפילו אמה אחת דבעיר הותר מפני ששבת באויר מחיצות מבעוד יום ובבה"ג אפילו יצא לדעת וחזר לדעת דזה א"א לאסור עליו אבל חוץ לעיר אסור דתחומו הפסיד כשאחד מהן היתה לדעת וביצא באונס וחזר באונס אפילו החזירוהו לתוך תחומו בעיר שלא שבת בה נעשית לו כולו כד' אמות והתחום חוזר לו כמקדם ואע"ג דלא שבת באויר מחיצות מבעוד יום כיון דאנוס הוא בהליכה וגם בחזרה נעשית לו כולה כד' אמות מפני שהקילו עליו בזה:

ט וכן אם הוציאוהו לסטים חוץ לתחום ונתנוהו בדיר או בסהר או במערה או בעיר המוקפת חומה ומוקפת לדירה אפילו הן חוץ לתחום הרי נעשים לו כל אלו כד' אמות ומהלך את כולו אבל אם יצא חוץ לתחומו לדעת ונכנס באחד מאלו אין לו אלא ד' אמות ואסור לו לילך את כולה דאיך נעשם כד' אמות והרי היא כולה חוץ לתחומו אלא דבאונס הקילו עליו בזה דאפילו בבה"ג חשבינן ליה כד' אמות ולא ביצא במזיד אבל אם הכניסוהו לעיבורה של עיר לא נעשית כד' אמות (מג"א סק"ו) אפילו באונס דרק לחשבון

התחומין

התחומין הוי כעיר ולא לעשותם כד' אמות שהרי היא אינה מוקפת כלל:

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' מי שהפליגה ספינתו בים מהלך את כולה הואיל ושבת באויר מחיצות ואם נפחתו דופני ספינה בשבת אם היא מהלכת מהלך את כולה ואם היא עומדת אינו מהלך בה אלא ד' אמות עכ"ל והנה הרמב"ם לא הזכיר כלל דין זה כיון דאין תחומין למעלה מעשרה והטור הזכיר לפי שפסק בסי' הקודם דיש תחומין למעלה מעשרה אבל רבינו הב"י שפסק שם דאין תחומין למעלה מי' לא היה צריך כלל לזה ולמה כשהיא עומדת אינו מהלך בה אלא ד"א אך כוונתו כן הוא שנכנס בה מע"ש אך שהלכה כמה פעמים בפחות מעשרה או שיצא שני פעמים ליבשה וממילא דדינו כיוצא חוץ לתחום ולא נחשב באנוס ולפיכך כשהדפנות קיימות מהלך את כולה כיון ששבת באויר מחיצות מבעוד יום אבל אם הלך לספינה אחרת או למקום המוקף כיון שלא שבת באויר המחיצות מבעוד יום אין לו אלא ד' אמות וכשנפחתו דופני הספינה כשעומדת ממילא דדינו כיצא חוץ לתחום שאין לו אלא ד"א אבל כשהיא מהלכת מותר לילך את כולה משום דבכל קפיצה וקפיצה היא יותר מד' אמות ולעולם הספינה נוטלתו מד' אמות אלו ונתנתו לד' אחרים (גמ' מ"ב: ר' זירא אמר הואיל וספינה נוטלתו וכו' ע"ש ועמג"א סק"ז ודבריו נע"ג ודו"ק):

יא וכתב רבינו הרמ"א ואם באמצעו יש לו מחיצות עשרה ובראשו אין לו אזלינן בתר האמצעי ואפילו אין בו כלל רק יש בו לחקוק עשרה אמרינן חוקקין להשלים עכ"ל וזה קאי אנפחתו דופני הספינה דהך דבראשו נדונין כחורי רה"י ובעינן שלא תהא פרוץ מרובה על העומד ושלא תהא הפירצה יתירה מעשר אמות (מג"א סק"ט) וזה שכתב דאמרינן חוקקין להשלים תמוה דאנן קיי"ל דלא אמרינן חוקקין להשלים כמ"ש בסי' שמ"ה ולהדיא מבואר כן בשבת (ז':) דר"מ סבר חוקקין ורבנן סברי אין חוקקין והלכה כרבנן (שם סקי"א) ונלע"ד דאין זה חקיקה כבעלמא אלא דה"פ דאם תחת קרקע הספינה שעומדים עליה יש עוד חלל מצטרפין החלל הזה להדפנות שנפחתו ונשארו פחות מי' להשלים עליהם כאלו הם עצמם י' טפחים וזהו דוגמא בעלמא לחוקקין להשלים:

יב עוד כתב בסעיף ה' וכן אם נכנס לספינה ויצאה הספינה חוץ לתחום וחזרה לאחוריה לנמל שהפליגה משם הרי הוא כאלו לא יצא דהוה ליה כאלו הוציאוהו לסטים והחזירוהו עכ"ל כלומר כגון שהספינה עמדה על החוץ ונכנס בשבת לישב בה ולא לשוט ונכנס בהיתר ובעל הספינה שט בה חוץ לתחום למקום שאין עמוק עשרה וחזר הו"ל כדין הוציאוהו והחזירוהו וקמ"ל דאע"ג שלרצונו נכנס מ"מ כיון שנכנס לישב בה דהוה היתר גמור דנין אותו כאנוס (ומג"א סק"ה פליג גם בכה"ג שהיתה בה"ש למטה מי' וקנה שם שביתה והפליגה בשבת וחזרה):

יג פירות שהוציאום חוץ לתחום והחזירום אפילו במזיד לא הפסידו מקומן שהרי הפירות אנוסים הם ולכן אם הוא יו"ט שמותר בטלטול כל העיר להם כארבע אמות וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח כבתחלה ואם הוא שבת מותרים באכילה במקומן ואפילו לאותו ישראל שהחזירן לצרכו במזיד הואיל שהפירות אנוסים הם ולא דמי למבשל בשבת דאסור דהוי איסורא דאורייתא ואע"ג דמטביל כליו ומעשר בשבת ג"כ קנסוהו וזהו איסור דרבנן מ"מ בתחומין שלא נעשה שינוי בהם עצמם ועתה הם על מקומם לא קנסוהו ובכמה דברים הקילו בתחומים יותר מבשארי איסורים כגון הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל זה מותר לישראל אחר לקמן סי' תקט"ו וכן לענין בבדי שיעשו כמ"ש התוס' בעירובין (נ"ט: סד"ה אי ע"ש והמג"א סקי"ד כתב להעמיד כגון דלית ליה פירא אמרינא ע"ש וכל כי האי ה"ל לפרש ועא"ר ות"ש ולי נראה כמ"ש ודו"ק):

יד וכל זמן שלא הוחזרו הפירות והם חוץ למקומם אם הוציאום בשוגג מותרים לאכלם ואסורים בטלטול חוץ לד"א ומי יאכלם אותן שעירבו לאותו צד ואם במזיד הוציאם אסורים באכילה אפילו למי שלא הוציאם ויש מתירין למי שלא הוציאם וכן הסכימו האחרונים (א"ר סקט"ז) אבל בירושלמי פ"ד דעירובין (הל' א') משמע כדיעה ראשונה ע"ש (ועי' א"י ודאי מותר):

תו [מי שיצא חוץ לתחום והוצרך לנקביו ובו ב' סעיפים]:

א מי שיצא חוץ לתחום שאין לו אלא ד' אמות והוצרך לנקביו יכול לצאת משם עד שימצא צנוע

צנוע לפנות וזהו אפילו ביצא במזיד כיון שעתה אנוס בזה ואם יצא שלא לדעת שנתבאר בסי' הקודם דאם החזירוהו לתוך התחום הוה כאלו לא יצא נתנו לו חכמים עצה בהוצרך לנקביו שיתקרב לצד תחומו ואם לא ימצא מקום צנוע עד תחומו יכנס לתחומו ולאחר שנכנס הוה כאלו לא יצא כיון שנכנס ברשות והוה כהחזירוהו וזהו כשלא מצא מקום צנוע קודם תחומו אבל אם מצא מקודם מקום צנוע לא יכנס לתחומו אלא יפנה שם ויתרחק ממקום שנפנה עד שיכלה הריח ושם יש לו ד' אמות ואם נתרחק מחמת הריח לצד תחומו ונכנס לתחומו הוי כאלו לא יצא וזהו ביצא באונס אבל במזיד לא מהני מה שיכנס לתחומו דעדיין אין לו אלא ד"א כמ"ש בסי' הקודם:

ב זה שאמרנו בהוצרך לנקביו י"א דה"ה אפילו הוצרך לקטנים להשתין וי"א דוקא לגדולים אבל להשתין יכול בכל מקום וא"צ לזה מקום צנוע שהרי נבלעין במקומן ומשתינין מים בפני רבים [בכורות מ"ד:] ואולי כשצריך להתפלל או לברך ברהמ"ז שאין ביכולת בד' אמות של המי רגלים יכול למצא מקום צנוע:

תז [מי הם שיכולים לילך חוץ לתחום ובו ג' סעיפים]:

א דבר ידוע שאין לך דבר שעומד בפני פקוח נפש שמחללין את השבת וכ"ש שמחוייבין לצאת חוץ לתחום אפילו בתחומין די"ב מיל ובתחומין עשו לזה חכמים תקנה יתירה שיש לו במקום שהגיע אלפים אמה לכל רוח אפילו שלא קנה שביתה בשם ואם הוא באיזה עיר הרי הוא כאנשי העיר ויש לו כל העיר וחוצה לה אלפים אמה ולכן כל מי שיצא חוץ לתחום ברשות כגון מילדת חכמה הבאה לאשה להולידה וכן כל כיוצא בזה יש להם כל הדינים שנתבארו וזה עשו חכמים כדי שלא תהיה עליהם כמשא:

ב ולא עוד אלא אפילו היה יוצא ברשות לפקוח נפש וכשהיה בדרך הגידו לו שכבר נגמרה המעשה שהולך ואין לו עוד מה לעשות שמה וממילא דנשאר על מקומו ואסור לחלל שבת עוד נתנו לו חכמים ממקומו שהוגד לו זה אלפים אמה לכל רוח ואם היה מקצת התחום שיצא ממנו ברשות מובלע בתוך אלפים אמה שיש לו ממקומו ה"ז חוזר למקומו וכאלו לא יצא דהבלעת תחומין מילתא היא כמ"ש בריש סי' ת"ה ע"ש:

ג כל היוצאים להציל נפשות מיד הליסטים או מיד הנהר או מן המפולת וכיוצא בזה יש להם ממקום שהצילו בו אלפים אמה לכל רוח ואם היתה יד הלסטים תקיפה והיו מפחדים להיות כל יום השבת במקום שהצילו יכולים לחזור אפילו בכלי זיינם למקומן דכל ספק פקוח נפש דוחה את השבת וככלל יוצאים ברשות היו העדים שהעידו על ראיית הלבנה בזמן שהיו מקדשין ע"פ הראייה כדתנן בר"ה [כ"ג:] וכמ"ש הרמב"ם בספכ"ז:

תח [דין עירובי תחומין ובו ז' סעיפים]:

א כשם שתקנו חכמים עירוב לחצרות ומבואות כדי שיוכלו לטלטל בהם ע"י העירוב מפני שנעשה כאלו כולם דרים במקום אחד כמו כן תקנו עירובי תחומין והיינו שאם אחד יש לו צורך מצוה לילך להלן מאלפים אמה בשבת או איזה הכרח יכול לעשות עירוב בע"ש על עוד אלפים אמה ויהיה ביכולתו לילך ד' אלפים אמה בשבת והעירוב הזה הוא על שני פנים האחד והוא העיקר ברגל והיינו שילך בע"ש מבעוד יום לסוף אלפים אמה וישב שם בעת קניית שביתה ויאמר שרצונו שתהא פה שביתתו וממילא שיש לו במקום הזה אלפים לכל רוח וחוזר לביתו ולן שם ומ"מ נחשב שביתתו במקום שהיה בשעת קניית השביתה והשני שהקילו חכמים על העשיר שטורח לו לקנות שביתה ברגליו ישב בביתו וישלח ע"י שליח מזון שתי סעודות לסוף אלפים ויאמר שקונה שביתה שם ופרטי דבר זה יתבאר בסימן ת"ט בס"ד:

ב ולכן מי שיצא מן העיר בע"ש והניח מזון שתי סעודות רחוק מהעיר בתוך התחום עד סוף התחום וקבע שביתתו שם אע"פ שחזר לביתו מבעוד יום ולן בביתו מ"מ נחשבנו אותו כאלו שבת במקום השתי סעודות ויש לו להלך ממקום עירובו אלפים אמה לכל

לכל רוח לפיכך כשהוא מהלך אלפים אמה לצד העיר אינו מהלך בעיר אלא עד סוף מידתו ואם היתה העיר מובלעת בתוך מדתו נחשב לו כל העיר כד' אמות וישלים מדתו לאלפים חסר ד' אמות מחוצה לה:

ג כיצד הרי שהניח את עירובו ברחוק אלף אמה מבותו שבעיר לרוח מזרח נמצא מהלך ממקום עירובו למחר אלפים אמה במזרח ומהלך ממקום עירובו אלפים אמה למערב אלף שמן העירוב עד ביתו ואלף אמה מביתו בתוך העיר ואינו מהלך בעיר אלא עד סוף האלף ואם היה מביתו עד סוף העיר בפחית מאלף אפילו אמה אחת ואפילו פחות מזה שנמצאת מדתו כלתה חוץ לעיר תחשב העיר כולה כד' אמות ויהלך חוצה לה תתקצ״ו אמה תשלום האלפים לפיכך אם הניח עירובו ברחוק אלפים אמה מביתו שבעיר הפסיד את כל העיר ונמצא מהלך מביתו עד עירובו אלפים אמה ואינו מהלך מביתו בעיר לרוח מערב אפילו אמה אחת וכל זה הוא דעת הרמב״ם בפ״ו מעירובין וכן פסק רבינו הב״י בסעיף א':

ד אבל דעת הטור אינו כן וס״ל דאפילו כלתה מדתו באמצע העיר ואין העיר נעשית לו כד' אמות זהו לענין שאין משלימין לו מחוץ לעיר את השאר אבל מ״מ לענין שיהלך את כולה נעשית לו כד' אמות כיון שלן בה ודוקא בעיר שרק מצד מדידת התחום נעשית כד' אמות והיינו העיר העומדת בתוך אלפים והוא לא לן בה דבה שפיר אמרינן דכשכלתה מדתו בחצי העיר אין לו אלא חצי העיר אבל לא בעיר שלן בה דאל״כ הרי יגרום לו העירוב חומרא גדולה דבלא העירוב היתה נחשבת כד' אמות והעירוב ניתנה להקל ולא להחמיר ורבינו הרמ״א הסכים לזה ודע דזה שאמרנו דכשכלתה מדתו בסוף העיר הוי כל העיר כד' אמות זהו אפילו כלתה קודם העיבור שהם ע' אמה דלא אמרינן עיבור של העיר כעיר להחמיר:

ה כבר נתבאר בסי' שצ״ח דתחומי העיר מודדין לכל צד אלפים אמה עם מילוי הקרנות כמ״ש שם ומודדין לאורך למזרח ולמערב וכן לרוחב לצפון ולדרום כפי אורך העיר וכפי רוחבה והיינו נגד העיר וכן במניח עירוב ומודדין לו בשם אלפים לכל רוח הוי ג״כ כנגד מקום הנחת העירוב וממילא שאסור לו לילך לצפון ולדרום רק נגד רוחב המקום שקנה בו שביתה והקרנות ואם אינו אלא ד' אמות כגון שאין העירוב ברה״י המוקף לדירה אסור לו לילך לכל רוח אלפים רק כנגד הד' אמות וממלא זוויותיהן לעשותו בטבלא מרובעת כמ״ש בסי' שצ״ח:

ו ומ״מ כתב רבינו הרמ״א בסוף סעיף א' וז״ל ומ״מ אם כלתה המדה סוף העיר וכולה כארבע אמותיו מותר לילך כל רחבה ויש לו אלפים חוץ לעיר לצפון ולדרום אע״פ שאין לו רחב כל כך נגד המקום שקנה בו עירוב עכ״ל ותמהו עליו מה ענין צפון ודרום להעיר האלפים לכל רוח הוא נגד מקום שביתתו והקרנות הממלאים כל האלפים הצפונים והדרומים וכן במזרח ומערב אבל העיר אינה ממדת התחום כלל [וזהו כונת המג״א סק״ג] אבל רבינו הרמ״א ס״ל כיון דהעיר נחשבת כד' אמות א״כ גם היא כלולה בתוך התחום שהרי מנכין מן התחום ד' אמות מצד שהיא נחשבת כד' אמות א״כ גם נגד העיר הוה כבנגד התחום [לכהעו״ז]:

ז אם נגד מקצת רוחב העיר באיזה רוח יש עיר שכלים האלפים בסוף העיר דנעשית כולה כד' אמות ומשלימין השאר מחוץ לעיר ונגד מקצתו השני לרוחב רוח זה אין עיר או יש עיר שכלתה מדתה באמצע העיר אין משוין הצדדים אלא הולכין בכאן כפי המדה שלה ובכאן כפי המדה שלה ופשוט הוא [וכ״כ בפ״ת בשם הגוכ״י] והמניח עירובו בעיר אפילו גדולה כננוה ואפילו עיר חריבה או מערה הראויה לדיורין מהלך את כולה וחוצה לה אלפים אמה לכל רוח והמניח עירובו בתוך העיר ששבת בה אין מודדין ממקום עירובו אלא הרי הוא כבני העיר כולם שיש להם אלפים אמה לכל רוח חוץ לעיר וכן אם נתן עירובו במקומות המצטרפין לעיר כמו בתים העומדים בתוך ע' אמה או לדעת הטור בתוך ע' אמה מהעיר לא עשה כלום והרי הוא כבני העיר דזהו ממש כנתנו בעיר ואם נתן עירובו חוץ לתחום אינו עירוב ויש לו תחום ביתו ולא אמרינן דעקר דעתו מביתו משום דכן הוא דעתו שאם העירוב לא יועיל לא יפסיד תחום ביתו ויתבאר בסי' קמ״א [ומג״א סק״ח]:

הנותן

תט [דין מקום נתינת העירוב ובו י"ז סעיפים]:

א הנותן עירובו בבית הקברות כלומר על הקבר של בנין שהיא אסור בהנאה כמ"ש ביו"ד סי' שס"ד אינו עירוב דאע"ג דבשעת קניית העירוב לית קן בה דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ כיון דניחא ליה שיתקיים העירוב גם אח"כ שהרי הוא דבר מאכל או משקה הרי נהנה בו ואע"ג דאין לנו לחוש מה שיהיה אחר קניית העירוב מ"מ כיון שכונתו לקנות שביתה שם והוה כביתו ואסור לקנות בית באיסורי הנאה [גמ' ל"א.] ומ"ילא דבטלה שביתה זו ובטל העירוב וזהו לפי דעת הרמב"ם בפ"ו ורבינו הב"י בסעיף א' אבל הטור באמת פסק דרק לכהן לא הוי עירוב לפי שאין יכול להגיע למקום שביתתו ולא לישראל [וזה שבגמ' אינו לפי המסקנא ע"ש] אבל הניח העירוב בבית הפרס שהוא שדה שנחרש בה קבר וטומאתו מדרבנן אפילו לכהן הוה עירוב מפני שיכול להכנס שם במגדל הפורח היינו מגדל שיש בו מ' סאה ונישא על גבי בהמות או ע"י ניפוח כדין בית הפרס שמנפח ורואה שאין שם עצם כשעורה והולך לו ויכול גם הכהן להגיע להעירוב וליטלו ע"י פשוטי כלי עץ שאינו מקבל טומאה וכן קבר של קרקע אינו אסור בהנאה כמ"ש ביו"ד שם ולהאוסרים שם בהקרקע שנתנו על הקבר אינו עירוב ודינים אלו אין מקומן כאן לבארן:

ב במקום העירוב הוא קונה שביתה לפיכך צריך שיהא הוא ועירובו במקום אחד בה"ש שהוא זמן קניית העירוב כדי שיהיה אפשר לו לאכלו שם בה"ש אבל בשתי רשויות אינו עירוב לפיכך אם נתכוין לשבות ברה"ר והניח עירובו ברה"י או נתכוין לשבות ברה"י והניח עירובו ברה"ר אינו עירוב שהרי א"א לו להוציאו בה"ש מרה"י לרה"ר או מרה"ר לרה"י אבל אם נתכוין לשבות ברה"י או ברה"ר והניח עירובו בכרמלית או שנתכוין לשבות בכרמלית והניח עירובו ברה"י או ברה"ר ה"ז עירוב מפני שבשעת קניית השביתה והעירוב שהוא בה"ש מותר להוציא ולהכניס מרה"ר או מרה"י לכרמלית שהרי אין מערבין אלא לדבר מצוה וכל דבר שהוא משום שבות לא גזרו עליו בה"ש לדבר מצוה כמ"ש בסי' שמ"ב ואע"ג דגם מרה"י לרה"ר או להיפך יכול להביא את העירוב ע"י אינו יהודי דאינו אלא שבות מ"מ איך נאמר ששם ביתו ע"י השתי סעודות בדבר שלא יוכל להביא בעצמו לביתו שאין דרך בית כן להביא סעודתו ע"י אחרים כיון שכל ביתו היא הסעודה הוי כמביא בית ע"י אחרים ואין זה בית של"ו:

ג נתנו בראש הקנה או בראש הקונדס הצומחים מן הארץ דיש בהם איסור להשתמש בשבת כמו באילן אינו עירוב דאע"ג דגם זה אינו אלא שבות מ"מ גזרו על זה אפילו בה"ש מטעם שהם רכים ונוחים לקטום וקרוב בקל לבא לידי איסור דאורייתא וגזרו אפילו במקום מצוה ואם הם תלושים מן הקרקע רק נעוצים בקרקע ה"ז עירוב דבכה"ג אין איסור הקטימה בהם מן התורה כמ"ש בסי' של"ו ע"ש וכן כשמניח עירובו ברה"ר וגם שביתתו ברה"ר אלא שרחוק ח' אמות העירוב ממקום שביתתו ג"כ אינו עירוב אע"פ שיכול לטלטל פחות פחות מד"א מפני שגם זה קרוב לבא לידי איסור דאורייתא [מג"א סק"ז] אבל פחות מח' אמות מותר מפני שיכול לטלטל פעם אחת פחות מד' אמות ויהיה העירוב בתוך ד' למקום השביתה דבפעם אחת לא יכשל וכן אם נתן העירוב במגדל ונעל בפניו ואבד המפתח מבעוד יום או שנפל עליו גל אם יכול להוציאו בלא עשיית מלאכה דאורייתא הוי עירוב ובלבד שהשביתה תהיה ברשות שהמגדל עומד שם כלומר כשהמגדל עומד ברה"י תהיה גם שביתתו ברה"י או בכרמלית ואם המגדל עומד ברה"ר והמגדל גבוה י' ורחב ד' תהיה שביתתו על המגדל או בכרמלית:

ד כל המניח עירובו במקום יש לו במקום עירובו ד' אמות לבר האלפים אמה לפי שהיא קונה שם שביתה שתהיה כביתו ואין בית פחות מד' אמות ואין לשאול דא"כ נצריך שיניח עירובו דוקא בבית דירה כמו בעירובי חצרות די"ל דלא רצו להטריח עליו בזה דא"כ אם לא יהיה לו בית בסוף התחום לא יהיה לו עירוב ונמצא בטילה כל התקנה ולכן כיון שעירובי תחומין הוא רק לדבר מצוה אמרו חכמים שיכול לקנות שביתה באיזה מקום שהוא:

ה וכיון שיש לו ד' אמות לפיכך אמרו חכמים [ל"ה.] דהמניח עירובי תחומין שלו בסוף התחום ונתגלגל חוץ לד' אמות קודם בה"ש אינו עירוב ואע"פ שיכול להכניסו בה"ש בתוך ד' אמות ויטלטל פעם אחד

פחות מד' אמות כמ"ש בסעיף ג' מ"מ אינו מועיל שהרי אם היה קונה שביתה במקום שהעירוב שם היה עומד עתה חוץ לתחום לכן תקנו רבנן שלא יהיה עירוב אלא אם העירוב בתוך התחום (תוס' שם) דא"א להעדיף כחו של עירוב מכח עצמו ואם נתגלגל תוך ד' אמות הוה עירוב ואע"ג דמי שיצא חוץ לתחום אפילו אמה אחת לא יכנס כמ"ש בריש סי' ת"ה דאין זה דמיון דבשם יש לו שביתת ביתו וזהו כד' אמותיו של השביתה וא"כ אין לו ד' אמות אחרים משא"כ במקום עירובו הא יש לו מקום השביתה ד"א וא"כ עדיין אינו חוץ לתחום (כ"י) וכן אם לא הניח העירוב סוף התחום אלא בתוך התחום ונתגלגל למרחוק אך עדיין הוא בתוך התחום אע"פ שהוא נתכוין לד' אמות אלו ואיך ניתן לו ד' אמות אחרים דזהו מטעם דאנן סהדי דכונתו כן שאם יתגלגל למרחוק תהיה שם מקום שביתתו כיון שגם שם הוא בתוך התחום משא"כ בחוץ לתחום לא מהני דעתו:

ו אבד עירובו או נשרף או אם היה בסוף התחום ונתגלגל חוץ לד' אמות או שהיתה תרומה ונטמאת כל אלו אם מבעוד יום אינו עירוב ואם משחשיכה ה"ז עירוב מפני שקניית העירוב הוא בה"ש ואם ספק כשר שספק העירוב הוא ספיקא דרבנן והולכין להקל ודוקא כשהיה להעירוב חזקת כשרות כגון זה שהניחו שם ואירע בו ספק אבל אם לא היה לו חזקת כשרות כגון ספק אם הונח שם אם לאו לא אמרינן ספק עירוב כשר משום דבבה"ג יש חזקה לחומרא העמד אדם על חזקת תחום ביתו שלא עירב וכשיש להעירוב חזקת כשרות נעמיד חזקתה כנגד חזקת תחום ביתו וספיקא דרבנן לקולא (ערש"י ל"ו. ד"ה העמד ועמ"ש בסי' ש"ל) ואם עירב בספק טריפה אינו עירוב דבעינן סעודה הראויה מבעוד יום והיא ודאי אינה ראויה מפני ספק טריפותה (מג"א סק"ט):

ז כל אלו שאמרנו אינו עירוב יש להם שביתת ביתם ולא אמרינן הרי עקר דעתו משביתת ביתו ודמי להדין שיתבאר במי שבא בדרך והיה מכיר אילן או גדר ואמר שביתתי תחתיו ולא היה יכול להגיע לשם לשעת קניית עירוב דאין לו אלא ד"א מטעם דהשביתה מכאן עקר ולשם אינו עירוב כמו שיתבאר בסעיף י"ד וה"נ כן הוא דמשביתת ביתו עקר ובמקום העירוב אינו עירוב ולא יזוז מד' אמותיו דאינו כן דהתם בבא בדרך אבל כאן שהוא בביתו ועירב במקום שאינו עירוב יש לו שביתה בביתו דמסתמא בביתו ניחא ליה דלקני כשלא יהיה עירובו עירוב (רש"י ס'. ד"ה וחסר ע"ש ועמג"א סי' ת"א סק"א):

ח כיצד עשיית עירוב אם רוצה לילך בסוף התחום או בתוך התחום ולהחשיך שם וכונתו לקנות שם שביתה זהו עיקר מצותו ואפילו לא אמר שביתתי במקומי אלא החשיך שם ושתק כיון שכונתו היתה לשביתה ה"ז עירוב אבל אם לא היתה כונתו לשביתה אינו עירוב אא"כ אמר שביתתי במקומי ואין הפרש בזה בין מי שיצא מביתו לקנות שם שביתה ויצא להחשיך על התחום ובין מי שבא בדרך וחשכה לו קונה אלפים אמה בלא אמירה ובבא בדרך א"צ כונה דממילא קונה שביתה במקום שהיה בה"ש שהרי אפילו ישן יש לו שביתה כמ"ש בסי' ת"א וכ"ש ניעור ויראה לי דאע"פ שהולך כל בה"ש ולא עמד על מקום אחד ונתבאר בסי' שצ"ז דכל מידי דנייד לא קנה שביתה כמו נהרות המושכין מ"מ האדם קונה שביתה במקומו שהרי ביכולתו לעמוד או לישב ולא מצינו בשום מקום שההולך לא יקנה שביתה ואמרינן מיגו דעמד קנה הולך נמי קונה כמו בישן שם שאמרינן בבה"ג ע"ש:

ט והנה זהו עיקר העירוב והיינו עירוב ברגל אבל חכמים הקילו על מי שאינו רוצה לטרוח ולהחשיך שם ילך מבעוד יום או ישלח שליח ויניח שם מזון שתי סעודות כל אחד ואחד כפי מזונו וגם בזה הלכו לקולא דסתם בני אדם צריכים שתי סעודות בינונית שהם כששה בצים מפת ואפילו אם הוא רעבתן דיו בבינונית מיהו אם הוא חולה וא"צ כל כך לשתי סעודות דיו בפחות ולאו דוקא מפת דה"ה מכל דבר שמשתתפין בו שיתופי מבואות ואפילו הנשבע שלא יהנה מככר מערבין לו בו דאין מערבין אלא לדבר מצוה ומצות לאו ליהנות ניתנו (מג"א סקי"ט) ואם הוא ליפתן דיו בלפת שאוכלין בו שני סעודות:

י ובעירוב כזה צריך אמירה דוקא כיון שאינו על מקום שביתתו ויאמר בשעה שמניח את העירוב בזה העירוב יהיה מותר לי לילך למחר אלפים אמה ממקום עירובי זה ויעשה הברכה כמו שיתבאר בס"ס תט"ו וחוזר ולן בביתו ומודדים לו תחומו ממקום עירובו שאנו רואים כאלו דר שם דאנן סהדי דאגב היה לו שם מקום לדור היה דר שם (גמ' ע"ג.) ומטעם זה התלמידים האוכלים בבית הבעלי בתים שבתיהם

בשדה

בשדה והולכין ולנין בבית רבם אע"ג דלענין עירובין מקום פיתא עיקר מ"מ להתלמידים מודדים התחום מבית רבם שהוא מקום לינתן מטעם דאנן סהדי שאלו היו מביאים להם אכילתם לשם טפי הוה ניחא להו שבבית רבן הוה עיקר דירתן [שם]:

יא ואם ירצה יכול לשלוח את העירוב ע"י שליח והשליח יאמר בעת הנחת העירוב בזה העירוב יהיה פלוני מותר לילך למחר אלפים אמה ממקום העירוב ויברך דשלוחו של אדם כמותו ובלבד שלא יהא השליח הרש שוטה וקטן שאינם ראוים לשליחות וגם לא אלים למקני שביתה ולא דמי לעירובי חצרות שנגבה גם ע"י קטן כמ"ש בסי' שס"ו דהתם א"צ אמירה וכונה משא"כ בתחומין וכן לא יעשה שליח מי שאינו מודה בעירוב או אינו יהודי ואם עשה אחד מכל אלו אינו עירוב אפילו עומד מרחוק ורואה שהניחו את העירוב אינו כלום:

יב וזהו כשעושה אותם שלוחים להניח העירוב אבל אם העמיר איש אחד שיקבל מהם בשם העירוב ויניח בעדו והם אינם שלוחים אלא למסור להאיש את העירוב לא איכפת לן ובכה"ג יכול לשלוח גם ע"י חיה מלומדת כמו הפיל או הקוף אמנם גם על זה אין להם נאמנות וצריך לעמוד מרחוק ולראות שמסרוהו לידו ואע"ג דבמילתא דרבנן יש להם נאמנות מ"מ בעירובי תחומין שיש לזה סמך מן התורה לא נתנו להם נאמנות ועוד דטריחא מילתא וחיישינן שלא יקיימו שליחותם אבל מי שהבטיח לו להניח העירוב נאמן וא"צ לראות אם קיים דחזקה שליח עושה שליחותו ואע"ג דבדאורייתא יש סוברים שאין לסמוך על חזקה זו מ"מ בדרבנן ודאי סומכין על חזקה זו ובדבר שהאחר יכול להכשל גם בדאורייתא אמרינן חזקה זו כמו שבארנו בח"מ סי' קפ"ב סעיף ז' [ועמג"א סקי"ז] וכן רבים שנשתתפו בעירובי תחומין יכולין כולם לשלוח ע"י אחד שיערב על כולם:

יג לכתחלה כשעושה שליח צריך שיאמר לו לך וערב לי לצד מזרח אי למערב כפי רצונו דאם יאמר לו סתם מה יודע השליח לאיזה רוח רוצה לערב ומ"מ אם אחד או רבים שאמרו לאחד צא וערב עלינו סתם והלך ועירב לאחד מן הרוחות עירובו עירוב דאמרינן דכך היה דעתם שלאיזה צד שיערב ניחא להו ואח"כ יתגלה לאיזה צד יערב והוברר הדבר למפרע שלצד זה חפצו דקיי"ל יש ברירה בדרבנן ותחומין דרבנן ופשוט הוא שאם אמרו לו ערב למזרח ועירב לצד אחר דאינו עירוב ואפילו באיכות העירוב כששינה השליח אינו עירוב כגון שאמר לו ערב עלי בתמרים ועירב עליו בגרוגרות בגרוגרות ועירב עליו בתמרים אמר לו הנח עירובי במגדל והניחו בשובך בשובך והניחו במגדל בבית והניחו בעלייה והניחו בבית אינו עירוב אפילו עירב לו השליח משלו אבל אם אמר ערב עלי סתם ועירב עליו בין בגרוגרות בין בתמרים בין בשובך בין במגדל בין בבית בין בעלייה עירובו עירוב אפילו עירב משל המערבין:

יד מי שבא בדרך וראה אילן או גדר מרחוק והוא מכיר אותן והם בסוף אלפים אמה ממקום שעומד כעת ומתיירא שלא יגיע לשם בבה"ש שהוא זמן קניין העירוב ולכן אומר שם במקום שהוא שביתתי תהא תחת אילן פלוני בעיקרו תחת גדר פלוני בצד מזרחו וכדומה שסיים המקום וקנה שביתה בשם ויש לו משם אלפים אמה לכל רוח וזהו ג"כ מהקולות שהקילו בעירוב ומ"מ בעינן שבאיזה מין הילוך יהיה ביכולתו להגיע לשם בה"ש כגון אם ירוץ מאד ולכן אע"ג דבמהלך כי אורחיה לא יגיע לשם לא איכפת לן ורואין אותו כאלו עומד שם בה"ש אבל אם בכל אופן לא יוכל להגיע לשם בה"ש אין זה עירוב דאיך יקנה שם שביתה ואין ביכולתו להגיע לשם לזמן קניית השביתה ובכה"ג לא קנה שביתה כלל ואין לו אלא ד' אמות במקום שיהיה בה"ש שהרי מכאן עקר שביתתו ובשם לא קנה ולא דמי למי שישב בביתו דאם לא קנה עירוב יש לו תחום ביתו כמ"ש הטעם בסעיף ז' ע"ש:

טו וגם זה הוא כשסיים מקום שביתתו בעיקרו כמ"ש אבל אם לא סיים מקום שביתתו כגון שאמר שביתתי תחת האילן או תחת הגדר וכל האילן והגדר אין עומדין בתוך אלפים ממקום שהוא לא קנה שביתה דשמא כיון על המקום שהוא חוץ לאלפים ולכן לא יזוז ממקומו ואין לו אלא ד"א כמ"ש ואם כל האילן והגדר עומד תוך אלפים ולא ייחד מקום שביתתו שאמר שביתתי תחתיו יש לו ד' אלפים ממקומו לצד האילן והגדר וינכה מזה משך האילן והגדר כגון אם היה מקומן כ' אמה יש לו ד' אלפים פחות כ' מפני הספק שלא ידענו באיזה מקום כיון לקנות השביתה ושמא כיון בתחלתן ונמצא שיגיע התחום עד כ' פחות:

ולהרמב"ם

טז ולהרמב"ם דעת אחרת בזה דהקונה שביתה בריחוק מקום ולא סיים מקום השביתה אפילו כולו תוך אלפים לא קנה שביתה שם אלא במקום שיהיה עומד בו בה"ש וכן לדעתו אם אמר שביתתי במקום פלוני והוא רחוק מאותו מקום יותר מאלפים קנה שביתה במקומו כמו ביושב בביתו:

יז ולכן האומר שביתתי תחת אילן פלוני אם יש תחתיו ח' אמות לא קנה שביתה משום דלא ידעינן לאיזה ד' אמות כיון אבל בפחות מזה הא איכא האמה האמצעית שממ"נ שביתתו בה והוי מקצת מקומו ניכר וקנה עירוב לפיכך בכה"ג צריך לכוין לקנות שביתה בעיקרו או בד' אמות שבצפונו או בדרומו וכיוצא בזה וכן הוא דעת הרי"ף ז"ל ואם היו שנים מהלכים בדרך ואחד מכיר מקום השביתה ואחד אינו מכיר זה שאינו מכיר מוסר שביתתו למכיר כלומר שסומך עליו והמכיר אומר שביתתינו במקום פלוני וקולא זו לומר שביתתי במקום פלוני ובלא פת לא הקילו אלא לבא בדרך אבל לא למי שיושב בביתו דהיושב בביתו או ילך וישב בה"ש במקום שרוצה לקנות שביתה או ישלח פת לשם כמו שנתבאר:

תי [דין החזיק בדרך כדי לקנות שביתה ובו ה' סעיפים]:

א זה שנתבאר בס"ס הקודם דרק למי שהוא בדרך התירו לו לקנות שביתה בריחוק מקום כגון לומר שביתתי במקום פלוני ולא להיושב בביתו מיהו לפעמים יש שגם היושב בביתו דינו כאלו הוא בדרך כגון מי שהיה בביתו ורצה לקנות שביתה במקום פלוני והלך לשם להגיע למקום פלוני ולומר שביתתי במקום הזה והחזיק בדרך ופגע בו חבירו בתחלת הדרך ואמר לו עת חמה היא עת צנה היא חזור לביתך או שמעצמו נתעורר לחזור מפני החמה והצנה או שנתעכב שם מפני איזה סיבה דינו כהולך בדרך ויכול לומר שביתתי במקום פלוני וחוזר לביתו ללון ולמחר יש לו אלפים אמה לכל רוח ממקום השביתה שאמר שכיון שנגמר בלבו לקבוע שם שביתתו והחזיק בדרך נעשה כמי שעמד שם או הניח עירובו שם:

ב ודע דזה שכתבנו שיאמר שביתתי במקום פלוני זה הוא דעת רש"י [נ"ב. בלישנא אחרינא ע"ש] אבל מדברי הרמב"ם בפ"ז והש"ע סעיף א' מתבאר דא"צ לומר כלל שביתתי במקום פלוני דכיון דגמר בלבו לילך ולקנות שביתה והתחיל לילך הוי כעומד בשם ממש דא"צ אמירה והטור הביא שני הדיעות ע"ש והרשב"א פסק כרש"י דבכה"ג שאינו על המקום האמירה מעכב [נ"ו] אבל הרמב"ם ביאר להדיא ספ"ז דא"צ אמירה וז"ל הרמב"ם וכל הקונה שביתה בריחוק מקום אין צ"ל שביתתי במקום פלוני אלא כיון שנגמר בלבו והחזיק בדרך קנה שם שביתה ואין צ"ל מי שיצא ברגליו ועמד במקום השביתה שאין צ"ל כלום אלא כיון שנגמר בלבו קנה עכ"ל ולפ"ז צ"ל מ"ש שם בראש הפרק מי שיצא מע"ש וכו' ואמר שביתתי במקום זה וכו' עכ"ל אורחא דמילתא קתני או שלא הלך מביתו ע"מ כן ובדרך נתיישב לילך לשם לקנות שביתה:

ג וכתב רבינו הב"י בסוף סעיף א' בר"א בעני שאין מטריחין אותו להניח עירוב או ברחוק כגון שהיה בא בדרך אבל אם לא היה עני ולא רחוק לא עכ"ל וזהו מלשון הרמב"ם שם ותמיהני דמלשון זה מבואר דלעני התירו לומר שביתתי במקום פלוני אפילו בלא החזיק בדרך ונהי שהרמב"ם סובר כן אבל רבינו הב"י בעצמו כתב בס"ס הקודם דלא התירו זה להיושב בביתו ולא חילק בין עני לעשיר וזהו באמת דעת הטור שם וגם הרשב"א ס"ל כן כמ"ש המגיד משנה שם וא"כ רבינו הב"י שם סתם כהרשב"א והטור ובכאן כדעת הרמב"ם וצ"ע:

ד וזה שאמרנו שהקונה שביתה בריחוק מקום זהו כשהחזיק בדרך לא שיצא מן העיר וילך בשדה דוקא אלא אפילו רק ירד מן העלייה לילך לאותו מקום וקודם שיצא מפתח התצר החזירו חבירו הרי זה מקרי החזיק בדרך וקנה שביתה וכל הקונה שביתה בריחוק מקום א"צ לומר שביתתי במקום פלוני אלא כיון שנגמר בלבו והחזיק בדרך כל שהוא קנה שם שביתה ואצ"ל מי שיצא ברגליו ועמד במקום שקונה בו שביתה שא"צ לומר כלום אלא כיון שנגמר בלבו קנה כן פסק רבינו הב"י בסעיף ב' והוא מדברי הרמב"ם בפ"ז וכבר כתבנו בסעיף ב' דרש"י והרשב"א חולקים בזה ע"ש [וכמכיר אילן או גדה לכ"ע צריך אמירה:

אנשי

ה **אנשי העיר** ששלחו אחד מהם להוליך להם עירובם למקום ידוע והחזיק בדרך והחזירו חבירו ולא הוליך עירובם הם לא קנו השביתה בהמקום הידוע שהרי לא הונח שם עירובם ונשארו על תחום מקומן אלפים לכל רוח והוא קנה שם עירוב שהרי החזיק בדרך ונתכוין לשבות שם לפיכך יש לו לילך לאותו מקום למחר ולילך ממנו אלפים אמה לכל רוח ולרש"י ורשב"א דוקא כשאמר שביתתי במקום פלוני אבל להם אינו מועיל אפילו אמר בעד כולם שהרי הם רצו בעירוב פת ולא בעירוב רגל :

תיא [מי שהיה ביתו במזרח ונתן העירוב במערב ובו ב' סעיפים]:

א **מי** שאמר לשלוחו מבעוד יום עירב לי במערב ביתי והלך ועירב לו והוא עצמו הלך לענייניו אח"כ למזרח ביתו והיה שם בה"ש בזמן קניית השביתה אם נתן השליח את העירוב להלאה מביתו למערב כל כך רחוק עד שמהעירוב עד מקום שהוא עומד למזרח ביתו הוי יותר מאלפים ממילא מובן שהעירוב בטל והוא נשאר על תחום ביתו אבל אם הוא באופן שמן העירוב עד המקום שעומד לא הוי יותר מאלפים אע"פ שגם לביתו הוא עומד תוך אלפים מ"מ יש לו תחום עירובו ולא אמרינן כיון שעתה עומד למזרח ביתו לא ניחא ליה כלל בעירובו שהוא במערב ביתו לא אמרינן כן :

ב וכבר כתבנו בסי' ת"ט סעיף ז' דנגד תחום ביתו לא אמרינן שלא יזוז ממקומו כמו במכיר אילן או גדר לפי שמביתו לעולם אינו מסיח דעת ע"ש וסברא זו כתב רש"י ז"ל ע"ש וי"א הטעם דלאו מפני זה לא אבד תחום ביתו אלא משום דשלוחא הוא דעוית דלא היה לו לערב כל כך רחוק וממילא דבטלה השליחות (הרר"י) אבל בסי' ת"ח משמע להדיא כרש"י ע"ש (ועט"ז דיש נ"מ בין הטעמים כשהוא בעצמו עשה כן והניח עירוב במערב ויצא למזרח ע"ש) :

תיב [דין החולק עירובו לשני חצאי יום ובו ב' סעיפים]:

א **מי** שטעה בדין שהיה סבור שיכול לערב על חצי יום לרוח זה וחצי יום לרוח האחר והניח שני עירובין אחד לצפון על חצי יום הראשון ואחד לדרום על חצי יום השני או שאמר לשנים ערבו עלי ואחד עירב עליו לצפון ואחד עירב עליו לדרום וכל אחד הניח עירובו לסוף אלפים ה"ז לא יזוז ממקומו מפני שאין ידוע איזה עירוב קנה לו כלומר דזהו ודאי דהוא עצמו כשיתגלה לו שטעה יאמר דאם כן אין כונתי רק שאחד מהם יקנה ולא השני אבל זה עצמו אינו ידוע לא לו ולא לנו מי הוא שיקנה ומי שלא יקנה לפיכך בהכרח שלא יזוז ממקומו ואין לו אלא ד' אמות שזה נותנים בהכרח לכל איש :

ב ואם שני עירובין שהניח או שני שלוחיו שהניחו לא היו בסוף התחום הולך מה שאפשר לו מכח שני העירובין כיצד אם כל עירוב הוא בסוף אלף מביתו יש לו אלף אמה מביתו לכל אחד מהעירובים ואם עירוב אחד למזרח לסוף אלף והשני למערב לסוף ת"ק הולך למערב אלף מכח מה שהניח לו העירוב שבמזרח ולמזרח הולך אלף ות"ק אמה מכח מה שהניח לו העירוב שבמערב וכן כל כיוצא בזה אבל לא אמרינן ששני העירובים בטילים ואין לו אלא ד' אמות :

תיג [דין המערב לרבים ובו ג' סעיפים]:

א **המערב** לרבים משלו אומר הרי עירוב זה בשביל כל בני העיר ובלבד שתהא מזון שני סעודות לכל אחד ולא דמי לעירובי חצרות דשתי סעודות סגי לכולם אפילו לאלף כמ"ש בסי' שס"ה דהתם אוסרים זה על זה ועושים אותם כמעורבים די בשני סעודות אבל הכא כל אחד דירתו לעצמו ולכן צריך לכל אחד ב' סעודות (ס"ו) ועוד דתחומין חמירא דסמכוה אקרא (א"ר) ואע"ג דלענין פת הקילו נ"ל דזהו מפני שבתחומין עיקר עירוב ברגל ולכן א"א לומר פת דוקא ועוד נ"ל טעם פשוט דבתחומין מתוך שעוקר דירתו מכל בית

ביתו וחצרו ועירו למקום אחר לגמרי לכן בעינן שתי סעודות לכל אחד וכשמנית לכל בני העיר צריך לזכות להם ע"י אחר כמו בעירובי חצרות בסי' שס"ו:

ב וגם בזה לא דמי לעירובי חצרות ומבואות שמערבין שלא לדעתן אבל תחומין אינו אלא מדעת דאין בכאן זכות בלבד דחובה נמי איכא שמפסיד לצד אחר כמו שנתבאר ולכן המערב לאחד או לרבים צריך להודיעם מבעוד יום אמנם לכל מי שהודיע מבעוד יום אפילו לא גמר בלבו עד שחשיכה הוי עירוב דבתחומין אמרינן ברירה דהוברר הדבר למפרע שקנה שביתה במקום העירוב אבל כשלא הודיעוהו כלל מבעוד יום על מה תחול הברירה הלא לא ידע כלל מהעירוב:

ג וכן מי שהניח עירוב לכל שבתות השנה ואמר איזה מהשבתות שארצה אלך ואסמוך עליו אע"פ שבה"ש לא גמר בלבו עד למחר יכול לסמוך עליו מטעם ברירה שבארנו וכן מי ששמע שחכם אחד יבא בשבת ולא ידע מאיזה רוח יבא והניח שני עירובים ואמר אם יבא חכם למזרח עירובי למזרח ואם למערב עירובי למערב ואם יבואו שני חכמים אחד מכאן ואחד מכאן למקום שארצה אלך ואם לא יבא לא לכאן ולא לכאן הריני כבני עירי יכול לעשות כן ועירובו עירוב וגם למחר יכול לברור אם יבואו שנים אחד מכאן ואחד מכאן לאיזה צד שירצה והכל מטעם ברירה והכל לפי תנאו וכן אם אמר לשנים או לשלשה הריני מערב על איזה מכם שארצה מחר או שאמר סתם על איזה מכם שארצה ולא בירר את מי רצה עד שתחשך הוה עירוב והכל מטעם ברירה כמ"ש:

תיד [על מי מזרעו יכול לערב שלא לדעתם ובו ג' סעיפים]:

א כבר נתבאר דעירובי תחומין אין מערבין אלא לדעתו דשמא אינו רוצה לערב כלל שלא יפסיד תחום ביתו או אינו רוצה לערב לרוח זה אלא לרוח אחר אמנם אמרו חכמים [פ"ב.] מערב אדם ע"י בנו ובתו הקטנים אפילו אינם סמוכים על שולחנו כדי לחנכן במצות שאין מערבין אלא לדבר מצוה וא"צ דעתן דהחנוך חל על האב ואפילו מיחו בו שלא לערב עליו ואפילו עירבו לצד אחר דאין דעתן כלום ותלינן באביהם וכן מערב ע"י עבדו ושפחתו הכנענים:

ב אבל בנו ובתו הגדולים אפילו סמוכים על שולחנו ועבדו ושפחתו העברים ואשתו אינו מערב עליהם אלא מדעתן ומ"מ יש חילוק בינם לבין אחרים דבאחרים א"א לו לערב בשבילם עד שיתרצו בפירוש וכאן אפילו לא התרצו בפירוש אלא לא מיחו בו ולא עירבו עירוב אחר ושתקו יוצאים בעירובו דמסתמא ניחא להו במאי דעבד אבל אם מיחו בו או שעירבו הם עירוב לעצמם אין עירובו עירוב בשבילם:

ג קטן בן שש שנים יוצא בעירוב אמו וכ"ש פחות וא"צ להניח בשבילו שתי סעודות אבל אחר שש אסור להוציאו חוץ לתחום דבידינו אין לנו לעשות להם איסור אך בן שש שא"א לו להיות בלא אמו מוכרחת ליטלנו עמה ואם הוא תנוק חריף וא"צ לאמו גם בהיותו בן ה' אין לה ליטלו עמה [עמג"א סק"ז והעיקר כתירוץ הראשון ע"ש]:

תטו [דין דאין מערבין אלא לדבר מצוה ובו ד' סעיפים]:

א אין מערבין עירובי תחומין אלא לדבר מצוה ויש מי שרוצה לומר דזהו בעירוב בפת אבל ברגל מערבין אפילו לדבר הרשות [ב"י והר"י רפ"ח] ובשעת הדחק יש לסמוך על זה [א"ר] ובדיעבד אם עירב לדבר הרשות לדעת בה"ג אינו עירוב והרמב"ם בפ"ו פסק דהוי עירוב והרשב"א כתב לחלק בין מערב בפת למערב ברגליו דבפת אין עירובו עירוב וברגליו הוי עירוב [ב"י] ורבינו הב"י פסק כהרמב"ם וזהו וודאי דכשעירב לדבר מצוה יכול לילך אף לדבר הרשות והטעם שאין מערבין אלא לדבר מצוה הוא פשוט דבשלמא עירובי חצרות ושיתופי מבואות זהו עצמו מצוה כדי שלא נכשל באיסור טלטול אבל בתחומין אין שייך שלא לבא לידי איסור ואין זה אלא מפני הצורך ולכן בצורך מצוה התירו ולא בדבר של רשות ובאמת אין הכוונה למצוה גמורה אלא אפילו כשיש בזה עונג שבת ויו"ט מקרי ג"כ מצוה כמו שיתבאר דבזה ראו חכמים ג"כ להתיר מפני שזהו מצוה וקראת לשבת עונג וביו"ט נצטוינו בשמחה:

ולכן

ב ולכן אין מערבין רק כדי לילך לבית האבל או לבית המשתה של נשואין או של מילה או של שאר מצוה או להקביל פני רבו או חבירו שבא מן הדרך או לפקח על עסקי רבים או שהיה חוץ לעירו וצריך לילך לביתו דזהו מצוה להיות אצל אשתו וזרעו וכתב רבינו הרמ"א או שרוצה לילך לטייל ביו"ט או שבת בפרדס שיש בו שמחה וכיוצא בזה מקרי דבר מצוה עכ"ל וזהו מטעם שבארנו וכן מפני היראה כשרוצה לברוח מן האנסים ומן הלסטים הוי דבר מצוה וכן כל כיוצא בזה:

ג ואע"ג דעירובי חצרות מערבין לכתחלה בה"ש כמ"ש בסי' שצ"ג אבל עירובי תחומין אין מערבין לכתחלה בה"ש [שבת ל"ד.] משום דזהו תקון מעליא ואסמכוה אקראי [רש"י] ובדיעבד עירובו עירוב ולכן אם אמרו לו שנים צא וערב עלינו לאחד עירב עליו מבעוד יום ולאחד עירב עליו בה"ש וזה שעירב עליו מבעוד יום נאכל עירובו בה"ש וזה שעירב עליו בה"ש נאכל עירובו משחשיכה שניהם קנו עירוב וכבר נתבאר טעם דין זה בסי' שצ"ג ע"ש אבל יש חולקים וס"ל דבתחומין גם בדיעבד אינו מועיל בה"ש [דעת ר"ת בתוס' שם ורש"י שם והרמב"ם בפ"ו פסקו כדיעה ראשונה]:

ד כשמניח עירובי תחומין מברך אקב"ו על מצות עירוב בהדין עירובא יהא מותר לי לילך ממקום פלוני אלפים אמה לכל רוח ואם מערב לרבים מברך ואומר ג"כ בהדין עירובא יהא מותר לפלוני ולפלוני וכו' או שיאמר יהא מותר לכל בני העיר והברכה אינה מעכבת אבל אם לא אמר בהדין וכו' מעכב [מג"א סק"ה] ואע"ג דבעירוב ברגל א"צ לומר כלום כמ"ש בסי' ת"י זהו מפני שעומד במקום שביתתו אבל בעירוב בפת אם לא אמר באיזה דבר ניכר שהוא עירוב ויראה לי דאם בירך ולא אמר בהדין הוי עירוב:

תטז [דין עירובי תחומין ביו"ט הסמוך לשבת ובשני י"ט של גליות ובר"ה ויוה"כ ובו ט' סעיפים]:

א קיי"ל בעירובין [ל"ח:] דשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז כגון שחל יו"ט בע"ש או ביום ראשון הוויין שתי קדושות כלומר דשני ימים טובים של פסח ושבועות וסוכות ונקראים יו"ט של גליות מפני שבא"י אין עושין רק יום אחד הוויין שתי קדושות שהרי רק אחד מהן קדוש ומספיקא עבדינן שני ימים ויו"ט של ר"ה הוי קדושה אחת וביומא אריכתא הוא מפני הטעם שיתבאר במקום אחר ושבת ויו"ט יש פלוגתא בגמרא שם ואיפסקא הלכתא דשני קדושות הן ולכן אין להם שייכות זל"ז:

ב לפיכך יו"ט הסמוך לשבת בין מלפניה בין מלאחריה וכן שני י"ט של גליות יכול האדם לערב לשתי רוחות יום ראשון למזרח ביתו ויום השני למערב ביתו וסומך על איזה מהם שירצה ביום הראשון ועל העירוב שברוח השני ליום השני ומניח שניהם בעיו"ט וכן יכול לערב ליום הראשון וביום השני יהיה כבני העיר או ביום הראשון כבני העיר וביום השני יחול העירוב וביום שהוא כבני העיר יש לו אלפים אמה לכל רוח מעירו וביום שחל העירוב יש לו אלפים לכל רוח ממקום העירוב ומברך על שניהם ואומר בהדין עירובא יהא מותר לי לילך באחד משני הימים לרוח זה וכן בהעירוב השני ומחר יברר לאיזה שירצה דכבר כתבנו דבתחומין יש ברירה מפני שהוא מדרבנן:

ג וזהו בשבת ויו"ט ובשני י"ט של גליות אבל בר"ה שהשני ימים הם כיום אחד אינו יכול לערב רק על שני הימים ואם עירב ליום אחד הוה כמערב על חצי שבת ואינו עירוב וכן יכול להתנות על עירובו ויאמר עירובי לשבת זו ולא לשבת אחרת או לשבת אחרת ולא לשבת זו וכן עירובי יהי לשבתות ולא לי"ט רי"ט ולא לשבתות ואם ירצה יכול לערב עירוב אחד גם לשבת ויו"ט ולשני י"ט של גליות על שני הימים לרוח אחד אך כנגד זה יש חומרא שכל יום צריך קניית שביתה בפ"ע כיון שהם נפרדים זה מזה ואיך יקנה שביתה מאחד על השני וזהו כקניית שביתה ביום ה' ליום השבת משא"כ בר"ה:

ד ולפיכך בי"ט ושבת ובי"ט של גליות כשמערב בפת צריך שיהיה העירוב בשלימות גם בבה"ש דיום הראשון ואם נאבד אין לו עירוב ליום השני ולכן המערב בפת כיצד הוא עושה מוליכו בעיו"ט או בע"ש ומחשיך עליו ונוטלו בידו אם היה ליל יו"ט ובא

לו לביתו ולמחר מוליכו לאותו מקום ומניחו שם עד שתחשך ואוכלו אם היה ליל שבת או מביאו אם ירצה כשהיה ליל יו"ט נאכל בראשון הוה עירוב לראשון ולא לשני :

ה ואם עירב ברגליו צריך לערב בראשון ובשני והיינו שביום הראשון יהיה שם בה"ש ויחשוב בלבו שיקנה שם שביתה אבל לא יאמר כלום מפני שאסור לעשות שום הכנה מיו"ט לשבת או משבת ליו"ט או מיו"ט ראשון לשני אפילו בדיבור בעלמא וב"ש שאינו יכול לערב בפת שלא עירב בו ביום הראשון מפני שהיה צריך לקרות עליו שם עירוב ונמצא שמכין מהיום למחר ואם עירב לא הוי עירוב אבל האמירה אם אמר הוי עירוב [מג"א סק"ג] :

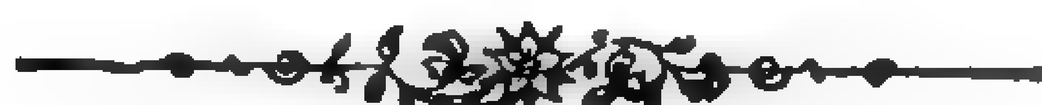
ו זה הכלל עירב בראשון במאכל אם רצה לערב ברגליו בשני הרי זה עירוב ויעשנו במחשבה ואם אמר אין זה עיכוב אבל אם רוצה לערב בפת גם בשני צריך לערב דוקא באותו הפת שעירב בראשון שאין צריך לומר כלום שכבר קרא עליו שם עירוב וא"כ אינו מכין כלום ואם עירב בפת אחר אינו עירוב וגם מה שמותר ברגליו בשני אינו אלא כשעירב בראשון או בפת או ברגליו אבל כשלא עירב כלל נ"ל שאסור לערב ברגליו בשני אפילו בלא דיבור דזה הוי הכנה גמורה ודבר חדש דכן משמע להדיא מלשון הש"ס [ל"ט.] שאומר עירב בפת בראשון מערב ברגליו בשני כלומר אע"ג דהוה שינוי מעירוב פת לעירוב רגליו משום דעכ"פ נקרא עליו שם עירוב בראשון ואין ההכנה ניכר כל כך משא"כ אם לא עירב כלל בראשון אינו יכול לערב בשני בשום דבר ואם עירב לא הוי עירוב משום דזהו הכנה גדולה [וכנ"ל] :

ז וכל זה בשבת ויו"ט ובשני י"ט של גליות אבל בשני י"ט של ר"ה מערב בעיו"ט לשני הימים ואפילו נאכל בראשון הוי עירוב להשני וכן אם עירב ברגליו בראשון א"צ לערב ברגליו בשני וזהו דעת הרמב"ם בפ"ח והראב"ד שם חולק עליו וס"ל דרק לחומרא אמרינן דקדושה אחת היא ולא לקולא ולכן צריך לערב ברגליו גם בשני וכן אם עירב בפת בראשון ונאכל אין לו עירוב לשני ע"ש אבל רוב הפוסקים הסכימו להרמב"ם דלגמרי שוויה רבנן כקדושה אריכתא והרי אין זה איסור תורה ותחומין דרבנן והם אמרו מצות עירובי תחומין והם אמרו דקדושה אחת היא בין לקולא ובין לחומרא וכן פסקו הטור והש"ע :

ח ודע דזה שאמרו שיכול לערב שני עירובין משני רוחות לשני הימים זהו דוקא כשיהיה אפשר לו להגיע לכל אחד משני העירובין ביום הראשון אבל אם א"א לו להגיע להעירוב של יום השני ביום הראשון אינו עירוב לשני דאנן בעינן שהעירוב יהיה סעודה הראויה מבעוד יום ואע"ג דבשני י"ט של גליות ממ"נ אם הראשון חול הרי יכול ללכת לעירובו ואם הראשון קדש הרי השני חול וא"צ עירוב מ"מ כיון דסוף סוף אינו יכול להגיע ביום הראשון להעירוב מפני הספק אינו עירוב [מג"א סק"ג] :

ט ולכן יזהר שלא להניח הרבה רחוק את העירובים כיצד הרי שהניח עירובו ליום ראשון לסוף אלפים למזרח והניח העירוב השני ליום השני למערב אינו עירוב אפילו הניחו קרוב שהרי אינו יכול להגיע לו מבעוד יום שהרי לא נשאר לו לצד מערב כלום אבל אם הניח ליום הראשון למזרח אלף ות"ק אמה הרי נשאר לו לצד מערב חמשה מאות אמות יכול להניח על יום השני לצד מערב עד ת"ק אמה ולא יותר דבכשיעור הזה יכול לבא לעירובו של שני ביום הראשון ויוה"כ הרי הוא כשבת בין לענין עירובי חצרות בין לעירובי תחומין ויכול לערב גם בפת דאע"פ שאינו יכול לאכול מ"מ ראוי הוא לתנוק דלא בעינן סעודה הראויה לו דוקא כמ"ש בסי' ת"ם ויו"ט נוהג בו עירובי תחומין ולא עירובי חצרות וטעמו של דבר בארנו בסי' שצ"ז סעיף ד' ע"ש :

בס"ד סליק הלכות שבת ועירובין .



תיז [הלכות ראש חדש ובו י"א סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ריש הלכות קידוש החדש חדשי השנה הם חדשי הלבנה שנאמר עולת חדש בחדשו עכ"ל כלומר חדש הלבנה נראית כדבר חדש שבחצי הראשון הולכת וגדלה ובחצי השני הולכת ומתמעטת עד שתחשך כולה ואח"כ מתחדשת משא"כ חדשי החמה אין ניכר לעין שום השתנות ומדאמרה תורה בחדשו מבואר להדיא שהחידוש יהיה ניכר וזהו חדשי הלבנה ונאמר החדש הזה לכם ראש חדשים כך אמרו חכמים [ר"ה כ'.] שהראה לו הקב"ה למשה דמות הלבנה וא"ל כזה ראה וקדש:

ב והשנים שאנו מחשבים בהם הם שני החמה שנאמר בפסח חדש האביב ובשבועות כתיב חג הקציר ובסוכות כתיב חג האסיף וגידול התבואות וקצירתן ואסיפתן אינו תלוי רק בחדשי החמה שבחמה תלויה השתנות העיתים הקור והחום הקיץ והחורף ושנת החמה יתירה על שנת הלבנה קרוב לאחד עשר יום לפיכך כשיתקבץ מן התוספת הזה כל' יום או פחות מעט מוסיפין חדש אחד על השנה ועושין בשנה זו י"ג חדשים ויש בו שני אדרים אדר ראשון ואדר שני וזו השנה נקראת מעוברת ויש בי"ט שנה ז' עיבורים וזה נקרא מחזור קטן:

ג וזהו ג"כ הטעם שלפעמים עושים יום אחד ר"ח ולפעמים שני ימים משום דחדש הלבנה הוא כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים וא"כ בהכרח שחדש אחד יהיה כ"ט ימים וחדש אחד ל' יום כדי להשוות החצי יום החסר ואלמלא התשצ"ג חלקים היה תמיד חדש חסר וחדש מלא אבל היתרון של התשצ"ג חלקים מתקבץ במשך הזמן ליום תמים ולכן יש אצלינו חשון וכסלו לפעמים מליאים לפעמים חסירים לפעמים אחד מלא ואחד חסר כדי להשוות החשבונית:

ד ואין לשאול דלמה לנו כל הטורח הזה בין בשנים בין בחדשים כיון דהשנים הם לפי חדשי החמה נעשה כל שנה בי"א יום יותר על שנת הלבנה ולא נצטרך לעיבורי השנים ויהיו אלו הי"א יום של אותו חדש שייך להשנה שעברה והמותר מימי החדש יהיה שייך לשנה הבאה וכן בחדשים נעשה כל חדש כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים ונעשה תמיד ר"ח יום אחד ויהיה היום השלשים מחצה ותשצ"ג חלקים להחדש העבר והמותר להחדש הבא:

ה אמנם התשובה על זה כך דרשו חז"ל במגילה [ה'.] מניין שאין מונין ימים לשנים שנאמר לחדשי השנה חדשים אתה מונה לשנים ואי אתה מונה ימים לשנים וממילא אם נעשה כל שנה י"א יום יתירים על חדשי הלבנה והחדש הבא יהיה מקצת הימים שייכים לשנה העברה ומקצתם לשנה הבאה הרי אתה מונה ימים לשנים וזה אסרה תורה לפיכך ממתינים עד שיתאספו הימים לחדש ונוסיף חדש ונמנה השנה לחדשים וכן דרשו מניין שאין מחשבין שעות לחדשים שנאמר עד חדש ימים ימים אתה מחשב לחדשים ואי אתה מחשב שעות לחדשים וממילא אם נעשה כל חדש כ"ט יום ומחצה ותשצ"ג חלקים ויהיה יום השלשים י"ב שעות ותשצ"ג חלקים לחדש העבר וי"ב שעות פחות תשצ"ג להחדש הבא נמצא שמונין שעות לחדשים והתורה אסרה זאת לפיכך ממתינים עוד חדש כדי שהשעות יתאספו ליום שלם ונעשה שני ימים ר"ח ויתחשב החדש לימים ומדברי הרמב"ם למדתי כל זה ותנן בערכין [ח':] דאין פוחתין מארבעה חדשים מעוברים בשנה ולא יותר על שמנה ע"ש וגם בראשית ימי הנביאים מצינו שעשו ר"ח שני ימים וכשמואל א' כ' כתיב ויהי ממחרת החדש השני שהוא יום שני של ר"ה וכ"כ הרד"ק:

ו מצות עשה מן התורה על ב"ד הגדול שהם הסנהדרין שהיתה בירושלים בזמן הבית לקדש חדשים ושנים ולחשוב ע"פ חכמת המזלות אם אפשר שתתראה הלבנה היום אם לאו ולקבל ע"ות החדש שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים ולמדנו מפי השמועה איש מאיש עד משה רבינו שקבל בסיני מפי הגבורה דה"פ עדות זו תהא מסורה לכם למשה ולאהרן ולכל העומד אחריכם במקומכם ואין מציה זו מסורה לכל איש ואיש כשבת שבכל אחד מונה ששה ימים ושובת ביום השביעי אבל ראשי חדשים וי"ט נעשים ע"פ ב"ד הגדול ואין מקדשין חדשים וקובעים שנים אלא בא"י דכתיב כי מציון תצא תורה וגו':

ז וזהו הכל בזמן שעדיין היתה סנהדרין וחכמים סמוכים בא"י ועכשיו אנו סומכין על החשבונות מלוחות השנים דהלל הנשיא נכד נכדו של רבינו הקדוש כשראה הפיזור הגדול של בני ישראל שנתפזרנו בארבע כנפות הארץ וביטול הסנהדרין והסמיכות

עמד הוא ובית דינו הגדול וחישבו החדשים והשנים ע"פ דיני התורה וחכמת המזלות וקידשו החדשים עד סוף העולם ולזכרון זה אנו עומדים ומברכים את החדש ר"ח פלוני ביום פלוני ועיקר סמיכתינו על חשבונם של הלל הנשיא והחכמים הסמוכים שהיו בימיו והם קידשו כל החדשים וכל המועדים והם עיברו כל השנים הראוים להתעבר עד סוף העולם ולכשיבא גואל צדק אז נקדש עיד כל חדש בפ"ע כימי קדם וכל זה ביאר הרמב"ם בספרו הגדול ובמנין המצות מצוה קנ"ג [והרמב"ן שם ג"כ דעתו כן ופלפל שם עם הרמב"ם וזהו מסקנתו וגם כוונת הרמב"ם כן הוא כמ"ש שם בעל מג"א ע"ש ודו"ק] :

ח ולכן מנהגינו לעמיד בעת שמברכין החדש דוגמת קידוש החדש שהיה מעומד ונראה דלכן המנהג לידע המולד בעת שמברכין החדש דהב"ד כשקידשו פשיטא שבלא ידיעת המולד לא היו מקדשין ומה שנוהגין זה בשבת שקודם ר"ח משום דאיכא רוב עם להודיע לכל אימתי ר"ח וסייג לזה מצאתי בירושלמי סנהדרין [פ"ה ה"ג] על משנה דזה ידע בעיבורו של חדש וזה לא ידע אומר שם א"ר יוסה כגון אנא דמן יומא לא צלית מוספא מן דלא ידע אימת ירחא ופי' המפרש דאמוסף ר"ח קאי והוא תמוה דכיון דיודע שצריך להתפלל מוסף פשיטא שיודע שהיום ר"ח ויש מי שפירש דעל ידיעת המולד קאי [ני"ר] ותמוה היכן הוזכר כאן מולד אלא נ"ל דאמוסף שבת קאי וכמנהג שלנו :

ט בתשרי לא נהגו לברך החדש בשבת שלפניו והרמז לזה בכסא ליום חגנו ועוד דאיך נזכיר בו ר"ח תשרי ביום פלוני ולא נזכיר ר"ה ואם נזכיר ר"ח ור"ה ביום פלוני יהיה שינוי מכל שבת המברכים ועוד דלא נקרא ר"ח זה בשם ר"ח כלל אלא בשם ר"ה ובשנות העיבורים אומרים על אדר ראשון ר"ח אדר ראשון ועל השני אדר שני ונהגו לומר מי שעשה נסים ויחדשהו ואין זה תפלה בשבת אלא לסימן טיב ותקות הגאולה דכשם שהחדש מתחדש כמו כן יתחדשו ישראל אך מה שאומרים יהי רצון מקודם תמיהני היאך מותר להתפלל בשבת תפלה חדשה מה שאינה בטופס ברכות אלא תפלה בפ"ע ומבקשים על פרנסה ושארי צרכים ואיך מותר בשבת ותפלה זו הוא תפלת רב בכל השנה בברכות [ט"ז :] והתחלתה שתתן לנו חיים ארוכים ובכאן הוסיפו בתחלתו שתחדש עלינו החדש הזה לטובה ולברכה ולכן יש בסידורים בסופו בזכות תפלת רב אבל זהו דברי בורות מה שייך בזכות תפלת רב ונראה שהמדפיסים טעו בזה שהמציין ציין שזהו תפלת רב ולא ידעו הכוונה והוסיפו תיבת בזכות אבל מ"מ מי התיר לנו לקבוע תפלה חדשה בשבת ואי איישר חילי אבטלינה אך קשה לשנות המנהג וצע"ג :

י ר"ח מותר במלאכה והנשים שנוהגות שלא לעשות מלאכה בר"ח איתא בירושלמי פ"א דתענית ובפרקי דר"א [פמ"ד] שהוא מנהג טוב לפי שלא רצו ליתן נזמיהן לבעליהן על עשיית העגל לפיכך ניתנה להן תוספת יו"ט בר"ח ואם יש מנהג לעשות מקצת מלאכות ומקצת שלא לעשות הולכין אחר המנהג ודוקא כשידוע שמכבר המנהג כן אבל בסתמא אסורות הנשים בכל המלאכות והנה אצלינו נשי בעלי בתים אין עושות מלאכה ונשים העוסקות באומנות עושות מלאכה וצ"ל דלא קבילו עלייהו להפסיד פרנסתן :

יא יש אנשי מעשה שנהגו להתענות ער"ח משום מיעוט הירח וענינים גדולים תלויים בזה הנוגע למצבינו ולעתיד תתחדש הירח כמו אנחנו כמו שאומרים בברכת קידוש לבנה ולכן יש מהמקובלים שהתענו עד המולד ואצלינו המתענים מתענים עד ערב ואומרים יו"כ קטן ואם יש עשרה קורין ויחל ואומרים עננו וככל תענית ציבור וכשחל בשבת או ביום א' מתענים ביום ה' הקודם ומי שהיה רגיל להתענות ואח"כ חושש לבריאותו צריך התרה ואם באמת אינו בבריאותו א"צ התרה שהרי אסור לו להתענות ואצלינו אומרים הפיוטים והוידויים אחר המנחה אף שיש מפקפקים בזה וכתבו שטוב יותר לאמרם קודם המנחה [מג"א] מ"מ אין המנהג כן :

תי"ח [דין תענית בר"ח ובו ג' סעיפים] :

א ר"ח אסור בתענית כדאיתא בירושלמי פ"א דתענית בכל מתענין חוץ משבתות וי"ט ור"ח וחוש"מ וחנוכה ופורים ובגמרא תענית [י"ז :] אומר לענין מגילת תענית דר"ח הוי דאורייתא ויש שמסמיכים על מאי דכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם דהוקש למועד ור"ח עצמו אקרי מועד כדכתיב קרא עלי מועד לשבור בחורי וקאי על ר"ח אב ומ"מ כתב רבינו הב"י בספרו הגדול דלא

מסתבר

מסתבר לומר שהאיסור להתענות הוה ממש מן התורה אלא דהמירא טובא ויש לזה אסמכתות מן התורה אבל לא ממש דאורייתא ע״ש וגם אין חיוב לאכול פת אלא רק שלא יתענה ולכן השוכח יעלה ויבא בר״ח בברהמ״ז אין מחזירין אותו :

ב אין גוזרין תעניות על הציבור על כל צרה שלא תבא בר״ח בחנוכה ופורים להתחיל בהם התעניות ואם התחילו מקודם כגון שמקודם גזרו להתענות כך וכך ימים והתחילו בהם קודם ר״ח ובעת שגזרו לא אמרו חוץ מר״ח ולכן אם התחילו אפילו יום אחד אין מפסיקין ומתענין ומשלימים מפני דגזירת ב״ד וציבור חמירא טובא והוה כנדר גמור ואין זה דאורייתא ממש שלא יחול עליו נדר ועוד דנדרים חלים על דבר מצוה וזהו בציבור אבל יחיד שקבל עליו להתענות כך וכך ימים ופגע בו ר״ח או שקבל עליו להתענות בר״ח אם קבלו בלשון קבלת תענית בעלמא א״צ התרה דאין זה כנדר גמור כמ״ש ביו״ד בסי׳ רט״ו ואם קבלו מפורש בנדר או שאמר הרי עלי דהוה כנדר צריך התרת חכם וביו״ד שם נתבאר בזה :

ג אם נשבע להתענות כך וכך ימים ואירע בהם ר״ח השבועה חלה עליו בודאי אפילו אם הוי דאורייתא מטעם כולל ואם נשבע בפירוש על ר״ח להתענות בו כתב רבינו הב״י בסעיף ג׳ וז״ל נ״ל שחלה עליו שבועה כיון שאינו אלא מדרבנן אלא שמדברי הרמב״ם נראה לכאורה שהוא דאורייתא עכ״ל ובסי׳ תק״ע יתבאר בזה ע״ש והמתענה בר״ח או בחנוכה ופורים תענית חלום צריך למיתב תענית לתעניתו :

תיט [דין סעודת ר״ח ובו ב׳ סעיפים] :

א כתב הטור מצוה להרבות בסעודת ר״ח דגרסינן במגילה פ״א [בירושלמי] במשנה דמקדימין ולא מאחרין אבל סעודת פורים וסעודת ר״ח מאחרין ולא מקדימין כלומר כשנפל ר״ח בשבת דבלא״ה יש סעודת שבת עושין סעודת ר״ח ביום א׳ כפורים שחל בשבת ומדמה לפורים ש״מ שהוא חיוב ועוד דאיתקש למועד בקרא דוביום שמחתכם וכתיב גבי דוד כי זבח משפחה לנו ור״ח היה דכתיב ויהי ממחרת החדש השני ובפסיקתא איתא כל מזונותיו של אדם קצובים לו מר״ה לבד מה שמוציא בהוצאות שבתות וי״ט ור״ח וחוש״מ ומה שהתנוקות מוליכין לבית רבן אם מוסיף מוסיפין לו וכו׳ עכ״ל הטור :

ב וגם ברוקח [סי׳ רכ״ה] כתב כן והביא עוד מקרא דוהיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו ומקרא דמדוע את הולכת אליו היום לא חדש ולא שבת ע״ש וכן הכלבו כתב דהסעודה היא מפני כבוד היום שהוא כפרה לישראל וכו׳ זכר לסעודה שעושין לעידי הלבנה בזמן המקדש וכו׳ עכ״ל ונראה דכונתו לסעודה שהיו עושין בעיבור החדש כדאיתא בירושלמי וכן נראה מש״ס דיקן בסנהדרין לענין בן סורר ומורה דאם אכל בעיבור החדש אינו נעשה בן סורר ומורה [ע׳.] והתמיהא גדולה למה לא נהגו אצלינו כלל בסעודת ר״ח וכ״ש כשחל ר״ח בשבת שאין עושין סעודה ביום א׳ ושמא תפסו העולם כיון דבש״ס שלנו אין זכרון לזה דהגה הפסיקתא שמנתה ר״ח בהדי הוצאות דשבתות וי״ט ליתא בגמ׳ שלנו ברפ״ב דביצה וגם הך דבן סורר ומורה משמע דעיבור החדש אין בה מצוה שהרי קתני אבל בחבורת מצוה אבל בעיבור החדש ש״מ דזה לאו מצוה וגם רבינו הב״י בספרו הגדול דחה כל ראיית הטור ע״ש ומ״מ נכון לחוש לזה אבל מה נעשה שיד הזמן קשתה עלינו ומ״מ המהדרים מוסיפין איזה מאכל בר״ח וכן בשבת ר״ח מוסיפין תבשיל לכבוד ר״ח [ומ״ש המג״א לענין אם נמשכה סעודתו עד הלילה לענין הזכרת ר״ח ויעלה ויבא בארנו לעיל סי׳ קפ״ח] :

תכ [דיני הספד בר״ח ובו ב׳ סעיפים] :

א כתב הטור דר״ח אסור בהספד דתנן [סוף מ״ק] דבר״ח נשים מענות ומטפחות מענות הוא שכולן עונות כאחת ומטפחות כף אל כף אבל לא מקוננות ואחר שנקבר המת לא מענות ולא מטפחות ומקוננות מקרי מה שאחת אומרת וכולן עונות אחריה ע״ש ויש להסתפק בכונתו אם דוקא אחר הקבורה אסור בהספד כמו בשם דאחר הקבורה לא מענות ולא מטפחות אבל קודם הקבורה מותר או דילמא אף קודם הקבורה אסור דהספד דמי למקוננות וכן נראה משום דבהספד ג״כ הספדן אומר ומעורר לבכי הוה כמקוננות ורבינו הב״י לא הזכיר כלום נדון הספד מיהו לחכם בפניו פשיטא דשרי ומצוה וחובה נמי איכא דאפילו בחוה״מ

בחוה"מ אמרו שם בגמ' אין מועד בפני ת"ח וכ"ש בר"ח:

ב ובענין צידוק הדין הביא הטור שנחלקו בני וורמייז"א עם בני מגנצ"א ורבינו הב"י פסק דאומרים צדוק הדין וקדיש ואין המנהג כן כמ"ש רבינו הרמ"א ולאו דוקא ר"ח דה"ה כל הימים שאין אומרים תחנון וכן בע"ש ועיו"ט אחר חצות אין אומרים צה"ד וקדיש יכולין לומר על מזמור תהלים וכן המנהג אצלינו שאומרים מזמור מ"ט ואומרים קדיש מיהו פשיטא דעל אדם גדול צריכין לומר צדוק הדין וקדיש שהרי מספידין אותו ג"כ וכ"כ הטור [וכן העידו על הרמ"א ז"ל] ובלילה אין אומרים לא צדוק הדין ולא קדיש:

תכא [קריאת ובראשי חדשיכם בפסוקי דזמרה ובו סעיף אחד]:

א נוהגין באשכנז שאומרים פרשת ובראשי חדשיכם שחרית אחר פרשת התמיד ובספרד אין נוהגין לאומרה לפי שעתידין לקרות אותה בס"ת ודוקא שבת אומרים פסוקי וביום השבת מפני שאין קורין אותה בשבת בתורה משא"כ ר"ח דמי ליו"ט שאין אומרים אחר התמיד מוספי יו"ט מפני שקורין בתורה וה"נ בר"ח וטעם אשכנז הוא כדי לפרסם שהוא ר"ח דיו"ט ניכר מאתמול שהוא יו"ט אבל ר"ח אינו ניכר כלל ויכולין לשכוח לומר יעלה ויבא בתפלה לכך מזכירין את הכל באמירת הפסוקים קודם התפלה [עמג"א]:

תכב [סדר התפלה והלל בר"ח ובו י"ג סעיפים]:

א ר"ח ערבית שחרית ומנחה מתפלל י"ח ברכות ואומר יעלה ויבא ברצה והשמש מכריז בערבית אחר חצי קדיש יעלה ויבא ולא הוי הפסק דזהו צורך תפלה ואם לא אמר בשחרית ומנחה מחזירין אותו בין ביום ראשון בין ביום שני ובערבית אין מחזירין אותו בין בליל ראשון ובין בליל שני לפי שאין מקדשין החדש בלילה [ברכות ספ"ד] ולכן בערבית כיון שסיים המחזיר שכינתו לציון לא יאמר עוד כמ"ש בסי' רצ"ד לענין אתה חוננתנו ובשחרית ומנחה כשסיים ועדיין לא התחיל במודים אומרו שם ואם כבר התחיל מודים אם נזכר קודם שהשלים תפלתו חוזר לרצה ואם לא נזכר עד שהשלים תפלתו חוזר לראש אע"פ שלא עקר רגליו עדיין:

ב ואם רגיל לומר התחנונים אחר תפלתו כל זמן שלא סיים התחנונים לא מקרי השלים תפלתו וכשהשלים התחנונים אע"פ שלא עקר רגליו עדיין מקרי השלים תפלתו וחוזר לראש ויש מי שרוצה לומר דלענין זה תחנונים עדיף דאף שהשלים התחנונים כ"ז שלא עקר רגליו חוזר לרצה [מג"א סק"ט] והטעם משום דאין קביעות לתחנונים ויכול לומר עוד תחנונים ואע"פ שאינו רגיל לומר יותר מכפי שאמר מ"מ הא יכול לומר ומ"מ קשה לומר כן וכן נראה מירושלמי פ"ה דברכות דכל שהסיח דעתו מלהתפלל עוד מקרי עקר רגליו ונראה דתלוי באמירת יהיו לרצון [שם] כלומר אם רגיל לומר יהיו לרצון גם אחר התחנונים או שאינו אומרו רק אחר התחנונים קודם אמירתו מקרי לא עקר רגליו ואחר אמירתו מקרי עקר [א"ר סק"ה והמחה"ש פקפק ולא ידעתי למה] וכן יש להורות [ובערבית שכתבנו שכשסיים המחזיר שכינתו לציון לא יאמרנו עוד ה"ה אפילו אם רק אמר ברוך אתה ד' ויש מי שאומר שיאמר למדני חקיך ויאמר יעלה ויבא עש"ת סק"ד ולא נהירא וכ"כ הש"ת בשם מ"מ ע"ש]:

ג לעיל סי' קכ"ו נתבאר דש"ץ ששכח לומר יעלה ויבא בחזרת הש"ץ אין מחזירין אותו מפני טורח הציבור לפי שתפלת מוסף לפניו שבה יזכיר ר"ח ע"ש ולפ"ז דקדקו כמה מהגדולים דיחיד שלא אמר יעלה ויבא בשחרית ולא נזכר עד אחר מוסף שא"צ לחזור ולהתפלל שחרית דלא יהא כח יחיד גרוע בדיעבד משל ש"ץ לכתחלה [מג"א שם בשם רמ"ע וכנה"ג] וכן אם אירע כן אין מחזירין אותו ואם ירצה יתפלל מנחה שתים אחת לחובה והשנייה לתשלומין ויכוין לתפלת נדבה [עש"ת סק"ג] ואם עמד להתפלל מוסף ובתוך ג' ראשונות נזכר ששכח יעלה ויבא בשחרית יסיים הג' ראשונות ויתחיל אתה חונן עד גמר תפלת שחרית ואח"כ יתפלל מוסף [שם]:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' אם הוא ספק אם הזכיר יעלה ויבא אם לאו א"צ לחזור עכ"ל ותמוה מאד דודאי לא אמר לפי הרגילו ודחו דבריו ופסקו דצריך לחזור [ב"ח ומג"א סק"ד] אמנם נראה בכוונתו דודאי אם לא ידע כלל בהתחלת התפלה שהיום ר"ח או אפילו ידע רק שבעת התחלת תפלת י"ח לא עלה על דעתו כלל שר"ח היום ודאי דצריך לחזור אך אם בהתחלת תפלת י"ח ידע שהיום ר"ח ואחר התפלה

יצא הדבר מלבו ולא נזכר אם אמר יעלה ויבא אם לאו בזה אמר דא"צ לחזור דקרוב יותר שאמר שהרי בההתחלה ידע שהוא ר"ח ולכן קרוב יותר שאמר [ט"ז סק"א] וכן עיקר לדינא:

ה לדעת רש"י ז"ל בספ"ד דברכות יחיד המתפלל בציבור ושכח יעלה ויבא יסמיך על תפלת הש"ץ ע"ש וכתב הטור דהלשון שבגמ' לא משמע כן מיהו לענין דינא ודאי יש לסמוך על זה ואם יודע שיכול לכוין ולשמוע כל חזרת הש"ץ ישמע ולא יפסיק ורק יענה אמן ולא יותר ויצא בזה:

ו הלל בר"ח אינו אלא מנהג ולא מדינא דהלל מדינא אינו אלא ביו"ט וחנוכה בימים שנעשו נסים וישועות והמנהג היה גם בימי חכמי הש"ס כדאיתא בתענית [כ"ח:] והגאונים אמרו רמז במזמור האחרון הללו אל בקדשו יש י"ב פעמים הלל כנגד י"ב חדשים והכפל של פסוק כל הנשמה תהלל כנגד חדש העיבור [כ"י] ועיקר הטעם נראה לפי שבחידוש הלבנה נראה רמז למצבינו כמו שאומרים בברכת הלבנה לכן חשבינן זה לקצת ישועה והנהיגו בהלל [והפר"ח הקשה על הרמז הא בתשרי ליכא הלל ע"ש ול"ק כלל דכוונת הגאונים דענין ר"ח יש הילול ודו"ק]:

ז וכיון שאינו אלא מנהג בעלמא לכן מדלגין בו לא לנו ואהבתי להיכר כי אינו חובה ודעת רש"י והרמב"ם שלא לברך עליו כלל בין ביחיד בין בציבור ומרי"ף נראה שהציבור מברכין ולא היחיד ובא"י וסביבותיה נוהגין כרש"י והרמב"ם ואין מברכין לא בתחלה ולא בסוף אבל דעת רבינו תם ז"ל בתוס' ברכות [י"ד.] דגם יחיד יכול לברך ועל כמה מנהגים מברכין וכן המנהג הפשוט במדינות אלו ומברך מקודם לקרא את ההלל ולבסוף מלך מהולל בתשבחות:

ח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דמ"מ יזהר אדם לקרות בצבור כדי לברך עליו עם הציבור וי"א דכשיחיד קורא אומר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דאז הוי כרבים ונוהגין כן בהודו ולא באנא עכ"ל ביאור דבריו דכיון דהרבה דיעות שהיחיד לא יברך ויש לחוש לברכה לבטלה לפיכך יש לכל איש להדר לברך הלל דר"ח עם הציבור וכן בחוה"מ פסח ושני ימים אחרונים של פסח דבציבור עכ"פ יש כמה דיעות לברך ולכן אם אפילו לא התפלל עדיין לא יתפלל ויאמר הלל עם הציבור ואח"כ יתפלל ואפילו עומד באמצע פסוקי דזמרה יש להפסיק ולומר הלל עם הציבור כדי שלא לברך ביחיד וי"א עצה אחרת לזה שיאמר לשנים שיאמרו עמו ראשי פרקים דהוי כרבים ויכול לברך ונוהגין כן בהודו ואצלינו אין המנהג כן וכל זה בר"ח וחוה"מ פסח ושני ימים אחרונים ש"פ אבל כשגומרים את ההלל א"צ לכל זה לפי שבהם חייב היחיד לברך ויראה לי דבר"ח וחוה"מ וכו' המתפללין עם הציבור לא ידעתי למה יברכו בפני עצמן הלא יכולים לענות אמן על ברכת הש"ץ בתחלה וסוף והעונה אמן כמברך ולמה לנו להרבות בברכות במקום שלגדולי רבותינו הוי ברכה לבטלה וכן אני נוהג:

ט דבר פשוט היא שכשאומר הלל ביחיד לא יאמר בהודו אחר יאמר נא ישראל ויאמרו נא בית אהרן ויאמרו נא יראי ד' הודו לד' כי טוב וגו' דזה אינו אלא בציבור או לפחות כשהם שלשה דאחד אומר יאמר נא וגו' והשנים משיבים ולא כשהוא יחידי ואפילו שנים אינם כלום אא"כ הם שלשה שאחד אומר והשנים משיבים ומנהגא דהלילא אצלינו בכל המדינות שוות אלא שיש שאומרים המזמורים פסקי פסקי ויש שאומרים עד הודו בפעם אחת וכל אחד יעשה כפי מנהגו [ומה שמפסיקין אנא הושיעה נא אנא הצליחה נא לשנים ואינו אלא פסוק אחד כבר כתבו טעמים בזה והמחזור משום דבעת שיסדו את ההלל אמרו כן כדאיתא בפסחים קי"ח. וכן בשירת הים אמרו פסקי פסקי כדאיתא בסוטה ל'. ולכן חולקין המוהלים את הפסוקים ועמ"ש לעיל סי' כ"א]:

י לענין הפסקה בהלל בימים שגומרים אותו דינו כבברכת ק"ש וק"ש עצמה אבל בר"ח וחוה"מ וכו' כשאין גומרין אותו כתב רבינו הב"י בסעיף ד' דאפילו באמצע שואל בשלום אדם שהוא צריך לנהוג בו כבוד ומשיב שלום לכל אדם אבל בענין אחר לא יפסיק עכ"ל ונראה דכוונתו כפי מנהג מקומו שלא היו מברכין בר"ח על ההלל כמ"ש מקודם אבל במקום שמברכין ודאי דאסור להפסיק כבק"ש דסוף סוף הא יש ברכה תחלה וסוף ואם תשאל דאם בלא ברכה למה בענין אחר לא יפסיק די"ל דודאי כן היא דאפילו בלא ברכה למה נפסיק בחנם:

יא כן היה נלע"ד לפרש אבל א"כ למה לא הגיה עליו רבינו הרמ"א דלפי מנהגינו שמברכין אסור להפסיק אלא ודאי דס"ל דגם כשמברכין ההפסק קל ולא ידעתי למה אבל גם מהטור מוכח כרבינו הרמ"א שכתב וז"ל וכיון שאין גומרין אותו אינו חמור לענין הפסקה בק"ש אלא אף באמצע וכו' עכ"ל ואי ס"ד בלא ברכה למה לו לתלות במה שאין גומרין אותו יותר ה"ל לתלות לפי שהיא בלא ברכה ועוד דהטור הביא מקודם מסקנת אביו הרא"ש ז"ל דמברכין ע"ש אלא ודאי אע"פ שיש ברכה

קילא

קילא ההפסקה ומצינו כיוצא בזה בפסוקי דזמרה לדעת האר"י ז"ל כמ"ש לעיל סי' נ"א אבל הטור והש"ע החמירו שם כבק"ש ע"ש וצ"ל דס"ל דבכאן עוד קיל יותר וצ"ע:

יב ואם הפסיק בו ושהה אפילו שהה כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש ואפילו למאן דס"ל לעיל סי' ס"ה דאם היה מוכרח להפסיק חוזר לראש מ"מ כיון שקורין בדילוג א"צ [כ"ז] ומשמע דכשגומרין את ההלל צריך לחזור לראש בבה"ג אבל י"א דבהלל שאינו אלא דרבנן גם כשגומרין א"צ לחזור לראש [ד"מ וב"ח ומג"א סק"ט] ומי שירצה להחמיר יחזור לקרות בלא ברכה [שם] וכן יש להורות:

יג הקורא הלל למפרע לא יצא דצריך לקרותו על הסדר ובמגילה [י"ז.] אסמכוה אקרא ממזרח שמש עד מבואו שהולכת על הסדר ע"ש ולפיכך אם קרא וטעה יחזור למקום שטעה ומשם עד סופו אבל לא יאמר מה שדילג במקום שעומד ולקרות ממקום שעומד דא"כ הוי למפרע ואם אינו זוכר המקום שטעה יחזור למקום שיצא הספק מלבו כמו בק"ש לעיל סי' ס"ד ומצות קריאת הלל מעומד וזכר לדבר הללו עבדי ד' שעומדים בבית ד' ופשוט הוא שמי שאינו בבריאותו כראוי יכול לישב אע"פ שבשמ"ע טורח ועומד מ"מ בהלל לית לן בה שהרי בלילי פסח קורין מיושב וסמיכה אינה כעמידה [והמג"א סקי"א השיג על רמ"א בה"מ סי' י"ז שכתב דמקרי עמידה ועמ"ש שם בה"מ]:

תכג [סדר קריאת התורה בר"ח ובו ה' סעיפים]:

א ואחר הלל אומר קדיש תתקבל דכל שיש מוסף אומרים אחר שחרית קדיש תתקבל ומוציאין ס"ת וקורין בו ד' יתר אחד מכל שני וחמישי מפני הקרבן מוסף ולכן אין פוחתין מד' אבל גם אין מוסיפין על ד' שחשו חכמים לביטול מלאכה ולכן גם אין מפטירין בנביא ואחרי קריאת התורה אומרים חצי קדיש:

ב והקריאה היא פרשת התמיד שהיא ח' פסוקים ופרשה וביום השבת שני פסוקים ופרשה ובראשי חדשיכם ה' פסוקים והיא לרביעי ושנים הקודמות לג' קרואים ועתה כיצד נעשה אם נקרא לכהן ג' פסוקים וללוי ג' פסוקים הרי יסיים הלוי פחות מג' פסוקים סמוך לפרשה והשלישי יתחיל פחות מג' פסוקים סמוך לפרשה ושניהם אסורים גזירה משום הנכנסים והיוצאים כמ"ש בסי' קל"ח ולכן מפני ההכרח קורא כהן ג' פסוקים עד את הכבש וידבר צו ואמרת והלוי חוזר וקורא ואמרת עם עוד שני פסוקים את הכבש ועשירית האיפה עד עולת תמיד ואף שיש לחוש שהנכנסים יאמרו שהכהן לא קרא רק ב' פסוקים י"ל שהם ישאלו ויאמרו להם אבל אם יתחיל הלוי מן את הכבש ויקרא ג' פסוקים ולא ישתיירו רק שני פסוקים חיישינן להיוצאים שיאמרו שהשלישי לא יקרא רק ב' פסוקים והיוצאים לא ישאלו:

ג ואי קשיא א"כ יקראו כהן ולוי כל פרשת התמיד ח' פסוקים והשלישי יקרא שני פסוקים של וביום השבת ושני פסוקים מן ובראשי חדשיכם וישארו ג' פסוקים לפני הרביעי ועתה היוצאים לא ישאלו שהרי שמעו שהשלישי קרא ד' פסוקים ואי משום שהנכנסים ברביעי יאמרו שהשלישי לא קרא רק ב' פסוקים הא אמרנו שהנכנסים ישאלו ויאמרו להם כמו שעתה הנכנסים בעת קריאת הלוי ששואלים על הכהן דאין זה דמיון דעל הכהן שפיר ישאלו למה לא קרא יותר כיון שיש להלוי ריוח אבל על השלישי לא ישאלו כלל מפני שידמו שהיה מוכרח לשייר ג' פסוקים לפני הרביעי ותשאר הלעז על השלישי שלא קרא רק ב' פסוקים:

ד כן פסקו כל רבותינו הרי"ף בפ"ד דמגילה והרא"ש שם והרמב"ם בפי"ג מתפלה והטור והש"ע ואחד מרבותינו האחרונים חולק על זה ואומר דהש"ס אומר כן במעמדות שהפרשיות אינן יותר מה' פסוקים אבל בר"ח שהיא ח' פסוקים הרי יש לנו דרך נכונה לבלי להתחיל פחות מג' פסוקים ולא לשייר והיינו שהכהן יקרא ג' פסוקים ואח"כ קורא הלוי חמשה פסוקים עד וביום השבת ואח"כ השלישי מתחיל מן עולת תמיד שהם ג' פסוקים קודם הפרשה וקורא אותם עם פרשת וביום השבת [הגר"א] ובמקומות רבים הנהיגו כן שהיא שיטה המחוורת והרמב"ן ז"ל סובר ג"כ דבש"ס לא נאמר רק על מעמדות אבל בר"ח א"צ כלום כיון דא"א בלא התחלת ב' פסוקים מן הפרשה א"כ מה לי התחלה מה לי סוף ויקראו כסדרן כהן ולוי ששה פסוקים והשלישי השנים הנשארים עם פרשת וביום השבת [ר"ן בשמו] אבל לפי שיטה שנתבאר א"צ כלל להתחיל בפחות מג' פסוקים סמוך לפרשה [וראיתי בח"ס ובמשכ"י שרצו לדחות שיטת הגר"א והרואה יראה ויתפלא כי שיטתו ברורה ע"ש]:

ה ואח"כ אומרים אשרי ובא לציון ואין אומרים מזמור יענך כי ר"ח אינו יום צרה והוא יום שמחה ומחזירין

הס"ת

הס"ת למקומו ובמדינתינו אומרים אשרי ובא לציון אחר הכנסת הספר ואומרים חצי קדיש וחולצין התפילין ואין טעם ברור לחליצת התפילין במוסף אבל כן נהגו כמ"ש לעיל סי' כ"ה ואין לשנות ומתפללין מוסף וצ"ל ראשי חדשים לעמך נתת בקמ"ץ וי"א ושעירי חטאת וי"א חטאות ואומרים וזכרון לכולם יהיו כלומר הקרבנות שהקריבו אז יהיו גם עתה לזכרון וי"א לכולנו וג"כ הכונה כן וי"א היו וקאי על העבר וכל אחד יאמר כמנהגו ובשנת העיבור מוסיפים ולכפרת פשע ויש שאין אומרים הוכפה זו רק עד אחר אדר שני ולא נראה כן דכל השנה י"ל כן ואומרים וחוקי ראשי חדשים להם קבעת כלומר דאצל כל האומות אין חשבון קבוע לכולם שוה כידוע מפני ששכל האדם קצר לעשות שיווי ברגעים לכל ימות העולם והחשבון שלנו הוא מסיני מפי הקב"ה שמסר למשה כאשר חכמי קדם מהאומות הודו שחשבון עיבורי חדשים ושנים של ישראל מעיד על הנבואה ובחזרת הש"ץ אומרים אצלינו נקדש כמו בשחרית והספרדים אומרים כתר ומ"מ ההוספות של שבת ויו"ט אין אומרים ואחר חזרת הש"ץ אומר קדיש שלם וי"א מזמור ברכי נפשי לפי שבשם כתיב עשה ירח למועדים וכפי הנראה היה זה שיר הלוים בבהמ"ק לקרבן מוסף ותמיהני שבמס' סופרים [פי"ח] שחשב שירי המוספין ולא הזכיר של ר"ח ע"ש ובסי' הבא נגיישב זה בס"ד [כתב המג"א אם התפלל של שחרית במקום מוסף לא יצא אפילו הזכיר יעו"י ופשוט הוא] :

תכד [דין יעו"י בברהמ"ז וברכה ממס' סופרים ובו ג' סעיפים] :

א מזכירין יעלה ויבא בברכת המזון קודם ובנה ירושלים ואם לא אמר אין מחזירין אותו ולא דמי לתפלה שהיא חובה וגם לא דמי לרצה והחליצינו בשבת דמחזירין אותו משום דבשבת חובה לאכול פת משא"כ בר"ח אם כי אסור להתענות בו מיהו פת אינו חובה לאכול וכיון שהוא רשות דאי בעי אכיל אי בעי לא אכיל לכן אין מחזירין אותו ולא דמי לברהמ"ז עצמו שאם טעה ושכח ברכה שחוזר תמיד זהו משום דחובת התורה הוא ואכלת ושבעת וברכת אבל חובת הזכרת ר"ח בברהמ"ז הוא חוב דרבנן ולא תקנו רבנן לחזור אלא במקום שחובה לאכול פת ומ"מ אם נזכר קודם שהתחיל הטוב והמטיב אומר בשם ברוך שנתן ראשי חדשים לעמו ישראל לזכרון ולעיל סי' קפ"ח נתבאר זה באריכות ע"ש :

ב איתא במס' סופרים פי"ט [הל' ט'] בר"ח ישבו החבורות של זקנים ושל בלווטין [גדולים] ושל תלמידים מן המנחה ולמעלה עד שתשקע החמה וצריך לומר בברכת היין בפה"ג בא"י אמ"ה אשר בעגולה גידל דורשיו הורם ולימדם זמנים חדשים טובים ירח כליל לבנה מינה נבונים סודרי עיתים פילם צורינו קיצי רגעים שכם תיקן אותן חדשים ומועדים דכתיב עשה ירח למועדים שמש ידע מבואו ואומר כי כאשר השמים החדשים וגו' וחותם בא"י מקדש ישראל וראשי חדשים ואומר הודו לד' כי טוב כהיום הזה בירושלים ששים ושמחים כולנו אליהו הנביא במהרה יבא אלינו המלך המשיח יצמיח בימינו ובבנין בהמ"ק ירבו שמחות ויענו העם ואמרו אמן ירבו בשורות טובות בישראל ירבו ימים טובים בישראל ירבו תלמידי תורה בישראל מקודש החדש מקודש בראש חדש מקודש בזמנו מקודש בעיבורו מקודש בתורה מקודש בהלכה מקודש בעליונים מקודש בתחתונים מקודש בארץ ישראל מקודש בציון מקודש בירושלים מקודש בכל מקומות ישראל מקודש בפי רבותינו מקודש בבית הוועד הודו לד' כי טוב וכולכם ברוכים וכו' עכ"ל ונראה שזה היה בשעת קידוש החדש אשרי עין ראתה כל אלה וד' יזכינו לראות כל אלה בב"א :

ג בסי' הקודם תמהנו מאי דלא חשיב במס' סופרים שיר מוסף של ר"ח וג"ל דשם ריש פי"ט איתא ובר"ה אומר כל העמים תקעו כף ביוה"כ ברכי נפשי וממעמקים קראתיך בחג הסוכות נודע ביהודה וכו' ע"ש ואינו מובן מה ענין ברכי נפשי ליוה"כ [הגר"א מחק זה] ועוד על התחלתו שאומר ובר"ה ולכן נ"ל דכצ"ל בר"ח ברכי נפשי ובר"ה אומר כל העמים וביוה"כ ממעמקים וכו' ולפ"ז שפיר הזכיר שיר מוסף של ר"ח:

תכה [דיני ר"ח שחל להיות בשבת ובו ה' סעיפים] :

א ר"ח שחל להיות בשבת ערבית שחרית ומנחה מתפלל שבע ואומר יעלה ויבא בעבודה והיינו בברכת רצה קודם ותחזינה ואינו מזכיר של שבת ביעלה ויבא שהרי כבר הזכיר של שבת בברכה רביעית [טור] וגם בערבית של שבת אם שכח לומר יעלה ויבא אין מחזירין אותו ואע"פ שתפלת ערבית בשבת חובה כדי לקדש השבת ולא דמי לערבית של חול שהיא רשות מ"מ כיון שאין מקדשין החדש בלילה וזהו הטעם

שאין

שאין מחזירין אותו כמ"ש בסי' תכ"ב א"כ לא שנא חול ולא שנא שבת ובמוסף אומרים אתה יצרת ומזכירין שניהם של שבת ושל ר"ח ומסיימין במקדש השבת וישראל וראשי חדשים דשבת קדישא וקיימא אבל ר"ח ומועדים בישראל תלי כמ"ש בסי' תי"ז ואם לא סיים רק במקדש השבת בלבד או בר"ח בלבד נ"ל דלא יצא וצריך לחזור וראיתי מי שכתב דיצא [א"ר בשם כנה"ג] ולא ידעתי טעם לזה הרי העיקר היא החתימה [והמג"א בסי' תפ"ז נשאר בצ"ע ולענ"ד אין ספק בזה ודו"ק]:

ב ודע שמעולם תמהתי על הנוסח שלנו שבסוף אתה יצרת שאחר למחילת עון אומרים כי בעמך ישראל בחרת וכו' ושבת קדשך וכו' למה אין אומרים קדשנו במצותיך ותן חלקנו וכו' והנחילנו וכו' וינוחו בו ישראל מקדשי שמך כי בעמך ישראל וכו' והרי כל יו"ט שחל בשבת ור"ה ויוה"כ שחלו בשבת אומרים בסוף הברכה האמצעית נוסח זה שזהו תורף קדושת שבת ולמה לא יאמרו זה בר"ח שחל בשבת ובנוסח ספרד ישנו באמת זה הנוסח ולענ"ד בנוסח אשכנז חסר זה מהדפוס ואני נוהג לאומרה ואין שום טעם שלא לומר זה ולא מצאתי מי שהעיר בזה:

ג ומוציאין שני ס"ת וקורין בהראשון שבעה קרואים או יותר בפרשת השבוע ומניחין הס"ת השניה על השלחן ואומר קדיש על שתיהן ומגביהין הס"ת הראשונה וגוללין ובשניה קורא המפטיר וביום השבת ובראשי חדשיכם ודוחין ההפטרה של השבוע ומפטירין השמים כסאי דשם כתיב והיה מדי חדש בחדשו ומדי שבת בשבתו ובברכות ההפטרה אין מזכירין של ר"ח רק של שבת לפי שאין נביא בר"ח ולא דמי ליו"ט שיש בהם נביא לפיכך חותמין מקדש השבת וישראל והזמנים משא"כ בר"ח ואם חל ר"ח באחד בשבת מפטירין ויאמר לו יהונתן מחר חדש ואם ר"ח שני ימים שבת ויום ראשון כתב רבינו הב"י שמפטירין השמים כסאי ונוהגין לומר אח"כ פסוק ראשון ופסוק אחרון מן מחר חדש לזכרון שמחר הוא ג"כ ר"ח עכ"ל אבל רבינו הרמ"א כתב די"א דאין להפסיק מנביא לנביא ואין אומרים רק הפטרת שבת ר"ח וכן נוהגין עכ"ל וכן המנהג אצלינו שלא להזכיר אך אם אירע כיוצא בזה באותו נביא היו עושין כן וכן ליש מקומות שנוהגין לקרות לחתן שוש אשיש אם היה זה בר"ח או באחד משארי שבתות השנה נדחית השוש אשיש ואומרין אותה בסוף אם ההפטרה היתה באותו נביא והיינו בישעיה ולקמן סי' תכ"ח נתבאר דשארי הפטרת נדחין מפניה ע"ש אבל לא ידענו כלל ממנהג הזה:

ד הפטרת שבת ר"ח נדחית מפני הפטרה של אחד מארבע פרשיות והם שקלים וזכור פרה חדש לפי שאלו חובתם יותר גדולה משל ר"ח ועוד דהמפטיר קורא בתורה בהד' פרשיות וכן גם בחנוכה כשחל ר"ח טבת בשבת מפטירין בשל חנוכה וכמו שיתבאר בסי' תרפ"ד וכ"ש שהפטרת מחר חדש נדחית מפניהם:

ה ואם חל שבת ר"ח באחת משבעה דנחמתא כגון ר"ח אלול שחל בשבת דעת רבינו הב"י דג"כ נדחית השמים כסאי ואומרים עניה סוערה אבל דעת רבינו הרמ"א שאינה נדחית ואדרבא הך דנחמתא נדחית מתרי טעמי חדא דגם בהשמים כסאי יש נחמות ירושלים [ט"ז] ועוד כיון דמפטיר קורא בתורה בשל ר"ח צריך לקרות גם ההפטרה של ר"ח וכן בג' דפורעניתא כגון ר"ח אב שחל בשבת י"א דשל ר"ח נדחית וי"א דשמעו נדחית וקורין השמים כסאי וכן עיקר לדינא במקום שאין מנהג להיפך וכן נהגו בפוזנא [לבוש ומג"א] וכן אנו נוהגים מפני שכן עיקר אבל הפטרת מחר חדש ודאי נדחית הן מפני שמעו הן מפני עניה סוערה כיון שאין בה קריאה בתורה:

תכו [דין ברכת הלבנה וכמה זמנה ובו י"ד סעיפים]:

א גרסינן בסנהדרין [מ"ב.] כל המברך על החדש בזמנו כאלו מקבל פני שכינה כתיב הכא החדש הזה וכתיב התם זה אלי ואנוהו ותנא דבי ר' ישמעאל אלמלי לא זכו בני ישראל אלא להקביל פני אביהם שבשמים פעם אחת בחדש דיים אמר אביי הלכך נימרינהו מעומד הרי מבואר דקידוש הלבנה הוא ענין גדול ונורא כקבלת פני השכינה ובודאי יש בזה סודות גדולות ונוראות כאשר האריכו חכמי הקבלה שענין מיעוט הירח וענין חטא אדם הראשון נוגעים זל"ז ולעתיד לבא שיתוקן חטא אדם הראשון אז יתוקן גם מיעוט הירח ועל אותה העת נאמר והיה אור הלבנה כאור החמה:

ב ובפשוטו הטעם מה שמברכין על הלבנה יותר מעל כל הכוכבים והיא קטנה כמעט מכל הכוכבים [זולת כוכב] מפני שהיא קרובה לארץ יותר מכל הכוכבים שאינה רחוקה מן הארץ רק בערך מ"ג אלף פרסה ובה נראית לנו בחוש גדולתו של הקב"ה בכל לילה ולילה מהילוכה המורגש והקיפה את הארץ בכל חדש ולכן נקראת ירח כדכתיב עשה ירח למועדים

מפני

מפני שמקפת הארץ בכל ירח ימים ומורגש חסרונה ומילואה וישראל המונים ללבנה נמשלו ללבנה כשם שהלבנה אין לה אור מעצמותה רק תאיר מאיר השמש כמו כן ישראל אין להם שום אור זולת אורו של הקב"ה הזורח לנו באמצעית התורה הקדושה כמו שנאמר שמש ומגן ד' אלקים וכשם שהלבנה תחשך ותאיר כמו כן ישראל כמו שאנו אומרים בברכתה וללבנה אמר שתתחדש עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמותה וכשם שהלבנה אף בימי חסרונה שעל הארץ נראתה חשך מ"מ תאיר אל עבר פניה במרומים כידוע כמו כן ישראל ומכל אלו הטעמים קבלו ישראל מצוה זו בשמחה:

ג לפיכך הרואה לבנה בחידושה מברך ברוך וכו' אשר במאמרו ברא שחקים וכו' ומה שקרא כאן לרקיע שחקים משום דאמרינן בחגיגה [י"ב:] שחקים שבו ריחים עומדות וטוחנות מן לצדיקים אמנם רב יהודה שאומר מימרא זו דברכת הלבנה בסנהדרין [מ"ב.] ס"ל בחגיגה שם דשני רקיעין הן שמים ושמי השמים ואפשר דהשנים הם רקיע ושחקים וכונתו דאף דפשיטא שיש שבעה רקיעים מ"מ נכללים בשנים דבתנ"ך לא מצינו רק אלו שני השמות על הרקיעים רקיע ושחקים והם שמים ושמי השמים וזה שאומר במאמרו ברא שחקים וברוח פיו כל צבאם מפני שכן אמר דוד בדבר ד' שמים נעשו וברוח פיו כל צבאם ואומר חוק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם הזמן הוא כל ימי עולם והם שית אלפי שנין ששים ושמחים לעשות רצון קונם כדכתיב ישיש כגבור לרוץ אורח ואומר לשון ששון ושמחה כמו שלשון זה מעותד על ישראל שנאמר ששון ושמחה ימצא בה תורה וקול זמרה פועלי אמת שפעולתן אמת כן הוא גירסת רש"י ועל חמה ולבנה קאי שאין משנים תפקידם והתוס' גורסים פועל אמת שפעולתו אמת ואקב"ה קאי שבאמת ובדין מיעט הלבנה וללבנה אמר שתתחדש וכו' זהו לעתיד לבא תתחדש לגמרי ולע"ע תתחדש בכל חדש והיא סימן לישראל שהם עמוסי בטן שכן אמר הנביא העמוסים מני בטן כלומר עמוסי התלאות ומסיים ברוך מחדש חדשים:

ד ואח"כ נהגו לומר ברוך יוצרך וכו' לסימן יעקב ויש מתחילין ברוך עושך לפי סדר העולמות ורוקד ג' פעמים כנגדה על אצבעות רגליו ואומר כשם שאני וכו' תפול וגו' ולמפרע ג' פעמים ונוהגין לומר דוד מלך ישראל חי וקיים והכונה על זרע דוד שמלכות בית דוד נמשל ללבנה כדכתיב בתהלים [פ"ט] זרעו לעולם יהיה וגו' כירח יכון עולם כלומר אע"פ שחשיכה תאיר אח"כ ואח"כ אומרים זל"ז שלום עליכם וכו' קול דודי וגו' דומה דודי וגו' שיר למעלות וגו' הללו אל בקדשו וגו' תנא דבי ר"י אלמלי וכו' ויהי רצון ככתוב בסידורים וכתב רבינו הרמ"א דלכן נוהגין לומר דוד וכו' שמלכותו נמשל ללבנה ועתיד להתחדש כמותה וכנסת ישראל תחזור להתדבק בהקב"ה דוגמת הלבנה המתחדשת עם החמה שנאמר שמש ומגן ד' ולכך עושים שמחות וריקודין בקידוש החדש דוגמת שמחת נשואין עכ"ל והעיקר היא הברכה והיא המעכבת ושארי דברים אם לא אמר לא עיכב [ווינער שולי בגדיו]:

ה ואין לקדש הלבנה אלא בלילה ממש בשעה שהיא זורחת ונהנין מאורה ולא קודם הלילה דבעינן שתהא זריחתה ניכרת על הארץ והיינו שיש ממנה צל ובעת הברכה מיישר רגליו ותולה עיניו אל הלבנה ומברך מעומד ויש שכתבו שתולה עיניו להביט עליה רק קודם הברכה אבל בעת הברכה משפיל עיניו ואינו מביט בה וכן נוהגין ע"פ הקבלה:

ו איתא במס' סופרים [ריש פ"כ] אין מברכין על הירח אלא במוצאי שבת כשהוא מבושם ובכלים נאים וזהו גירסת הטור והש"ע סעיף ב' ויש גורסים אין מברכין על הירח עד שתתבשם כלומר שתהא חשיכה ונהנין לאורה וכהדרין הקודם [זהו גירסת תר"י בפ"ד דברכות] ואין גורסין במו"ש דמה ענין מו"ש לכאן ואף גם לפי גירסתינו אין הכונה לעיכובא אלא להידור בעלמא אם אפשר וכתבו דכשמקדשין במו"ש תהיה הצלחה [מג"א סק"ב]:

ז וכתב רבינו הרמ"א דדוקא אם ליל מו"ש הוא קודם י' ימים בחדש אז ממתינים עד מו"ש אבל אם הוא אח"כ אין ממתינים עד מו"ש שמא יהיו ב' לילות או ג' או ד' עננים ולא תתראה הלבנה ויעבור הזמן וכשמקדשין אותה בחול יש ללבוש בגדים נאים עכ"ל ואצלינו בחדשי החורף ובפרט בחשון וכסלו אין להמתין עד מו"ש כי ברוב השנים במדינתינו עננים מכוסים כל הזמן הזה וגם לא נהגנו בבגדים נאים כי ע"פ רוב מקדשין בחצר בהכ"נ לאחר תפלת ערבית ואיך ילך לביתו להחליף בגדיו דזה אי אפשר כמובן ויותר נ"ל דאין הכונה על בגדים יקרים כבגדי שבת ויו"ט אלא בגדים נקיים מפני שמקבל פני שכינה ולכן ממילא דבבגדים שהוא מתפלל בהם הויין נאים דהא גם בתפלה צריך בגדים נקיים והגונים כמ"ש לעיל סי' צ"א ע"ש:

ח עוד כתב אין מקדשין הלבנה קודם ת"ב ולא קודם יוה"כ ובמוצאי יוה"כ מקדשין אותה דאז שורין בשמחה

אבל

אבל לא במוצאי ט"ב ולא בשאר תענית עכ"ל והטעם שאין מקדשין קודם ט"ב מפני ששרויין בצער החורבן ולכן גם אבל בז' ימי אבילות אין לו לקדש אא"כ יעבור הזמן דאז בהכרח לקדש וקודם יוה"כ מפני ששרויים בצער על מחילת עונות ויש שמגמגמין לגמרי על ההמתנות אלו דהא חיישינן שמא ימות ועוד דזריזין מקדימין למצות [א"ר בשם כ"ע] ויש שדחו זה דלזמן קצר לא חיישינן למיתה ושיהוי מצוה משום הידור משהינן [שם] האמנם במדינתינו דשכיחי עננים הרבה אין כדאי להמתין וכן נהגו גדולים שלא להמתין :

ט אם לא נראית הלבנה עד הלילה האחרונה ועומדים בתפלה ונראית הלבנה וקרוב שעד אחר התפלה יעבור הזמן אם הם בק"ש ובברכות ק"ש צריכין להפסיק אף באמצע הפרק ואם יכולים לסיים עד הפרק מה טוב וכן בכה"ג צריכים להפסיק בקריאת המגילה [פ"ת בשם נוכ"י] אך מקרה רחוקה היא ואין להאריך בזה :

י עוד כתב רבינו הרמ"א שאין לקדשה במו"ש שחל בו יו"ט עכ"ל וכ"ש שאין לקדשה בשבת [מג"א סק"ז] והטעמים שנאמרו בזה מדרך ההלכה אינם מתקבלים על הלב והאמת הוא דע"פ דין אין שום חשש בזה ורק יש טעמים כמוסים ע"פ הקבלה ולכן פשיטא אם יש עוד כמה לילות פשיט שאין מקדשין בשבת ואם שבת הוא הליל האחרון פשיטא שמקדשין אלא אפילו יש עוד לילה אחת נראה דבמדינתינו שמוחזקת בעננים יקדשו בשבת ואיזה פעמים עשינו מעשה כן ואירע שאח"כ במו"ש היו עננים מכוסים אך זה פשוט דאם מקדשין בשבת לא יאמרו רק הברכה בלבד ולא התפלות והפסוקים דזהו ודאי שיש לקצר בכל האפשר ואין מעכב רק הברכה :

יא עד אימתי מברכין עליה עד ט"ז מיום המולד ולא ט"ז בכלל כן פסקו הטור והש"ע סעיף ג' וברמב"ם פ"י מברכות כתב נ"כ עד י"ו יום וכונתו עד ולא עד בכלל דהא בגמ' שם אמרו עד שתתמלא פגימתה וכשנגמר יום הט"ו נתמלא פגימתה ואח"כ תתחיל להתחסר ולכן כתב רבינו הרמ"א שאין לקדש אלא עד חצי כ"ט י"ב תשצ"ג מן המולד שזהו זמן היקף הלבנה כמ"ש בסי' ת"ז ולכן בהחצי מזה נתמלא פגימתה ולא כתב בלשון י"א משום דס"ל דגם כוונת הטור וש"ע כן שלא חשו לדקדק בהשעות היתירים ועוד דהשעות היתירים אינם אלא כשחל המולד בראש היום שזהו מקרה רחוקה וע"פ הרוב יחול המולד הרבה שעות בתוך היום וא"כ ממילא כשיכלו חצי כ"ט י"ב תשצ"ג יכלו הט"ו יום ואדרבא לפעמים יכלו הט"ו יום ועדיין לא יכלו החצי כ"ט י"ב תשצ"ג כגון שהמולד נפל בתוך החצי יום השני ובאמת א"א לדקדק בשעות אחדים מפני שאז לא ניכר עדיין חסרונה כלל ולכן לא דקדקו הש"ס והפוסקים בשעות ספורות לכאן ולכאן ולזה קאמר רבינו הרמ"א שלכתחלה ידקדק האדם לבלי לאחר החצי מן כ"ט י"ב תשצ"ג ואין מחלוקת לדינא [כנלע"ד וכזה יתיישב כל מה שמפקפק המג"א בסקי"ב ע"ש ודו"ק] [ומ"ש הטור משעת המולד אין כונתו למעל"ע כמ"ש המג"א אלא כמ"ש דלא מר"ח] :

יב וראיתי למי שהביא בשם גדול אחד דגם יום ט"ז מהמולד מותר לקדש הלבנה [שכה"ג] ומפרש מה שאמרו בגמ' עד ט"ז עד ועד בכלל ויש מי שמביא ראיה לזה דהא בגמ' פליגי רב יהודה ונהרדעא דר"י ס"ל עד שבעה ימים ונהרדעא עד ט"ז והלכתא כנהרדעא וא"כ כשם דלר"י הוה עד ועד בכלל כמו כן לנהרדעא [א"ר סק"ח] ואין זו ראיה כלל דאפילו במשנה אחת במאמרים סמוכים זל"ז מצינו דהראשון הוי עד ולא עד בכלל והשניה עד ועד בכלל והוא בפי"ט דכלים חבל היוצא מן המטה עד חמשה טפחים טהור מחמשה ועד עשרה טמא ע"ש ומפרש הש"ס בחולין [נ"ה .] דחמשה כלמעלה ועשרה כלמטה ע"ש וכ"ש בשני אמוראים ועוד דלהדיא אמרינן בס"פ הרואה כתב דכל שיעורי חכמים לחומרא בענין זה דעד ועד בכלל או לא עד בכלל ע"ש וא"כ בכאן ממילא דספק ברכות להקל והחומרא הוא משום חשש ברכה לבטלה ובפרט שזה הוא כנגד הסברא שבחסרון הלבנה יברכו מחדש חדשים ולכן חלילה לסמוך על זה נגד כל רבותינו הראשונים והטור והש"ע [ויש שבמרחשון כשלא נראית הלבנה מפני ריבוי העננים שבחדש זה ואומרים שנמלא בתנא דב"א שכשהלבנה אינה נראית במרחשון הוי סימן לא טוב וירצו לסמוך על דיעה זו אבל תמים תהיה עם ד' אלקיך ולא יכנסו לברכה לבטלה ובאמת בתדב"א אינו על העדר הלבנה אלא על ליקוי הלבנה והוא בתדב"א זוטא פט"ז ע"ש] :

יג מאימתי מותר לקדש הלבנה הרמב"ם בפ"י מברכות דין י"ז כתב אם לא בירך עליה בליל הראשון מברך עליה עד וכו' שתתמלא פגימתה עכ"ל מבואר להדיא שגם ביום ראשון מהמולד יכול לברך וכ"כ רש"י בסנהדרין שם וז"ל אם לא בירך היום יברך למחר עד ז' וכו' עד ט"ז ע"ש ותלמידי רבינו יונה כתבו בספ"ד דברכות דביום ב' או ג' יכול לברך אבל ביום א' מחמת קטנותה אין האור מתוק ואין נהנין ממנה ויש שכתבו לאחר

ג' ימים [כ"ח] ויש להתפלא על רבינו הב"י בסעיף ד' שכתב אין מברכין עליה עד שיעברו שבעת ימים עליה עכ"ל וכתב בספרו הגדול שכן כתב ר"י גיקאטליא ע"ש ותימא איך הניח דעת רבותינו ותפס דיעה יחידאה ואין דרכו בכך ועוד הקשו עליו דהא בגמ' יש מי שסובר דאחר ז' אין לקדש ואיך אפשר לומר שיהא אסור לקדש קודם [כ"ח וט"ז סק"ג] ולכן הסכימו גדולי האחרונים שאחר ג' ימים יכולין לברך בלי שום גמגום וכן נוהגים [והב"י יסד כאן דבריו ע"פ חכמי הקבלה ומפרשים בגמ' דלא פליגי ומ"ד עד ז' קאי על ההתחלה ומ"ד עד ט"ז קאי על סוף כלומר מז' עד ט"ז וגם עתה רבים נוהגין כן וטוב הוא במדינות אשר אין העננים מצויים אבל במדינותינו ובפרט בחדשי מרחשון וכסליו קשה לנהוג כן ודו"ק]:

יד וכתב רבינו הרמ"א שאין מקדשין הלבנה תחת הגג עכ"ל ולא נודע לנו הטעם ויש שכתב הטעם שלא יאהיל עליו שום טומאה [מג"א סקי"ד בשם מהרי"ל] ויש מי שכתב שיוצאין לרחוב כדרך אדם שיוצא לקראת המלך [שם בשם ב"ח] מיהו כל זה היכא דאפשר אבל אם יש לו איזה מיחוש או שקשה במקום הזה לעמוד בחוץ ולקדש או שיושב במסיבה פותח החלון ומקדש בביתי ורואה את הלבנה דרך החלון וכן עשה המהרש"ל מעשה בעצמו [שם] ויש מי שכתב דהרואה את הלבנה מתוך זכוכית אין לברך עליה [בא"ה"ט סק"א בשם דב"ש] ודבר תימה הוא דהא קיי"ל ערוה בעששית אסור לקרות ק"ש כנגדה משום דמקרי ראיה כמ"ש לעיל סי' ע"ה וכיון דמקרי ראיה הרי רואה את הלבנה ובאמת חלקו על זה הגדולים [כמ"ש הפ"ת סקי"א] ויש מי שכתב דסומא חייב לקדש את הלבנה [מג"א ריש סי' זה בשם רש"ל] וצ"ל שמדמה זה לברכת יוצר אור שהסומא מברך כמ"ש בס"ס ס"ט ומיהו לשון הרואה לא א"ש על הסומא שהרי אינו רואה וכן מצאתי לאחד מהגדולים שפקפק בזה [הגרע"א בשם ריק"ש] והנשים לא נהגו בברכת הלבנה כי היא מ"ע שהזמן גרמא ופטורות ואף שבכמה מ"ע נהגו לקיים כמו שופר ולולב וסוכה מ"מ בזה לא נהגו ובגמ' שם משמע להדיא דבימיהם היו גם הנשים מברכות ברכה קצרה ברוך מחדש חדשים ע"ש:

תכז [איך כותבין בשטרות וגיטין כשר"ח שני ימים ואיך כותבין בשני אדרים בשנת העיבור ובו ב' סעיפים]:

א כשר"ח שני ימים מתחילין למנות ימי החדש מיום לבד תשרי שהמנין מהראשון מפני שאין אלול מע[illegible] ומה שעושין שני ימים ר"ה זהו משום ר"ה כמו שנתבאר במקומו אבל שארי החדשים כששני ימים ר"ח שייך היום הראשון להחדש העבר מפני הטעמים שנתבארו בסי' ת"ז ולכן פסקו הטור והש"ע כאן לענין שטרות ובאה"ע סי' קכ"ו לענין גיטין דכשכותבין שטר או גט ביום א' דר"ח כותבין ביום הראשון של ר"ח פלוני שהוא יום שלשים לחדש פלוני שעבר ובשטרות אין קפידא גם לכתוב לכתחלה ביום א' דר"ח פלוני ולא יותר אך בגט יש יותר קפידא וגם בשם בדיעבד כשר ועמ"ש באה"ע שם:

ב כשהשנה מעוברת כותבין בראשון אדר סתם דהוא העיקר לדעת רוב הפוסקים ובשני אדר שני ואם כתב בשני סתם פסול וכן כשמברכין החודש וכן פסק רבינו הרמ"א אבל יש חוששין לפי מה שנראה מדברי הרמב"ם בפ"י מנדרים דהעיקר הוא השני לכן גם בראשון יש לכתוב ולהכריז אדר ראשון וכן המנהג אבל העיקר לדינא דהעיקר הוא הראשון וכן יש לנהוג לענין יארצייט וביו"ד סי' ר"ך הארכנו בזה ע"ש:

תכח [סדר קביעת המועדים וקריאות הפרשיות והפטרת ובו ז' סעיפים]:

א אלו הימים שאין קובעין בהם המועדים לא אד"ו ר"ה ולא אג"ו יוה"כ לא בד"ז פורים של י"ד ולא בד"ו פסח ולא גה"ז שבועות והו"ר לא ג' חנוכה ולא אג"ו צום אסתר ולא בד"ו י"ז בתמוז וט' באב ולעולם ביום שיהי' פורים יהיה אח"כ ל"ג בעומר וסי' פל"ג וביום שיהי' שבועות יהיה חנוכה שלאחריו אם הם כסדרן או חסירים אבל כשהם מליאים יבא ביום השני של שבועות:

ב ואלו הימים שהוקבעו בהם ר"ח ולא בזולתם ניסן אגה"ז אייר בגה"ז סיון אגד"ו תמוז אגה"ו אב בדו"ז אלול אבד"ו תשרי בגה"ז מרחשון בדה"ז כסלו אבגדה"ו טבת אבגד"ו שבט בגדה"ז אדר זבד"ו ובשנת העיבור הראשון בדה"ז והשני בדו"ז וכששני ימים ר"ח הסימנים הם על יום השני כי ממנו מתחיל ימי החדש כמ"ש בסי' הקודם:

ג סימן לקביעת המועדים א"ת ב"ש ג"ר ד"ק ה"ץ ו"ף פירוש

פירוש ביום ראשון של פסח יהיה לעולם ת"ב והסימן על מצות ומרורים יאכלוהו ביום ב' שבועות וביום ג' ר"ה ביום ד' קריאת התורה כלומר שמחת תורה וביום ה' צום יוה"כ ביום ו' פורים שעבר:

ד לעולם קורין צו קודם הפסח בשנה פשוטה ומצורע בשנה מעוברת חוץ מכשחל ר"ה ביום ה' והשנה מעוברת שאז קורין אחרי מות קודם הפסח ולעולם קורין במדבר קודם שבועות ות"ב הוי קודם ואתחנן נצבים קודם ר"ה ולכן כשר"ה ביום ב' ג' שיש שתי שבתות בין ר"ה לסוכות אז מחלקים נצבים וילך כדי שיקראו וילך בין ר"ה ליו"כ והאזינו בין יו"כ לסוכות וסימן ב"ג המלך פת וילך כלומר ב"ג כשאומרים המלך הקדוש בב' וג' פת וילך לשון פתות אותה פתים אבל כשר"ה ביום ה"ו אז אין בין ר"ה לסוכית אלא שבת אחת שצריכין לקרות הסדרא מפני דאז חל יו"כ בשבת וקורין בה האזינו דאז ממילא קורין נצבים ביחד עם וילך קודם ר"ה והסי' לשנה פשוטה פקדו ופסחו משקורין צו שהוא לשון פקודה ועושין פסח ולשנה מעוברת סגרו [את המצורע] ופסחו מנו [במדבר שהוא מנין] ועצרו [עצרת] צומו וצלו [ואתחנן שהוא תפלה] קומו [נצבים] ותקעו:

ה פרשת האזינו מחלקין הפרשיות כמו במקדש הזי"ו ל"ך שהיו קורין במקדש כל חלק מהם בכל שבת בשיר של מוסף ואלו הן האזינו זכור ירכיבהו וירא לו חכמו כי אשא עד סוף השירה והשביעי קורא מסוף השירה עד סוף הפרשה ורש"י במקום לו חכמו כי אשא קורין לולי כי ידין והמנהג כדיעה ראשונה ולא יוסיפו קרואים בשבת זו וזהו בשבת שחרית אבל במנחה ובב' וה' יקראו כמו שירצו וכן ר"ח טבת או אדר שחל בשבת ומוציאין ג' ס"ת אין להוסיף על הקרואים כי צריכין לקרות שביעי בשל ר"ח שיהא ממנין הקרואים [וכ"מ להדיא במגילה כ"ט:]:

ו קללות שבת"כ אין מפסיקין בהם אלא אחד קורא כולם ומתחילין בפסוקים שלפניהם ומסיימין בפסוקים שלאחריהם וצריך השלישי לקרות התוכחה אבל לא יקרא השלישי עד התוכחה והרביעי יחזור ויתחיל מפרשה שקרא השלישי דזהו עלבון התורה וחלילה לעשות כן אבל קללות שבמשנה תורה יכולין להפסיק מדינא ואעפ"כ נהגו שלא להפסיק בהם וג"כ מתחילין מפסוקים הקודמים ומסיימין בשל אחריהם ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ה' שאין קורין לתוכחה בשם אלא יעלה מי שירצה ואצלינו אין נוהגין כן ומי שאינו רוצה לעלות לתוכחה ילך מקודם מבהכ"נ אבל אם הוא בבהכ"נ אם לא יעלה הוי בזיון התורה ח"ו ונהגו שהקורא עולה לתוכחות וכן ח' פסוקים אחרונים שבתורה אין מפסיקין בהם אלא אחד קורא את כולם וכן במ"ב מסעות שבמסעי אין להפסיק בשבת שחרית כי הם נגד שם מ"ב [מג"א סק"ח]:

ז מי"ז בתמוז ואילך מפטירין ג' דפורעניתא דברי ירמיהו שמעו חזון ושבע דנחמתא נחמו ותאמר ציון עניה סוערה אנכי אנכי רני עקרה קומי אורי שוש אשיש ותרתי דתיובתא בצום גדליה במנחה דרשו ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ שובה וכשר"ה בב' וג' שאז יש שבת בין יו"כ לסוכות שקורין בו האזינו מפטירין בו וידבר דוד וי"א דבכה"נ מפטירין דרשו בין ר"ה ליוה"כ ושובה בין יו"כ לסוכות ואין המנהג כן ובכל שבתות השנה מפטירין מעין הפרשה וכשקורין שני סדרות מפטירין בשניה לבד באחרי מות ושיש שמפטירין הלא כבני כושיים שהיא הפטרת אחרי מות ובסי' תכ"ה בארנו דבשבת ר"ח נדחין הני [illegible] ובתא ודנחמתא וקורין השמים כסאי אבל לא בשביל מחר חדש ע"ש וכתבו להפטיר בחתונה שוש אשיש ואנחנו אין יודעים ממנהג הזה כלל וכבר נתבאר שם דאין מדלגין מנביא לנביא ולא הטרחנו לכתוב חשבון הלוחות אחרי כי אצלינו נדפסים לאלפים ולרבבות בכל שנה ושנה וידוע לכולם וכל איש יש לו לוח השנה ובזה סיימנו בס"ד הלכות ראש חדש הרחמן יזכינו בביאת משיחינו ואז נקריב חובתינו תמידים כסדרם ומוספי ר"ח כהלכתם אמן:

סליק בס"ד




UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS IT
39 11 15 18 01

ספר

ערוך השלחן

על הלכות פסח

עם כל המטעמים מראשונים ואחרונים.

מאתי

יחיאל מיכל בהרב מוהר"ר **אהרן הלוי עפשטיין** החונה בק' **נאווהרדק** בעה"מ ספרי ערוך השלחן על כל „ארבעה חלקי הש"ע וספר אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לבית הדפוס בהוצאות הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' **יוסף צבי לעוו** נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) מהרה"ג ר' **שמואל** זצ"ל שהיה אב"ד בק' **וואלטשין** משנת **תר"ט** עד **תר"ך** ואחר כך משנת **כת"ר** עד י"ט **כסליו תר"ס** היה ראב"ד ומו"צ **במעזריטש** יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

פיעטרקוב

בדפוס המשובח של הרבני וכו' מו"ה **מרדכי צעדערבוים** נ"י.

שנת **תרס"ז** לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. **ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ**

О ЗАКОНАХЪ ПАСХИ.

Соч. Раввина И. М. ЭПШТЕЙНА.

Подъ наблюденіемъ и корректура I. ЛЕВЪ, книгопродавецъ въ Варшавѣ.

Петроковъ, въ типографіи М. Цедербаума 1907 г.

תכט דיני חדש ניסן . ובו ח' סעיפים :

א ניסן הוא ראש החדשים ומפני גדולתו לכן אע"פ שהשנה מונין מתשרי מ"מ החדשים מונין מניסן שנאמר החדש הזה לכם ראש חדשים ראשון הוא לכם לחדשי השנה כלומר שמפני שהוא הראש לכל החדשים לכן ישאר ראשון למנין החדשים ומה הוא גדולתו של חדש ניסן מפני שבו היתה יציאת מצרים שבזה נגלה השגחת הש"ת על ברואיו ואותותיו ונפלאותיו ושמשלם רע לרשע כרשעתו ומשלם טוב לאוהביו כמו שהכה לפרעה ולמצרים וגאל את ישראל :

ב ולמה נבחר החדש הזה מפני שהמצרים עבדו לטלה שהוא ראש המזלות באפודת העגולה ומזל טלה משמש בחדש ניסן ופרעה סמך על כחו ומזלו ולכן אף כי במכת ברד נשבר לבו הזונה עד שאמר ה' הצדיק ואני ועמי הרשעים מ"מ אח"כ במכת ארבה הרים ראש כדכתיב ויגרש אותם ובמכת חשך יצא בחוצפה גדולה עד שאמר למשה רבינו אל תוסף ראות פני והטעם מפני שאז קרבו ימי ניסן ובטח על מזלו שבחדש הזה וזהו שאמר הקב"ה למשה החדש הזה לכם ר"ח כלומר החדש הזה שפרעה ממתין עליו יהיה לכם ראש חדשים שבזה תתברר כי אין ממש במזלות וה' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד וישראל הם עם סגולתו ולכן ראשון הוא לכם לחדשי השנה :

ג ומפני גדולת החודש הזה גם המשכן הוקם בר"ח ניסן כדכתיב בפקודי והנשיאים הקריבו יום יום קרבנותיהם לחנוכת המזבח כדכתיב בנשא וכל נשיא עשה ביומו יו"ט וכן לעתיד לבא עתיד בהמ"ק להבנות בניסן כדתניא בפ' בתרא דמס' סופרים ואומר שם דלפיכך אין אומרים תחנות כל ימי ניסן ואין מתענין עד שיעבור ניסן לבד הבכורות שמתענין בע"פ ואין אומרים צדקתך צדק בשבת במנחה ואין מספידין בו גם אין אומרים צדוק הדין ומדברי רבינו הב"י מבואר דרק לגזור תענית בציבור אסור אבל יחיד בפ"ע יכול להתענות שכתב אין מתענין בו להזכיר בציבור אבל רבינו הרמ"א כתב שנהגו דאין מתענין בו תענית כלל אפילו יום שמת בו אביו או אמו וחתן ביום חופתו יכול להתענות כמ"ש לקמן סי' תקע"ג ותענית חלום פשיטא שמתענין וא"צ למיתב תענית לתעניתו כבשבת ויו"ט ואין לשאול איזה יחוס יש להימים שאחר הפסח די"ל הואיל שיצא רוב החדש בקדושה (מג"א סק"ג) ובאמת א"צ לזה דכל חדש ניסן קדוש מפני הטעמים שבארנו ואם התענה בשבת שבתוך ניסן תענית חלום וצריך למיתב תענית לתעניתו יתענה ביום מחר אף שהוא בניסן (שם סק"ו) אך אם היה סמוך לי' לחדש יניח התענית עד יום זה מפני שהוא תענית צדיקים מטעמים שיתבארו בסי' תק"פ וכן ר"ח בעצמו יתבאר בסי' תקע"ג שיש מתענים ע"ש (שם):

ד ואין אומרים מזמור לתודה בע"פ ובכל ימי הפסח לפי שבתודה בא חמץ וכן במשנת התודה באיזהו לא יאמר כאלו הקרבתי תודה מטעם זה וכן אין אומרים אז אל ארך אפים ולמנצח יענך והספרדים אין אומרים זה בכל החדש וכן אין אומרים היהי רצון שאחר קריאת התורה בב' וה' ואין עושים הזכרה בכל חדש ניסן וכבר נתבאר שאין אומרים צדוק הדין וממילא דגם קדיש ליכא (שם סק"ה) אך יכולים לומר איזה מזמור ולומר עליו קדיש והמנהג לומר מזמור מ"ט ואומרים קדיש וחכם בפניו פשיטא שצריכים להספידו שהרי אין מועד בפני ת"ח וכ"ש בניסן ועמ"ש לעיל סי' ת"ך:

ה ונוהגים להרבות קצת באכילה ושתייה ביום שאחר החג והוא אסרו חג והמנהג שלא להתענות בו דנחשב קצת כיו"ט דאסרו חג שבועות וודאי היה יו"ט שבו היה יום טבוח ותפסו ליו"ט כל אסרו חג גם של פסח ושל סוכות ובסוכה (מ"ה:) אמרו כל העושה איסור לחג באכילה ושתייה מעלה עליו הכתוב כאלו בנה מזבח והקריב עליו קרבן שנאמר אסרו חג בעבותים עד קרנות המזבח ופירש"י בלשון אחר דאאסרו חג קאי ע"ש ונ"ל דה"פ דהנה שמחת החג כשמכוין לשם שמים עיקר השמחה בהקרבנות שלמי שמחה ואם בהתפעלות נפשו הקשורה לה' שמח ג"כ ביום שלאחריו ואוכל מהשלמים של אתמול דשלמים נאכלים לשני ימים ולילה אחד הוי התוספות דכאלו לבד הקרבנות בנה ג"כ את המזבח :

ו איתא בפסחים (ו' .) שואלין ודורשין בהלכות פסח קודם לפסח שלשים יום והקשו מהך דשלהי מגילה דמשה תקן להם לישראל לשאול הלכות פסח בפסח הלכות חג בחג דמשמע רק בפסח עצמו ותרצו כמה תירוצים על זה דנ"מ לאחד שואל שלא בהלכות פסח ואחד בהלכות פסח הוא קודם ועוד תירוצים והאמת דבירושלמי פ"ק דפסחים (סוף הל' א') איתא דזהו בבית הוועד כלומר בבהמ"ד במקום אסיפת החכמים הוי ל' יום וכל יחיד לעצמו רק בפסח (ח"י) ועכשיו המנהג שהרב דורש בשבת הגדול ובשבת שובה ויש לדרוש מענייננא ולהלהיב את העם לתורה וליראה אבל בענייני שאלות של פסח לא שייך דכל אחד שואל מה שנסתפק לו אם לא דברים כלליים וכל אחד דורש לפי כחו (עמג"א סק"א) :

ז ונהגו כל ישראל במעות חטים לקנות לעניים קמח פסח או ליתן להם מעות שיקנו בעצמם וכל מי שדר בעיר י"ב חדש חייב ליתן לזה ועכשיו נהגו שאפילו הדר שלשים יום צריך ליתן לזה וגם ת"ח צריך ליתן שזה הוא צדקה ולא מס וזהו להבא לדור

ולא להשתקע השיעור י״ב חדש או ל׳ יום אבל הבא להשתקע בעיר חייב מיד ליתן וכן עני הדר בעיר ל׳ יום חייבים ליתן לו קמח פסח ומי שאינו עדיין ל׳ יום א״צ ליתן לו קמח אלא מצה לכל יום כדין העובר ממקום למקום שנותנין לו מן התמחוי כמבואר ביו״ד סי׳ רנ״ו והעני הבא להשתקע בעיר צריכים ליתן לו מיד קמח לפסח ולמה יגרע העני המקבל מהעשיר הנותן דבדעתו להשתקע הוי מיד כבן העיר:

ח ליתן כרוז בבהכ״נ מפני צורך גדול מותר בכל חדש ניסן ולא בתשרי מטעם שיתבאר בסי׳ תר״ב ונוהגין מר״ח ואילך לקרות פרשת הנשיא של אותו יום וביום י״ג יקרא מן זאת חנכת המזבח עד כן עשה את המנורה שזהו נגד שבט לוי ובע״פ אחר חצות יקרא פרשת החדש הזה וכל הפרשיות המדברות מעניין פסח ואחר המנחה אומר סדר קרבן פסח ונדפס בסידורים ובע״פ שחרית משכימין להתפלל לפי שעד שעה עשירית צריך לגמור סעודתו והוא ד׳ שעות על היום והמהרש״ל היה דורש שכל אחד יקח מעט מקמח פסח לאכלו קודם הפסח באיזה תבשיל או פת כדי שאם אולי יש חשש חימוץ בקמח זה יתלה בהמעט הנאכל קודם פסח וחומרא בעלמא הוא לפי שאין מחזיקין איסור ועוד דקמח בקמח הוה לח בלח וממ״נ אם יש ששים ככר נתבטל ואם לאו אינו מועיל (מג״א בסי׳ ת״ל) אמנם נראה שחשש למאן דס״ל דקמח בקמח מקרי יבש ביבש וחוזר וניעור בפסח (ח״י) ונהגו לעשות הכעיגול בשבת הגדול מקמח הפסח:

תל טעם על קריאת שם שבת הגדול. ובו ה׳ סעיפים:

א שבת שלפני הפסח קורין אותו שבת הגדול מפני הנס הגדול שנעשה בו דפסח מצרים מקחו מבעשור ופסח שיצאו ממצרים היה יום ה׳ (שבת פ״ז.) ונמצא ששבת שלפניו היה י׳ בחדש ולקח כל אחד שה לפסחו וקשרו בכרעי מטתו ושאלום המצרים מה זה והשיבו שהקב״ה צוה לשוחטו והמצרים עבדו לטלה והיו שיניהם קהות ושתקו ועוד הודיעום ישראל שעתיד הקב״ה להרוג בכוריהם והלכו בכורי מצרים ועשו עם פרעה ואבותיהם מלחמה וזהו שנאמר למכה מצרים בבכוריהם כמבואר במדרש ועל שם אותו הנס קורין אותו שבת הגדול:

ב ושמא תאמר דא״כ לא הו״ל לתלות בשבת אלא בי׳ לחדש די״ל כיון דבי׳ בחדש מתה מרים לא רצו לתלות בהיום לעשותו יום שמחה ועוד דבעשור לחדש עלו מן הירדן כדכתיב ביהושע והייתי אומר דהזכרון הוא לנס הירדן לזה קבעוהו על שבת דבעליית הירדן לא היתה בשבת (ב״ה) ושמא תאמר מה איכפת לנו אם נתלה בירדן די״ל דימים אלו אנו תולים בניסי מצרים שהם גדולים מניסי הירדן:

ג ויש שכתבו מפני שהנס בא ע״י שבת לפי שידעו המצריים שהם שומרי שבת לכן שאלום מה אתם צריכים לשה בשבת והיתה תשובתם כמו שנתבאר (לבוש) ועוד שראום קושרים הטלה בשבת וקשירה אסור בשבת ושאלום על זה והשיבום כמ״ש (פרישה) ואין לשאול דא״כ היה הנס כל ד׳ ימים שעד הפסח שלא היו יכולים המצריים למ:עם מזה ועשו מלחמות וא״כ נקראים כולם גדולים די״ל דהעיקר הוא ההתחלה (ב״י):

ד ועוד י״ל דהאמת דשבת תלוי בפסח ופסח בשבת דשבת הוא אות על חידוש העולם ופסח הוא אות על השגחה וחיבת ישראל וזה בלא זה לאו כלום הוא כמובן ולכן תיכף ביצ״מ נתן הקב״ה לנו את השבת ולא המתין על מתן תורה לפי שפסח הכרח לשבת ושבת הכרח לפסח לפיכך שבת זה נקרא הגדול שבו נתגדל הקב״ה שלבד חידוש העולם נתבררה השגחתו יתברך וגם אנחנו נתגדלנו שבחר בנו מכל עם ולכן באמת קורין אותו הגדול ועמ״ש לעיל סי׳ רמ״ב:

ה המנהג להפסיק בשבת זו מאמירת ברכי נפשי ואומרים עבדים היינו עד לכפר על כל עונותינו ויש מפקפקים בזה דהא תניא יכול מר״ח ת״ל ביום ההוא ואקרא דוהגדת לבנך קאי (הגר״א) וכבר נתבאר שדורשין בשבת הגדול ויש שכתבו שכשחל ע״פ בשבת שדורשין בשבת הקודם (ח״י) וזהו לדידהו שהיו אומרים דיני פסח בדרשה והיו צריכים להודיע להם קודם הפסח מה יעשו אבל לדידן שכל מי שיש לו שאלה שואל מהרב ודרשתינו הוי בעניינים אחרים אנו דורשים בשבת ע״פ וכל הדינים אומרים בהפיוט של שה״ג והפטרת וערבה אין מפטירין אלא כשחל ע״פ בשבת לפי שבה כתיב הביאו את המעשר אל בית האוצר וע״פ היה זמן ביעור ברביעית של שמיטה ובשביעית כדתנן בפ״ה דמע״ש וי״א להיפך דבשבת א״א לבער ואין מפטירין בו וערבה ובשארי שנים מפטירין וערבה לזכרון זה (בשם הגר״א) וכן המנהג אצלינו להפטיר בכל שה״ג וערבה ולא כשחל ע״פ בשבת דאז מפטירין ההפטרה של הסדרה:

תלא דיני בדיקת חמץ וזמנה. ובו ל״א סעיפים:

א יש בכלל הפסח ג׳ מצות עשה וד׳ מצות ל״ת ולדעת הרמב״ם ה׳ והיינו מ״ע לאכול מצה בלילה הראשון ומ״ע לספר ביצ״מ אותו הלילה ומ״ע להשבית חמץ ושאור ביום י״ד וד׳ ל״ת שלא לאכול חמץ כל

שבעה. ושלא לאכול תערובות חמץ כל שבעה ושלא יראה חמץ כל שבעה ושלא ימצא חמץ כל שבעה ולדעת הרמב"ם יש לאו על אכילת חמץ בע"פ מחצות היום ולמעלה אבל לשארי פוסקים אינו אלא בעשה והוא עשה דתשביתו ואיסור החמץ ואיסור השאור אחד הוא דשאור הוא מה שבו מחמיצין והאוכל חמץ או שאור בשבעת ימי הפסח אם אכל כזית ובמזיד חייב כרת שנאמר כי כל אוכל חמץ ונכרתה ואם בשוגג חייב חטאת אחד האוכל ואחד הממחה את החמץ ושותה אבל על תערובת חמץ אינו בכרת אלא בלאו (ר"י ור"ש נחלקו בחמץ לפני זמנו ואחר זמנו דר"י ס"ל בלאו ור"ש פליג ובלאחר זמנו פסק רבא בפסחים ל'. כר"ש. וס"ל לרוב הפוסקים דגם בלפני זמנו הלכה כר"ש והרמב"ם ס"ל דבלפני זמנו הלכה כר"י):

ב החמץ בפסח אסור בהנאה שנאמר לא יאכל חמץ לא יהא בו שום היתר אכילה כלומר לא יהא בו שום היתר המביא לידי אכילה וסתם הנאות לידי אכילה הן באות שלוקח בדמים דבר מאכל (רש"י כ"א:) וזה אנו צריכים למאן דס"ל דלא תאכל הוא רק איסור אכילה אבל כבר פסק הרמב"ם בפ"ח ממאכ"א דין ט"ו כמאן דס"ל דכל מקום שנאמר בתורה לא תאכל אחד איסור אכילה ואחד איסור הנאה במשמע עד שיפרוט לך הכתוב להיתר כדרך שפרט בנבלה לגר אשר בשעריך תתננה ואכלה ובחמץ אין פרט להיתר הנאה וממילא שאסור בהנאה (ומה שהרמב"ם ריש חמץ ומצה כתב טעמו דחזקיה לא יהא בו היתר אכילה שהטעם מהשינוי דכתיב לא יאכל בציר"י וקמ"ץ כמבואר בגמ' שם ולר' אבוה דקיי"ל כוותיה א"צ לזה. אך דנקיט הדרשא הפשוטה ולא רצה להאריך וכן דרכו בכ"מ):

ג וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ח' אסור לאכול חמץ בי"ד מחצות היום ולמעלה שהוא מתחלת שעה שביעית ביום וכל האוכל בזמן זה לוקה מן התורה שנאמר לא תאכל עליו חמץ כלומר על קרבן הפסח מפי השמועה למדו לא תאכל חמץ משעה שראוי לשחיטת הפסח שהוא בין הערבים והוא חצי היום עכ"ל ואע"ג דהפסח היה קרב אחר תמיד של בין הערבים שהוא קרב אחר חצות וא"כ נמשך זמן הפסח להלן מחצות דאין זה ענין להכשר הפסח דוודאי גם הפסח כששחטו מיד אחר חצות כשר שהרי גם בפסח נאמר בין הערבים אלא שמקדימין התמיד מטעם המבואר בפסחים (נ"ט.) מפני שבפסח נאמר ג"כ בערב לכך מאחרין אותו אחר התמיד ועוד דתמיד תדיר (תוס' שם) אבל אם בדיעבד הקריבוהו קודם התמיד כשר כמ"ש הרמב"ם בפ"א מקרבן פסח וא"כ התורה כשאמרה שלא לאכול חמץ מזמן שחיטת הפסח הוי מחצות שזהו עיקר הזמן והראב"ד ושארי הפוסקים חלקו עליו וס"ל דליכא לאו מן התורה על אחר חצות אלא עשה דתשביתו כמ"ש:

ד וממילא דלהרמב"ם גם אחר חצות אסור בהנאה דכיון שיש פסוק דלא תאכל ממילא דנכלל בזה גם איסור הנאה כמ"ש בעצמו ספ"ח ממאכ"א שהבאנו בסעיף ב' (כ"מ ריש פ"א) ולהחולקים עליו אין אסור בהנאה עד הלילה וכזה תפסו רוב הפוסקים ומיהו מדרבנן אסור בהנאה כמו שיתבאר לקמן סי' תמ"ג ולענין ביטול גם להרמב"ם קיל בע"פ אחר חצות מבכל ימי הפסח דאלו כל ימי הפסח האיסור במשהו אבל בע"פ בטל בששים כיון שעדיין אין בו איסור כרת כמו שיתבאר בסי' תמ"ז בס"ד:

ה וכתב הרמב"ם בפ"א דין ז' האוכל מן החמץ עצמו בפסח כל שהוא ה"ז אסור מן התורה שנאמר לא יאכל ואעפ"כ אינו חייב כרת או קרבן אלא על כשיעור שהוא כזית והאוכל פחות מכזית במזיד מכין אותו מכת מרדות עכ"ל ופי' המגיד משנה משום דחצי שיעור אסור מן התורה אבל א"כ תמוה דלמה לו לבאר זה בחמץ הלא זהו בכל המאכלות אסורות ועוד דמקרא שהביא הוה ההיפך שהרי אכילה בכזית (כ"מ) ויש מי שרוצה לומר דמשום דחמץ אין איסורו רק בימי הפסח הייתי אומר דאינו בכלל כל האיסורים שחצי שיעור אסור מן התורה הוצרך הרמב"ם לפרט בחמץ קרא בפ"ע (מל"מ בשם רלנ"ח) אבל אינו מובן דהא בר"פ בתרא דיומא הובא בש"ס הך דחצי שיעור לענין יוה"כ ויוה"כ גם כן אין איסורו רק ביומו ועוד דמקרא הוי ההיפך ויש מי שאומר דסתם אכילה הוה בכל שהוא ושיעור כזית הוא מצד הלכה למשה מסיני (שם בשם הרא"ס) וזה יותר תמוה דבכל הש"ס הוה סתם אכילה בכזית והאמת ששיעורים הוה הלכה למשה מסיני אבל מ"מ דההלכה גילתה דכוונת התורה בלשון אכילה הוא בכזית ולכן רגיל הש"ס לומר סתם אכילה בכזית:

ו ולענ"ד נראה כוונת הרמב"ם דבחמץ יש פסוק מיוחד לחצי שיעור דהנה לחזקיה בגמ' (כ"א:) דאיסור הנאה למדנו מלא יאכל דכתיב בציר"י וקמ"ץ ור' אבוה ס"ל דכל לשון אכילה כולל גם הנאה והרמב"ם פוסק כר' אבוה כמ"ש בסעיף ב' וא"כ קשה לר' אבוה למה הוצרך קרא לשנות לשון לא יאכל בחמץ ולזה אומר דאתי לרבות חצי שיעור וכוונת הרמב"ם שאומר שנאמר לא יאכל היינו על שינוי הלשון דמשמע ריבוי ואי קשיא דמה לנו בחמץ הא בכל האיסורים כן הוא דוודאי יש נ"מ גדולה דהנה טעם האיסור דחצי שיעור אמרינן ביומא משום דחזי לאיצטרופי ולפ"ז כשאוכל בסוף יום השביעי ממש חצי זית תו לא חזי לאיצטרופי דהא יהיה אז מותר לאכול חמץ אבל כשיש פסוק על זה גם בכה"ג אסור מן התורה ומ"מ אין בזה כרת או חטאת כיון שזהו רק מריבויא דקרא ולא מפשטיה הוי בכל חצי שיעור של שארי איסורים:

ז כתב הראב"ד בפ"ג דין ח' בהשגות וז"ל אולי תפס זה המחבר שהוא עובר משש שעות ולמעלה בלא יראה ולא ימצא דאינו כן רשבעת ימים כתיב עכ"ל הרי דלהראב"ד אין עוברים בב"י ובל ימצא עד הלילה והמגיד משנה כתב דגם הרמב"ם סובר כן אבל כבר האריך אחד מהגדולים (נוב"י סי' ד') דאינו כן ובוודאי הרמב"ם סובר כפי שתפס הראב"ד בדברין ולשיטתו של הרמב"ם בוודאי כן הוא דכיון דס"ל דיש לאו על אכילה אחר חצות וממילא נכלל אחר חצות גם לענין בל יראה בשבעת הימים כמו לאכילה דהשבתה הוי דומיא דאכילה אם כי במהות העונ"ש אין שוין מ"מ סוף סוף יש לאו על אחר חצות כמו לכל שבעת ימי הפסח ולהראב"ד דאין לאו באכילה פשיטא דאין כאן בל יראה וכיון שרוב הפוסקים ס"ל באכילה כהראב"ד ממילא דגם לענין בל יראה קיי"ל דאין איסור בל יראה עד הלילה:

ח כתב הרמב"ם בפ"א דין ג' אינו לוקה משום לא יראה ולא ימצא אא"כ קנה חמץ בפסח או חמצו כדי שיעשה בו מעשה אבל אם היה לו חמץ קודם הפסח ובא הפסח ולא ביערו אלא הניחו ברשותו אע"פ שעבר על שני לאוין אינו לוקה מן התורה מפני שלא עשה בו מעשה ומכין אותו מכת מרדות עכ"ל דכל לאו שאין בו מעשה אין לוקין עליו והכי תניא בתוספתא דמכות (פ"ד) המשייר בחמץ והמקיים כלאים אינו לוקה לפי שאין בזה מעשה:

ט והקשו עליו דאפילו קנה חמץ בפסח או חימצו שעשה מעשה למה לוקה הא להדיא אמרינן בפסחים (נ"ה.) דבל יראה הוי לאו הניתק לעשה ופירש"י דכל ימי המועד בעמוד והשבת קאי וכ"כ התוס' (כ"ט:) וטרחו הגדולים הרבה בקושיא זו ולא מצאו תירוץ ברור (עמל"מ שם בשם כמה גדולים) ולענ"ד ל"ק כלל דהנה ידוע הפלוגתא במכות (ט"ז.) אי בעינן קיימו ולא קיימו או ביטלו ולא ביטלו והרמב"ם בפי"ח מסנהדרין פסק כמאן דס"ל קיימו ולא קיימו ובארנו בח"מ סי' צ"ז סעיף ה' דלהרמב"ם כשאין בידו לקיים העשה אף שלא ביטלה בידים ה"ז לוקה ע"ש וא"כ ממילא כשיגיע שביעי של פסח ברגע האחרונה של סוף היום שאין עוד שהות לבערו הרי אז לא מקרי ניתק לעשה ולוקה שהרי ביטול לא מהני ביו"ט וכל מין ביעור כמו שריפה או מפרר וזורה לרוח צריך מעט זמן וברגע האחרונה א"א לו ולכך לוקה (ומצאתי להסג"ה סי' פ' שכתב כעין זה ודהה דא"כ ה"ל לפרש ע"ש ואין זה דיחוי):

י ונ"ל דגם אם נהנה מחמץ בפסח אינו לוקה כיון שלא אכל דאע"ג דגם הנאה כלול בלשון אכילה מ"מ אין בו מלקות כמ"ש הרמב"ם בפ"ח ממאכ"א דין ט"ז וז"ל כל מאכל שהוא אסור בהנאה אם נהנה ולא אכל וכו' אינו לוקה וכו' עכ"ל וטעמו של דבר ביאר בס' המצות לאוין רפ"ז וגם שם אינו מובן והרמב"ן שם (כשרש כ') כתב דלוקין על הנאה וכן משמע מתוס' חולין (ק"כ: ד"ה אלא) ומסמ"ג לאוין רנ"ט וכ"כ בשלטי גבורים בשם ריא"ז (פסחים פ"ב) וכבר טרחו הגדולים בטעמו של הרמב"ם (פר"ח לקמן סי' תמ"ב ומל"מ פ"ה מיסוה"ת) ואנחנו בארנו בס"ד טעמו של הרמב"ם ביו"ד סי' פ"ה סעיף ל"ז מפני שהנאה הוא חלק מחלקי המצוה דבכל אכילה יש הנאה ועיקר קרא הוא לאכילה והרמב"ם לשיטתו בס' המצות שורש י"ב דאין לוקין רק על עיקר המצוה ולא על חלק ממנה דבשם כתב שאין לחשוב חלק למצוה בפ"ע וממילא דאין לוקין עליה ע"ש ושארי דינים הנוגעים לאכילת איסור ביאר הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א ואנחנו בארנום בס"ד ביו"ד שם ופשוט הוא דאיסור בל יראה אינו בפחות מכזית וכן אין שום חילוק בין חמץ לשאור ודיני תערובות חמץ וחמץ נוקשה אם יש בהם איסור בל יראה אם לאו וכן שארי דינים שלהם יתבאר בס"ד בסי' תמ"ב ובסי' תמ"ז:

יא כתב הרמב"ם ריש פ"ב מ"ע מן התורה להשבית החמץ קודם זמן איסור אכילתו שנא' אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם ומפי השמועה למדו שראשון זה הוא יום ארבעה עשר ראיה לדבר זה מה שכתוב בתורה לא תשחט על חמץ דם זבחי כלומר לא תשחט הפסח ועדיין חמץ קיים ושחיטת הפסח הוא יום י"ד אחר חצות עכ"ל וקבלו חז"ל דאך חלוק כלומר שמחלק היום דעד חצות מותר בחמץ מן התורה ולאחר חצות אסור וממילא דכיון דההשבתה צריך להיות קודם זמן איסורו צריך להיות ההשבתה קודם חצות ומדרבנן יש עוד הרחקה כאשר יתבאר בס"ד:

יב ומה היא ההשבתה האמורה בתורה ואמרו חז"ל (ד':) דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי ופירש"י מדכתיב תשביתו ולא כתיב תבערו ש"מ דהשבתה בלב הוה השבתה עכ"ל ואונקלס תרגם תבטלון ובספרי תניא לא יראה לך שאור בטל בלבך ורבותינו בעלי התוס' כתבו שם דמאחר שביטלו הוי הפקר ויצא מרשותו ומותר מדקאמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה והא דאמרינן בנדרים הפקר בפני ג' מדאורייתא א"צ עכ"ל וכ"כ בסמ"ג לאוין ע"ח ע"ש אבל דעת הרמב"ם בפ"ב מנדרים דגם מן התורה אין מועיל בינו לבין עצמו רק בפני אחד צריך להפקיר ומדרבנן צריך בפני ג' כמו שבארנו בזה בח"מ סי' רע"ג סעיף ז' ע"ש וא"כ לא מהני ביטול זה מטעם הפקר כשמבטל החמץ בינו לבינו ועוד דהפקר בלב לא מהני דדברים שבלב אינם דברים (ר"ן ריש פסחים) ועוד הרי יש מי שסובר בנדרים (מ"ג:) דהפקר הוי כמתנה ועד דאתי לרשות זוכה עומדת ברשות המפקיר וא"כ עדיין החמץ עומד ברשותו (שם):

יג אמנם כוונת רבותינו כן הוא דוודאי בשארי דברים ביטול אינו כהפקר מהטעמים שבארנו אבל חמץ

שאני דהא חמץ בפסח אינו ברשותו של אדם דאפקעתא המלכא הוא שאסרו בהנאה ובע"כ הוציאו מרשותו של האדם אלא דלענין איסור בל יראה העמיד התורה את החמץ ברשותו וכמו שאמרו בגמ' (ו' :) שני דברים אינן ברשותו של אדם ועשאן הכתוב כאלו הן ברשותו בור ברה"ר וחמץ משש שעות ולמעלה ע"ש ולכן בגילוי דעתא בעלמא סגי דכיון שמגלה דעתו שאינו רוצה שתהיה ברשותו ומבטלו שתהא כעפרא דארעא ממילא יצא מרשותו לגמרי (שם) וזהו שרגיל בלשון חכמים מבטלו בלבו ודיו כלומר שהרי אינה ברשותו שהתורה אסרה עליו ולכן גם בביטול בלב יצא מרשותו ונעשה כהפקר :

יד וגם אין לומר שלא התירה התורה רק ביטול ולא בדיקה שאינו מהסברא כלל והרי בכל איסורי הנאה כמו באשרה ועבודת כוכבים צותה התורה רק בדיקה כדכתיב אבד תאבדון וגו' אלא ודאי דלהקל בחמץ באת תורה שדי בביטול אבל פשיטא שגם בדיקה הוא בכלל תשביתו שמי שאינו רוצה בביטול או שאינו יכול לכוין לבו לביטול יבדוק כל המקומות שמכניסין בהם חמץ ויבערם מן העולם או בשריפה או בשארי דברים כמו שיתבאר בס"ד ואחר שבדק כל המקומות אפילו אם אח"כ נמצא חמץ אינו עובר מן התורה שהרי סמכה תורה על החזקות (ר"ן שם) ועשה כל מה שצריך ואינו אלא כאנוס ונמצא שמן התורה יכול לעשות אחד משני הדברים או הבדיקה או הביטול ויוצא ידי חובתו :

טו אבל חכמים הצריכו שני הדברים בדיקה וביטול שלא רצו לסמוך על הביטול בלבד שמפני שביטול זה תלוי במחשבתו של אדם ואין דיעותיהן שוות ואפשר שיקלו בכך ולא יוציאו מלבן לגמרי (שם) ולכן הצריכו בדיקה ועל זה שנינו אור לארבעה עשר בודקין את החמץ כלומר שלא לסמוך על הביטול ומ"מ גם להבדיקה הצריכו את הביטול כדאמרינן בגמ' (ו' :) הבודק צריך שיבטל מטעם דשמא ימצא אח"כ חמץ ונהי דמן התורה אינו עובר למפרע כמו שבארנו מ"מ הא צריך תיכף ומיד לבערה וחיישינן שמא תהא גלוסקא יפה ויחוס עליה איזה זמן מועט מלבערה ויעבור בבל יראה :

טז כפי שבארנו זהו דרך רוב רבותינו דמן התורה מועיל או ביטול או בדיקה בין בחמץ הידוע לאדם ובין בחמץ שאינו ידוע לאדם ומדרבנן צריך שני הדברים בין בחמץ ידוע ובין בשאינו ידוע אמנם בדברי הרמב"ם ריש פ"ב יש מקום עיון שכתב ומה היא השבתה זו האמורה בתורה שיבטלו בלבו ויחשוב אותו כעפר וישים בלבו שאין ברשותו חמץ כלל ושכל חמץ שברשותו הרי הוא כעפר וכדבר שאין בו צורך כלל ומדברי סופרים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים ולבדוק ולהוציאו מכל גבולו עכ"ל ולכאורה כוונתו דמן התורה הוי רק ביטול אבל אין זה סברא כמ"ש אמנם כוונתו כן הוא דמן התורה סגי בביטול ומדברי סופרים להצריך בדיקה ולא ביאר כאן כוונתו באריכות וראיה שהרי מלשונו משמע דמדברי סופרים סגי בבדיקה שהרי לא כתב ומדברי סופרים צריך גם לחפש וכו' ובאמת אינו כן דלהדיא אמרו הבודק צריך שיבטל וכ"כ הרמב"ם עצמו בפ"ג דין ז' וז"ל וכשגומר לבדוק וכו' צריך לבטל וכו' עכ"ל אלא שלא חשש להאריך ודעתו כדעת כל הפוסקים :

יז ודע שיש נוסחא ברמב"ם הביאה הכסף משנה בלשון זה ומהו ההשבתה האמורה בתורה שיסיר החמץ הידוע לו מרשותו ושאינו ידוע מבטלו בלבו וכו' דמשמע דרק לחמץ שאינו ידוע מהני ביטול אבל לחמץ ידוע גם מן התורה לא מהני רק בדיקה וכבר דחה הכ"מ גירסא זו דלהדיא מוכח בגמ' דעל כל מין חמץ מהני ביטול שהרי לשון הגמ' בכמה מקומות מדאורייתא בביטול בעלמא סגי דלהדיא משמע דעל כל מין חמץ קאי ועוד יש ראיות ברורות וברור הוא דנוסחא מוטעת היא או אם היתה נוסחא זו חזר הרמב"ם ותקנה וראיה ברורה שהמגיד משנה לא הזכירה ומי היה בקי בדברי הרמב"ם יותר ממנו ולכן אע"פ שגם בכלבו נמצא סברא זו בשם גאון מ"מ אין לנו לחדש דבר שרוב רבותינו לא ס"ל כן ומהש"ס לא משמע כן כמ"ש (וכ"כ הפר"ח) ויש מן הגדולים שרצו לקיים דברים אלו ע"י דוחקים רבים ולא ידעתי מי המריצם לזה ואי איכא לאפלוגי בין חמץ ידוע לאינו ידוע לאו מדאורייתא איכא לאפלוגי אלא מדרבנן כמו שנבאר בס"ד :

יח דהנה בסעיף ט"ו כתבנו דלכן הצריכו חכמים בדיקה משום שלא רצו לסמוך אביטול התלוי בלב שמא לא יבטלנו כראוי וזהו מדברי הר"ן ז"ל ריש פסחים ולפ"ז אף אם אין לו חמץ ידוע לא מהני ביטול אם ימצא אח"כ חמץ וכן מבואר מלשון הרמב"ם שכתב דמדברי סופרים מחוייבים לחפש אחר החמץ במחבואות ובחורים אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו ריש פסחים דלכן הצריכו חכמים בדיקה שמא יבא לאכול מהחמץ ע"ש וא"כ לא שייך אלא כשהחמץ לפנינו במקום ידוע אבל במקום שאינו ידוע לא שייך שמא יבא לאכול וא"כ לפ"ז אדם שאין לו חמץ ידוע תסגי ליה בביטול ואולי דעל זה אמר הגאון שהובא בכלבו דבחמץ ידוע לא מהני ביטול כלומר מדרבנן ואין ספר הכלבו בידי לעיין בו אמנם גם לדעת התוס' מקומות שמכניסין בהן חמץ והולכין שם פשיטא שיש חשש שמא יש שם חמץ ויבא לאוכלו :

יט וכן ראיתי מחלוקת אם עוברים בבל יראה על חמץ שאינו ידוע ויש ראיות לכאן ולכאן ולענ"ד נראה דאין כאן מחלוקת ושני מדרגות יש בחמץ שאינו ידוע האחת במקומות שדרכן להכנים בהם חמץ אלא שאינו ידוע שיש בהם עתה חמץ ובזה וודאי עוברים בבל יראה כשימצא בהם חמץ והשנית מקומות שאין מכניסין

בהם חמץ ואירע שנמצא שם חמץ ובכה"ג פשיטא שאין עוברין עליו בבל יראה שבוודאי מן התורה אינו מחוייב כלל לבדוק בשם ובמשנה דאור לארבעה עשר תנן דכל מקום שאין מכניסין בו חמץ א"צ בדיקה ופשיטא שאינו עובר על בל יראה אם תמצא שם חמץ :

כ ויש מביאים מפירש"י (ו' .) אהך דהמפריש והיוצא בשיירא ודעתו לחזור חייב לבדוק אפילו יצא בתחלת השנה ופירש"י דכי הדר בימי הפסח עבר עליה וההיא שעתא לאו ברשותיה היא דלבטלה וכו' וכשרואיהו עובר עליה עכ"ל דמשמע דכל זמן שאינו רואה אינו עובר וחלילה לומר כן דוודאי אם יודע שיש חמץ בביתו עובר גם אם לא ראה והכא מיירי שפירש מביתו ולא בדק ואינו יודע אם יש שם חמץ אם אין שם חמץ ולכן לא שייך שיעבור וכשראהו וודאי עובר עליו למפרע וכוונת רש"י ז"ל דכשיתוודע יעבור ואורחא דמילתא קאמר לכשיראה את החמץ וכן יש שמביאים ראיה מתוס' ר"פ כל שעה לענין שאמרו בגמ' דלכן צריך למיתני דכל שעה שמותר לאכול מאכיל לבהמה ולחיה דאי אשמעינן חיה משום דמצנע לה וכתבו התוס' דאין עובר משום בל ימטין דנפקא לן מלא ימצא ואין זה מצוי כיון שאין ידוע היכן הוא עכ"ל וגם רש"י כתב דאי מצנעא אינו עובר בב"י ע"ש ודקדקו מזה דס"ל דכשאינו רואה אינו עובר ותמיהני על ראיה זו דהא כאן מיירי שבדק כראוי אלא דקמ"ל דלא חיישינן שתצניע כדרכה (וכ"כ הפ"י) ואם היה בהכרח שתצניע בוודאי היה עובר אך כבר כתבו התוס' בעצמם שם שיש חילוק בין חיה לחולדה וחיה לא מצנעא כולי האי ע"ש והוא כמקום שאין מכניסין בו חמץ שאינו עובר אפילו נמצא שם חמץ וכמ"ש בסעיף הקודם :

כא ועל שינוי הלשונות שבתורה דבפרשת החדש הזה כתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם ובפרשת קדש לי כל בכור כתיב ולא יראה לך חמץ ולא יראה לך שאור בכל גבולך והשינוים הם שאצל לא ימצא כתיב רק שאור ולא כתיב לך וכתיב בבתיכם ובלא יראה כתיב חמץ ושאור וכתיב לך וכתיב בכל גבולך והנה לדינא חמץ ושאור הכל אחד שהרי מצינו שני פסוקים המתחילים בשאור ומסיימים בחמץ דכתיב אך ביום הראשון תשביתו שאור מבתיכם כי כל אוכל חמץ וגו' וכתיב שבעת ימים שאור לא ימצא בבתיכם כי כל אוכל מחמצת וגו' הרי שדין אחד להם ואצטריכו תרווייהו דמחמץ לא ידענו שאור שאינו ראוי לאכילה ולכן על אכילה כתיב חמץ ולא שאור ומשאור לא ידענו חמץ מפני שחימוצו קשה וראוי לחמץ בו גם עיסות אחרות משא"כ בחמץ וכך דרשו במכילתא והביאו רש"י בחומש שם על פסוק דלא ימצא בבתיכם ע"ש :

כב וטעם השינוים נלע"ד דהנה בגמ' (ה' :) ילפינן בתים מנבולין ונבולין מבתים ע"ש וקרא דשאור לא ימצא בבתיכם דרשינן שם לחמצו של אינו יהודי שהפקידו ביד ישראל והישראל קיבל עליו אחריות שעובר בב"י ובל ימצא ע"ש ולכן לא כתיב לך דאפילו אינו שלך הוי כשלך ולכן כתיב בבתיכם דדרך הפקדון להפקיד בבית במקום השמור ולכן כתיב לא ימצא ולא כתיב ולא יראה משום דדרך הפקדון להצניעו במקום שאינו נראה לעין ולכן כתיב שאור משום דלחם חמץ שנצרך לאכילה אין דרך להפקידו ביד אחרים משא"כ שאור ושלא לטעות דאיסור בל יראה ובל ימצא אינו אלא בבתים ולא בגבולין לכן כתיב ולא יראה לך וגו' בכל גבולך כלומר אם הוא שלך אסור לא לבד בבתיכם אלא בכל מקום גבולך באיזה מקום שהוא ושלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה אפילו בבתיכם אם לא קבלת אחריות דלמדנו זה מזה ושלא תאמר דדוקא בראייה תליא מילתא להכי כתיב לא ימצא דאפילו אין אתה רואה אלא הוא מצוי בגבולך אתה עובר ובדין אין חילוק בין חמץ לשאור ובין בתים לגבולים והכל אחד ודיני פקדון יתבאר בסי' ת"מ בס"ד (וכזה ביארה התורה כל הדינים של איסור חמץ ולכן במשפטים וכי תשא ובאמור שהזכירה המועדים לא הזכירה ענין חמץ כלל ורק במשנה תורה שהיא חזרת הדינים כתבה בקיצור בסוף ראה לא תאכל עליו חמץ ולא יראה לך שאור והזכירה שניהם ואיסור אכילה ואיסור בל יראה וזה שבגמ' ובמכילתא הקדימו לא יראה קודם לא ימצא אף שלא ימצא כתיב קודם אך זהו דרך לא זו אף זו לא יראה אפילו לא ימצא וכזה בארנו בס"ד כל דיני בל יראה ודו"ק) :

כג והנה בסעיף י"ח בארנו שני טעמים על מה שהצריכו בדיקה האחד שמא לא יבטל כראוי והשנית שמא יבא לאכלו ואין לשאול לטעם זה דא"כ למה לא חששו לזה בשארי איסורים דלא דמי דחמץ כיון דלא בדילי מיניה כולי שתא יש לחוש יותר ועוד דכיון דהתורה החמירה בחמץ לעבור עליו בבל יראה לכן חששו חכמים בזה יותר (תוס' ריש פסחים) ויש נ"מ בין הטעמים דלטעם דלא בדילי צריך לבדוק גם חמץ שאין עוברין עליו בבל יראה כמו נוקשה והערובות למאן דס"ל כן כמו שיתבאר בסי' תמ"ב אבל לטעם משום שעוברין בבל יראה וכן לטעם הקודם שמא לא יבטלו כראוי א"צ לבדוק רק לחמץ שעוברים עליו בב"י אך בגמ' (י' :) מוכח להדיא שיש לחוש לאכילה ע"ש ולכן העיקר לדינא שכל מין חמץ צריך בדיקה אך י"ל שלא חששו רק לחמץ שחייבים עליו כרת ולא לחמץ שאין בו רק לאו בעלמא והא דאמרינן ביבמות (פ"ג .) דלא שנא איסור לאו ול"ש איסור כרת כבר פירש"י (שם קי"ט .) דזהו לענין הספק אבל לענין הרחקה דרבנן שפיר י"ל דלכרת עבדו הרחקה ולא ללאו ע"ש ברש"י שפי' להדיא כן :

כד אימתי היא שעת הבדיקה שנו חכמים במשנה אור לארבעה עשר בודקין את החמץ לאור הנר ופירשו בגמ' הטעם דאע"ג דהאיסור מתחיל מחצות היום וא"כ היה די לבדוק בשחרית כזריזין המקדימין למצות דכתיב וישכם אברהם בבקר ולא בלילה שלפניו אך הטעם הוא מפני שאור הנר יפה לבדיקה ואע"ג דלפ"ז הלא יכול לבדוק בלילה אימתי שירצה ולמה הצריכו בתחלת הלילה משום שאז בני אדם מצויים בבתיהם שבאים מעסקם לביתם להתפלל ערבית ולאכול והוי זמן מסויים לבדיקה (עט"ז סק"א) :

כה ודקדק הראב"ד ז"ל מלשון אור שהבדיקה צריך להיות בעוד שיש אור קצת והיינו בתחלת הלילה אבל לא בין השמשות (ח"י סק"א וא"ר סק"ה) וי"א דזמן בדיקה הוא קודם צאת הכוכבים (ב"ח ומג"א סק"ה) והעיקר כדיעה ראשונה (מקור חיים סק"א וכ"כ הט"ז וכ"כ הראב"ד עצמו בס' ת"ד) ולכן בתחלת ליל י"ד בניסן בודקין את החמץ לאור הנר בחורין ובסדקין ובכל המקומות שדרך להכנים שם חמץ :

כו ויזהר כל אדם שלא יתחיל בשום מלאכה בסוף יום י"ג והיינו חצי שעה קודם הלילה (מג"א סק"ג) וכן אסור לאכול סעודה עד שיבדוק אבל טעימת פירות או כביצה פת מותר (שם) וזהו פת שמברכין עליו מזונות אבל ליטול ידיו ולאכול פת שמברך עליו המוציא אפילו כזית אסור ואפילו אותו שמברכין עליו מזונות אינו מותר רק כביצה דחשוב אכילת עראי גבי סוכה אבל יותר מכביצה אסור וזהו רק בפת אבל פירות ושארי מאכלים יכול לאכול יותר וכ"ש שתייה דכולהו עראי מקרי לגבי סוכה וכן אסור ליכנס למרחץ ולכל הדברים שאסור קודם מנחה כמ"ש בסי' רל"ב :

כז ואפילו ללמוד אסור משהגיע זמן הבדיקה ולא קודם הזמן ובזה לא דמי לאכילה שהרי גם לענין תפלת ערבית הדין כן כמבואר בברכות (ד' :) ואפילו אם יש לו עת קבוע ללמוד לא ילמוד עד שיבדוק ויש מי שאומר דאפילו ללמוד אסור חצי שעה מקודם ולא דמי לתפלת ערבית (ט"ז סק"ג) ואינו עיקר דאיך אפשר לאסור ת"ת קודם הגעת הזמן (ח"י סק"ה ומ"ח סק"ו) וזה שכתב הרמב"ם ריש פ"ב דאין קובעין מדרש בסוף יום י"ג וכן החכם לא יתחיל לקרות בעת זו שמא ימשך וימנע מבדיקת חמץ בתחלת זמנה עכ"ל אין הכוונה דסתם לימוד אסור קודם זמנה דא"כ הו"ל לומר בקיצור שאסור ללמוד בסוף יום י"ג אלא דה"פ לימוד שמכינין א"ע לזמן רב אסור וזהו קביעת מדרש שלומדין ברבים ומפלפלין זה עם זה דזהו לזמן ארוך וכן החכם המלמד לתלמידים אסור דזהו לזמן רב אבל ללמוד ביחידות אין איסור רק בהגיע הזמן (והגר"ז בסעיף ה' כתב כהט"ז ונראה שמפני שתפסו כן בדברי הרמב"ם אבל לפמ"ש אדרבא ראיה להיפך ואין להתבטל מת"ת רק בהגיע הזמן ודו"ק) :

כח יש מי שכתב דאותן האנשים האומרים דבר הלכה בבהכ"נ אחר התפלה מותרין לומר השיעור דדווקא מי שלומד בביתו אסור שאינו מוכרח לקום ממקומו אבל זה בוודאי ילך לביתו ודווקא דבר הלכה בלא פלפול אבל בפלפול אסור לעסוק אפילו אינו בביתו דבזה וודאי יש לחוש דילמא אתי לאמשוכי (מג"א סק"ה) ולענ"ד נראה שזהו נגד דברי הרמב"ם שהבאנו שהרי זהו קביעת מדרש שאוסר הרמב"ם וצריך לומר דהרמב"ם כוונתו בביתו ולא בבהמ"ד ולא משמע כן דלשון קביעת מדרש הוא בבהמ"ד (והרמב"ם נ"ל שדקדק מלשון הש"ס ד'. האי צורבא מרבנן לא ליפתח וכו' ולמה לא אמר סתם דאסור ללמוד אלא זהו קביעת מדרש או הגדת החכם לפני תלמידים דבזה יש חשש המשכה) :

כט וכתב רבינו הב"י דאם התחיל ללמוד מבעוד יום א"צ להפסיק ורבינו הרמ"א כתב די"א שצריך להפסיק וכן נ"ל עיקר עכ"ל ואע"ג דבהתחיל בהיתר גם בדברי הרשות אינו פוסק כמ"ש בסי' רל"ה מ"מ בלימוד התורה שאין לה קץ וסוף ולא שייך בה גמר ובע"כ יצטרך להפסיק ולכן יפסיק עתה (ח"י) ולפ"ז נלע"ד דלא פליגי כלל דוודאי מדינא א"צ להפסיק ק"ו מדברי הרשות במנחה האמנם להיפך בדברי הרשות יש גמר ובד"ת אין גמר ובע"כ שיפסיק ולכן אם צריך לגמור עד הפרק או לגמור הענין נלע"ד דהכל מודים שא"צ להפסיק :

ל ואם התחיל ללמוד משהגיע זמנה וודאי שצריך להפסיק דהא התחיל באיסור ואם התחיל בדבר הרשות מבעוד יום בהיתר י"א שצריך להפסיק (מג"א סק"ו) ואע"ג דבמנחה אינו פוסק זהו מפני שהוא תדיר לא חיישינן שישכח משא"כ בדיקת חמץ פעם אחת בשנה חיישינן שישכח (ב"ח) ואע"ג דגם בלולב קיי"ל דאם התחילו אין מפסיקין כמ"ש בסי' תרנ"ב לא דמי דלולב הוי עכ"פ ז' ימים בשנה ועוד דלולב זמנה כל היום ובדיקת חמץ עיקר זמנה הוא בתחלת הלילה (מ"ח) ועוד דלולב הוי טלטול כרגע ויצא ואין חשש דבוודאי יעשה כן משא"כ בדיקת חמץ ומ"מ יש מי שאומר שא"צ להפסיק כמו במנחה (ח"י) ונ"ל שיאמר לאשתו או לאחר להזכירו לבדוק חמץ ויכול לגמור מה שהתחיל דגם בלא זה יש מי שאומר שאם מעמיד מי שיזכרנו לבדוק מותר בכל דבר (א"ר סק"ח ומק"ח סק"ח) ולכן בבה"נ פשיטא שיש לסמוך על זה :

לא ומי שלא התפלל ערבית עם הציבור י"א דיבדוק ואח"כ יתפלל אם לא שרגיל להתפלל בעשרה בבהכ"נ יתפלל תחלה מפני שטורח לקבצם אח"כ ומי שמתפלל לעולם ערבית בביתו יבדוק ואח"כ יתפלל (מג"א סק"ה) אבל י"א דלעולם תפלת ערבית קודמת (ח"י) וכן עיקר לדינא (מק"ח סק"ו) דלעולם לא היתה התקנה לבדוק קודם תפלת ערבית :

תלב דיני ברכת הבדיקה. ובו ה' סעיפים:

א וקודם שיתחיל לבדוק יברך כמו שמברכין על כל המצות ובכאן יש מ"ע דאורייתא דאך ביום הראשון תשביתו וגו' ומ"ע דרבנן שתקנו לבדוק אור לארבעה עשר והמצות נמשכה מן הבדיקה עד למחר אחר הביעור והברכה הוא ברוך וכו' אשר קב"מ וצונו על ביעור חמץ ואם בירך לבער חמץ יצא אלא דלכתחלה תקנו על ביעור (גמ' ז':) ותקנו לשון ביעור שכולל שניהם הבדיקה והביעור וגם כולל הביטול שמבטל מיד אחר הבדיקה את החמץ שלא ראה כמו שיתבאר (וט"ז סק"א) ואם התחיל לבדוק בלא ברכה יברך כל זמן שלא סיים בדיקתו דכל זמן שלא סיים מקרי עובר לעשייתו ואם סיים ולא בירך יברך למחר בשעת השריפה והביטול שלמחר שמבטל גם החמץ שרואה כמו שיתבאר שהרי זהו עיקר גמר מצותה ונכון ליטול ידיו קודם הבדיקה אך אם בודק תיכף אחר מעריב א"צ ליטול ידיו שהרי נטלן קודם תפלת ערבית והביטול שאחר הבדיקה יתבאר בסי' תל"ד:

ב ואסור לדבר בין הברכה לתחלת הבדיקה כמו בכל הברכות של מצות או של נהנין ואם שח בדברים שמענין הבדיקה א"צ לחזור ולברך דהוי כמו הבא מלח להמוציא שא"צ לחזור ולברך אבל אם שח שלא מענין הבדיקה צריך לחזור ולברך אמנם משהתחיל לבדוק אין איסור מדינא כשדיבר באמצע הבדיקה דזהו כמו שמפסיק באמצע הסעודה בדיבור דלית לן בה כיון שהתחיל לעשות הדבר שבירך עליה ומ"מ נכון ליזהר גם בזה שלא להפסיק בדיבור עד אחר גמר הבדיקה ולא מפני ההפסק אלא כדי שישים אל לבו לבדוק בכל המקומות שמכניסין בהם חמץ:

ג ויש מי שרוצה לומר דמדינא אסור להפסיק אף אחר שהתחיל לבדוק ולא דמי לסעודה דהתם יכול לפסוק ולא לאכול עוד אבל בבדיקה הרי הוא מוכרח לבדוק כולו וא"כ לענין הנשאר הוי הפסק (ט"ז סק"א) ולא נראה כן דאטו על כל מקצת בדיקה צריך לברך והרי יכול לצאת בברכתו אפילו על כמה בתים וא"כ כשם שבסעודה קאי ברכת המוציא גם על מה שאוכל לאחר ההפסק כמו כן בבדיקה:

ד ובברכה אחת יכול לבדוק כמה בתים ואם בעה"ב רוצה יעמיד מבני ביתו אצלו בשעה שהוא מברך ויענו אמן ויתפזרו איש איש במקומו לבדוק על סמך הברכה שבירך הבעה"ב דעשרה שעושין מצוה אחת ברכה אחת לכולם ואם הבעה"ב מצווה לאחר לבדוק יברך אותו אחר אע"ג שאין המצוה מוטלת עליו מ"מ שלוחו כמותו כמו במילה שהחיוב הוא על אבי הבן והמוהל מברך (מג"א סק"ו) ומצוה בו יותר מבשלוחו ומ"מ כשעושה שליח יעשה שליח בר חיובא ובר דעת ולא קטנים וההליכה מבית לבית לא הוי הפסק (ח"י) ונוהגים להניח פתיתי חמץ קשה כדי שימצאם הבודק כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ואם לא נתן לא עיכב דדעת כל אדם לבער אם נמצא ונוהגים להניח עשרה פתיתין קשין בחלונות ואין מברכין שהחיינו על בדיקת חמץ שאינה מצוה שיש בה שמחה ועוד כיון שהוא שייך לעצם הפסח הרי יברך שהחיינו על כוס של קידוש (וע' בטור וב"י):

ה ודע שיש שואלים לפי מנהגינו שהנשים מנקים החדרים והתיבות וכל המקומות שנשתמש בהם חמץ כמה ימים קודם הפסח ואור לארבעה עשר כבר לא נמצא שום חמץ זולת מה שמניחים לאכול בלילה ולמחר בבוקר והם משומרים א"כ מהו ענין הבדיקה שאנו מברכים והרי כבר נבדקו כל המקומות אמנם אין זו שאלה חדא דכבר בארנו דהברכה כוללת גם הביטול והביעור שלמחר ועוד דהא עדיין עד מחר קודם חצות יש עוד חמץ שנצרך לבער מה שתשאר מאכילת הלילה והבוקר וא"כ ממילא הוה כמו שעומדין באמצע הבדיקה וכבר בארנו דכשעומד באמצע הבדיקה יכול לברך כמ"ש בסעיף א' וע' בסי' הבא סעיף י"ג:

תלג איך היא הבדיקה והמקומות שחייבין בבדיקה. ובו י"ד סעיפים:

א הבדיקה צריך להיות דווקא לאור הנר ולא לאור הלבנה ואע"פ שבאור לי"ד זיו הלבנה מבהיק מ"מ צריך דווקא אור הנר מפני שאור הנר יפה לבדיקה וכן אמר הנביא (צפניה א') בעת ההוא אחפש את ירושלים בנרות ולא לבד שעדיפא מאור הלבנה אלא אפילו מאור החמה כגון שלא בדק בלילה וצריך לבדוק ביום לא יבדוק החדרים לאור החמה אלא ידליק נר ויבדוק לאורו מפני שהנר יכול להכניס לחורים ולסדקים ורק אבסדרה שאורה רב שהרוח הרביעית פרוץ לגמרי (עתוס' עירובין כ"ה.) יכולין לבדוק לאור החמה והרמב"ם והש"ע כתבו אם בדקו לאור החמה דיו דמשמע בדיעבד ובגמ' (ח.) מפורש דאפילו לכתחלה וכ"כ הטור ויש מי שאומר דכוונתם משום דלכתחלה יש לבדוק בלילה (מג"א סק"ג) ואין זה מספיק דהא אנן קיימינן כשלא בדק בלילה ולכן נ"ל משום דבירושלמי ריש פסחים איבעי ליה דאולי אף במקומות שאורן רב צריך נר דווקא ע"ש ולכן אף דלדינא קיי"ל כש"ס דילן מ"מ חשש הרמב"ם להירושלמי וכתב לשון דיעבד וכן כנגד ארובה שבגג שבשם החמה זורחת הרבה הוה כאבסדרה ולדעת הטור גם נגד

חלון שבכותל הדין כן ויש חולקין בזה (שם סק"ד בשם רי"ו) ודרך זכוכית אסור (שם):

ב אין בודקין לאור האבוקה אלא לאור הנר מפני שאבוקה מתיירא להכנים לחורין ולסדקין וגם אורו לאחריו ואפילו בדיעבד לא מהני כמו לאור הלבנה (שם סק"ה) ויש מי שאומר דבדיעבד יצא (ט"ז סק"ג) ואין כן דעת האחרונים (א"ר ומק"ח) ומהו אבוקה כשקלען שני נרות ביחד או דבקן ביחד ודווקא נר יחידי והנר צריך להיות של שעוה ולא של חלב ולא של שומן שמתיירא פן יטיף על כלים ובגדים ובדיעבד יצא ולכן אם אין לו של שעוה יקח של חלב וכן לא בשמן ובזה יש מי שאומר דלא יצא מפני שמתיירא להכניסו לחורין וסדקין פן ישפוך השמן (מג"א שם) וחומרא יתירא הוא (וכ"מ בה"י וכ"כ המגן האלף) וכ"ש הנפט שמדליקין עתה בזכוכית דיצא בדיעבד אבל בעצים וודאי לא יצא דהוה כאבוקה:

ג ומחויב לבדוק כל המקומות שהכניסו בהם חמץ וכן המקומות שיש לחוש שמא בא שם עם פתו כשהיה לו איזה תשמיש שם ולכן כל חדרי הבית והעליות צריכים בדיקה וכן המרתפים שיש שם יין ושכר ושמן ושארי משקין ומיני אוכלים שלפעמים נכנס בהם עם פתו וכן בית העצים ובית התבן ובית הגחלים וכיוצא בהן אבל אוצרות יין ושמן שאין מסתפק מהן או כשמסתפק נוטל בפעם אחד מה שצריך ואינו נוטל מעט מעט א"צ בדיקה וכן אוצר של תבן שאין נכנסין בו תדיר א"צ בדיקה וכן כל כיוצא בזה וכן אצלינו תחת המטות ותחת הכסאות הגדולות וכן תחת התיבות והמגדלים כשיש הפסק בינם להקרקע צריכים בדיקה דהרבה פעמים מתגלגל שם חמץ וכן התיבות הקטנות שבתוך המגדלים ושבתוך התיבות הגדולות צריכים בדיקה דלפעמים מצניעים בהם גלוסקאות ובדומה:

ד חורי הבית וזיזין הבולטין מהכתלים שאינם גבוהים הרבה שיד האדם שלטת שם בעמדו על הקרקע ולא נמוכים הרבה סמוך לארץ צריכים בדיקה אבל הגבוהים שאין יד האדם מגעת שם והנמוכים פחות מג' טפחים סמוך לארץ א"צ בדיקה שאין מדרך להשתמש שם אך אם מצויים שם תנוקות צריכים הנמוכים בדיקה שהם משחקים בארץ ומטמינים שם חמץ (מג"א סק"ח) וכן גג היציע והמגדל שגגיהם משופעים או אצלינו שכל גגות שלנו משופעים א"צ בדיקה מפני שאין משתמשין בהם שאינם ראוים לשום תשמיש ואפילו אם היה גג כזה בתוך הבית כגון מגדל שגגו משופע א"צ בדיקה אבל כשגגו שוה צריך בדיקה אע"פ שגבוהים הרבה מפני שבבית כמה פעמים עומדים על הכסא ומשתמשים שם וכן נ"ל אצלינו על הגג השוה שתחת הגג המשופע שקורין בוידי"ם ועולין בו בסולם אם משתמשין בו לפרקים בכל השנה תשמישים הרבה צריך בדיקה ואם לאו א"צ בדיקה:

ה רפת של בקר א"צ בדיקה שאם היה שם חמץ הבהמות יאכלוהו וכן לול של תרנגולים א"צ שם בדיקה שאם היה שם חמץ התרנגולים יאכלוהו וכן קרקע הבית שהתרנגולים מצויים שם א"צ בדיקה (שם סק"ט) ומ"מ תחת המטות צריך בדיקה דשמא גררו שם חתיכה גדולה שאין יכולין לאכלה ולכן די בכיבוד וא"צ בדיקה (שם) אבל כשאין תרנגולים צריך בדיקה שמא נגרר לחור ולסדק והתרנגולים מחטטין משם וכשאין תרנגולין נשארו שם ופשיטא שצריכין לבדוק תחת הכסאות והספסלים (שם):

ו וכתב רבינו הב"י בסעיף ו' וכן אמצעה של חצר א"צ בדיקה שאם היה שם חמץ העורבים ושארי עופות המצויים שם יאכלוהו והני מילי מספק חמץ אבל וודאי חמץ לא עכ"ל וכתב על זה רבינו הרמ"א וז"ל אבל לקמן סי' תמ"ה סעיף ג' מבואר דמותר להשליך חמץ במקום שהעופות מצויים וכ"ש שא"צ לבער משם אפילו חמץ וודאי עד לאחר זמן איסורו עכ"ל ויש שתירצו דכאן מיירי לחצירו ושם מיירי לרחוב ולחצר של הפקר (ב"ח וט"ז סק"ה) ויש שתירצו דוודאי קודם זמן הבדיקה סמכינן גם על וודאי חמץ שיאכלוהו אבל אם רואין בשעת הבדיקה חמץ וודאי מחוייב לבדוק ואין סומכין על מה שיאכלוהו דאין ספק מוציא מידי ודאי (ה"י וזהו גם כוונת המג"א סק"י והלבוש כמ"ש הא"ר) ויש מי שמחלק בין ליל י"ד דאז אין סומכין על מה שיאכלוהו לקודם י"ד (מק"ח סק"ז) ולענ"ד נראה עיקר כתירוץ הראשון שהרי מה שאמרו בגמ' (ט'.) דאין ספק מוציא מידי וודאי זהו ברשותו במקומות שחייב לבדוק ובבה"ג אפילו כמה ימים מקודם אם רק הוחזק חמץ ודאי חייב לבדוק ולבער אבל לקמן סי' תמ"ה כתב להדיא רבינו הב"י וז"ל קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום שהעורבים מצויים שם ואם מצאו לאחר זמן איסורו אע"פ שהמקום הפקר לא יניחנו שם אלא יבערנו עכ"ל הרי להדיא מיירי שמשליכנו למקום המופקר ואין ענין זל"ז כלל וכן עיקר לדינא (ומה שהקשה המג"א דא"כ מאי פריך מרבא דילמא כאן מיירי בודאי חמץ וכוונתו לד' ח'. ול"ק כלל דכל בדיקה הוא לראות אם יש חמץ ולכן צריך אור הנר וא"כ בע"כ מיירי בספק חמץ וכל מה שהשיג שם על הב"ח המעיין יראה שהדין עם הב"ח והגר"ז סעיף כ"ח כתב כפי דברי המג"א ולענ"ד העיקר כהב"ח והט"ז ודו"ק):

ז וכן ברפת ולול שנתבאר אינו אלא בספק חמץ אבל כשהיה וודאי חמץ אפילו הרבה ימים מקודם כל שזהו ברשותו אין סומכין על אכילת הבהמות והתרנגולים וחייב לבדוק ולבער וצדדי החצר אפילו בספק חמץ צריך בדיקה ורק אמצעה של חצר ששם העורבים מצויים א"צ בדיקה בספק אבל לא צדדי החצר ואצלינו לא נהגנו כלל לבדוק בחצר מפני שאין אנו רגילין לאכול בחצר ועוד אצלינו הכלבים והחזירים מחטטין בחורין

בחורין ואוכלין ועוד דאנו רגילין לכבד החצר ועוד דעד הפסח ברוב השנים עדיין אצלינו זמן החורף ואין מצוי כלל שימצא חמץ בחצרות שאין אוכלין בחצר מפני הקור:

ח חור שבין יהודי לחבירו זה בודק עד מקום שידו מגעת וזה בודק עד מקום שידו מגעת והשאר מבטלו בלבו ודיו אבל ביטול צריך דשמא נתגלגל שם מעט חמץ ושבינו לבין אינו יהודי א"צ בדיקה כלל דשמא יאמר הא"י שהוא עושה לו כשפים ויבא לידי סכנה ולכן די בביטול ואע"ג דשלוחי מצוה אין נזוקין היכא דשכיח הזיקא שאני (ח׳:) ואין סומכין על הנס ומ"מ בוודאי חמץ צריך להוציאו ביום (ט"ז סק"ו) וכמדומה שהאידנא חייב לבדוק דבימינו לא יאמרו הא"י שעושה כשפים ויודעים שעוסק בדתו:

ט כותל שנשתמש בו חמץ בחורין ונפל ונעשה גל אפילו אינו גבוה ג׳ טפחים והכלב יכול לחפש שם מ"מ א"צ בדיקה תחתיו כיון שיש בזה סכנת עקרב וזהו במדינות החמים שלהם ואצלינו ליכא סכנה זו וחייב לבדוק ובמקום שנחשים מצוים ולא עקרבים ג"כ חייב לבדוק (מג"א סקי"ג) מפני שאין בנחש סכנה כמו בעקרב והא דחיישינן לסכנה אע"ג דשלוחי מצוה אינן נזוקין ולא דמי להדין הקודם דשכיח הזיקא דזהו באדם ולא בעקרב דעקרב לא מיקרי שכיח הזיקא אמנם בכאן חיישינן שמא מכבר אבדה לו מחט במקום הזה ואחר שישלים בדיקתו שאינו עוסק עוד במצוה יחפש אחרי המחט ואז ישכנו העקרב ויבא לידי סכנה ואין זה רק לענין ספק חמץ אבל כשיש וודאי חמץ אם אין עליו גובה ג׳ טפחים מחוייב להוציאו ע"י מרא וחצינא באופן שלא יבא לידי סכנה ואם יש עליו גובה ג׳ טפחים מבטלו בלבו ודיו דהוי כמבוער ויש מי שאומר דגם בספק חייב לבער אלא שאין החיוב לאור הנר ובדיקה בדקדוק (כ"ח) אלא יבדוק לאור היום כל מה שיכול ובוודאי צריך בדיקה בלילה ולאור הנר והכל ע"י מרא וחצינא (כ"מ במג"א ססקי"ב) וכן מבואר מלשון רש"י (ח׳. ד"ה דנפל) שכתב אין מחייבין אותו לבדוק גל אבנים אלא למראית עין ולא להכנים ידו ביניהן עכ"ל דמבואר דלא מיפטר בלא בדיקה כלל:

י ואם עובר על בל יראה כשנפל הגל על החמץ ולא ביטלו אם אין עליו ג׳ טפחים פשיטא שעובר אמנם ביש עליו ג"ט י"א שאינו עובר דהוי כמבוער וי"א דכיון שיכול ליטלו ע"י מרא וחצינא אינו כמבוער ועובר בבל יראה ולפ"ז אם לא ביטלו עד אחר זמן איסורו דאז אינו יכול לבטל חייב לפקח הגל לבערו ופשוט הוא שאם נפל עליו גל גדול שאין בידו לפקחו שאינו עובר דלא קרינא ביה שלך (מג"א סקי"ז) ולכן י"א דבכה"ג אם נמצא לאחר הפסח מותר לאכול וצ"ע (עמג"א שם וח"י סק"ב וט"ז סק"ח):

יא מרתף של יין שמסתפקין ממנו לצורך סעודה ונסדרו בו שורות של חביות זו אצל זו עד שנתמלא כולו וחוזרין ומסדרין שורות אחרות על התחתונות עד הקורה א"צ לבדוק אלא שורה העליונה ואחרת למטה ממנה דהיינו שורה על פני הרוחב של המרתף ולא על כל שטח המרתף אלא עליונה הרואה את הקורה ואת הפתח ואחרת למטה ממנה והיינו בשפותח הפתח השורה העליונה ושתחתיה דבאלו השתים רגילים להשתמש יין לסעודה ויש בהם חשש חמץ ולא יותר:

יב בתי כנסיות ובתי מדרשות וודאי התנוקות מכניסין בהם חמץ כל השנה ומקרי מקומות שמכניסין בהם חמץ וחייב השמש לבדוק כדין אור לארבעה עשר ובברכה ויבדוק כל המחבואים ובכל התיבות והשטענדער"ם ואם לא בדק בלילה יכול לבדוק ביום לאור החמה כי יש בהם ריבוי חלונות והוה כאכסדרה שאורה רב (ח"י סקכ"ב) ונלע"ד דלהתוס׳ שכתבו ריש פסחים לחד תירוצא דלכן הצריכו בדיקה כדי שלא יעבור בבל יראה א"צ ברכה לבדיקת בהכ"נ ובהמ"ד שהרי אין להם בעלים מיוחדים מי שיעבור בבל יראה והוי לעניין זה כבית של הפקר ואין לומר דהגיזבר או השמש יעבור בב"י דהא יכול לומר איסורא לא ניחא לי דליקני כדאמרינן בגמ׳ (ב"מ נ"ו:) והחמץ הנמצא הוא הפקר גמור ולכל הדיעות פשיטא שלא על כיוצא בזה היתה תקנת חכמים בבדיקה ולכן נ"ל שהשמש לא יברך אלא בודק בלא ברכה וגם כל חמירא א"צ לומר דהחמץ הזה א"צ ביטול ולא מהני ליה ביטול כיון שאינו שלו (כנלע"ד):

יג כתבו הטור והש"ע סעיף י"א המכבד חדרו בי"ג בניסן ומכוין לבדוק החמץ ולבערו ונזהר שלא להכנים שם עוד חמץ אעפ"כ צריך לבדוק בליל י"ד עכ"ל וזהו כמ"ש בסוף סי׳ הקודם דאע"פ שכבר בדקו כמו שהמנהג אצלינו מ"מ חייבין בעיקר בדיקה שתקנו אור לארבעה עשר וכתבו דצריך בלילה לבדוק היטב ולא רק לצאת ידי חובת בדיקה משום דע"י כיבוד לא נתבערו מה שבגומות וצריך עתה לבדוק באור הנר בגומות ובחורין וסדקין (מג"א סק"ך) וזה לא שייך אצלינו שבודקין יפה יפה קודם הפסח ויש מי שאומר דווקא כשבדק ביום י"ג אבל כשבדק ליל י"ג א"צ לבדוק עוד בליל י"ד (ח"י סקכ"ג) ותמיהני דכיון דלא עשה כתקון חכמים וודאי אינו מועיל ומחוייב לבדוק בליל י"ד אם לא שבדק בליל י"ג בברכה דאז וודאי אינו יכול לברך עוד ולא עשה מצוה מן המובחר (ואולי כן הוא כוונת הח"י):

יד וכתב רבינו הרמ"א דכל אדם צריך לכבד חדריו קודם הבדיקה עכ"ל משום דאין נבדקין יפה בלא כיבוד ומטעם זה נהגו ליקח לבדיקת חמץ נוצות כדי לכבד (מג"א סקכ"א) ואצלינו שרוחצין וגוררין עדיף יותר מכיבוד והכיסים או בתי יד של בגדים שנותנים בהם לפעמים חמץ צריכים בדיקה בלילה ולמחרת ולנערם יפה יפה:

ואחר

תלד דינים הנוהגים אחר הבדיקה . ובו י"ב סעיפים :

א ואחר הבדיקה יהא נזהר בחמץ שמשייר לאכול בלילה ולמחר בשחרית להצניע כדי שלא יצטרך בדיקה אחרת כגון אם יטלנו עכבר בפניו וכגון אם יחסר לחמו שיניח עשר וימצא תשע אבל כשיצניע לא תבא לידי קלקול ולאו דווקא בדיקה אחרת יצטרך דגם ביטול אחר יצטרך כשיחסר שהרי כשביטל אחר הבדיקה לא היתה כוונתו על החמץ שהניח לאכול (ח"י) וא"כ ממילא כשיהיה מוכרח לעשות עליו בדיקה מוכרח לביטול ג"כ ורק לא יעשה ברכה פעם אחרת (שם) :

ב ולאו דווקא אחר הבדיקה יצניע אלא בשעת הבדיקה וקודם התחלת הבדיקה יצניע החמץ משום דאולי באמצע הבדיקה יחסר ממה ששייר ויצטרך עוד פעם לבדוק מה שבדק כבר (מג"א וח"י ועט"ז) ולכן המנהג שקודם הבדיקה נותנין החמץ שמשיירים לתוך כלי אחת ומעמידין אותה במקום מיוחד להצניע (ומ"ש המג"א בסק"א דהעולם אין מצניעין אלא החמץ שמוצאין בשעת בדיקה ושאר החמץ מוליכין אנה ואנה ולאו שפיר עבדי עכ"ל לא ידענו ממנהג זה) :

ג ודווקא כשיודעים שחסר מהחמץ ששייר צריך בדיקה אחרת אבל בסתמא אין חוששין שמא גיררה חולדה חמץ ממקום למקום ואולי אחר שבדקנו חדר זה גיררה ממקום אחר לחדר זה דאם באנו לחשוש הרי אין לדבר סוף ועוד דאפילו אם יש חשש שהחולדה גיררה י"ל נ"כ שגיררה ואכלתו משא"כ אם ודאי גיררה א"א להתיר מטעם שמא אכלתו דאין ספק מוציא מידי וודאי (ע' בגמ' ט'.) :

ד וכתב הטור ואם כפה עליו כלי ולא מצאו א"צ בדיקה אחרת כיון שאי אפשר לחולדה ולעכבר ליטלו אנו תולין וודאי אדם נטלו אבל אם לא כפה עליו כלי ולא מצאו צריך בדיקה אחרת לכך טוב לתלותו באויר או ליתנו בתיבה מקום שאין עכבר יכול לבא שם עכ"ל ביאור דבריו דהנה אמרנו שיצניע החמץ ויש לדעת אופן ההצנעה דמה נעשה אם נצניע ותחסר ומבאר שיש בזה ג' מדרגות האחת ההצנעה היותר טובה לתלות באויר או ליתנו בתיבה מקום שאין עכבר יכול לבא שם דבזה א"א להיות קלקול כלל והשנית לכפות עליו כלי ואע"ג דבזה עדיין אין הדבר בטוח דשמא יבא אדם ויטול הכלי ואח"כ תבא חולדה או עכבר ותגרר החמץ מ"מ לא ניחוש לזה ואפילו אם יחסר חמץ נתלה שאדם נטל ואכלה והשלישית כשיניח במקום אחד ובלא כיסוי וודאי כשיחסר צריך בדיקה אחרת ולכן לא כתב הטור תקנתא דכיסוי לכתחלה משום דאין זה שמירה יפה רק בדיעבד כמ"ש אבל רבינו הב"י בסעיף א' כתב לכך יכפה עליו כלי או יתלנו באויר וכו' דס"ל דכיסוי כלי הוי שמירה יפה גם לכתחלה ולא חיישינן לגילוי משום דאין דרכו של אדם לגלות אלא לכסות כמבואר במס' פרה פי"א ע"ש ואע"ג דבסי' תמ"ו במוצא חמץ ביו"ט לא סגי בכפיית כלי כמו שיתבאר שם זהו מחשש שמא יבא לאכול (מג"א סק"ד) ול"נ מפני חשש גילוי ודווקא כלי רחבה שא"א לחולדה ועכבר לגלותו אבל כיסוי מטפחת וכיוצא בו אינו מועיל דדרכם לגלות כדאיתא בחולין (י'. שם) :

ה ואחר שגמר הבדיקה בלילה מיד יבטל החמץ והטעם דהשתא אפילו אם ישאר בבית חמץ שלא מצא לא יעבור בבל יראה כיון שביטלו ויבטל החמץ שלא ראה דא"א לבטל גם החמץ שרואה ומניחו לאכול בלילה ולמחר דאיך יבטלנו והיא מצניעו לאכול ורק את החמץ שאינו רואה מבטל כדי שלא יעבור בב"י אם המצא תמצא אח"כ חמץ באיזה מקום ואומר כל חמירא דאיתא ברשותי דלא חזיתיה ודלא בערתיה ליבטל וליהוי כעפרא דארעא ונתקן בלשון ארמית מפני שכן היה לשונם וגם הוא קרוב ללה"ק ויכול לבטל בכל לשון שירצה ואדרבא אם הוא ע"ה או אשה המבטלת טוב יותר לומר בלשון שמבינים וצריכים לפרש חמץ ושאור ולשון חמירא כולל שניהם ובנוסחתינו בסידורים הוא כל חמירא וחמיעא וכן בסופו וליהוי הפקר כעפרא דארעא ואין נ"מ בזה אך העיקר שיבינו מה שאומרים דאם אינם מבינים אין זה ביטול ואינו כלום (מג"א סק"ו) :

ו וטוב לחזור ולבטלו למחר פעם אחרת בשעה ששית בשעת שריפת החמץ והטעם דהא הביטול של לילה אינו כולל החמץ שהניח לאכול כמו שבארנו וא"כ יש חשש שמא ישאר מאותו חמץ ויעבור עליו בב"י שהרי לא היה כלול בהביטול ובהביטול השני יכול לבטל גם החמץ שרואה דבשלמא בלילה שהניח לאכול לא היה אפשר לבטלו כמ"ש אבל למחר בשעה ששית שאסור באכילה ובהנאה יכול לבטל הכל ואומרים כל חמירא דאיכא ברשותי דחזיתיה ודלא חזיתיה דבערתיה ודלא בערתיה ליבטל וכו' והביטול הוא קודם שעה ששית דשעה ששית אסור בהנאה מדרבנן ואין בידו לבטלו ויעשה הביטול אחר שריפת החמץ דאם יעשנה קודם הרי יתבטל החמץ שרוצה לשרפו ולא יקיים מצות שריפה בחמץ שלו אמנם אם עשה הביטול קודם השריפה מה שעשה עשה ואין לומר דכיון דמבטל ביום א"כ למה צריך ביטול של לילה בעת הבדיקה דאינו כן דמה נעשה אם ישכח מלבטל ביום ויעבור בב"י אם ימצא חמץ אבל בלילה לא ישכח דיש לו זמן מסוים בשעת בדיקת החמץ ואע"ג דגם ביום יש זמן מסוים בעת שריפת החמץ דאינו כן דשמא ישכח מלשרוף עד אחר זמן איסורו ואז אין בידו לבטל (מג"א סק"ז) :

ז ודע דזה שכתבנו בטעם הביטול שאחר הבדיקה הוא כדי שלא יעבור בבל יראה אם ישאר איזה חמץ כן כתב הטור וז"ל ואחר הבדיקה יבטלנו וכו' דהשתא אפילו אם נשאר בבית חמץ שלא מצא אינו עובר עליו וכו' עכ"ל אבל אינו מובן דאיך יעבור בבל יראה אחר שבדק כל מה שבכחו והרי לא ניתנה תורה למלאכי השרת ואנוס גמור הוא ויש מי שכתב בזה"ל דאם לא ביטלו עובר עליו אע"פ שלא ידע מידי דהוה אמי שאכל חלב בשוגג (מג"א סק"ה) ותמיהני דזהו וודאי שעובר אע"פ שאינו יודע מהחמץ אבל זהו כשלא בדק אבל כשעשה מה שצותה עליו תורה ובדק אין זה שוגג אלא אנוס ובגמ' (ו' :) שאמרה הבודק צריך שיבטל לא אמרה מטעם שמא יש חמץ שאינו יודע ויעבור עליו אלא שמא ימצא גלוסקא יפה ויחוס עליה מלבערה ואז יעבור בבל יראה ע"ש אבל אם לא ימצאנה לא יעבור (ואפילו לפי' התוספת שם דלא בטל מאליו זהו הכל כשימצא החמץ ודוחק לומר דגם כוונת הטור כן הוא שתשאר המץ וימצאנו דא"כ עיקר דבריו חסירים וגם הב"ח תמה בזה וגם הם נגד דברי הרא"ש ע"ש ודו"ק :)

ח ונ"ל בכוונת הטור כמ"ש הרמב"ם בפ"ג דין ז' וז"ל וכשגומר לבדוק וכו' צריך לבטל וכו' לפיכך אם לא בטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ שהיה דעתו עליו והיה בלבו ושכחו בשעת הביעור ולא ביערו ה"ז עבר על בל יראה וכו' עכ"ל ודקדק לומר חמץ שהיה דעתו עליו ושכחו דבזה פשיטא שעובר עליו כיון שראהו והיה דעתו עליו והוה קרוב למזיד ויש מי שפירש בכוונת הרמב"ם דכל חמץ שלא ידע בו מתחלה אינו עובר עליו כלל ועשה מחלוקת בין הרמב"ם והטור (מג"א שם) ואינו כן דבוודאי במקום שמכניסין בו חמץ ונמצא שם חמץ עובר בב"י אע"פ שלא ידע ממנו כלל אך זהו כשלא בדק ולא עשה מה שצוותה עליו תורה אבל כשבדק ואת זה החמץ לא מצא ולא ידע ממנו כלל וודאי אינו עובר דאנוס גמור הוא וזהו גם כוונת הטור שכתב אם נשאר בבית חמץ שלא מצא וכו' והיינו החמץ שראה בשעה שהתחיל לבדוק והיה דעתו עליו (והרמב"ם מפרש בגמ' שמא ימצא גלוסקא יפה ודעתיה עלויה כלומר שמא ימצא אותו החמץ שהיה דעתו עליו מקודם ודלא כפירש"י ותוס' ודו"ק) :

ט פסקו הטור והש"ע שיכול לעשות שליח לבטל חמצו וכן פסקו כמה מהפוסקים וכשם שעושה שליח לבדיקה כמו כן לביטול ואע"ג דהוי דיבור בעלמא אין זה מילי דלא מימסרא לשליח דזהו כשעושה שליח למסור הדברים לשליח אחר אבל להשליח עצמו יכול לעשות אפילו לדברים (ע' גיטין כ"ט .) ולפ"ז לומר לראובן שיעשה בשמו שליח לשמעון לבטל אין ביכולת דזהו מילי דלא מימסרא לשליח :

י ודווקא כשעושיהו מפורש שיבטל אבל אם עושיהו שליח לבדיקה אינו יכול לבטל (מג"א סק"ט) מיהו נ"ל דהאידנא כשמבקשים אחד שיבדוק חמץ הכוונה גם לביטול דכל ענין הבדיקה והביטול אנו קוראין בשם בדיקת חמץ כידוע ויש מי שאומר שצריך שיעמוד אצל השליח (שם בשם מהרי"ל) ואינו מובן דהטעם מי שמחמיר בזה הוא משום דס"ל דמצוה המוטלת על גוף האדם אינו יכול לעשות שליח (כמ"ש המהר"ש והמג"א בסי' תרע"ו) וא"כ מה מועיל מה שעומד אצלו וגם אין המנהג כן :

יא וכשהשליח מבטל צריך שיאמר חמצו של פלוני יהא בטל ויכול לבטל החמץ במקום שהוא ואם אינו רגיל בכך תוכל אשתו לבטל החמץ ואף שהוא בלא דעתו מ"מ בוודאי ניחא ליה וזכות הוא לו שלא יעבור בבל יראה והמנהג עתה פשוט כשאין הבעה"ב בביתו מבקשת האשה איזה איש לעשות בדיקת חמץ והכוונה על הבדיקה והביטול כדת דאנן סהדי דניחא ליה להבעלים ואין לפקפק בזה רק צריך שיאמר כל חמירא דאיתא ברשות הדין (ומ"ש בעט"ז בזה הם דברים תמוהים) :

יב ויש מהקדמונים שאסרו לגמרי ביטול ע"י שליח מטעם דכיון דביטול הוא מטעם הפקר וכשם שאחר אינו יכול להפקיר את של זה כמו כן אינו יכול לבטל (ר"ן פ"ק בשם י"א) אבל אין זה דמיון דהא חמץ בלא"ה לא הוה ברשותו של אדם ורק לענין בל יראה העמידה התורה ברשותו ולכן בגילוי דעתא סגי (כ"י) וכמ"ש סברא זו לענין עצם הביטול בסי' תל"א סעיף י"ג ע"ש וכן עיקר לדינא ואפוטרופוס של יתומים צריך לבדוק ולבטל החמץ של היתומים (ח"י) :

תלה דין מי שלא בדק בליל י"ד מה יעשה. ובו ג' סעיפים :

א אם לא בדק בליל י"ד יבדוק ביום מתי שיזכור ואם יזכור קודם שעה ששית יבדוק ויבטל ובשעה ששית יבדוק וישרוף ולא יבטל שהרי אינו ברשותו עוד שאסור בהנאה וצריך לבדוק לאור הנר כמו בלילה ואם לא בדק ביום י"ד יבדוק כל ימי הפסח ואפילו ביו"ט עצמו ואפילו ביטל קודם הפסח ואינו עובר בב"י מ"מ גזרינן דילמא אתי למיכל מיניה אך ביו"ט שאסור לשורפו יכפה עליו כלי עד הלילה ובלילה ישרפנו (מג"א וט"ז) ולמה לא גזרינן שיבא לאכול בעת הבדיקה משום דלהא ליכא למיחש כיון שעוסק בהעברתו יזכור ולא יאכל ואפילו ביו"ט האחרון צריך לבדוק (שם) ויש מי שאומר דביו"ט לא יבדוק (כ"ח) ואינו עיקר :

ב ואם לא בדק בתוך המועד מחוייב לבדוק גם אחר הפסח כדי שלא יכשל בחמץ שעבר עליו הפסח שהוא אסור בהנאה וגם בדיקה זו צריך להיות כתקון חכמים לאור הנר (ט"ז) ואם ביטל קודם הפסח שאינו עובר

עובר בב"י י"א שא"צ לבדוק לדעת בעל העיטור דכשביטל מותר בהנאה (ח"י) אבל הא אנן לא קיי"ל כהעיטור :

ג כשבודק בע"פ ובפסח עצמו צריך לברך ואפילו ביטל אבל לאחר הפסח דהבדיקה הוי רק כדי שלא יכשל באיסור חמץ שעבר עליו הפסח לא שייך לברך ואיך יברך על ביעור חמץ והוא אוכל חמץ ואפילו לא ביטל ועבר בבל יראה מ"מ אין שייך ברכה על זה ואם בדק וביטל כדת ונמצא אצלו חמץ בפסח או שנתחמצה אצלו עיסה בפסח י"א שצריך לברך בשעת הביעור (ח"י ומק"ח) ויש מסתפקים בזה (עט"ז ומג"א) ונלע"ד דספק ברכות להקל והברכה שבירך באור לי"ד קאי על כל מה שיבדוק (וכ"כ הגאון כרו"פ בס' שה"א) ומי שלא בדק חמץ ומת בשעה ששית לא יברכו היורשים ובודקין בלא ברכה שהרי הם אינם עוברים שאינם רוצים לירש איסור והוא מת ואון על מי שמוטל הבדיקה (ח"י ומק"ח) ופשוט הוא דעל משהו חמץ אין לברך רק על כזית (ח"י) (וכתב המק"ח שיכול לעשות שליח אף על החמץ שיקנה אח"כ מטעם סילוק שמסלק עצמו מהחמץ דתמן בגילוי דעתא סגי) :

תלו דין המפרש בים והיוצא בשיירא. ובו ט"ו סעיפים :

א כתב הרמב"ם ספ"ב המפרש בים והיוצא בשייר תוך שלשים יום זקוק לבדוק קודם שלשים יום א"צ לבדוק ואם דעתו לחזור קודם הפסח צריך לבדוק ואח"כ יצא שמא יחזור ע"פ בין השמשות ולא יהיה לו פנאי לבער ואם אין דעתו לחזור א"צ לבדוק עכ"ל וטעמא דשלשים יום משום דמאז כיון שדורשין בהלכות פסח קודם הפסח ל' יום כמ"ש בסי' תכ"ט חל עליו חובת הבדיקה כדאיתא בגמ' (ו' .) ואין לשאול דא"כ כל מי שנוסע מביתו אחר פורים יהא חייב בבדיקה דאינו כן דחשש זה אינו אלא במפליג לדרך רחוקה כמו בימים ומדברות אבל בסתם דרך אין לחוש (מג"א סק"א) אבל בים ומדבר אפילו כשחושב לבא כמה ימים קודם הפסח חייב לבדוק משום דבדרך רחוקה יכול להתמשך ומיהו הכל לפי הענין ואפילו בדרך קרובה אם חושב לבא יום או יומים קודם הפסח צריך לבדוק דבזמן מועט יכול להתמשך (שם) ופשוט הוא דכל זה הוא כשאינו מניח בביתו אשה ובנים דכשמניח הרי הם יבדוקו (ב"י) וכן פסקו בטור וש"ע :

ב והנה בזה שהחמיר דאפילו דעתו לחזור קודם הפסח חייב לבדוק שמא יבא בע"פ בה"ש רש"י והטור לא פסקו כן וז"ל הטור המפרש מיבשה לים או יצא בשיירא ואינו מניח בביתו מי שיבדוק ואין דעתו לחזור בתוך הפסח אם הוא קודם ל' יום לפני הפסח א"צ לבער וכשיגיע הפסח יבטלנו בלבו ואם הוא בתוך ל' יום צריך לבער שכבר חל עליו חובת ביעור כיון שדורשין בהלכות הפסח ואם דעתו לחזור בתוך הפסח אפילו מר"ה צריך לבער ואם שכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח עכ"ל הרי שלא הצריך על קודם ל' יום בדעתו לחזור אלא כשדעתו לחזור בתוך ימי הפסח שאז אינו יכול לבטל ויעבור בב"י אבל אם יחזור קודם הפסח א"צ כלום דבבואו יבדוק ואי קשיא והרי אפילו אם אין דעתו לחזור למה א"צ לבער קודם ל' יום והרי יעבור בבל יראה אך באמת לזה כתב הטור וכשיגיע הפסח יבטלנו בלבו כלומר במקום שהוא ואע"ג דרבנן גזרו בדיקה זהו במקום שהוא שם שיש לחוש לאכילה ולא כשהחמץ במקום אחר ואפילו לפי הטעם שכתבנו בסי' תל"א סעיף ט"ו שלא רצו חכמים לסמוך על הביטול מפני שהוא תלוי במחשבתו של אדם ושמא לא יבטל כראוי ע"ש זהו בתמידיות אבל במקרה כשהוא בריחוק מקום בהכרח לסמוך על הביטול ודבר פשוט הוא שאם לא ביטל יעבור בב"י אף כשלא ראה החמץ אם רק יש חמץ במקומות שצריכין בדיקה (מג"א סק"י) וכבר כתבנו זה בסי' תל"ד סעיף ח' ע"ש (והמג"א שם סק"ה עשה בזה מחלוקת ובארנו שם דאינו כן וכמ"ש המג"א עצמו בכאן בפשיטות וצ"ע על דבריו שבשם ודו"ק) :

ג והנה מדברי הטור מבואר להדיא דבדעתו לחזור קודם הפסח אפילו בתוך ל' יום אינו זקוק לבער ובהכרח כן הוא דכיון דלשיטה זו לא חיישינן שמא יבא בע"פ בה"ש א"כ מה לי תוך ל' ומה לי לאחר ל' וכ"כ אחד ממפרשי הש"ע (ט"ז סק"ה) אבל מדברי רבינו הב"י שכתב בסעיף ב' וי"א דקודם ל' שא"צ לבדוק היינו כשאין דעתו לחזור בתוך הפסח ואע"פ שדעתו לחזור קודם הפסח או אחריו א"צ לבדוק כיון שהוא קודם ל' וכו' עכ"ל וזהו דעת רש"י והטור ודקדק לומר קודם ל' אבל בתוך ל' חייב לבדוק אף בדעתו לחזור קודם הפסח כיון דחל עליו חובת בדיקה וכן הסכימו גדולי אחרונים (ח"י סק"י ומק"ח סק"ט דלא כט"ז וכן משמע בירושלמי כמו שנבאר בס"ד) :

ד ודע דשיטות הרמב"ם והטור הוא לפי הש"ס שלנו דדעתו לחזור חמיר טפי אלא שנחלקו בפירושו דהרמב"ם סובר דאפילו דעתו לחזור קודם הפסח והטור מפרש דדווקא בתוך הפסח כמ"ש אבל בירושלמי מבואר בלשון זה (פ"א ה"א) היוצא לפרש קודם ל' יום א"צ לבדוק בתוך ל' צריך לבדוק הדא דתימא בשיש בדעתו לחזור אבל אין בדעתו לחזור אפילו קודם לל' יום צריך לבדוק ובספק אבל בוודאי אפילו מר"ה א"ר בא ואפילו יש בדעתו לחזור צריך לבדוק שמא ימלך ולא יחזור עכ"ל הירושלמי :

ה והנה לשיטת רש"י והטור יש לכוין הדברים כבש"ס שלנו וה"פ הדא דתימר בשיש בדעתו לחזור קודם הפסח

הפסח אבל אין בדעתו לחזור קודם הפסח אלא בתוך הפסח אפילו קודם ל׳ צריך לבדוק ולפי׳ הרמב״ם חולק הירושלמי על ש״ס שלנו (ר״ן שם) ולענ״ד נראה דהרמב״ם יפרש הש״ס שלנו בחמץ וודאי דהירושלמי בעצמו אומר דתמיד חייב לבדוק אמנם בשאין דעתו לחזור כלל יודה הירושלמי שיבטלנו במקומו ודיו ויש ראיה מלשון הש״ס דמיירי בחמץ וודאי מדאומר זקוק לבער ולא אמר זקוק לבדוק כלשון הירושלמי דבדיקה היא על הספק וביעור הוא על הוודאי ואף שהרמב״ם עצמו כתב לשון לבדוק לא חשש לזה הפרט לשנות לשונו מבכל הפרקים אבל בספק יוכל להיות דמודה הרמב״ם לרש״י והטור ויפסוק הרמב״ם כר׳ בא דבוודאי אפילו דעתו לחזור קודם הפסח חייב לבער ולפ״ז לא יחלוקו רבותינו לדינא אלא בפירושא דגמ׳ דרש״י והטור מפרשי בספק והרמב״ם יפרש בוודאי אמנם אם כה ואם כה לדידן לדינא בוודאי יש להחמיר בכל ענין ובספק יש להורות כרש״י והטור כיון דהירושלמי מסייעי להו (ומפרשי הירושלמי נדחקו מאד לפרש להרמב״ם וכפמ״ש א״ש בפשיטות ודו״ק) :

ו ודע דבמקום שהזקקנוהו לבדוק צריך לבדוק בלילה שלפני יציאתו לאור הנר (מג״א סק״א) ובשעת הבדיקה יבטל גם כן (שם) וי״א דהביטול יניח על ע״פ (ט״ז וח״י סק״ג) ולענ״ד העיקר כדיעה ראשונה (וכ״כ המק״ח סק״ב) דכל מקום שתקנו חכמים בדיקה צריך ביטול כמו שאמרו הבודק צריך שיבטל (ומ״ש מרמ״א זה קאי על קודם ל׳ ע״ש) אבל ברכה לא יברך דלא נתקנה הברכה אלא על זמן בדיקת חמץ וכן במקום שאמרנו שצריך לבדוק ושכח ולא בדק יבטל כשיגיע הפסח ולא יברך על הביטול דכיון דעיקר הביטול בלב אין מברכין על דברים שבלב (מג״א סקי״ג) :

ז וכתב רבינו הרמ״א על דינים אלו וז״ל גם אשתו תבדוק ותבטל בביתו דילמא ישכח לבטל במקום שהוא עכ״ל ודבריו תמוהין שהדי כבר נתבאר דדינים אלו אינם אלא כשלא הניח בביתו מי שיבדוק ויבטל אבל כשהניח א״צ כלום (שם סקי״ד) וצ״ל דזה שנתבאר הוא כשהניח איש בביתו אבל על אשה אין לסמוך (כ״ה) ולזה אומר דמ״מ גם היא תבדוק ותבטל ויש מי שאומר דזה שנתבאר דכשהניח בביתו א״צ לבדוק זהו כשצוה שיבדוקו בלעדו והכא מיירי שלא צוה ולכן אין לו לסמוך על בדיקת ביתו (מג״א שם) ולזה אומר דמ״מ גם הוא תבדוק ותבטל ויש מי שפירש כגון שיש לו חדר מיוחד ולאשתו וביתו חדרים מיוחדים (ח״י סקי״ד) ולי נראה דס״ל דרק בדיקה לא הצריכוהו כשמניח בביתו מפני שהם יבדוקו בליל י״ד אבל הביטול לעולם מוטל עליו גם כשהוא בדרך מרחוק שהרי בכל מקום יכול לבטל וביטול דידיה עדיפא טובא מדידהו שאין החמץ שלהם ולכן היוצא לדרך הם יבדוקו בליל י״ד והוא יבטל בכל מקום שיהיה והם א״צ לבטל ולזה אומר דמ״מ אשתו תבדוק ותבטל בביתו דשמא ישכח לבטל במקום שהוא כלומר שהיא בעת הבדיקה תבטל ג״כ :

ח וכן העושה ביתו אוצר כלומר שכל השנה השתמש שם חמץ ועתה רוצה לעשותו אוצר לעצים או לדבר אחר (מג״א סק״ד) תוך שלשים יום זקוק לבדוק ואח״כ כונס אוצרו לתוכו ואם לא בדק קודם צריך לפנות האוצר ולבדוק (שם סק״ה) ואפילו אין דעתו לפנותו קודם הפסח דהוי כנפלה עליו מפולת מ״מ כיון שהוא בתוך ל׳ חל עליו חובת הבדיקה ואם הוא קודם ל׳ יום אם דעתו לפנותו קודם הפסח צריך לבדוק ואח״כ עושיהו אוצר משום דחיישינן שמא יפנהו עד שלא ישאר עליו ג״ט ואח״כ יטרוד ולא יבדוק (שם סק״ו) ואם אין דעתו לפנותו קודם הפסח א״צ לבדוק דהוי כנפלה עליו מפולת וזהו לדעת הרמב״ם אבל לדעת הטור אם דעתו לפנותו קודם הפסח ג״כ א״צ לבדוק דיבדוק אז כמו דס״ל ביוצא לדרך ודעתו לחזור קודם הפסח (ב״י) וזה שאמרו בגמ׳ (שם) דבדעתו לפנותו חייב לבדוק זהו בדעתו לפנותו בתוך הפסח :

ט וזהו בסתם בדיקה אבל אם יש שם חמץ ידוע בכל ענין מחוייב לבערו (מג״א סק״ז) ולא דמי לחמץ שנפלה עליו מפולת דהוה כמבוער דזהו בנפלה ולא במניח עליו בידים כהך דאוצר דזהו כמטמין לכתחלה וכבר כתבנו דכל ענין יוצא לדרך לא מיירי בחמץ ידוע ורק לדעת הרמב״ם חדשנו דמיירי בחמץ ידוע כמ״ש בסעיף ה׳ (ותמיהני על המג״א דכאן כתב דלא מיירי בחמץ ידוע ובסק״א ביוצא לדרך כתב דמיירי בחמץ ידוע והרי בגמ׳ מדמה יוצא לדרך לעושה ביתו אוצר ע״ש וצ״ע) :

י וכתב רבינו הרמ״א דאוצר חטים שיש חטים מחומצים בקרקעית הבור אם נעשה האוצר שלשים יום קודם הפסח אינו זקוק לבער אלא מבטלו בלבו ודיו מיהו לאחר פסח כשמפנה האוצר אסור ליהנות מאותם חטים ואם אין שם חמץ ידוע אלא ספק מותר למכור האוצר כך ביחד עכ״ל ויש שחולק עליו דבחמץ ידוע הרי נתבאר דבכל ענין חייב לבדוק (ט״ז סק״ד) ועוד דבדין זה שיש חשש חימוץ בזה האוצר עצמו אין חילוק בין תוך ל׳ לקודם ל׳ דדוקא כשבהאוצר עצמו לא שייך בו חימוץ אלא דהחשש חימוץ הוא ממה שהיה מקודם תחת האוצר בזה שייך לחלק משום דהוה כחמץ שנפלה עליו מפולת דהוי כמבוער ולכן קודם ל׳ יום אינו זקוק לבער אבל אם בהאוצר גופה יש חשש חימוץ מה לי תוך ל׳ ומה לי קודם ל׳ (שם) :

יא והנה אין הוכחה מרבינו הרמ״א דכוונתו שיש באוצר הזה חשש חימוץ דא״כ בוודאי אין חילוק בין תוך ל׳ לקודם ל׳ אלא מיירי במכנים חטים טובים שאין בהם חשש חימוץ והמחומצים היה מקודם וזה שהתיר אפילו בחמץ ידוע אע״ג דבחמץ ידוע וודאי אסור זהו לכתחלה אבל בדיעבד אין חשש דהוה כמפולת

כמפולת (מג"א סק"ח) ויש מי שאומר דגם לכתחלה מותר אפילו בחמץ ידוע מטעמא דמפולת ומטעמא דקודם ל' לא איכפת לנו ובהגיע הזמן יבטל (ח"י סק"ה) וקולא יתירא היא ומירושלמי מבואר להדיא דבחמץ ידוע צריך לבער גם קודם ל' יום כמ"ש בסעיף ה':

יב מי שמניח חטים טובים בבור נקייה ואין שם חשש חימוץ ואח"כ מצד הליחות נתחמצו קצת חטים א"צ לבער אפילו נעשה תוך ל' דכיון דבשעה שהניח לא היה שם חמץ אח"כ כשנתחמץ הוה כנפלה עליו מפולת דהוה כמבוער וכ"ש כשיש ספק אם נתחמצו ואין לך אדם שיפנה בורו (מג"א סק"ח בשם תשו' הרשב"א):

יג כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' ישראל היוצא מבית אינו יהודי תוך שלשים יום ונכנס לבית אחר בעיר זו או הולך לעיר אחרת אינו צריך לבער בית הא"י שהרי יקיים מצות ביעור באותו בית אחר אבל אם הוא מפרש או יוצא בשיירא ולא יכנס בפסח בבית יש מי שאומר שחל עליו חובת הביעור כיון שהוא תוך ל' יום וצריך לבער בית הא"י שיוצא ממנו כדי לקיים מצות ביעור אע"פ שהאינו יהודי יכנס לבית בפסח וי"א שאינו צריך כשיכנס בו האינו יהודי עכ"ל ולכאורה דיעה ראשונה תמוה דאטו בדיקה הוי חובת הגוף והא דתוך ל' חל עליו חובת הבדיקה זהו כשיש לו מה לבדוק אבל בכה"ג שהא"י נכנס בהבית והחמץ שנשאר שם תשאר אצל הא"י על מה צריך הישראל בדיקה ועוד דא"כ גם היוצא מבית ישראל תוך ל' נצריכנו בדיקה אם הוי חובת הגוף ובאמת יש שדחה דיעה ראשונה מטעם זה (ט"ז סק"ו):

יד ויראה לי דהכוונה כן הוא דוודאי אם הא"י נכנס בהבית קודם הפסח א"צ בדיקה אבל כשיכנס בו בפסח ועד הפסח נמצא שם חמצו של ישראל אע"ג דזהו כהפקר כיון שהניחה שם מ"מ חל עליו חובת הבדיקה על בית זו שהרי כל חמץ אינו ברשות האדם בפסח ועכ"ז צותה תורה לבדוק ואם לאו יעבור בב"י ואם כן הכא נמי נהי דלא יעבור בב"י מכל מקום לא קיים מצות בדיקה על חמצו שגם בהגיע שעה ראשונה של פסח נקרא חמצו ובשלמא אם היה נכנס בה ישראל היה השני מקיים מצות בדיקה על חמץ זה או אם היה הא"י נכנס קודם הפסח היה חל על החמץ הזה שם של הא"י אבל כשנכנס בפסח צריך הוא לבדוק אבל כשיש לו מקום אחר לבדוק תו לא חיישינן לזה מפני שנתבטל שמו של הישראל מהחמץ הזה כשיש לו בית אחר וחמץ אחר ודבר פשוט הוא שאם לא יכנס שום אדם בהבית שחייב לבער אם הוא תוך ל' יום (מג"א סק"ז):

טו נכון הוא שכל ל' יום קודם הפסח כשיעשה דבר ישגיח שלא ישאר שם חמץ דבוק שיהיה קשה להסירו או חמץ טמון בגומא ולכן מי שמעיין בספר בעת האכילה נכון שמפורים ואילך יעיין שלא ישאר בו משהו חמץ כדי שלא ימצאנו בפסח וכן כל כיוצא בזה (עמג"א שם וכ"ח):

תלז המשכיר בית לחבירו על מי חל חובת הבדיקה. ובו ז' סעיפים:

א המשכיר בית לחבירו לצורך י"ד ומשם ואילך כלומר שהשכיר לו קודם י"ד וכבר קנה השוכר באחד מדרכי ההקנאה ששכירות קרקע נקנה בהם בכסף או שטר או חזקה או קנין סודר וכבר יצא המשכיר מן הבית אך המפתחות של הבית בידו עדיין והשוכר לא נכנס להוך הבית עד אחר תחלת ליל י"ד שאז קבל המפתחות ולכן החיוב על המשכיר לבדוק כיון שהחמץ שלו אע"פ שביטלו ולא יעבור בב"י וגם הוא לא יהיה כלל בהבית כל ימי הפסח וגם כבר קנאה השוכר מ"מ מדהיו המפתחות אצלו בתחלת ליל י"ד וגם החמץ שלו חלה עליו חובת הבדיקה ולא נפקע ממנו בהכנסו השוכר אח"כ אפילו באותה לילה והביטול ג"כ חל עליו (הגר"ז) וגם השוכר צריך שיבטל שהרי ממילא מבטל חמצו ג"כ אבל אם מסר המפתח מבעוד יום להשוכר על השוכר לבדוק ויבטל ג"כ ואף שאין החמץ שלו מ"מ המשכיר כשיצא בוודאי הפקירו וממילא דהוה כחמץ של השוכר ויכול לבטלו וזהו כשקנה הבית אבל אם עדיין לא קנה לא מהני מה שהמפתח בידו וחל החיוב על המשכיר דזהו כמו שהפקיד מפתחו ביד אחר דהחיוב על המפקיד ולא על הנפקד (וכתב המג"א סק"ג דבמסר המפתח שעל השוכר לבדוק ומבטל ג"כ ומ"מ גם המשכיר צריך לבטל וכתב שכן משמע בתוס' ואין שום הוכחה מתוס' כמ"ש הח"י והמק"ח סק"ג הקשה דמזה משמע דהחמץ נעשה של השוכר והא בגמ' ד'. אומר דאמירא דידיה הוא של המשכיר ע"ש שהאריך ול"ק כלל דזה שאומר בגמ' או דילמא על השוכר לבדוק דאיסורא ברשותיה קאי ה"פ וקנה החמץ מטעם זה כיון שהמשכיר הפקירו והוא נתרצה בהבית נתרצה בכל מה שיש בה וזהו כוונת רש"י ע"ש ואף שאין עלס החמץ שלו ואולי אינו רוצה לזכות בו מ"מ מקרי מצוי בידך ועובר בב"י וכ"כ הפ"י ע"ש ואין זה ענין למאי דאמרינן בעלמא שכירות לא קניה דזהו לענין שתיעשה הבית כשלו אבל לזמנו הוה ביתו וקרינא ביה לא ימצא בבתיכם ועפ"י שם ודו"ק):

ב וזהו במשכיר אבל המוכר בית לחבירו ויצא מהבית בי"ג וסגרו והלוקח קנאה בקנין גמור אף שנשאר המפתח ביד המוכר בתחלת ליל י"ד מ"מ אין חיוב הבדיקה על המוכר כיון שנסתלק לגמרי מביתו והלוקח שגוף הבית שלו חייב לבדוק כשישיג המפתח (ח"י סק"ב) מיהו אם המוכר השהה אצלו המפתח כל הלילה

הלילה פשיטא שעליו לבדוק כיון שאין ביכולת הלוקח ליכנס לבית:

ג כתבו הטור והש"ע סעיף ב' השוכר בית מחבירו בי"ד ואינו יודע אם הוא בדוק אם הוא בעיר שואלו אם בדקו ואם אינו בעיר חזקתו בדוק ומבטלו בלבו ודיו עכ"ל והכוונה ששכר בי"ד בבוקר דאלו שכרו בלילה אף באמצע הלילה אע"ג דחובת הבדיקה על המשכיר כמו שנתבאר וכ"ש כשבתחלת הלילה היתה ברשותו לגמרי מ"מ לא היינו אומרים דחזקתו בדוק כשאינו בכאן דאולי לא היה מהזריזים וסבר לבדוק בלילה וכשהשכירה ומסר המפתח סמך על השוכר ולכן בלא שאלה מחוייב השוכר לבדוק ולכן פירש"י שהשכיר בי"ד שחרית וכן הוא באור זרוע (סי' רמ"ה) אבל יש שכתבו דאפילו השכירו בלילה דכיון דתחלת הלילה היתה ביד המשכיר בוודאי בדק ולכן כשאין המשכיר לשאול ממנו מוקמינן בחזקה שבדקו וכ"כ הטור ברמזים ע"ש (ח"י והגר"ז) אבל מרש"י וא"ז מוכח להדיא כמ"ש (ודברי הט"ז בסק"ב אינם מובנים ועפמ"ג):

ד ולמה כשהוא בעיר צריכין לשואלו ולא מוקמינן אחזקה דכיון דכל השנה מוחזקת בחמץ וע"פ החזקה שמסתמא בדק אתה בא להוציאו מחזקת חמץ לכן כל היכי דאיכא לברורי מבררינן וה"ה אם אשתו ובני ביתו בעיר יכולין לשאול אצלם ורק כשאין ממי לשאול מוקמינן אחזקת בדוק כן פסקו הרמב"ם והטור והש"ע ויש שפסקו לחומרא (ח"ו והגמ"י) ואין כן דעת רוב הפוסקים (דאע"ג דבגמ' שם דחו בפשיטות דרנב"י מ"מ הלכה כן וזהו בדרבנן והולכין להקל):

ה המשכיר בית לחבירו בחזקת בדוק כגון שהשכיר לו בי"ד שחרית או אמר לו מפורש שהוא בדוק ואח"כ נמצא שאינו בדוק אין זה מקח טעות ואע"ג דכל תנאי שבממון קיים מ"מ הכא אנן סהדי דלא היתה כוונתו לעיכוב כיון דדבר מצוה היא ואפילו יש על זה הוצאות מעט ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה בדבר מועט ולכן יבדוק בעצמו או ישכור מי שיבדוק והמקח קיים וי"א דמנכה לו שכר הבדיקה אם צריך להוציא מעות על זה כשהתנה מפורש שיהיה בדוק דוודאי ניחא ליה דליעבד מצוה אבל לא להוציא הוצאות במה שדיבר מפורש ולא דמי למזוזה ביו"ד סי' רצ"ב שא"צ להחזיר לו דמי המזוזה משום דהמזוזה עצמה היא שוה כסף משא"כ כאן המעות אבודים (מג"א סק"ו) ואין נ"מ מתי ששכר אם בי"ג אם בי"ד (ובגמ' שם אומר רק בחזקת בדוק ויכול להיות דזהו בסתמא אבל כשדיבר מפורש הוה מקח טעות אמנם הר"ן כתב שם דאפילו התנה מפורש לא הוה מקח טעות וכ"כ המ"מ בפ"ב):

ו הכל נאמנים על בדיקת חמץ אפילו נשים ועבדים וקטנים דכיון דבדיקת חמץ הוא מדרבנן דמדאורייתא בביטול בעלמא סגי הימנוהו רבנן ואע"ג דיש להנשים נאמנות גם בדאורייתא כשחיטה וניקור ומעשר וחלה מ"מ בדיקת חמץ דהוי טירחא גדולה אי לא הוה מדרבנן לא היו נאמנות ובירושלמי אומר נשים עצלניות הן (עתוס' ד': ד"ה הימנוהו ואולי מיירי הירושלמי כשלא ביטל ובירושלמי לא חשיב קטנים וגירסא שלפנינו בירושלמי משובש ע"ש בפ"ק הל' א'):

ז ואפילו הוחזק בית זה שאינו בדוק כגון שידענו שהבעלים לא בדקוהו מכל מקום נאמנים אלו לומר אנו בדקנוהו והכל מטעם שנתבאר והקטן צריך להיות שיהא בו דעת לבדוק ופשוט הוא דכל זה הוא כשביטל החמץ דאל"כ אין נאמנים ומ"מ אף כשביטל אין כדאי לסמוך לכתחלה על בדיקת נשים (מג"א סק"ח) והאידנא נשי דידן בודקות יותר בטוב ומחטטין אחר משהו חמץ ורוחצין ומנקין כל המקומות ומדקדקות יותר מאנשים:

תלח עכבר שנכנס למקום בדוק וככר בפיו. ובו ט' סעיפים:

א כתב הרמב"ם בפ"ב דין ז' אין חוששין שמא גררה חולדה חמץ למקום שאין מכניסין בו חמץ שאם נחוש מבית לבית נחוש מעיר לעיר ואין לדבר סוף בדק ליל י"ד וכו' עכ"ל דאם נחוש לגרירת חולדה א"כ היכי משכחת לה מקום שאין מכניסין בו חמץ דא"צ בדיקה וניחוש שחולדה גיררה בשם אך מזה אין ראיה כל כך די"ל דמשכחת לה במקום שאין חולדה יכולה לילך שם אבל מטעם אין לדבר סוף אין לחוש אפילו במקום שהולדות מצויים (תוס' ט'. ד"ה אין ע"ש):

ב וזהו כשלא ראינו דשקלה חולדה חתיכת חמץ אבל אם ראינו דשקלה צריך בדיקה מחדש ולמה לא תלינן שאכלתו מפני שאין ספק אכילה מוציא מידי וודאי חמץ (גמ' שם) ואף על פי שהוא ספק הרגיל דמסתמא אכלה מ"מ אין מוציא מידי וודאי חמץ (תוס' שם ד"ה ואם) ויש להסתפק אם זהו דווקא כשלא ביטל דהוי ספיקא דאורייתא אבל בספיקא דרבנן כשביטל לא ניחוש כולי האי או דילמא אפילו בספיקא דרבנן אמרינן אין ספק מוציא מידי וודאי (והח"י סק"א כתב דגם בדרבנן אמרינן כן ע"ש ולי צ"ע דהא הגמ' שם אמשנה דאין חוששין קאי ובזמן המשנה לא אמרו עדיין דהבודק צריך שיבטל. והך דחבר שמת והך דנפל דמייתי על זה הוויין דאורייתא וצ"ע):

ג ולא עוד אלא אפילו ראינו עכבר שנכנס לבית בדוק וככר בפיו ונכנס אחריו ומצא פירורין אפילו כדי כל הככר צריך לחזור ולבדוק הבית אחר הככר שהכנים לפי שאין דרכו של עכבר לפרר והני פירורין

מעלמא

מעלמא אתי ולא מאותו ככר וכ"ש אם הפירורין פחותין מכדי הככר וצריך לבדוק אותו חדר שהעכבר נכנס בו ולא יותר ושארי חדרים הוה ספק ויתבאר בסי' הבא (מג"א סק"א) דזהו ספק על ספק לא על ואין חילוק בין ככר גדול לקטן וכן כלב או תרנגול ג"כ אין דרכן לפרר ולכן אם נטלו ומצאו אפילו בשלימות אם המה פרורים אין זה מככר זה אלא אחר הוא וצריך בדיקה ואפילו ביטל החמץ (ח"י סק"א):

ד אבל אם תנוק נכנס לבית בדוק ואין בו דעת שנוכל לסמוך על אמירתו שאכלה ומצאו אחריו פרורים א"צ לחזור ולבדוק שחזקתו שאכלו ואלו הפרורין ממנו הוא מפני שדרכו של תנוק לפרר א"כ אלו הפרורין הם שנפלו ממנו בשעת אכילה ואין חילוק בין יש בהפירורין כדי כל הככר בין אין בו דאם יש בו אמרינן שלא אכל כלום ופיררו ואם אין בו אמרינן מקצתו אכל ומקצתו פירר ורק אם לא נמצא פירורין כלל אין תולין שאכלו כולו וצריך לבדוק וי"א דדווקא כשיש בהפירורין כדי כל הככר אבל אם אין בו אין תולין לומר שאכל המותר דספק אכילה אינו מוציא מידי וודאי חמץ ונ"ל דבכל זה אין חילוק בין ביטל ללא ביטל דכשתולין תולין אפילו בלא ביטל משום דהוי כוודאי וכשאין תולין אין תולין אפילו בביטל אם נאמר דאין ספק מוציא מידי וודאי אפילו בדרבנן (וכמ"ש סוף סעיף ב' בשם הח"י):

ה נכנס עכבר לבית וככר בפיו ואח"כ ראינו עכבר שיצא משם וככר בפיו אומרים הוא הראשון שנכנס הוא האחרון שיצא וא"צ לבדוק ואם הראשון שחור והשני לבן או שמכיר שאין זה העכבר שנכנס צריך לבדוק ואין תולין שזה העכבר הפילו מפיו וזה נטלו דאין ספק מוציא מידי וודאי ולא עוד אלא אפילו נכנס עכבר וככר בפיו ואח"כ יצאה חולדה וככר בפיה דמן הסתם העכבר מפחד מפני החולדה והשליכתו ונטלתו החולדה ומ"מ לא תלינן מדלא נראה גם העכבר בפי החולדה ולכן אם יצאה משם החולדה ועכבר וככר בפיה א"צ לבדוק דוודאי שזה הוא הככר שהיה בפי העכבר כן פסק הרמב"ם בפ"ב דין י"ג ע"ש:

ו ויש להבין הא כל אלו הן בעיות בגמ' (י':) ובשלמא הקודמות אומר הש"ס ואם תמצא לומר ושיטת הגאונים הוא דכל אם תמצא לומר הוה כפשיטותא אבל הדין האחרון דעכבר וככר בפי חולדה הא נשאר בגמ' בתיקו ע"ש ואיך פסק לקולא וכתב המגיד משנה דכל תיקו דרבנן לקולא ע"ש כלומר דמיירי כשביטל החמץ והרמב"ם לא הוצרך לבאר זה שהרי כותב הדין לנו לפי ההלכה דהבודק צריך שיבטל וכ"כ הטור דכל אלו בעיות הן ואם ביטל אזלינן לקולא וכשלא ביטל אזלינן לחומרא ע"ש משום דהטור לא ס"ל דהבעיות הראשונות נפשטו אבל להרמב"ם בדינים הראשונים גם בלא ביטל הולכין להקל כיון שהבעיות נפשטו (ומהרמב"ם משמע להדיא דכולן שוין לדינא וצ"ע):

ז וכתב הרמב"ם (שם) נחש שנכנס לחור ופת בפיו אין חייב להביא חבר להוציאו עכ"ל והטעם דכיון דצריך להוציא הוצאות לשכור חבר לא אטרחוהו רבנן (גמ' שם) ואע"ג דבבדיקת חמץ אמרינן ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה זהו בוודאי חמץ אבל בכאן הוי ספק דשמא יוציאנה הנחש לחוץ או יאכלנה (תוס' שם) וגם זו בעיא דלא איפשטא וצ"ל ג"כ דמיירי בביטל והוה דרבנן וספיקא לקולא:

ח עוד כתב כזית חמץ בשמי קורה מחייבין אותו להביא סולם להורידו שפעמים יפול משמי קורה היה חמץ בבור אין מחייבין אותו להעלותו אלא מבטלו בלבו ודיו עכ"ל וכ"כ בש"ע סעיף ב' והנה לפי גירסתינו בגמ' שם לפי כללא דהגאונים דאם תמצא לומר הוי פשיטות גם בבור חייב להעלותו שהרי אומר שם אם תמצא לומר זימנין דירד שם ואתי למיכליה ע"ש אלא דהרמב"ם היה לו גירסא אחרת (מ"מ) ותמיהני על רבינו הב"י שהיה לו להביא דלגירסתינו אינו כן ונ"ל דבזה סמך על הטור דהטור כתב דגם בשמי קורה הוה ספק ובביטל א"צ להורידו וכ"ש בבור ולכן רבינו הב"י אע"ג דבשמי קורה החמיר כהרמב"ם מ"מ בבור דלהטור אפילו לפי גירסתינו א"צ להעלותו הניח הדבר כמו שהוא:

ט ודע דזה שהוצרך הרמב"ם לפרש כאן מבטלו בלבו ודיו והרי בכל הדינים שנתבארו צריך ביטול דוקא כמ"ש בשם המגיד משנה בסעיף ו' אלא משום דשם מיירי שאירע לאחר הבדיקה שנכנס עכבר וכו' וכבר ביטל לאחר הבדיקה אבל כאן מיירי בשעת הבדיקה לזה אומר מבטלו בלבו כלומר שיסמוך על הביטול שיעשה אח"כ ויכוין גם לזה הככר והראב"ד בהשגות כתב דגם כאן מיירי לאחר הבדיקה והביטול ואח"כ מצאו ע"ש אבל בשעת בדיקה בכל ענין מחויב להעלותו דזהו כמצניע בבור וטעמו נראה משום דכיון דדין זה איתמר בהדי דיני דעכבר מסתמא בחדא גווני מיירי (המ"מ תמה על הראב"ד ולדברינו א"ש ודו"ק) ואם נפל לבאר מים הוי החמץ כמבוער (מק"ח):

תלט דין מי שבדק ולא מצא הככרות שהניח. ובו י"ב סעיפים:

א אם היה מונחים לפנינו תשע צבורים של מצה ואחד של חמץ ובא עכבר לפנינו וראינו שנטל ככר מאחד מן הצבורים ונכנס לבית אחד שכבר בדקוהו ולא ידענו אם נטל חמץ וצריך לחזור ולבדוק את הבית או נטל מצה וא"צ לבדוק אע"ג דרובא מצה לא אזלינן בתר רובא וחייב לבדוק דכל קבוע כמחצה על מחצה דמי כיון

שראינו שהעכבר נטל ממקום הקביעות אבל אם פירש הככר ממקום קביעתו ומשם נטלו העכבר א״צ לבדוק דאזלינן בתר רובא וזהו כדין תשע חנויות שביו״ד סי׳ ק״י ע״ש וקבוע הוא גזירת התורה כמבואר שם :

ב לדעת רבותינו בעלי התוס׳ (ט׳. ד״ה היינו) אין זה אלא כשלא ביטל דהוי דאורייתא אבל כשביטל דהוי דרבנן וכיון דהוי כמחצה על מחצה ספיקא דרבנן לקולא וכן הוא דעת הראב״ד בפ״ב דין ט׳ וכ״כ הטור ע״ש ולפ״ז יראה לי דאפילו תשע צבורין של חמץ ואחד של מצה כשראינו שנטל ממקום הקביעות ונכנס לבית בדוק א״צ בדיקה כשביטל דקבוע אמרינן בין לקולא בין לחומרא כמבואר ביו״ד שם :

ג ורבותינו בעלי התוס׳ בעצמם כתבו דאפילו בלא ביטול אין כאן דין קבוע כלל לענין להצריך בדיקה כשנכנס העכבר לחדר הבדוק ולא דמי לתשע חנויות דליכא שם חזקת היתר אבל בחדר הבדוק הא איכא חזקת היתר והיינו חזקת בדיקה ולכך פירשו דדין זה אינו לענין בדיקה אלא לענין אם מותר לאכול זה הככר ע״ש ולהראב״ד והטור וכן להרמב״ם ושארי פוסקים שפירשו דין זה לענין בדיקה נ״ל לומר משום דבקבוע לא אזלינן בתר חזקה כמו דלא אזלינן בתר קרוב כמו שבארנו ביו״ד שם מהובחות גמורות שהתורה גזרה שלא לילך בקבוע בתר קרוב ע״ש וה״נ לא נלך בתר חזקה וגזירת התורה היא דכל קבוע הוה כמחצה על מחצה בין קרוב בין רחוק בין יש שם חזקה או אין שם חזקה :

ד והרמב״ם בפ״ב פסק דין זה אפילו כשביטל דכן הוא מסתימת דבריו וכל הפרק שם מיירי כשביטל וכתב המגיד משנה בשם הרא״ה הטעם דכיון דחכמים תקנו בדיקת חמץ על הספק החמירו בספק זה יותר מכל הספיקות של דבריהם ע״ש ואע״ג דבכל הספקות שבגמ׳ בעכבר ובנחש ובכל הדינים שנתבארו בסי׳ הקודם הקיל הרמב״ם בספק כמ״ש שם זהו כשיש ספק בהדין ודאי אזלינן לקולא דהבדיקה נשארה על מקומה אבל בספק עצם הענין מקרי דהבדיקה עדיין לא נעשית בתקונה דכיון דהבדיקה הוא על ספק הענין אם יש שם חמץ אם לאו ועדיין יש שם ספק זה בגוף הענין מחמירינן בזה משא״כ בספיקא דדינא (לח״מ ומל״מ שם) :

ה וכתב הטור דאם הככר קטן אפילו בלא ביטול יש להקל ואמרינן שאכלתו מטעם ס״ס שמא נטל מצה ואת״ל חמץ שמא אכלו ואע״ג דבעכבר נכנס ועכבר יוצא בסי׳ הקודם לא הקלנו בככר קטן מטעם ס״ס זה והיינו שמא אכלו ואת״ל לא אכלו שמא הוציאו זה העכבר השני זהו מפני ששני הספיקות שם אחד הוא כלומר שיש ספק אם נשאר החמץ בהבית אם לאו ומה לי אם לא נשאר מפני שאכלו או מפני שהוציאו סוף סוף חד ספק הוא דכן מבואר בכללי ס״ס ביו״ד סי׳ ק״י אבל הכא הספק האחד הוא שמא אינו חמץ כלל אלא מצה ואת״ל חמץ שמא אכלתו והוי ס״ס נמור (מג״א סק״ג) :

ו ודע דבכללי ס״ס ביו״ד שם מצרכינן ששני הספיקות יבואו כאחד אבל אם באים זה אחר זה לא הוה ס״ס ע״ש וא״כ הכא הא באים זה אחר זה דכשנכנס העכבר לבית יש ספק במה נכנס אם בחמץ אם במצה ועדיין אין כאן ספק שמא אכלתו שהרי הוא שלם לפנינו ואח״כ נפל הספק השני שמא אכלתו ואין זה ס״ס דאינו כן דהכא הדבר נוגע לכל ימי הפסח ובהגיע ימי הפסח כבר חלו שני הספקות (עמג״א שם) ועוד דכל זמן שהככר בפי העכבר הרי אין כאן ספק ואימתי נולד הספק להצריך בדיקה אחר שלא ראינוהו בפי העכבר והרי אז חלו כבר שני הספקות (שם) ולבד זה ספק אכילה הוי ספק הקרוב לוודאי ומצרפינן ליה לס״ס בכל גווני (מק״ח סק״ג) דכן כתבו התוס׳ שם (ט׳.) לענין טומאה דאמרינן ס״ס והקשו הא ספק טומאה ברה״י לא מהני ס״ס ותרצו דאכילה עדיף משארי ספקות דהוא ספק הרגיל וקרוב לוודאי ע״ש (ואין זה ראיה גמורה דהתם מיירי בבשר והס״ס מחלק שם בין בשר ללחם ואולי לרבא א״ל לחלק ע״ש היטב ודו״ק) :

ז וכל זה הוא לדעת הטור אבל להרמב״ם שהחמיר בבדיקה אפילו בדרבנן י״ל שהחמיר אפילו בספיקות הרבה ואפילו בככר קטן צריך לחזור ולבדוק וכן משמע מדברי רבינו הב״י דלהרמב״ם אין חילוק בין ככר גדול לקטן (וכ״כ הגר״ז) דטעמא דהרמב״ם הוא דצריך שתהא בדיקה ברורה דכך היתה תקנת חכמים (והט״ז סק״א הקשה על הטור דא״כ גם בככר גדול יש ס״ס שמא קראה לעכברים אחרים שיאכלו כמ״ש התוס׳ בהמפקיד (מ׳.) בשם ירושלמי ע״ש ואין זה דמיון דאם אמרו זה לענין להוציא ממון וכרי של תבואה במציאות הרבה עכברים נאמר כן לענין ככר אחד ועכבר אחד ולענין איסור ודו״ק) :

ח והנה כפי הדינים שנתבארו אם היה כאן קופה אחת תערובת חמץ ומצה ואתא עכבר ושקיל הולכין אחר הרוב דאם הרוב חמץ צריך לבדוק ואם הרוב מצה א״צ לבדוק דכל שאין ההיתר ניכר בפ״ע והאיסור בפ״ע לא הוה קבוע ואע״ג דביו״ד בסי׳ ק״י נתבאר דאם התערובת היו מחתיכות גדולות הראוי להתכבד דנין בו דין קבוע דרבנן מ״מ בכאן לא שייך זה דלענין תערובות איסור יש טעמים אחרים כמבואר שם :

ט שני צבורים אחד של חמץ ואחד של מצה ושני בתים לפנינו אחד בדוק ואחד שאינו בדוק ובאו שני בתים עכברים זה נטל חמץ וזה נטל מצה ואין ידוע לאיזה בית נכנס זה שנטל החמץ וכן שני בתים בדוקים וצבור אחד של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס או שידע שנכנס לאחד מהם ונכנס אחריו ובדק ולא מצא כלום או שבדק קצת מהבית ומצא ככר אינו צריך לחזור ולבדוק כן פסק הרמב״ם בפ״ב והטעם דכיון דמיירינן לאחר ביטול הוה ספיקא דרבנן ולקולא

ואע״ג

ואע"ג דנ"ב קבוע החמיר הרמב"ם בספיקא דרבנן כמו שנתבאר מ"מ בדבר שיש לתלות שלא היה כאן איסור כלל מקילינן אף בבדיקת חמץ דתלייה זו שאני אומר מצינו בתרומה ובכתמים ולפיכך גם בכאן תלינן שזה של חמץ נכנס לשאינו בדוק ובשני בתים בדוקים כל אחד תולה בחבירו ואע"ג דבתרומה ובכתמים לא תלינן בכה"ג כששניהם שוים במדרגה אחת ובאמת הטור מחלק כאן בין באו לשאול בבת אחת דאז שניהם צריכים בדיקה ובזה אחר זה א"צ כהך דשני שבילין הידוע בש"ס ע"ש והרמב"ם לא מפליג בכך ודעתו נראה דכיון דבכל בית יש ספק אם נכנס כלל העכבר לכאן וספק ביאה אינו מוציא מידי ודאי בדיקה וכל ספק ביאה בבדיקת חמץ בבית הבדוק ולאחר ביטול תולין לקולא משא"כ בקבוע הוי ודאי ביאה לכך מחמירינן גם בספיקא (ואע"ג דבגמ' י'. מדמה לה לשני שבילין ופרש הרמב"ם דמיירי כשלא ביטל ומ"מ צ"ע מי הכריחו לזה וכבר טרחו בדבריו המ"מ והכ"מ והמל"מ והביא המל"מ ראיה מכתובות כ"ז דלדרבנן אין דנין בשני שבילין אך מ"מ שמקיל בספק ביאה צ"ל דווקא בשני בתים דבבית אחד מחמיר כמו שיתבאר בסעיף י"ב ודברי הטור הם כסוגית הש"ס ועט"ז סק"ג ומק"ה וכפי מ"ש א"ש והו"ק) :

י כתב הטור הניח ט' ככרות ומצא י' צריך לבדוק אחר כל הט' וכן אם הניח י' ומצא ט' צריך לבדוק אחר כל הי' שאנו אומרים מה שהניח נטלו ואלו אחרים הם ואפילו אם ביטל והא דאמרינן בהניח י' ומצא ט' שצריך לבדוק אחר כל העשרה דווקא בשקשורין ביחד אבל אם אינן קשורין ביחד א"צ לבדוק אלא אחר האחד עכ"ל ומשמע דבהניח ט' ומצא י' אפילו אינם קשורים ביחד צריך לבדוק אחר כל הט' אבל המפרשים כתבו דכוונתו על שניהם (ב"ח ומהרל"ה אבל המג"א סק"ז כתב כדברינו) :

יא והרמב"ם בפ"ב דין ז' כתב בדק ליל י"ד והניח עשר חלות ומצא תשע ה"ז חושש וצריך לבדוק פעם שנייה שהרי וודאי גררה חולדה או עכבר עכ"ל ולקמן בדין י"ב כתב בהניח ט' ומצא י' צריך לבדוק וכללו בדין דהניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת ונראה להדיא מדחלקן בשני מקומות משום דלא דמי להדדי דבהניח עשר ומצא תשע א"צ לבדוק אלא אחר אחד החסר אבל ביתרון שהניח תשע ומצא עשר אמרינן דלגמרי אחריני נינהו כמו בהניח בזוית זו ומצא בזוית אחרת וצריך לבדוק אחר כולם ולא הזכיר קשורין כלל ורבינו הב"י בסעיף ג' שהביא דעת הרמב"ם ובהניח י' ומצא ט' ג"כ כתב דצריך לבדוק אחר כל הי' ע"ש ולא ידעתי דא"כ לא ה"ל להרמב"ם למפלגינהו בשתי מקומות ועוד שהרי בביצה (י':) מוקי בקשורים דאז צריך לבדוק אחר כולם אבל באין קשורים א"צ והוא לא הזכיר כלל קשורים אלא ודאי דרק אחד צריך לבדוק ולכן כפי מ"ש בסעיף י' דבהניח ט' ומצא י' גם הטור מודה דצריך לבדוק אחר כולם לא פליגי הרמב"ם והטור וכן נראה עיקר ואין חילוק בדינים אלו בין ביטל ללא ביטל :

יב וכתב הרמב"ם הניח החמץ בזוית זו ומצא בזוית אחר או שהניח ט' חלות ומצא עשר או שבא עכבר ונטל החמץ וספק נכנס לבית זה או לא נכנס בכל אלו צריך לבדוק עכ"ל וכן משמע בגמ' דספק על ספק לא על צריך בדיקה ע"ש אבל א"כ למה הקיל בשני בתים בדוקים ונכנס העכבר בהחמץ לאחד מהם כמ"ש בסעיף ט' וצ"ל שמחלק בין בית אחד לשני בתים אבל אין מובן מה בין זל"ז ולכן נ"ל דגם שם מה שכתב הרמב"ם וכן ב' בתים בדוקין וצבור של חמץ ובא עכבר ונטל ואין ידוע לאיזה בית נכנס או שידוע שנכנס לאחד מהם ונכנס אחריו ולא מצא כלום או שבדק ומצא ככר וכו' הך ונכנס אחריו קאי גם אחלוקה ראשונה דב' בתים בדוקים אבל בלא"ה צריך בדיקה כמו בכאן בספק על ספק לא על ואם כי המפרשים לא פירשו כן מ"מ נ"ל שכן עיקר (ומתורץ כל מה שהקשו) :

תמ דין חמצו של א"י שהופקד ביד ישראל. ובו ד' סעיפים:

א כתב הרמב"ם ריש פ"ד כתוב בתורה לא יראה לך חמץ יכול אם טמן אותו או הפקיד אותו ביד א"י לא יהיה עובר ת"ל שאור לא ימצא בבתיכם אפילו הפקידו או הטמינו יכול לא יהיה עובר אא"כ נמצא החמץ בביתו אבל אם היה רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת לא יהיה עובר ת"ל בכל גבולך בכל רשותך יכול יהא חייב לבער מרשותו חמץ של א"י או של הקדש ת"ל לא יראה לך שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ושל גבוה הא למדת שחמץ של ישראל אם הניחו ברשותו אפילו טמון ואפילו בעיר אחרת ואפילו מופקד ביד א"י עובר עליו בב"י ובבל ימצא חמץ של הקדש או של א"י שהיה אצל ישראל אפילו היה עמו בבית ה"ז מותר מפני שאינו שלו ואפילו יד ישראל שולטת עליו אין כופין אותו להוציא החמץ מרשותו בפסח אבל צריך לעשות מחיצה גבוה י"ט בפני חמצו של א"י שמא יבא להסתפק ממנו אבל של הקדש א"צ מפני שהכל פורשין מן ההקדש כדי שלא יבואו לידי מעילה עכ"ל הרמב"ם ז"ל :

ב ויש להבין אכתי מנלן דחמץ של ישראל המופקד ביד א"י ה"ז עובר בב"י הא אין כאן לא ביתך ולא גבולך ויש מי שכתב מטעם ק"ו דכיון דחמץ של א"י המופקד ביד ישראל שקיבל עליו אחריות עובר בב"י כמו שיתבאר ב"ש חמץ שלו שביד א"י (מ"מ) ואינו מובן דהתם כיון שקיבל עליו אחריות הוי כשלו וברשותו

משאכ"ח חמצו ביד א"י הוה שלו ואינו ברשותו ועוד הא הרמב"ם אומר הא למדת וכו' דמבואר כוונתו שלמדנו זה מקרא ולא מק"ו ויש מי שכתב דהמקום שהא"י מניח בו חמצו הוי כביתו של ישראל (כ"מ) וגם זה תימא דא"כ למה לן קרא שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים הרי המקום שמונח בו החמץ הוי כביתו של א"י וכי צריך קרא שלא לעבור על חמצו של א"י בביתו של א"י ועוד דמילתא דפשיטא היא שאין המקום נחשב של המפקיד אם לא הקנה לו המקום מפורש או ייחד לו מקום פלוני כמ"ש בסעיף י"ד ע"ש :

ג ועוד מהו זה שכתב יכול לא יהיה עובר אא"כ יהיה החמץ בביתו אבל אם היה רחוק מביתו בשדה או בעיר אחרת לא יהיה עובר ת"ל בכל גבולך בכל רשותך עכ"ל והרי עיר אחרת אינו גבולך ועוד דגם שדה אינו גבולך דאין לומר דמיירי בשדה שלו דא"כ ה"ל לומר בשדהו :

ד ובאמת הרמב"ן ז"ל כתב בחומש שאינו עובר בב"י אלא בחמץ שלו וברשותו (הביאו המ"מ שם) אבל חמץ שלו שאינו ברשותו אינו עובר בב"י וכ"כ הר"ן בפ"ק וז"ל שהרי אפילו חמצו של ישראל כל שהוא ברשות האינו יהודי אינו עובר עליו והכי איתא במכילתא מה ביתך ברשותך אף גבולך ברשותך יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות א"י וכו' ומיהו ה"מ מדאורייתא אבל מדרבנן חמצו של ישראל שהוא ברשות הא"י צריך ביעור וכו' עכ"ל הרי דעתם מפורש דכל שאין החמץ ברשותו ממש אינו עובר מן התורה בבל יראה ורק מדרבנן חייב לבער (ואין זה ענין לדברי הגאונים שהביאו הרא"ש והטור דכשקבל הנפקד אחריות אין המפקיד עובר כמו שיתבאר. דזהו מטעם אחריות אבל בלא"ה מודים להרמב"ם וע' שג"א סי' פ"ג שהשיג על הב"י ועל האחרונים ששמו שני הדיעות לדבר אחד ואינו כן ע"ש) :

ה ויראה לי בכוונת הרמב"ם שדבריו ברורים וה"פ בתורה כתיב ד' שמות בענין זה לא יראה ולא ימצא ביתך וגבולך והנה ההפרש בין לא יראה ובין לא ימצא מובן דאי לא יראה הייתי אומר דבראייה תליא מילתא אבל הטמינו אינו עובר לכן כתיב לא ימצא אבל בין ביתך ובין גבולך אי ס"ד דגבולך היינו רשותו ממש כלומר שהרשות שלו מה לי רשות ביתו ומה לי רשות שדהו או קרפיפו הרי הכל אחד הוא דביתו שלו ושדהו וקרפיפו ואין שום חילוק בהם לכל דיני מכירה ומתנה והקנאה אלא ודאי דהאי בכל גבולך אין הכוונה שיהא הגבול שלו והרשות שלו אלא אחמץ קאי שהחמץ לא יהיה בכל גבולך כלומר כל מקום שהחמץ שלך והיינו שהחמץ שייך לך ויונח במקום שיונח וזה שכתב הרמב"ם בכל גבולך בכל רשותך זהו ביאור על החמץ שיהיה תחת ידו כלומר שיהיה החמץ שלו שיכול לעשות בו כל מה שירצה וזהו שכתב יכול לא יהיה עובר אא"כ יהיה החמץ בביתו וכו' כלומר שלא יעבור אא"כ החמץ מונח ברשותו או בביתו או בשדהו או בקרפיפו תלמוד לומר בכל גבולך בכל רשותך כלומר דלא בעינן שהרשות יהיה שלך אלא שהחמץ יהיה ברשותך כלומר שתשלוט על החמץ שיהא ברשותך לעשות בו כל מה שתרצה וזהו ברור בכוונתו בס"ד :

ו דבאמת שם גבול אינו על השייך להאדם ביחוד וכל התנ"ך מלא מזה כמו גבול ישראל וכן השם גבולך שלום וכן מקצה גבול מצרים וכן גבול ארץ אדום שהכוונה על כל המדינה כולה וה"נ פשטא דקרא לא יראה בכל גבולך כלומר בכל המדינה וראיה ברורה לזה ממכילתא פרשה בא (פ' י') וז"ל בבתיכם למה נאמר לפי שנאמר בכל גבולך שומע אני כמשמעו ת"ל בבתיכם מה בתיכם ברשותכם אף גבולך ברשותך וכו' הרי מפורש דמשמעו של גבולך אינו ברשותך וזהו כמ"ש דבכל גבולך הוי כמו בכל מדינתך וה"פ דמכילתא מה בתיכם וכו' יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות א"י כלומר מה בתיכם החמץ ברשותכם שביכולתיכם לעשות בו כל חפציכם אף גבולך ברשותך שתהא ביכולתך לעשות בו כל חפצך והיינו אף אם מונח ביד אחרים אך שאינו מגיע עליו מעות יצא חמצו של ישראל שהוא ברשות א"י כלומר שהחמץ ברשותו שמגיע לו מעות (וגם הרא"ש בפ"א סי' ד' כתב דהמכילתא מיירי בהלואה ע"ש וכנגו' ה' : ה"פ אין לי אלא שבבתים בבורות וכו' מנין ת"ל בכל גבולך כלומר דהייתי אומר רק בבתים שרואה את החמץ תדיר ולא בבורות ת"ל בכל גבולך וכיון דאפילו בכל הגבול נאסר שרחוק ממנו ואין זה רשותו ק"ו בבורות ועדיין אני אומר בבתים וכו' בגבולין שלך אי אתה רואה וכו' כלומר דהייתי אומר דבבתים גם של אחרים אסור ת"ל שאור שאור לגז"ש וכו' ודו"ק) :

ז והנה כל הפוסקים עומדים בשיטת הרמב"ם שחמץ של ישראל המופקד ביד א"י עובר בב"י ובבי"מ מן התורה עד שהרא"ש כתב שא"צ ראיה לזה ע"ש לבד הרמב"ן והר"ן ז"ל סברי דמן התורה אינו עובר דהם מפרשים בכל גבולך היינו ברשות השייך לו ורק מדרבנן צריך לבערו וכל זה בלא קבלת אחריות אבל בקבלת אחריות יש דינים אחרים כמו שנבאר בס"ד ובטור וש"ע לא הובא כלל דעת הרמב"ן והר"ן ע"ש והטעם דהלכה כרוב הפוסקים ועוד שהרי גם לדבריהם מדרבנן חייב לבער ואינהו לא נחתי לחלק בין דאורייתא לדרבנן אלא בין האסור והמותר וכמ"ש בריש הל' שבת :

ח דרשו חז"ל מלשון לא ימצא דאפילו חמצו של א"י המופקד ביד ישראל והישראל קבל עליו אחריות ה"ז עובר בב"י ובי"מ דלשון לא ימצא משמע שמצוי בידך וזהו מצוי בידך דבלא אחריות אין עליו להשגיח ומונח אצלו ואינו חושש לו אבל כשקבל אחריות הרי בהכרח להשגיח על החמץ שלא יאבד ולא יתקלקל כדי שלא יצטרך לשלם ומקרי מצוי בידך והוי לענין איסור

כל יראה כשלו ואין חילוק בין כשהחמץ בביתו או במקום אחר ברשותו ואפילו אינו רואיהו ואפילו חזר והפקידו ביד א"י אחר שאינו בעליו דזהו כמפקיד חמצו ביד א"י דעובר עליו (מג"א סק"א) אבל אם חזר והפקידו ביד א"י הראשון שהפקיד אצלו אינו עובר אע"ג דעדיין נשאר אחריות דגניבה ואבידה על הישראל מ"מ מותר דה"ל כמקבל אחריות על חמצו של א"י בביתו של א"י דמותר (שם) ויש חולקין בזה דכיון דהיה החמץ ת"י הישראל באחריות והוה כשלו כשחזר והפקידו אפילו אצל הראשון הוה כהפקיד חמץ שלו בידו ועובר בב"י (ח"י סק"ו) והעיקר כדיעה ראשונה (מק"ח סק"ד) :

ט ואם הפקיד זה החמץ של הא"י שקבל עליו אחריות ביד א"י אחר והא"י האחר קבל עליו כל האחריות י"א דהישראל אינו עובר (מג"א שם) וי"א דעובר (ח"י סק"ה) והעיקר כדיעה ראשונה (מק"ח שם) דמאי דהוה ליה שקליה ויש מי שאומר דחמץ של א"י שהפקיד אצלו וקבל עליו אחריות לא מהני ליה ביטול (מג"א סי' ע"ו) וכן מסתבר דבשלמא חמץ שלו יש לו רשות להפקיר ולבטל כיון שבזמן הפסח תיאסר לגמרי בגילוי דעתא סגי כמ"ש בסי' תל"א אבל זה החמץ שאינו שלו ובהגיע הפסח לא יאסר על הבעלים ורק התורה גזרה עליו שיעבור בב"י א"כ באיזה כח יכול להפקירו או לבטלו ובע"כ יחזירנו לבעליו ואם אין הבעלים בביתו ימכרנו או יבערנו וישלם להא"י ואם א"י הפקיד חמצו בבית א"י אחר והישראל קיבל עליו אחריות מותר כיון שאין החמץ בביתו (מק"ח שם) דזהו קבלת אחריות על חמצו של א"י בביתו דמותר ומה לי הוא ומה לי אחר :

י ואם עבר על ב"י בחמץ הזה מ"מ יכול להחזיר החמץ להא"י אחר הפסח ולא הוה כמשתכר באיסורי הנאה שהרי קיי"ל דהגוזל חמץ ועבר עליו הפסח אומר לו הרי שלך לפניך אפילו בישראל כמ"ש בח"מ סי' שס"ג כ"ש שיכול להחזירו להא"י (מג"א שם) ואפשר דגם בפסח יכול להניחו ליטול את החמץ (שם) אלא שיש חשש שמא ימכור הא"י לישראל אחר הפסח ויכשל הישראל באיסור חמץ שעבר עליו הפסח (שם) ומ"מ אין לו לחשוש בזה כיון שמחזיר לו את שלו אין לו לשלם בעד חשש זה (ח"י סק"ד) :

יא ובאיזה אחריות עובר בבל יראה כתב הטור בשם ר"י דדווקא כשהוא שומר שכר שחייב בגניבה ואבידה ובשם בה"ג כתב דאפילו אם הוא שומר חנם ואינו חייב אלא בפשיעה מקרי אחריות ע"ש ומהרמב"ם מבואר כדיעה ראשונה שהרי כתב אם קבל עליו הישראל אחריות שאם אבד או נגנב וכו' ע"ש ודעת הרא"ש כדעת בה"ג וכפי מ"ש התוס' בב"מ (פ"כ :) בשם רש"י ז"ל אינו עובר אא"כ קבל עליו אחריות אונסין ע"ש ופלא דבבה"ג שלפנינו איתא ג"כ גניבה ואבידה וז"ל בפ' כל שעה וודאי גוי דאפקיד גבי ישראל חמץ אי קביל עליה ישראל נטירותא דכיון דאי פשע ביה ומיגנב או דמתבד מחייב לשלומי מחייב לבעורי וכו' עכ"ל ואם כוונתו לפשיעה למה לו לסיים גניבה ואבידה אלא וודאי דה"ק דאחריותו על גניבה ואבידה וגם זהו מהעדר שמירה לכן אמר דאי פשע ביה והרא"ש נראה שהיה מפרש דחיובו על הפשיעה וע"י הפשיעה נגנב או נאבד וא"כ לא ה"ל לומר נגנב אלא נאבד דאבידה קרובה לפשיעה וצ"ע ולענין הלכה משמע מרבינו הב"י כדיעה ראשונה דדעת בה"ג והרא"ש כתב בשם י"א ורוב דיעות הם כר"י רש"י ותוס' והרמב"ם וסמ"ג ולמעשה יש להחמיר כבה"ג והרא"ש באיסור דאורייתא :

יב כתב הרמב"ם אנס שהפקיד חמצו אצל ישראל אם יודע הישראל שאם יאבד או יגנב מחייבו לשלמו וכופיהו ואונסו לשלם אע"פ שלא קיבל אחריות ה"ז חייב לבערו שהרי נחשב כאלו הוא שלו מפני שמחייבו האנס באחריותו עכ"ל והראב"ד חולק עליו דאיך יעבור בב"י בדבר שאונסין אותו וכמה מהראשונים חולקים עליו דהא דאיתא בגמ' (ה' :) בכה"ג זהו כשהיה חוק המלכות בזה דדינא דמלכותא דינא ולא באנס (מ"מ) ולענ"ד נראה דכוונת הרמב"ם הוא דקבלת החמץ ברצונו תלוי ואם ירצה לא יקבל החמץ ועל זה לא יאנסו האנס אלא שאם קיבל יאנסו לשלם כשתנגנב או תאבד ולפ"ז שפיר עובר בב"י וכן מבואר מלשונו שהפקדון היתה מרצונו ולכן כשהכניס עצמו מרצונו לזה ממילא הוה כקבלת אחריות ולפי מה שבארנו אפשר דלא פליגי הפוסקים כלל (ומתורץ קושית הט"ז סק"א ע"ש וכעין זה מצאתי בס' מגן האלף ע"ש) :

יג ויש מי שאומר דלפי דעת הרמב"ם דגם ע"י אונס עובר בב"י א"כ במכירת חמץ שלנו שזוקפין המעות במלוה ומקבלין מהא"י הקונה רק דבר מועט וברור הוא שאם יאבד החמץ לא ישלם הקונה א"כ הוי כאחריותו של החמץ הוא על הישראל ועוברין בב"י (מק"ח סק"ה) ולכן צריך דווקא למכור החדר שהחמץ מונח בו דאז הוי כקבלת אחריות בביתו של הא"י (שם) אך אצלינו שנהגנו להעמיד ישראל ערב קבלן בעד הקונה (כתיקון הגר"ז) אין חשש בזה דאם הוא לא יפרע נתבע מהע"ק אך אצלינו נוהגים ג"כ למכור החדר כמו שיתבאר בסי' תמ"ח מפני הקנייה כמ"ש שם (ועמגה"א שדחה דברי המק"ח) :

יד כתב הטור הפקידו אצלו וקבל עליו אחריות חייב לבערו ואם ייחד לו מקום שאמר לו הנה הבית לפניך הניחו במקום שתרצה אין זקוק לבערו ופירוש רש"י כשלא קבל עליו אחריות ור"ת פי' אפילו קבל עליו אחריות דכיון דייחד לו מקום אינו מצוי בביתו ולזה הסכים א"א הרא"ש ז"ל עכ"ל ביאור הדברים דזה שחייבו התורה להישראל שיעבור בב"י בפקדון של א"י ע"פ קבלת אחריות זהו

גזירת התורה רק בחמץ שהרי דבר זה אינה אלא גורם לממון שכשיתאבד יצטרך לשלם ממון ובכל הדינים קיי"ל גורם לממון לאו כממון דמי כמ"ש בח"מ סי' שפ"ו אלא דבחמץ שכתבה תורה לשון לא ימצא דמה שמצוי בידך אתה עובר ולכן ע"פ האחריות הוי מצוי בידך כמו שהסברנו בסעיף ח' ולכן אם קבל אחריות על חמצו של א"י בביתו של א"י אינו עובר מפני שאין זה מצוי בידך ולכן גם כשייחד לו בית ה"ל כביתו של א"י ואין זה מצוי בידך ומרמב"ם נראה להדיא דסובר כרש"י מיהו זהו כשאומר לו רק הרי הבית לפניך אבל אם ייחד לו קרן זוית פשיטא אפילו לרש"י והרמב"ם אינו עובר בב"י בקבלת אחריות דזהו ממש כביתו של א"י (ב"י) :

טו כתב הר"ן בפ"א דהא דבאחריות עובר בב"י לאו דווקא בקבל אחריות בפירוש אלא אפילו סתמא הפקידו אצלו חייב לבערו דקבלת פקדון בסתם הוה כקבלת אחריות מפורש כדאמרינן בב"ק (מ"ח.) כנוס שורך ברשותי חייב בשמירתו ותמיהני שהר"ן ז"ל כתב זה גם בשם רש"י ז"ל דבסתם הוי כקבלת אחריות ע"ש ולפנינו ברש"י (ו'.) מפורש להיפך שכתב הפקידו אצלו וקבל עליו אחריות ע"ש הרי מבואר דצריך לקבל מפורש אחריות וכן מלשון הרמב"ם מבואר דצריך קבלת אחריות בפירוש וכ"כ הלבוש :

טז והטעם י"ל דאע"ג דבוודאי כן הוא דגם בסתמא קיבל עליו נטירותא כמ"ש בח"מ סי' רצ"א מ"מ זהו בישראל אבל בא"י נתבאר שם בסי' ש"א דאין בו דין שומרים וממילא דצריך קבלת אחריות בפירוש אך לדעת הרמב"ם שם דעל הפשיעה בכולם חייבים ולדעת הבה"ג והרא"ש בכאן דגם באחריות פשיעה עוברים בב"י כמ"ש יכול להיות גם כאן בסתם (ח"י סק"א) ולדעת הר"ן צריך לדבר מפורש שאינו מקבל אחריות (ולדינא נתבאר בח"מ שם שרוב הפוסקים חולקים על הרמב"ם ע"ש) :

יז אבל בלא אחריות אינו חייב לבערו אפילו אם הא"י כבוש ת"י ושרוי עמו בחצר ורק צריך לעשות בפניו מחיצה גבוה י"ט כדי שלא ישכח ויאכלנו והגם דבשארי איסורים לא מצרכינן למחיצה חמץ שאני שאוכלים אותו כל השנה ויש לחוש שישכח ויאכלנו אבל משארי איסורים אנו מובדלים תמיד וא"י שהניח חמץ בבית הישראל ביו"ט שא"א לעשות מחיצה יכפה עליו את הכלי ואף שאפשר בסדין אין זה מחיצה של היכר ובחוה"מ צריך מחיצה אמנם אם הפקידו לזמן מועט כמו לחצי יום א"צ מחיצה ודי בכפיית כלי (מג"א סק"ה וכ"מ מרש"י ו'. ד"ה עושה ע"ש) :

יח אינו יהודי שנכנס לבית ישראל בפסח וחמצו בידו אינו זקוק להוציאו דאע"פ שרואה החמץ שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים ולחשש אכילה אין לחוש שהרי הא"י עומד עליו ולא יניח לאכול מלחמו אבל אסור להעלותו עמו על השלחן אפילו בהפסק מפה ואע"ג דאחד אוכל בשר ואחד גבינה מותרים בהפסק מפה כמ"ש ביו"ד סי' פ"ח חמץ שאני דאיסורו במשהו ולא ימלט שלא יתגלגל משהו מזה לזה ולכן אם אין הישראל אוכל מותר להניחו להא"י לאכול שם (מג"א סק"ז) וכן כשאוכל על שלחן בפ"ע אין חשש :

יט כתב הרא"ש ריש פסחים יש מן הגאונים שאמרו ישראל שהפקיד חמצו אצל הא"י או אצל ישראל חבירו וקבל הנפקד עליו אחריות הנפקד חייב בביעורו ולא המפקיד אע"פ שהוא שלו כיון שאינו ברשותו והביאו ראיה ממכילתא וכו' והר' יונה אומר דלעולם הוא ברשות המפקיד וחייב לבערו מן התורה וכו' ונ"ל דדבר פשוט הוא דאע"פ שהנפקד קיבל עליו אחריות מ"מ עיקר הממון של הבעלים הם וכו' עכ"ל וכ"כ הטור ודעת הגאונים אינו כדעת הרמב"ן והר"ן שהבאנו בסעיף ד' דכל שאין החמץ ברשותו אינו עובר בב"י דא"כ לא צריכי לאחריות ועוד דמדרבנן מיהא עובר כמ"ש שם אלא מטעם הוא דהאחריות של הנפקד מוציאו מידי איסור ב"י ומה שהקשה הרא"ש הא עיקרו של הבעלים י"ל דזה לא מקרי מצוי בידך כיון שאין החמץ אצלו וגם בטוח הוא בהמעות מקרי שאין החמץ מצוי בידו וזה שכתבו כיון שאינו ברשותו משום דאלו היה ברשותו לא היה מועיל האחריות ולדינא קיי"ל כהר"י והרא"ש וישראל שהפקיד אצל ישראל והנפקד קבל אחריות שניהם עוברים בב"י וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ד' (והפר"ח והש"א תפסו כדעת הגאונים כהרמב"ן והר"ן ולענ"ד לא נראה כן ועמק"ח ולדינא אין נ"מ והנלע"ד באמרנו בס"ד) :

כ ודע דמי ששכח למכור חמצו עד חצות אין לזה שום תקנה ומחוייב לבערו תיכף ואם יבא גוי המכירו ויטלם לעצמו אחר שהוציא החמץ לרחוב בדרך הפקר ורצונו של הגוי להחזיר לו אחר הפסח יכול ליטלו שהרי הגוי זכה מן ההפקר והוה חמצו של גוי שעבר עליו הפסח דמותר אף באכילה אבל אם מכרו או נתנו לעכו"ם אינו מועיל כלל והוא עובר על בל יראה דאין מכירתו ומתנתו כלום ועדיין עובר על בל יראה דלענין בל יראה אוקמה התורה ברשותו ומחוייב לבערו אחר הפסח (חת"ס סי' קי"ג ומקור חיים סי' ת"מ בביאורים באמצע סק"ה והגרע"א בגליון ריש סי' ת"מ על המג"א סק"א ע"ש ודברי הנוב"י בתניינא סי' ס"ג תמוהים מאוד והלילה לעשות כן ע"ש ודו"ק) :

תמא דין מי שהלוה על חמץ. ובו י"א סעיפים:

א א"י שהלוה לישראל על חמצו ונתן את החמץ ת"י הא"י וא"ל מעכשיו יהא שלך אם לא אפרע לך לזמן פלוני והגיע הזמן ולא פרעו מותר אפילו לא הגיע הזמן עד אחר הפסח דמשהגיע הזמן ולא פרעו נקנה לו למפרע והוה ליה חמצו של א"י אבל אם לא א"ל מעכשיו אסור אף שהמשכון ת"י הא"י משום דא"י מישראל לא קני משכון והוה כשל ישראל וכן אם אמר מעכשיו והוא ת"י הישראל ג"כ אסור כיון דהאחריות על הישראל אסור אפילו בחמץ של א"י כמ"ש בסי' הקודם כ"ש בכה"ג וכן אם הגיע הזמן ופרעו אסור אפילו במעכשיו והיה ת"י הא"י דכיון שפרעו אגלאי מילתא שהחמץ היה של הישראל אבל כשיש כל הנ' דברים מותר:

ב והרמב"ם ז"ל בפ"ד דין ה' כתב ישראל שהרהין חמצו אצל הא"י אם א"ל אם לא אביא לך מעות מכאן ועד יום פלוני קנה חמץ זה מעכשיו ה"ז ברשות הא"י ואותו החמץ מותר לאחר הפסח והוא שיהיה אותו זמן שקבע לו קודם הפסח ואם לא אמר לו קנה מעכשיו נמצא אותו החמץ כאלו הוא פקדון אצל הא"י ואסור בהנאה לאחר הפסח עכ"ל והראב"ד והטור ורוב הפוסקים חלקו עליו דאי בהגיע הזמן קודם הפסח למה לנו מעכשיו הא אפילו בלא מעכשיו כבר הוחלט החמץ להא"י ואין לומר דהוה אסמכתא ולא קנה דכל דאי הוה אסמכתא דהא הרמב"ם פסק בפי"א מה' מכירה דבמשכון ליכא דין אסמכתא אלא טעמו של הרמב"ם הוא משום דקיי"ל א"י מישראל לא קני משכון (הה"מ) ולכן עדיין הוה כשל הישראל אבל כשא"ל מעכשיו הוה כמכירה ומעכשיו בלא הגעת הזמן קודם הפסח כיון דעד הזמן עדיין אינו מותר ה"ל לומר בגמ' כשהגיע הזמן מותר ומדקאמר אחר הפסח מותר משמע דמיד מותר ובע"כ שהגיע הזמן קודם הפסח ואין לומר דקביעת הזמן היה תוך הפסח או תיכף בכלות הפסח דאין דרך הישראל להגביל בחמץ זמן בזה (שם) והלכה כרוב הפוסקים דבהגיע הזמן קודם הפסח מותר אפילו בלא מעכשיו ובש"ע לא הובא כלל דעתו ע"ש:

ג ואין לשאול לדעת רוב הפוסקים דאפילו בהגיע הזמן אחר הפסח ובלא מעכשיו הא כיון דלא פדאו הישראל והוחלט המשכון להא"י הרי אגלאי מילתא למפרע שהחמץ היה בפסח של הא"י דאינו כן דהא קיי"ל בעל חוב מכאן ולהבא הוא גובה כלומר כשגובה בעד חובו שדה שנשתעבדה לו אין השדה שייך לו למפרע משעת ההלואה אלא משעת הגעת הזמן וכיון שכן ממילא היה החמץ בפסח של הישראל ולא של הא"י ודע דלפעמים אפילו היה החמץ ת"י הישראל מותר כגון שהקנה להא"י את החמץ בקנין או אגב קרקע ואינו באחריות הישראל מותר אף שהונח ביד הישראל (מג"א סק"א):

ד וכיון דעיקר ההיתר הוא מצד מעכשיו לכן אפילו בלא ענין הלואה על המשכון כגון שאמר להא"י אם לא אעשה לך דבר פלוני עד ניסן יהא החמץ שלך מעכשיו והחמץ הוא ת"י הא"י והגיע הזמן ולא עשה הוה החמץ של א"י ומותר לאחר הפסח ואי משום אסמכתא כבר נתבאר בח"מ סי' ר"ז דבמעכשיו ליכא אסמכתא אמנם למאן דס"ל שם דרק במשכון מהני מעכשיו ולא בשארי דברים הדר הוה אסמכתא אך הראב"ד סובר דבא"י ליכא אסמכתא וגם כיון דבדיניהם הוי של הא"י אזלינן בתרייהו כדי שלא יעבור הישראל בב"י כמו שיתבאר בסי' תמ"ח (עמג"א סק"כ):

ה ויש בזה שאלה דאיך אנו מתירין ע"י מעכשיו אפילו הגיע הזמן אחר הפסח והא יכול לפדותו קודם פסח ונאמר הואיל ואי בעי היה פודה החמץ ויעבור בב"י כמו דאמרינן כה"ג בעיסה שלשה ביו"ט והפריש חלה ונתחמצה החלה דעובר בב"י מטעם הואיל ואי בעי מיתשל עלה לעקור ממנה שם חלה ותהיה שלו ולכן אע"ג דהחלה אינו שלו ואינו עובר בב"י מ"מ כיון שיכול לעשותה שלו הוא עובר וה"נ הא יכול לפדותה ויהיה שלו ויעבור בב"י ויתבאר זה בסי' תנ"ז אך לא דמי דבשם לא יחסר לו ממון עי"ז אבל הכא הא צריך לשלם ממון להא"י אם יפדה ממנו החמץ וזה אינו רוצה ולכן לא אמרינן הואיל ויכול לפדותו בדבר שיש בזה דררא דממונא (שם סק"ג בשם הר"ן ז"ל) ועוד דבכאן מחוסר מעשה שישלם להא"י ויקח החמץ לביתו שהרי לא ירצה להניחו ת"י הא"י כאשר ישלם לו ודבר המחוסר מעשה לא אמרינן הואיל (ולדעת רש"י מ"מ . לא אמרינן כלל הואיל כזה ע"ש):

ו וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה וודאי אסור ללוות על החמץ מא"י ולקבוע הזמן אחר הפסח ולומר לו אם לא אפרע לך לזמן פלוני יהא שלך מעכשיו דאכתי בפסח תלוי ועומד החמץ כברשותו אמנם אם קבע הזמן קודם הפסח ונתהוה סיבה ונמשך עד אחר הפסח אינו מחוייב להתאמץ לפדותו קודם הפסח אבל כשקבע זמן לכתחלה על לאחר הפסח וודאי מחוייב להתאמץ לכתחלה לפדותו ולבערו (כ"מ בט"ז סק"ב) ואין לשאול הא סתם משכון אין המלוה מקבל עליו אחריות אונסין כמ"ש בח"מ ר"ס ע"ב וא"כ לענין אונסין אכתי החמץ עומד ברשות הישראל וא"כ יעבור בב"י מפני אחריות דאין זו שאלה נהי דהוי אחריות מ"מ הא החמץ הוא ביד הא"י ונחשב כשלו וכבר נתבאר בסי' הקודם דקבלת אחריות בביתו של א"י על חמצו של א"י דמותר (מג"א סק"ג):

אם

ז אם לוה מהא"י על חמצו ולא אמר מעכשיו מחוייב לראות לפדותו קודם הפסח ולבערו כדי שלא יעבור בב"י ואם לא עשה כן החמץ אסור בהנאה ששום אדם אסור לקנותו אחר הפסח מהא"י והוא עבר בב"י והיזק אין לו שהרי הא"י מקבלו בחובו אך אולי מחוייב לפדותו ולהטילו בנהר או לשורפו ולשלם להא"י במעות דאל"כ הרי הוא פורע חובו מאיסורי הנאה (שם) ואולי כיון דממילא הוא והוא אינו עושה מעשה בזה א"א לחייבו בזה ובירושלמי (פ"ב ה"ב) מבואר דאפילו במקום שעובר בב"י מ"מ לא כפינן ליה שיפסיד עי"ז ע"ש (הוכח בח"י סי' ת"מ סק"ד ע"ש):

ח ישראל שהלוה לא"י על חמצו ומשכן את החמץ ביד הישראל וא"ל אם לא אפרע לך לזמן פלוני יהא החמץ הזה קנוי לך מעכשיו אפילו לא היה החמץ באחריות הישראל כלל ואפילו לא הגיע הזמן עד אחר הפסח מ"מ אם הגיע הזמן ולא פרעו הרי חמץ זה אסור בהנאה שהרי אגלאי מילתא דחמץ זה הוא של הישראל למפרע ואפילו היה מונח בבית הא"י כל ימי הפסח כגון שחזר הישראל והפקידו אצלו דה"ל כחמצו של ישראל שהפקידו אצל א"י דאסור בהנאה אבל אם לא א"ל מעכשיו ואין אחריות החמץ עליו מותר דקי"ל ישראל מא"י וא"י מישראל לא קנה משכון (מג"א סק"ו) ואפילו נראה מדעת הא"י שדעתו להשקיע אצלו את החמץ מ"מ אינו עובר עליו כל זמן שלא מכרו לו בפירוש אבל ישראל הממשכן חמץ ביד ישראל חבירו הנפקד עובר בב"י דישראל מישראל קונה משכון (שם) וגם המפקיד עובר בב"י:

ט ודע דיש מי שאומר בהך דמעכשיו שנתבאר דהחמץ אסור בהנאה מ"מ בפסח אינו מחוייב לבערו דעדיין הוא ברשות הא"י דשמא יפדנו כיון שהזמן הוא אחר הפסח (שם סק"ד) ויש חולקין בזה וס"ל דחייב לבער (ט"ז סק"ג וח"י סק"ו) משום דאח"כ כשנשאר אצלו עבר למפרע בבל יראה ומ"מ אם עבר ולא ביערו ובא הא"י תוך הפסח לפדותו מותר לקבל ממנו המעות ולהניחו ליטול החמץ ולא שיתן לו בידים את החמץ דזה אסור אלא יקח מעצמו ואין זה משתכר באיסורי הנאה דכיון שפודיהו נמצא שלא היה של הישראל מעולם (מג"א שם וח"י):

י ואם לא משכנו ביד הישראל קודם הפסח והיה מונח החמץ בבית הא"י אלא ששיעבדו דאם לא יפרע עד זמן פלוני החמץ שלו והזמן הוא אחר הפסח ולא פרעו מותר להישראל ליטול החמץ אף על פי שא"ל מעכשיו דכיון דלא משך את החמץ אצלו ונמצא שקנינו אינו אלא בכסף ההלואה וקיי"ל דישראל מא"י וא"י מישראל אין קניינם אלא במשיכה כמ"ש בח"מ סי' קצ"ד (הגר"ז):

יא אך לשיטת רש"י המובא ביו"ד סי' ש"ך דקניינו הוא רק בכסף ה"ז עובר בב"י האמנם רוב הפוסקים לא ס"ל כן כמבואר שם ולכן לפי מה שיתבאר בסי' תמ"ח שע"פ הדחק אנו סומכין במכירת חמץ על שיטת רש"י דקונה בכסף ע"ש ולכן נ"ל דאם אצל זה האיש עצמו שמכר חמצו לא"י בכסף שיעבד לו א"י חמצו שאם לא יפרע לו אחר הפסח יהיה החמץ שלו דאסור ליטלו דאיך נפסוק אצלו תרתי דסתרי דבכאן יקנה בכסף ובכאן לא יקנה בכסף ודבר פשוט הוא דאם הגיע הזמן קודם הפסח ולא פרעו אפילו היה מונח החמץ בבית א"י הרי החמץ של הישראל ועובר בב"י ואסור בהנאה:

תמב דיני תערובת חמץ וחמץ נוקשה. ובו ל"ג סעיפים:

א בדבר שיש תערובת חמץ הוה פלוגתא דתנאי בפסחים (מ"ג.) דתניא על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו דברי ר' אליעזר וחכמים אומרים על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלא כלום כלומר שאין כאן לאו רק איסור בעלמא ואמרינן שם בסוגיא דכשיש כזית מן החמץ בכדי אכילת פרס מן התערובות הכל מודים שחייב ויחיד ורבים הלכה כרבים וכ"כ הרמב"ם בפי' המשנה שם דאין הלכה כר"א וכ"כ הרע"ב ע"ש:

ב וכן פסק הרי"ף שם וז"ל אע"ג דאמור רבנן עירובו בלא כלום מילקא הוא דלא לקי אבל איסורא איכא וכי אמרי רבנן נמי דלא לקי ה"מ היכא דליכא כזית בכא"פ כגון כותח הבבלי וכיוצא בו אבל היכא דאיכא כזית בכא"פ אפילו לרבנן לקי עכ"ל וכ"כ הרמב"ם בפ"א דין ו' וז"ל אין חייבין כרת אלא על אכילת עצמו של חמץ אבל עירוב חמץ כגון כותח הבבלי ושכר המדי וכיוצא בהן אם אכלן בפסח לוקה ואין בו כרת שנאמר כל מחמצת לא תאכלו בד"א כשאכל כזית חמץ בתוך התערובות בכדי אכילת ג' ביצים הוא שלוקה מן התורה אבל אם אין בתערובות כזית בכדי אכילת שלש ביצים אע"פ שאסור לו לאכול אם אכל אינו לוקה אלא מכין אותו מכת מרדות עכ"ל הרי שדבריו כדברי הרי"ף וכרבנן ואע"פ שכתב כזית בכא"פ על כותח הבבלי ובכותח אין בו כזית בכא"פ ועל דבר זה השיגו הראב"ד וז"ל הרב פסק באלו כרבנן משום שאין בהם כזית בכא"פ עכ"ל אמנם הרמב"ם לא נחית לזה בפרטי המאכלים והוא כללא כייל דכשיש כזית בכא"פ חייב מלקות ואם לא הוי איסור בעלמא (וכ"כ המ"מ ע"ש):

ג וזה שהביא קרא דכל מחמצת לא תאכלו אע"ג דבגמ' ר"א מייתי מהך קרא לכשאין בו כזית בכא"פ ולא

ולא לרבנן דהא על כזית בכדי אכילת פרס אין צריך קרא דבכל האיסורים הדין כן וכבר הקשו עליו הרמב"ן בס' המצות (לאוין קנ"ח) והמגיד משנה דכיון שיש כזית בכא"פ פשיטא שגם כרת יש דזהו חמץ גמור והרי בכל האיסורים כן הוא כשיש כזית בכא"פ חייב כמו שהדבר האסור הוא בלא תערובת כלל ע"ש :

ד אבל האמת דשיטת הרמב"ם הוא גם בכל איסורי כרת דעל תערובת האיסור אף שיש בו כזית בכא"פ אין בו רק מלקות ולא כרת ודבר זה ביאר ברפט"ו ממאכ"א וז"ל כיצד הוא ממשו כגון שהיה מן החלב כזית בכל ג' ביצים מן התערובת אם אכל מן הגריסין האלו כג' ביצים הואיל ויש בהם כזית מן החלב לוקה שהרי טעם האיסור וממשו קיים עכ"ל והרי חלב יש בו כרת ועכ"ז אינו אלא לוקה וכבר בארנו דבריו ביו"ד ריש סי' צ"ח ע"ש (וכזה גם הכ"מ השיג על המ"מ ע"ש) ומקורו מהך דעכו"ם (ס"ז.) כל שטעמו וממשו אסור ולוקין עליו ע"ש ונראה להרמב"ם מדאינו אומר גם וחייבין כרת באיסורי כרת ש"מ דעל תערובת ליכא לעולם כרת אפילו בכזית בכא"פ אך יש לנו לבאר מנין לו זה :

ה ונלע"ד דכל האיסורים ילפינן מחמץ דהנה ר"א יליף מכל מחמצת לא תאכלו דעל תערובת עוברין בלאו אף בדליכא כזית בכא"פ ואומר שם כל מחמצת לא תאכלו לרבות כותח הבבלי וכו' יכול יהא ענוש כרת ת"ל כי כל אוכל חמץ ונכרתה על חמץ דגן גמור ענוש כרת על עירובו בלאו דברי ר"א ולזה ס"ל להרמב"ם דגם רבנן ילפי מפסוק זה על תערובת דכזית בכא"פ ואין הלימוד על חיוב הלאו דלזה לא איצטריך דלא גריעא חמץ מכל האיסורים אלא לפטור מכרת מקרא דכל אוכל חמץ ונכרתה דדווקא על חמץ גמור בלא תערובת כמו לר"א בפחות מכא"פ וביאור הענין לענ"ד כן הוא דהנה בפ' החדש הזה לכם כתיב ג' אזהרות בחמץ מקודם כתיב כי כל אוכל חמץ ונכרתה וגו' ואח"כ כתיב כי כל אוכל מחמצת ונכרתה ודרשינן לה בגמ' שם על נתחמץ מחמת דבר אחר דלא בעינן שיהא החימוץ מעצמו ואח"כ כתיב כל מחמצת לא תאכלו להורות שיש מין חמץ שאין בו אלא לאו ולא כרת דליכא למימר דהך קרא אתא לאזהרה כמו בכל העונשין דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר דלזה כתיב קרא אחרינא בפרשה קדש ולא יאכל חמץ אלא וודאי דהך דכל מחמצת לא תאכלו אתי לאורויי שיש מין חמץ שאינו אלא בלאו ואיזו הוא תערובת חמץ לר"א בשאין כזית בכא"פ ולרבנן כשיש כזית בכא"פ ומחמץ למדנו לכל האיסורים (והטור תפס דהרמב"ם פוסק כר"א וכן הרמ"ך וכן הכ"מ האריך הרבה ומסיק דפוסק כר"א וכן הפר"ח והמק"ח האריכו ונאחזו בסבך דברי הרמב"ם וכן בכמה תשו' ולענ"ד נראה ברור כמ"ש וכזה גם המ"מ תפס שפסק כרבנן ולהדיא כתב כן בפי' המשניות ודו"ק) :

ו ואע"ג דבגמ' (מ"ג.) מבואר דרבנן לא דרשי כלל דרשא דכל מחמצת ורק ר"א דריש לה ע"ש ומזה יצא להפוסקים דהרמב"ם פוסק כר"א נלע"ד דוודאי כן הוא דר"א דריש מיתור ומלשון כל כמבואר בגמ' אבל לרבנן מלישנא דמחמצת דמשמע לא חמץ גמור והיינו ע"י תערובת וראיה ברורה לזה שהרמב"ם בפט"ו ממאכ"א שפסק דדבר שיל"מ אפילו באלף לא בטיל וכתב שם דגם חמץ הוה במשהו מטעם שיותר לאחר הפסח ע"ש וכתב עוד דדין דשיל"מ אינו אלא במינו ולא על שלא במינו וכתב בזה"ל ואל תתמה על חמץ בפסח שהתורה אמרה כל מחמצת לא תאכלו לפיכך החמירו בו עכ"ל כלומר דאפילו באינו מינו לא בטיל ואינו מובן דלדידיה דהלאו הוא בכזית בכא"פ הא אין חומרא בחמץ מן התורה יותר מבשארי איסורין וגם אין לומר דכוונתו על מה שהחמירה התורה בנתחמץ מחמת דבר אחר סוף סוף חמץ גמור הוא ועוד דנתחמץ מחמת דבר אחר לאו מהאי קרא ילפינן לה אלא מן כי כל אוכל מחמצת ונכרתה כמבואר בגמ' אלא וודאי דה"פ דלשון כל מחמצת משמע איזה חמץ שהוא כגון תערובת חמץ דאף דליכא כרת מ"מ לאו איכא וגם נכלל נתחמץ מחמת דבר אחר אלא דעל זה בא מקרא השני דכי כל אוכל מחמצת ונכרתה שגם כרת חייב בזה ומסתברא לאוקמה רק בזה ולא בתערובת שאין סברא לחייב כרת על תערובת אף בכזית בכא"פ וכן מוכח להדיא בירושלמי ריש פ"ג שאומר שם תיפתר בחמץ ומצה שנתערבו ופריך במה אנן קיימין אם בשרובו חמץ חייב כרת וכו' ע"ש הרי רק ברובו חמץ חייב כרת משום דהמיעוט בטל להרוב ולא בכזית בכא"פ (והא דתנן בחלה פ"ג העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בו טעם וכו' ע"ש זהו מפני דאורז גריר להיות כמוהו כדאיתא בירושלמי שם ונתבאר ביו"ד שם) :

ז ונמצא דלהרמב"ם לשון מחמצת כולל כל שאינו חמץ גמור ומדפירשה התורה בחמץ כן אע"ג דגם בשאר איסורים כן הוא מ"מ החמירו חז"ל בתערובת חמץ לענין ביטול מפני שהתורה הזכירה תערובת בחמץ אבל ר"א דריש מכל ורבנן לא דרשי כל כדאיתא בגמ' ותמיהני על הרמב"ן ועל המ"מ שהשיגו עליו על מה שאמר שאין כרת בתערובת כזית בכא"פ והרי גם בהרי"ף מפורש כן שהרי אומר מפורש דעל כזית בכא"פ לקי כמ"ש בסעיף ב' ומדלא כתב דחייב כרת ש"מ דס"ל כהרמב"ם ובלא זה ידוע שהרמב"ם עומד תמיד בשיטת הרי"ף :

ח אבל הרמב"ן והמ"מ ורוב הפוסקים כתבו דבתערובת חמץ בכזית בכא"פ חייב כרת וכן בכל האיסורים של חייבי כריתות משום דכזית בכא"פ הוי הלכה למשה מסיני לענין אכילת האיסור שלא ישהה יותר מכדי אכילת פרס וה"נ בתערובת והרי"ף והרמב"ם ס"ל דזהו באיסור עצמו לענין המשכת הזמן ולא בתערובת

ובשאין כזית בכא"פ יש מן הפוסקים שפסקו כר"א משום דסתמא דאלו עוברין אתיא כר"א ויש לאו בזה ויש שפסקו כחכמים ואין לאו בזה כדברי הרי"ף והרמב"ם ויש בזה דין חצי שיעור שאסור מן התורה אלא שאין לוקין עליו :

ט וכל זה הוא בתערובת שאין החמץ נותן טעם בהתערובת כמו יבש ביבש אבל כשנותן טעם תלוי בהמחלוקת שביו"ד סי' צ"ח אי טעם כעיקר דאורייתא או דרבנן ושם נתבאר דרש"י והרמב"ם ס"ל טעם כעיקר דרבנן ורבינו תם ס"ל טעם כעיקר דאורייתא וכן הוא דעת הרא"ש והטור ע"ש ולפיכך כתב כאן הטור וז"ל ודווקא שאין בתערובת טעם חמץ וכו' אבל אם יש בו טעם חמץ מחייבין עליו דטעם כעיקר דאורייתא עכ"ל וגם בכזית בכא"פ סובר כהרמב"ן והמ"מ שכתב ומיירי נמי שאין בהם כזית בכא"פ אבל אם יש בהם כזית בכא"פ חייבין עליהם עכ"ל :

י ויש נ"מ גדולה בדיעות אלו לענין ביטול דהנה חמץ בפסח אוסר במשהו וכתב הרא"ש בפ"ב (סי' ה') דבע"פ אחר חצות בטל בס' מפני שאין בו כרת ע"ש וא"כ כל מין חמץ שאין בו כרת בטל בס' ולפ"ז להרי"ף והרמב"ם בתערובת חמץ אף שיש כזית בכא"פ ואף שיש טעם כעיקר בטל בששים כיון שאין בזה כרת ומטעם זה התיר מהרי"ל חמץ נוקשה בס' מפני שאין בזה כרת (מג"א סי' תמ"ז סק"ה) אמנם הרא"ש שלהי עכו"ם כתב טעם חומרת חמץ שאינו בטל בששים הוי משום דלא בדילי מיניה כולי שתא ע"ש ולפ"ז כל מין חמץ במשהו וכן להרמב"ם בפט"ו ממאכ"א שכתב טעם חומרת החמץ דבמשהו משום דהוי דבר שיש לו מתירין ג"כ אסור בכל מין חמץ אמנם לדעתו יש קולא אחרת כשהתערובת הוא בתבשיל שעד שיעברו ימי הפסח יתקלקל ואין דנין בזה דין דשיל"מ כמבואר ביו"ד סי' ק"ב ולקמן סי' תס"ז יתבאר דאנו מחמרינן בתערובות ע"ש ויתבאר בס"ד בסי' תמ"ז ובסי' תס"ז :

יא ואיסור דחמץ נוקשה לא הזכיר הרמב"ם כלל אמנם יש לדייק מדבריו שיש לאו בחמץ נוקשה דהנה בגמ' (מ"ג .) איתא דשיאור הוה חמץ נוקשה ובמשנה (מ"ח:) תנן איזהו שיאור לחכמים כל שהכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו והרמב"ם בפ"ה דין י"ג כתב וכן אם הכסיפו פניו כאדם שעמדו שערותיו ה"ז אסור לאכלו ואין חייבין עליו כרת עכ"ל וכיון שכתב שאין בו כרת משמע להדיא דלאו איכא דאי לאו הכי לשמעינן רבותא טפי ומנין למדנו לאו זה י"ל מלשון מחמצת שפירושו שאינו חמץ גמור לדעת הרמב"ם כמ"ש אמנם הטור בסי' זה כתב ורי"ף פסק כחכמים שאין לאו לא בתערובת חמץ (שאין כזית בכא"פ) ולא בחמץ נוקשה אלא איסור דרבנן וכו' עכ"ל והרי הרמב"ם פוסק ג"כ כחכמים כפי מה שנתבאר וגם קשה לומר שהרמב"ם יחלוק על הרי"ף כידוע ברוב ההלכות וכ"כ הר"ן שהרי"ף פוסק כן ומביא הוכחה שהרי תערובת חמיר מנוקשה כדמוכח בגמ' וכיון שבתערובת פטור כ"ש בנוקשה ע"ש וממילא דגם להרמב"ם יש הוכחה זו ואע"ג דבגמ' שם יש מי שאומר דנוקשה חמיר מתערובת מ"מ תפסו הפוסקים כאידך מאן דאמר דתערובת חמיר מנוקשה וא"כ צ"ל דגם כוונת הרמב"ם כן הוא דגם לאו נמי ליכא ומה שהזכיר כרת משום דמיירי שם מקודם דאם שהה כדי הילוך מיל הוה חמץ גמור כלומר וחייב כרת לזה אומר דבכה"ג אין בו כרת אבל ה"ה דאפילו לאו ליכא וכן הסכימו הרא"ש והטור דליכא לאו בנוקשה :

יב ולענין בל יראה בתערובת כתב הרמב"ם בפ"ד דין ח' תערובת חמץ עוברין עליה משום בל יראה ובל ימצא וכו' עכ"ל ופי' המגיד משנה דמסתמא כוונתו כשיש בו כזית בכא"פ וסמך על מ"ש בפ"א והביא שרבינו משה הכהן פי' דבריו דכוונתו גם באין בו כזית בכא"פ והסכימו לזה רבינו הב"י בספרו כסף משנה וכל הפוסקים וכתבו מילתא בטעמא דבשלמא באכילה כשאין כזית בכא"פ אינו אוכל כפי שיעור אכילה שניתנה למשה מסיני אבל לענין בל יראה כיון שיש שם כזית חמץ הרי הוא עובר בב"י וכן הוא דעת רש"י רפ"ג שיש בתערובת בל יראה אבל ר"ת כתב שם בתוס' דליכא בל יראה דהא אי לאו קרא דכל מחמצת לא הוה ידענו גם איסור אכילה וא"כ מנ"ל בל יראה ע"ש וי"ל לרש"י והרמב"ם דבשלמא באכילה צריך קרא משום דאוכלו בתערובות אבל לענין בל יראה כיון שיש בזה כזית חמץ למה לא יעבור בבל יראה וכיוצא בזה מצינו לענין טומאה בשני חציי זתים נבלה שתחבן בקיסם דבמגע טהור לפי שאין הנגיעה בבת אחת ובמשא או בהיסט טמא לפי שמסיטן כאחת (חולין קכ"ד .) וה"נ כשהכזית חמץ מפוזר בין התערובת באכילה פטור לפי שאינו אוכלו כאחת אבל בב"י חייב דמשהה אצלו כזית חמץ דומיא דמשא בטומאה שהרי ה"נ רואה כל הכזית באחת כמו שנושא כל הכזית באחת :

יג ולענין בל יראה בחמץ נוקשה ברמב"ם לא הזכיר כלל שיש ב"י בנוקשה וכמעט מפורש בדבריו שאינו בבל יראה שהרי לענין שיאור שהבאנו בסעיף י"א כתב ה"ז אסור לאכלו ואין חייבין עליו כרת ואי ס"ד שיש בו איסור בל יראה ה"ל לומר וחייב לבערו ואע"ג דלפירש"י משמע דגם בחמץ נוקשה יש בל יראה דבמתניתין דאלו עוברין יש שם חמץ נוקשה ואכולם פירש"י שעוברין בב"י מ"מ להרמב"ם נראה להדיא שאינו כן אך באמת לדינא אין ראיה כלל מרש"י שהרי הוא פי' זה לר"א אבל אי קיי"ל כחכמים אין בהם איסור בל יראה כלל וכמ"ש הטור דלרבנן מותר להשהותן בפסח ע"ש (ואלו הם כללי הדינים) :

יד כתב רבינו הב"י בסעיף א' תערובת חמץ עוברים עליו משום בל יראה ובל ימצא כגון המורייס וכותח הבבלי ושכר המדי וכל כיוצא באלו מדברים הנאכלים אבל דבר שיש בו תערובת חמץ ואינו ראוי לאכילה מותר לקיימו בפסח כגון עריבת העבדנין שנתן לתוכו קמח ועורות אפילו נתנן שעה אחת לפני הביעור ה"ז מותר לקיימו ואם לא נתן העורות ונתן הקמח קודם ג' ימים לשעת הביעור מותר לקיימו שהרי נבאש והפסיד ותוך ג' ימים חייב לבער וכן הקילור והאספלנית והרטייה והתריאק"ה שנתן לתוכן חמץ מותר לקיימן בפסח שהרי נפסד צורת החמץ עכ"ל וכל זה הוא מלשון הרמב"ם ריש פ"ד :

טו והנה מורייס ליתא במשנה דאלו עוברין וגם בשום מקום לא נזכר שיש במורייס חמץ ושכר המדי איתא בגמ' דרמו ביה מי שערי ופירש"י לפי שלהם היה שכר תמרים ובמדי עושין שכר ממי שעורין כעין שלנו לכן קרי לה שכר המדי עכ"ל ותמיהני דא"כ אין זה תערובת חמץ אלא חמץ גמור כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ה' וצ"ל דרש"י אומר כעין שלנו ולא ממש כשלנו ויש בזה גם מינים אחרים וכבר בארנו דדעת רוב הפוסקים דאפילו בדליכא כזית בכא"פ חייב לבער וזהו דווקא במין בשאינו מינו אבל מין במינו כגון קמח חמץ בקמח פסח כיון דמן התורה בטל ברוב כמ"ש ביו"ד סי' צ"ח נהי דמדרבנן לח בלח צריך ששים וקמח הוי כלח ר"ח מ"מ מותר לשהותו (מג"א סק"א) :

טז והנה הטור כתב דכל דבר שאין אסור באכילה מן התורה מותר לכתחלה לערבו ולשהותו ע"ש אבל התוס' ריש פסחים כתבו דלא פלוג רבנן דאפילו נוקשה דאינו אסור רק מדרבנן אסור לשהותו וכן נראה דיעות רבותינו בעלי הש"ע בסי' תמ"ז שפסקו דחמץ נוקשה אסור להשהותו ואין עוברים בבל יראה וממילא דגם באכילה אין אסור מן התורה ועכ"ז אסור להשהותו אלא דאם השהה אינו אסור בהנאה ע"ש (שם) וכ"ש דבנותן טעם אסור להשהותו ואם השהה מותר בהנאה (ח"י ומק"ח) אך דבר שאסור מחמת פליטת כלי של חמץ מותר להשהותו (שם) וכבוש אסור (שם) :

יז ומהו חמץ נוקשה היינו שמתחלתו אינו חמץ גמור כגון אותן שהסופרים מדבקין בו ניירותיהם שעושין מקמח ומים או עיסה שהכסיפו פניה שלא נעשה חמץ או המין שהוא רע באכילה מתחלתו אבל אם מתחלה היה חמץ גמור וטוב לאכילה לא נתבטל ממנו שם חמץ גמור עד שיפסל מאכילת כלב (מג"א שם) וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ב' הפת עצמה שעיפשה ונפסלה באכילת כלב ומלוגמא שנסרחה אינו חייב לבער עכ"ל אבל באכילה אסור ואם נתעפש הפת לאחר זמן איסורו חייב לבער (שם סק"ג) דכיון שהיה ראוי לאכילה בהגעת הזמן ה"ז עובר בב"י ונ"ל דזהו למאן דס"ל דעוברים בב"י אחר שש אבל הסוברים דאין עוברים בב"י עד הלילה אפשר דאינו חייב לבער וצ"ע :

יח בגדים שכיבסו אותם בחלב חטה או בגדים ששורין אותן בסובין עם מים מותר ללובשן דאין עליהם שם חמץ כלל וכן ניירות שדבקו אותם בחמץ כדרך שהכורכי ספרים עושין מותר לקיימן בפסח ובוודאי זה הבליל חמץ אם לא דבקו בו ניירות אסור לשהותו דשם חמץ עליו אבל אחר שדבקו בו הניירות מותר וזהו ששנינו במשנתינו קולן של סופרים זהו קודם שדבקו הניירות (מ"א וט"ז סק"ג) ולכן מותר לדבק ניירות בחלון תוך שלשים לפסח ויש מחמירים בתוך ל' אם נראה הדבק מבחוץ דאז צורת החמץ עומדת אבל קודם ל' כבר נתקשה ויש מי שמחמיר להציע הבגדים שכיבסו בחלב חטה על השלחן וכן לכבס בהם צעיפי נשים (מג"א סק"ה) ואין שום טעם וריח בזה שהרי עינינו רואות שאין בהם שום פירור שניחוש שמא יפול פירור לתוך המאכל ואולי בימיהם היו נשארים פירורים אבל עכשיו פשיטא שמותר בלי שום פקפוק (ח"י סקי"א) :

יט דבר שנתערב בו חמץ ואינו מאכל אדם כלל או שאינו מאכל כל אדם כגון התריאק"ה שעושין לרפואות וכיוצא בו אע"פ שמותר לקיימו מ"מ אסור לאכלו עד אחר הפסח ואע"פ שאין בו מן החמץ אלא כל שהוא מ"מ אסור באכילה ובהנאה (מק"ח) ולקמן סי' תמ"ז יתבאר דיש חולקים ומתירין בכל שהוא חמץ אף באכילה כשכבר נתבטל קודם הפסח וכן נראה ובשם יתבאר בס"ד (הט"ז סק"ג מחמיר והח"י סקי"ד חולק עליו ע"ש) :

כ שכר של שעורים חמץ גמור הוא וחייבים עליו כרת ולא מצד טעם כעיקר שהרי י"א טעם כעיקר לאו דאורייתא וגם לא מטעם דיש בהחמץ כזית בכא"פ דלרוב הפוסקים חייב כרת אלא אפילו לדעת הרי"ף והרמב"ם שבארנו דליכא כרת בכזית בכא"פ כמ"ש בסעיף ב' מ"מ הכא כולו חמץ משום דתמצית השעורים נכנס לתוך המים והרי זה כהמחה את החמץ וגמעו שחייבין כרת על זה (חולין ק"כ.) וכן יי"ש שעושים מדגן הוי חמץ גמור וחייבין עליו כרת וכן הסכימו כל הגאונים ומי שרוצה לומר דזיעה בעלמא הוא הוא טעות גדול שהרי גוף התבואה נמחה לתוכו ולא נשאר רק הפסולת ואפילו יי"ש שעושים מתפוחי אדמה וגם חלק מדגן יש בזה מהדגן כזית בכא"פ וחייבין כרת לרוב הפוסקים ועוד דעיקר המעמיד הוא המאל"ץ של שעורים שהוא חמץ גמור :

כא כתב רבינו הב"י בסעיף ה' וכן אם העמיד גבינות בחלא משכר שעורים או חטים חייב לבערם עכ"ל דדבר המעמיד לא נתבטל אפילו באלף וה"ה אם שפכו לתוכו חמץ או שכר או יי"ש כדי שיהא חריף אף שכבר נעשה הגבינה והועמד בקיבה מ"מ זהו לטעמא עבידא ולא בטיל (ח"י סקי"א) ואע"ג

דדבר המעמיד ומילתא דעביד לטעמא אינו אלא דרבנן מ"מ הוי כמו הדבר בעין ואפילו בדיעבד אסור (ח"י סקט"ו) ואפילו השהה אותה עד לאחר הפסח אסור (שם) ויש מי שמקיל בהפ"מ בהשלכת דמי איסור לים המלח (א"ר שם) וכן אם חימץ עיסה לאחר הפסח בשמרים שעבר עליהם פסח אסורה כל העיסה מטעם דבר המעמיד (שם בשם תשו' מהר"ם לובלין ע"ש) ויש מן הגדולים שכתב דדבר המעמיד בטל ומותר להשהותו (יש"ש חולין פ"ח סי' ו') וזהו נגד כל דברי הראשונים (מג"א סק"ט) ולהדיא כתב הרשב"א בתשו' (סי' תת"ן) דחומץ שנתחמץ בשמרי שכר אסור להשהותו:

כב ואפילו המעמיד היה רביעי או חמישי אסור כגון מי דבש שקורין מע"ד שהעמידוהו בשמרי שכר ובשמרי מי דבש זה העמידו מי דבש שני ובשמרי השני העמיד מי דבש שלישי ומשלישי לרביעי ומרביעי לחמישי הרי הוא חייב לבער אפילו מי דבש האחרון ואם עבר עד לאחר הפסח אסורים בהנאה דדבר המעמיד הוה כחמץ בעין (שם בשם רמב"ן ע"ש) וכבר כתבנו דבהפ"מ יש להתיר ע"י הולכת הנאה לים המלח או למכור לאינו יהודי חוץ מדמי איסור שבו בדבר שאין לחוש שמא יחזור וימכרנה לישראל (הגר"ז סעיף י') ויש מי שמתיר במי דבש הרביעי (שם) מפני שבג' פעמים כלה כח המעמיד שלו ויש לסמוך על זה בהפ"מ כיון שאיסור מעמיד הוה דרבנן:

כג וזה וזה גורם מותר אפילו במעמיד כגון שהעמיד בשמרי דבש היתר עם שמרי שכר יש להתיר כמ"ש ביו"ד ס"ס פ"ז (מג"א וח"י שם) ויש מי שתמה על זה דאטו גרע מההעמדה השנייה או השלישית דוודאי שם עדיפא מזה וזה גורם שהרי העיקר הוא ההיתר (מק"ה סק"ו) ולענ"ד נראה דאין זה דמיון דנהי דבשני או שלישי יש בהמעמיד כח פחות מזה וזה גורם מ"מ עיקרו ושרשו של ההיתר הוי ג"כ מהאיסור וזהו כחו שלא בטל לעולם משא"כ בזה וזה גורם דעיקרו ושרשו מההיתר כמו מהאיסור ולהדיא מבואר במשנה דערלה (פ"ב מי"ד) דאפילו באיסורי הנאה כמו כלאי הכרם זה וזה גורם מותר ע"ש דמותר אפילו באכילה:

כד גבינה שהעמידה בקיבה שהיתה בכלי חמץ אסור לאוכלה ומותר להשהותה (מג"א שם בשם רדב"ז) ודווקא שהיתה הקיבה מעל"ע בהכלי חמץ (שם) ואע"ג דלאחר מעל"ע הא נעשה פגום צ"ל דזהו כדבר חריף (א"ר שם) ודוחק לומר כן (שם) והמבשלים מי דבש ביורה של שכר אם בתוך מעל"ע אסורים לגמרי ולאחר מעל"ע מותרים בשהייה דהוה נטל"פ (ט"ז סק"ד) ובספק אם הוא תוך מעל"ע או אחר מעל"ע יש להקל דסתם כלים אינן בני יומן (שם) ויש שותין ביו"ט האחרון של פסח ממי דבש של כל השנה ואינו עיקר ואין להקל בזה ושומר נפשו ירחק מזה (שם):

כה וכתבו שנהגו לגרר הכתלים והכסאות שיש בהם איזה דיבוק חמץ והגם שכבר נתבטל מ"מ יש להם על מה שיסמוכו דשמא יפול פירור בתוך הפסח ואם יש חמץ בסדק שאינו יכול לחטט אחריו יניח על הסדק מעט טיט כדי שיפסיד צורתו ועכשיו מנקין הרבה ורוחצין ושפין ומחטטין אחר משהו חמץ לבערו ובצק שנשאר בסדקי עריבה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער ועובר על זה בב"י ופחות מכזית אם זה הוא כדי לחזק בו סדקי העריבה או לסתום בו נקב בטל במיעוטו ואם לאו חייב לבער וכזית אפילו במקום העשוי לחזק חייב לבער וזהו שיטת הרי"ף בפ"ג והרמב"ם בפ"ב:

כו ושיטת רש"י (מ"ה .) דבשולי עריבה אפילו בכזית א"צ לבער ובשפה העליונה אפילו בפחות מכזית חייב לבער ובדפנותיה כזית במקום אחד חייב לבער פחות מכזית במקום אחד א"צ לבער ולר"י בעל התוס' במקום לישה דהיינו כל העריבה חוץ משפתה העליונה אם יש כזית במקום אחד חייב לבער אפילו היא עשוי לחזק וכן פחות מכזית כשאין עשוי לחזק חייב לבער אבל פחות מכזית במקום העשוי לחזק א"צ לבער ושלא במקום לישה לעולם א"צ לבער עד שיהא כזית במקום שאינו עשוי לחזק אבל פחות מכזית אפילו אינו עשוי לחזק או עשוי לחזק אפילו כזית אינו חייב לבער והא דלא חיישינן בכל פחות מכזית במקום שא"צ לבער שמא יאכלנו משום דבעיסה ליכא כלל חשש זה שאינו ראוי לאכילה ולשמא יאפה ויאכל לא מצינו חשש זה וגם נראה שאינו ראוי לאפייה מפני ישנותו וקשיותו וחמץ מיהא הוה (וכזה מיושב קושית הט"ז סק"ה ע"ש):

כז יש מי שאומר דבכל מקום שחייבנוהו לבער בפחות מכזית זהו כשמקובצים יחד יהיה כזית אבל בלא"ה בכל ענין אינו חייב לבער (מג"א סק"י בשם סמ"ק) ויש חולקים בזה (שם) ויותר נראה כדיעה ראשונה וראיה מהדין שיתבאר בסעיף הבא וגם החצי זית צריך שיהא נקי אבל מטונף קצת א"צ לבער (שם) ובכזית אין חילוק אא"כ מטונף הרבה שאינו ראוי לאכילת כלב וכל זה לדינא אבל המנהג לבער ולחטט אפילו למשהו בעלמא כמ"ש:

כח במקום שצריך כזית דווקא אם היו בו שני חצאי זתים בשני מקומות וחוט של בצק ביניהם רואין דאם כשינטל החוט ניטלין עמו חייב לבער ואם לאו א"צ לבער בד"א בעריבה אבל בבית אע"פ שאם ינטל החוט אין ניטלין עמו חייב לבער מפני שפעמים מקבץ אותם יחד כשמכבדין את הבית ואם היה חצי זית בבית וחצי זית בעלייה או חצי זית בבית וחצי זית באכסדרה או חצי זית בבית זה וחצי זית בבית שלפנים ממנו בכל אלו הוה בעיא בגמ' (מ"ה :) ולא איפשטא ולכן כשביטל את החמץ הוה הבדיקה ספיקא דרבנן ולקולא

ולקולא ואם לא ביטל הוה ספיקא דאורייתא ולחומרא ולכן אם הוא קודם שש מבטלו בלבו ודיו ואם הוא בשש וכ"ש אח"כ ולא ביטל חייב לבער (ומזה מבואר דאין חצי שיעור כאיסור כ"י) :

כט לפירש"י שם הוה הבעיא כשחצי זית מונחים כאן וכאן וכן מבואר מדברי הרא"ש והטור אבל מדברי הרמב"ם בפ"ב שכתב הואיל ואלו החצאי זתים דבוקים בכותלים או בקורות או בקרקעות אינו חייב לבער אלא מבטלו בלבו ודיו עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ח' ש"מ דמפרשי הבעיא דווקא כשהחצאי זתים דבוקים הא בלא"ה וודאי חיישינן שיגיעו זה לזה ובבית אחד אפילו בדבוקים חיישינן דשמא כשינקה את הבית יסירם מהדיבוק ויקרבם זל"ז :

ל חמץ שנתעפש קודם זמן איסורו ונפסל מאכילת הכלב או ששרפו באש קודם זמנו ונחרך עד שאינו ראוי לכלב או שייחדו לישיבה וטח אותו בטיט מותר לקיימו בפסח אבל באכילה אסור דכיון דאחשביה לאכילה הוי אכילה ופשוט הוא דאין החיוב מדאורייתא דאטו אם אחשביה ישתנה שמו אלא דמדרבנן אסור כיון דהוי חמץ מעיקרו (ט"ז סק"ה) ולמה בעינן בחמץ שיפסל מאכילת כלב ואינו די במה שאינו ראוי לאכילת אדם כבכל האיסורין משום דחמץ שאני שהרי שאור ג"כ אינו ראוי לאכילת אדם ועכ"ז חייב כרת מפני שראוי לחמץ בו עיסה אחרת וה"נ בחמץ אף כשאינו ראוי לאכילה ראוי הוא לחמץ בו עיסה משא"כ כשנפסל מאכילת כלב אינו ראוי לכלום :

לא כתב הרא"ש ר"פ כל שעה המוריים שעושין האידנא שקורין אלמעד"י שנותנין בו לחם קלוי י"א שמותר אחר הפסח דחמץ ע"י תערובות שעבר עליו הפסח מותר בהנאה ועוד שהרי חרכו קודם זמנו ומותר בהנאה לאחר זמנו ואנן לא קיי"ל הכי דלא שרי ר"ש אלא כשעירב שלא בכוונה אבל לעירובי ולשהויי לא ומשום שחרכו נמי לא אימר לא חרכו יפה יפה דלא אסיק אדעתיה פסח בשעת עשייתו ועוד וכו' אבל מוריים דאורחא למיכל הכי אסור עכ"ל כלומר דתרכו אינו מותר אלא כשאינו ראוי כלל לאכילה אבל מוריים שאוכלין אותו אין היתר בדבר וזהו גם דעת הרמב"ם שחשיב מוריים באיסורי בל יראה כמ"ש בסעיף י"ד ומלשון הרא"ש אף שאוכ־ו לאחר הפסח מ"מ אין נראה מדבריו שיעבור עליו בב"י וביותר מלשון הטור שכתב דאלמעד"י אסור לאוכלו אחר הפסח ע"ש משמע להדיא דרק לאוכלו אסור ותימא על הטור דמלשון הרא"ש מבואר דגם בהנאה אסור (מג"א סקי"ד) אך באמת הטור הולך לשיטתו בס"ס תמ"ז דמותר לערב לכתחלה ולשהותו ע"ש מיהו באכילה אסור (עק"ג סס) :

לב דיו שהוא מבושל בשכר שעורים מותר לכתוב בו בחוה"מ פסח ודווקא שנעשה קודם הפסח אבל לעשות הדיו בפסח אסור ולא חיישינן שמא בשעת הכתיבה יתן הקולמס לתוך פיו ואף שנפסל מאכילת כלב מ"מ הא אסור לאוכלה כמו שנתבאר משום דאין דרך ליתן עם צד הדיו לפיו ועוד דהא דאסור באכילה משום דאחשביה כמ"ש ובכאן לא אחשביה :

לג וזה שנתבאר בדיני בצק שבסידקי עריבה זהו בעריבה שרק משהין בה לחם אבל עריבה שלשין בה לחם לא די שצריך להסיר כל חמץ שבו אלא אפילו רחיצה בחמין ושינקור כל החמץ שבו אינו מועיל כי א"א לנקרן שלא ישאר בהכלי כזית והכלי מצרפן דכיון שעשויה ללישה כל מה שבכלי כחתיכה אחת היא ולא מיבעיא להשתמש בה בפסח דאסור אלא שקרוב לעבור עליה בב"י וצריך ליתנה במתנה לא"י או למוכרה עד אחר הפסח כפי שיתבאר בסי' תמ"ח או שיטוח אותה בטיט ואם כי חומרא גדולה היא מ"מ יש לעשות כן אך זהו בעריבה העשויה מנסרים ויש בה סדקים אבל עריבה קטנה כשלנו שעשויה מחתיכה אחת ואין בה סדק וודאי שביכולת לרחצה ולנקר החמץ שבה ויכול להשהותה אבל להשתמש בה אסור דזהו בית שאור שבגמ' (ל' :) שאסור להשתמש בה וכן הדין לבצק שבכלי נסרים שאינו יכול להוציא החמץ מהן יתנה לא"י במתנה וכן טוב לעשות כן בכלים שמניחים בהם קמח כל השנה כשיש נסרים בהכלי וודאי יש בין הסדקים קמח שנתחמץ וכן בכלים שמניחין בהן פת כל השנה ויש שם סדקים והיא של נצרים דקשה לחטטן ומפה שהיתה מונחת על שק קמח לא מהני ניעור ויש לכבסה בחמין אם רוצה להשתמש בה בפסח וצריך כיבוס בחמין ואפר וחביטה (מג"א סקי"ט) אבל סתם מפות שעל השלחן כל השנה די ברחיצה ויתבאר בס"ר בסי' תנ"א :

תמג דין חמץ בע"פ לאחר שש שעות. ובו ח' סעיפים:

א כבר נתבאר בסי' תל"א דלהרמב"ם האוכל חמץ בע"פ לאחר חצות עובר בלאו והסכימו לו הרא"ש והטור וכן הוא דעת הגאונים (מ"מ פ"א) ואע"פ שהראב"ד והמאור והעיטור לא פסקו כן מ"מ כן הלכה וכן פשט איסורו בכל תפוצות ישראל שאחר חצות אסור חמץ בהנאה מן התורה (כ"י) ובבל יראה ג"כ דעת הראב"ד שאינו עובר עד הלילה ולהרמב"ם עובר בב"י מחצות כמ"ש שם וכן פירש"י להדיא בב"ק (כ"ט :) ע"ש :

ב ומפני שחמץ מסור לכל אדם אנשים ונשים גדולים וקטנים עשו חז"ל הרחקה לאוסרו גם כשני שעות מקודם חצות כמו שיתבאר וחילקו בין איסור אכילה לאיסור

לאיסור הנאה דבהנאה לא אסרו רק שעה קודם חצות ובאכילה אסרו שני שעות קודם וטעמא דמילתא משום דבין שעה ששית לבין שעה שביעית הטעות מצוי הרבה לפיכך אסרוהו בהנאה אבל בין חמישית לשביעית א"א לטעות רק ביום המעונן דכשהחמה זורחת הכל יודעים ורואים שבחמש חמה במזרח ובשבע היא במערב לפיכך די לאסור באכילה ולא בהנאה (כ"מ) וזה מתבאר מסוגיא דגמ' (י"ב :) ע"ש ואפילו חמצו של אינו יהודי אסור ליהנות ממנו ואפילו חמץ ע"י תערובת ואפילו חמץ נוקשה דין אחד לזה (ח"י סק"ג) :

ג ולכן אסור לאכול חמץ מתחלת שעה חמישית וכל שעה זו מותר בהנאה ורשאי למוכרו לא"י אפילו חמץ הרבה ביחד שוודאי לא יאכלנו קודם הפסח שאינו מחוייב שחמצו יתבער מן העולם אחרי שמוכרו לא"י ואין לחוש שמא ימכור לישראל דאין ישראל קונה חמץ בשעה חמישית ואפילו מין חמץ ששם בעליו עליו כמו כותח שאומרים זהו כותח של פלוני מותר ג"כ למכור ולא חיישינן שיחשדוהו שמכר בפסח וזהו לדעת רש"י והרמב"ם אבל לדעת התוס' ריש פ' כל שעה אסור למכור זה ל' יום קודם לפסח ע"ש מיהו שום פוסק לא הביא דעתם כלל (והב"ח חשש לזה והח"י חולק עליו) :

ד ויכול בשעה חמישית להאכיל החמץ לבהמה חיה ועוף ובלבד שיעמוד עליהם לראות שלא יצניעו ממנו ויבער מה ששיירו ממנו ואע"ג דחיה דרכה להצניע מ"מ לא חיישינן שתצניע כיון שעומד עליה והבהמה אע"ג שאין דרכה להצניע מ"מ מחוייב לעמוד עליה (כ"מ בגמ' שם) ומתחלת שעה ששית ולמעלה אסרוהו גם בהנאה וכתב הטור דאם קידש בו אשה אינה מקודשת כיון שאסרוהו בהנאה לכל ישראל ע"ש וזהו בחמץ גמור אבל בחמץ נוקשה שהוא מדרבנן לרש"י הוה כחמץ דאורייתא ולר"ת כיון דאיכא תרתי דרבנן שעות דרבנן וחמץ דרבנן חוששין לקדושין ובאהע"ז סי' נ"ח נתבאר בזה ע"ש :

ה וכתב רבינו הרמ"א דבשנת העיבור שהיום ארוך אלו הארבע שעות לפי ענין היום ומותר לאכול חמץ עד שליש היום וי"א עד ב' שעות קודם חצות עכ"ל כלומר דהי"א סוברין דאין הולכין אחר שליש היום אלא שכך גזרו שלעולם שני שעות קודם חצות היום אסור לאכול חמץ אבל הגדולים דחו זה וכן עיקר לדינא דחשבינן שליש היום ויש שחושבים מעמוד השחר עד צאת הכוכבים את שליש היום ויש חושבין מנץ החמה עד השקיעה וכן הלכה כפי הכרעת גדולי האחרונים (הגר"א והגר"ז) וכן אנו חושבין לענין זמן ק"ש ותפלה כמ"ש לעיל סי' נ"ח וכן אנו מורים הלכה למעשה (כמו שהאריך בזה הגר"א לקמן סי' תנ"ט והגר"ז בסידורו לענין זמן ק"ש ע"ש) והשעות הם שעות זמניות כגון אם היום ארוך ט"ו שעות הוי שעה ורביע שעה וכן החשבון תמיד :

ו ישראל שהיה בידו המצו של ישראל אחר בפקדון יעכבנו עד שעה חמישית ואם לא בא בעליו ימכרנו לא"י ואם הוא דבר שלא ימצא ברויח קונים בשעה ה' מותר למוכרו קודם לכן ואפילו אם מוכרח לזלזל במקח ימכור כיון דאל"כ תאסור לגמרי מיהו אם ביכולתו למכור לא"י שיודע שיחזיר לו אחר הפסח כדרך מכירות חמץ שלנו וכפי שיתבאר בסי' תמ"ח מחוייב לעשות כן ולא למכרו לחלוטין (מג"א סק"ד) ואפילו מוכרו במקח השוה דניחא ליה לאדם בשלו (מחה"ש) :

ז ואם לא מכרו חייב לבערו בזמן איסורו אפילו אם אינו חייב באחריותו של החמץ ואע"ג דהוא אינו עובר עליו מ"מ יבערנו כדי שהמפקיד לא יעבור בב"י ואע"ג דאפשר שהמפקיד מכרו לא"י במקום שהוא שם מ"מ אין ספק מוציא מידי וודאי (מג"א סק"ה) ואע"ג דהמפקיד מסתמא ביטל חמץ ואינו עובר בב"י מ"מ כיון דלפי תקנת חכמים לא מהני בלא ביעור מחוייב לבערו ואין הנפקד צריך לשלם לו דעל הבעלים לדאוג בעד חמצו (ח"י סק"ח ולבהעו"ז) ויש מי שמחייב לנפקד לשלם (מג"א שם) ואינו עיקר ואפילו היה זה משכון בידו ולא מכרו ונאסר החמץ יכול לומר לו הרי שלך לפניך והלוה צריך לשלם לו חובו דכיון דהוא בעל החמץ עליו לדאוג בעד זה (ט"ז סק"ד וח"י שם ועמג"א שם שנסתפק בזה) וכ"ש בסתם פקדון שכשהחמץ בעין יכול לומר לו הרי שלך לפניך אפילו למי שסובר שהנפקד חייב לשלם כשביערו (מג"א שם) וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה מחוייב הנפקד לראות למכרו קודם זמן איסורו כמו שנתבאר :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' אם קנו שום דבר בחמץ אחר שש שעות מותר מפני שחמץ אינו תופס דמיו עכ"ל ואינו מובן דהן אמת דמן התורה כל איסורי הנאה אין תופסין דמיהן באיסור לבד מעבודת כוכבים אבל מדרבנן הא אסור להבעלים עצמן שמכרן או החליפן וכמו שכתבו רש"י ותוס' ריש חולין ע"ש וי"ל דדעתו דחמץ קיל טפי מפני שלאחר הפסח איסורו רק מדרבנן משום קנסא אפשר שלא החמירו בתפיסת דמים אבל בטור איתא רק כשהשפחה קנתה בלא דעת הישראל דבזה הורה ר"ת להיתר ע"ש אבל כשהישראל קנה או החליף אסורין לו לחלוטין דאל"כ מצינו דמים לחמץ בפסח וכן עיקר לדינא וחליפי חליפין מותרין ואין חילוק בין החליף על מעות או על כסות וכלים ויש מי שמחלק בזה (ח"י) ואינו עיקר (כמ"ש הגר"ז בקו"א) ויש מי שאומר דאם מקודם משך הא"י את החמץ ואח"כ נתן המעות דמותר אפילו לישראל המוכר לו (מג"א סק"ו) דהכי קיי"ל אפילו ביי"נ ביו"ד סי' קל"ב מטעם דכיון שמשך קנה ושוב אין המעות דמי חליפי החמץ ואע"ג דביי"נ אסור לדידיה כמ"ש שם מיהו בחמץ יש להקל דיי"נ החליפין אסור מן התורה ועכ"ז באופן

באופן זה מותר לכל וכ"ש בחמץ דלדידיה הוי רק איסור דרבנן דמותר בכה"ג (במק"ח סק"ז טרח בדברי המג"א ולא ידעתי על מה שהרי כוונתו ברורה כמ"ש ועח"י א"ש בדגן שנתחמץ בעת גידולו ועבר עליו הפסח דמותר דגידולין הוי כחליפין ע"ש ועפר"ח שהכריע לקולא לגמרי בתפיסת הדמים דמותרים אפילו למחליף עצמו או להמוכרס ע"ש וקשה לומר כן אך בהפסד גדול כתב הגר"ז בסעיף י"ב שיכולין לסמוך על זה ע"ש ובפרט שכן נראה דעת הב"י ודו"ק) :

תמד דין ערב פסח שחל להיות בשבת. ובו י"ז סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (מ"ט.) י"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת דברי ר"מ וחכמים אומרים בזמנן ר' אלעזר בר' צדוק אומר תרומה מלפני השבת וחולין בזמנן דתרומה אין לה אוכלים הרבה אבל חולין ימצא הרבה אוכלין (רש"י) ומוטב לבער בזמנן בי"ד והביעור לא יהיה ע"י שריפה שאסור בשבת אלא בזורה לרוח או מטיל לים ולפ"ז הוה לן לפסוק כחכמים דיחיד ורבים הלכה כרבים :

ב אבל לא כן פסק הרמב"ם בפ"ג דין ג' וז"ל חל י"ד להיות בשבת בודקין את החמץ בלילי ע"ש שהוא ליל י"ג ומניח מן החמץ כדי לאכול ממנו עד ד' שעות ביום השבת ומניחו במקום מוצנע והשאר מבערו מלפני השבת ואם נשאר מן החמץ אחר ד' שעות מבטלו וכופה עליו כלי עד מוצאי יו"ט הראשון ומבערו עכ"ל וכן פסקו הטור והש"ע וכן המנהג הפשוט ואף שהוא כנגד המשנה סמכו על הא דאיתא בפ"ק (י"ג.) דתניא י"ד שחל להיות בשבת מבערין את הכל מלפני השבת וכו' דברי ר' אלעזר בן יהודה איש ברתותא שאמר משום ר' יהושע וכו' אמרו לא זזו משם עד שקבעו הלכה כן ע"ש ואע"ג שאין למידין הלכה ממשנה ובריתא (נדה ז': וע"ש ברש"י וברשב"ס ב"ב ק"ל:) וכן איתא בירושלמי (פסח פ"ב) מ"מ בכאן שהש"ס הביא הברייתא ואמרו שלא זזו משם עד שקבעו הלכה כן ש"מ דהלכה ברורה היא (אך להרי"ף שיטה אחרת בזה ופוסק כראב"צ דחולין בזמנן וזהו כחכמים וכתב משום דקאי ר"א ברתותא כוותיה ע"ש ונתקשו בדבריו הר"ן והב"י והט"ז סק"א והמפרשים ואנחנו בס"ד בארנו בפתיחה על ההגדה דדבריו פשוטים שפוסק כחכמים ומה שכתב כראב"צ משום דבתרומה לית הלכתא כחכמים אלא כראב"צ משום דקאי כר"א ברתותא דנפסקה הלכה כמותו ואע"ג דאין הרי"ף פוסק הלכה בתרומה מ"מ היפך הדין א"א לו לכתוב ולכן התחכם לפסוק כראב"צ וזהו גם כוונת הר"ן ז"ל ומיושב כל מה שהקשו עליו ודו"ק) :

ג ולהטור יש לי עוד טעם שהיה מוכרח לדחות משנה זו מהלכה דהנה לר"י שאומר אין ביעור חמץ אלא בשריפה ממילא א"א בשבת אך הרמב"ם פוסק כחכמים שא"צ שריפה ורש"י פוסק כר"י כמ"ש הטור לקמן בסי' תמ"ה אך הרא"ש כתב דאפילו לרש"י אינו אלא בע"פ אבל קודם לזה א"צ שריפה והטור חולק עליו לקמן וכתב דלרש"י אפילו מקודם צריך שריפה דווקא ע"ש ולפ"ז בהכרח לשיטתו לברוק ולבער בע"ש ע"י שריפה וזהו שכתב הטור בסי' זה וז"ל וכן הורה רש"י לבער הכל מלפני השבת עכ"ל ולמה תלה זה בהוראות רש"י אלא כוונתו דזהו ראיה לשיטתו בסי' תט"ה דאפילו קודם זמנו צריך דווקא שריפה לשיטת רש"י ז"ל (אך המפרשים פירשו דאדלקמיה קאי הטור ע"ש) :

ד ולפיכך ע"פ שחל בשבת בודקין את החמץ ביום ה' לעת ערב בברכה ואומר כל חמירא ומשייר לאכילת לילה ולאכילת ע"ש וגם לשתי סעודות של שבת דסעודה שלישית ליכא מפני שסעודה שלישית צריכה להיות אחר חצות היום ואז אסור לאכול חמץ וכן מצה אסור לאכול בע"פ ורק מצה עשירה הנלוש במי פירות יכול לאכול בע"פ ויוצא בה ידי סעודה שלישית דאין איסור מצה בע"פ אלא במצה שיוצאין בה ידי חובת מצה בלילה ראשונה ובמצה עשירה אין יוצאין דבעינן לחם עוני ויזהר לאכלה קודם שעה עשירית דמשם ואילך אסור לאכול כדי שיאכל הכזית מצה לתיאבון בלילה כמו שיתבאר בסי' תפ"א :

ה וכתב רבינו הרמ"א ובמדינות אלו שאין נוהגין לאכול מצה עשירה כדלקמן סי' תס"ב יקיים סעודה שלישית במיני פירות או בבשר ודגים עכ"ל ונראה שאין הכוונה דגם בע"פ אין לאכול מצה עשירה לפי המנהג דאין שום טעם בזה אלא הכוונה כיון שאין מנהגינו לאכול בפסח מצה עשירה ממילא דאין מכינין אצלינו מצה עשירה ולהבין רק על סעודה שלישית אין דרך בני אדם להטריח על מאכל קטן כזה והנה גם אצלינו יכולין לעשות סעודה שלישית במצה מבושלת והרבה נוהגין אצלינו כן והקדים מיני פירות לבשר ודגים אע"ג דבשר ודגים עדיפא מפירות לענין סעודה שלישית כמ"ש לעיל סי' רצ"א מ"מ בע"פ פירות עדיפי כדי שלא ישבע ויאכל מצה לתיאבון ואולי מפני זה לא הזכיר גם מצה מבושלת מפני שהיא משביע הרבה כידוע בחוש וי"א להפסיק סעודת שחרית לשנים די"א דיוצא בזה (מג"א) :

ו ובזוהר כתב שרשב"י היה עוסק בתורה במקום סעודה שלישית (שם סק"ב) ויש להבין אטו רשב"י לא היה יכול לקיים סעודה שלישית באיזה מהדברים שנתבארו ונלע"ד ברור דכל זה הוא מילתא יתירתא שהרי בשבת זו בע"כ לא נצטוינו כלל על ג' סעודות כיון שאי אפשר מידי דהוה ליוה"כ שחל בשבת וה"ה שבת ע"פ לעניין סעודה שלישית דאפילו אם נאמר דאיסור אכילת מצה בע"פ הוא מדרבנן מ"מ הא מצינו במצות עשה גמורות

גמורות שנדחו בשב ואל תעשה מפני גזירות דרבנן כמו שופר ולולב בשבת וכ"ש שנדחה מצוה דסעודה שלישית וכיון שכן בטלה לה בשבת זו מצוה דסעודה שלישית וכיון דסעודה גמורה אי אפשר ממילא דאין שייך למלאותה בפירות או בבשר ודגים שאין צורך כלל בזה ועוד דוודאי גם מן התורה מצוה לאכול הכזית מצה לתיאבון וזהו טעמו של רשב"י שעסק בתורה מפני שאין מצוה כלל בשבת זו לאכול סעודה שלישית:

ז אע"פ שיכול לשרוף את החמץ בכל יום ע"ש מ"מ טוב לעשות כשאר השנים ולשרפו קודם חצות כדי שלא יבואו לטעות בכל השנים לשרוף אחר חצות ואמנם לא יבטל אז את החמץ פעם שנית דאיך יאמר דחזיתיה ודלא חזיתיה הרי צריך לאכול עוד וכמו שאין אומרים זה בלילה בעת הבדיקה כמ"ש בסי' תל"ד ולכן ביטול זה יאמר בשבת אחר סעודת שחרית ואע"פ שלא ישאר עוד חמץ בבית מ"מ צריך לבטל כדרך שהוא מבטל בשאר שנים בשעת שריפת החמץ:

ח אין מבשלין בשבת זה דייסא וכיוצא בזה שהוא חמץ גמור ומתדבק להכלים ויצטרך להדיחם בחמין בשבת ולשפשפם יפה יפה והוי טירחא יתירה בשבת ואסור כיון שאינו צורך שבת ולכן גם פת הצנומה בקערה שקורין סוחארע"ס ושורין אותם בחמין אין עושין בשבת זה וכבר המנהג לבלי לבשל בשבת זה שום עיסה רק בערב מבשלין אורז או קטניות או תפוחי אדמה ובשחרית ג"כ כן והעיגול עושין מקמח מצה וטומנין בקדרות חדשים הראוים לפסח ומערין לקערות של חמץ אמנם אם עבר ובישל והמאכל דבוק בקדירה וא"א לקנחו בהכרח להדיחו מעט כדי להעביר החמץ ומקרי צורך שבת כיון שאסור להניחו כך ביום זה:

ט ואחר שאכלו בשבת זה סעודת שחרית ינער המפה שאכלו עליה ויכול לנערה מדינא בבית מפני שהפירורין נדבקין ברגלים ונדרסים ואין בהם שיעור ובטילין ומ"מ אין לעשות כן ומנערין המפה בחצר במקום שאינו נקי ואין הולכין שם והקערות אף שאין בהם חמץ מ"מ מכוער שישארו כן ולכן יכול לקנחם באצבעותיו שאין זה טירחה ויטמנם מן העין עם שארי כלי חמץ ואם נשאר פת יכול ליתנו לאינו יהודי ואם הוא במקום שאין שם רה"ר וכ"ש במקום שיש עירוב מותר לומר לו שלא יאכלנו בכאן וילך עם החמץ אבל במקום שיש רה"ר אסור לומר לו שיצא עם הפת כמ"ש בסי' שכ"ה ואפילו בלא אמירה אסור ליתן לו הרבה חמץ שאי אפשר לו לאוכלן בכאן וכיצד יעשה יתן לו מעט מעט דרך הערמה כאלו אינו חושש אם יאכלנו בכאן וכשמוציאו מעצמו אדעתא דנפשיה קעביד וכשאין אינו יהודי ליתן לו החמץ מבטלו בלבו וכופה עליו כלי עד מוצאי יו"ט הראשון ויבערנו:

י ודע דבשבת זה אם שכח ליטול חלה מע"ש אע"ג דקיי"ל חלת חו"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש מ"מ האידנא אי אפשר דאיך יניח חמץ ולכן כתבו הגדולים דאם שכח ליטול חלה אסור לאכול הפת (מג"א בסי' תק"ו) וי"א כיון שאין תקנה לזה יכול לשייר מקצת חלה במחשבה לחלה ובלא ברכה ולקרא לכהן קטן שלא ראה קרי ולאוכלה (ס"ת בשם פמ"א ויעב"ץ ע"ש) ובהכרח לסמוך על זה כיון שאין תקנה אחרת וכתבו שלא להאריך בשבת זה בתפלה כדי שלא לאחר זמן האכילה (ח"י סק"ט בשם ס"ח):

יא ולכשיבנה המקדש כיצד יהיה ביעור חמץ של תרומה בשבת שחל בע"פ והנה בתרומה גם הרי"ף מודה שמבער בע"ש ואינו משייר רק כדי שתי סעודות אבל כיצד מבער כתב הרמב"ם בפ"ג דין ד' וז"ל היו לו ככרות רבות של תרומה וצריך לשורפם ע"ש לא יערב הטהורה עם הטמאה וישרוף אלא שורף טהורה לעצמה וטמאה לעצמה ותלויה לעצמה וכו' עכ"ל ומשמע מזה דס"ל דדוקא בע"פ שחל בשבת ושורפן בי"ג קודם זמן איסורן הוא דשורף כל אחד לעצמו אבל בכל ע"פ יכול לשרוף טהורה וטמאה כאחת ובגמ' (י"ד.) אינו כן וצ"ע (כ"מ) ויותר מזה קשה דא"כ למה לא ביאר להדיא דבכל ע"פ שורפין ביחד ולכן נלע"ד דהענין כן הוא דאע"ג דריהטא דסוגיא משמע דגם בכל ע"פ שורפין זו לעצמה וזו לעצמה מ"מ אינו לדברי הכל וראיה שהרי ר' יוחנן אומר שם (ט"ו:) דבשעה שביעית כיון שנאסר מדאורייתא דברי הכל שורפין ביחד דאיסור הוי כטומאה וגם הטהורות הוויין כטמאות ועוד אמרינן שם דפיגול ונותר וטמא ס"ל לבית הלל דנשרפין כאחת אע"ג דפיגול ונותר אינן אלא טומאה דרבנן מותר לשרפן עם טומאה דאורייתא ולפ"ז אף כששורפן בשש הוי איסור דרבנן והוה כדאורייתא ורשאי לשורפן ביחד ולפיכך הרמב"ם ז"ל לא היה יכול לכתוב זה מפורש דבכל ע"פ נשרפין ביחד מפני שאין דרכו להביא דין שאינו מפורש בגמ' להדיא אבל מ"מ כן דעתו נוטה ולכן לא כתב דין זה רק בע"פ שחל בשבת ושורפן בי"ג (ובפתיחה להגדה הארכנו בזה דזה תלוי במחלוקת ר"מ ור"י ור' יוסי במשנה שם ודו"ק):

יב שנינו במשנה (מ"ט.) ההולך לשחוט את פסחו ולמול את בנו ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו ונזכר שיש לו חמץ בתוך ביתו אם יכול לחזור ולבער ולחזור למצותו יחזור ויבער ואם לאו מבטלו בלבו להציל מן הגיים ומן הנהר ומן הלסטים ומן הדליקה ומן המפולת יבטל בלבו ולשבות שביתת הרשות יחזור מיד וחילק התנא לג' חלקים דלדבר מצוה אם יש שהות יחזור ולדבר הצלה מסכנת נפשות אף ביש שהות לא יחזור ולדבר הרשות אף בדליכא שהות יחזור:

יג והנה לפ"ז בדבר מצוה אם הוא שעה ששית דא"א לבטל בע"כ יחזור אע"פ דליכא שהות כדי שלא יעבור בבל יראה (מג"א סקי"ג) ורק כשיכול לבטל אע"ג דמדרבנן חייב לבער מ"מ בדבר מצוה אוקמה אדאורייתא (שם) וכן בהולך להציל וא"א לבטל וברי לו שיכול להציל גם אח"כ יחזור ויבער אבל אם יש ספק דוחה ספק פקוח נפש כל המצות (שם) וכ"ש דמת מצוה דוחה הכל (שם) ואין לשאול למה אמרנו בהולך לדבר מצוה שאם אינו יכול לבטל יחזור מיד הא למאן דס"ל דעד הלילה אינו עובר בב"י ואין כאן רק עשה דתשביתו מאי אולמא דהאי עשה מהאי עשה די"ל דעשה דתשביתו חמיר טפי דבכל רגע עובר על זה (שם) ואע"ג דגם מילה עובר בכל יום מ"מ בהמשך יום זה אין נ"מ מתי ימול ואין בזה רק משום זריזין מקדימין למצות וא"כ יכול למול אח"כ עד הלילה (והמחה"ש נדחק בזה בסקי"א והדבר ברור כמ"ש):

יד והנה התנא חשיב סעודת אירוסין ולעיל בסי' רמ"ט נתבאר שאסור לעשות סעודת אירוסין בע"ש ע"ש והוא מירושלמי ולכן יש מי שאומר דזהו כשלא היה האירוסין בו ביום אבל כשהי' האירוסין מותר הסעודה (מג"א שם ועמ"ש כאן סק"ט) אך כבר בארנו שם סעיף ח' דבאמת אם אין הכרח אסור אבל כשיש הכרח כגון חתן ההולך לבית חמיו שא"א להניח על אחר השבת מותר ובכאן הא מיירי בכה"ג כמו שדקדקה המשנה ולאכול סעודת אירוסין בבית חמיו כלומר שהולך לבית חמיו וישוב לביתו ודווקא החתן אבל אחר צריך לחזור (עמג"א סק"י שכתב דמרמב"ם לא משמע כן ואיני רואה שום משמעות דפשיטא דאהחתן קאי וראיתי שגם הח"י והמק"ח כתבו כהמג"א ולדידי לע"ג בזה):

טו וזה שנתבאר דלדבר הרשות יחזור מיד כתב הטור דאפילו הולך ללמוד תורה אצל רבו מקרי דבר הרשות לגבי ביעור חמץ וכן הוא בירושלמי על משנה זו מהו שביתת הרשות ההולך אצל רבו או אצל מי שגדול ממנו בחכמה כאן שנה רבי המעשה גדול מן התלמוד עכ"ל הירושלמי ומסיים שם דמצוה שאפשר לעשותה ע"י אחרים התלמוד גדול ממעשה ושא"א לעשות ע"י אחרים המעשה גדול מהתלמוד ע"ש ולפ"ז אם הניח במקומו מי שיבער החמץ הולך ולומד ואין שום חידוש בדין זה שהרי גם בגמ' דילן אסרו ללמוד בהגיע זמן בדיקת החמץ וכמ"ש בסי' תל"א והכי קיי"ל ביו"ד סי' רמ"ו (וצ"ע על המג"א בסקי"ג שהקשה הא התירו לעבור דרך בית הפרס ללמוד תורה ע"ש ותמוה מה ענין זל"ז התם התירו חכמים איסורם מפני לימוד תורה תמידי ואיזה ענין הוא ללימוד לפי שעה בהגיע זמן המצוה ומצאתי שגם המגה"א תמה עליו):

טז במקום שחייבנוהו לחזור כמה חמץ יהיה לו שיהא מחוייב לחזור עד כביצה שהוא שיעור חשוב אבל פחות מכאן מבטלו בלבו ודיו דבפחות מכביצה לא הטריחוהו חכמים ופחות מכזית אפילו לאחר זמן איסורו שאינו יכול לבטל א"צ לחזור שאינו עובר עליו בב"י (עמג"א סקי"ד):

יז איתא בגמ' (ז'.) דאם היתה לו עיסה בביתו והוא טרוד במקום אחר ומתיירא שמא תחמיץ מבטלה בלבו קודם שתחמיץ אבל אם החמיצה אין הביטול מועיל אלא קודם שעה ששית ולא אח"כ ולכן מחוייב לילך ולבערה וכן פסקו כל הפוסקים ונלע"ד דקודם שתחמיץ היה צריך הפקר גמור לפי מה שכתבנו בסי' תל"א דטעמא דביטול מועיל בחמץ מפני שהחמץ אינו ברשותו ע"ש וא"כ כשעדיין לא החמיץ איך יועיל ביטול ובאמת בגמ' לא קאמר ביטול בלב רק רש"י פי' כן וכן הוא לשון הטור והש"ע סעיף ח' וכן הוא לשון הרמב"ם בפ"ג דין י' וצ"ע ואולי כיון שהיא עומדת להחמיץ כחמץ דמי ומהני גילוי דעתא שלא יקנה אותו:

תמח באיזה דבר מבערין את החמץ. ובו י"א סעיפים:

א תנן ר"פ כל שעה ר' יהודה אומר אין ביעור חמץ אלא שריפה וחכמים אומרים אף מפרר וזורה לרוח או מטיל לים ופסקו רש"י ותוס' כר' יהודה והרמב"ם והגאונים פסקו כחכמים וכל ישראל נהגו לשרוף החמץ וטעם רש"י ותוס' משום דבשלהי תמורה חשיב התנא חמץ בפסח בתוך הנשרפים כר' יהודה והוה ליה מחלוקת ואח"כ סתם דהלכה כסתם (ולהרמב"ם ל"ק דבתרי מסכתות אין סדר למשנה ועתוי"ט שם והתוס' כ"ז: ד"ה אין הביאו עוד ראיה דהלכה כר"י שהרי ר"י יליף מנותר במה מצינו בד' כ"ח. ורבנן דחו ליה לפי שיטתו אבל לשיטתם הוה לימוד והרא"ש שם דחה זה ע"ש):

ב והנה לפי הגירסא שלנו דחכמים אומרים אף מפרר וכו' אין מה לדקדק אבל גירסת הרי"ף והרא"ש והטור וחכמים אומרים מפרר וכו' משמע דווקא מפרר ולפ"ז יש לדקדק דלדבריהם שפסקו כחכמים איך מותר לנו לשרוף החמץ והא שלהי תמורה תנן כל הנקברין לא ישרופו משום דהנשרפין אפרן מותר והנקברים אפרן אסור וגם הרמב"ם שפסק כחכמים ופסק שמותר לשרוף החמץ שכתב בפ"ג דין י"א כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וכו' ואיך מותר לשורפו והרי אפרו אסור ולכן יש מי שכתב דבאמת כוונתו שיזהר מלהשתמש באפרו (מג"א סק"א):

ג אמנם באמת א"צ לזה ובחמץ לא שייך זה דהנה התוס' בתמורה שם דקדקו למה באמת נקברים

אפרן אסור ונשרפין אפרן מותר וכתבו דנשרפין כיון שצוה התורה לשורפן נתקיימה מצותה והלך האיסור אבל הנקברים נמשך האיסור לעולם ע"ש והשתא בחמץ גם בקבורה נתקיימה המצוה דתשביתו וא"כ שוב אפרן מותר (וכ"כ המק"ח) ועוד דהא ר' יהודה ס"ל שלהי תמורה דאם רצה להחמיר על עצמו לשרוף את הנקברים רשאי ואע"ג דחכמים פליגי עליה מ"מ לעניין חמץ מודים לו (וזהו כוונת הרא"ש פ"ב ס"ג ע"ש) ועוד דבחמץ היתר תשמיש הגחלים והאפר ואיסורם תלוי בזמן ביעורן כמו שיתבאר ואין חמץ כלול כלל בעניין זה בתוך כל האיסורים:

ד האמנם אפילו לרש"י ותוס' שפסקו כר"י דדווקא בשריפה הא תניא (י"ב:) אימתי שלא בשעת ביעורו אבל בשעת ביעורו השבתתו בכל דבר ופירש"י שלא בשעת ביעורו הוא שעה ששית ושעת ביעורו הוא מכאן ואילך וקורא שעת ביעורו משעה שנאסר החמץ מן התורה ולפי' זה שפיר מחוייבים לשרוף החמץ שהרי אנו שורפין בשעה ששית אבל רבינו תם פי' להיפך דשעת ביעורו הוא שעה ששית ושלא בשעת ביעורו הוא מכאן ואילך וקורא שעת ביעורו בשעה שהעולם מבערין החמץ ולפי' זה אפילו לר"י א"צ שריפה דווקא כשאנו מבערין בשעה ששית ואפילו לפירש"י לפמ"ש הרא"ש שם דלרש"י דווקא בשעה ששית הוי בשריפה אבל בשעה חמישית או קודם לכן א"צ שריפה א"כ אפילו לפירש"י אם נבער קודם שעה ששית וכן מנהג העולם שלא להמתין ממש עד שעה ששית א"צ שריפה האמנם הטור דחה זה דרש"י ז"ל כתב מפורש (כ"ז: ד"ה שאם) דהמפרש ויוצא בשיירא תוך ל' יום צריך לשרוף דווקא ע"ש ולכן המנהג שלנו הוא כרש"י ותוס' וכפירושו דרש"י ז"ל ואף גם אין זה נגד דעת הרמב"ם והגאונים שהרי הם מודים דגם בשריפה מותר אלא דלדידהו נוכל לצאת גם שלא בשריפה אלא במפרר וזורה לרוח או מטיל לים ולפ"ז המנהג שלנו הוי כדעת כל הפוסקים:

ה וזה לשון רבינו הרמ"א בסעיף א' והמנהג לשורפו וטוב לשרוף ביום דומיא דנותר שהיה נשרף ביום עכ"ל כלומר כיון דר' יהודה לומד דין שריפת חמץ מנותר מה נותר בשריפה אף חמץ בשריפה כדאיתא בגמרא (כ"ז:) לכן גם לעניין זה נלמד מנותר דדווקא ביום דכל הקדשים שריפתן ביום וכתב עוד אך אם רוצה לשורפו מיד אחר הבדיקה כדי שלא יגררנו חולדה הרשות בידו עכ"ל דאין זה לעיכובא דדווקא קדשים שכל עבודתם אינם אלא ביום אבל לא בחמץ ואע"ג דגם בחמץ ראוי לקיים המצוה סמוך לזמן תשביתו מ"מ גם כששורף בלילה ובא זמן דתשביתו ואין לו חמץ הרי קיים מצות השבתה ומ"מ המהרי"ל הקפיד דווקא לשורפו ביום וכן אנו עושים ויש שכתבו לשרוף החמץ בהערבות של סוכות ואין ביכולתינו לשמרם עד ביעור חמץ:

ו וכתב הרמב"ם בפ"ג כיצד ביעור חמץ שורפו או פוררו וזורה לרוח או זורקו לים ואם היה החמץ קשה ואין הים מחתכו במהרה ה"ז מפררו ואח"כ זורקו לים עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' אבל הטור כתב בשם הגאונים דכל מין חמץ צריך פירור כשמטילו לים ע"ש וכן נראה להדיא מהש"ס (כ"ח. לרבה דהלכתא כוותיה לגבי רב יוסף והקשה הכ"מ איך פסק הרמב"ם כר"י והט"ז נדחק ע"ש ולענ"ד נראה דאין זה ככל מחלקותם של רבה ור"י בש"ס שזה אומר כך וזה אומר כך ובכאן א"ל ר"י לרבה אדרבא איפכא מסתברא וכו' ורבה לא השיב לו ש"מ דאודיי אודי ליה אמנם המ"מ פי' דחטים בעי פירור וכמ"ש המג"א סק"ב שיתכנו להלקים ולהם לא בעי פירור והב"י פי' להיפך ומילא דלשניהם צריך פירור מיהו אם השליכו לבית הכסא א"צ פירור כ"כ המג"א שם):

ז יש מי שכתב שאסור לעשות מלאכה משיגיע זמן שריפת החמץ דהיינו מתחלת שעה ששית עד שישרוף החמץ (מג"א סק"ב) וזהו דווקא בעסק שאינו שייך לפסח אבל השייך לפסח מותר דכיון שעוסק בענייני פסח לא ישכח מלשרוף החמץ (כעין שאמרו בגמרא י"א הוא עצמו וכו' ע"ש):

ח אם נתן החמץ לא"י קודם שעה ששית א"צ לבער שהרי אין לו חמץ וביכולתו ליתן גם לעבדו ושפחתו הכנענים וזהו במעט חמץ שתהא ביכולתם לאכלו מיד אבל חמץ מרובה שיהיה להם גם בפסח אסור דכיון שצריך ליתן להם מזונות נראה כפורע חובו באיסורי הנאה (באה"ט סק"ג בשם תשו' הצ"ח) ואם הם מושכרים אצלו לשנה או יותר אם צריך ליתן להם מזונות אסור ליתן להם הרבה חמץ ואם אין מזונותיהם עליו אלא שנותן להם מעות והם לוקחים מזונות לעצמן מותר ליתן להם אפילו הרבה אם לא ינכה להם מהדמים ועוד יתבאר בזה בסי' ת"נ בס"ד:

ט וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' ואם שרפו קודם שעה ששית ה"ז מותר ליהנות בפחמין שלו תוך הפסח אבל אם שרפו משעה ששית ולמעלה הואיל והוא אסור בהנאה ה"ז לא יסיק בו תנור וכיריים ולא יבשל ואם בישל או אפה אותה הפת ואותו התבשיל אסורים בהנאה וכן הפחמין שלו אסורין בהנאה הואיל ששרפו אחר שנאסר בהנאה עכ"ל ושלהבת של חמץ ג"כ אסור בהנאה דכמו ששנינו בביצה (ל"ט.) דשלהבת של הקדש לא נהנין מפני שאין בדילין ממנו ע"ש כ"ש חמץ דלא בדילי מיניה כולי שתא (ח"י סק"ו ולא כב"ה):

י י"א דבפת אין האיסור רק כשאבוקה כנגדו דאז כיון שיש שבח עצים בפת הוי כמו שהחמץ לבדו אפה את הפת אבל כשאין אבוקה כנגדו נהי נמי דהחמץ גרם להפת שתאפה מ"מ הא גם התנור גורם שתאפה והו"ל זה וזה גורם ומותר ורק בבישל תבשיל אסור

שהתבשיל

שהתבשיל א"צ להתנור (כ"ח) ויש מי שחולק בזה דדווקא לדבר שיש ביטול כמו ערלה שבטילה במאתים בזה מותר זה וזה גורם ולא בחמץ שאין לו ביטול דאיסורו במשהו ועכ"פ משהו מיהא איכא (מג"א סק"ה) וכבר הארכנו בזה ביו"ד סי' קמ"ב מן סעיף י' עד סעיף י"ח ע"ש וכן נתבאר שם לעניין הולכת הנאה לים המלח ולעניין למכור לא"י חוץ מדמי איסור שבו ע"ש:

יא עוד כתב בסעיף ג' קודם זמן איסורו יכול להשליכו במקום שעורבין מצויים שם ואם מצאו אחר זמן איסורו שלא אכלוהו העורבים אע"פ שהמקום הפקר לא יניחנו שם אלא יבערנו עכ"ל ואין הכוונה שהשליכו ברחוב במקום הפקר דא"כ אף אם מצאו אחר זמן איסורו מה בכך הא כבר הפקירו קודם זמן איסורו ואין לך הפקר גדול מזה אלא הכוונה שהשליכו באמצע חצירו דבשם מצויים עורבים כהך דאמרינן (ח'.) חצר א"צ בדיקה מפני שהעורבין מצויין שם וכמ"ש בסי' תל"ג ולכן כשמצאו מחוייב לבערו כיון שמונח ברשותו וזה שאומר אע"פ שהמקום הפקר פירושו שהשליכו בחצירו במקום המופקר לעורבים (מג"א סק"ז) ואין לשאול דאיך מותר לעשות כן הא בסי' תל"ח נתבאר דכשגרר עכבר לפנינו מחוייב לבדוק אחריו דספק אכילה אינו מוציא מידי וודאי חמץ ע"ש ואיך מתירין להשליך חמץ לרשותו על סמך אכילת העורבים דלא דמי דדווקא עכבר משום דדרכו לגרר לחורין וסדקים הוא דצריך בדיקה משא"כ בעורבין (ח"י סק"י ומתורץ קושית הט"ז) וזהו הכל קודם זמן איסורו ולא אח"כ ואסור להשליך אפילו לכלבים שאינם שלו כדאמרינן בירושלמי ריש פ' כל שעה וז"ל לא יאכל חמץ אפילו לכלבים מה אנן קיימין אם לכלבו הרי איסור הנייה אלא אפילו לכלב אחרים זאת אומרת שאסור להאכילן לבהמת הפקר עכ"ל (וכתב הרמ"א דאם לא מצא חמץ כשבדק ישרוף הכלי שלקח לבדיקה כדי שלא לשכח חובת ביעור עכ"ל וכבר נתבאר בסי' תל"ב דלכן נוהגין להניח פתיתי חמץ בעת הבדיקה כדי שלא תהא ברכתו לבטלה ע"ש וממילא שיהיה לו מה לבער):

תמו דין המוצא חמץ בפסח מה יעשה. ובו י"ב סעיפים:

א איתא בגמרא (ו'.) המוצא חמץ בביתו ביו"ט כופה עליו את הכלי ופירש"י דהא לא חזי לטלטולי ולאפוקי ומיהו בבל יראה לא עבר דהא בטליה בלבו מאתמול אלא משום שלא ישכח ויאכלנו צריך כפיית כלי עכ"ל מבואר מדבריו דאלו לא בטלו להחמץ מאתמול ועובר בב"י לא סגי בכפיית כלי וזהו דעת הטור בשם אחיו רבינו יחיאל שכתב שיכול לשורפו ביו"ט כיון שיש קצת מצוה בשריפתו אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך הלכך אם לא ביטלו יוציאנו וישרפנו כדי שלא יעבור עליו במזיד שעד עתה לא עבר עליו אלא בשוגג וכ"כ בספר המצות עכ"ל:

ב וז"ל הסמ"ג בעשין (ל"ט) כופה עליו כלי פי' בבטלו מיירי דאי לא בטלו היה יכול לשורפו ביו"ט וכו' מתוך שהותרה וכו' הותרה נמי שלא לצורך רק שיהיה צורך יו"ט קצת עכ"ל וכ"כ הר"ן ז"ל ע"ש ואע"ג שהחמץ הוי מוקצה גמור שאינו ראוי לכלום שהוא אסור בהנאה מ"מ מפני איסור בל יראה לא חיישינן למוקצה דרבנן:

ג אבל הטור כתב המוצא חמץ בביתו וכו' ואם הוא יו"ט י"א שיכפה עליו כלי עד הלילה שיוציאנו (וישרפנו) אבל ביו"ט אינו יכול לטלטלו כדי להוציאו ולא מיבעיא אם ביטלו וכו' אלא אפילו לא ביטלו שיש בו איסור דאורייתא אפילו הכי לא יוציאנו כיון שאינו יכול לבערו כדינו דהיינו בשריפה לר' יהודה וכן הדין בחמץ שנשאר בביתו בי"ד שחל להיות בשבת אחר ה' שעות אבל אתי וכו' עכ"ל וס"ל דלא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אלא בדבר שיש בו צורך קצת לעצם היו"ט אבל מה שנוגע לאיסור מקרי שלא לצורך כלל:

ד ומבואר מדברי הטור דמשום דאינו יכול לשרפו ביו"ט א"א לבערו וזהו לשיטתו שפוסק כר' יהודה דאין ביעור חמץ אלא שריפה כמ"ש בסי' תמ"ה אבל לרבנן דמפררו וזורה לרוח או מטיל לים היה צריך לבערו ביו"ט ואע"ג דלרש"י אחר שש השבתתו בכל דבר ס"ל להטור כפיר"ת דאדרבא אחר שש צריך שריפה דווקא כמבואר שם אבל מדברי הרמב"ם בפ"ג דין ח' לא משמע כן שכתב לפיכך אם לא ביטל קודם שש ומשש שעות ולמעלה מצא חמץ ה"ז עבר על בל יראה וכו' וחייב לבערו בכל עת שימצאנו ואם מצאו ביו"ט כופה עליו כלי עד הערב ומבערו עכ"ל והא הרמב"ם פוסק שם כרבנן דא"צ שריפה דווקא וכמ"ש בסי' תמ"ה ועכ"ז אוסרו לבערו ביו"ט ואיהו מיירי בלא ביטול כמבואר מדבריו שהתחיל אם לא ביטל וכן כתב המגיד משנה ע"ש וצריך טעם למה לא יבערנו ביו"ט:

ה וראיתי שכתבו הטעם משום מוקצה שאסור לטלטלו (ט"ז סק"ג ומג"א סק"ג) ואע"פ דמוקצה הוא דרבנן כיון דזהו שב ואל תעשה אסרוהו ואינו עובר על ב"י כיון דאנוס הוא בתקנתא דרבנן (מג"א שם) או משום דלא הוה בעידנא כלומר דבשעה שיטלטל את המוקצה עדיין אינו ביעור (שם) ומאד תמוה דהן אמת דמצינו בכמה דברים שחכמים העמידו את דבריהם זהו מחשש שלא יבואו לידי איסור תורה כמו שופר ולולב בשבת

שמא יטלטלנו ד' אמות ברה"ר אבל משום איסור מוקצה בלבד שיניחנו לעבור על ב"י דבר תימא לומר כן וגם משום בעידנא לא מצינו זה רק בעשה דוחה ל"ת ולא באיסור מוקצה ויותר נראה לומר דמשום דגם במפרר וזורה לרוח יש קרוב לאיסור דאורייתא דמפרר כיון שא"צ לאכילה אפשר דחייב משום טוחן וזורה הוה ג"כ אב מלאכה ומטיל לים ג"כ בעי פירור בחמץ קשה כמ"ש בסי' תמ"ה ובמוצא חמץ מסתמא נתייבש וצריך פירור ודע דעיסה שנתחמצה ביו"ט אף אם ביטל קודם שש לא מהני לה שלא היתה בכלל הביטול ועובר על בל יראה ופשוט הוא (וגם לא דמי לסופר שהוא כביטול עשה ולא בב"י שעובר כל רגע) :

ו עוד כתבו טעם דבכפיית כלי אינו עובר על ב"י ע"פ דברי התוס' (כ"ט :) דהמשהה חמץ ודעתו לבערו אינו עובר בב"י משום דלאו דבל יראה הוי ניתק לעשה (מג"א שם) וא"א לומר כן דהרמב"ם הא לא ס"ל דבל יראה הוי ניתק לעשה מדמחייב מלקות על קונה חמץ בפסח בפ"א וכמו שכתבו שם הגדולים (מל"מ פ"א בשם כמה גדולים ע"ש) אך לפי מה שכתבנו בסי' תל"א סעיף ט' י"ל דגם הרמב"ם ס"ל דהוי ניתק לעשה ע"ש (עמהה"ש) :

ז וע"י אינו יהודי יש מי שמתיר להוציאו מביתו אף כשביטל החמץ משום דכיון דמדרבנן צריך לבער אתי עשה דתשביתו דרבנן ודחי שבות דאמירה לא"י (שם בשם של"ה) אמנם בהוצאה מביתו עדיין לא קיים עשה דרבנן מן תשביתו (שם) אמנם להטילו לנהר ע"י א"י מותר דהוה שבות דשבות במקום מצוה (שם) אבל לזרות לרוח קרוב לאיסור דאורייתא (שם) ונ"ל דגם לזרקו לבית הכסא מותר ע"י א"י ומנהג העולם לבער חמץ הנמצא ביו"ט בעצמו ולהשליכו לנהר או למקומות המטונפין ואפילו חטה שנמצאת בתבשיל מוציאין התבשיל ומשליכין אותו למקום מטונף ובסי' תמ"ז יתבאר בזה בס"ד (עמג"א שם מ"ש בשם הב"ה והוא כתב דבמקום שאין מנהג שב וא"ת עדיף ע"ש) :

ח והמוצא חמץ בביתו בחוה"מ תיכף ומיד מחוייב להוציאו ולבערו ולא ישהנו אפילו רגע אחת אף שכבר ביטל ובוודאי להסוברים דאין ביעור חמץ אלא שריפה ולשיטת ר"ת בסי' תמ"ה דזהו לאחר זמן איסורו מחוייב לשורפו וי"א שצריך לברך על ביעור חמץ (שם סק"א) ויש שמסתפק בזה וכבר כתבנו בסי' תל"ה סעיף ג' דספק ברכות להקל והברכה שבירך בי"ד קאי על כל ימי הפסח ע"ש ובחוה"מ אפילו משהו חמץ מחוייב להוציא ולבער וכן ע"פ אחר חצות אבל ביו"ט בפחות מכזית פשיטא שכופה עליו כלי עד הערב וכן בשבת ע"פ אחר שעה חמישית וי"א שגם בשעה חמישית שאסור באכילה אסור בטלטול וכן משמע ברמב"ם פ"ג שכתב דבע"פ בשבת אחר ד' שעות כופה עליו כלי ע"ש וצ"ע מי גרע מנבילה שנתנבלה בשבת דמותר לטלטל מפני שראוי לכלבים וה"נ בשעה חמישית מותר בהנאה (שם סק"ג) וצ"ל דמיירי כגון שאין לו למי ליתן כעת (שם) כלומר דהרמב"ם לא מיירי שם ביחוד בשעה זו אלא שכתב שאחר ד' שעות כופה עליו כלי ע"ש וממילא דאם בשעה חמישית יש למי ליתן דגם כן מותר לטלטלו ולהוציאו :

ט ויש מי שאומר דיו"ט שני דינו כחוה"מ לענין זה דכיון דיו"ט שני דרבנן מתירינן ליה לטלטל המוקצה ולבערה ומ"מ אין להתיר לשורפה ודי להטילו לנהר (מג"א וט"ז סק"ד) ואע"ג דלשיטת ר"ת צריך שריפה נוכל לסמוך על שיטת רש"י דלאחר זמן איסורו השבתתו בכל דבר (שם) וכ"ש להרמב"ם והגאונים דא"צ לעולם שריפה דווקא כמ"ש ולפי מ"ש דגם בפירור וזורה יש חשש תורה ישליכנו לבית הכסא אמנם מלשון הטור מבואר להדיא דרק בחוה"מ יבער אבל ביו"ט אין חילוק בין ראשון לשני וכן משמע מלשון הש"ס ויש מגדולי האחרונים שפסקו כן להלכה (ח"י סק"ה וא"ר סק"ג) :

י איתא בירושלמי (פ"ב ה"ב) גגו של א"י שהיה סמוך לגגו של ישראל ונתגלגל החמץ מגגו של א"י לגגו של ישראל ה"ז דוחפו בקנה ואם היה שבת או יו"ט כופה עליו כלי כלומר דאפילו בחוה"מ לא יטלנו בידו אלא דוחפו בקנה משום דגזרינן דילמא אתי למיכל מיניה ולא דמי למוצא חמץ שלו בחוה"מ דנוטלו ומבערו משום דכיון שעוסק בביעור לא אתי למיכל משא"כ בחמץ שאינו שלו שאינו מבערו גזרינן ואע"ג דביוה"כ מותר ליטול מאכל בידו ולא גזרינן שמא יבא לאכול כמ"ש בסי' תרי"ב י"ל דאימת יוה"כ עליו ולא חיישינן שישכח שהיום הוא יוה"כ משא"כ בפסח ישכח שפסח היום ולפ"ז למדנו שאסור ליקח בידו בפסח חמץ של א"י או הרואה חמץ ברחוב לא יגע בו מטעם זה ובשבת ויו"ט כשנתגלגל לגגו כופה עליו כלי מפני שאסור בטלטול אפילו ע"י קנה משום מוקצה ואע"ג דזהו טלטול מן הצד אך כבר נתבאר בסי' שי"א דטלטול מן הצד לצורך דבר האסור אסיר ע"ש :

יא ויראה לי ברור דדין זה אינו אלא בגגין שלהם שלא היו משופעים והיו משתמשין על הגגות אבל בגגין שלנו לא איכפת לן ולא יגע בו כלל ורק בחצירו הסמוך לחצירו של א"י או ביתו הסמוך לביתו של א"י ונתגלגל חמץ מזה לזה יעשה כמו שנתבאר :

יב מצא פת בפסח בביתו ואינו יודע אם הוא מצה או חמץ כגון רקיקי חמץ שדומין למצה מותר אפילו באכילה דאזלינן בתר בתרא כלומר דסתם תיבות שמשתמשים בהם אוכלין נוטלין ראשון ראשון כדי שלא יתעפש וכ"ש דמסתמא בדקה בי"ד והאי דבתרא היא ומצה היא ודבר זה הוה כוודאי ואפילו נמצא בגומא מותר דבוודאי ברק כהלבתו (מג"א סק"ו) ואם הפת הוא מעופש

הרבה שא"א שבתוך ימי הפסח יתעפש כל כך הרי הוא וודאי חמץ ואם עברו מימי הפסח שנוכל לתלות שנתעפש משנכנס הפסח עד עתה אם אצלו נוהגים לאפות בפסח פת חמה בכל יום תולין להקל אפילו הוא מעופש הרבה שאנו תולים לומר דבכל יום אפה פת חם ונתנו עליו לפיכך הרבה להתעפש ואין מן התימא שבאיסור כרת נסמוך על זה לפי שרבר זה הוי כוודאי שכל איש מישראל בודק חמצו קודם הפסח ופשוט הוא דלא מיירי שנמצא בביתו על הקרקע או באיזה מקום דזה וודאי אסור אלא מיירי שנמצא בתיבה שמשהין בה אוכלין ואצלינו לא שייך דין זה דאצלינו היטב ניכר בין חמץ למצה ולא שמענו מעולם שיפול ספק בחתיכת פת אם הוא חמץ או מצה :

תמז דיני תערובות חמץ בתוך הפסח. ובו מ"ה סעיפים:

א הלכה פסוקה היא דאע"ג דכל האיסורים בטילים בששים מ"מ חמץ בפסח איסורו במשהו בין שנתערב במינו ובין בשאינו מינו ויש בזה ג' טעמים הרמב"ם בפט"ו ממאכ"א ביאר הטעם משום דחמץ הוה ליה דבר שיל"מ דאפילו באלף לא בטיל דחמץ זה יהא מותר לאחר הפסח כשהוא בתערובתו ואע"ג דכל דבר שיל"מ הוא שהאיסור עצמו יהא מותר ובכאן החמץ כשהוא בעין אסרוהו משום קנסא מפני שעבר בב"י כמו שיתבאר ובאמת יש שהשיגו עליו מטעם זה (הר"ן כמ"ש הכ"מ בפ"א) מ"מ ס"ל להרמב"ם דגם זה מקרי דשיל"מ ואע"נ דכל דשיל"מ שאינו בטיל אינו אלא במינו ולא שלא במינו כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב כתב הרמב"ם שם דבחמץ החמירו אף שלא במינו ע"ש :

ב והרא"ש בפ' כל שעה (סי' ה') כתב הטעם שהחמירו בחמץ דמפני שהתורה החמירה בחמץ יותר מבכל האיסורים שחייבה כרת החמירו בביטולו במשהו ע"ש ואין טעם זה מספיק שהרי גם חלב ודם הם בכרת ועכ"ז בטילין בששים וצ"ל דכוונתו גם לאיסור בל יראה שאין בכל האיסורים ובפ"ה דכוכבים (סי' כ"ט) כתב הטעם משום דלא בדילי מיניה כולי שתא ע"ש ותימא שהרא"ש יסתור עצמו לכך נראה דתרווייהו צריכי דעיקר הטעם משום דהוא איסור כרת ואע"ג דחלב ודם נמי איסורי כרת מיהו בדילי מינייהו ומחמץ לא בדילי (והשתא א"ש לטעמא דב"י שכתבנו וכן מפורש ברש"י כ"ט : ד"ה שלא במינו וז"ל רב גזר בחמץ בזמנו שלא במינו אטו מינו הואיל שהוא בכרת ואע"ג דבחלב ודם לא גזר התם בדילי מיניה אבל וכו' עכ"ל הרי להדיא כדברי הרא"ש בשני המקומות) :

ג ויראה לי שיש נ"מ לדינא בין טעם הרמב"ם לטעם הרא"ש דלהרמב"ם אפילו חמץ נוקשה שנתערב בפסח אינו בטל בס' שהרי יש לו מתירין וכן אם נתערב קודם הפסח חמץ במצה באופן שאין בו ששים וגם ליכא כזית בכא"פ ומן התערובת הזה נתערב בפסח ג"כ אינו בטל בס' מהך טעמא אבל להרא"ש דהטעם הוא משום כרת צריך להיות נוקשה בטל בס' וכן בזו התערובת כיון דליכא בהו כרת ורוב הפוסקים הזכירו רק טעם הרא"ש מפני שגם רש"י ס"ל כן כמ"ש ועוד יתבאר בזה בס"ד (עט"ז סק"א שלא הביא רק דברי הרא"ש דשלהי כוכבים ולפ"ז גם בחמץ נוקשה ותערובת כן כמובן ולא נזכר על דברי הרא"ש בפסחים שהוא עיקר הטעם כמבואר מרש"י ודו"ק) :

ד עוד יש נ"מ בין הטעמים דלטעם הרמב"ם משום דשיל"מ אם נתערב בתבשיל ויתקלקל עד לאחר הפסח מותר כמבואר ביו"ד סי' ק"ב דדבר שיש לו מתירין לא שייך כשיתקלקל המאכל עד שיותר ע"ש משא"כ לטעם הרא"ש בכל גווני אסיר ונמצא דלכל אחד מן הטעמים נמצא צד קולא וחומרא ורוב הפוסקים קבלו טעם הרא"ש כמ"ש :

ה ודע כי דעת הראב"ד והרמב"ן והרשב"א ז"ל דזה שחמץ בפסח אסור במשהו אינו אלא באכילה ולא בהנאה (תשו' הרשב"א סי' כ"ג וסי' תשל"ז) ולא נתקבלו הדברים אצל הפוסקים כי דעת רש"י ותוס' והרי"ף והרמב"ם דגם בהנאה אסור במשהו כמ"ש הרא"ש והר"ן (בפ"ה דכוכבים) וכן הביאו שדעת השאילתות ור"ת דחמץ בפסח בששים ודחאו זה מהלכה וגם ר"ת עצמו לא סמך על דעתו להורות כן והנוסחא לפנינו בהשאילתות דבמשהו וכתב המרדכי בפ' כל שעה דבכל מקום שיש בלא זה צד להתיר אע"פ שאנו אוסרין במשהו מ"מ בכה"ג סומכין על דבריהם להתיר בס' (הביאו הרמ"א בד"מ אות א' ע"ש) :

ו עוד כתב המרדכי בספ"ג דכוכבים והר"ן שם (פ"ה) דכל איסורי הנאה שאסירין תערובתן בהנאה בכל שהוא מוליך דמי האיסור לאיבוד והשאר מותר בהנאה וכ"כ בשם רשב"ם (ב"י בשם הגהמ"י) אבל מסקנת המרדכי בפ' כל שעה דלא מהני וכ"כ בתרומת הדשן (סי' קס"ד) דחטה הנמצאת בתרנגולת שורפין הכל וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף א' וצריך לשרוף הכל ולא סגי בפדיון דמי החמץ ולמכור השאר מיהו כלים שנתבשלו בהם מותרים לאחר הפסח וא"צ שבירה או הגעלה עכ"ל ומותר לכתחלה להשהותם עד אחר הפסח וכמ"ש בסי' תנ"א (מג"א סק"א והאריז"ל כתב הנזהר ממשהו חמץ בפסח מובטח לו שלא יחטא כל השנה) וכיון שאסור בהולכת דמי האיסור לאיבוד ממילא דאסור למכור לא"י חוץ מדמי חמץ שבו וטעמא דמסתבר הוא דכיון דעיקר טעם החומרא הוא להרחיקו מאיסור כרת מה שאינו בדול ממנו כל השנה אם תתן לו קולות אלו בטלה

לה ההרחקה כמובן ואם נתערב כלי חמץ בכלים של פסח אינו בטל דהוי דשיל"מ (כ"ה) ומניחין כולם עד לאחר הפסח ואפשר דבאינו בן יומו למאן דס"ל נטלפ"ג יש להתיר כמו שיתבאר לכן בכלים נראה שיש לסמוך דחד בתרי בטל כיבש ביבש (הפר"ח הארוך לחלוק שמותר למכור לא"י חוץ מדמי איסור שבו וזהו נגד כל הפוסקים האחרונים והח"י סק"ב ג"כ מסכים בהפסד גדול להשליך דמי חמץ לאיבוד והשאר מותר בהנאה ולא באכילה וחולק עליו הא"ר סק"ב והמק"ח סק"ב כתב דבחמץ נוקשה או במי פירות עם מים יש להקל ע"ש וכן יש להורות) :

ז לא החמירו בחמץ יותר מבכל האיסורים רק בכמות הביטול שבכל שבשאר איסורים בטל בששים בחמץ אוסר במשהו אבל באיכות האיסור לא החמירו כגון שבשאר תערובות לא היה צריך ששים אלא קליפה או נטילת מקום אף בחמץ כן הוא וכמו שבשארי איסורים חם בחם בלא רוטב כגון שנגע בשר נבילה חם בבשר כשירה דצריך קליפה או נטילת מקום כפי הדינים שנתבארו ביו"ד סי' ק"ה וזהו כשאין שם דבר המפעפען כגון בשר כחוש אבל בשר שמן אפילו אם ההיתר הוא שמן והאיסור הוא כחוש אזיל ומפעפע לאיסור שהאיסור נתפטם מן ההיתר ומפעפע בכולו וגם בחמץ כן הוא :

ח לפיכך רקיק מצה חם שנגע ברקיק חמץ חם דיו בקליפה ואם לא קלפוהו ובשלו כך נראה דאע"ג דבכל האיסורים מותר כמ"ש שם מ"מ בחמץ אסור דטעמא דבכל האיסורים מותר הוא משום דאין לך דבר שלא יהא בו ס' נגד הקליפה כמבואר שם וזה לא שייך בחמץ שאיסורו במשהו (וכ"כ הא"ז) ויש מי שכתב דבהנאה מותר (ח"י סק"ט) ולא ידעתי למה :

ט אבל כשיש בכאן שומן המפעפע כגון פשטיד"א של חמץ שיש בו שומן או אפילו המצה היא פשטיד"א או משוח בשמן או בשומן אסור לגמרי דאזיל המצה השמינה ומפטם ליה להחמץ ומפעפע בכולו ואע"ג דבשארי איסורים בעינן להטור שם ביו"ד סי' ק"ה שהאיסור עצמו יכול להתפטם אבל איסור כחוש הבלוע משומן שאין בו איסור מצד עצמו אינו מפעפע דאין הנאסר יכול לאסור אלא במקום שהאיסור עצמו יכול לילך וכאן החמץ א"א לו לפעפע מ"מ בחמץ דאיסורו במשהו גם בכה"ג אסור דעכ"פ במשהו מפעפע (כנ"ל לדעת המג"א סק"כ ועח"י סק"ח) ומ"מ זהו כשנגע המצה בהחמץ השמן אבל חתיכה שחציה מצה וחציה חמץ כמו מצה כפולה שחושבין הכפולות לחמץ והיא כולה משוחה בשמן ונגע מצה אחרת במצה זו במקום שלא נתכפלה מותרת ולא אמרינן דהשומן מפעפע ממקום הכפול למקום שאינו כפול והוה כנגעה בחמץ דהיינו מקום הכפל דאין איסור יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואע"ג דאמרנו דגם ההיתר מפעפע לאיסור וא"כ גם האיסור מפעפע להיתר גם בלא רוטב ונעשה ההיתר כאיסור ויאסור המצה השנייה מ"מ אינו כן דדווקא בנגיעת היתר להאיסור ממש לא בעינן רוטב אבל נגיעת היתר להיתר ואותו היתר נוגע לאיסור לא אסרינן בלא רוטב אמנם הכפולה כולה אסור כשהיא שמנה דהא זהו נגיעת היתר באיסור (כנלענ"ד ואפשר דלמאן דאוסר תרי משהו בכה"ג נמי אסור ול"ע ומדברי המג"א שם נראה שכוונתו להתיר בכה"ג אך מדמסיים כמו במליחה נראה כוונתו לאסור אותה חתיכה וכוונותיו סתומות ודו"ק) :

י אין חמץ אסור במשהו אלא בפסח עצמו אבל לא בע"פ מחצות ואילך כיון שאין בו כרת בטל בששים וכ"ש אם נתערב קודם הפסח דבטל בששים כן הוא הסכמת כל הפוסקים ולכן חטה שנמצאת בתרנגולת מבושלת בע"פ מותרת דבטילה בס' וזהו כשזרקו החטה ממנה אבל אם הניחו את החטה בתוכה וחזרו וחממוה בפסח הוזרת ליתן טעם בתוכה ואז אוסר במשהו דלא שייך לומר שכבר נתבטלה דזהו אם היו מחממים אותה בלא החטה אבל בחימום עם החטה הרי בליעה חדשה היא וזהו אפילו למאן דלית ליה חוזר וניעור כמו שיתבאר אסורה דאין זה ניעור מהקודם כמ"ש :

יא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' על דין זה וז"ל מיהו בחימום כלי שני אין לחוש ויש מחמירין בכלי שני בפסח וטוב להחמיר אם היד סולדת בו דבלא"ה לא מקרי כלי שני עכ"ל ונראה להדיא דדעתו נוטה לדינא שאין לאסור בכלי שני דכיון דלא מחמרינן בחמץ רק במקום שבאיסורים אחרים בטל בששים אוסר בחמץ במשהו אבל כלי שני שאינו אוסר בשארי איסורים ממילא דגם בחמץ אינו אוסר אלא שכתב דטוב להחמיר מפני שלדעת הרשב"א אוסר כלי שני גם בשארי איסורים כשהיד סולדת בו ועם דלא קיי"ל כן כמ"ש ביו"ד שם מ"מ בחמץ יש להחמיר ונ"ל דגם בעירוי דבשארי איסורים אינו אוסר אלא כדי קליפה גם בחמץ כן הוא אלא כיון שכתב דטוב להחמיר בכ"ש כ"ש בעירוי מיהו מעיקר דינא מותר ובהפ"מ וכבוד יו"ט אולי אפשר לסמוך על זה ויש להתיישב בזה :

יב אמנם יש לתמוה על רבינו הרמ"א דלקמן סי' תנ"א כתב בפשיטות לאסור בכלי שני ובסי' תס"ז אוסר אפילו בצונן ולא הביא כלל שני דיעות בזה אך י"ל שסמך על רבינו הב"י שם שהביא שני דיעות בצונן ע"ש אמנם כמה רחוק ההפלגה מן צונן לכלי שני וכל המפרשים טרחו בדבריו וכן בדברי הראשונים שיש סתירות בדבריהם בעניין זה (עמג"א סק"ט וח"י וא"ר סקט"ו) ויש מי שאומר דבכאן הקיל מפני שמיירי בחוזר וניעור (א"ר שם) ולא נהירא דכשחממוה בעוד שהחטה בתוכה בפסח לא מקרי חוזר וניעור כמ"ש והנה מן סי' תנ"א יש ליישב דשם לא מיירי באיסור משהו אלא לעניין כלי שנשתמש בה חמץ והיא כלי שני כמ"ש שם בסעיף א' וא"כ כל הכלי בלוע מחמץ ולא דמי לאיסור משהו אבל מסי' תס"ז

קשה דשם בסעיף י"ב מיירי ג"כ באיסור משהו ע"ש:

יג ונראה דדווקא בכאן בחטה בתרנגולת צלויה בלא רוטב דעתו נוטה שלא לאסור בכלי שני שהרי י"א דבצלי לעולם אינו אוסר רק כדי נטילה ויש שאסרו בכולו מטעם שבעת הצלייה השפוד מתהפך בכל צד אבל בלא"ה אינו אוסר בכולו כמ"ש רבינו הב"י בסעיף תס"ז סעיף ט"ו ע"ש ושם מיירי בכחושה דבשמינה אסורה כולה כמו שיתבאר שם מיהו עכ"פ בצלייה קילא טובא מבישול במים ובכאן אע"ג דמיירי בתרנגולת מבושלת מ"מ הא מיירי דכשחממוה בפסח היתה בלא מים ולפיכך הקיל בכלי שני אלא דטוב להחמיר משא"כ בסי' תס"ז מיירי במים ולכן אוסר שם סעיף י"ב מליגה בכלי שני ואפילו בצונן ונראה דבצונן אינו אוסר רק בשהה שם זמן הרבה כשתים ושלש שעות אבל לא בזמן מועט מיהו בכלי שני כשהיד סולדת בו אסורה מיד משא"כ בצליית כלי שני (וזהו כוונת המג"א סק"ט):

יד וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אם נתערב החמץ קודם הפסח ונתבטל בס' אינו חוזר וניעור בפסח לאסור במשהו ויש חולקים עכ"ל והיינו כחטה שבתרנגולת בע"פ ונטלוה ממנה וחיממו התרנגולת בפסח אין האיסור חוזר וניעור וכן כל מין חמץ שנתבטל קודם הפסח אם אין החמץ ניכר בפ"ע בפסח אלא נתערב לגמרי אפילו יבש ביבש כגון שנתערבו פרורי חמץ בהרבה פרורי מצה אינו חוזר וניעור כן פסקו הרא"ש והטור ועוד פוסקים והביאו ראיה מהא דתנן בכלאים (פ"ט) צמר גמלים וצמר רחילים שטרפן זה בזה אם רוב מן הגמלים נתבטל ומותר לחברו אחר כך עם פשתן דלא אמרינן דהאיסור חוזר וניעור ולענ"ד נראה דגם ראיה זו א"צ דבשלמא בשם שניתוסף דבר מה אחר הביטול שהוא אסור עם המעורב כמו בשם שאחר הביטול בצמר גמלים נתחבר עם פשתן שהוא עם הצמר רחילים אסורים יחד שפיר שייך להצריך סברת אין חוזר וניעור אבל הכא הרי לא ניתוסף דבר וכבר נתבטל אך י"ל דהגעת הזמן של פסח הוה כתוספת איסור כלומר שניתוסף איסור משהו על איסור ששים הקודם:

טו והיש חולקים הביאו ראיה מבכורות (כ"ג.) דמים שנתבטלו בציר אם באו אח"כ לקדירה של מים חוזר וניעור המים שנתבטלו לענין טומאה וה"ה לענין איסור כמ"ש התוס' שם וכן מפורש ביו"ד סי' צ"ט דאיסור שנתבטל שהיה ס' כנגדו וניתוסף אח"כ מן האיסור הראשון חוזר וניעור לא שנא מין במינו או מין בשאינו מינו ואין חילוק בין לח ליבש ובין נודע האיסור בנתיים או לא נודע ע"ש ולענ"ד איני יודע הדמיון דבשם ניתוסף איסור אבל הכא לא ניתוסף ואם תאמר דהגעת הזמן הוה כתוספת כמ"ש מ"מ סוף סוף הרי כבר נתבטל וזהו דומה ממש למ"ש ביו"ד שם כזית חלב שנפל למים ונתבטל בס' ואח"כ נפל מן המים לקדירה של בשר מותר אע"פ שאין בבשר ס' נגד החלב שכבר נתבטל בהמים ע"ש וה"נ אפילו אם נאמר דהגעת הזמן הוה כתוס' איסור הא התם הבשר וודאי הוא איסור ומ"מ כיון שכבר נתבטל בטל וה"נ כן הוא והרי אמרנו מפורש שלא החמרנו בחמץ נגד שארי איסורים רק בכמות הביטול ולא בשארי דברים (האוסרים הם במרדכי פ"ב) וע' בסעיף י"ז:

טז והאוסרים אמרו עוד טעם דקודם הפסח לא שייך ביטול כלל שהרי לא הגיע עדיין זמן האיסור ולא דמי לשארי איסורים שהאיסור היה מכבר ונתבטל משא"כ כאן לא היה איסור שנאמר שיתבטל (כך בשם ראבי"ה) ואיני מבין הדברים דהא בהגיע ע"פ שעה ששית הגיע זמן האיסור ונתבטל בס' כמ"ש אם לא דס"ל לדיעה זו דגם בע"פ אוסר במשהו ואנן הא לא קיי"ל כן ועוד אדרבא הא כשלא הגיע זמן האיסור עדיף טפי דמהאי טעמא קיי"ל ביו"ד שם דהחלב בטל במים ואין הבשר אוסרו מפני שנתבטל בעוד לא היה איסור ובמרדכי שם הביא שרבינו תם ור"י וספר התרומה פסקו שאינו חוזר וניעור וכ"כ רב פלטוי גאון ורק הראבי"ה חולק עליהם והוה יחיד נגד רבים ועוד דא"כ לאיזה ענין אמרו הפוסקים דקודם הפסח ובע"פ בטל בששים כיון שאתה אומר שבהגיע הפסח תיאסר וצריך אתה לומר לענין לאבלן קודם הלילה והיינו משעה ששית עד הלילה ואין זה אלא דברי תימא וע' בסעיף י"ז ועוד דלדיעה זו האיך מצאנו ידינו ורגלינו לבשל מן המצה בפסח הא וודאי יש כמה חטים מצומחים אלא שנתבטלו והשתא אם נבשל בפסח יהא חוזר וניעור אלא וודאי דהעיקר לדינא כדיעה ראשונה דאינו חוזר וניעור וכן מבואר מדברי רבינו הב"י שכתב הדיעה ראשונה בסתם והשנייה בשם יש חולקים (אלא שנוהגים ע"פ הכרעת הרמ"א כמו שיתבאר ובעיקר ראית הראבי"ה מנדרים ע"ו. אם מטבילין כלי טמא ליטהר וכו' דחה הגר"א בסקכ"א ותמה עליו דאדרבא לפי המסקנא הוי להיפך ע"ש וגם ראיתינו מיו"ד סי' צ"ט מחלב הוי תיובתיה ודו"ק):

יז וכתב רבינו הרמ"א דנוהגין כסברא הראשונה בכל תערובות שהוא לח בלח ומיהו בדבר יבש שנתערב או שיש לחוש לתערובת כגון פת שנפל ליין אע"פ שנטלו מישם אסור בפסח דחיישינן שמא נשארו לו פירורין ונותנין טעם בפסח עכ"ל מדבריו מוכח דאפילו מאן דס"ל חוזר וניעור אינו אלא בדבר של ממשות כמו תערובת שכר ביין אבל בבליעת טעם חמץ גם דיעה זו מודה שאינו חוזר וניעור ולפ"ז יסבורו דזה שאמרנו דנתבטל קודם הפסח היינו בבליעת טעם וכן לפ"ז מה שכתבנו בחמימות תרנגולת לאחר שנטלו החטה ממנה דלדיעה ראשונה מותר אינו כן דבטעם בעלמא

בעלמא מודה גם דיעה זו דאינו חוזר וניעור (וכ"כ המג"א סק"ז) ויש מי שמתיר בפת שנפל ליין ע"י סינון (מג"א סקי"ג בשם ס"ך) ודווקא כשסיננו קודם הפסח אבל בפסח אין לסנן (שם) וכן כשהמשקה עבה לא מהני סינון (שם) ויש מי שאומר דלא מהני סינון דשמא יש דקין מאד שיוצאין דרך נקבי המסננת (ט"ז סק"ו) ואינו עיקר דלמה נחמיר בחששות רחוקות מה שמעיקר הדין מותר לגמרי אף לפי החששות דכבר נתבאר דהעיקר לדינא כדיעה ראשונה (וגם הח"י סקי"ז דחה דבריו ע"ש) (ומ"ש המג"א בסקי"ג בשם הרשב"א דאם לאחר שהוציא הפת לקח יין מחבית זו ועירבו ביין אחר דנאסר כולו ע"ש זהו וודאי חומרא יתירה לדידן דקיי"ל עיקר כדיעה ראשונה והרשב"א ס"ל דחוזר וניעור כמ"ש שם בשם הש"ך וגם הנוב"י סי' כ"ד העיד שבכל פולין ואשכנז מורים הלכה דאין חוזר וניעור וכן הגר"ז בתשו' כתב דהעיקר לדינא דאינו חוזר וניעור אפילו יבש ביבש ע"ש) :

יח ובעניין תרי משהו כלומר קדירה שנאסרה במשהו ונפל מהקדירה משהו לקדירה אחרת יש מי שמתיר (ט"ז ביו"ד סי' צ"ב ולקמן סי' תס"ז סקי"ז) ורבו החולקים על זה (מג"א בסי' תס"ז סקי"ג וח"י סי' תמ"ז סק"ה והמק"ח בסי' תס"ז סקי"ז) ואף גם המתיר לא התיר בדבר לח שנאסר במשהו שנשפך מזה לדבר לח אחר דבזה פשיטא שגם בהשני יש משהו אף בדבר גוש כמו חתיכת בשר הבלועה מחמץ ונאסרה במשהו ונפל משהו מחתיכה זו לקדירה אחרת דאין כח בדבר הנאסר במשהו לאסור אחרים במשהו והחולקים אוסרים גם בבה"ג וכתבו שכן נוהגין כל בעלי הוראה (והא"ר בסי' זה סק"א מסכים עם הט"ז דהתיכה שנאסרה במשהו שנפלה לתבשיל אחר שיש רוב נגדו דמסלק החתיכה מהתבשיל והתבשיל כשר ע"ש) :

יט ובדין ריחא אם אוסר בחמץ כתב רבינו הרמ"א וז"ל ובדין ריחא מילתא לעניין תבשיל שיש בו חמץ עם שאר תבשילין יש מקילין במקום דהיה מותר בשאר איסורים ויש מחמירין דמשהו מיהא איכא ודווקא במקום ששייך בו ריחא אלא דבשאר איסורים לאו מילתא היא כמ"ש ביו"ד סי' ק"ח עכ"ל כלומר כגון בתנור קטן שאין מחזיק י"ב עשרונים והוא סתום והחמץ והמצה שניהם מגולים בתוך התנור דבזה אנו מתירים בדיעבד בשאר איסורים כמ"ש שם בזה יש מחמירין בחמץ אבל בתנור גדול אפילו כשהתבשילין מגולין או בקטן ואחד מן התבשילין מכוסה גם בחמץ אין חשש (ט"ז סק"ג) ובפת כתבו הפוסקים דלא שייך כלל ריחא ולכן אם בתנור אחד נאפה מצה וחמץ אפילו התנור קטן וסתום אינו אוסר (שם) ויראה לי דאם נאפו ברובד אחד אסור מטעם אחר שהרי הרובד בולע מהפת חמץ והמצה בולע מהרובד ונהי דבשאר איסורים לא חיישינן לזה מ"מ משהו מיהא איכא וכן זיעה העולה מחמץ למצה הוה משהו עכ"פ ואוסר וע' ביו"ד ס"ס צ"ב שמבואר שם דבשאר איסורים אין חשש בזה :

ך ודע דרבינו הרמ"א ביו"ד סי' ק"ח הכריע דבמקום הפסד יש לסמוך על המקילים בריח בחמץ ע"ש כלומר אפילו בתנור קטן ומגולה ויש מי שאומר דווקא בפתוח קצת במקום שהעשן יוצא אבל בסתום לגמרי הא מבואר שם דגם בשארי איסורים אין להקל אלא במקום הפסד וא"כ בחמץ גם במקום הפסד אסור (מג"א סק"ד) אך זהו בצלי בעצם התנור בלא כלי אבל בבישול אפילו הקדירה מגולה מותר לבד בהצאלינ"ט של שבת שאנו רואים בחוש שיש בו ריח (שם) מפני ההטמנה ויש מקילין בכל זה (פר"ח וח"י סק"י) ומעשה שסתמו התנור בפסח בהדף שסותמין כל השנה לפני החמץ והתירו התבשילין (שם) וכיון דבכל עיקר ספק בריחא אם הוה משהו עכ"פ אם לאו נלע"ד ראיה ברורה משבת (ס"ב :) דריחא לא הוה אפילו משהו והוא כמי שאינו (שאומר שם אבל אין בהם כוסס חייבת על הכלי זאת אומרת המוציא אוכלין פחות מכשיעור וכו' דהא אין בה כוסס כפחות מכשיעור דמי מפני הריח כדפירש"י ודחי רב אשי שאני הכא דליתא לממשא כלל דריח אין בו שום ממש ע"ש ברש"י הרי דאינו כלום אך בדבר חריף יש לאסור כשהמאכל הוא דבר חריף כמ"ש הח"י שם והפר"ח מיקל גם בזה וקולא יתירא היא דדבר חריף וודאי בולע ואם האיסור דבר חריף מותר כמ"ש הח"י ע"ש ובחמץ יש דבר חריף כמו באר"ט כמ"ש המג"א שם ודו"ק) :

כא ובענין נותן טעם לפגם ג"כ יש דיעות דרבינו הב"י בסעיף י' כתב דנותן טעם לפגם מותר גם בפסח ורבינו הרמ"א כתב דיש מחמירין וכן נוהגין באלו המדינות ובמקום שיש מנהג להחמיר אפילו נטל"פ ומשהו אסור עכ"ל ואם ניתוסף לזה גם ריחא מותר אמנם במקום שאין מנהג המיקל בנטל"פ לא הפסיד (מג"א סקמ"א) ואפילו בפחות מס' מותר (ח"י סקמ"ה) דכן עיקר לדינא ולפ"ז המבשל בפסח בכלי חמץ שאינו בן יומא מותר התבשיל כמו בשארי איסורים ומ"מ אין להורות כן רק לעני ולא לעשיר ובקדירה שעבר עליו י"ב חדש יש להתיר לכולם דכבר פג טעמו וריחו ובע"פ אחר חצות בכל המקומות מותר וכן אם החמץ נפסד לגמרי עד שהוא כעפרא פשיטא שאינו כלום גם בפסח עצמו (ח"י שם) וחמץ נוקשה י"א דבטל בס' (מג"א סק"ה) וע' בסי' תס"ב :

כב וכן בתערובת יבש ביבש יש פלוגתא דרבוותא הרי"ף ז"ל בשלהי כוכבים פסק דאוסר במשהו כמו בלח בלח דאע"ג דבשאר איסורים בטל ברוב כשאינה חתיכה הראויה להתכבד או דבר שבמנין זהו באיסורי נותני טעם ולא באיסור משהו ולכן אפילו באלף לא בטיל ודעת רש"י והרא"ש והטור דבטל ברוב כבשארי איסורין דדווקא לח בלח דבשארי איסורים אסור בנותן טעם אסור בחמץ במשהו אבל בענין ביטול ברוב אין חילוק ורש"י ז"ל הצריך להשליך אחד בנהר והרא"ש חולק

חולק בזה כמ"ש הטור ואם הוא ככר שלם וודאי לא בטיל אפילו בשארי איסורים כמ"ש והסכמת הגדולים למעשה כדעת הרי"ף (ח"י סקמ"ד) ובע"פ עד הלילה לכ"ע בטל ברוב ויש לאוכלם עד הלילה (מג"א סק"מ) ואם נפל אחד מהם לנהר מותר בע"פ אפילו בככר שלם (מק"ח) כמ"ש ביו"ד סי' ק"י :

כג כבר נתבאר בסעיף י"ג דאנו אוסרים גם בכלי שני אם היד סולדת בו ובפרט בדבר לח כמים וכ"ש בעירוי מכלי ראשון אבל בעירוי מכלי שני אין להחמיר כלל וכ"ש שאין להחמיר בטעלי"ר שהיא כלי שלישי (מג"א סק"ט) אמנם כשהניחו עליה בשר רותח הבלוע מחמץ יש להחמיר כמ"ש ביו"ד סי' צ"ד דדבר גוש לעולם הוי ככ"ר מפני שמחזיק חום הרבה (שם) ואף שבשם יש מקילים מ"מ בחמץ וודאי אסור (ומ"ש המג"א מסי' שי"ח שיש דברים שמתבשלים בכ"ש לא ידעתי אם יש כזה בחמץ וכן מ"ש שם בבשר דאית ביה בקעים אסור אפילו בגונן כמ"ש ביו"ד ס"ס צ"א לא ידעתי ג"כ אם שייך זה לחמץ ודו"ק) :

כד כתב רבינו הב"י בסעיף ה' בשר יבש וגבינה ודגים שנמלחו קודם הפסח ולא נזהרו בהם מותר לאכלם בפסח מיהו דגים מלוחים השרויים במים בפסח בכלי חמץ יש להחמיר ליזהר מהם מפני שהם בולעים בפסח מפליטת הכלים וחמץ בפסח במשהו עכ"ל ביאור הדברים דמצד שנמלחו קודם הפסח ולא נזהרו לברור המלח מחמץ אולי יש בהם פירורי חמץ אין חשש כלל אפילו לחומרא בעלמא ולא מיבעיא להסוברים בסעיף י"ד דכשנתבטל קודם הפסח אינו חוזר וניעור ודיעה זו עיקרית לדינא כמ"ש שם אלא אפילו להסוברים דחוזר וניעור זהו כשידענו שהיה שם פירורי חמץ אבל אנן הא לא ידעינן מזה ואחזוקי איסורא לא מחזקינן (דין זה הביא הטור בשם רש"י ומטעם שנתבטל קודם הפסח וס"ל דאינו חוזר וניעור דעל זה קאי ע"ש אמנם אנחנו באמרנו דאפילו למ"ד חוזר וניעור מותר דאל"כ כיון דהב"י בסעיף ד' הביא גם דיעה זו דחוזר וניעור ה"ל לבאר דלדיעה זו אסור אלא וודאי כמ"ש ודו"ק) (וזהו כוונת הט"ז סק"ו) :

כה וזה שכתב מיהו דגים מלוחים השרויים במים בפסח בכלי חמץ יש להחמיר וכו' דמשמע להדיא דמדינא מותר אלא שיש להחמיר והאמת כן הוא דאע"ג דהכלי היא של חמץ מ"מ הא אינו בן יומו דסתם כלים אינן בני יומן וכ"ש אם ידענו שאינו בן יומו ורבינו הב"י הא פסק בסעיף י' דנותן טעם לפגם מותר וכמ"ש בסעיף כ"א אלא שמ"מ יש להחמיר דאולי דגים מלוחים הוה כדבר חריף דאפילו אינו בן יומו אסור או אפשר כיון דהמים מבטלין כח הציר לאו כלום הוא ולכן השרוים בפסח עצמו יש להחמיר אבל השרויים קודם הפסח אין להחמיר כלל דלמאי ניחוש לה אי משום דבר חריף דציר הלא המים מבטלין כח הציר ואי משום דנכבש בו מעל"ע והוה כבוש וכבוש הוא כמבושל אכתי הא אינו בן יומו ועוד דקודם זמנו היתר הוא ולא שייך ביה כבוש כמבושל (מג"א סקט"ז) וכן השרויים בפסח שלא בכלי חמץ ג"כ אין להחמיר מטעם שמא יש שם פירורי חמץ כמ"ש בסעיף הקודם :

כו ורבינו הרמ"א כתב על זה ויש חולקין ומחמירין ובמדינות אלו המנהג להחמיר לכתחלה שלא לאכול גבינות ודגים ובשר יבש אבל אם הדיחו הבשר ג' פעמים קודם פסח נוהגין לאכלו ובכרכשות אין מועיל הדחה לפיכך אין להשרות הטבחות היבשות ובדיעבד אין להחמיר באלו אבל בשומן מהותך בכלי חמץ אסור מדינא אם לא היו נזהרים בשעת עשייתו מחמץ ושלא התיכו אותו בכלי חמץ שהן בני יומן וכן כל דבר שמבשלין בכלי חמץ כגון יין מבושל או מרקחת וכדומה אסור בפסח אבל ביו"ט האחרון יש להקל בו וה"ה אם נתערב משהו תוך המאכל מדברים אלו שאין להחמיר לאסור התערובות עכ"ל ודבריו צריכין ביאור :

כז וה"פ שחולק על שני הדינים של רבינו הב"י על הדין הראשון דדברים שנמלחו קודם הפסח ולא נזהרו בהם לברר המלח דמותר פסק רבינו הרמ"א דיש להחמיר מטעם דחיישינן להדיעה דס"ל דבדבר יבש חוזר וניעור ולכן שמא היו בהמלח פירורי חמץ ותוזר וניעור בפסח ולכן נהגו להחמיר שלא לאכול כל מה שנמלח קודם הפסח ולא נזהרו בהמלח לבוררן מפירורי חמץ אמנם כשהדיחו ג' פעמים קודם הפסח הרי נסתלק החשש וג' פעמים הוא להידור בעלמא כדי להדיח יפה יפה ומותר להדיח אפילו בכלי חמץ דצונן אינו מפליט מיהו לכתחלה נהגו להדיח בכלי שאינה של חמץ (ט"ז סק"ט) וי"א עוד דדווקא בשר שאין דרכו לאכול בלא הדחה וכן דגים יבישים אבל גבינה ודגים אפילו רוצה להדיח אסור דשמא יאכל בלא הדחה ולכן המנהג שלא לאכול שום מלוח (מג"א סקי"ח וכ"ח) ולכן אין אוכלין לימענע"ס מלוחים שלא לשם פסח בברירת המלח (שם) ולהכרכשות אין מועיל הדחה שהרי ממולאים בחתיכות דקות מאד והדחה הוא רק בחוץ ומובן דזהו רק חומרות בעלמא ובדיעבד אין חשש בכל זה אך כשיש שומין בהכרכשות בזה וודאי אסור שהרי נחתכו בסכין חמץ ושום הוי דבר חריף ואסור לאוכלן בפסח ומותר להשהותן עד אחר הפסח (ח"י סקכ"ו) וזה שנתבאר שידיחו קודם הפסח התיר מהרי"ל בדיעבד אם לא הודחו קודם הפסח להדיחן גם בפסח (שם סקכ"ד) :

כח וכן חולק על הדין השני בדגים מלוחים השרויים במים בכלי חמץ בפסח שכתב רבינו הב"י שיש להחמיר ומשמע דמעיקר דינא מותר ואם שרויים קודם הפסח אין להחמיר כלל ורבינו הרמ"א אינו סובר כן ופסק בשומן המהותך בכלי חמץ קודם הפסח אסור מדינא דלעניין פסח לא אמרינן סתם כלים אינן בני יומן

יומן ועוד דנטל"פ ג"כ יש אוסרים ובכלי חמץ ליכא ששים נגד הכלי וכן כל דבר שמבשלין בכלי חמץ ואמנם אם ידוע לו בוודאי שלא היתה הכלי בת יומא יש להתיר בדיעבד דלענין נטלפ"ג בדיעבד אין להחמיר (מג"א סקכ"ג) והנה לפי דבריו גם בדגים מלוחים השרויים במים בכלי חמץ מעל"ע יש לאסור מטעם כבוש כמבושל ואפילו קודם הפסח כיון דלית ליה לענין פסח סתם כלים אינן בני יומן ועל ההיתר דקודם זמנו לא נחשב כבוש אין ראיה לסברא זו אך די"ל בכבוש טעם אחר להתיר שהרי אינו נעשה כבוש אלא לאחר מעל"ע ואז הוה הטעם פגום אך אפשר דלגבי פסח לא אמרינן סברא זו אך ביו"ט האחרון יש להקל אך במרקחת דבר חריף אין להקל (ט"ז סק"י) :

כט ודע דלכאורה בדבר שבשלו בכלי חמץ קודם הפסח יש היתר מטעם נ"ט בר נ"ט ובשלמא בתוך הפסח א"א להתיר מטעם זה דטעמא דנ"ט בר נ"ט הוא משום דנחלש הטעם אבל לענין משהו אין זה היתר דטעם משהו מיהא איכא אבל קודם הפסח למה תיאסר אמנם לגבי חמץ ליכא כלל היתר זה דביו"ד סי' צ"ה נתבאר דדוקא נ"ט בר נ"ט דהתירא מיקרי נ"ט בר נ"ט ולא דאיסורא ע"ש וגבי חמץ הוה כמו דאיסורא (מג"א סקכ"ד) כלומר דהכל שם חמץ עליו ורק ביו"ט האחרון לא חיישינן לזה וכן אם נפל מכלי זו לכלי אחרת יש לדון בזה דין נ"ט בר נ"ט אמנם גם בזה לא התיר רק בנפל משהו מקדירה זו ותימא למה לא נתיר אפילו ביותר ממשהו ויש מי שאומר דבאמת כן הוא וזה שכתב משהו זהו לעניין היתוך שומן שיש לחוש לפירורים דקים של חמץ הנשאר בתוכו אבל ביין מבושל וכיוצא בו אפילו נתערב הרבה מותר (שם סקכ"ו) אך א"כ איזה חילוק יש בין מעט להרבה (מק"ח סקי"ג) אבל באמת הוא כמ"ש דאין דנין כלל דין דנ"ט בר נ"ט בפסח עצמו ולכן אפילו בנפל לקדירה אחרת אין להתיר רק במשהו וזה שכתב משהו אפסח עצמו קאי ועמ"ש בסי' תנ"ב סעיף ט' לעניין נ"ט בר נ"ט :

ל מכל הדברים שנתבארו מבואר דאין שום חשש בהערינ"ג שלנו דלמאי ניחוש דהכלים הם חדשים כידוע ולחוש לפירורי חמץ כיון שבמקומם נותנים אותם הסוחרים למאות ולאלפים חביות ופשיטא דקפדי הסוחרים אמנקיותא והלא מעולם לא אירע למצא חתיכה חמץ בהחביות של דגים מלוחים ואם יארע הוי אחד מאלף וכשמולחים אותם מולחים אותם באוצר גדול לאלפים שאין החמץ מצוי שם כלל ושמעתי אומרים דאולי הפועלים עושים זה בעת אכילתם ונפל שם חמץ וטעות הוא שמבורר הוא שבעסק גדול כזה אין מניחים הפועלים לאכול בשעת מעשה וכשמגיע זמן האכילה הולכים הפועלים למקום האוכל וסוגרין את האוצר ובוודאי מחבית פתוחה העומדת בחנות אסור להשתמש דשם בנקל שיפול לתוכה חמץ אבל מחבית שלימה אין חשש ומ"מ נהגנו לעשות כדברי רבינו הרמ"א להדיחן ג' פעמים קודם הפסח ואם לא הספיק מה שהכינו קודם הפסח מדיחין גם בפסח כמ"ש בסעיף כ"ז והמחמירים שלא לאכול כלל הערינ"ג בפסח אין מקום כלל לחומרא זו כפי שנעשים עתה בימינו :

לא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' יש מחמירין להסתפק מחומץ יין שמסתפקין כל השנה דחיישינן שמא נתנו בו מהנשאר מן הסעודה ולפעמים יש בו פירורי לחם ובמקומות אלו שאין חומץ יין מצוי לא ראיתי מחמירין בזה עכ"ל כלומר דלא מיירינן במסתפקין ממנו מעט מעט לכל סעודה דא"כ גם בלא חשש זה אסור דחיישינן שמא הלך באמצע הסעודה ליטול משם ונפלו לשם פירורי חמץ דהא אפי' בדיקת חמץ צריך שם מטעם זה כמ"ש בסי' תל"ג אלא דמיירינן כשמסתפקין משם על ימים רבים ואין שם חשש מנפילת חמץ ורק החשש הוא שמפני שטוב לחומץ לעניין חיזוקו ליתן בו משיורי מאכל כמו בקווא"ס ברוסי"א לכן חיישינן לזה וזהו במקומות שחומץ יין מצוי רגילין לעשות כן אבל במקומות שאינו מצוי לא הורגלו כלל בכך ליתן שם משיורי המאכל ולכן לא החמירו בזה (עמג"א סקכ"ז שכתב מטעם דקפה להסיג אחר ולדבריו א"ש בפשיטות) :

לב עוד כתב שיש מחמירין לכתחלה שלא לטלאות מן יין וחומץ יין תוך ל' יום לפסח בכלי חמץ ואם מלאוהו תוך שלשים נוהגים שלא לשתותו בפסח והמיקל לא הפסיד כ"ש במקום שאין יין וחומץ מצוי עכ"ל ואם הכלי מורק ושוטף בוודאי מותר (מג"א סקכ"ט) ויש מי שאומר דהחומץ חזק דבקל בלע ופלט בוודאי אסור ולא מהני ביה נ"ט בר נ"ט בדבר חריף (שם סקכ"ח) ואפילו אינו בן יומו לא מהני בדבר חריף (ח"י סקל"ד) ויש מי שאינו מחמיר רק בבן יומו (מג"א שם) דאע"ג דקיי"ל ביו"ד סי' צ"ו דחורפיה מחליה ליה לשבח גם באינו בן יומו מ"מ כיון שיש חולקים שם בזה אין להחמיר בחששא בעלמא (מהה"ש) וכל זה כששהה בכלי עד שיתנו על האש ויתחיל להרתיח דזהו שיעור כבישה בציר אבל פחות מזה אין חשש כלל (שם) :

לג עוד כתב חבית יין שדבקו נסריו בבצק אם הוא תוך שני חדשים קודם פסח עדיין רך הוא ונותן טעם בפסח ואסור לשתותו ואם נתנוהו קודם לכן כבר נתייבש ואינו נותן טעם בפסח ושרי מיהו אם יש כזית בצק במקום אחד חייב לבערו אע"פ שעשוי לחזק כמ"ש בסי' תמ"ב עכ"ל שיעור זה דשני חדשים אע"ג דבשם בדיבוק ניירות די בל' יום מ"מ לעניין נתינת טעם צריך שני חדשים דלא כיש מי שחולק ואומר דדי גם כאן בל' יום (ח"י סקל"ו ודלא כט"ז) ועוד דלא

דמי

דמי כלל דשם אין דבר שילחלחו משא"כ בכאן היין מלחלחו ולא נתייבש מהר ובאמת גם כאן השיעור ל' יום והיינו ל' יום עד שיפסוק מלשאוב לחלוחית ול' לייבשות וזה שכתב דלשתיתו אסור אבל להשהותו מותר ואע"ג דשואב היין טעם חמץ מ"מ אינו נותן טעם אלא משהו והוא חמץ נוקשה ואין ראיה מכאן דחמץ נוקשה אוסר במשהו דשאני הכא דהוא עושה לכתחלה משא"כ חמץ נוקשה שנפל לתבשיל אינו אוסר אלא בנתינת טעם (מג"א סק"ל) וכשיש כזית במקום אחד וטחו בטיט א"צ לבער כמ"ש שם (שם סקל"א) וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה פשיטא שאסור לדבק חבית בבצק אפילו זמן הרבה קודם הפסח וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות :

לד מלח ששמו במדוכה של חמץ ולא נידוך בו המלח מותר למלוח בו בשר בפסח משום דאינו מפליט בצונן ביבש ואף שנתבאר ביו"ד ס"ס צ"ה דלכתחלה אין ליתן לתוך חלב מלח הנתון בקערה של בשר מ"מ במדוכה מותר גם לכתחלה וכ"ש במדוכות שלנו שאין רגילין להשתמש בהם חמץ כלל ומ"מ אם נדוך בהם המלח אסור להשתמש בזה המלח בפסח שמפני דוחקא דהדכה בלע קצת חמץ (שם סקל"ב) ואם נדוך קודם הפסח יש להתיר במדוכות שלנו שאין בהם אלא חשש משהו ונתבטל קודם הפסח (ח"י סקל"ה) ולכתחלה אסור גם קודם הפסח לדוך בו מלח על פסח וכן המנהג הפשוט ואין לשנות :

לה בוסר והיינו ענבים או שארי פירות שלא נתבשלו שיש בהן קיוהא שדכין קודם הפסח במדוכות מחומצות מותר לאכלן בפסח משום דאינו מפליט בצונן ביבש והמדוכות יהיו נקיות ואף דבוסר הוה כדבר חריף מ"מ לעניין להפליט ובמדוכה ששימוש חמץ הוא מעט וקודם הפסח אין בהם רק חשש משהו ונתבטל קודם הפסח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דאפילו אם נעשה תוך הפסח אינו אסור אם היה הכלי נקי עכ"ל ותימא דהא באמת משמע בפוסקים דבוסר הוה דבר חריף ונהי דעל קודם הפסח יש להקל אבל בפסח עצמו דאיכא חריפות ודוחקא דסכינא איך אפשר להתיר ואפילו בלא חריפות וודאי ע"י דוחקא דסכינא והוא לח קצת מפליט מעט וצע"ג (המג"א סקל"ג אוסר אף בקודם הפסח והח"י מתיר וכן המק"ח אבל בפסח עצמו הוי דבר תימא ומדברי הט"ז סקי"ג נראה שלא היה כתוב לפניו בש"ע דאפילו תוך הפסח אינו אסור ע"ש וכן עיקר לדינא ודו"ק) :

לו ובוסר שחתכוהו בסכין של חמץ תוך הפסח אסור דסתם סכין אינו מקונח ויש לחוש לחמץ הדבוק עליו ומ"מ אם נתערב ממנו בתבשיל פסק רבינו הרמ"א שם דאין להחמיר ולאסור מספק דס"ל דבוסר אינו חריף ואע"ג דעכ"פ משהו מיהא איכא כיון דאינו מקונח ס"ל דזהו לענין שמנונית דנדבק בהסכין אבל חמץ אינו נדבק והוה כמקונח לענין זה דתערובות ומ"מ צ"ע למעשה דעכ"פ משהו איכא (מג"א סקל"ז) ועוד דחזינן דגם פת נדבק בסכין ועוד דרבים תופסין דבוסר הוי דבר חריף ואפילו בנחתך קודם הפסח ואפילו בסכין נקי צ"ע אמנם קודם הפסח בסכין נקי יש להקל כמ"ש בסעיף הקודם אך תוך הפסח אין להקל כלל לפי דעת גדולי אחרונים :

לז ובדברים שוודאי אינם חריפים שנחתכו בסכין של חמץ בפסח ואינו מקינח אפילו הוא בן יומו מותר לאכלו בפסח ע"י שידיחנו יפה במקום החתך וגם יגרר מעט במקום החתך ואם היה מקינח מותר גם בלא הדחה דאע"ג דאיכא דוחקא דסכינא מ"מ אינו מפליט בדבר יבש ואם מה שחתך הוה לח קצת יש להצריך הדחה ואם הדבר חריף כמו צנון ובצל ותמכא וכיוצא בהם יש לאסור אפילו נחתך קודם הפסח ואפילו אינו בן יומו ואפילו מקונח דחריפות ודוחקא דסכינא וודאי מפליט (הגר"ז סעיף כ"ט) ומ"מ יש להקל בשעת הדחק בחתכו קודם הפסח כמ"ש בבוסר משום דעכ"פ לא הוי רק משהו וכבר נתבטל ובפסח עצמו לעולם אסור :

לח וכל זה הוא בסכין של בעה"ב בביתו כשחתך בו בפסח שהוא אקראי בעלמא אבל דבר שנחתך בסכין של חמץ בקביעות ביד אינו יהודי חנוני כגון חתיכות דגים שקורין לאקסי"ן או שארי מיני דגים שמוכרים בפסח וישראלים קונים מהם כגון שאינם מלוחים דמלוחים בלא"ה אסור לקנות מהם בפסח מפני המלח אלא אפילו אינם מלוחים אם החנוני חותכם בסכינו שחותך בו גם פת יש להחמיר שלא לאכול אפילו ע"י הדחה אבל כשחתכוהו קודם הפסח אין להחמיר ומותר לאכלו ע"י הדחה (הגר"ז) וכן אם יש לו סכין מיוחד לזה מותר אפילו בפסח :

לט כתב רבינו הב"י בסעיף ח' זתים שנזהרו לחתכם בסכין חדשה אפילו לא נזהרו לכבשם בקדירה חדשה אם אינה בת יומא מותרת לכולי עלמא עכ"ל כלומר דזתים וודאי דבר חריף הם ואם חתכן בסכין ישן אפילו אינו בן יומו אסורים אפילו נחתכו קודם הפסח ואע"ג דבכל הזתים יש ששים כנגד הסכין ונתבטל קודם פסח כמו בצלים שנחתכו בסכין של איסור ביו"ד סי' צ"ו לא דמי דהתם הבצלים נתבשלו ברוטב ונתבלבל הטעם בכולו ובכולו הא יש ס' נגד הסכין אבל כאן כל חתיכה קטנה עומדת בפ"ע וכל אחת בלעה מן הסכין מעט ובכל אחת ליכא ס' נגד הבלוע ולכן אין הצירוף מועיל (ט"ז סקי"ד ומג"א סקל"ח) ולכן לא דמי גם לבוסר שבמדוכה דהדיכה מערבת כולם יחד ואם באמת אחר החתיכה כבשן כולן במים קודם הפסח מותרים לפי שהמים מוליך הפליטות מזה לזה ונעשים כאחת והוה כבצלים וע' בסעיף הבא :

מ אמנם אם חתכן בסכין חדשה רק כבשן בקדירה של חמץ קודם הפסח ואין הקדירה בת יומא מותרת ואע"ג דבדבר חריף הוה אינה בת יומא כבת יומא מ"מ כיון שכבושים במים המים מבטלין החריפות (טור) והוה נטלפ"ג קודם הפסח ומותר אבל בפסח עצמו אסור ודע דזה שכתבנו בסעיף הקודם דאם אחר שחתכן בסכין חמץ כבשן במים קודם הפסח דמותרים יש חולקין על זה וס"ל דרק אם בשלן מותרים דהבישול מוליך הטעם בכולן ולא הכבישה (ט"ז שם) ויש מי שאוסר אפילו אם בשלן (מג"א שם) ורק המים מותרים בין בכבישה בין בבישול דבהמים וודאי נתבלבל הפליטות ובטלו בס' ויש להקל כסברא ראשונה (הגר"ז) דגם הכבישה היא חומרא יתירה דלמה לא יוליך הטעם מזה לזה כשהם כבושים במים אלא שכן מבואר מדברי הטור ע"ש ודיינו להחמיר בכבישה ולא בבישול:

מא כשם שחמץ קודם הפסח בטל בששים כמו כן אחר הפסח בטל בששים ובין החמץ שנתערב קודם פסח ונשתהה עד לאחר הפסח ובענין שלא עבר בבל יראה ע"פ הפרטים שנתבארו בסי' תמ"ב סעי' י"ב ואע"פ שמדרבנן היה חייב לבערו כמ"ש שם סעיף ט"ז מ"מ כיון דמן התורה לא עבר מותר לאחר הפסח והסכימו הגדולים שמותר לכתחלה לערב קודם הפסח ולהשהותו עד לאחר הפסח כיון שאינו עובר בב"י (מג"א סקמ"ב וט"ז סקי"ז וח"י סקמ"ז) ואין זה כמבטל איסור לכתחלה כיון שעדיין אין כאן איסור אבל בפסח עצמו או לאחר הפסח פשיטא שאסור לערב ומ"מ אם נתערב בפסח בששים ועבר ושהה אפילו במזיד אם רק לא עבר בב"י כגון פחות מכזית או נוקשה מותר לאחר הפסח (שם) וכן אם ביטל חמצו וגם לאחר הפסח כשנתערב בטל בששים אע"פ שעבר בב"י ודינו כתוך הפסח אבל אם עירב במזיד בפסח או לאחר הפסח אינו בטל כלל ודווקא כשנתערב בשוגג והשהה במזיד התרנו אבל לא בנתערב במזיד:

מב והרבה פוסקים סוברים דלאחר הפסח כשנתערב א"צ ששים ובטל ברוב והכי משמע להדיא בגמ' (ל' .) שאומר דר"ש קנסא קנים שיהא חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה וכי קנים ה"מ בעיניה אבל ע"י תערובות לא ע"ש והקנס הוא משום דעבר בב"י אלמא דכל שאינו בעיניה מותר וא"כ כשיש רוב נגד החמץ מותר אפילו באכילה ואפילו בלח בלח די ברוב דאלו יבש ביבש וודאי גם לדיעה ראשונה סגי בביטול ברוב דלא עדיף משארי איסורים ואע"פ שבפסח עצמו החמרנו גם ביבש ביבש מ"מ לאחר הפסח וודאי בטל ברוב ורבינו הרמ"א בסעיף י"א כתב דבפחות מששים סגי ליה בהשלכת הנאת האיסור לים המלח עכ"ל ומשמע מדבריו דזהו אפילו לדיעה ראשונה שמצרכת ששים שהרי על דיעה זו קאי (וכן הוא כהגר"ז סעיף ס"א) וכשיש ס' א"צ כלום ולדיעה אחרונה בביטול ברוב סגי וא"צ כלום ובהפ"מ או שעת הדחק יש לסמוך על דעת המקילין כי כן עיקר (הגר"ז) וכל זה אחר הפסח אבל קודם הפסח לכל הדיעות צריך ס' וכבר נתבאר שרשאי לבטל קודם הפסח בס' ולכן כשיש חטים מחומצים יכול להוסיף עליהם עד ששים וכן המנהג הפשוט (וכן הסכים המג"א בסקמ"ה):

מג אבל עיסה שנתחמצה בשמרי שכר שעבר עליו הפסח אסור כל העיסה בהנאה אפילו יש ס' דדבר המעמיד אפילו באלף לא בטיל ואינו מועיל לזה לא השלכת דמי האיסור לים המלח ולא למוכרה לא"י לבד דמי האיסור משום דחזינן לעיסה כולה כאלו היא שמרים וכן אם העמיד גבינות בחומץ חמץ שעבר עליו הפסח או שהעמיד מי דבש שקורין מע"ד בשמרי שכר שעבר עליו הפסח ויש חולקין בזה וס"ל דמהני השלכת דמי האיסור לים המלח אף לדבר המעמיד וכן למכור לא"י חוץ מדמי איסור שבו ובמקום הפ"מ יש לסמוך על דבריהם (הגר"ז סעיף ס"ב וכ"כ הח"י בסי' תמ"ב) ואם נתחמצה גם בשמרי היתר זה וזה גורם מותר:

מד ודע דבכל זה אין חילוק בין ביטל חמצו בי"ד ובין לא ביטל דבמקום שאנו מתירים לו ע"י תערובות מותר אפילו בלא ביטול כדפירש הש"ס דהלכה כר"ש דחמץ שעבר עליו הפסח אינו בלאו אלא שאסור בהנאה מטעם קנס שקנסוהו הואיל ועבר בבל יראה ולא קנסו בתערובות כמ"ש ובמקום שאסרו אסרו אפילו כשביטל את החמץ ולא עבר בב"י הואיל ולא ביער את החמץ ואפילו היה שוגג או אנוס וטעם הדבר יתבאר בס"ד בסי' תמ"ח ע"פ הירושלמי:

מה חמץ נוקשה אפילו בעיניה שלא ע"י תערובת אינו אסור בהנאה אחר הפסח מפני שלא עבר על זה בב"י וגם באכילה מותר אלא שחמץ נוקשה אינו ראוי לאכילה (מג"א סקמ"ו) ואע"פ שאמרנו דאפי' כשביטל החמץ אינו מועיל והרי גם שם לא עבר בב"י אך אין זה דמיון דבשם יש בעיקר החמץ בל יראה ולכן קנסוה בכל גווני משא"כ נוקשה שאינו לעולם בבל יראה וכתב רבינו הרמ"א ס"ס זה דיש נמנעין מלשחוק בקארטי"ן בפסח על השלחן דחוששין שמא יפול מחמץ נוקשה שלהם לתוך המאכל עכ"ל וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ב דהפיריאו"ש חמץ גמור הן ואסורים בהנאה אחר הפסח עכ"ל ולא ידענו מה זה:

תמח דין חמץ שעבר עליו הפסח ודיני מכירת חמץ . ובו כ"ח סעיפים:

א חמץ של אינו יהודי שעבר עליו הפסח מותר אפי' באכילה ויכול הישראל לקנות ממנו ולאכול במקום שאוכלים

שאוכלים מפיתם או שישראל זרק קיסם בעת אפייתו כמ"ש ביו"ד סי' קי"ב וחמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה מדרבנן וקנסוהו מפני שעבר על בל יראה אך אפילו ביטל החמץ נ"ב אסור מטעם שיתבאר בסעיף ו' ואפילו ישראל עבריין ופרק עול מצות מעליו ואינו ניכר כלל שממעי ישראל יצא חמצו אסור בהנאה לכל ישראל ואם מכרו לו החמץ הוה כמוכר לישראל דאע"פ שחטא ישראל הוא אא"כ נולד מישראל שבא על הכותית דאז הולד כמותה ואינו ישראל כלל :

ב ישראל וא"י שיש להם חמץ בשותפות ועבר עליהם הפסח ולא חלקוהו קודם הפסח וחלקו אחר הפסח של הא"י מותר דבדרבנן קיי"ל דיש ברירה ואמרינן הוברר הדבר שזה חלקו למפרע ושל ישראל אסור ויש מי שרוצה לומר דגם חלקו של ישראל מותר מטעם דהא דבדרבנן יש ברירה הוא לקולא ולא שע"י זה יהיה חומרא שע"י זה יאסר חלקו של הישראל אלא אדרבא אמרינן דאין ברירה ואולי חלקו של הישראל הוא ביד הא"י ושל הא"י הוא ביד הישראל (שג"א סי' נ') ואני תמה על זה דאטו ע"י אין ברירה הוה היתר ברור דאכתי ספיקא הוא ושמא תאמר ספיקא דרבנן לקולא מ"מ ממ"נ מחצה מזה אסור בוודאי ואיך נתיר שניהם עי"ז ואע"ג דבדרבנן אמרינן גם תרתי דסתרי כמ"ש לעיל סי' שצ"ג בשנים שהניחו עירוב דלזה חשבינן יום ולזה לילה לא דמי כלל דהתם שני בני אדם ושני מעשים וכן שני שבילין שבש"ס כן הוא אבל הכא שני בני אדם ומעשה אחת ואנו דנין על כל החמץ הלזה שיש בו חציו של ישראל ואיך נאמר שאין בו של ישראל :

ג וכן חמץ של שני ישראלים שאחד מכר חמצו לא"י ואחד לא מכר ואחר הפסח חלקו ביניהם זה שמכר חלקו מותר מטעם ברירה וזה שלא מכר חמצו אסור (שם סי' נ"א) ואיתא בירושלמי (פ"ב ה"ב) גר (בזמן הקדמון) שמת ובזבזו נכסיו ונמצא בהם חמץ שעבר עליו הפסח מותר החמץ ע"ש וזהו כשמת קודם זמן האיסור שלא עבר בב"י אבל מת לאחר זמן איסורו אסור כיון שעבר בב"י אמנם הגוזל אותו והיתה חמץ בהגזילה אפילו מת קודם זמן איסורו אסור החמץ על הגזלן כיון שהיתה בידו ממילא כשמת והוא זכה בזה החמץ הרי עבר בב"י ולא עוד אלא אפילו מכר המת את כל חמצו קודם הפסח ועדיין לא נתייאש מהחמץ מ"מ אין חמץ זה בכלל המכירה כיון שהיה החמץ ת"י הגזלן וקיי"ל גזל ולא נתייאשו הבעלים שניהם אינם יכולים להקדיש (ב"ק ס"ט.) וה"ה דאינו יכול למכור :

ד אם א"י מביא לישראל דורון חמץ בפסח ואפילו באחרון של פסח יזהר שלא יקבל ממנו ואם קבלו אסור בהנאה וגם יזהר שלא יהא ניכר מתוך מעשיו שחפץ בו ואז אפילו הניח החמץ בבית הישראל אפילו ביום ראשון של פסח מותר שהרי לא קנה החמץ מעולם וכשיזכה בו אחר הפסח הוי חמץ של א"י שעבר עליו הפסח ומותר ואי קשיא דאם אין רצונו לא יניחנו להא"י שיניח אצלו החמץ די"ל דאינו רוצה להעלות עליו חמתו של הא"י שמביא לו מתנה ומבעט במתנתו ולפ"ז במביא לו חמץ שיקנה ממנו וודאי מחוייב לבלי להניחו שיניח החמץ בביתו שהרי יכול לומר איני צריך לזה ואין רצוני שתניח החמץ בביתי ואם היה אלם ומתיירא למחות בו דינו כמתנה ובין במתנה ובין במכירה בע"כ כמו אלם טוב שיאמר בפיו שאין רצוני שיקנה לי רשותי ואם לא אמר לא עיכב דוודאי לא ניחא ליה למקני איסורא (ב"מ נ"ו :) :

ה כתב הרמב"ם בפ"א דין ד' חמץ שעבר עליו הפסח אסור בהנאה לעולם ודבר זה קנס הוא מדברי סופרים מפני שעבר על ב"י ובל ימצא אסרוהו ואפילו הניחו בשגגה או באונס כדי שלא יניח אדם חמץ ברשותו בפסח כדי שיהנה בו אחר הפסח עכ"ל כלומר דאפילו הניחו בשגגה או באונס דלא עבר על ב"י דאונס רחמנא פטריה מ"מ גדר גדרו בזה גם מטעם אחר ועיקר הקנס הוא משום דעבר בבל יראה אך מפני זה גדרו גם אם לא עבר בב"י כדי שלא יניח וכו' ולפ"ז אפילו ביטל החמץ ולא עבר בב"י מ"מ כיון דחכמים תקנו ביעור ולכן בכל ענין שלא ביערו אסור בהנאה מטעם שלא יניח וכו' :

ו והן הן דברי הטור וש"ע סעיף ה' שכתבו חמץ שנמצא בבית ישראל אחר הפסח אסור אע"פ שבטלו עכ"ל ומקורו מירושלמי (שם) והטעם אומר כדי שלא יערים לומר שבטלו אע"פ שלא בטלו כמ"ש הטור ע"ש וזה נכלל גם בדברי הרמב"ם שכתב כדי שלא יניח וכו' כלומר שלא יעשה בזה איזה הערמה כדי ליהנות בו אחר הפסח והרמב"ם מקודם כתב הטעם שבגמ' (ל'.) דהקנס הוא משום שעבר בב"י ואח"כ הוסיף טעם הירושלמי ולא פליגי הש"ס והירושלמי וכמו שבארנו והוסיף אפילו שגג או נאנס דזהו רבותא יותר דמאי ה"ל למיעבד וכ"ש כשביטל ולא ביער (וק"ל על הירושלמי למה לו טעם הערמה לימא מפני שלא עשה כתקון חכמים לבערו ונלע"ד דבירושלמי איתא הפקיר חמצו בי"ג ע"ש וכן הנוסחא בס' א"ז הגדול סי' רמ"ו ולא כנוסחת הרא"ש בפ"ב סי' ד' הפקיר בי"ד ולפ"ז אין זה ענין לביטול בי"ד שלזה הצריכו בדיקה אלא הפקר גמור קודם י"ד והוה כהפקר באמצע השנה ושפיר צריך לטעם הערמה ובטור הביא לשון ביטול ואינו כן בירושלמי ודבר תמוה נמצא בא"ז שם וז"ל מותר להפקיר חמץ בשעה שביעית ע"מ לזכות בו אחר הפסח וכו' וכן הוא בהג"א שם ומבאר שם דהירושלמי אוסר כשלא כיון לזכות בו אחר הפסח אבל כשכיון לזכות מותר ע"ש ולע"ג דא"כ בטלה לה ביעור אך בסוף דוחה זה מפ"ק דחולין ע"ש ודו"ק) :

ז ודע דאע"פ דטעם האיסור הוא מפני הקנס שעבר בב"י מ"מ אסור לכל ישראל (ר"ן שם) ואע"ג דבכמה קנסות לא קנסו רק העובר לבדו מ"מ בחמץ שהוא הכרח בכל שנה ראו חכמים שאם לא יאסרו החמץ לכל ישראל אכתי יכול להיות איזה הערמות וראיה לזה דהאיסור לכל ישראל ממה שאמרו ריש חולין חמצן של עוברי עבירה לאחר הפסח מותר מיד מפני שהן מחליפין ואם האיסור רק לו לבדו הלא בלא חילוף מותר (ומזה דחה הא"ז דינו שהבאנו דלמה מחליפין משום דלא שבקי התירא ואכלי איסורא ואם מותר להפקיר ע"מ לזכות אחר הפסח למה להו לעבור עבירה ע"ש) :

ח ויש להסתפק אם ביטל החמץ והיה שוגג או אנוס מלבער אם גם בזה קנסו אם לאו ונראה לענ"ד דמותר וראיה לזה מדברי הטור וש"ע דבסעיף ג' כתבו אפילו שוגג או אנוס אסור ובסעיף ה' כתבו דאסור אע"פ שבטלו ולא כתבו שני הדינים ביחד דאפילו שוגג או אנוס ואפילו בטלו ש"מ דבכה"ג מותר (וכן נראה להדיא מהה"י סק"ך) ויש מי שאוסר גם בכה"ג (מק"ה סקי"ד) וחומרא יתירה היא להחמיר כל כך באיסור דרבנן (ומה שהאריך בביאורים סק"ט בביאור הירושלמי ע"ש הנה לפמ"ש בסק"ו לפרש דווקא בי"ג מסתלקים רובי הקושיות וראיתי בסוף דבריו כשהפקיר ג' ימים מקודם לא שייך הערמה וזהו ע"פ סוגיא דספ"ד דנדרים ואין זה ענין להירושלמי ע"ש ודו"ק) :

ט ומצאתי כדברינו בתשב"ץ (ח"ב סי' קל"ט) וז"ל ראובן אצר תבואה תחת הקרקע וערב פסח מצאה שרויה במים ולא היה לו שהות למוכרה וכו' ואם נתבקעה אסור לאוכלה ומותר למוכרה לא"י דאינו אסור אלא משום קנסא וזה אין לנו לקונסו דמה היה לו לעשות אנוס הוא וכבר ביטל וכו' עכ"ל ולכאורה חולק על הרמב"ם וכל הפוסקים וחלילה לומר כן אלא דזהו כדברינו דבשניהם ביחד בביטול ואנוס וודאי יש להתיר בהנאה :

י כבר נתבאר בסי' המ"ה ע"פ הירושלמי שאסור להאכיל חמץ אפילו לבהמת הפקר או של אחרים וכן לאחר פסח בחמץ שעבר עליו הפסח (ח"י סקכ"ד) וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' אסור ליתן בהמתו לא"י להאכילה בימי הפסח אם הוא יודע שמאכיל אותה פסולת שעורים שהוא חמץ עכ"ל ויש מי שאומר דדווקא כשדיבר עמו בפירוש ליתן חמץ אסור אבל בסתמא מותר דעל דעתו הוא עושה (ח"י סקכ"ג בשם אגודה) ולענ"ד אין כאן מחלוקת דוודאי גם רבינו הב"י מודה דבסתמא מותר אך זהו כשאינו בוודאי שיאכילנה חמץ שיש לו ליתן מזונות שלא של חמץ דאז אף אם נותן לה חמץ לית לן בה אבל רבינו הב"י הא קאמר אם הוא יודע שמאכיל וכו' כלומר שאין ספק בזה שבוודאי יאכילנה חמץ א"כ מאי מועיל סתמא לזה והוה כבפירוש ואם יש להא"י שייכות בבהמה כגון שנתן לו לגדלה למחצית שכר אפילו יודע שמאכילה החמץ לית לן בה דלטובתו עושה כן (באה"ט סקי"ז בשם פמ"א סי' י') וה"ה אם הוא שותפו בבהמה זו וזהו כבמלאכת שבת אך נראה דעכ"פ צריך הישראל להוליך הנאתו לים המלח כדי שלא יהנה מחמץ דנהי דלא עביד איסורא מ"מ אפילו הנאה דממילא אסור בחמץ (וכ"כ בח"י סקכ"ד) ומתרומות פי"א (מ"ט) יש ראיה להדין שנתבאר ע"ש :

יא תנן בתרומות (שם) כהן ששכר פרה מישראל אע"פ שמזונותיה עליו לא יאכילנה כרשיני תרומה ע"ש הרי מבואר דאף שהיא אצל השוכר מ"מ נחשבת כאלו היא לגמרי של משכיר ולפ"ז א"י ששכר בהמה מישראל לכל ימי הפסח אע"פ שמזונותיה עליו אסור להישראל להניחו להאכילה חמץ כשיודע בוודאי שיאכילה חמץ וראיתי מי שמתיר משום דלטובת עצמו עושה כן שאם לא היה מאכילה חמץ היה צריך להאכילה בדבר יקר מזה (ש"ת סקי"ז בשם פמ"א) ולי נראה דאיסור גמור הוא דבשלמא בהדין הקודם שנתן לו למחצית שכר שיש להא"י חלק שפיר דהכי תנן בתרומות שם כהן ששם פרה מישראל מאכילה כרשיני תרומה ולא בשוכר (ובהמה האוכלת חמץ בהיתר כגון בהמתו של א"י או כמו שנתבאר מותר לשתות החלב בפסח וכבר בארנו בזה ביו"ד בס"ס ס' ע"ש וראיתי מחמירין בזה ואינו עיקר) :

יב כתב אחד מן הגדולים דאפילו לפי מנהגינו שמוכרים כל החמץ לא"י בע"פ עם הבהמות מ"מ אסור להאכיל חמץ להבהמות ע"י א"י והטעם דכיון דמכירה זו הוי הערמה דהכל יודעים שהא"י יחזור אחר הפסח וימכור להישראל ולכן לענין חמץ שעבר עליו הפסח דהאיסור מדרבנן שהרי כולם מבטלין החמץ מהני המכירה משא"כ לענין ליתן לבהמה חמץ דהוי איסורא דאורייתא לא מהני (תב"ש בכל"ש בפסחים) ורבים חלקו עליו דהרי מפורש בש"ס דהערמה מותר אף בדאורייתא כמו מערימין על הבכור (עש"ת סקי"ז והמק"ח סקי"א והח"א השיגו עליו וכ"כ בשם הגוב"י) ועפ"ז נהגו רבים להאכיל לבהמתן חמץ בפסח ע"י א"י ע"י מכירה זו :

יג ולענ"ד ברור דאיסור גמור הוא ודברי אותו גדול מפורש בגמ' דאין כוונתו לומר דבדאורייתא לא מהני הערמה אלא דה"ק דהנה בשבת (קל"ט :) אמרינן מערים על המשמרת ביו"ט להתלות בה רמונים ותולה בה שמרים והוא דתלה בה רמונים ופריך מאי שנא וכו' מערים וכו' ומתרץ התם לא מוכחא מילתא וכו' ע"ש הרי יש הפרש בין הערמה דמוכח לאינו מוכח ועוד אומר שם חזי מר וכו' ונאים במברא ואמר למינם קמכוינא אמר להו הערמה קאמרת הערמה בדרבנן היא וכו' ע"ש ומזה מבואר שיש חילוק בין הערמה להערמה דהערמה דלא מוכחא מותר אפילו בדאורייתא אבל הערמה דמוכחא אינו מותר רק בדרבנן והנה המכירות חמץ שלנו הוה הערמה דמוכחא לכל אדם ולכן שפיר קאמר אותו גדול דבדאורייתא אסור וכבר אסרנו במקומינו ליתן לבהמות חמץ ע"י א"י וכבר זכרנו מזה בח"מ סי' רמ"א

סוף סעיף ט' ואפילו אם נאמר דזה לא מיקרי הערמה דמינכרי שהרי הישראל רצונו בוודאי שאם ישלם לו הא"י כפי המקח שקנה ממנו שיטלנה לעצמו וזהו לענין כשהבהמה עומדת אצל הא"י כמו הבהמות העומדות על בראה"ע או שהיא בחצירו של הא"י אבל כשהבהמה ברשות הישראל אין לך הערמה גלויה מזו ופשיטא שאין לזה היתר ואסור להאכילה חמץ בפסח:

יד כתב הרמב"ם בפ"ד דין ו' ישראל וא"י שהיו באין בספינה והיה חמץ ביד ישראל והגיע שעה חמישית ה"ז מוכרו לא"י או נותנו לו במתנה וחוזר ולוקחו ממנו אחר הפסח ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה אומר ישראל לא"י עד שאתה לוקח במנה בא וקח במאתים עד שאתה לוקח מא"י בא וקח מישראל שמא אצטרך ואקח ממך אחר הפסח וכו' עכ"ל וזהו מתוספתא וירושלמי פ"ב וכ"כ הטור והש"ע סעיף ד' והוסיפו לומר אבל לא ימכור ולא יתן לו על תנאי ואם עשה כן ה"ז עובר בבל יראה ובבל ימצא עכ"ל:

טו והנה זה שרשאי למכור וליתן במתנה קודם זמן איסורו אין בזה רבותא כלל וא"צ להשמיענו ולמה לא יהיה רשאי למכור וליתן אלא דהרבותא הוא דאע"פ שהא"י מבין דאין כוונתו בשביל שרוצה למכור אלא כדי להנצל מאיסור חמץ ומבין מדעת הישראל דכוונתו לקנות ממנו בחזרה אחר הפסח ומסתמא יתן לו ריוח וא"כ אינה אלא הערמה בעלמא ואסור קמ"ל דמ"מ מותר וזהו שהזהירו לענין מתנה שיתנו לו מתנה גמורה כלומר דבמכר שמקבל מעות ועושה קנין ממילא דמכירה היא אבל מתנה שאינו מקבל מעות ויכול להיות שבלבו לא נתכוין כלל למתנה גמורה ויעבור בב"י לזה הזהירו שיכוין למתנה גמורה:

טז ובדין השני השמיענו רבותא יותר דאלו בדין הראשון אינו מזכיר לו כלל שיכול להיות שיקנה ממנו בחזרה אחר הפסח אלא שמבינים בעצמם לפי הענין שכוונתו כן ובדין השני קמ"ל שאפילו יכול להגיד לו כן ולפתותו שיקנה יותר מכדי צרכו ושיקנה רק ממנו ורק שלא יגיד לו לחלוטין שבהכרח להיות כן דזה וודאי אסור ואע"ג דכשאומר לו קח במאתים קח מישראל שמא אצטרך ואקח וכו' הוה ג"כ כמפורש מ"מ אין זה מפורש ממש ולענין דינא הוה מכירה טובה ולפ"ז המכירות חמץ שלנו יש לה יסוד נכון מתוספתא וירושלמי וכל הפוסקים:

יז וז"ל רבינו הב"י בסעיף ג' חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אסור בהנאה אפילו הניחו שוגג או אנוס ואם מכרו או נתנו לכותי שמחוץ לביתו קודם הפסח אע"פ שהישראל מכירו ויודע שלא יגע בו כלל אלא ישמרנו לו עד לאחר הפסח ויחזור ויתננו לו מותר ובלבד שיתננו לו מתנה גמורה בלי שום תנאי או שימכרנו לו מכירה גמורה בדבר מועט אבל מתנה ע"מ להחזיר לא מהני עכ"ל ועיקר כוונתו דאפילו אם גם הקונה מבין שמכירה זו הערמה היא ואינו עושה הישראל אלא כדי להנצל מאיסור חמץ מ"מ אם המכירה היא כדין תורה לית לן בה:

יח וזה שהצריך לכותי שמחוץ לביתו הכוונה על החמץ שהקונה יוציא החמץ חוץ לבית הישראל דאל"כ נהי שקנה ממנו מ"מ כיון שהחמץ מונח אצלו הו"ל ככותי שהפקיד חמץ אצל הישראל ואם הישראל קיבל עליו אחריות עובר בב"י ועתה כשהניח החמץ אצל הישראל נראה כמקבל את החמץ באחריותו (מג"א סק"ד) אבל מדינא אין קפידא רק יזהר שלא יקבל אחריות (שם) וגם ייחד לו מקום כמו קרן זוית וכיוצא בו דאז אינו זקוק לבער כמ"ש בסי' תמ"ה (ט"ז סק"ד) ובייחד לו קרן זוית הא נתבאר שם דאפילו באחריות אינו עובר ע"ש:

יט ואם החמץ הרבה מאד שא"א להוציאו חוץ לבית ימכור לו החדר שהחמץ מונח בו (מג"א שם) ובח"מ סי' קצ"ד נתבאר דכותי אינו קונה קרקע בכסף לדעת הרמב"ם אלא בשטר ואפילו לדעת רשב"ם והתוס' שקונה בכסף מ"מ באתרא דכתבי שטרא אינו קונה בכסף בלא שטר ולכן אם אין ביכולתו לכתוב שטר יכול להתנות עמו שיקנה רק בכסף לפי מה שנתבאר שם דטעמא דאינו קונה בכסף הוא משום דלא סמכה דעתיה בלא שטר ע"ש ולכן כשמדבר עמו שיסמוך על זה הלא סמכה דעתו ומהני לכל הדיעות (וזהו כוונת המג"א שם שכתב יתנה עמו בתחלת המקח שמקנה לו בכסף לחוד ע"ש):

כ ולאו דווקא מכירת החדר דה"ה שישכיר לו החדר או המקום שהחמץ מונח בו דשכירות קרקע ג"כ נקנה בכסף כמבואר שם ובפרט אם המקום שהחמץ מונח בו אינו של הישראל אלא שהוא אצלו בשכירות הרי אינו יכול למוכרו אלא משכיר לו עם כל זכות ויפוי כח שיש לו וכן אם יש פועלים אינם יהודים בהעסק משכיר לו הפועלים שיהיו על חשבון הקונה כלומר שהם פועליו ולא פועלי הישראל ושכירות הפועלים והקבלנים א"צ לא קניין ולא שטר אלא באמירה בעלמא כמ"ש בח"מ ריש סי' של"א ואף דשם נתבאר זה בבעה"ב השוכר פועלים וכאן הישראל משכיר להא"י את הפועלים מ"מ הכל אחד דלהפועלים אין נ"מ דשכרם ישתלם מזה או מזה ולא אמרינן הרי אין שליחות לכותי ואיך יהיו הפועלים שלוחם של הקונה אמנם כבר בארנו בח"מ סי' קפ"ח דפועל נעשה כותי לישראל וישראל לכותי וכ"ש א"י זה לזה דאפילו בשליחות יש דיעה שנעשים שלוחים זל"ז כמ"ש שם וכן בארנו שם דשליחות בשכר הוי כפועל וכן אם יש סוסים ובהמות העוסקים בהעסק צריך למכור להא"י הסוסים והבהמות במקח כך וכך:

כא וכיצד הוא קונה החמץ והנה ידוע דעת רש"י ז"ל דקונה מטלטלין בכסף ולא במשיכה ודעת ר"ת ז"ל

ז"ל דדווקא במשיכה ולא בכסף וכן הסמיכו רוב הפוסקים והרמב"ם פ"א מזכייה פסק דקונה בין בכסף בין במשיכה ע"ש ובח"מ סי' קצ"ד סעיף י' בארנו שיש מהגדולים דס"ל דלכל הדיעות אם אי אפשר לעשות קניין משיכה קונה בכסף ע"ש והנה לפ"ז מקבל מהקונה פרוטה ומקנה לו החמץ אמנם אין לסמוך על זה בלבד והנה משיכה א"א בחמץ הרבה ויכול להקנות לו בקניין סודר והיינו שהא"י הקונה יתן לו הסודר ויחזיק בידו את הסודר וכבר בארנו שם דק"ס קונה בכותי ורבינו תם עשה כן למעשה (תוס' קדושין ג'.) והא דכתיב ברות אצל ק"ס וזאת התעודה בישראל הכוונה שכן נהגו לקנות בקניין זה ע"ש אמנם כיון שמשכיר לו המקום שהחמץ מונח בו כמו שנתבאר יכול להקנות לו החמץ בקניין מטלטלין אגב קרקע שבארנו שם בסעיף י"א דמהני בא"י ודלא כאחד מהגדולים שפקפק בזה וגם קונה הא"י את החמץ כששכר המקום מדין חצר דקניין חצר יש לו כמ"ש שם סעיף י"ב אף שאחד מהגדולים פקפק בזה מ"מ מהני וזהו דעת גדולי הראשונים כמ"ש שם וטוב לעשות כל הקניינים קניין כסף וקניין סודר וקניין אגב וקניין חצר ואצלינו כותבים גם שטר מכירה ואע"ג דמטלטלי לא מקני בשטרא אמנם כבר בארנו שם בסי' ר"ט סעיף ט"ז דכיון דנהגו הסוחרים לכתוב קאנטראקטין על מכירת סחורה ובהשטר הזה מתחייב עצמו והוה חיוב על הגוף והאדם דינו כקרקע ועוד דכיון דהמנהג כן הוי סיטומתא וקנה כמ"ש בסי' ר"א ועוד טעמים נתבארו שם וכן הסוסים והבהמות הוה קניינם כקניין מטלטלין :

כב ודע דקניין כסף הוא הערבון שמקבל מהקונה על החמץ וכל הקנייה שקורין או"ף גא"ב או זאראטא"ק והמעות בעד כל החמץ ושארי הדברים זוקף עליו במלוה דקניין כסף א"צ שיתן כל הדמים אלא מקצת ושיתן הערבון בתורת התחלת פרעון כמו שבארנו בח"מ סי' ק"ץ ויש מהגדולים שאמר דמקצת מעות לא מהני ותיקן שהקונה יעמיד ערב קבלן בעד המעות וכבר בארנו שם סעיף ג' דאין שום חשש בזה וכל רבותינו הראשונים והאחרונים סוברים דמקצת כסף קונה ע"ש ומ"מ טוב גם לעשות ערב קבלן וכן אנו נוהגים וגם יש לעשות האנ"ט שלא"ק שהוא מנהג הסוחרים (ודע דמ"ש קניין חצר א"א במכירת חמץ הרבה שהרי בעינן שהחצר ישתמר לדעתו או שיהיה עומד בצדו כמ"ש בח"מ סי' ר' ע"ש) :

כג דבר פשוט הוא שהחמץ צריך להיות מונח במקום שהקונה יכול ליכנס לשם מעצמו (ט"ז סק"ד ומג"א סק"ד) דאם לא יכול ליכנס והמפתח יהיה ביד הישראל אינו אלא הערמה בעלמא ולכן כתבו שצריך מסירת המפתח (שם וכ"ח) וכך נהגו בדורות הקודמים האמנם עתה א"א זה בשום פנים כידוע וביותר בהיות שעיקרי החמץ שלנו הם יי"ש ושכר והם תחת השגחת הממשלה וא"א למוסרו ליד אחר אך באמת אין זה עיכוב כלל דדווקא כשעושה בכוונה כן להסתיר ממנו המפתח ועוד דבדיניהם יכול להחזיק בו אף בלא מסירת המפתח (ח"י ובאה"ט סק"ח) ועוד כתבו הגדולים דהקפידא הוי רק על שעת המכירה אבל אח"כ אם סגר או הניח חותם מותר (ח"י סקי"ד ומק"ח סק"ח) רק שאינו נכון לעשות כן אבל אם עושה שלא בכוונת נגד הקונה וודאי אין קפידא דמסירת המפתח אינו קניין ונהגנו לצוות באופן זה לומר להאינו יהודי שמכר לו החמץ או להא"י שבביתו העוסק בהעסק והוא נחשב כפועלו של הקונה כמ"ש ראה שהמפתח מונח כאן וכאן ובכל עת שתרצה ליטול החמץ תטול מכאן את המפתח ותלך ותטול ותשיב המפתח למקום זה כדי שלא יאבד ובהמקום שמונח שם החמץ יהיו שם איזה כלים ואיזה חפיצים הצריכים לו בימי הפסח וכשילך הא"י ילך גם הוא או אחד מבני ביתו לשם ליטול איזה כלי או איזה חפץ וממילא שהא"י לא יגנוב אבל אסור לדבר עמו נדון החמץ :

כד וזה שכתב רבינו הב"י דמתנה ע"מ להחזיר לא מהני בחמץ אינו ידוע הטעם שהרי בכל מקום קיי"ל דמתנה ע"מ להחזיר הוי מתנה והלבוש כתב באמת דאין זה רק חומרא בעלמא ע"ש (וכ"כ הב"י והמג"א סק"ה בשם תה"ד) ולפ"ז בדיעבד לית לן בה (א"ר סקי"א) ויש שכתבו דאסור מדינא מטעם דכל זמן שהתנאי תלוי הוי כפקדון וקודם קיום התנאי כבר עבר בב"י ולכן אע"ג דכשנתקיים התנאי איגלאי מילתא למפרע שהיה של הא"י מ"מ הרי כבר עבר (שם בשם רדב"ז) ואינו מובן כלל שהרי בכמה דינים אמרינן בחמץ אגלאי וכו' (שם) ויש שרצו לדחוק ולקיים הדברים (עמק"ח סק"ו) ואינו כן :

כה והנראה לפענ"ד דהנה מקור דין זה הוא בהגמ"י (פ"ו מה' שבת אות ב') ודייק זה מתוספתא שהבאנו בסעיף י"ד מישראל וא"י שהיו באים בספינה וכו' ובלבד שיתננו במתנה גמורה ודייק מזה דמתנה ע"מ להחזיר לא מהני ותמה בזה הרי בכל מקום מהני וכתב דשמא משום חומרא דפסח ע"ש ולכן אני אומר דהרמב"ם והטור שהביאו התוספתא כלשונה נראה דלא דייקי זה כלל דהכוונה מתנה גמורה בלא הערמה אך אם יש לדייק כן י"ל הטעם פשוט דכל מתנה ע"מ להחזיר המקבל נוטל המתנה לידו ואח"כ מחזירה אבל כאן שהם בספינה ואינו מזיז החמץ ממקומה לכן אם נותנה במתנה גמורה הוה מתנה אבל ע"מ להחזיר אין כאן לא מתנה ולא תנאי ולא חזרה אלא פטומי מילי בעלמא שהרי אינו נוטלה ואינו מחזירה וכן נ"ל באמת להלכה כשנוטל החמץ לביתו וודאי מהני אבל כשאינו נוטלה לביתו כמו מכירות שלנו אינו מועיל מתנה ע"מ להחזיר מטעמא דכתיבנא אך למעשה אפילו

נוטלה לביתו כיון שהקדמונים אמרו דמשום חומרא דחמץ יש להחמיר אין לנו לזוז מדבריהם :

כו מעשה בראובן שמכר חמצו לא"י עם החדר כדת ושמעון היה לו חמץ ולא מכרו להא"י אלא העמיד החמץ שלו בהחדר הזה ודימה ברעתו שבזה יצא ידי חובתו ופסקו שחמצו אסור בהנאה ופשוט הוא שאפילו היה אומר לראובן העמדתי חמצי בחדרך אינו מועיל אא"כ עשאו שליח למכור או הקנה לו את החמץ במתנה אבל אמירה בעלמא לאו כלום הוא (עה"י סקט"ו) :

כז והנה מכירות חמץ שלנו הנהוג מכמה וכמה דורות שלפנינו כך הוא שכל בעלי החמץ חותמים א"ע על הרשאה וכותבים אנחנו ח"מ נותנים כח ורשות להרב פלוני למכור חמצינו כל מיני חמץ וחושבים בפרטיות כל המינים כמו לחם חטים ולחם שעורים וקמח חטים וכן כל מיני משקין בפרטיות וכן שארי מיני חמץ כמו חומץ ושמרים וכו' ומרשים אנו הח"מ את הרב הנ"ל למכור באיזה מקח שיישר בעיניו ואין אנו נאמנים לומר לתקוני שדרתיך ולא לעוותי וכן למכור ולהשכיר המקומות שהחמץ מונחים בהם וכן למכור הבהמות והסוסים שלנו במקח אשר יישר בעיניו וכן אנו נותנים רשות להשכיר את הריחים שלנו וכן החצר עם כל זכות ויפוי כח וכל הפועלים העוסקים בהעסקים שלנו יהיו על חשבון הקונה ואין לנו שום שייכות בהם וכן כל מיני חמץ שנקנה עוד עד י"ד לירח ניסן שנה זו עד שעה עשירית אנו נותנים לו כח ורשות למוכרם וחותמים א"ע :

כח ואין לשאול איך אפשר לעשות שליח על מה שאין לו עתה הא מבואר בנזיר (י"ב :) דכל שא"א לעשות בעצמו א"א ע"י שליח אך חמץ שאני דכיון דאינה ברשותו של אדם אלא שהתורה עשאה כאלו היא ברשותו לעבור עליה בב"י בגילוי דעתא סגי ויכול לעשות שליח הן למכור הן לבטל אף על החמץ שעדיין אינו ברשותו (מק"ה בס"ס תל"ד ע"ש) ואנחנו נהגנו להוסיף מפני זה שכותבים שמקבלים עליהם באו"ש שלא לבטל השליחות ושיתרצו לכל מה שיעשה וא"כ בע"כ מוכרחים ע"פ השבועה לקיים השליחות והוי כמו שעושים השליחות בע"פ בשעה עשירית דשליח יכול לעשות שלא בפניו והרב עושה שטר מכירה עם הא"י הקונה וחושב לו כל המינים שמוכר לו כל מין במקח כך וכך או כפי הנמכר בשוק פה עיר פלונית ואף שאין הקונה יודע המדידה אינו מעכב דקיי"ל משך ולא מדד קנה ומקבל מהקונה ערבון שקורין או"ף גא"ב או זאדאטא"ק ומהראוי לקבל כדי שיהיה פרוטה לכל אחד מהחתומים והמעות זוקף עליו במלוה עד אחר הפסח והקונה מעמיד ע"ק בעדו והרב מדבר עם הקונה ומסביר לו הענין ועושה עמו קנין כסף וקנין סודר וגם שטר והאנ"ט שלא"ק ומשכיר לו כל המקומות שהחמץ מונחים בהם ואגבן יקנה החמץ וכן בבהמות וסוסים מקנה לו המקומות שעומדין בהם ואגבן יקנו הבהמות והסוסים דלאלומי מילתא אנו עושים הרבה קניינים וכן משכיר לו העסקים בפרטיות זה בכך וכך וזה בכך וכך וכל אחד מה שיכול להוסיף יוסיף אך זהו תורף המכירה הנהוג בינינו ולאחר הפסח חוזר וקונה ממנו ונכון לקנות ממנו בחזרה תיכף אחר הבדלה באחרון של פסח כדי שלא יפתוהו הבע"ב את עסקיהם קודם הקנייה בחזרה וע' בסי' ת"ן סעיף ט"ו (ועושים עם הקונה רק לפי דינינו ועי' ב"מ ע"ח : וב"ק קי"ג. ואין שום חשש בזה עה"ס סי' קי"ח ודו"ק) :

תמט דין חמץ שנמצא ברשות ישראל והפועלים א"י או להיפך . ובו ד' סעיפים :

א כתב הטור חנות של ישראל והסחורה הנמכרת בה היא שלו והפועלים שמשתדלין בו אינם יהודים חמץ שנמצא שם אחר הפסח מותר אפילו באכילה שאנו תולין אותו בפועלים ואם החנות והסחורה של אינו יהודי והפועלים ישראל אסור שאנו תולין אותו בפועלים ישראל כך היא גירסת רבינו חננאל ורב האי גורם איפכא שהולך אחר בעל החנות וכך היא גירסת רש"י עכ"ל והוא בגמ' (ל' :) :

ב ולכאורה אינו מובן כלל דהא וודאי מיירי כשכולם אוכלין שם כל השנה דאל"כ פשיטא שהולכין אחר מי שאוכל ואם נאמר שכולן אין אוכלין שם א"כ לא שייך כלל לומר אחר מי לילך אלא וודאי שכולן אוכלין שם א"כ מאי חזית לילך אחר זה נלך אחר זה ובשלמא לגירסא ראשונה שהולכין אחר הפועלין י"ל הטעם דאזלינן בתר רובא דהכי משמע הלשון שבעל החנות הוא אחד והפועלים הם רבים אבל ללשון השני קשה ונראה דמשום הכי פירש"י שם דמיירי שהסחורה היא של חמץ שכן פירש פת ויין הנמכר בתוכה ע"ש ולפ"ז א"ש דאזלינן בתר הסחורה מהחנות שזהו יותר ממה שאוכלים הפועלים ולפ"ז אפשר לומר דהגירסאות לא פליגי לדינא אלא דלגירסת ר"ח לא מיירי בסחורת חמץ ולכן הולכין אחר הפועלים שהם הרוב (ועכ"י וב"ח וט"ז ולענ"ד כמ"ש) :

ג והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הביאו כלל דין זה והראב"ד בס' תמים דיעים (סי' רמ"ה) כתב דטעמא דהרי"ף דכיון שיש גירסאות שונות הולכין לחומרא ע"ש ואינו מובן דא"כ פשיטא שה"ל להביא ולפסוק לחומרא ויש מי שאומר להיפך דתרווייהו לקולא כיון שהוא ספק דרבנן (ח"י) וזה וודאי א"א לומר דאיך יחלוקו על הברייתא שהש"ס הביאה מסברא דנפשייהו : ולענ"ד

ד ולענ"ד נראה שדחו ברייתא זו מהלכה דלפי מה דקיי"ל בסי' תמ"ו דהולכין אחר האחרון א"כ ה"נ נלך אחר האינם יהודים בין שהוא בעל החנות ובין שהוא פועל שהרי הוא האחרון לאכילת חמץ שאכל כל ימי הפסח ואם מצא חמץ בדרך אחר הפסח אם יש לתלות שנעשה אחר הפסח מותר גם באכילה ואם לאו אסור באכילה ומותר בהנאה (כ"ח ומג"א) ויש מי שאומר שהולכין אחר רוב עוברי דרכים (ח"י) ואני תמה בזה דממ"נ אפילו הוא של ישראל הא וודאי השליכו או איבדו קודם הפסח והוי של הפקר ומותר ואם מטעם שמא הוא חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח והשליכו דאסור בהנאה מ"מ עדיין יש ס"ס ספק של א"י ספק של ישראל ואת"ל של ישראל שמא השליכו קודם הפסח (עמק"ח מעורר מקצת מזה) :

תנ דיני שותפות בחמץ והלוואת חמץ . ובו ט"ו סעיפים :

א ישראל שלוה ככר מחבירו קודם הפסח צריך לפורעו אחר הפסח ויש בו משום גזל אם אינו פורעו ואין זה חליפי חמץ דקיי"ל דאע"ג שאינו תופס דמיו מ"מ לכתחלה אסור כמ"ש בס"ס תמ"ג דזה אינו חליפי חמץ דחליפין לא מקרי אלא כשהחמץ הוא בעין בעת שנותן לו החליפין משא"כ כשהחמץ כבר נאכל ולפ"ז אף בפסח עצמו יכול לקבל שארי דברים בעד הככר אלא שאחר הפסח יכול לקבל גם חמץ (ח"י סק"א) אמנם באמת בהלואה מותר לו לשלם ככר אחר הפסח אפילו כשהככר הראשון עדיין בעין דאין זה ענין כלל לחליפי חמץ דמלוה להוצאה ניתנה וככר קני ליה הלוה קודם הפסח ונתחייב לו דמים (מק"ח סק"א) וכן יכול לשלם לו בפסח שאר דבר דחובו הוא נוטל והדין שבארנו דאין היתר רק כשאינו בעין זהו בחליפין ממש (ולא דמי לשביעית ברפ"ה דכוכבים דשביעית תופס דמיו משא"כ בחמץ ודו"ק) וכ"ש בקונה חמץ קודם הפסח שצריך לשלם לו :

ב ישראל שמקבל מא"י ככר חמץ בכל שבוע בעד ריבית שכן התנה עמו בשעת הלואה כיצד יעשה בשבוע של פסח יאמר לו קודם הפסח שבשבוע של פסח יתן לו קמח או מעות וכיון שהתנה עמו כך אע"פ שנותן לו אחר הפסח ככר חמץ הרי הוא חליפי הקמח והמעות ושרי ובדיעבד אפילו לא א"ל אלא הביא לו לאחר הפסח ככר בעד השבוע של פסח מותר שהרי לא זכה בו הישראל בפסח (כ"ח ומג"א סק"ב) ויש מי שאומר דצריך דווקא תנאי ובלא תנאי אסור (ט"ז סק"א) אבל אין להחמיר כל כך בענין זה דכל האיסור מחמץ שעבר על הפסח אינו אלא משום קנס (ח"י סק"ג) וכן הדין במי שקנה חוק המשרתים שנותנים להם חמץ דמותר ליקח לאחר הפסח מה שחסר להם בפסח (שם) דבזה לא שייך קנס כלל כמובן :

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' ישראל וא"י שיש להם תנור בשותפות אומר להא"י קודם הפסח טול אתה של פסח ואני אטול אח"כ עכ"ל ואע"ג דלענין שבת לא מהני כה"ג אלא בהתנו מתחלה קודם עשיית השותפות כמ"ש לעיל סי' רמ"ה דהתם כיון שעל שניהם לעשות בכל יום א"כ הוה כשכר שבת דבשביל שהוא אופה ביום א' אופה הא"י ביום השבת אבל הכא אין איסור במלאכת האפייה והרי יכול לאפות בו מצה והוא אינו אומר לו בפסח תאפה חמץ ואני אאפה אחר הפסח חמץ דבכה"ג וודאי אסור אלא אומר לו סתם אתה תאפה שבוע זה ואני שבוע אחרת ולכן זהו בוודאי שאסור לומר לו כמה ככרות שתאפה בפסח אאפה אח"כ (וכ"כ המק"ח סק"ג) כן נ"ל בטעם ההיתר והגדולים טרחו בזה ולענ"ד נראה כמ"ש (וזהו כוונת המג"א סק"ג) :

ד ופשוט הדבר שעל השבת שבתוך הפסח אסור כמו לעיל סי' רמ"ה ויש מי שרוצה לאסור גם על ד' ימים של יו"ט כמו בשבת ואינו כן דהא יו"ט מותר אוכל נפש ונהי שאופה בעד שאסור לנו לאפות בשבילם ביו"ט מ"מ הא אינו אומר לו שיאפה בשבילם ויכול לאפות בשביל המותרים והדר הו"ל כהסברא שכתבנו לענין חמץ בסעיף הקודם (ולדינא גם הח"י בסק"ד מסכים לזה) ויש מי שאומר גם בדין חמץ שצריך הישראל לקבל ממנו חלקו בדמים קודם הפסח ואין זה מוכרח (עמג"א שם ודו"ק) :

ה עוד כתב בסעיף ד' ישראל שהיה לו תנור ואפו בו א"י חמץ בפסח אפילו מעות אסור לקבל בשכרו דהוה ליה משתכר באיסורי הנאה ואם קבל ככר המעות מותר ליהנות מהם עכ"ל כלומר לא מיבעיא אם הביאו לו ככרות אחר הפסח דאסור ליהנות מהם שהרי זכה בהם בפסח בשכר תנורו והו"ל חמץ של ישראל שעבר עליו הפסח אלא אפילו הביאו לו מעות ג"כ אסורים בהנאה משום משתכר באיסורי הנאה ולא דמי לתנור של שותפות דהדין הקודם דהתם אינו נהנה בשל פסח דשבוע של פסח הוא להא"י ואי משום שנוטל שבוע אחרת כנגדה כבר בארנו הטעם מפני שאינו אומר לו תאפה חמץ אבל הכא שהתנור שלו לגמרי ואפו בו חמץ איך יטול שכר חמץ וישתכר באיסורי הנאה אך אם קבל מעות מותר בדיעבד משום שאין חמץ תופס דמיו ואע"ג דלמחליף עצמו אסור כמ"ש בס"ס תמ"ג זהו במחליף חמץ ממש ולא בכה"ג (הט"ז סק"ג תמה דשני הדינים של סעיף ג' וסעיף ד' סותרים זא"ז ולפמ"ש אין כאן סתירה וכ"מ ממג"א סק"ד ע"ש וכ"כ בתוס' עכו"ם ס"ב. ד"ה מ"ט) :

ו כתב הטור דמותר להשכיר תנורו לא"י על מנת לאפות בו מצה ואפילו אם אפה בו חמץ אינו זקוק לו

לו ונוטל שכרו ואע"ג דביי"נ אינו כן דאם שכרו לעשות עמו מלאכה אחרת ועשה עמו ביי"נ שכרו אסור כמ"ש ביו"ד סי' קל"ג דהתם אם לא היה עושה המלאכה לא היה נוטל כלום לפיכך כשנוטל נוטל שכר יי"נ משא"כ בתנור ליום או לשבוע אפילו אם לא יאפה בה כלל מחוייב לשלם שכרו א"כ מה איכפת לן מה שאפה חמץ כיון שהתנה עמו על מצה (מג"א סק"ה) ולכן אם באמת היה התנאי מפורש שכאשר יאפה ישלם ואם לא יאפה לא ישלם אסור ואין לשאול דאכתי מאי מהני תנאי הא אנן סהדי שוודאי יאפה בו חמץ כמו לעיל בסי' רמ"ו דלא מהני תנאי להשכיר סוסו על מנת שינוח בשבת משום דבוודאי לא ינוח וא"כ ה"נ כן הוא ויש מי שהקשה כן (ט"ז סק"ד) אמנם אין זה דמיון דהתם מצווה על שביתת בהמתו וכיון שידוע שלא תשבות אסור משא"כ הכא אינו מצווה על שביתת התנור מחמץ אלא שהוא לא יהנה מהחמץ וכיון שמשכיר לו תנורו לא בשביל חמץ אלא בסתם הרי אינו נוטל שכר חמץ (ח"י סק"ה) וכ"ש כשאומר בפירוש ע"מ שיאפה בו דבר שאינו חמץ:

ז וכשמשכיר בית לא"י בפסח או בע"פ אסור להשכירה מפורש שיכנים בו חמץ אלא משכירו סתם ואם אח"כ מכנים בו חמץ לא איכפת לן שהרי אינו נוטל שכר חמץ אלא שכר דירתו אבל קודם הפסח מותר להשכיר אע"פ שמשכיר מפורש להכנים בו חמץ שהרי אינו אומר מפורש להכנים בו בפסח ונוטל שכרו בעד מה שיכנים קודם הפסח (הגר"ז סעיף י"א) ויש מי שמחמיר גם בשלשים יום שקודם הפסח (פר"ח) מיהו זהו מילתא דפשיטא שאם צריך הישראל לשמור את החמץ אסור בפסח אפילו כשהחמץ הוא של הא"י דנהי דמותר לראותו כדאמרינן שלך אי אתה רואה אבל אתה רואה של אחרים מיהו לשומרו אסור אפילו לשמור בחנם משום דרוצה בקיומו וכל רוצה בקיומו אסור בכל איסורי הנאה כמו ביי"נ ביו"ד שם (ח"י סק"ט) (הפר"ח האריך דבחמץ אין איסור רוצה בקיומו ע"ש והוא נגד הטור והפוסקים):

ח אסור לישראל לקנות חמץ בפסח בשביל א"י אפילו במעותיו של הא"י שיש בזה ג' איסורים שרוצה בקיומו של חמץ ואסור כמ"ש ועוד שמא יבא לאכול ועוד דאין שליחות לא"י ונמצא דלעצמו קונה (מג"א סק"י) וכן אסור לסייע בענייני חמץ כגון לטעון על העגלה חמצו של א"י שהרי הא"י מחזיק לו טובה וזהו כשכר ונמצא משתכר באיסורי הנאה (שם) ואפילו שלא בפניו דאין כאן החזקת טובה נראה דאסור דזהו כרוצה בקיומו אך במקום צער בעלי חיים כגון שבהמתו טעונה חמץ ורובצת תחת משאה דמצוה לפרוק מחוייב לפרוק כיון שיש בזה מ"ע דאורייתא לא חיישינן מה שיחזיק לו טובה דהוי כמו לא אפשר ולא קא מכוין דמותר (שם) כדאיתא בפסחים (כ"ה:):

ט אסור להשכיר כלי לא"י לבשל בו חמץ בפסח דהוה משתכר באיסורי הנאה אבל להשכיר סתם מותר דאינה עשויה לחמץ בלבד ובתנור כה"ג אסר דסתם תנור הוא לאפיית חמץ לפיכך צריך להתנות שיאפה בה מצה כמ"ש בסעיף ו' אך הטור אסר כלי מטעם אחר והיינו מפני שהוא רוצה בקיומו ע"י דבר אחר שלא יבקע הכלי עכ"ל כלומר שהוא רוצה שיתקיים החמץ בתוכו דאל"כ יתבקע הכלי אצל האור ונמצא שנהנה מהחמץ ועוד כתב טעם דכיון שהכלי עצמה אסורה בהנאה מבליעת חמץ שבה אסור להשכירה לכתחלה ע"ש אבל מותר להשכיר לו חמור וסוס להביא עליו משא ואף שמביא עליו חמץ לית לן בה אבל במפורש להביא עליו חמץ אסור (כל זה הוא ע"פ דברי המג"א סקי"א ואמת להלכה):

י מעשה בישראלים שמכרו חמצם לא"י בע"פ והחמץ היה מונח בחדר לא רחוק מהנהר ובפסח נשטפו המים והיו קרובים להחדר והיה נאבד כל החמץ התירו להם לילך אל הא"י הקונה החמץ ולומר לו ראה להציל סחורתך ואם אינו פה יאמרו לא"י אחר ראה שסחורתו של פלוני ילך לאיבוד ועי"ז יפנוהו למקום אחר (ס"ת סקי"ג בשם ס"י) אבל בעצמו אסור להציל חמץ בפסח:

יא כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' יש מתירים להחם חמין בכלי חמץ ולרחוץ בהם וכן שאר צרכי הנאה בכלי חמץ וכן הוא המנהג עכ"ל כגון לשום בו צונן דרך עראי ביבש או דבר לח במידי דלאו בר אכילה כגון רחיצה וכיוצא בו (ח"י סקי"ד) ופשוט הוא דזהו באינו בן יומו ודע דלפי טעם השני של הטור שבסעיף ט' שאוסר להשכיר הכלי מפני בלועת חמץ שבה כ"ש שאסור להשתמש בה ויש שאוסרים מטעם זה (עמג"א סקי"ב) מ"מ העיקר לדינא שמותר ואולי הטור כוונתו לבלוע הרבה מחמץ ובת יומא וצ"ע ועתה בזמנינו אין אנו משתמשים בשום כלי חמץ אפילו נשתמש בה חמץ בצונן כמו כדי מים אין אנו משתמשים בהם בפסח:

יב כשיש לו בביתו משרת א"י מותר לומר לו בפסח הילך דינר זה וקנה ואכול אע"פ שיודע שיקנה חמץ ויאכל שהרי הוא אין לו שום הנאה מזה וגם אינו אומר לו שיקנה חמץ אך בביתו לא יאכל מפני החשד שלא יאמרו שהוא נתן לו החמץ אבל לא יאמר לו צא ואכול ואני פורע כשיודע שוודאי יאכילוהו חמץ כן פסקו הטור והש"ע סעיף ו' ודבריהם תמוהים דהם בעצמם פסקו ביו"ד סי' קל"ב לענין יי"נ בכה"ג דמותר אא"כ הקדים לו דינר לחנוני דאז נקנה לו האיסור אבל בלא הקדים דינר מותר דבמה נקנה לו האיסור וכשמשלם הרי כבר אין האיסור בעולם ובעת שאוכלים או שותים האיסור אין האיסור של בעה"ב אלא של החנוני ובאמת המרדכי גם בכאן בחמץ אינו אוסר אא"כ הקדים דינר להחנוני או שנשא

ונתן החמץ בידיו ונתן להם וזהו דעת הי"א שהביא רבינו הב"י ע"ש וכך פסקו גדולי האחרונים (מג"א סק"ט ופר"ח) ודיעה ראשונה שהיא דעת הטור תמוה :

יג ויש מי שכתב דמשום חומרא דחמץ החמירו (ח"י סקי"א וא"ר) ואין בזה שום טעם ויש מי שאומר דהישראל הוי כערב בעדם שאם יאבד משקבלום בידם עד שיתנו לפיהם יתחייב באחריות והוה כחמצו של א"י שקיבל עליו הישראל אחריות שעובר בב"י (מק"ח סק"ד) וגם זה אינו כלום דבמה קיבל עליו האחריות ולענ"ד דברי הטור צודקים ומוכרחים דהאיסור הוא משום שהוא רוצה בקיומו של חמץ דאל"כ הרי צריך להאכילם מאכל אחר משא"כ ביי"נ שם אינו רוצה בקיומו דאף אם לא ישתוהו לא יתן להם אחר דאין עיכוב בשתיית יין כבאכילת פת כמובן ולכן אינו רוצה בקיומו ומותר :

יד ומי שיש לו תנוק ובוכה לאכול חמץ וא"א לעצרו כתבו הגדולים דמותר לומר לא"י האכילהו או השקיהו חמץ ואני פורע (מג"א שם) וזהו לשיטתם שדחו דברי הטור אבל כפי מה שיישבנו דבריו אסור לומר כן אלא יאמר תן לו לאכול וממילא יתן לו חמץ או שיתן לו דינר ויאמר לו האכל לתנוק זה בדינר זה וכל זה בתנוק שאין בו סכנה אם לא יאכל חמץ אבל כשיש בו סכנה הכל מותר (שם) ומחוייב להאכילו בעצמו כדין כל ספק נפשות שדוחה כל האיסורין ולכן אצלינו שיש הרבה יונקי שדים שמיום הוולדן מרגילין אותן בשריית פת צנומה שקורין סוחאריקע"ס מסולת חטה ואם לא יתנו להם אף יום אחד יחלו וקרוב שימותו מחוייבים להכין בעדם צנומות אלו לפני הפסח ולהטמינן במקום מוצנע ולהיות לזה כלי וכף מיוחדת ובכל עת שצריך יערבו בהמים החמים או בחלב וליתן לתוך פיו ולהזהר בהפרורים ואם ביכולת ע"י א"י טוב יותר :

טו גדולי האחרונים האריכו בדבר הארענדע"ס ומחזיקי הריחים מהשרים שמקבלים מדה תבואה בעד טחינת כך וכך ויש שטוחנין חמץ גמור כמו מאלצי"ן ואיך מקבל הישראל המדות אפילו אחר הפסח ומשתכר בחמץ בפסח וגם הרי כיון שהחמץ שלו הרי עבר בב"י ופשוט הוא שימכור הארענד"א או הריחים קודם הפסח וכמו המכירה לשבתות (כ"ה) וכמו שאנו עושים כמ"ש בסי' תמ"ח ויש מי שהקשה איך חלה המכירה הא הוי דבר שלבו"ל (ט"ז סק"ו) והא קודם הפסח עדיין לא בא החמץ ואיך ימכרנו אמנם אין זה קושיא דא"כ גם הישראל לא קנה מהשר (מק"ח סק"ח) ועוד הא סילוק מהני אפילו לדבר שלבו"ל והרי הוא מסלק א"ע מהעסק (פמ"ג) אמנם האמת דכל קניינים אלו הם ממנהג הסוחרים ודינא דמלכותא כמו שאנו מוכרים סחורה שעדיין אינה תחת ידינו ע"פ קאנטראק"ט כמ"ש בח"מ סי' ר"ט סעיף ט"ז ע"ש וה"נ כן הוא ולכן גם הוא קונה מהשר וגם הא"י קונה ממנו ואין לפקפק בזה כלל וכלל וכן אנו נוהגים לעניין שבת ויו"ט :

תנא דיני הגעלת הכלים לפסח. ובו נ"ב סעיפים :

א קדרות של חרס או קערות ואלפסין של חרס שנשתמש בהם חמץ כל השנה אפילו אותם שעושין בהם דייסא ומיני קמחים שהם כולן חמץ ומתדבקים סביבות הקדירה משפשפן היטב בעניין שלא יהא החמץ ניכר בהן ומותר להשהותן לאחר הפסח להשתמש בהן בין במינו בין שלא במינו ולא דמי לחמץ שנתערב דאסור להשהותו כמ"ש בסי' תמ"ז דהתם החמץ נראה אלא שאינו ניכר משא"כ הכא החמץ בלוע בכלי ואינו ניכר ועוד דהבלוע נעשה טעם לפגם לאחר מעל"ע ואע"ג דבפסח עצמו אנו אוסרין נטלפ"ג כמ"ש בסי' תמ"ז מ"מ לאחר הפסח דהאיסור הוא רק משום קנס לא אסרו ואע"ג דבכל האיסורין אנו אוסרין הקדירה גם לאחר מעל"ע כמ"ש ביו"ד סי' קכ"ב ואין חילוק בין דאורייתא לדרבנן שהרי אפילו כלי הבלוע מבשר עוף וחלב דהוי דרבנן ג"כ אוסרים אותה מ"מ בחמץ אין אוסרים הקדירה והטעם י"ל דחמץ התירא בלע שבשעת הבליעה לא היה איסור משא"כ בשם איסורא בלע ועוד דהתם מקרית היא אבל חמץ הוה בכל שנה וא"א להפסיד כל הקדרות שבעולם (עתוס' ל'. ד"ה ולפסינהו וכר"ן שם והם כתבו לרב דפסק כר"י ואנן קיי"ל כר"ש) :

ב יש מי שכתב דאע"ג דבפסח עצמו כשבשלו בקדירה שאינה בת יומא אוסרין התבשיל כמ"ש בסי' תמ"ז מ"מ אם עבר על הקדירה י"ב חדש מזמן בישול החמץ כבר הופג טעמו לגמרי והתבשיל מותר (ה"ג סי' ע"ה) וראיה מיי"נ דמהני ישון י"ב חדש כמ"ש ביו"ד סי' קל"ח אמנם בתשו' הרשב"א (סי' תקע"ה) כתב מפורש דאינו כן וז"ל קדירה שאינה בת יומא שבשלו בה וכו' שהכלי באיסורו עומד וזה פשוט דלא מהני ישון אלא בכלי יין וכו' עכ"ל ולכן אין לסמוך על זה (עפ"ת סק"א) אך יש לצרפה לאיזה קולא אחרת אם יש בעניין זה :

ג ואלו כלי החמץ מצניען בפסח במקום צנוע שאינו רגיל לילך שם כדי שלא יבא להשתמש בהם בפסח וטוב לסוגרם בחדר ולהצניע המפתח ויש שמעמידין כלים אלו בגובה הכתלים שאין היד יכול להושיט שם ויש מהגדולים שצווח על זה והביא ראיה מללמוד לפני הנר בשבת דאסור אפילו גבוה שתי קומות (כ"ה) ואין מזה שום ראיה דהתם החשש שמא יטה ויבא לידי איסור דאורייתא משא"כ הכא באיסור קל דרבנן שהרי אינן בני יומן אין ראיה לאסור וכ"ש בכלים שתשמיש בכלי

בכלי שני (מג"א סק"ב) לכן מדינא אין למחות והמחמיר תע"ב :

ד ואמרו חכמים (ל׳ :) דכלי חרס לבד שאין הגעלה מועלת בהן דאפילו ליבון אינו מועיל ואפי׳ ימלאום גחלים שוודאי יפליט האיסור אינו מועיל והטעם דחיישינן שמא יחוס עליהם שלא יתפקעו וימעט בגחלים ולא יעשה היסק כראוי ולכן אינו מועיל להם שום היסק שיסיקם באש ולא לשום כלי חרס שנשתמש בהן חמין אפילו שלא ע"י האור אלא שעירה לתוכו רותחין דגם עירוי מבליע בכלי חרס הרבה כדאיתא בזבחים (צ"ה :) על קרא דוכל כלי חרס אשר תבושל בו ישבר אין לי אלא שבישל בו עירה לתוכו רותח מניין ת"ל בו ישבר ע"ש ויש אוסרים אפילו בכלי שני כלומר שעירה מהקדירה לכלי שני ואח"כ הניח כלי זה לתוכו וזהו לדעת הרמב"ם בפ"ה (לדעת המ"מ והכ"מ) אבל דעת הטור אינו כן וי"א דגם הרמב"ם אינו סובר כן וכוונתו אעירוי מכלי ראשון (מג"א סק"ג) אמנם הרשב"א סובר דגם בכל האיסורים אוסר כלי שני ולכן המנהג להחמיר בכלי שני בחמץ כבכלי ראשון (שם) אבל בכלי שלישי אין להחמיר בדיעבד :

ה וזה שנתבאר דלא מהני הסקה לכלי חרס כתב רבינו הב"י בסעיף א׳ וז"ל מיהו אם החזירו לכבשן שמצרפין בו כלי חרס חדשים מותר דכיון דמכניסן להיסק גדול כזה וודאי לא חיים עלייהו דילמא פקעי אבל לתנורים שלנו לא עכ"ל דאיכא למיחש דילמא חיים עלייהו ומוציאן מן התנור קודם שיתלבנו (ט"ז סק"ב בשם הרא"ש) ודווקא כלי חרס אבל כלי מתכות דלא פקעי מן האש יכול למלאותן גחלים מבפנים (טור) ולהשהות שם הגחלים עד שאם יגע אדם בצד החצון של הכלי יהיה היד סולדת בו מחמת שנהלבן הכלי מן הגחלים שאז בוודאי נשרף כל החמץ הבלוע בתוכו אע"פ שלא נהלבן כל כך עד שתהא נצוצות נתזין ממנו שהרי כלי מתכות הן נכשרין ע"י הגעלה וליבון קל הזה אינו גרוע מהגעלה ונכשר בכך (הגר"ז סעיף י׳) :

ו ודע שאצלינו עתה משתמשים בקדרות של מין מתכת וקורין להם פרייסים"ע טע"פ והם של מתכת ויש להם איזה מין טיח מבפנים ונוהגים לשורפן לפסח הקדירות של חמץ ויש שאין דעתם נוחה מזה מפני שידוע שיכולים להתפקע אבל באמת אין חשש בזה מכמה טעמים חדא דלא מצינו חששא זו בגמרא רק בכלי חרס ועוד דליבונם כך הוא שנותנים אותם אצל דופני התנור מבפנים ונותנים עצים הרבה לתוך התנור והקדרות ממלאים באפר ומסיקים התנור והקדרות עומדים מעל"ע ויותר עד שיצטננו וטבען אם יטלום מן התנור קודם שיצטננו ישתברו והליבון הוא כמו בכבשן וממילא דבכאן ליכא חששא דפקעי שהרי בארנו דחששא זו הוא שמא יטלן מן התנור קודם שיתלבנו והכא אדרבא נזהרים ליטלן אפילו אחר שנתלבנו עד שיצטננו לגמרי דאי לאו הכי פקעי ועוד דכיון דדי להם בהגעלה ממילא שאין לחשוש על הליבון כל כך דאיך שהוא הוא אינו גרוע מהגעלה :

ז ולהתנור פשיטא שמהני ליבון דלא כיש מי שמחמיר בזה ע"פ דברי התוס׳ שכתבו דתנור אפילו חוזרת כבשונות לא מהני (כ"ה) ואינו כן דזהו לעניין טומאה וטהרה שאם היתה טמאה לא נטהרה בכך אבל לא לעניין איסור והיתר (מג"א סק"ד) שהרי בגמרא אמרו דלכן לא מהני לקדירה מילוי גחלים משום דהקדירה תמיד הסיקה מבחוץ ע"ש אבל התנור הא הסיקה מבפנים ולבד זה התנורים שלנו אינן דומין לתנורים שלהם שהוא תנור הכתוב בתורה שזהו קטנה ומטלטלת והיא כעין קדירה אבל התנורים שלנו הם כבניין ממש ופשיטא שמהני ליבון :

ח וכתב רבינו הב"י בסעיף ב׳ כוביא והוא כלי שעושים מלבנים ועפר ואופין ומטגנין בו וכן תנור קטן שקורין פידלי"א והסיקו מבחוץ אסור לאפות בו בפסח דאין חמץ שבו נפלט בכך ואם מלאו גחלים מבפנים שרי עכ"ל דבזה לא שייך דילמא פקעי כיון שהוא עשוי מלבנים ועפר (ט"ז סק"ד) וכוביא שעושין מלבנים השרופין בכבשן יש להם כל דין כלי חרס דמעשיו ממש ככלי חרס אלא שהוא עב ביותר ואם נשפך דבר רותח עליו אין לו תקנה אלא בליבון (מג"א סק"ד) ולא נודע לנו כלים אלו ולבינה שנתייבשה בחמה יש לה דין כלי אדמה (שם) וכתב בטור דדעת רב האי גאון דכלי גללים וכלי אבנים דינן ככלי חרס ולא מהני להם הגעלה רק ליבון אבל הרי"ף חלק עליו ופסק שהן ככלי עץ וכלי מתכות ומועיל להן הגעלה וכן עיקר (טור) והקאבלי"ן שלנו ממלאים אותם גחלים הרבה ונכשרו לפסח :

ט ודע דקדרות חדשות הנקחות מן הא"י וכן כל מיני כלים הנקחין מהם בין של חרס בין של מתכת בין של זכוכית כל שהוא מוכרן בשוק ונראין כחדשים אין לנו לחשוש שמא נשתמש בהם דהעומדים למכירה אין משתמשין בהם אבל הכלים שבביתו לא יקח אלא כלי חדש שבוודאי אצלו שלא נשתמש בו אבל כשיש ספק אין ללוקחו אא"כ מסיח לפי תומו ואומר שעדיין לא נשתמש בו ובכלי זכוכית יש להתיר אפילו בלא מסל"ת אם נראים צלולים וחדשים שלא נשתמש בהם (הגר"ז סעיף ה׳) וכלי זכוכית ששותין בהן חמין ממילא שאין שום איסור נכנס בו זולת חמין וצוקער וראיה שהרי אנחנו שותין בהם בהיותינו אצלם דידוע דכל כלי זכוכית המיוחדת לשתיית חמין אין משתמשין בה לדבר אחר ורק לפסח אין לקנותה וכן אין שותים אצלם חמין בפסח מפני שלפרקים שורין בהם פת צנומה אבל בכל השנה אין חשש דאם אולי אפילו במקרה נכנס שם דבר אחר הלכין אחר רוב תשמישו :

י סכינים של חמץ מעיקר הדין הרי הם ככל הכלים שתשמישן בחמין וצריך הגעלה בכלי ראשון ומ"מ ממדת חסידות יש לעשות איזה מעלה בסכינים מפני שתשמישן תדיר בחמץ ויש בו סדקים שאינם ניכרים וכן יש לפעמים שתוחבין בראשו חתיכות פת לאופו על האש או חותבין בו פשטיד"א שעל האש וצריך ליבון כמו שיש מצריכין בסכיני איסור ליבון מטעם כזה כמ"ש ביו"ד סי' קכ"א ולכן מי שיכול לעשות חדשים ה"ז משובח ומי שא"א לו ילבין הברזל באש והקתא ברותחין ואם גם זה קשה כגון שיתקלקל הברזל וכיוצא בזה יגעילנו כולו ברותחין דהולכין אחר רוב תשמישו ורוב תשמישו הוא ברותחין שחותך חמץ חם ואם הקתא הוא של עץ ומדובק במסמרים קטנים יש מי שאומר שאינו מועיל ההגעלה כי יש גומות בשם (כ"ח) ואינו אלא חומרא בעלמא ואנחנו נוהגים דכשהברזל מחובר בטוב אל הקתא ואין ביניהם סדקים מגעילין אותו וצריך להעביר החלודה מעליו (ראיתי בעטרת זקנים אות א' דאין להניח דבר על תנור בית החורף וכן בקאכלי"ן ואפילו יטיח בטיט כעובי אצבע יש אוסרים ויש מתירים עכ"ל ופשוט הוא דאם מניח גחלים בוערות בהקאכלין דמותר ועל תנור בית החורף שקורין ליזאנק"א שגדול הרבה משתמשים ע"י טיח טיט כדעת המתיר ואם מניחים דף חדשה עליה פשיטא שמותר להשתמש שם בפסח ועל התנור כשמשתמשים שם כל השנה אין להשתמש שם בפסח כי שם קשה לעשות הכשר ועי' בסעיף מ"ד) :

יא וכל כלי הצריך ליבון או הגעלה אסור להשתמש בו אפילו צונן בלא הכשר ואם השתמש בו דרך עראי מותר בדיעבד אם היה נקי או הדיחו מקודם וכל דבר הצריך ליבון ועשה הגעלה בלא ליבון ונשתמש בו רותח אסור אף דיעבד לפי שלא פלט כולו ע"י ההגעלה וכל זמן שמשתמש פולט מעט מעט (ח"י סק"י) והנדן של סכינים שהוא תיק שמכניסים בו הסכינים כל השנה אין הגעלה מועלת לה לפי שא"א לנקותו היטב מהחמץ בעין שנדבק בו ולכן בפסח לא יכניס לתוכו הסכינים ואם רוצה לפתוח את התפירות ולנרדו יפה יפה אפילו הגעלה א"צ (הגר"ז סעיף כ"ג) שהרי בו לא היה תשמיש חם מעולם :

יב הגעלה בכלי ראשון מקרי כלי שנתחממה אצל האש אע"פ שעתה סילקוה מעל האש מקרי כלי ראשון כל זמן שהיד סולדת בה וכל כלי קודם הגעלתה צריך להעביר כל חלודה שבה והסכין כשיש בו חלודה צריך לשופו יפה במשחות או באבן וסכין או שאר כלי שיש בו גומות ואינו יכול לנקותו יפה אין מועיל לו ההגעלה וצריך ליבון במקום הגומות והיינו להניח שם גחלים בוערות ודווקא חלודות שיש בהם ממשות אבל שחרות בעלמא או אדמדומית כמו ביורות ומחבות שאפילו אחר הסרת החלודה נשאר הרושם לית לן בה

דאל"כ לא תמצא כמעט שום כלי שתוכל להגעיל (ט"ז סק"ו) :

יג כלים שמשתמשים בהם ע"י האור בלא מים כגון שפודין ואסכלאות שצולין בהן על גבי האש וכיוצא בהם צריכים ליבון ולא תועיל להן הגעלה דמה שבולע ע"י מים כמו בישול פולט ע"י מים אבל מה שבולע ע"י האור לא יפלוט ע"י מים אלא ע"י האור ולכן האגנות שאופין בהם פת או פשטיד"א צריכין ליבון אבל המחבת שמטגנין בה פת עם שומן או שמן או חמאה הוי כבישול ודי בהגעלה דמה לי מים ומה לי שומן ואע"ג דשומן הרבה פחות ממים שבקדירה הלא אין שיעור לדבר וי"א שצריך ללבן המחבת מפני שלפעמים נתייבש השומן והעיסה נאפית על המחבת אמנם די בליבון קל ודי כשקש נשרף עליו מבחוץ והמנהג ללבנה לכתחלה מיהו אם הגעילוה סגי בדיעבד אם אין בה גומות ואין מטריחין אותו ללבנה אח"כ דכן העיקר לרינא דסגי בהגעלה ועי' בסעיף נ"ב :

יד הליבון הגמור הוא עד שיהו נצוצות ניתזין מהן ויש מקילין לומר דדי עד שקש נשרף עליו מבחוץ ובפרט גבי חמץ דהתירא בלע י"א דדי בליבון כזה ויש סוברין דחמץ מקרי איסורא בלע דשם חמץ מקרי איסור לגבי פסח אף קודם הפסח (עמג"א סקי"א וט"ז סק"ח) והמנהג כסברא הראשונה אך זהו בדבר שבוודאי צריך ליבון אבל דבר שרק מחמירין ללבנו כמחבת וכיוצא בזה או שיש בכלי סדקים או גומות או חלודות שהצרכנו ליבון די בליבון קל שבארנו והחצובה והיינו כלי שיש לה ג' רגלים שמעמידין הקדירה עליה צריכה ליבון דלפעמים נשפך מהקדירה עליה ואם יש כמין עיסה בקדירה ונשפך חתיכת עיסה הרי זהו כשפוד וצריך ליבון מיהו נראה דסגי בליבון קל שקש נשרף מבחוץ :

טו כל הכשר הוא כפי תשמישו אם תשמישו בכלי ראשון כמו כף שמגיסין בו בקדירה וכן כלי ששואבין בו מכלי ראשון (ח"י סקכ"ז) צריך להכשירן בכלי ראשון ודע דלכאורה נראה ברור דאותה שתשמישה ע"י האור כגון קדירה שמבשלין בה לא מהני הגעלה בכלי ראשון אלא דווקא על האש דכבר נתברר לעיל סי' שי"ח דכלי ראשון הוה מדריגה פחותה מהעומדת אצל האש ושכן מבואר בירושלמי וכן מתבאר מהרמב"ם ע"ש וא"כ כיון דבהגעלה הוי הכלל כתשמישן כך הכשירן א"כ כשתשמישן ע"י עמידתו אצל האור כמו כן צריך ההכשר וכן משמע מלשון הרמב"ם שכתב בפ"ה דין כ"ג כלי מתכות וכלי אבנים שנשתמש בהם חמץ ברותחין בכ"ר כגון קדירות ואלפסין נותן אותם לתוך כלי גדול של מים וממלא עליהן מים ומרתיחן בתוכו עד שיפלוטו ואח"כ שוטף אותן בצונן ומשתמש בהם במצה עכ"ל הרי שכתב על קדרות שמרתיחן בתוכו כלומר מרתיחן על האש :

אבל

טז אבל מדברי הטור וש"ע סעיף ה' לא משמע כן שכתבו אם תשמישן בכ"ר כגון כף שמגיסין בו בקדירה צריך להכשירן בכלי ראשון עכ"ל והרי הכף תשמישה כשהקדירה היא על האש וההכשר הוא בכ"ר והלבוש כתב מפורש כגון קדירה של מתכת או כף ע"ש ואם נאמר דס"ל דכלי ראשון מפליט אף מה שנבלע ע"י האור מנ"ל לומר כן ועכ"פ היה להם לבאר זה ולכן נ"ל דלפי מה שבארנו ביו"ד סי' ס"ח ולעיל סי' שי"ח לא נחתי הטור והש"ע לבאר ההפרש בין זל"ז וכולם כללו בלשון כלי ראשון ולכן גם כאן כוונתם כן ולדינא וודאי לא מהני בקדירה או כף שהגיסו בו הקדירה הגעלה בכ"ר אלא בעומדת על האש או כמו שמשימים אבנים מלובנים לתוך המים דהוה ג"כ כמו על האש כמו שיתבאר אך אפשר דגם זה אינו אלא ככלי ראשון שהרי יש מי שסובר דאפילו בכ"ר אינו (כ"ה הביאו המג"א סקי"ח):

יז ולפ"ז כלי שתשמישו על האש הכשרו ג"כ ע"י האש וכלי שתשמישו בכלי ראשון אחר שסולק מהאש הכשרו ג"כ כן וכלי שנשתמש בכלי שני כגון שתחבו כף בקערה שעירו לתוכה מהקדירה הכשרו בכלי שני וכלי שתשמישו בעירוי כמו קערה ששופכין לתוכה מהקדירה הכשרו ע"י עירוי מכלי ראשון אבל ע"י כלי שני לא מהני והיינו להכניסם בקערה אפילו היד סולדת בה (עט"ז סק"ט שגם הוא לא דקדק בין ע"י האור לכ"ר) וכבר נתבאר שכל כלי שיש בה בקעים או גומות או חלודה באופן שא"א לנקרן ולנקותן לא מהני במקום זה הגעלה אלא להניח גחלים על אותו מקום:

יח וכל כלי הולכין בו אחר רוב תשמישו הלכך קערות אע"פ שלפעמים משתמשים בהם בכ"ר על האש מ"מ כיון שרוב תשמישן בעירוי שמערה עליהם מכלי ראשון כך הוא הכשירם ויש מחמירין להגעיל גם הקערות בכ"ר וכן המנהג הפשוט ואין לשנות כי ההמון אינם מבחינין בין זל"ז וכ"ש כפות ומזלגים שהרבה פעמים תוחבין אותן בהקדירה והמנהג להחמיר גם בכל כלי שתייה כשראוין להגעלה להגעילן אע"פ שמשתמשין בהן בצונן משום שלפעמים משתמשים בהם בחמין וכן שורין בהם פתיתי לחם מעל"ע וכבוש הוה כמבושל ובדיעבד סגי להו בשטיפה בעלמא כמ"ש בסעי' מ"ט ע"ש:

יט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' דקערות גדולות שלא יוכל להכנים תוך כלי ראשון יתן עליהם אבן מלובן ויערה עליהם רותחין מכלי ראשון והוי ככלי ראשון וכן כל כיוצא בזה ויעביר האבן על כל הכלי שאז מגעיל כולו עכ"ל ואף אולי באיזה מקום לא נגע האבן נגע שם מי הרתיחה ויש מי שאומר דלא הוי בכלי ראשון ולא מהני בדבר שמדינא צריך הגעלה (מג"א סקי"ה בשם ב"ח) וכן אם יש בהכלי אוגניים בליטות שא"א להעביר האבן שם אינו מועיל זה (שם)

ועכשיו המנהג ללבן אבנים קטנים באש הרבה ונותנים אותם בהמים ואז הרתיחות גברו מאד ושופכים המים על המקומות ומעבירים גם האבן המלובן וזהו וודאי מועיל אף במקום שצריך הגעלה מדינא כי עדיף מכלי ראשון כאשר עינינו רואות:

כ אחד כלי עץ ואחד כלי אבן ואחד כלי מתכות ואחד כלי עצם דינם להכשירם בהגעלה ויש מי שאומר דכפות העשיות מקרן אין להם תקנה בהגעלה דכיון שמתקלקלים במים חמין חיישינן דילמא חייס עלייהו ולא יגעילם כראוי וכן קתות של סכינים העשויין מקצתן מקרנים וכן אם הקתא דבוקה בדבק חיים שמא פקעי ונ"ל דבכל אלו הם חומרות ובדיעבד מהני ההגעלה וסלים שמולחים בהם הבשר יש מצריכין להם הגעלה ואע"ג דהבשר עצמו מותר כמ"ש בסי' תמ"ז זהו משום דאפילו אם היה קצת חמץ בהמלח נתבטל קודם הפסח אבל בהכלי לא שייך ביטול (שם סק"ד) ויש מי שחולק דא"צ הגעלה ונראין דבריו ומ"מ טוב להגעיל או לקנות חדשה ויש מי שאומר דלא מהני הגעלה כלל דשמא יש בהנקבים חמץ בעין (ט"ז סקט"ו) וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד אם מלחו בפסח על סלים שמלחו בהם כל השנה מותר גם בלא שום הכשר דהמלח אינו מוחזק בחמץ ועוד דאין מליחה לכלים להפליט כמ"ש ביו"ד סי' ק"ה (מג"א שם) וכן אם שרו הבשר בכלי שרייה של כל השנה והדיחו אותם גם אחר המליחה באותה כלי מותר ואין שום חשש בדבר וכן אם מלחו על הדף שמולחין עליה כל השנה:

כא ובמחבת כבר כתבנו בסעיף י"ג דדי בהגעלה ורק יש מחמירין להצריך ליבון ושהמנהג ללבן לכתחלה ובדיעבד סגי בהגעלה ודע דכל הגעלה שאין ביכולת להגעיל כל הכלי בבת אחת מפני גודלה כמו מחבת וכיוצא בה יכול להגעילה מקודם חציה האחת ואח"כ להפכה ולגעול חציה השנית ואם היא ארוכה ביותר עד שהאמצע אינו נכנס בכלי של ההגעלה מלבנה באמצע ובצדדיה מגעילה והמגעיל קודם שעה חמישית יכול להגעיל כלי ראשון וכלי שני ביחד וכן כלים שבלעו הרבה חמץ עם כלים שבלעו מעט חמץ וכן יכול להגעיל את הכלי שני פעמים וכל זה אינו כשמגעיל אחר שעה חמישית וטעמו של דבר יתבאר בס"ד סי' תנ"ב ויש בזה כמה פרטים ע"ש:

כב כל הידות של כל הכלים צריכין הגעלה ולאו משום דגם היא בולעת מהחמץ דאין מוליך בליעתו בכולו כמ"ש ביו"ד סי' קכ"א ועוד דאם מוליך כבולעו כך פולטו אלא הטעם דבוודאי קיבל היד במשך השנה איזה טעם חמץ ועתה בפסח יגע בו מצה מיהו אם לא הגעילו הידות אין לאסור בדיעבד דחששא בעלמא הוא אמנם הכף בהכרח להגעילה כולה דכמה פעמים יורדת כולה לתוך הקדירה ואף בדיעבד מעכב וכן בסכין יש להחמיר בדיעבד

כיון דבגמ' (ל' :) הצריכו הכשר הקתא אין לנו להקל (ט"ז סקי"ז) מיהו זהו וודאי דדי להיות הכשירן ע"י עירוי שמערה על הידות שהרי בליעתן אינן אפילו כעירוי כמובן ויש מי שאומר דבדיעבד הוא דווקא כשכבר נשתמש בו אבל אם לא נשתמש אסור אף בדיעבד עד שיגעיל היד (מג"א סקכ"ד) ואינו מוכרח ויש להתיר בדיעבד גם קודם תשמיש (עה"י סק"מ) וכלי שנשתמש בכולה והכשירוה במקצתה ונשתמש אח"כ באותו מקצת מותר אבל אם נשתמש בהצד שלא הכשירוה אסור (מג"א שם) :

כג כלי שיש בו טלאי כמו כלי ברזל וכלי נחשת שכשיש נקב או סדק משימים שם טלאי וא"כ ההגעלה לא הפליטה הבלוע שתחת הטלאי אמנם אם הטלאי הוא מבדיל מהותך באש על המקום אין שום חשש בזה שהרי בעת הנחת הטלאי נשרף כל האיסור (ט"ז סקי"ח וח"י סקמ"א) אמנם טלאי שעושים ע"י מסמורת והיינו שנותנין על המקום חתיכה של מתכת וקובעין אותה במסמורים בזה יש פרטי דינים כמו שיתבאר ואצלינו רוב הטלאות הם ע"י היתוך בדיל וא"כ אין אצלינו כל דינים אלו ויש טועים בזה :

כד בטלאי שע"י מסמורת אם קדם הטלאי לבליעת האיסור והיינו שהניח הטלאי בעודה חדשה או שהגעילוה קודם הנחת הטלאי א"צ להסירו עתה דאם ממה שבלע בהיות הטלאי עליו כבולעו כך פולטו ומקודם לא בלע ואי משום שמא יש שם נקבים קטנים שנכנס לשם פרורי חמץ ינקרם ואם באמת א"א לנקר יניח שם מעט גחלים אמנם אם קדם בליעת האיסור להטלאי דאז הבלוע שתחת הטלאי לא יצא ע"י ההגעלה והוא נפלט מעט מעט ולכן או שיסיר הטלאי קודם ההגעלה או שישים גחלים על מקום הטלאי ויהיו נצוצות נתזין ממנו עד שבוודאי ישרף גוף האיסור אם יש בשם ואח"כ מגעילו לכל הכלי ויש מי שרוצה לומר דגם בקדם הטלאי לבליעה צריך תמיד ליבון קל על המקום הזה (מג"א סקכ"ז) וחומרא יתירה היא וא"צ לזה (ח"י סקמ"ב) וכן עיקר לדינא :

כה וכלים ישנים שחיפן בבדיל שקורין וואייסי"ן שהחיפוי הוא באור ע"י עופרת מהותך יש שהחמירו להצריך אח"כ גם הגעלה ויש שאמרו שדי בליבון זה וכן עיקר לדינא דאפילו אם הוא ליבון קל עדיף מהגעלה ואחד מגדולי קדמונים (הר"א מזרחי) הוכיח שבהכרח כן הוא דאל"כ מה יועיל ההגעלה הא החיפוי מפסיק בין הבלוע ובין ההגעלה והוי כקדם בליעה לטלאי ועוד כיון שהבדיל מפסיק הו"ל ככלי חדש (מג"א שם וכן מבואר מהט"ז סקי"ח שכתב כשמטיפין חתיכת בדיל נשרף כל הבלוע ע"ש וכן נראה לעינים שהחום גדול כאור ממש ובפרט שאינם בני יומן ואין בזה שום טעם להחמיר וכן אנו מורים למעשה) :

כו הרושמות שהאומנים עושים על הכלים ויש בהם אותיות חקוקות אין דינן כבקעים וסדקים וגומות להצריך שם ליבון כי נעשים מחדש קודם תשמישן וגם עשויים חלוקים ודקים וישרים וההגעלה עוברת בהן וינקרם היטב כראוי ואם אין ביכולת לנקרן בהכרח לשום שם מעט גחלים וכן יש לחטוט היטב סביב אזני הכלים דשם יש כעין גומות דקות וכן כשידות הכלים דבוקים במסמרים כמו המחתות צריך היטב לחטט סביב המסמורים דבשם יש כגומות דקות וכן כל כיוצא בזה :

כז כיסוי של ברזל שמכסים בו הקדירה צריך הגעלה כיון שמזיע בכל שעה מחום הקדירה ומההבל העולה מהמאכל ונבלע בתוכו דינו כהכלי עצמו ואדרבא בכיסוי מחמרינן יותר ביו"ד סי' צ"ג דמשוינן אינו בן יומו כבן יומו ואף שרבים חולקים שם על זה וגם המחמירים לא החמירו רק בכיסוי עמוק וקצר כמבואר שם מ"מ לענין פסח דחמיר איסוריה במשהו וגם יש אוסרים בנטלפ"ג כמ"ש בסי' תמ"ז בוודאי יש להחמיר ואם כיסו קדירה בפסח בכיסוי של חמץ יש לאסור כל התבשיל מפני שזיעת הכיסוי מתערב בהתבשיל ומ"מ הכל לפי הענין דאם הכיסוי עבר הרבה זמן שלא נשתמשו בו בחמץ והיה יבש לגמרי אין לאסור התבשיל וזהו בכיסוי קדירה די בהגעלה אבל כיסוי של ברזל שמשימין אותו על לחם חמץ צריך ליבון וכ"ש אותן קערות הברזל או שאר מתכות שהחמץ נאפה בהם דצריך ליבון ואם אפו בהם מצה קודם הליבון אפילו הגעילום וכן הכיסוי שלהם נאסר כל המצה אפילו אינם בני יומן לפי שהבליעה בהן מרובה :

כח מדוכה בין של עץ בין של אבן ומתכות שלפעמים נותנים שם חמץ לדוך יחד עם שומין ובצלים צריכה הגעלה אף שתשמישה בצונן אך הדיכה עם הדברים החריפים מבליע כמו בבישול וע"י הגעלה ניתרת ויש לחטט החורין והסדקין ואם מפני גדולתה א"א להכניסה ליורה משים בתוכה מים רותחים ומכניסים שם אבנים מלובנים באור ועולה הרתיחה בכל שפתה והוי ככלי ראשון ואולי יותר כמו שרואין הרתיחות המשונות :

כט וי"א דמדוכה הוי כבית שאור וצריך ליבון וזהו דעת רש"י כמ"ש הטור אך בליבון כל דהוא סגי דהיינו שישרוף עליו קש מבחוץ וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ז דנוהגין ללבנה לכתחלה מיהו סגי לה בהגעלה אם אין בה גומות ואם המדוכה של עץ יש לקלפו בכלי אומנות דחיישינן לגומות ולהגעילו אח"כ עכ"ל וזהו בימיהם אבל בימינו לא שמענו שידיכו חמץ במדוכה ומדוכות שלנו אין דוכין בהם רק מלח ופלפלין וכדומה ואם אפילו אירע איזה פעמים שדכו שם לחם הוה אקראי בעלמא ולכל היותר די בהגעלה (מג"א סקל"א) ובשמים ומלח שנדכו במדוכות שלנו קודם הפסח

בלא הגעלה וודאי אין לאסור דאין בהם שום חשש לפי מדוכות שלנו ואף אם אולי היה משהו חמץ נתבטל קודם הפסח אבל אם דכו בפסח במדוכת חמץ פשיטא שאסור לתתם לתוך התבשיל ומ"מ אם נתן להתבשיל אין לאסור בדיעבד דחששא בעלמא הוא ואין לאסור בדיעבד (שם ועט"ז סקי"ט) :

ל הדף שעורכין עליו הבצק כל השנה וכן עריבה שלשין בה צריכין הגעלה דאע"ג דתשמישן בצונן מ"מ מפני הלישה והעריכה התמידית והשאור נבלע הרבה ולכן אסור אפילו בדיעבד בלא הגעלה כשנשתמש בהם בחמין בפסח או לשו בהן מצה או ערכו מצה ולא מהני בהם אפילו קילוף בכלי אומנות לפי שהבליעה הלכה בבולה וכן כל דבר שצריך הגעלה לא מהני קילוף ופשוט הוא וזהו מדינא אבל המנהג שלא להשתמש כלל בפסח בהדף ועריבה של חמץ ואפילו ע"י הגעלה לפי שיש שם סדקים ובקעים וא"א להמלט ממשהו חמץ ועוד דדמיין לבית שאור דלחד דיעה לא מהני הגעלה כמו שיתבאר וחלילה להשתמש בהן אפילו ע"י הפסק מפה ומצניעין אותן בכלי חמץ ואין לשנות כי כן עיקר :

לא ומזה הטעם אנו נזהרין שלא להגעיל חבית שהיו מחזיקין בה קמח כל השנה או חבית שהעמידו עם בארש"ט או קווא"ס מסובין ופרורי לחם דלא ימלט שיטמן בסדק משהו חמץ אמנם אם קודם הפסח החזיקו שם מים איזה זמן מותר להגעילם דהמים שטפו כל הסדקים (ט"ז סק"כ) אבל חבית שהחזיקו בה מים כל השנה א"צ כלום כי אין בה שום חשש ואפילו אם לפרקים שאבו מתוכה בכלי שהיה בה חמץ מ"מ כששואבין אין בה חמץ ואפילו נפל לתוכה מעט חמץ כבר נתבטל קודם הפסח אך מנקים אותה לפסח ודיו אך בחביות שאצל אופה שכמה פעמים מדיח ידיו המלא בצק לתוכה וכמה פעמים נופל עליה מאבק הקמח אין להתיר בלא הגעלה או בעירוי ג' ימים שיתבאר :

לב וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"א חבית של חרס שנתנו בה שכר שעורים מותרת בהגעלה או בעירוי ג' ימים עכ"ל ובטור ביאר הטעם דאע"ג דלכלי חרס לא מהני הגעלה זהו כשבלע בחמין ולא בצונן ע"ש אבל אינו מובן דכיון דהשהה מעל"ע הו"ל ככבוש וכבוש כמבושל ואמנם כתבו דבצונן אפילו בכבוש אינו בולע כבחמין דלענין בליעת הכלי אינו כמבושל (עט"ז סקכ"ב) ואפילו של חרס אינו בולע רק מעט והביאו מירושלמי דפ"פ כל שעה דהורה ר' אמי באלין גרבי דכותחא שממלאן ג' ימים ומערן כדין יי"נ דמהני להכלים עירוי והיינו למלאותו מים ג' ימים מעל"ע ובכל מעל"ע להחליף את המים כמ"ש ביו"ד סי' קל"ה ואפילו אין הג' ימים רצופים ואפילו בכלי חרס כמבואר שם וקים להו דגרבי הם של חרס :

לג וכיון דעירוי מהני כ"ש הגעלה דהגעלה עדיף מעירוי (טור) וכיצד מגעילין החבית ילבן אבנים וישימם בהם ויערה עליהם רותחים ויגלגל החבית שיגיע ההגעלה לכל מקום והרותחין יהיו מכלי ראשון וכתבו עוד דבדיעבד אם נתנו בהחבית יין או דבש בלא הגעלה רק שהדיחן היטב תחלה מותר לשתותן בפסח אם נתן קודם הפסח דטעם החמץ בטל בששים שהבליעה אינה הולכת בכל הכלי ע"י צונן אפילו בכלי חרס ואפילו כששהה שם הרבה ימים ועוד דנטל"פ הוא כיון שאינו בן יומו ועוד דשכר ביין הוה נטל"פ (מג"א סק"מ בשם המרדכי) :

לד כל זה הוא מדינא אבל כבר נהגנו שלא להגעיל חבית של שכר מפני שמצוי בהם גומות וא"א לנקר בין הנסרים שלא ישאר שם משהו חמץ (שם וכ"ח ורש"ל ולבוש) וכן לבלי להגעיל כל כלי עץ שמצוי בהם גומות וק"ו דבחבית של יי"ש מדינא אסור להגעיל דריחו חזק וחריף ואפילו עמד איזה זמן במים לא מהני לייי"ש אבל של שכר כשעמד איזה זמן במים מותר להגעילה וכמ"ש בסעיף ל"א ונ"ל דבחבית של יי"ש כשיש י"ב חדש שלא החזיקו בה יי"ש דמותר להגעילה ודע דעירוי לא מצינו רק בדברים שתשמישן בצונן כמ"ש ביו"ד שם וכתבו דכלים שתשמישן בצונן כמו קנקנים וכוסות מוטב לעשות בעירוי מלהגעילם עם כלים שתשמישן בחמין (מג"א סקל"ט) וזהו כשההגעלה בתוך מעל"ע לתשמישן אבל אח"כ לית לן בה וכן המנהג להגעיל ביחד מפני שאנו מגעילין זמן רב אחר תשמישן וגם אנו מגעילין קודם זמן איסור חמץ :

לה הנפה צריך לדקדק בה מאד לנקותה מפתיתי החמץ הנדבק בה ונסרך ונדבק בנקבי ארינת הנפה ובעץ שבה וישפשפו אותה במים יפה יפה וה"ה לכל שאר כלי הלישה שהשפשוף בהם עיקר גדול ואם באו מים על הנפה אפילו על מקצתה אין לה תקנה להשתמש בה בפסח (שם סקל"ד) ולא ירקדו קמח פסח עליה ואפילו אין שם נפה חדשה ומוטב שלא ירקדו כלל (שם) ונהגו שלא להשתמש בנפה אפילו ע"י הגעלה ואין לשנות וכן בכל ביוצא בזה כגון הכלי שקורין רי"ב אייזי"ן דלפעמים מפררין עליו לחם או גוררין בו תמכא שקורין קריי"ן שחתכוהו בסכין של חמץ ונשאר בתוכו משהו חמץ ואם גררו בו בפסח אפילו בדיעבד יש לאסור אך אם גררו בערב פסח מותר דבטל בס' (שם סקל"ה) ויראה לי דברי"ב אייזי"ן שלנו שאין גוררין עליה רק תמכא וגוררין התמכא נקי מכל דבר וכשחותכין אותו חותכין בסכין נקי גם בפסח עצמו יש להתיר כשגררו תמכא של פסח על רי"ב אייזי"ן של חמץ :

לו ודע דבמה שכתבנו דמוטב שלא ירקד הקמח מלרקד על נפה של חמץ יש מי שחולק בזה ואומר דקמח

פסח שלא רקדוהו אסורה גם בדיעבד מטעם שכמה פעמים מצאו חטים שבורים בתוך הקמח (ח"י סקג"א) ודברים תמוהים הם דמה בכך דלהדיא כתב הטור בסי' תס"ז דאין בזה שום חשש דאם העיסה לא נתחמצה כ"ש החטה והטור אינו חושש שם רק שמא בא החטה מהמים ע"ש אבל כשהוא מהקמח פשיטא דלאו כלום הוא (מק"ח סק"ט) אמנם אם עבר וניפה אפילו בפסח מותר בדיעבד אם לא שבא עליה מים וקודם הפסח אפילו בכה"ג מותר בדיעבד (שם) דכבר נתבטל :

לז וכן סלים שמשתמשים בהם חמץ דינו כנפה אבל שקים ישנים נוהגין בהן היתר ע"י כיבוס וצריך להתיר כל התפירות שבהן קודם הכיבוס ויש מי שאומר דאפילו מתיר התפירות לא מהני כיבוס דהחמץ נדבק בו וא"א שלא ישאר בתוכו משהו חמץ (כ"ח) ובתרומת הדשן (סי' קמ"ז) כתב מפורש להקל ורק צריך שיגרור היטב מקומות היבישים שבהשקים (מג"א סקל"ו) וכ"ש לדידן שאופים הכל קודם הפסח דאין בזה שום חשש ורק הכיבוס צריך להיות כיבוס גמור ולא הדחה בעלמא ובדיעבד אין לאסור גם בהדחה כיון דהאיסור צונן (שם) וכן המפות שעושים עליהם המצות אסור לעשות עליהם פעם אחרת מפני הבצק הנדבק בהם (שם) ואין המנהג אצלינו לערוך מצות על מפות ורק יש שעורכין מצה שמורה על הנייר וג"כ אין לעשות על כל נייר רק מצה אחת מפני שנדבק הרבה ויותר טוב לערוך על שלחן של עץ חלק שאינו נדבק ואם נדבק נגרר בקל וכ"ש אם עורכין על ברזל מה טוב ויש שעורכין על מין ברזל שקורין בלע"ך וזהו טוב וישר רק שיהא דבוק במסמרים אל השלחן דאל"כ מנדנד כה וכה ואינו טוב לעריכת המצה ויש שעושין כן ותבא עליהם ברכה :

לח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ח דלהכים של הריחיים לא מהני הגעלה ע"ש ונראה דכוונתו לכים של ברזל ומנוקב שקורין שעטק"א שדרך שם יורד הקמח והכים של משי נוהגין להסירו ולחתוך התפירות ומכבסין ומנקין אותו ותופרין אותו מחדש ושארי הדברים שיש שם התיבות וכיוצא בהם מנקין אותן היטב היטב והטחינה ראשונה מניחים עד לאחר הפסח ועכשיו בריחיים של קיטור צריך זהירות יתירה מפני שיש בשם הרבה חמימות מהקיטור וצריך ליזהר שלא יעלה הזיעה שם ואין זה במקומינו ואיני בקי בהם ובשמותיהן וכתב אחד מן הגדולים (ק"נ פ"ב אות קכ"ה) שבפראג תקנו להסיר הכיסוי העליון מפני שע"י הכיסוי נתרבה זיעה ובא לידי חימוץ ע"ש :

לט כתב רבינו הב"י בסעיף י"ט הרחת שקורין פאל"ה או שויבי"ל או לאפעט"א שעליה נותנים הככרות להושיבם בתנור י"א שאין מועיל לה הגעלה וצריך לקנות חדשה עכ"ל לפי שזה מקרי תשמישו ע"י האור וצריך ליבון ושל עץ שא"א בליבון אינה ניתרת בהגעלה ורחת של מצה שהצניעה לשנה אחרת א"צ כלום רק יזהרו לנקרה היטב ולראות אם ניקרוה כראוי ויש נוהגין להגעילה לשנה האחרת ויש למנעם דע"י זה אין משגיחין בניקורה כראוי ועוד דהרואה יאמר שמגעיל רחת של חמץ ויעשה גם הוא כן (ט"ז סקכ"א) וכן בכל כלי פסח שמצניעים לפסח הבא א"צ כלום :

מ ויש מי שאומר שלשנה הבאה צריכה הגעלה שמא נדבק בה קצת חמץ (מג"א סקל"ו) ויותר נראה דיעה ראשונה שא"צ (ח"י סקנ"ד) ורחת חמץ לא מהני אפילו קליפה עם הגעלה (מג"א שם) ומעשה שהכניסו מצה ברחת של חמץ והתירו ע"י קליפה אפילו כשהוציאוה חמה (שם ממהר"מ מר"כ) דהא אפילו חמץ ממש שנגע במצה חם בחם די בנטילת מקום וכ"ש בבלוע וכשאינו בן יומו ומובן ממילא שבמצות שלנו שהם דקים א"א לקולפם ונ"ל דאם אפו בו מצה אחת או שני מצות לא יאכלו אותם בפסח אבל אם אפו בה מצות הרבה מותרים כל המצות כיון שהיא יבישה ואינו בת יומא וקודם הפסח אין שום טעם לאוסרם והאוסר מאבד ממונם של ישראל בחנם ובפרט אצלינו שרק רודין מהתנור ברחת אבל להושיב בתנור נותנין על מקלות והרדייה הוא כרגע מותר בלי שום פקפוק ופשיטא דבמצה כפולה ונפוחה שזהו חומרא בעלמא אם רדו אותה ברחת שלא נאסרה הרחת (עמג"א שם דאם רדו בו מצה המוצה ממש אסור לרדות בו עוד ואם רדו אסורים ואם נתערבו בהקודמים נתבטלו ע"ש דהד בתרי בטל ביבש ואפילו להאוסרים בסי' תמ"ז מודים בזה שהאיסור בלוע ומעט וכוונת האפ"ר כהא"ר שנתערבו בהקודמות ולהגם תמה עליו המג"א ע"ש וכח"י ודו"ק) :

מא השולחנות והתיבות שמצניעין בהן חמץ והספסלים שמעמידין עליהם הקדרות וכן שלחן של הקוכני"א שמעמידין קדרות חמין מדינא א"צ הגעלה שהרי הקדירה מפסקת בין החמץ והמקום שעומד עליו הקדירה ואינו בולע כלל (ח"י סקנ"ה) אלא שחששו שמא נשפך על המקום מרק של חמץ ולכן נהגו לערות עליהם רותחין מכלי ראשון ועכשיו נהגו גם להעביר אבן מלובנת שקורין קאסע"ר שטיי"ן ואין הכרח לזה (וא"נ להניח דפין על השולחנות ומהרי"ל כתב להציע סמרטוטין עליהם לאחר הגעלה דשמא יש קלת חמץ בעין כמ"ש המג"א סקל"ח ע"ש ועכשיו מנקין וגוררין והוטטין וא"נ לזה) :

מב כל הכלים אפילו של חרס שנשתמש בהם חמץ בצונן מותר להשתמש בהם מצה אפילו בחמין לפיכך תיבות ומגדלים שמניחין בהם לחם חמץ מותר להשתמש שם מצה אפילו בחמין בלא שום הכשר ומ"מ צריכין לרחוץ בצונן ולנקות ולגרר ולחטט דוודאי יש שם פירורי חמץ וכשמנקין אותן כראוי מותר להניח שם אפילו חמין חוץ מבית שאור והוא הכלי שעושין בו שאור לחמץ העיסה ובית תרוסת והיינו שנותנים

שם

שם דברים חריפים עם החמץ שאע"פ שלא נשתמש בהם חמץ אלא בצונן אסור להשתמש בהם מצה בחמין אבל בצונן להניח בהם מצה אפויה מותר וזהו דרך עראי אבל דרך קביעות אסור שלא יבא להשתמש בחמין ואפילו דרך עראי אין ראוי לכתחלה וכמ"ש בסעיף י"א ע"ש :

מג לדעת הטור וש"ע סעיף כ"ב מועיל הגעלה לבית שאור ולבית חרוסת שבוודאי ההגעלה תפלטם אע"פ שחימוצם חד וקשה כיון שבליעתן בצונן וזהו דעת הר"י והרא"ש אבל דעת רש"י וגדולי דורו היו אוסרין אף בהגעלה שכיון שחימוצו תמידית וחד וקשה לא תפלטם ההגעלה אלא ליבון אם היו של מתכות והכי נהוג עלמא והאידנא נהגינן שלא להשתמש בכל מיני כלי חרם ישנים אפילו בצונן ומצניעין אותם לגמרי עד אחר הפסח ואפילו כלי חרם טובים המצופים בחול וקצת אבר וזכוכית שקורין פאליוו"א אסורים לגמרי וכ"ש בית שאור ובית חרוסת של חרס שאסור להשתמש אפילו בצונן ואפילו ע"י הגעלה וויש מועים לומר דכלי חרם המצופה באבר מועיל הגעלה וטעות הוא חדא דהציפוי דק ועיקר הבלוע הוא בהחרם ועוד דהציפוי אינו באבר רק מקצת אבר יש שם והעיקר הוא חול וזכוכית (ומ"ש במרדכי זהו בימיהם) :

מד כתב רבינו הרמ"א בסעיף כ"ב דתנור של בית ההורף דינו ככלי חרם ואסור לשום שום דבר על התנור בפסח עכ"ל כלומר דבתוך התנור מועיל ההיסק והליבון אבל ההיסק של תוכו לא יפליט החמץ שעל גביו כמו תנורי בית החורף שבזמן הקודם שהיה מלמעלה מקום תשמיש וישיבה וקורין ליזאנק"א וכל השנה מעמידים שם קדירות של חמץ חמים ובוודאי אם ירצה ללבנה כגון לשום עליה גחלים כמו שאנו עושין בקאכלע"ן כמ"ש בסעיף י' וודאי דמותר אלא שאין דרך לעשות כן מפני גודל השטח כמ"ש שם ושם נתבאר אם מהני טיח טיט ע"ש :

מה ודע שיש מי שאוסר בדיעבד כשהעמידו בפסח קדירה חמה על תנור בית החורף או לתוך הקאכלי"ן משום שלפעמים משתמשים שם בחמץ בעין שמניחים שם חתיכת פת וקרעפלא"ך וכיוצא בהם (כ"ח ורכו) וחלקו עליו הגדולים דזהו כמו שמבואר ביו"ד סי' צ"ו כשנתנו קדירה חמה של בשר על מקום שאפו בו פלאדי"ן של גבינה דמותר מפני שהקדירה מפסקת וה"נ כן הוא דזהו כשני קדירות שנגעו זה בזה וודאי אם הניחו מצה על המקום הזה אסור ולא בקדירה (ט"ז סקכ"ה ומג"א סקמ"ד וח"י ומק"ה) ועמ"ש בסעיף י' :

מו כתב רבינו הב"י בסעיף כ"ג כלי חרם המצופים בהיתוך זכוכית דינם ככלי זכוכית עכ"ל וזהו כפאליוו"א שלנו ורבינו הרמ"א כתב שיש מקומות שנהגו שלא להשתמש בכלי חרם גליזיר"ט אפילו חדשים ואין להחמיר רק במקום המנהג עכ"ל וטעם המנהג כתבו מפני שמחזקין אותן כסובין ואף שנותנין אותן באור אין נותנין אותן רק בתנור שהוסק ולא בכבשונות ועוד טעמים חלושים ואצלינו אין המנהג הזה וכל תשמישינו בכלי פאליוו"א וכפי הידוע עשייתם עתה אין בהם שום חשש כלל וכלל :

מז עוד כתב דכלי עץ המצופים בסממנים שקורין ברני"ם דינם ככלי חרם עכ"ל ולא נודע לנו מה זה ורבינו הרמ"א כתב שיש מקומות שמחמירים שלא להשתמש בכלים צבועים אפילו הן חדשים וכן המחופין בבדיל ואין להחמיר בזה רק במקום שנהגו בו איסור עכ"ל וטעם המנהג משום דחיישינן שמא ציפה כלים ישנים או צבען (מג"א סקמ"ז) וכן כלים הצבועים בכרכום או מה שקורין בלע"ך מעל"ט (שם וח"י סקס"ה) ואצלינו משתמשים בפאליוו"א צבועים דאין בהם חשש זה וכל מה שיוצא מהפאברי"ק הם חדשים אבל כלי חרם המצופים בבדיל וודאי דאין להשתמש אך אינן מצויים אצלינו וכתבו שיש מקומות שיהודי עומד בשעת המלאכה (בא"ה"ט סקנ"ב ומק"ח) :

מח כל כלי השתייה ששותין בהן מים או יין בין צלוחיות בין כוסות מותרים בשטיפה בעלמא בין שהם של זכוכית בין שהם של עץ בין שהם של מתכות בין שהם של חרם ואע"פ שלפעמים נותנים בהם לחם חם כיון שרוב תשמישן אינן אלא בצונן סגי בשטיפה שלא הלכו בכל כלי אלא אחר רוב תשמישו מיהו יש מחמירים ומצריכים הגעלה וכן נוהגים וכשמשתמשים בהם שכר או יי"ש פשיטא שצריכים הגעלה וא"כ אין זה רק בכלי עץ ובכלי מתכות ופשוט הוא :

מט וכתב רבינו הב"י בסעיף כ"ו כלי זכוכית אפילו מכניסן לקיום ואפילו משתמש בהם בחמין אין צריכין שום הכשר ובשטיפה בעלמא סגי להו עכ"ל ואע"ג דזכוכית ברייתן מן החול מ"מ כיון שהם חלקים מאד לא בלעי והכי קיי"ל ביו"ד סי' קל"ה לענין יי"נ ואע"ג דבשם בליעתן בצונן מ"מ גם בחמין לא בלעי ואני מסתפק אפילו לדיעה זו דאלו שמכניסים בהם יי"ש אם מקילין בהם ונראה דאסורים שהרי עינינו רואות שהריח שולט בהם אפילו אח"כ ולכן צריכין עירוי ג' ימים :

נ ורבינו הרמ"א חולק בזה וז"ל ויש מחמירים ואומרים דכלי זכוכית אפילו הגעלה לא מהני להו וכן המנהג באשכנז ובמדינות אלו עכ"ל והטעם דכיון דברייתן מחול דינם ככלי חרם ולפ"ז גם עירוי אינו מועיל דעירוי לא עדיף מהגעלה ונראה דזה אינו אלא כשהשתמשו בהם בחמין דאלו בצונן למה ביי"נ לא החמיר ביו"ד שם ולפ"ז וודאי דכל כלי שתייה מזכוכית מהני עירוי ג' ימים דאלו שמשתמשין בחמין לא נכנם בהם חמץ ואף אם אולי נכנם באקראי לית לן בה וכן אנו מורין הלכה למעשה ואפילו כוסות של זכוכית ששותין בהם יי"ש כיון שאין התשמיש אלא לשעה קלה לית לן בה

אבל הבקבוקים של זכוכית שמכניסים בהם יי"ש אין אנו מתירים בעירוי דכיון שמכניסין בהם לקיום ועומד בהם הרבה ימים והוא חריף מאד לא דמי ליי"נ :

נא עוד כתב וכן כלי כסף שיש בתוכו היתוך זכוכית שקורין גישמעלצ"ט אין להגעילו אבל מבחוץ אינו מזיק עכ"ל משום דמבחוץ לא נכנס הבליעה בכל הכלי אך לפי מ"ש ביו"ד סי' צ"ב סבירא לן דהולכת בכל הכלי אך בכאן כתבו עוד טעם משום דכלים אלו אין משתמשין בהם בחמין (עמג"א סק"ג) וכלים כאלו אינם ידועים לנו בימינו אלה :

נב בסעיף י"ג נתבאר דשפוד צריך ליבון וזהו בשפוד שצלו עליו חמץ כמו פשטיד"א וכיוצא בו דאם רק מה שצולין עליו בשר אין בזה חמץ ואפילו צלו בו בשר מלוח ממלח שלא נבדק מה בכך ואם היה בזה משהו חמץ כבר נתבטל קודם הפסח ולכל היותר די בהגעלה (ע"ז ס"ה) ואם צלו בו בשר ועופות בפסח אפילו בלא שום הכשר מותרין מיהו אין להתיר רק בדיעבד ולכתחלה צריך הכשר ואצלינו הווילקע"ס שמעמידין בהם הקדרות בתנור ובהם מוציאין הקדרות מהתנור צריכים הגעלה דכמה פעמים נשפך עליהן מן הקדרות והידות של עצים התחובין בהן א"צ כלום לפי שהם רחוקין מהקדירה ומ"מ נהגו לעשות חדשים והווילקע"ס מלבנין באור ודף שסותמין בו התנור צריך הגעלה או חדשה לגמרי והברזות שבחבית של יין מותר להשתמש בברזות שהיו ביין של חמץ ונוהגין להדיחן דשמא נטלוהו בידים שהיו מרובקים בחמץ אבל ברזות של שכר ושל יי"ש צריכים חדשים או להגעילן שהם קלטו ריח חזק של חמץ וכן העצים שתוחבים בהם כלי שתייה שקורין פראבקע"ס צריכין הדחה לשום אותם בכלי פסח וכל הכיסויים דינם כן שהרי אין בהם שום תשמיש כלל אך כיסויים של שכר ושל יי"ש צריכים הכשר או חדשים שהם קלטו ריח חזק ויש להחמיר בהם :

תנב זמן ההגעלה ועוד דינים בהגעלה. ובו ד' סעיפים :

א בסי' הקודם נתבארו דיני הכשר כלים לפסח דהוי ככל האיסורים דכלים שתשמישן באור כמו שפודין ואסכלאות צריכין ליבון ושתשמישן בבישול כמו קדרות וכיוצא בהם צריכין הגעלה והקשו הראשונים דבשלהי מס' כוכבים פריך מקדשים אשאר איסורין דבקדשים תנן השפודין והאסכלאות שנעשין נותר לאחר זמן אכילתן והבלוע בהם נעשה נותר ונותר איסורו בכרת תנן דהשפודין והאסכלאות מגעילן בחמין וא"צ ליבון ומתרץ דקדשים התירא בלע ואע"ג דלאחר זמן נעשה איסור אז אין האיסור בעין משא"כ שארי איסורים בלע איסור וכן הוא המסקנא שם ולפ"ז הקשו דהא חמץ נמי התירא בלע כקדשים ובאמת דעת הראב"ד דבחמץ ג"כ א"צ ליבון כמ"ש הר"ן שם אבל הרי"ף והרמב"ם פסקו שצריך ליבון קשה ותירץ הר"ן דס"ל דחמץ לא מקרי התירא בלע שהרי שם חמץ היה עליו גם מקודם משא"כ בנותר דמקודם לא היה עליו שם נותר ע"ש ואף שאינו מובן דמה לי בהשם חמץ כיון שאז היה היתר מ"מ כיון דלא נשתנה השם מקרי איסורא בלע ואין לנו כח לחלוק על הראשונים בסברא :

ב ולפ"ז כתב שם הר"ן ז"ל דאין סברת נ"ט בר נ"ט בחמץ דבאיסור לא שייך נ"ט בר נ"ט ורק בבשר בחלב ישנו סברא זו מפני שכל אחד בפ"ע היתר ונקלש הטעם ולא באיסור כמ"ש ביו"ד סי' צ"ה ולפ"ז הקשו על הרא"ש שהשתמש בסברת נ"ט בר נ"ט בחמץ כמו שיתבאר בסי' זה אלמא דס"ל דחמץ מקרי התירא בלע ואיהו פסק בפ' כל שעה כהרי"ף והרמב"ם דצריך ליבון והוה תרתי דסתרי (פר"ח וק"נ שם אות ל"ח ומה שר"ל דלסברת התירא בלע צריך גם טעם קריך ע"ש הוא תמוה שהרי תירוצא דהתירא בלע מתרץ קודם שעלה שם תירוצא דקריך וכן במסקנא ע"ש גם עיקר טעם זה ליתא בחמץ ע"ש ודו"ק) :

ג ונראה לענ"ד דהרא"ש ס"ל שאין בזה שום קושיא דכי אמרינן דהיכא דבלע התירא סגי בהגעלה באיסור הבטל בששים משא"כ בחמץ דאיסורו במשהו וקדשים בטל בששים דהכי תנן בזבחים (ע"ז .) בישל קדשים וחולין אם יש בהן בנותן טעם וכו' הרי מפורש דאזלינן בקדשים אחר נתינת טעם ואיזה דמיון הוא לחמץ משא"כ בנ"ט בר נ"ט דקליש ואזל ליה הטעם לגמרי אין להחמיר בחמץ יותר מבשארי איסורים דכבר נתבאר שלא החמירו בחמץ אלא במקום שבשארי איסורים אוסר בס' אוסר בחמץ במשהו אבל במקום שא"צ ס' בשארי איסורים גם בחמץ אינו אוסר כמ"ש בסי' תמ"ז סעיף ז' וברור הוא בס"ד :

ד כתב הטור סדר הגעלה לוקח יורה גדולה מליאת מים ומרתיחה ומכנים בה כל חכלים וכלי גדול שאינו יכול להכניסו לתוכה ממלאו מים ומרתיחו ועושה שפה לפיו סביב מטיט כדי שיתמלאו היטב ויגעו המים בשפתו ואם ירצה יקח אבן רותח או לפיד אש וישליכנו לתוכו בעודו רותח ומתוך כך ירתיחו המים יותר ויעלו על שפתו עכ"ל כלומר דבכה"ג א"צ לעשות שפה לפיו מטיט סביב וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ו' ואע"ג דבזה אין הפליטה אלא ע"י נצוצות שהרתיחות מעלות על שפתה מ"מ מותר דכבולעו כך פולטו שהרי הבליעה הולכת ג"כ בשם ע"י נצוצות (גמ') ובלא זה הלא יכול להיות שבפעם הזאת לא יעלו נצוצות כלל ואפילו בשפה של טיט אינו אלא כהעלאת נצוצות שהמים זבין דרך הטיט אך העלאת נצוצות יהיה בהברח (מג"א סקי"א) ולכן בכלי שיש על שפתו תשמיש גמור כמו קערות שלפעמים כופין אותם על המחבת

או שואבין בהם מהקדירה לא מהני בכה"ג דלא יהיה רק העלאת נצוצות ובהכרח להשימה בתוך יורה גדולה (סס וט"ז סקי"א) ועוד דכששואבין בו מהקדירה גם מטעם אחר בהכרח להשימו לתוך היורה שהרי גם צד החצון בלע וצריך להפליטו כדרך בליעתו דהיינו שגם צד החצון יהיה בתוך מי ההגעלה ולכן בהכרח לשומו ביורה (סס) :

ה כלי שפיו צר שא"א לשפשפו בפנים או שיש לו קנים שא"א לשפשף שם אסורין בהגעלה (סס) וזהו בכלים שמשתמשים בהם חמץ אבל כשאין משתמשין בהם רק מים חמים כמו אצלינו הליאקע"ם של כלי נחשת שמרינא א"צ שום הגעלה אנו נוהגים להגעילן ביורה או למלאותן מים עד שיעלה הרתיחות וכן מוליאר שלנו שקורין סאמעווא"ר אנו מגעילין אותן לפי שמרינא א"צ כלום אך באמת המוליאר הוא חלל רחב ואפילו נתנו בו חמץ כגון שנתנו בו ארא"ק או ספיר"ט חזק לפרקים מועיל בו הגעלה לפי שיכולין לנקותו ונותנין בו גחלים ומים עד למעלה וכשמתחיל להרתיח בהכרח שהמים יעלו עד למעלה וישפך לחוץ ג"כ כמו שעינינו רואות וא"צ גרנפא דהיינו שפה של טיט סביב דזהו עדיף מלפיד אש :

ו וז"ל הטור כתב רי"ף משהי להו למאני בגו יורה עד דפלטי כלומר שלא יתן הכלי בהיורה ותיכף להוציאה מהיורה דאולי לא תפליט בזמן קצר כזה ולכן צריך להשהותו שם מעט זמן ולא נתפרש השיעור כמה אלא ניתן לאומר הדעת (הסב"א בתשו') ובשם אבי העזרי כתב הטור דמי יודע לשער שיעור הפליטה ואולי ישהם לתוכה וחוזרין ובולעין לכן ירא שמים הרוצה להגעיל כלים הרבה ביחד ישהם מעל"ע לתשמישן דכיון דטעמן פגום אין אוסרין רק שיגעיל בזמן היתר קודם שעה חמישית דלאחר איסורו אין פגימתו מתרת וא"א הרא"ש ז"ל כתב דקודם זמן איסורו יכול להגעיל אפילו כלי בן יומו אפילו אין במים ס' כדי לבטלו אבל לאחר זמן וכן בכל ימות השנה כשבא להגעיל כלי הבלוע מאיסור אין להגעילו אא"כ לא יהיה הכלי בן יומו או שיהא במים ס' כדי לבטלו ונוהגין להכניסן ולהוציאן מיד עכ"ל :

ז ונ"ל דפליגי אם חמץ מקרי התירא בלע או איסורא בלע דאבי העזרי סובר דמקרי איסורא בלע כסברת הר"ן שכתבנו בסעיף א' ולכן גם קודם זמנו צריך שלא יהיה בן יומו והרא"ש סובר דמקרי התירא בלע ולכן אפילו הן בני יומן מותר מטעם נ"ט בר נ"ט דהחמץ נתן טעם בכלי והכלי במים וחוזר ונבלע בכלי ועדיין כולו היתר אבל לאחר זמן איסורו לא שייך נ"ט בר נ"ט דאין באיסור נ"ט בר נ"ט לפיכך צריך שלא יהיה בן יומו ואף להאוסרים נטלפ"ג בפסח מ"מ לענין בלוע לא חיישו :

ח עוד כתב הטור וז"ל כתב רשב"ם שצריך להגעיל תחלה היורה הגדולה שמגעילין בה שאר הכלים וכן הורה רש"י וכן ריב"א וכן יש בתשובת הגאונים מדיח יורה גדולה ומגעילה ברותחין ומכשירה ושוטפה בצונן ומפליטה מחמץ תחלה ואח"כ מרתיח בה מים רותחים בלי שיעור ויזהר שלא ינוחו המים מהרתיחה שאם ינוחו אסור להגעיל בהם כלים ונוטלן ושוטפן בצונן ואח"כ ממלא היורה הגדולה וסובב שפתה ומגעילה כמשפטה הראשון ושופכה ושוטפה וא"א הרא"ש ז"ל כתב שדין יורה הגדולה כדין שאר כלים שאם אינה בת יומא או אפילו היא בת יומא והוא קודם שעה חמישית א"צ להגעילה תחלה אבל אם הוא משעה חמישית ואילך אם היא בת יומא צריך להגעילה תחלה מפני שבהגעלה ראשונה נאסרין המים שאין בהם ס' לבטל פליטת היורה דבכולה משערינן ונמצא שהמים כולם נאסרים ונבלעים בכלים הנגעלים בתוכם אם משהה אותם בתוכם עד שתגמר פליטתן אבל קודם שעה חמישית אע"פ שחוזרין ונבלעין בתוכן אין לחוש שהוא שעת ההיתר ודמי לנ"ט בר נ"ט עכ"ל וזה שכתב אם משהה אותם בתוכם דאל"כ כל זמן דטרידי למיפלט לא בלעי וגם כאן עיקר מחלקותם דרבותינו סברי דחמץ מקרי איסורא בלע והרא"ש סובר דמקרי התירא בלע וכמ"ש :

ט והנה לפי מה שנתבאר הרבה מרבותינו סוברים דחמץ מקרי איסורא בלא לבד הרא"ש ועכ"ז רבותינו בעלי הש"ע פסקו כוותיה דמסתבר טעמיה ואע"ג דבסי' תמ"ז לא התרנו דברים שנתבשלו בכלי חמץ קודם הפסח מטעם נ"ט בר נ"ט ותפסנו הסברא דחמץ מקרי איסורא בלע כמ"ש שם סעיף כ"ט ע"ש דוודאי לענין לאכול בפסח עצמו מטעם התירא דנ"ט בר נ"ט אין אנו סומכין על זה נגד כל הני רבוותא משא"כ בהגעלה קודם הפסח ויש בכאן הרבה טעמים עד שיפלוט לתוך המאכל בזה שפיר סמכינן אסברא זו (עמג"א סק"א וח"י סק"ב) :

י וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' יש ליזהר להגעיל קודם שעה חמישית כדי שלא יצטרך לדקדק אם הכלים בני יומן או לאו או אם יש ששים במים נגד כלי שמגעיל אם לאו וכן אם מגעיל כלים שבליעתן מועטת עם כלים שבליעתן מרובה (דלאחר זמן איסור יש לחוש שמא יבלע הכלי שבליעתה מועטה אחר שתפלוט מהכלי שבליעתה מרובה ושוהה להפליט) וכן אם משהה הכלים בתוך היורה יותר מדאי (שיש לחוש שאחר שתפלוט תחזור ותבלע) ואינו משהה אותם כל כך (כלומר דע"י שמתיירא להשהות יותר מדאי לא ישהה אותם כלל אף כפי הצורך) וכן כדי שלא יצטרך ליזהר שלא ינוחו המים מרתיחתן (דכל זמן שרותחין מפליטין ולא מבליעין ואח"כ מבליעין) ושלא יכנים הכלי עד שירתיחו המים (ג"כ מטעם זה) וכן כדי שלא יצטרך להגעיל היורה הגדולה שמגעילים בה תחלה וסוף עכ"ל שלא כדעת הגאונים שהבאנו אלא כדעת הרא"ש דדי בתחלה או בסוף :

יא ודע דעל זה שכתבו שלא ינוחו המים מרתיחתן כתב רבינו הרמ"א וז"ל אך רבים חולקים וס"ל דאין הגעלה מועלת כלום אם אין המים רותחים על כן יש ליזהר אפילו קודם זמן איסורו שלא ינוחו מרתיחתן כל זמן שמגעיל עכ"ל ואינו מובן כלל ומי הוא החולק על זה הרי גם דיעה ראשונה סוברת שאין הגעלה אלא בשעת רתיחה ורק דקאמרי דקודם זמן איסורו יוכלו המים לנוח מעט מרתיחתן ולא יאסרו הכלים משא"כ לאחר זמן איסורו כשינוחו יבלעו מהפליטות האסורות אבל פשיטא שהגעלה אינה אלא בשעת רתיחה וכבר השיגו עליו המפרשים (מג"א סק"ג וח"י וא"ר) והלבוש תפס דלדיעה הקודמת מהני הגעלה גם כשינוחו המים מרתיחתן מפני שמ"מ מקליש הטעם ע"ש ודברים תמוהים הם (וכיו"ג יש סוברים כן):

יב ויראה לי דשפיר קאמר ודבר גדול השמיענו בזה דהנה כבר נתבאר שיש לצמצם הזמן שתהיה הכלי בתוך המים לא זמן מועט כרגע משום דאין זמן לפליטה ולא זמן מרובה דא"כ חוזר ובולע ואף על גב דכשמגעיל קודם זמן איסורו לא איכפת לן אם חוזר ובולע ובפרט אם הכלים אינן בני יומן מ"מ לכתחלה למה לנו לעשות כן סוף סוף תבלע שם חמץ ואין נכון לעשות כן אך מי הוא אשר יכול לצמצם הזמן וע"פ רוב מונחים ביורה יותר מכשיעור אך כל זמן שהיורה רותחת ומעלה רתיחות אין חשש בזה דאז רק פולטת ולא בולעת משא"כ כשנחה מרתיחותיו וזהו שאומר על הדיעה הקודמת שקודם זמן איסורו א"צ לדקדק בזה אם ינוחו המים מרתיחותיהם ולזה אומר דיש חולקים דאין הגעלה מועלת כלום אם אין המים רותחים כלומר דהוי כאלו לא הגעיל כיון שחוזר ובולע ואף שעדיין היתר הוא מ"מ איזה תועלת יש בההגעלה כשחוזר ובולע על כן יש ליזהר שבכל משך ההגעלה לא תנוח היורה מרתיחתו וכן ראוי לנהוג ולהיות זהיר בזה:

יג אם לא הגעיל קודם זמן איסורו יכול להגעיל עד הפסח אבל בפסח עצמו אין להגעיל כיון דאז חמץ במשהו ואינו מועיל ההגעלה שלא ימלט שלא תחזור ותבלע קצת אבל מותר ללבן כלי תוך הפסח מפני שהאש מוציא את כל הבלוע ואינו חוזר ומבליע ופשוט הוא דזהו בחוה"מ דביו"ט אסור מצד מלאכה כמ"ש בסי' תק"ט ודע דכשמגעיל בע"פ אחר זמן איסורו צריך ליזהר בכל הדברים שא"צ ליזהר בהם מקודם שלא יהיו בני יומן ואם הם בני יומן צריך שיהא במים ס' נגדם דאז מתבטל הפליטה במים ואע"ג דאין מבטלין איסור לכתחלה אך הא אין כוונתו לבטל האיסור אלא להגעילה ובאינו בן יומו מותר גם בדליכא ס' ואף דנטלפ"ג אסור לכתחלה הבא בבלוע וא"א בענין אחר אם לא בטורח מרובה מותר:

יד עוד יש דבר אחד שיש ליזהר אחר זמן איסורו והיינו שלא להגעיל כלי מקצת מקצת שהרי לא ימלט שמקצת מהנגעל לא יכנס עוד פעם כל שהוא בהיורה והרי חוזר ובולע אלא יגעילה בבת אחת (ט"ז סק"ה) ומ"מ בדיעבד ובשעת הדחק אין לאסור בכל הדברים שנתבארו דכיון שעיקר האיסורים משום שיחזורו ויבלעו ויש סוברים דאפילו במאכל אינו חוזר וניעור וכ"ש בבליעת כלים (מג"א סק"ו):

טו יגעיל תחלה כלים שבליעתן מועט ואח"כ כלים שבליעתן מרובה ולא ישהם בהיורה יותר מדאי ולא ינוחו המים מרתיחתן ויגעיל היורה תחלה וסוף ואם אין היורה בן יומו א"צ להגעילו תחלה וסוף אך נהגו להחמיר בכל החומרות אפילו קודם ה' ויש מי שהקשה איזה תועלת יש בהגעלה והא בהכרח שיבלעו הכלים משהו ממי הגעלה ויחזור וינעור בפסח אך כבר נתבאר דבבלוע לא אמרינן חוזר וניעור (שם ומה שהקשה על רמ"א למה נקט אחר שם עח"י סק"א) וכשמגעיל כלי קטנה כמו סכין של איסור בקדירה שיש ששים נגדו יכול להגעילו אפילו בקדירה כשירה (ט"ז ססק"ה) וגם המים כשרים ואין זה כמבטל איסור לכתחלה דכוונתו הוא להגעיל ולהוציא האיסור וכ"ש אם אינו בן יומו אין בזה שום חשש ודע דאנו נוהגין להגעיל הכלים קודם הפסח במרחץ של הציבור שיש שם יורה גדולה מאד והאש חזק ומהראוי להעמיד איש בן תורה על הגעלת הציבור שישגיח שתצא ההגעלה בהכשר גמור (וע' סעיף י"ט דבכן יומו אין להשתמש המים):

טז יש ליזהר מלהגעיל כלי בשר וכלי חלב ביחד אא"כ אחד מהם אינו בן יומו דאל"כ הרי יבלעו זה מזה ובדיעבד הוי נ"ט בר נ"ט כמבואר ביו"ד סי' צ"ה וכ"ש כלי איסור אין להיות בני יומן ובזה לא שייך נ"ט בר נ"ט כמ"ש שם וכבר נהגו שלא להגעיל שום כלי כשהיא בת יומא אפילו אינו מגעיל רק כלי אחת:

יז וגם השולחנות והספסלים שבבית האוכל שצריכין לערות עליהן רותחין כמו שנתבאר המנהג הפשוט שמקודם משפשפם יפה יפה ושוהין מעל"ע ואח"כ שופכין עליהן הרותחין וישפוך בזריזות וישפוך מהקדירה שבישל ולא מכלי אחרת ואם מערה לכלי אחרת נותנים שם אבנים מלובנים ואם נותן כלי לתוך הקדירה שבישל ושוהה אותה שם ואח"כ נוטלה משם עם מים נחשבת ככלי ראשון (מג"א סק"ט) ויש שכתבו להגעיל ג' ימים קודם פסח (שם) ואין המנהג כן לדקדק בזה:

יח לא יניח כלים הרבה זה לתוך זה להניחם ביורה ולהגעילם יחד אא"כ יש ריוח ביניהן כדי שיכנוסו המים לכל כלי מבפנים ומבחוץ סביב סביב ואצלינו מניחים הרבה כלים קטנים לתוך נפה שיש בה נקבים גדולים ומשימין הנפה לתוך היורה ומשהין הנפה בהיורה עד שמי הרתיחה עולה על כל כלי סביב סביב ויזהר שבהנפה יונחו כל אחד בפ"ע ויהיו רפוים ולא מרובקים זה בזה

ולא להנפה ואם מגעיל בצבת יגלגל הכלי דאל"כ הרי לא יגיעו המים למקום אחיזת הצבת ודע שהנשים נוהגות שלא להשתמש בפסח בהקדירה ששופכין ממנה רותחין על השולחנות והספסלין מפני ההבל העולה ואין בהמנהג הזה שום טעם וריח וכן נהגו שיש להם קדירה מיוחדת לבישול בצים בפסח ולבישול תפוחי אדמה ואינו מנהג כלל והנשים בעצמן הנהיגו כן :

יט אין מגעילין בחמי טבריה והיינו חמים שיורד מן ההרים או מעיין חם אפילו כלים שדינם ככלי שני לפי שבליעתן ע"י האור ולכן גם הפליטה צריך להיות ע"י חמי האור דכבולעו כך פולטו ואפילו בדיעבד נראה שאינו מועיל ואפילו בחמי האור אינו מועיל לפליטה רק מים ולא שארי משקין וכן במים המעורבים עם אפר לא מהני להגעלה ובדיעבד אם הגעיל בשארי משקין כשר ואם הגעיל הרבה כלים ביורה עד שמרוב פליטות הכלים נעשו המים כציר אין להגעיל בהם עוד ובדיעבד אינו מעכב (עמ"י סקי"ה בשם או"ה שאין להשתמש במי הגעלה אפי' יש ס' וכ"ל דבאינו בן יומו ויש ס' מותר וכמ"ש בסעיף ט"ו דאפילו בבן יומו מותר וכ"כ באינו בן יומו) :

כ הרמב"ם והגאונים שהביא הטור מצריכים לשטוף הכלי במים קרים תיכף אחר ההגעלה וכן המנהג ואינו מובן הטעם דאי משום שלא יחזורו ויבלעו ממים הרותחים שעליהם דאם באנו לחשוש לזה הרי תיכף בעלייתו מהרותחים יבלע שהרי א"א לצמצם ברגעים (רא"ש סוף כוכבים) ועוד דכשהיא במי הרותחים ג"כ יש חשש זה (שם) אלא כיון שיש ס' במים או אינו בן יומו לא חיישינן לה וה"נ כן הוא ומ"מ המנהג כן ואין לשנות וסמך לזה מצינו בקדשים ומורק ושוטף במים מריקה בחמין ושטיפה בצונן ופשוט הוא דאם לא שטפו בצוננים לית לן בה וכמדומני שהעולם לא נהגו זה רק בפסח ואולי זכר למקדש :

תנג באיזה תבואה יוצאים ידי מצת מצוה. ובו כ"ט סעיפים:

א שנו חכמים במשנה (ל"ה.) אלו דברים שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח משום חובת מצה בלילה הראשונה כדכתיב בערב תאכלו מצות (רש"י) בחטין בשעורין בכוסמין ובשיפון ובשבולת שועל ופשוט הוא דכזית מכולם מצטרפין ואע"ג דלענין חלה אין מצטרפין רק בנלושין יחד כמ"ש ביו"ד סי' שכ"ד זהו משום דאין מפרישין ממין על אינו מינו אבל לענין כזית מצה כולהו לחם נינהו :

ב וכן אין איסור חמץ אלא בחמשה מינים אלו כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ה אין אסור משום חמץ בפסח אלא חמשה מיני דגן בלבד והם שני מיני חטים והם החטה והכוסמת וג' מיני השעורים והם השעורים ושבולת שועל ושיפון אבל הקטניות כגון אורז ודוחן ופולים ועדשים וכיוצא בהם אין בהם משום חמץ אלא אפילו לש אורז וכיוצא בו ברותחין וכיסהו בבגדים עד שנתפח כמו בצק שהחמיץ ה"ז מותר באכילה שאין זה חמץ אלא סירחון עכ"ל ולכן גם לענין יוצא ידי חובתו בפסח כן הוא שנאמר לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דברים הבאים לידי חימוץ אדם יוצא בהם ידי חובתו במצה יצאו אלו שאין באין לידי חימוץ אלא לידי סרחון (גמ' שם) וממילא דמותר לעשות מהם תבשיל :

ג וכן טטרק"י שקורין גריק"א או רעצק"א אינו מין תבואה וכן חטי תירס שקורין טערקעס"א וויי"ץ או קאקארוז"א או קיקע"ס הוא ג"כ מין קטניות וכן פולים לבנים שקורין פאסאליע"ס או בעבלא"ך הוא ג"כ מין קטניות ומיני גרויפינ"ס שלנו יש מהן שהן חמץ גמור כמו גערסטנ"א והאבערנ"א שעשויים משעורים ושבולת שועל ונטחנים בריחיים קטנים שקורין זארנע"ס ואין עושים אותם אלא אחר שרייתם במים והוי חמץ גמור אבל מה שקורין פערי"ל גרויפי"ן שזהו ג"כ משעורים קלופים ונעשו בריחיים גדולים שקורין קרופערני"א מעיקר עשייתם אינם צריכים למים ואדרבא המים מקלקלין אותן וא"כ הוא כמו שעורין בעצמן אך זה שנים ששמענו שיש שופכים עליהם מים וא"כ הוי חמץ גמור וכן חטים ושעורים שנתנו עליהם מים הוי חמץ גמור ואסור להשהותם בפסח וכן גאגעלא"ך שנדוכו במדוכה נותנים עליהם מים והם שעורים והוי חמץ גמור ודע שזה המין שקורין סאג"ע הוא חמץ גמור דנעשה מקמח חטים (ש"ת סק"ד) :

ד ודע דאף דמדינא מותר לאכול אורז וכל מיני קטניות בפסח מ"מ הנהיגו רבותינו ואבותינו זה הרבה מאות מן השנים וקבלו עליהם באיסור לבלי לאכול אורז ומיני קטניות בפסח מפני שדבר ידוע הוא שכמה וכמה גרעיני תבואה נמצאים בהם ועוד כיון דדגן מעשה קדירה כמו שמבשלים גרויפי"ן של שעורים ושל ש"ש וקטניות מעשה קדירה וההמון שאינם בקיאים אתו לאחלופי זה בזה (הגהמ"י) וכן כיון שראוי לעשות ממיני קטניות עיסה כמו כמה מדינות שאוכלין במקום לחם הני חיטי תירס לא יחלקו ההמון בין עיסה לעיסה (כ"ה וט"ז) ואיסור זה כיון שקבלו אבותינו משום גדר מדין תורה אסור לנו לבטל והמפקפקים והמקילים בזה מעידין על עצמן שאין בהם יראת שמים ויראת חטא ואין בקיאין בדרכי התורה (הפר"ח מביא ראיה למנהג זה מדל' מ': אמר רבא מי איכא דשרא כהאי מילתא בדוכתא דשכיחי עברי) :

ה והנני מביא ראיה ברורה למנהג זה מירושלמי כל שעה (הל' ד') דהנה ר' יוחנן בן נורי חולק ואומר

דאורז מין דגן הוא וחייבן על חימוצו כרת משום דס"ל דגם קמח אורז בא לידי חימוץ ורבנן סברי דאינו בא לידי חימוץ אלא לידי סרחון ופריך הירושלמי ויבדקנה כלומר נעשה עיסה מאורז ונבדוק אם בא לידי חימוץ או לידי סרחון ומתרץ על עיקר בדיקתה הן חולקין ריב"נ סבר שבדקוה ומצאוה שבא לידי חימוץ ורבנן סברי שבדקוה ומצאוה שאינה באה לידי חימוץ ע"ש והשתא ק"ו הדברים דאם בגדולי התנאים נפל מחלוקת בדבר שהחוש מעיד עליו זה אומר כן מעיד החוש וזה אומר ההיפך ק"ו בן בנו של ק"ו שסתם בני אדם אלפי אלפים קטני הדעת שיוכלו לטעות בזה שיאמרו שגם זה בא לידי חימוץ ועכ"ז התירו חכמים ואע"כ ה"ה במין תבואה זו או זו שידמו זל"ז וזהו ראיה גמורה לדברי רבותינו הקדושים שגזרו על זה וידעו מאיזה טעם שגזרו ועם כי יש מדינות שלא נהגו בחומרא זו מ"מ כל מדינות אשכנז וצרפת ורוסיא ופלוניא קיימו וקבלו עליהם ועל זרעם החומרא הטובה הלזו שיש בה טעם כעיקר ופורץ גדר ישכנו נחש אך בפירוש קבלו שאם אולי יהיה שנת בצורת ח"ו שהעניים רעיבים ללחם אז כל חכמי העיר ובראשם מרא דאתרא מתירים לאכול קטניות בפסח זה ועתה שנתרבו תפוחי אדמה גם זה אין הכרח כידוע :

ו מיהו זהו פשוט דאין אוסרין את התבשיל כשנפל מעט קטניות לתוך התבשיל וזורקן ואוכל התבשיל וכן מותר להדליק בשמנים הנעשים מהם ואין אוסרים אם נפלו לתוך התבשיל ומהרי"ל כתב שלא להשתמש בשמן במקום שיש לחוש שיפלו לתוך התבשיל משום דבותשין אותן במכתשת ששורין בו שעורין אך גם בזה אין חשש שהרי נתבטל קודם הפסח ואין זה דבר חריף (מג"א סק"ב) ועכשיו אין אנו יודעין מזה כלל :

ז וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף א' וכן מותר להשהות מיני קטניות בבית וכן מותר ליהנות מהם (שם סק"ג) וממילא דמותר למוכרם בחוה"מ לאינו יהודי ולהשתכר וכן לקנות אותם וכן רעצק"א מותר לקנות ולמכור אבל שארי מיני גרויפינ"ס הם חמץ גמור ועוברין עליהם בבל יראה אבל דגן וחטין ושעורין וש"ש מותר לקנות ולמכור בפסח והקמח מהם צריך לדעת אם באו עליהם מים אסור ואם לאו מותר וקמח חטים הרבה יש שבאו עליהם מים אבל לא קמח שיפון שקורין קארי"ן והעיקר לדעת אם באו עליהם מים אם לאו :

ח עוד כתב דזרע אקליז"א ועני"ס ואליינד"ר אינן מיני קטניות ומותר לאכלן בפסח עכ"ל ולא ידענו מה המה אלה ויש שכתבו שטוב שלא לאכול עני"ס וקימ"ל עד יום האחרון כי א"א לבררם יפה (שם) ויש מחלקים בין קרא"ם קימ"ל דבהם יש חשש ולא בפעלי"ד קימ"ל דבהם אין חשש (ט"ז סק"ח) ואין להחמיר הרבה בדברים אלו (ח"י סק"ט) וכל אלו שכתבנו שאין אוסרים בנפלו לתבשיל אפילו אין ששים כנגדן מותר (שם) ובלבד שלא יהיה מהם רוב התבשיל (שם) ואע"פ שבתבשיל אין אוסרין מ"מ אם נמצאו במצה אפויה אוסרין מצה זו (ט"ז שם) והטעם יתבאר בסי' ת"ס :

ט תנן בפ"ג דחלה העושה עיסה מן החטים ומן האורז אם יש בה טעם דגן יוצא בה ידי חובתו בפסח וכלשון הזה כתב הרמב"ם בפ"ו דין ה' וכתב הראב"ד דדווקא כשיש כזית מן הדגן בכדי אכילת פרס וכ"כ הרשב"א והכי מסתברא דאי רק משום טעם כעיקר הא גם באיסורין אין לוקין על זה להרבה מן הפוסקים כמ"ש ביו"ד סי' צ"ח ואפילו אי טעם כעיקר דאורייתא מ"מ אין סברא לקיים בזה מ"ע של אכילת מצה אבל הרמב"ן והרא"ש כתבו ע"פ הירושלמי דשם דאפילו ליכא כזית בכא"פ וכן נראה מדברי הטור דהירושלמי אומר דהחטים מיגרר גררי לה להאורז שיהיה לה טעם חטה עצמה ונהפך האורז להיות כחטים עצמן ולכן אין דין זה רק בחטים ואורז ולא במינים אחרים ובירושלמי שם יש פלוגתא בזה דחד אמר עד שיהא רוב דגן וחד אמר שא"צ רוב וטעמא דגרירה לא הוזכר שם אלא בריש מס' חלה ע"ש דיש גם גירסאות מחולפות ולמעשה יש להחמיר (עפר"ח ודבריו צ"ע כמ"ש המק"ח) :

י כתב הטור בשם רבינו פרץ דיש נוהגים לברר החטים אחד אחד מאכילת עכבר וי"א שא"צ דדמי למי פירות אבל אינו דומה למי פירות שהרוק מחמיץ כדתנן לא ילעוס אדם חטין ויניח על מכתו ואין להקל וכתב הטור דנראה שאין לחוש לזה כלל דחששא רחוקה היא לומר שתחמיץ חטה קשה במעט רוק שבפי העכבר וכו' ועוד אפילו אם יש בהם נשוכים אינן אפילו אחד מאלף ומתבטלין הן כשיטחן ואין זה מבטל איסור לכתחלה שאינו טוחן כדי לבטלה עכ"ל ואני תמה על מה שמדמה רוק דאדם לרוק דעכבר וזהו נגד המשנה דמכשירין פ"ו דתנן תולדות למים היוצא מן העין וכו' מן הפה מי רגלים וכו' ושנינו בתוספתא דווקא דאדם אפילו במי רגלים אבל משאר בעלי חיים הוי כמי פירות וכ"כ הרמב"ם בפ"י מטומאת אוכלים ע"ש ועוד דא"כ אין לך חטים וכל מיני תבואה בעולם שלא הוכשרו לטומאה אלא וודאי משום דדמו למי פירות ואין מכשירין וע' סי' תס"ו :

יא וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' תפ"ח) אף שלא הביא ראיה זו וז"ל מסתברא שאין בזה משום חימוץ שלא אמרו אלא באדם הלועס חטים אבל בנשיכת העכברים אין בו משום חימוץ שאלו כן לא מצינו חטים שיהא מותרים בפסח שאין לך כל מגורה ומגורה שלא יאכלו ממנה העכברים וכו' עכ"ל ולפ"ז אפילו אין ס' כנגדן מותר אבל לטעם השני של הטור צריך ס' ואין לשאול דלפי מ"ש רבינו הרמ"א בסי' תמ"ז דיבש ביבש חוזר וניעור בפסח מה מועיל די"ל דקמח בקמח מקרי לח

בלח כיון שאינו ניכר בפ"ע ולכן כיון שנטחן קודם הפסח כבר נתבטל ויכול לאפותו גם בפסח עצמו וכ"ש כשאפה לפני הפסח דכבר נתבטל ולא דמי לקמח שנתלחלח ונתייבש דאמרינן חוזר וניעור כמ"ש בסי' תס"ז דהתם הפירורים בעין כמו שיתבאר שם וכן א"צ לבדוק החטים אולי יש דגן שצמח כשלא ידענו שיש שם הרבה מהם באופן שבוודאי יהיה ששים כנגדן משום דכשיטחנם יתבטלו קודם הפסח וזהו לח בלח כמ"ש וטוב יותר לאפותו קודם הפסח (עט"ז סק"כ ומג"א סק"ו וכסי' תס"ז סק"ט) וע' בסי' תס"ו :

יב כתב הטור וז"ל כתב רב אלפס שצריך לשמור חטין שיוצאין בה ידי מצה משעת קצירה שלא יבא עליהם מים וא"א הרא"ש ז"ל כתב שא"צ אלא משעת טחינה לפי שאז מקרבין אותן אל המים שטוחנין בריחיים של מים וכ"כ בשאלתות לא נפיק ידי חובתיה אלא במצה דמינטרא מן חימוץ מן כד נפל מיא עלויה ואי אמטינהו לחיטי אינו יהודי חרש שוטה וקטן לא נפיק ביה ידי חובתיה עכ"ל כלומר אם הביאו אל הטחינה אלו פסולים משום דבעינן לשמה כלומר לשם מצת מצוה כדאיתא בגמ' (מ'.) לרבא דס"ל משעת קצירה דא"ל להני דקצרי וקושרין את העמרין כי מהפכיתו הפיכו לשום מצוה ורש"י ז"ל פי' שם דלמצה של מצוה שימור לשמה בעינן עכ"ל וממילא דכל דבר שצריך לשמה צריך ישראל גדול אלא דנחלקו דהרי"ף פסק כרבא דהשימור לשמה הוא משעת קצירה והרא"ש סובר כהני דפליגי על רבא וס"ל דלא בעי שימור משעת קצירה :

יג ויש לתמוה שהרי בגמ' לא נזכר אלא לרבא משעת קצירה ולהחולקים על רבא הוא משעת לישה שאומר שם מפורש דשימור דלישה הוי שימור וא"כ מנ"ל להרא"ש והטור דמשעת טחינה צריך שימור והרי שימור זה לא נזכר בגמ' כלל ואין לומר דזהו לאו משום לשמה אלא מחשש שמא יפלו במים דא"כ למה אי אמטינהו א"י חש"ו פסול אלא ודאי דלעיכובא צריך לשמה משעת טחינה ובהכרח צ"ל דפסיקא להו לרבותינו דוודאי השימור הוא משעת הטחינה כיון שהם סמוכים למים והש"ס שאומר משעת לישה משום דבימיהם רובם היו טוחנים בריחיים של יד או ריחיים ההולך ע"י בהמה או של רוח דבכמה מקומות בש"ס משמע שלא היה מצוי אצלם ריחים של מים אלא דיד כמבואר מספ"ה דגיטין וריש חולין וכן משמע ממכשירין (פ"ג מ"ה) וממילא דהתקרבות המים הוא משעת לישה ואז צריך השימור משא"כ כשטוחנין בריחים של מים צריך השימור משעת הטחינה :

יד ואין לשאול דא"כ למה לא הביאו העיקר שימור דמשעת לישה דהאמת דהטור קיצר בדבריהם והרא"ש מסיים שם בשם השאלתות וז"ל אי נמי לשה לעיסה א"י חש"ו דלאו בני שימור אינון ואע"ג דאפייה ישראל בר דיעה ועביד להו שימור בשעת אפייה אפ"ה לא נפיק ידי חובתיה עכ"ל הרי דהצריך שימור לשמה משעת הטחינה עד אחר האפייה :

טו עוד נלע"ד לתרץ דברי רבותינו שהצריכו שימור משעת טחינה לפי שהם מפרשים בגמ' דאפילו החולקים על רבא מ"מ שימור דלישה לא הוי שימור ודרך דחייה הוא דאמרי דילמא הוה שימור משעת לישה אבל לפי האמת צריך שימור מקמי לישה והיינו משעת טחינה וכן מבואר מדברי הר"ן שם שכתב על דברי הרי"ף דמצריך שימור משעת קצירה וז"ל ומיהו אפשר שאע"פ שלא עשה כן אלא שלקח חטים מן השוק ושמרה לשם מצה יצא ידי חובתו ובגמ' מפרש דשימור דלישה לא הוי שימור כלומר מקמי לישה הוא דבעי שימור אבל כל ששמר את החטים קודם לישה יצא עכ"ל ולכן קאמרי השאלתות והרא"ש משעת טחינה :

טז וכתב הר"ן ז"ל דגאון אחד אמר שהלוקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר ויצא ידי חובתו בה ומשמע דס"ל דכי אמרינן בגמ' דשימור דלישה לא הוי שימור היינו לכתחלה עכ"ל וגם הטור כתב תשובה לגאון ליקח קמח מן השוק בשעת הדחק מותר ויוצאין בו דלא מחזקינן איסור אבל לכתחלה בעי שימור עכ"ל ולענ"ד נראה דזה הגאון פי' בגמ' דשימור דלישה הוי שימור להנהו דפליגי עליה דרבא וזה שכתב בשעת הדחק משום דלכתחלה צריך שימור משעת קצירה כרבא :

יז וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' בקוצר דברים וז"ל החטים שעושים בהם מצת מצוה טוב לשמרם שלא יפלו עליהם מים משעת קצירה ולפחות משעת טחינה ובשעת הדחק מותר ליקח קמח מן השוק עכ"ל ויש מי שכתב בלשון זה כך הוא משמעות המקרא ושמרתם את המצות כל שימור שיכול לעשות יעשה אם לא אפשר משעת קצירה דקונה מן השוק ישמור בשעת טחינה ואם לא מצא לקנות חטים מן השוק שומרין משעת לישה ולפ"ז לא פליגי הגאונים כלל (כ"ה) ודבר פשוט הוא שבמקומות שרוחצין את החטין קודם הטחינה הוי חמץ גמור ואסור אפילו בשעת הדחק לקנות קמח מן השוק (מג"א סק"ח) ויש מי שכתב דאימר לא נתחמצה וחלילה לומר כן (עט"ז סק"ג) :

יח והנה עכ"פ כל רבותינו אלה סוברים דעיקר מצה שמורה הוא על אכילת כזית בלילה הראשונה שזהו מצת מצוה שכתב רבינו הב"י אבל מה שאוכלין כל ימי הפסח א"צ שמירה כלל וכ"כ הר"ן ז"ל וז"ל ומיהו ה"מ במצה דמצוה אבל שאר הלחם שאדם אוכל בפסח לא בעי שימור לשם מצה כלל אלא שיהא יודע בוודאי שלא בא לידי חימוץ דתניא הקמחים והבצקות של א"י אדם ממלא כריסו מהן כגון שלש בפנינו וכו' עכ"ל וכ"כ רבינו הב"י גם בספרו הגדול וז"ל והא דבעינן שימור

דווקא במצה דמצוה אבל שאר מצה וכו' לא בעי שימור כלל וכו' עכ"ל וזהו שפירש"י בגיטין (י'.) גבי מצת כותי חובת לילה הראשון שהוא חייב לאכול מצה המשתמרת ואפילו ידעינן בה דלא החמיצה לא נפיק בה אא"כ עביד ליה שימור לשם חובת מצה דכתיב ושמרתם את המצות עכ"ל ולפ"ז הוי שימור זה לשמה כלשמה שבכל המצות כדאמר רבא הפיכו לשום מצוה וכפירש"י שם ולכן פסול ע"י כותי חרש שוטה וקטן דאינהו לאו בני לשמה נינהו וכ"כ באור זרוע הגדול (סי' רמ"ט) וז"ל משמע בפירוש שאין אדם יוצא ידי חובתו אפילו במצה גמורה אא"כ אפאה לשם חובת מצה וכו' וישראל סתמא כלישמה דמי דהא גבי קדשים בעינן שחיטה לשמה וקיי"ל סתמא כלשמה וכו' עכ"ל :

יט ובדרך הזה הלכו כל הפוסקים ראשונים ואחרונים ולפי זה אין שום עניין לאכילת שמורה כל ימי הפסח דשימור אינו אלא ללילה הראשונה כמ"ש אחד מגדולי האחרונים (פר"ח בסי' תנ"ו הביאו בש"ת סק"ח) וז"ל אותן הנוהגין לאכול מצה כל הפסח משעת קצירה לא מקרי סייג אלא מילתא יתירתא הוא דעביד ואם רוצה לאכול ממצה שאינה שמורה משעת קצירה כל ימי הפסח חוץ מלילה הראשונה א"צ התרה עכ"ל ויש שכתבו שצריך התרה (ע"ש בש"ת) :

כ ולענ"ד אינו כן דהן אמת דזהו שיטת רש"י ותוס' והרא"ש ועוד קדמונים אבל שיטת הרי"ף והרמב"ם אינו כן ולדידהו החיוב לאכול מצה שמורה בכל ימי הפסח שהם אינם מפרשים שימור לשם מצוה אלא שמירה מחמץ ואינם גורסים בגמ' דאמר להו רבא הפיכו לשם מצוה אלא לשם מצה דכן הוא הגירסא ברי"ף וז"ל הרי"ף שם ומיבעי ליה לאינש לנטורי קימחא דפיסחא מעידן קצירה דכתיב ושמרתם את המצות (והך קרא אכל שבעה קאי ע"ש) ואמר להו רבא להנהו דמהפכי כיפי כי מהפכיתו הפיכו לשום מצה כלומר הזהרו בהן שלא יבא עליהן מים עכ"ל הרי לא הזכיר לילה הראשונה וגרס לשום מצה ולא לשום מצוה וביאר מפורש כלומר וכו' שלא תטעה שיש כאן איזה לשמה אלא השמירה היא ממים מחימוץ וזה שייך לכל ימי הפסח :

כא וגם הרמב"ם בפ"ה דין ח' ביאר להדיא כן וז"ל תבשיל שנתבשל וכו' ואם לא נתבקעו וכו' שאין הדגן שלא נתבקע חמץ גמור של תורה ואינו אלא מדברי סופרים משום שנאמר ושמרתם את המצות כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ לפיכך אמרו חכמים צריך אדם ליזהר בדגן שאוכל ממנו בפסח שלא יבא עליו מים אחר שנקצר עד שלא יהיה בו שום צד חימוץ עכ"ל הרי מפורש דהשמירה הוא לכל ימי הפסח בשוה דהשמירה היא מחימוץ ולא משום ענין לשמה דמצוה ולכן השמיטו הרי"ף והרמב"ם הך דבצקות של כותים דאדם ממלא כריסו מהן ורבים טרחו בזה והדבר פשוט שדחאו זה מהלכה משום הך דרבא דבעי שימור לכל מצה שבפסח משעת קצירה לשמרם שלא יחמיצו (אך כיון שזהו רק מדרבנן לפיכך כתבו הרי"ף והרמב"ם בסוף הסדר דאם אין להשיג שמורה לכל ימי הפסח לכל הפחות ישיג על הכזית הראשון לאכול מצה כתקונה כתקון חכמים ע"ש אבל כשיכול להשיג מחוייב לאכול שמורה כל ימי הפסח) :

כב ואני אומר שזהו גם דעת רב האי גאון שהביא הרא"ש שם וז"ל ורב האי גאון ז"ל כתב מצה שאפאה אינו יהודי לפני ישראל ע"י שימור כתקונה מותרת לישראל לאוכלה וכתב הרא"ש על זה דבעלי מעשה מחמירים על עצמם כגאונים המחמירים ולשין ואופין בעצמן עכ"ל וכבר טרחו בדברי הגאון דכיון דצריך לשמה איך מותר בכה"ג אך ברור הדבר דס"ל דאין כאן עניין לשמה כלל אלא שימור מחמץ ולכן אין חילוק מי הוא העושה (ותימא רבה על הטור שכתב בשם הרי"ף שצריך לשמור הטין שיוצאין בה ידי מצה וכו' איפא ראה ברי"ף הטין שיוצאין בה ידי מצה הרי הרי"ף על כל ימי הפסח קאי אלא משום שהדבר היה פשוט בעיניו דרק על חובת לילה הראשונה הוא לפיכך כתב כן גם דברי הר"ן צ"ע קצת אמנם המ"מ כתב וז"ל ולא נזכר בהלכות ולא בדברי רבינו שום חילוק בין המצה שבלילה הראשון למצה שאדם אוכל בשאר ימי הפסח עכ"ל וטרח בזה ולפמ"ש הדברים מבוארים ודו"ק) :

כג ונמצא דלהלכה למעשה דמי שרוצה לצאת ידי חובת מצה בפסח כראוי צריך לאכול שמורה שנשמרו החטים משעת קצירה לכל ימי הפסח לצאת ידי דעת הרי"ף והרמב"ם והגאון ולבד זה לקצור מקצת לשמה לשם מצת מצוה ללילה הראשונה ולטוחנה לשמה וללשה ולאפותה הכל לשמה ע"י ישראל גדול שזהו שיטת רש"י ותוס' והרא"ש והטור והש"ע ורוב הקדמונים והשאילתות והבה"ג אלא שיש פוסקים כרבא דדווקא משעת קצירה ויש פוסקים כהחולקים דדי משעת טחינה עד אחר האפייה ויש פוסקים דדי מלישה ואילך כמו שבארנו בזה בס"ד (ונ"ל שגם במכילתא בא פרשה ט' ישנו מחלוקת זו דאומר שם ושמרתם את המצות שמריהו עד שלא תביאיהו לידי פסול מכאן אמרו תפח תלטוש בצונן [זהו כרי"ף ורמב"ם דהשימור הוא משום חמץ] ר' יאשיה אומר אל תקרא כן אלא ושמרתם את המצוות וכו' [זהו כרש"י ותוס'] ומה שאומר א"כ כדרך שאין מחמיצין את המצה כך אין מחמיצין את המצוה אלא אם באה מצוה לידך עשה אותה מיד זהו עוד דרש ע"ש) :

כד בזמן הגמ' היו בקיאין ללתות החטים כלומר לשטפן במים ולשומרן שלא יחמיצו אמנם כבר עוד בימי רבנן סבוראי שדרו ממתיבתא דאין אנו בקיאין בלתיתא ואסור לנו ללתות בין חטים בין שעורים דשעורים גם מדינא דגמ' אסור דהן רכין מחטין וממהרין להחמיץ ולכן נהגו כל ישראל לאפות מצה רק מחטין משום שקשין הן והקמח קשה והעיסה

אינה נדבקת כל כך והאידנא חטים שנפלו עליהם מים אנו מחזיקין אותן לחמץ גמור וכ"ש שארי מיני תבואה כמו שיפון שקורין קארי"ן ושעורין וש"ש :

כה שקים שנותנים בהם קמח כל השנה ואף אם נתנו בו רק פעם אחד קמח ורוצה לכבסו וליתן בו קמח של פסח צריכים להתיר קודם הכיבום כל התפירות שלהם וגם בהקצוות וגם אם יש בהם טלאות צריך להסירן קודם הכיבום ולכבסן יפה יפה ואח"כ לתופרן ולהניח הטלאות ובוודאי טוב יותר לעשות חדשים כשאפשר דבאמת יש מי שרוצה לאסור אפילו ע"י כיבום והתרה משום דהקמח נדבק בהם בחוזק (ט"ז סק"ה) אלא שאין הלכה כן ואין המנהג כן שהרי משפשפין אותן בידים יפה יפה (ח"י סק"ך) מיהו עכ"פ יש ליזהר הרבה בכיבוסן ואם לא התיר התפירות אפילו בדיעבד אינו מועיל הכיבום ופשוט הוא דה"ה כשהיה בהם קמח פסח בשנה זו ולשנה הבאה רוצה לכבסם דצריך להתיר התפירות לעיכובא :

כו כשמוליכים השקים מהריחיים על גבי הבהמה לא בעגלה צריך ליזהר שלא ליתנם על גוף הבהמה אלא ישים תחת השק אוכף או עור עב או בגד עב דאל"כ יתלחלח השק מזיעת הבהמה ונהי דזיעת הבהמה אפשר אינה כמים כדמוכח ממס' מכשירין פ"ו מ"מ אין להקל ואף אם נדמה זה למי פירות הרי אח"כ כשיבא עליהם מים בלישה הוי מי פירות עם מים וממהר להחמיץ כמ"ש בסי' תס"ב והגם שי"ל שזיעה זו כיון שנתייבשה עד הלילה אינה חוזרת וניערת בעת הלישה ואין כאן מי פירות עם מים ובהכרח צ"ל כן דאל"כ למה התיר הטור בשם רבינו פרץ בנשיכת עכברים מטעם מי פירות כמ"ש שם הל"ג בשעת הלישה תהיה מי פירות עם מים אלא בע"כ צ"ל כמ"ש שכבר נתייבש מ"מ אסור לעשות כן לכתחלה ואצלינו לא שייך זה כלל שהרי מוליכין בעגלה ורק ליזהר מאד דע"פ רוב באותו הזמן יש שלגים וגשמים להציע בעגלה מפצים או שקים תחת השקים של הקמח פסח וגם למעלה על השקים לכסות היטיב וביחוד עתה שמוליכין בדרכים רחוקים על מסילות הברזל ויש כמה פריקות וטעינות להיות זהיר בכיסוי השקים מאד מאוד ומי שאינו זהיר בזה מכשיל את הרבים ועונות הרבים תלוי בו ותהי עונותיו על עצמותיו והזהיר בזה יתברך מן השמים (עח"י סקכ"ג) :

כז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' וכן יזהר לכתחלה שלא להניח הרבה שקים עם קמח. זה על זה במקום שאפשר עכ"ל והנה עתה א"א זה בשום אופן ובאמת אין שום חשש בזה דהנה טעם החומרא הוא שמתוך החמימות ששוכבות זו על זו וילוש מיד יתחממו ויבואו לידי חימוץ (כמ"ש הח"י סקכ"ג) ואצלינו כשמביאים השקים עוד יעברו ימים עד זמן הלישה ולבד זה אנו רואים בחוש דהשקים שלנו שהקמח מונח שם בחוזק והשקים חלקים ואין שם שום חמימות ולבד זה מן זמן לקיחת הקמח לבית האופה יעברו הרבה שעות ולכן אין לנו להזהר בזה כלל :

כח נוהגים לנקר הריחיים משום דזימנין נתנו בהם תבואה לתותה לסולת ונוהגים שהקמח הראשון שנטחן אחר הניקור שומרים אותו עד לאחר הרגל ואנשי מעשה רגילים לילך בעצמם אל מקום הריחיים דמצוה בו יותר מבשלוחו ורואים הם בעצמם בטחינת קמחיהם ואם א"א לו לילך בעצמו יראו עכ"פ שיהיה איזה בן תורה וירא אלקים בעת הטחינה ויש מי שכתב כשטוחנין בריחיים תבואה לתותה לא יטחנו באותו בית לפסח אפילו בריחיים אחרת כי האבק פורח מזה לזה וקטן לא ישמור את הריחיים (מג"א סקי"א) ואם אין אבק מותר וכבר כתבנו בסי' הקודם כמה דינים וזהירות בריחיים ובכלל א"א לבאר הכל בכתב ובפרט בימינו אלה שנתחדשו כמה מוכנות לריחים אלא הבקי בהם צריך לשמור כל המקומות שמהם יוכל לבא חימוץ אם מפאת הליחות ואם מפאת הבצק המתקבץ שם ואם מצד החמימות וישמע חכם ויוסף לקח וכל זה צריך השגחת ת"ח וירא אלקים :

כט צריך לטחון החטים יום או ימים לפני הלישה כדי שיתקרר הקמח וי"א ג' ימים וי"א דדי בלינת לילה והעיקר דצריך מעל"ע לא פחות (עמג"א סקכ"ג וח"י סקכ"ו) ולכתחלה צריך שני ימים מעל"ע (שם) אך בדיעבד אינו מעכב אמנם אם טחנו בע"פ י"א שאסור גם בדיעבד ללוש ביום ע"פ לפי שהקמח בשעת טחינה רותח ומחמם המים והעיסה נוחה להחמיץ ויש שכתבו דגם זה בדיעבד אינו מעכב לפי שמרקדין הקמח קודם לישה ומתקרר (שם סקי"ד) ודע דמדברי הפוסקים משמע להדיא דחימום בלא מים אינו מביא לידי חימוץ ולפ"ז צ"ל מאי דאיתא בירושלמי פ"ג סוף הל' א' דר' אבוה מפקד לטחוניא דלא מיתן קופיא אלין על אלין דלא ירתחן ויחמען אין הכוונה ע"י רתיחה בעצמו אלא ע"י רתיחה והמים שאחריו (וכן מבואר מדברי הטור שהבאתי הכ"י ועמג"א סקע"ו) :

תנד באיזה מצה אדם יוצא ידי חובתו. ובו י"ג סעיפים :

א כתב הטור עושין מצה מסלת נקייה ואפילו היא יפה כמצות שלמה או מפת הדראה ופירש"י אפילו כולה סובין אבל הרמב"ם ז"ל אסר כולה סובין שכתב בפ"ו אין יוצאין לא בפת סובין ולא בפת מורסן אבל לש הוא העיסה בסובין שבה ובמורסנן ויוצאין בה וכן דעת רב אלפס עכ"ל ביאור הדברים דלא תימא כיון

דכתיב

דכתיב לחם עוני צריך שלא יהא סילת קמ"ל דמותר ולחם עוני הוא לעניין הלישה והעריכה והאפייה שלא יהא בהם רק קמח ומים ולאפותה מיד וכך הוא בגמ' (ל"ו:) וכן להיפך אפילו הדראה כלומר פת קיבר שלא תימא שאין זה קרוי לחם קמ"ל דאינו כן דכמה עניים אוכלין כן:

ב אך לרש"י שפירש כולה סובין וודאי תמוה דזה לא הוי לחם כלל לעניין חלה ודין אחד להם (ר"ן) ולהרי"ף והרמב"ם א"ש וצ"ל דגם כוונת רש"י אינו בכולה סובין אלא שעירב סובין הרבה דעכ"ז ראוי למאכל אדם (ב"ח) וגם מדברי הרי"ף נראה שכתב פת הדראה פת סובין ואם כי הרא"ש פירש דברי הרי"ף כהרמב"ם אבל הר"ן ז"ל פירש בכוונתו כרש"י דאי כהרמב"ם ה"ל לומר פת בסובין וכוונתו להרבה סובין:

ג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וטוב לכתחלה שלא לעשות המצה רחבה יותר מדאי דהוה כאשישה עכ"ל כלומר ובגמ' שם תניא לחם עוני פרט לחלוט ולאשישה ע"ש והרבה תימא למה השמיטו כל רבותינו הך דאשישה וגם רבינו הרמ"א כתב וטוב וכו' הלא ברייתא מפורשת היא ואפשר לומר דדחו לה מהלכה דכיון דאפילו כמצה של שלמה כשר כ"ש דזה כשר או אפשר משום דאמרינן שם אשישה אחד מששה באיפה ע"ש ושיעור חלה הוא עשירית האיפה כדכתיב והעומר עשירית האיפה הוא ועומר הוא שיעור חלה וא"כ צריכה האשישה להיות קרוב לשני שיעורי חלה ודבר זה א"א כלל שהרי אין לשין יותר משיעור חלה כמו שיתבאר בסי' תנ"ו א"כ ממילא א"צ לכתוב להך דינא ולזה קאמר רבינו הרמ"א וטוב וכו' כלומר דאפילו במצות שלנו טוב לעשות כן שלא יהא במקצתי דומה לאשישה ואין זה מדינא וכך אנו נוהגים לעשות המצות להסדרים לא גדולות הרבה ואין זה לעיכובא:

ד תנן בפ"ק דחלה עיסת הכלבים בזמן שהרועין אוכלין ממנה חייבת בחלה וכו' ויוצא בה אדם ידי חובתו בפסח אין הרועים אוכלין ממנה פטורה מן החלה וכו' ואינו יוצא בה ידי חובתו בפסח ופי' הרמב"ם שלשין אותה במורסנה ומתכוין להאכילה לכלבים לא לאדם פטורה מחלה דכתיב באכלכם מלחם הארץ אותן שבני אדם אוכלין ולא מה שבהמות אוכלין ולפיכך אינו יוצא חובת מצה בפסח דמצה בחלה תלוי אמנם בזמן שהרועים אוכלין ממנה כלומר שדרך אותו המקום שאע"פ שעושין להאכילה לכלבים מ"מ דרכן של רועין לאכול ממנה שפיר קרינן בזה באכלכם מלחם הארץ:

ה ורבינו שמשון פי' דה"פ עיסת כלבים כגון שיש בה מורסן הרבה ולכן בזמן שהרועין אוכלין שאין בה כל כך מורסן עד שלא יכלו לאכלה חייבת בחלה ויוצאין בה ידי חובת מצה דמקרי לחם אבל אם אין יכולין לאכלה אין זה לחם והרמב"ן ז"ל פי' ע"פ הירושלמי שאם אפילו היה מסולת רק אם עריכתה ועשייתה אינה כצורת לחם מקרי עיסת כלבים דכך עושין לכלבים בלא צורת לחם וכבר כתבנו ביו"ד ס"ס ש"ל דלא פליגי על הרמב"ם לדינא אלא בפי' המשנה וגם בירושלמי שם יש פלוגתא בזה ע"ש וגם זה לא לדינא אלא בפירושא דמשנה ע"ש:

ו ודע דאע"ג דקמח שלא ניטלה ממנה הסובין והמורסן מצטרף לכזית כמ"ש מ"מ אם ניטל הסובין או המורסן מהקמח וחזרוהו לתוכו אינו מצטרף ויש מי שמסתפק בזה (מג"א סק"ב) ואין כאן ספק שהרי גם לענין חלה כן הוא ומצה תלוי בחלה כמ"ש (ח"י סק"ג) ודע דרש"י ז"ל בספ"ז דשבת פירש דסובין הוא הקליפה הנושרת בשעת הכתישה ומורסן הוא הנשאר בנפה והרע"ב פ"ב דחלה פירש להיפך ע"ש והערוך בערך מורסן פירש דסובין הוא הפסולת הדק של הקמח ומורסן הוא הפסולת הגס ע"ש ולדבריו הקליפה לאו כלום הוא וכנראה שכן תפסו העולם שהרי בנמצא קליפה בפסח בתבשיל אין אנו אוסרים את התבשיל ולדברי רש"י והרע"ב הרי באים לידי חימוץ וכפי' הערוך מבואר בפי' המשנה להרמב"ם פי"א דתרומות (מ"ה) וז"ל מורסן הוא העולה מן הסובין וסובין ידוע עכ"ל כלומר הפסולת הגס העולה מהפסולת הדק וכן הוא בפי' הרא"ש שם שכתב על מורסן הפסולת הגסים ע"ש ובמשנה דשם נתבאר דבתבואה חדשה יש יותר סובין מבתבואה ישנה ע"ש היטב:

ז תנו רבנן לחם עוני פרט לחלוט דאם החליטו הקמח ברותחין דאינו מניחו להחמיץ מ"מ אינו יוצא בה ידי חובתו בפסח דזהו לחם עשירים ולא לחם עוני וכתב הטור עיסה שבלילתה רכה וחלוטה ברותחים לא מקרי לחם לברך עליה המוציא ואי אפייה בתר הכי בתנור מקרי לחם לעניין המוציא וחלה ויוצאין בה ידי מצה ואם בלילתה עבה וחלוטה ואפויה הוי לחם לענין חלה והמוציא אבל אין יוצאין בו בפסח ולרב האי יוצאין בו בפסח וכל זה לדין הגמ' אבל הגאונים אסרו כל חליטה עכ"ל וכ"כ הרי"ף והרמב"ם דבזמה"ז ליכא מאן דידע למיחלט הלכך כל מין חליטה אסור ומ"מ אם נפל חטה או שעורה או חתיכת עיסה לתוך תבשיל רותח אפשר דיש להתיר התבשיל ועכ"פ לצרפה לאיזה קולא (עמג"א וח"י סק"ד):

ח אין אדם יוצא ידי חובתו במצה גזולה וז"ל הרמב"ם בפ"ו דין ז' אין אדם יוצא ידי חובתו במצה שהיא אסורה לו כגון שאכל טבל או מעשר ראשון שלא ניטלה תרומתו או שגזלה זה הכלל כל שמברכין עליו ברהמ"ז יצא בו ידי חובתו וכל שאין מברכין עליו ברהמ"ז אינו יוצא בו ידי חובתו עכ"ל והרא"ש בפ' כל שעה (סי' י"ח) כתב ג"כ דאינו יוצא במצה גזולה משום

משום דאינו שלכם דמצה ילפינן מחלה בגמ' (ל"ה.) דבעינן משלכם ע"ש אבל שאולה חשיב שפיר שלכם ויוצא בו (ט"ז סק"ג) וגם בגזולה דווקא כשגזל מצה אבל אם גזל חטים או קמח ועשאו מצה יצא בה ידי חובתו שהרי קנאה בשינוי ודמים לבד הוא חייב לו וזהו לטעם הרא"ש משום לכם:

ט אבל להרמב"ם שתלה הטעם משום ברכה ולפי מה דקיי"ל לקמן סי' תרמ"ט לענין לולב דאפילו אם קנאו בשינוי לא יברך עליו א"כ ה"נ לא יצא חובת מצה להרמב"ם ויש מי שמחלק בין שינוי השם לשינוי מעשה ואינו עיקר (ח"י סק"ו) וכן מוכח בתוס' בכ"מ ואין לומר דברהמ"ז שהוא דאורייתא צריך לברך דהרי הרמב"ם פסק מפורש בספ"א מברכות דאין מברכין ברהמ"ז על דבר איסור והרא"ש חולק עליו וכמ"ש בסי' קצ"ו ולכן תמיהני על רבינו הב"י שבשם פסק כהרמב"ם וכאן פסק כהרא"ש מיהו גם המגיד משנה כתב דבשינוי יוצא ידי חובתו ומשמע דגם להרמב"ם כן ע"ש וצ"ע (ועמג"א סס סק"א):

י ולכאורה למה לא אמרו רבותינו הטעם משום מצוה הבאה בעבירה אך נראה משום דס"ל דמצוה הבאה בעבירה אינו אלא דרבנן ויש בזה דיעות בראשונים (תוס' סוכה ט'.) ובירושלמי פ"א דחלה (ה"ט) אומר מצה גזולה אסור לברך עליה אמר ר' אושעיא על שם שנאמר ובוצע ברך נאץ ד' הדא דתימא בתחלה אבל בסוף דמים הוא דחייב ליה ופי' הרא"ש שם דהכוונה לכתחלה ודיעבד דבדיעבד יוצא בגזולה והמגיד משנה פי' דבסוף פירושו ע"י שינוי ע"ש ולענ"ד נראה דבתחלה היא ברכה ראשונה שעדיין בידו להחזיר ובסוף היא ברהמ"ז שכבר אכלה וחייב לו דמים ולכן מברך דמאי דהוה הוה:

יא ואח"כ אומר הירושלמי רבי אומר אין עבירה מצוה ר' יוסי אומר אין מצוה עבירה אמר ר' אילא אלה המצות אם עשאן כמצותן מצוה ואם לאו אינה מצוה עכ"ל וכתב הרא"ש ואפשר דהני אמוראי פליגי ואית להו כיון דלא עשאן כמצותן אינה מצוה ואינו יוצא ידי חובתו עכ"ל וטעמם משום מצוה הבאה בעבירה אלא שאומרים בלשונות שונות ולפ"ז משמע דמצוה הבאה בעבירה הוי דאורייתא:

יב הכהנים יוצאים ידי חובת מצה בחלה ובתרומה אע"פ שהיא מצה שאינה ראויה לכל אדם וכן יוצאין במצה של מעשר שני בירושלים דקיי"ל מעשר שני ממון הדיוט הוא בירושלים ולא בגבולין (סוף חלק כרבנן דר"מ) וזהו שפסק הרמב"ם בפ"ג דמע"ש דממון גבוה הוא ובכאן פסק בפ"ו דיוצאין ידי מצה במע"ש בירושלים (לח"מ) אבל אין יוצאין במצה של ביכורים אפילו בירושלים שנאמר בכל משבתיכם תאכלו מצות מצה הנאכלת בכל מושבות יצאו ביכורים שאין נאכלין אלא בירושלים אבל מעשר שני יש לו היתר בגבולין ע"י פדייה (ל"ו:):

יג חלות תודה ורקיקי נזיר שעשאן לעצמו אינו יוצא בהם שנאמר ושמרתם את המצות מצה המשתמרת לענין מצה בלבד הוא שיוצאין בה יצאה זו שמשתמרת לשם זבח אמנם אם עשאן למכור בשוק יצא בה ידי חובתו שהעושה למכור בשוק דעתו שאם לא ימכור אותם לשם זבח יאכל אותן לשם מצה ונמצא שנעשו לשם מצה (ל"ח:) ואע"ג דא"כ באנו לדין ברירה לומר אח"כ הוברר הדבר שנעשה לשם מצה ובדאורייתא אין ברירה רי"ל דאין זה כברירה דעלמא דהוא אפאן לשם מצוה ואח"כ נתברר הדבר לאיזה מצוה נעשה (ודמי לדברי הר"ן ברפ"ה דנדרים ע"ש היטב ודו"ק):

תנה דין מים שלנו. ובו י"ג סעיפים:

א דבר פשוט הוא שמים חמים כשילושו בהם עיסה יביאוהו לידי חימוץ ואפילו אין חמימותם רק כחמימות הרוק ולכן אסור ללוש המצה שעל כל ימי הפסח רק במים צוננים ואע"פ שבמקדש כל המנחות נלושות בפושרין ומשמרן שלא יחמיצו (מנחות נ"ה.) אך שאני כהנים דזריזין הן אבל לא כן אנחנו ואסור לנו ללוש בפושרין אלא בצוננין ואף בצונן החמירו חז"ל בכ"פ כל שעה ואמרו אשה לא תלוש אלא במים שלנו כלומר שנשאבו ועבר עליהם הלילה אחרי שאיבתן ויש בזה טעמים שונים:

ב רש"י ז"ל פי' לפי שבימי ניסן המעיינות עדיין חמין כבימי החורף לפיכך צריך לצננם לילה אחת לאחר שנתלשו ממקומם וכן מימי הנהרות צריכין ג"כ צינון לילה אחת לפי שהכה עליהם אור השמש ביום והנה לטעם זה עיקר הקפידא שכל הלילה יהיו המים תלושים וישאבם קודם הלילה ויכול לשואבן ביום באיזה עת שירצה רק שיעברו עליהם הלילה בתלוש וקודם אור היום אסור ללוש בהם ויש שכתבו שעיקר הקפידא הוא מחצות הלילה לפי שאז רוח צפונית מנשבת ומקררת ולכן בדיעבד אם אפילו שאבן בלילה רק קודם חצות מותר ללוש בהן למחר ונמצא דלשיטה זו אין עיכוב בשאיבה בבין השמשות ורק לכתחלה הוא אבל בדיעבד אפילו שאבו ביום או בתחלת הלילה מותר אבל כנגד זה יש חומרא לפי שיטה זו שהמים צריכים צינון לילה אחת:

ג אבל רבינו אליעזר ממיץ כתב הטעם לפי שבלילה כל מעיינות ונהרות הם חמין לפי שהחמה מהלכת תחת אופק הארץ הנראה ולכן מחממת בלילה את המעיינות והנהרות ולכן בעלות השחר רואין כמו עשן על הנהרות ולכן אין להמים להיות בלילה במעיין או

בנהר אפילו בתחלת לילה אלא קודם תחלת הלילה לשאבן ואף שבלילה העבר היו במעיין ובנהר אך ביום נצטננו בהיותם במקור אבל כששאבום בלילה אף שנניח אותם למחר ולכמה ימים אינו מועיל מפני שהוציאן חמין והצינון אינו מועיל להם אלא בהיותם יום שלם בנהר ובמעיין שיצטננו מהחימום דלילה ולכן כשם שבלילה אסור לשואבן כמו כן ביום מפני שאנו מצריכין יום שלם לצינון ובהיותם במקורן ולשיטה זו אין השאיבה רק בבה"ש בשעה שאינו לא יום ולא לילה וכנגד זה יש קולא לשיטה זו שמיד ששאבן יכול ללוש בהם את העיסה וא"צ המתנת לילה כלשיטת רש"י :

ד ולכן לכתחלה כדי לצאת ידי שני הדיעות צריך לשאוב המים בין השמשות כדי שיתקררו י"ב שעות במקורן ועל כי א"א לצמצם לכן יהיה קרוב לבה"ש ולא יאפו בהן עד אור הבוקר בין שהם מי בארות או מי מעיינות אי מי נהרות ויכולים לשאוב יום אחד לימים הרבה ואם הזמן חם יניחם במרתף שהוא קר ואם הזמן קר יניחם באויר כי אז המרתף חם ואצלינו ע"פ רוב הזמן קר ומ"מ באויר אין להניחם דהשמש תזרח עליהם ולכן נוהגים להעמידם בפירהוי"ז שאין שם היסק והקור שולט שם ומעט מכניסין לבית ללוש בהן וכשיכלו מביאין מהפירהוי"ז עוד ובלבד שהפירהוי"ז יהיה עליה גג שלא יכה השמש על המים :

ה לכתחלה יותר טוב כששאבן להכניסן מיד לבית למקום ששם ילינו הלילה כמ"ש ומ"מ כשמוליכן לבית תחת אויר הרקיע יש לכסותן ולא מפני החמה דהא כבר שקעה החמה אלא שלא יפול בהן דבר אמנם אם לא הכניסם מיד לבית אלא באויר מ"מ צריך להשכים ולהכניסם לבית קודם שיזרח השמש ואפילו ביום המעונן דהשמש מכה דרך סדקי העננים וכך אמרו ביומא (כ"ה :) יומא דעיבא כולה שימשא ע"ש ומ"מ אם לא הכניסם בהשכמה ועמדו כך תחת אויר הרקיע אפילו מגולים אם לא עמדו כל כך עד שהוחמו לפי הראות אין זה מזיק אפילו עמדו בשמש (מג"א סק"ב) וזה תלוי לפי ראות עיניו ויש מי שכתב דכשעומדים בבית טוב יותר שלא יכסה המים כדי שיהיה האויר שולט (ח"י סק"ב) :

ו ואם לא הכניסם בה"ש אלא בלילה או בעוד היום גדול ואין לו מים אחרים יש להתיר בדיעבד אחר י"ב שעות (ח"י סק"א) כשיטת רש"י וכן כיון שא"א לצמצם את הבה"ש מוטב יותר להקדים קצת מלאחר קצת (שס בשס מהרי"ל ועט"ז) וכשאופין ביום א' בהכרח להכין לכתחלה המים ביום ה' בה"ש דבע"ש ושבת א"א בבה"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א וכשחל פסח באחד בשבת יש לשאוב המים אור י"ג דהיינו ליל ה' עכ"ל וזהו כמו אצלם שהיו אופין בליל פסח כשחל יום ראשון ביום א' ואם שכח לשואבן ביום ה' ישאוב בע"ש מבעוד יום קצת או יאמר לא"י לשאוב בה"ש (מג"א סק"ד) ונ"ל דזהו כשחל פסח ביום ראשון כמ"ש אבל אצלינו שאופין כמה שבועות קודם הפסח בבתי אופים אם לא הכין מים ביום ה' לא יאפה ביום ראשון כלל אלא ביום השני וישאוב ביום א' בה"ש כדינא ויש מקילים (ס"ת סק"ד) :

ז לכתחלה יש לשאוב מן הנהרות ולא מן הבארות מפני שבניסן החמה מהלכת תחת הארץ והבארות חמים אמנם בזמן שהנהרות גדולות מהפשרת שלגים וגשמים טוב יותר לשאוב מבארות דבנהר לעולם חמין מפני השלגים והגשמים ועל כי במדינותינו לעולם כן לכן אנו שואבין תמיד מבארות וזהו לא לעיכובא דבמקום שאין שם רק נהר שואבין מן הנהר תמיד ובמקום שאין שם רק בארות שואבין מבארות תמיד ודע דאע"פ שהמנהג לשפוך המים בעת המת או בשעת התקופה אין לעשות כן במים שלנו דאין לשופכם דשומר מצוה לא ידע דבר רע ואצלינו בשעת התקופה אין מנהג כלל לשפוך המים רק יש שמשימים ברזל ולכן יזהר שלא להשים הברזל בידו לתוך המים דהיד מחממת :

ח לכתחלה יש להדר ששאיבת המים למצה ובפרט למצה של מצוה יהיה ע"י ישראל גדול ושבעת השאיבה יאמר לשם מצת מצוה ולא ישאבו ע"י א"י ולא ע"י קטן כדי לחבב המצוה ולמצת מצוה נוטלין מים מיוחדים ובכלי מיוחדת ורבינו הרמ"א כתב שנוהגין ליקח כלי חרס חדשים ואין לשנות המנהג ובשל עץ אין להקפיד עכ"ל ואצלינו שואבין בשל עץ או בשל מתכות והדליים של מתכות הצבועים אין קפידא כי אין בהם חשש חימוץ בזמה"ז ועוד דצונן ולשעה קלה אין חשש בכל ענין :

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ב' י"א שמים המכונסים בסיסטירנ"ה מותר ללוש בהן סמוך לשאיבתן ואין להקל בדבר אם לא בשעת הדחק עכ"ל וזהו מים המכונסין בבנין גדול ומשם הולכים המים דרך צנורות לשארי מקומות והבנין הוא בנוי בגג ורצפה ודפנות ואין החמה נכנס לתוכה ולכן אמרו שמותר ללוש בהם מיד ואין להקל רק בשעת הדחק אמנם יש שלפעמים אינם קרים ואסור ללוש בהם וכן המים שע"י הצנורות בערים הגדולות דינם כמי בארות וצריכין לשואבן בה"ש והמים המעטים שבראשם ישפכם כי הם אינם קרים וכן בהפלאמפע"ס ישפוך מקצת מים הקודמים מטעם זה דמפני שנשארו שם נתחממים קצת :

י עוד כתב בסעיף ד' מים שלא לנו שנתבטלו חד בתרי במים שלנו לשין בהם עכ"ל דבכה"ג וודאי גם הם נצטננו הרבה ולאו דווקא חד בתרי אלא שתהא הרוב ממים שלנו (מג"א סקט"ו) ויש מתירין גם לערב לכתחלה מים שלא לנו עם מים שלנו דאין זה כמבטל איסור לכתחלה שהרי אין בזה

איסור אלא שצריכים צינון ובבה"ג נצטננו (שם) והאידנא מקילים הרבה בענין זה דתערובת מים שלא לנו במים שלנו מפני שאופין הרבה ככרים של קמח פסח ביום אחד ונתמעטו המים שלנו ובהכרח לערבן ועוד דמפני שאצלינו במדינות הצפוניות אנו רואים בחוש שהמים קרים מאד קודם הפסח ולכן מקילים בהתערובות:

יא אם עבר ולש העיסה במים שלא לנו הרי"ף והרמב"ם בפ"ה דין י"ד אוסרין גם בדיעבד וכ"כ הבה"ג אבל רש"י והרא"ש התירו בדיעבד וי"א דבשוגג מותר ובמזיד אסור ובשעת הדחק כגון שאין לו מים אחרים מותר ללוש בהם כשהיה בשוגג ואם כבר עבר ולש במים שלא לנו בשוגג מותר אפילו שלא בשעת הרחק והיינו שיש לו מצה אחרת מיהו זהו וודאי שלא יקח מצות אלו למצות מצוה בלילה הראשונה שאינם מהודרים ולבד זה יש מהראשונים שאומרים דכל עיקר האיסור ממים שלא לנו הוא רק על מצת מצוה כמ"ש הטור בשם הרי"ץ גאות והעיטור ע"ש ודע דמי גשמים לא הוזכר כלל בדין זה ונ"ל דמי גשמים צריכין וודאי שהייה י"ב שעות שאנו רואים בחוש שכמה פעמים יש בהם קצת חמימות:

יב דבר פשוט שאסיר ללוש במים חמין אפילו רק נתחממו בחמה ואפילו חמין שכבר נצטננו אסור ללוש בהם (מג"א סקי"ב) מפני שעדיין נשאר בהן כח החמימות קצת וכן אסור ללוש במים שנתנו בדוד גדול שנחושתו עבה ותלוי על מקום האש אע"פ שעתה אינו מתחמם מ"מ מים צוננים שנותנים לתוכו נעשו פושרין מפני שמחזיק חמימות לאיזה ימים ואם עבר ולש במים אלו אפילו בשוגג ואפילו בשעת הדחק וגם שלא למצת מצוה אסור בדיעבד ולא דמי למים שלא לנו שהוא חומרא בעלמא אבל באלו יש חשש גדול מחימוץ ממש ולכן אין להם שום היתר בשום פנים וכן הדין כשלש במים פושרין ואסור גם בדיעבד:

יג אסיר ליתן מלח במצה מפני דהמלח מחמם העיסה וכן פלפלין וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ואפילו בדיעבד אסור וכ"כ המרדכי דהאוכל מצה מלוחה כאוכל חמץ ע"ש אמנם אם נפל גרגיר מלח לתוך העיסה אין לאסרה דוה הגרגיר לא תחמצה ורק יזהר לאפותה מיד ואם לש המצה בקצת ושומשמים ומיני תבלין שאינן חריפים אין לאסור המצה כיון שיש בה טעם מצה ומיהו למצת מצוה אין יוצאין בה דאין זה לחם עוני ומ"מ לכתחלה אסור ליתן בהעיסה שום תבלין לפי שיש בהם קצת תירוד ומחממין העיסה ורק מלח ופלפלין גם בדיעבד אסור ויש מי שאומר דפלפל אפילו קורט אחד מחממת כל העיסה וכן סיד כיוצא בזה (מג"א סקי"ט) וזהו כשנלוש בתוכו אבל נפל על העיסה יסלקנו (שם) וכן זנגבי"ל ונעגעלא"ך וכרכום שקורין זאפרע"ן הם חדים מאד ואוסרים אפילו במעט מהם כשנלוש בהעיסה (שם):

תנו שיעור כמות לישת המצות. ובו ה' סעיפים:

א אין לשין לפסח עיסה גדולה משיעור חלה שהוא עשרון עשירית האיפה והם כשיעור מ"ג בצים וחומש מבצים בינוניות של ביצת תרנגולת וכיצד יִשער יקח כלי מלא מים ויערה המים לכלי אחר ריקנית ויתן המ"ג בצים בהכלי הראשונה ואח"כ יחזור וישפוך המים בחזרה מכלי השנייה להראשונה והמים הנשארים בהשנייה הם מדת הבצים ומעט יוסיף עליהם כדי חומש ביצה וכשיעור זה כלומר כלי המחזיק כשיעור אלו המים הנשארים הם שיעור חלה ואצלינו מוחזק ג' ליטרות קמח לשיעור חלה וביו"ד סי' שכ"ד נתבאר עוד בזה ע"ש:

ב וטעמו של דבר משום דאע"ג דיש שיעור לעיסה המונחת בלי עסק בכמה זמן תתחמץ כמו שיתבאר בסי' תנ"ט מ"מ לכתחלה אין להניח את העיסה בלי עסק אף רגע אחת כמ"ש שם ושיערו חכמים שעיסה שהיא בכמותה יותר משיעור חלה לא יספיקו הידים לעסוק בכל העיסה ובהכרח שמקצת עיסה תהיה בלי עסק אבל בבשיעור חלה תוכל לעסוק בכל העיסה בבת אחת ואע"ג דבלהם הפנים היו לשים שתי עשרונים בפעם אחת שהרי כל חלה היתה כשיעור זה כמפורש בתורה אין למידין ממקדש דכהנים זריזים הם ולכן בדיעבד כשלשו יותר משיעור זה אין איסרין אותה דנהי שמקצת היה בלא עסק מ"מ לא יגיע לשיעור חימוץ ויש שלכתחלה לשים יותר מכשיעור ואסור לעשות כן ואף שחכמי צרפת אסרו גם בדיעבד כמ"ש הטור מ"מ הרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע הכשירו בדיעבד וכן הלכה (מה שהשיג המג"א על הרא"ש בסק"ו עח"י סק"ט סדהה זה):

ג והטור כתב שאחד מגדולי הקדמונים היה אומר ששיעור זה אינו אלא בימיהם שהתנורים היו קטנים אבל עכשיו שהתנורים גדולים עדיף טפי ללוש עיסה גדולה ולא הודו לו ע"ש כלומר שסובר דטעם גזירה זו אינו מפני הלישה אלא מפני שעיסה גדולה לא תכנום לתוך התנור ויצטרכו להמתין במקצת עיסה עד שתאפה הקודמת ובתוך כך תתחמץ אבל בתנור גדול עדיף יותר עיסה גדולה כדי שהתנור תהיה מלא פת ותאפה יפה (כ"ה י"ז.) ואולי זהו הטעם למי שלשים לכתחלה יותר מכשיעור שהזכרנו בסעיף הקודם אבל דחו דבריו משום שהטעם הוא מפני הלישה כמו שבארנו:

ד המדה שמחזקת כשיעור חלה ימלאנה בקמח בלא גודש דצריכה להיות מחוקה ולא גדושה דאם תהיה גדושה הלא יהיה יותר משיעור חלה ושיעורה כתב

רבינו הב"י דשיעורה מקמח חטה מצרית תק"ך דרהיי"ם מצרים בקירוב ולא ידענו שיעור זה ולא ידחוק הקמח בהמדה דא"כ לא ילוש יפה ויבא הקמח להתבשיל ויתחמץ רק ימדוד בפיזור כדרך המוכרים ולא יניח ידו על הקמח ולא יעשה כן אף אם לא ירבה בהשיעור ביותר משיעור חלה דאל"כ בלא"ה אסור לכתחלה וטוב לומר בשעת נתינת הקמח וכן בשעת נתינת המים להקמח לשם מצת מצוה :

ח אע"פ שאסור למדוד ביו"ט קמח ללישה מ"מ אם אופה ביו"ט של פסח מותר למדוד כדי שלא יאפה יותר משיעור חלה דזהו מדידה דמצוה ויש אוסרים דאין המדידה מעכבת דאם יחסר מעט או יוסיף מעט אין עיכוב בדבר ויקח כפי אומד הדעת והכי נהוג :

תנז כיצד נוהגין בהפרשת חלה במצה . ובו י"ד סעיפים :

א כיון שאסור לאפות יותר משיעור חלה וממילא דאופין מעט פחות ואם כן אין בכל עיסה שיעור חלה ואסור לפרוש ממנה חלה ושמא תאמר נפריש בלא ברכה מפני הספק אך גם זה א"א דשמא אח"כ יתן מצה שמכמה עיסות לתוך כלי אחת והכלי יצרפן לחלה ויתחייבו מדינא בחלה והוא יסבור שכבר לקח חלה ואם לא היה בכל אחת כשיעור הרי החלה שנטל אינו כלום ונמצא שיאכל טבל ולכן אין להפריש מכל עיסה בפ"ע וכיצד יעשה אם יש הרבה עיסקים ועושים כמה עיסות יקח שתי עיסות וידבקם זו בזו במקצת כדין המבואר ביו"ד סי' שכ"ה ואם העיסות קשים יניח קצה האחת על קצה השנית ויחתוך משתיהם חלה ויברך וישליכה לתנור אמנם זהו דבר רחוק להפריש מן העיסה כי הזמן כהול שמא תתחמץ העיסה ולכן אף שלכתחלה מצוה להפריש מן העיסה מ"מ במצה נהגו כל ישראל להפריש אחר האפייה מהטעם שנתבאר :

ב וכיצד יעשה יתן כמה עיסות כלומר המצות האפויות מכמה עיסות לתוך סל אחד או לתוך שאר כלי שיש לה אוגניים והכי קיי"ל דהסל מצרפן לחלה כמו לישה ויטול חלה ממצה אחת ויצא על כולן ויזהר שלא יצאו מאוגני הכלי דאלו שיצאו אין הסל מצרפן אא"כ נתן עליהם סדין מלמעלה שהסדין תקיף כל המצות וזהו ג"כ כמו צירוף כלי ובנתינת סדין א"צ לכלי וכן אפילו אם היה בכל עיסה כשיעור ורוצה להפריש מאחת על כולן יכול לעשות כן ובכה"ג א"צ אפילו צירוף כלי אלא שיהיו סמוכות זו לזו ואע"ג דחלת ח"ל א"צ הקפה דקיי"ל חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש זהו בעיסה אחת אבל לא בשני עיסות :

ג ונמצא לפ"ז ג' מדרגות אם יש בעיסה כשיעור חלה ואפאה יכול לאכול ואח"כ יפריש וזהו בח"ל ולא בא"י כמ"ש ביו"ד שם ואם היו שני עיסות או יותר ורוצה להפריש מאחת על כולן אסור לו לאכול עד שיפריש תחלה ומסמיך כל המצות זל"ז ומפריש מאחת על כולן וא"צ צירוף כלי ואם אין בכל עיסה כשיעור חלה צריך צירוף כלי או כיסוי סדין כמ"ש וקודם שמצרפן בכלי אחת מותר לו לאכול מכל אחת שהרי פטורין מן החלה אבל לאחר שנתנן בכלי אחת או כיסן בסדין אסור לו לאכול מהן עד שיפריש חלה וכלל גדול הוא דזה שחלת ח"ל א"צ היקף זהו רק כשנלושו בעיסה אחת :

ד ולפ"ז אצלינו שאין אופין שיעור חלה בכל עיסה יזהרו מאד לצרפן כולן בכלי אחת ולא בשני כלים ואם אין נכנסין בכלי אחת יסמוך השני כלים זל"ז ויפרוש סדין על שני הכלים ויטול חלה אחת על הכל ויזהרו ליטול חלה מיד ולא להניח עד ע"פ דשמא ישכח וביו"ט אסור להפריש וגם שלא יבא לידי קלקול וכך עושים הנשים הצנועות :

ה ולפ"ז אם אירע שחלקו המצות בשני כלים ונטלו חלה מכלי אחת ומהשנית לא נטלו אותה הכלי אין לה תקנה משום דא"א לו להפריש מהכלי השניה דשמא יטול מאותה עיסה שנטל בכלי הראשונה והרי היא פטורה כיון שנטל מאותה עיסה ונמצא שמפריש מן הפטור על החיוב אמנם אם נטל בראשונה רק ממצה אחת יש לזה תקנה והיינו שיטול מן השנייה מכמה מצות באופן שיש בהן אחת שוודאי אינה מעיסה הראשונה כגון שמכל עיסה יוצא עשרה מצות יקח מאחד עשר מצות וכן כל כיוצא בזה אבל אם נטל מכמה מצות אין לשניה תקנה עד שיאפה עוד עיסה קטנה ויצרפה בתוך כלי השנייה ותתחייב בחלה ויטול ממנה על כל הכלי השנייה :

ו אמנם אם ירצה ליקח מכל מצה ומצה פשוט הוא שא"צ לאפות עיסה חדשה וכן הדין אם אפו הרבה עיסות וממקצתן נטלו חלה וממקצתן לא נטלו ואח"כ נתערבו כולן דא"א להפריש מאחד או משנים או יותר דשמא יפריש מאותן שכבר ניטלו חלתן ומפריש מן הפטור על החיוב דג"כ נצרך לכל התקנות שנתבארו ובזה אין חילוק בין היה בכל אחת שיעור חלה או לא היה וזהו שכתב רבינו הרמ"א ואם לקח ממקצת העיסות וממקצת לא לקח ונתערבו צריך ליקח חלה מכל אחד ואחד או ילוש עיסה אחרת ויקח ממנו ג"כ על אותן שנתערבו ואם מכיר מצה אחת שחייבת בחלה נוטל ממנה על האחרות עכ"ל ופשוט הוא :

ז ולכן כשגובין מצות מכל בעה"ב קודם הפסח שיש שכבר הפרישו חלה ויש שעדיין לא הפרישו מפני שיש ממתינין עד ע"פ ממילא שא"א להפריש חלה

מהנקבצות דשמא יפריש מאותן שכבר נפטרו והוה מפריש מן הפטור על החיוב ולכן בהכרח לאפות עוד עיסה ולצרפה לכל המצות וליטול ממנה על כולן וכן המנהג פשוט אצלינו כשמקבצין מצות למעות חטים מכל בעה"ב שנים וג' מצות :

ח ודע שיש מי שסובר שבשם דבעיסה אחת אוכל והולך ואח"כ מפריש כמו כן בעיסות שלא היה בכל אחת כשיעור ונתחייבו על ידי צירוף סל גם כן אוכל והולך ואחר כך מפריש דצירוף סל הוה ממש כלישה אחת (הגר"ז סעיף י' בשם ב"ח ופר"ח) ויש חולקין בזה וס"ל דבזה אסור לאכול קודם הפרשה וצריך לתרום דווקא מן המוקף ורק בנלוש יחד א"צ מן המוקף ולא כשנצטרפו ע"י צירוף סל (שם בשם ח"י) וכן נראה עיקר שכן משמע מתוס' וראשונים דצירוף סל אינו מועיל רק להייבן בחלה ולא דליהוי ממש כעיסה אחת לענין אוכל והולך ואח"כ מפריש :

ט והנה כששכחו ליטול חלה קודם הפסח וביו"ט הא אסור ליטול חלה אם נתחייב בחלה קודם יו"ט כמ"ש בסי' תק"ו ולכן אם הצירוף סל היה ביו"ט ולא מקודם היה מותר ליטול הלה ביו"ט כיון דהחיוב בא ביו"ט כשלא היתה בכל עיסה כשיעור חלה ועד יו"ט היו מפוזרים וביו"ט הניתום בכלי אחת אך דבר זה לא שכיח וע"פ רוב אחר האפייה מניחים אותם בכלי אחת וא"כ נתחייבו מעיו"ט וכיצד יאכל ביו"ט לפי דיעה אחרונה שבסעיף הקודם דמה שע"י צירוף סל לא אמרינן אוכל והולך ואח"כ מפריש ואפילו לפי דיעה ראשונה אינו אלא כשכל המצות הונחו בכלי אחת אבל אם חלקן בשני כלים גם לדיעה זו אין תקנה שיאכל ביו"ט מכלי אחת ובמוצאי יו"ט יסמיך כלי לכלי ויכסן בסדין ויטול חלה דשמא יטול אז מהכלי השניה והיא לא פטרה את מה שאכלו שהרי לא היו בכלי אחת אך בזה יש ליזהר שיטלו חלה מהכלי שאכלו ביו"ט אמנם כבר כתבנו שהעיקר כדיעה אחרונה :

י ולכן התקנה לזה שיאכלו ביו"ט מצות שלימות ולהניח מקצת מכל מצה ולאו דווקא שלימות אלא כלומר חתיכות גדולות ולשייר מעט מכל חתיכה ובמוצאי יו"ט להניח השיורים בתוך כל המצות שיהיו כולם בכלי אחת או בכיסוי סדין ויטול חלה מן השיורים וממילא דזהו כחלת ח"ל שאוכל והולך ואח"כ מפריש כיון שמשייר מכל מצה שאוכל ואין חובה ליטול דווקא מן השיורים אלא דעדיף יותר כשיטול מן השיורים :

יא האמנם מה נעשה להמצה הכתושה לאכול ממנה ביו"ט שהרי יש בה מכמה עיסות ושמא מה שיאכל יהיה מעיסה אחת שיאכלנה כולה וכשיטול במוצאי יו"ט חלה הלא לא תפטור את מה שאכלו ביו"ט מן הכתושין ולאפות עיסה ביו"ט ולצרפה כמ"ש אין אנו מורגלים בזה לאפות מצה בפסח עצמו ואצל ההמון הוה זה כדבר תמוה ולכן אם ביכולתו לשאול על יו"ט מצה כתושה משכנו ושישלם לו בחוה"מ כשיטול חלה מה טוב ואם לאו בהכרח שיאכל ולשייר גם מהכתושים ולצרפן במוצאי יו"ט להמצות ויטול מכולן חלה אחת ואע"פ שיש חשש שכתבנו שמא יאכל מעיסה אחת אמנם בהכרח צריך לסמוך על סברת יש בילה בדבר דק והוה כל הכתושין כחתיכה אחת (כנלע"ד) :

יב ודע שיש מחלוקת בצירוף סל אם צריך שיגעו המצות להדדי או אפילו מונחים מפורדים שאין נוגעין זה בזה והמנהג הפשוט שכולם נוגעים זה בזה אך מעיקר הדין נראה שא"צ נגיעה וזהו כשאין בכל אחת כשיעור אבל אם יש במקצתן שיעור חלה צריכין נגיעה מדינא (עח"י סק"ז) ואין חילוק בברכת החלה בין פסח לכל ימות השנה ותמיד מברכין אקב"ו להפריש חלה ויש שבפסח מברכין להפריש תרומת חלה ואין המנהג כן אצלינו (עמג"א סק"א בשם דרישה) :

יג הלש עיסה ביו"ט של פסח כיצד יעשה בהפרשת חלה דאם יפריש מהעיסה הלא אסור לו לאפות ביו"ט מפני שאינה ראויה לאכילה לכהן שכולנו בחזקת טמאים בזמה"ז ולשרוף החלה ג"כ אסור ביו"ט שאין שורפין קדשים ביו"ט ולהניחה כך תחמיץ ולפיכך לא יפריש חלה מהעיסה עד אחר האפייה שהרי ביכולתו ליטול חלה מעט מכל אחת וממילא דכולם מותרים באפייה ואז אם אפילו אח"כ יטול חלה שלימה לחלת על כל הפת לית לן בה (רש"י מ"ו.) ואם שכח וקרא לה שם בעודה עיסה יטילנה לצונן שלא תחמיץ ויעמדו המים במרתף (עמג"א סק"ו שכתב נ"ע אם יש לסמוך על זה בזמה"ז ותמה עליו הח"י בסקי"א) :

יד וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאם יש כהן קטן שלא ראה קרי או גדול שטבל לקריו מותר לאפות החלה בשבילו וי"א שאין מאכילין חלה בזמה"ז לשום כהן עכ"ל וביאור הדברים הוא ביו"ד סי' שכ"ב ואין אנו עושין כן לכן אין להאריך בזה עוד כתב די"א שמותר ביו"ט ללוש פחות מכשיעור כדי לפטור עצמו מן החלה עכ"ל ואין אנו אופין ביו"ט :

תנח לישת המצות בערב פסח. ובו ד' סעיפים :

א כתב הטור אין מתחילין להתעסק בפת בי"ד עד אחר ו' שעות ואיתא בתשובה מעשה באחד שאפה קודם וכו' ואסרו רבותינו המצה דאיתקש לפסח (על מצות ומרורים) וכיון דפסח אינו נשחט עד אחר ו' שעות אף מצה כן אבל רבינו אליעזר הגדול ורבינו שמואל הכהן התירו אך לכתחלה יש ליזהר משום חביבה מצוה

בשעתה ואבי העזרי הביא בשם תוספתא יוצאין במצה ישינה וכו' וכתב דירושלמי פליג וכו' וכיון דירושלמי אוסר ראוי להחמיר וכו' ושבת שחל בע"פ יאפו במו"ש וכו' וא"א הרא"ש ז"ל היה אופה מע"ש וכו' עכ"ל וכיוצא בזה כתבו המרדכי בספ"ק דפסחים וא"ז הגדול (סי' ר"ג) ומסקי להיתר ע"ש :

ב ומאד מאד תמוה דעת האוסרים דההיקש לפסח אינו אלא לאכילה ולא לעשייה דאל"כ לידחי שבת כמו פסח ועוד דמשנה מפורשת היא שיוצאין בחלות תודה וחלות תודה אסור לאפות בע"פ מפני החמץ שבה וגם בירושלמי מפורש להיפך והוא בפ"ב (הל' ד') שאומר מפני שלא דקדק בהמצה אבל אם דקדק כשר וכבר השיבו טענות אלו על האוסרים וקצת יש ליישב דהנה ההיקש אינו אלא לראב"ע דס"ל הפסח אינו נאכל אלא עד חצות ואמרינן בשלהי פסחים אמר רבא לדברי ראב"ע אכל מצה אחר חצות לא יצא ידי חובתו דאיתקש לפסח ע"ש ולפ"ז אפשר לומר דמשנה דחלות תודה והתוספתא והירושלמי אתיין כר"ע דפסח נאכל כל הלילה ולפ"ז א"צ היקש לזמן האכילה שהרי כתיב בערב תאכלו מצות דמשמע כל הערב ולכן לראב"ע דצריך היקש ממילא מקשינן גם לאפייה ולר"ע אינו כן והרמב"ם בפ"ו פסק כר"ע והתוס' ספ"ב דמגילה וספ"ה דזבחים פסקו כראב"ע ולפ"ז י"ל דאלו הגאונים סברי כתוס' ולכן הרמב"ם לא הזכיר זה כלל ואי קשיא דא"כ גם אפייתה תדחה שבת לא"ק כלל משום דגם לחמי תודה וכל המנחות אין דוחין שבת :

ג ויותר נלע"ד משום דזה ידוע שבזמן הקדמון לא היו אופין כל המצות קודם הפסח אלא היו אופין בכל יום מימי הפסח פת ליום זה עד שהטור כתב לדבר חידוש וז"ל ואני ראיתי בברצלונא מהמדקדקים שהיו אופין כל מה שצריכין למועד מקודם המועד שאם יתערב עמו משהו מחמץ יתבטל קודם איסורו עכ"ל וזהו כמנהג שלנו וכתב זה לדבר חידוש ולכן כשהיו אופין בכל יום ולאכול פת חמה א"כ למה יגרע מצת מצוה שלא יאפו אותה סמוך לאכילה והיינו אחר חצות ומה גם שכתבו דבמרור יש ארס והחמימות מבטל הארס (א"ז סס) ולכן אפו סמוך ללילה וגם משום חביבה מצוה בשעתה וגם כדי שיהנו מהמצה בערב דפת חמה טוב הרבה יותר מפת צוננת דהם אפו מצות עבים לא כשלנו והצונן קשה לאכילה והוה הידור מצוה וההיקש שאמרו הוא לאסמכתא בעלמא ולזכרון לקרבן פסח וזה שאסרו למי שאפה קודם שש הוא למיגדר מילתא כדרך הקדמונים שהיו זריזין במצות וזהירים במנהגי ישראל אבל אצלינו שאופין קודם הפסח אין טעם למנהג זה ולכן באמת האידנא רק קצת מהמדקדקים נוהגים בזה וכל ישראל אין יודעין מזה כלל (כנלע"ד) :

ד וז"ל רבינו הב"י ניהגים שלא ללוש מצת מצוה בע"פ עד אחר שש שעות שהוא זמן הקרבת קרבן פסח ובי"ד שחל בשבת לשין בע"ש אחר שש שעות עכ"ל והיה להם עוד מנהגים שהיו אופין הג' מצות של הסדר מעשרון אחד והיו מסמנים עליהם לידע איזהו ראשון ואיזה אחרון וכמ"ש בסי' תע"ה והיו אופין עוד מצות ונקראו ספקות כלומר אם הראשונות יפסלו יהיו אלו תחתיהם ובעת שהיו אופין ביו"ט היה אסור לאפות מיו"ט ראשון לשני ועל כי אצלינו אינם כל אלה לכן אין מהצורך לכותבם (עס"ע של הגר"ז סכי"לרס ואולי בימיו היה עוד זכר לזה ולא כן עתה) :

תנט דיני לישה . ובו ט"ז סעיפים :

א אין לשין עיסה של מצה בחוץ במקום שהחמה זורחת שם מפני שחום השמש מחמם העיסה ובקל תבא לידי חימוץ אבל במקום הצל מותר ללוש אפילו תחת אויר הרקיע וזהו כשאינו יום המעונן אבל ביום המעונן אסור דיומא דעיבא כוליה שימשא (יומא כ"ח.) שהשמש בוקעת בכל סדקי העננים ואם עבר ולש תחת השמש ונראה שנתחמם קצת גם בדיעבד אסור (עכ"ח) ונלע"ד דביום המעונן במדינות הצפוניות שלנו מותר בדיעבד שאנו רואים בחוש שאין שם חמימות ובפרט קודם הפסח שאז עדיין האויר קר אצלינו :

ב וכן יש ליזהר מללוש בבית נגד חלון פתוח ולא מיבעיא כשהשמש נכנס בהחלון אלא אפילו אין השמש נכנס בחלון משום דחיישינן שמא יתכסו השמים בעבים ולאו אדעתיה דכבר נתבאר דיומא דעיבא כוליה שמשא אבל בחוץ לא חיישינן לזה משום דוודאי ירגיש כשתתכסה השמש משא"כ בבית לא ירגיש וכתבו דדווקא בחלון פתוח אבל אם אין החלון פתוח אף שהשמש נכנס דרך החלון בהזכוכית של החלון מותר ללוש (ח"י סק"ג) ואע"ג דלעיל סי' תנ"ה לענין המים אסרנו בכה"ג מים שאני דנתחממים מהר משא"כ העיסה אינה מתחממת בכה"ג (סס) :

ג ויראה לי דדיני חלון שנתבאר לאו כללא הוא וזה לא נזכר בגמ' והפוסקים כתבו לפי אויר מדינותיהם ואנחנו במדינתינו אנו יודעים בחוש דלפעמים השמש מבה בזכוכית החלונות עד שמתחממת הרבה העיסה שעל השלחן שהנשים עורכות ומחוייבים לסתום הזכוכית של החלונות באיזה דבר אם לתלות איזה מכסה על החלון או לסתום בהדלתות שמבחוץ שקורין לאדי"ן וכן להיפך אנו רואים בחוש דכשהחדר קטן ומפני ההסק התמידי רבה החמימות בהחדר עד שנטטל זיעה מהעוסקים ונחלשים ואין להם כח לעסוק וכשפותחים חלון ינשב הרוח ויקרר האויר ויתחזקו העוסקים

העוסקים וגם על הבצק תעבור הרוח ותקררה ובלבד שלא תהא השמש כנגדם וכן המנהג:

ד אם לשין המצה במקום זה ונושאין לאפותה בבית אחר הרחוק ממקום זה לא ישא את המצות מגולים תחת אויר הרקיע אלא יכסה אותם באיזה דבר קל ואם יש חשש שנדבק קצת בצק להכיסוי לא יכסה בה פעמים הרבה (מג"א סק"ב) וכן המים או הקמח לא ישא תחת אויר הרקיע בלא כיסוי ולא ילוש סמוך לפי התנור מפני החום העולה לשם מפי התנור ואצל דופן התנור ג"כ אם עולה הכל מדופן התנור אסור ללוש שם ואם לאו כגון שהדופן עב ואין בצד החצון של הדופן חום הרבה מותר והכל לפי ראות עיניו (עמ"י סק"ט) וכן יש ליזהר אצלינו שמשימים המצות לתנור ע"י קנים דקים למהר להשים המצות לתוך התנור ולבלי להשהותם על הקנים שיש בהם חמימות ובקל שתבא לידי חימוץ וגם חובה להכין הרבה קנים כדי שאם יתחיל האחד להתחמם יעמידנו במקום קר שיתקרר ויקח קנה אחר מצונן עד שיתחמם קצת ויעמידנו במקום קר ויקח קנה אחר וכן יחליף כסדר עד שלא יבא הקנה לידי חמימות ויזהרו שגם העריכה שקורין וועלגערי"ן וגם הסטופלע"ן שקורין רעדלע"ן לא יהיה אצל התנור וטוב שעסק המצה יהיה בחדר גדול שהאויר שולט שם:

ה לכתחלה לא יניחו העיסה בלא עסק אפילו רגע אחת דכל זמן שמתעסקין בו אפילו כל היום אינו מחמיץ ועסק מקרי לישה ועריכה והסטופלע"ן אם הם בחוזק מקרי עסק ואם ברפיון לא מקרי עסק ויזהר מלהשים היד על המצה הרבה דהיד יש בה חמימות וכמה תשהה העיסה בלא עסק ותבא לידי חימוץ כתב רבינו הב"י בסעיף ב' דהוה רביעית שעה וחלק עשרים מן השעה וזהו י"ח מינוטי"ן וטעמו משום דבגמ' (מ"ו.) אמרו שיעור הילוך מיל ומהלך אדם בינוני ביום עשרה פרסאות שהם ארבעים מילין דבכל פרסה ד' מילין והיום הוא י"ב שעות ונמצא דמגיע לכל שעה ג' מלין ושליש מיל ומיל הוא אלפים אמה ובכל שעה יש ששים מינוטי"ן ומגיע לכל מינו"ט מאה ושנים עשר אמות בקירוב ומגיע לי"ח מינוטין שני אלפים אמה וי"ב אמה לפי חשבון מאה ושנים עשר ואינם בשלימות רק בקירוב והוי אלפים אמה בצמצום ושיעור שעה הוא חלק כ"ד מן מעל"ע שלם דהיינו יום ולילה:

ו אבל הרמב"ם והרע"ב בפי' המשנה פסחים פ"ג כתבו דשיעור מיל הוא שני חומשי שעה וזהו כ"ד מינוטין דחומש מששים מינוטין הוי י"ב ושני חומשין הוי כ"ד דאינהו חשבי מהנץ ועד השקיעה הי"ב שעות וההילוך הוא ל' מילין דעשרה מילין הולך קודם הנץ ולאחר השקיעה כדאיתא בפסחים [צ"ד.] ונמצא שכשתחלק ל' מילין לי"ב שעות שהם ששים חומשי שעה יגיע לכל מיל שני חומשי שעה וכ"כ המהרי"ל (מג"א סק"ג) ולפי' זה הסכימו הגדולים שכן עיקר ודיעה ראשונה מוכחש בחוש (ח"י סק"י והגר"א סק"ה והגר"ז סעיף י') אלא שמ"מ יש להחמיר לכתחלה כסברא הראשונה (הגר"ז) והנה בכאן הדיעה האחרונה הוי קולא אבל לענין מליחת בשר הוי חומרא דשיעור מליחה הוא כשיעור הילוך מיל וא"כ לדיעה ראשונה די בי"ח מינוטי"ן ולדיעה אחרונה צריך כ"ד מינוטי"ן ועמ"ש ביו"ד סי' ס"ט:

ז ויש להחמיר ולמהר בענין עשיות המצות שהרי יש מי שסובר שאסור לשהות כשיעור מיל מתחלת הלישה עד האפייה כלומר עד הנחה בתנור וחשבינן בהזמן הזה גם מה שעסקו בהעיסה (ב"ח בשם ריא"ז) ועם כי אין הלכה כן מ"מ במצה ראוי להחמיר ועוד דזהו וודאי גם אליבא דדינא שא"צ שתשהה בלא עסק כדי הילוך מיל רצופים אלא אפילו השהה מעט וחזר ועסק והשהה מעט מצטרפין השהיות אם היו ביחד כדי הילוך מיל וכ"ש אם הבצק מונח במקום חם שמדינא ממהר להחמיץ בהרבה פחות משיעור מיל וכן אחר שנתעסקו בהבצק ונתחמם בידים ממהר להתחמיץ קודם הילוך מיל ולכן יהיו מהירים וזריזים באפיית המצות ואין להתחיל להעריך המצות עד שיגרופו התנור כדי שלא תהיה העיסה בלא עסק:

ח זהירות הרבה יש במצה והיינו שהעריבה שלשין בה אם היא של חרס צריך בכל רבע שעה עריבה חדשה שהרי א"א לנקותה ולכן אנו לשין בשל נחשת או נחשת מוזהב שקורין מע"ס שהם חלקים ובקל לרוחצם ולנקותם ויזהרו שלא יהא בהם טלאי שבסדקי הטלאות נטמן מעט בצק וכשיעשו שנים וג' עיסות יחליפו באחרת והראשון ינקוהו וגם יזהרו שמי שנותן הקמח מהשק לתוך המידה לא יתן המים והמים לא יעמדו אצל השק של קמח והאשה הלשה תנקה ידיה תדיר וכשתלוש תהיה עיניה בהעיסה ולא תדבר עם נשים אחרות באופן שהלישה הוא כלאחר יד ותזהר ללוש היטב היטב שלא ישאר קמח בהעיסה:

ט ותזהר כשהעיסה רכה לבלי להוסיף בה קמח מפני שאותו הקמח אינו נלוש יפה ושמא לא יתאפה יפה וכשיפול במרק יתחמץ ולא הותר להוסיף קמח רק כל זמן שלא נתערב הגיבול אבל כשנתערבה ונעשית עיסה אסור להוסיף וכיצד יעשה כשהעיסה רכה יגבול עיסה קשה אחרת ויערבנה עם הרכה דעיסה בעיסה מותר לערב שהרי שניהם נלושים יפה ופשוט הוא דדוקא אחר יעשה עיסה הקשה אבל האשה שלשה אין לה לעשות שתי עיסות כאחת שאין הידים מספיקות לזה אבל שתי עריכות שהם עיסות מועטות יכולה לעשות שתים כאחת אחת בידה הימנית ואחת בהשמאלית ויזהרו שלא להשהות עיסה וכלי הגלגול שקורין קאצילק"ע תחת השחי ששם המקום מחומם וכן יזהרו לנקות תדיר השלחן שעורכין שם והגלגל והידים מפרורי בצק הנדבק שם ונהגו לדקור המצות בגלגל

בגלגל ברזל שקורין רעדי"ל והמצות נתונות על מתכת שקורין בלע"ך ויזהרו העוסקים שלא יאכלו לחם חמץ בעת שעוסקים בהמצות ויאכלו מיני קטניות או תפוחי אדמה וכיוצא בהם והבא לטהר מסייעין אותו :

י אם הוסיף קמח בעיסה אין לאסור בדיעבד רק יזהר ללושם יחד יפה יפה (עח"י סקכ"ז) ואם נראה שעבר אבק קמח על איזה מצה יש ליזהר לאכלה יבש שלא תכנס במים ואם המצה כבר עשויה ואין מקום בתנור לאפותה ומוכרחת לשהות איזה מינוטי"ן טוב שתחזור ותשברה והחזור ותלוש ותגלגל כדי שלא תשאר המצה בלא עסק אבל לכתחלה אין לשבר המצה ולחזור וללושה ולגלגלה :

יא וזה לשון רבינו הרמ"א בסעיף ד' הכלים שמתקנין בהן המצות והסכין שחותכין בו את העיסה יגררם תמיד בשעת עשייה שלא ידבק בהם הבצק ולאחר עשייה ידיחם וינגבם היטב לחזור ולתקן בהם פעם שנית וזהו עדיף טפי ממה שנוהגין לגרדן כי א"א לנקותן היטב ע"י גרידה והמחמיר יגרדן ואח"כ ידיחן עכ"ל ואצלינו מגרדין בהתיכות זכוכית דמתגררת היטב ואנו אין נוהגין כלל בהדחת מים :

יב וכתב עוד שביו"ט מותר לגרד ע"י א"י דהגרידה שבות ואמירה לא"י שבות והוי שבות דשבות במקום מצוה ומותר ואם ליכא א"י יטילם בצונן או יתנום לתנור שיאפה הבצק שעליהם והעריבות מותר להדיח בעצמו שהרי ראוים לאיזה תשמיש של אוכל נפש ומותר ביו"ט וכן כל כיוצא בזה וכתב עוד שיש ליזהר בעריבה שלשין בה שלא יהא שום גומא או סדק שלא יוכל לנקרו אחר הלישה ותחמיץ ואח"כ כשחוזר ולש בו מתערב בבצק ולא יתן העריבה על כר או כסת צמר בשעת הלישה שמחמם העריבה אבל על של עור שרי עכ"ל ואצלינו אין אופין ביו"ט אמנם כשאופין ביו"ט וכן בע"פ אחר חצות צריך לבטל הפרורי חמץ קודם שיחמיץ וכך נהגו לומר פרורים הפקר ודווקא קודם שיחמיץ דאח"כ אינו ברשותו וע' בסי' ת"ס סעיף ה' :

יג המגלגל שקורין קאצילק"א אצלינו הם של עץ חלקים ויש מצפין במתכות ויש של אבנים ויש של זכוכית והם חלקים ומקררים וכן השלחן שמגלגלין עליו יזהרו שיהא מדף אחד כדי שלא יהיה סדק ויראו שיהא חלק ויש שמגלגלין על מתכת ויש על אבנים וטוב ויפה הוא כידוע אך על נייר לא יגלגלו כי הנייר מתנדנד ואינו יפה לגלגל והמגלגלין על נייר אסור לגלגל על אותו נייר מצה אחרת כי הבצק מתדבק הרבה לנייר וצריך לכל מצה נייר חדש או על צד האחר אך יותר טוב לגלגל על השלחן מעל נייר (וכתב המג"א סקי"ג מזרק שנסדק בשפתו וגוה מהרי"ל להרחיב הסדק ולגרדו יפה ולהגעיל ולסתום הסדקים ויחליקם ע"ש ויש להרחיק א"ע מעריבה או ממרדה שיש בה סדק ומ"ש מסדן לא ידענו מה הוא ע"ש) :

יד ודע שאע"פ שיש שיעור לחימוץ כדי הילוך מיל כמ"ש מ"מ אם רואים בבצק סימני חימוץ אסור מן התורה אף שאין בו הזמן שנתבאר ואלו הן סימני חימוץ כגון שנעשה סדקים בהעיסה ואפילו לא נתערבו הסדקים זה בזה אלא אחד הולך הנה והאחד הולך הנה הוה חמץ גמור וחייבין עליו כרת ואם אין בו סדק אלא הכסיפו פניו כלומר שנשתנה מראיתו כאדם שעמדו שערותיו הוי ג"כ חמץ אלא שהאוכלו פטור מכרת וכן אם התחילו בשני עיסות כאחד והאחת נתחמצה אסירה גם השנייה אפילו אין רואין בה סימני חימוץ ואפילו לא שהתה שיעור מיל משום דוודאי החמיצה ויזהרו שלא להניח מצה אחת על חבירתה דבכך ממהרין להחמיץ כללו של דבר שצריכין הרבה זהירות וזריזות במצה :

טו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' אם האשה שהיא לשה מקטפת היא במים לא תקטף באותן המים שמצננת בהם ידיה מפני שהם מתחממים ומחמיצין את העיסה אלא יהא לה כלי אחד מלא מים שתקטף בו ומיהו בעברה ולא צננה ידיה מותר ואם לש אחר זמן איסור חמץ אלו המים עם שאר המים שרוחצים בהם העריבה לא ישפכם אלא במקום מדרון כדי שלא יתקבצו במקום אחד ויחמיץ עכ"ל אבל קודם זמן איסורו לא חיישינן לזה (עט"ז סק"ה) ועכשיו לא ידענו כלל מקטיפת מים ואדרבא הנשים שומרת שלא יבואו מים על העיסה ועושין זה מפני העדר ידיעתן בדין זה שאדרבא המים הצוננים מעכבין החימוץ ונ"ל דמפני שהמצות שלנו דקין לכן א"צ לקטיפת מים :

טז ודע דאם שני בע"ב אופין בתנור אחד ויכול להיות שיתחלפו המצות של זה לזה נכון שיאמרו כל מי שיגיע מצה שלי לידו יהיה לו במתנה (כ"י ומג"א סי' תנ"ב סק"ה) וכן אם יש חשש בהריחים או בחנות שנתחלף של זה לזה יאמרו ג"כ כן (סס) כדי לצאת מחשש מצה גזולה כמ"ש בסי' תנ"ד אמנם בדיעבד גם בלא אמירה מסתמא מחלו זל"ז אך אצלינו אין אופין שנים בתנור אחד :

תס דיני מצות מצוה שעל הסדר . ובו ח' סעיפים :

א כתבו הטור והש"ע אין לשין מצת מצוה ולא אופין אותה ע"י א"י ולא ע"י חרש שוטה וקטן עכ"ל וכבר בארנו זה בסי' תנ"ג דהטעם משום לשמה ואפילו אומר לו עשה לשם כך וכך הוא עושה על דעת עצמו וכ"כ הרשב"א בתשו' (סי' כ"ו) וגם הטחינה והקצירה צריך לשמה כמ"ש בסי' תנ"ג אלא שיש דיעות בזה אם צריך

נם משעת קצירה ובגמ' יש פלוגתא בזה (ודברי הט"ז סק"א תמוהים וכמ"ש שם) :

ב וכן לא יסייע אחד מאלו בשום מלאכה מן המלאכות השייך לזה ומיהו כתבו הפוסקים דאם א"א בלעדי הא"י יעמוד ישראל על גביו ויאמר לו עשה לשם מצות מצה כמו שפסק הרא"ש לענין ציצית לעיל סי' י"א (כ"ה ומג"א) ומ"מ יראה הישראל לסייע מעט ודע דקטן עדיף מכל אלו שהרי יבא לכלל מצות (שם) וכל דברים אלו אינן אלא במצת מצוה ולא במצה של כל ימי הפסח וכבר כתבנו בסי' תנ"ג שהרי"ף והרמב"ם יש להם שיטה אחרת בשימור דמצה ולדידהו אין הפרש בין מצת מצוה למצה של כל ימי הפסח ע"ש היטב :

ג חרש זהו שאינו שומע ואינו מדבר ושוטה כמשמעו ונדר השוטה נתבאר ביו"ד סי' א' וקטן הוא כמשמעו שלא הגיע לי"ג שנים ויום אחד ויש מי שאומר דקטן מקרי כשאין לו דעת אבל כשיש לו דעת שיבין מה שאומרים לו שיעשה לשם מצוה מותר לכתחלה (ט"ז סק"ה) ולענ"ד נראה דוודאי כל דבר שצריך לשמה צריך י"ג שנה ויום אחד (וכ"כ הא"ר) ויראה לי דסומא ושכור אסורים לעסוק בלישת מצה ועריכתן אף במצה שאינה של מצוה דהסומא לא יראה לאסוף כל הבצק ביחד ובין כך יבא לידי חימוץ והשכור פשיטא שאינו יודע היטב מה שעושה אפילו לא הגיע לשכרותו של לוט :

ד אע"ג דיכול לאפות מצת מצוה ע"י שליח מ"מ אם אפשר לו בעצמו מצוה בו יותר מבשלוחו והרא"ש ז"ל היה עומד על עשייתם והיה משתדל במצת מצוה ומזרז העוסקים ומסייע בעריכתם וכן ראוי לכל אדם להטפל ולעסוק בעצמו במצוה הגדולה הלזו (וכשם האריז"ל כתב הט"ז שתקון גדול הוא שיעמול במצוה זו עד שיזיע ע"ש) :

ה הלש אחר זמן איסור חמץ יאמר בשעת לישה כל פירורים שיפלו בשעת לישה ועריכה וכן בצק הנדבק בכלים אני מבטל איתם כדי שנמצא שמבטלן קודם חימוצן דלאחר חימוצן אינו ברשותו לבטל כיון שהוא אחר זמן איסורו ולאחר גמר הלישה והעריכה יכבדו המקום שלשו ושערכו שם ואע"ג דפירורים בלא"ה אפקורי מפקר להו גם בסתמא אמנם חיישינן שמא יתקבצו כל הפירורי לישה ביחד ויהיה דבר חשוב ולפיכך צריך לבטל ולא דמי לפירורי לחם דאין מתדבקין יחד ולא חשיבי (מג"א סק"ב) והעולם נוהגים לומר פירורים הפקר וכתבו דאינו מועיל דלשון זה משמע דמעצמן הן הפקר ואינו כן אלא צ"ל יהיו הפקר (שם ועט"ז סק"ג) אבל באמת נכון המנהג דבחמץ בגילוי דעתו סגי כמ"ש בסי' תל"א בעניין עיקר הביטול ובפרט לגבי פירורים דבלא"ה הוי הפקר (עח"י סק"ז שתירץ מטעם דהפקר הוי כנדר אך כבר בארנו בח"מ סי' רע"ג סעיף ד' דאין שום ענין הפקר לנדר ע"ש) :

ו בימים הקדמונים היו נוהגים לעשות סימנים על הג' מצות שעל הסדר וקורין להראשונה כהן שמברכין עליה המוציא ולהשנית לוי על יחץ ולהשלישית ישראל על כורך ועכשיו לא נהגו כן לפי שאין כדאי להשהות המצה קודם אפייה ולעשות הסימנים דאין עושין סריקין המצויירין בפסח כלומר לעשות ציורים על המצות לפי שהוא שוהה בעשייתן ויבא לידי חימוץ ואפילו ע"י דפוס אסור ואין חילוק בין בעה"ב לנחתום אף שרגיל לעשות כן ואינו שוהה בעשייתן מ"מ לא פלוג רבנן ואסרו כל הציורים ומ"מ בדיעבד אם עשו לא נאסרה המצה בזה אם לא שהה בציורן ומותר לכתחלה לאכלן והניקורין שעושין שקורין רעדלע"ן זה אינו ציור ואדרבא נעשין מהר והוא עסק של הבצק ומעכב החימוץ ומעכב שהמצה לא תנפח בתנור וטוב וישר לעשות כן :

ז אין עושין מצה עבה טפח שכשהיא עבה כל כך יש לחוש שלא ישלוט האש באמצעיתה מהר ויבא לידי חימוץ ובדיעבד מותרות באבילה (מג"א סק"ד וח"י סקי"ד) ופחות מטפח מותר דקים להו לחכמים שהאור שולט שם ומ"מ אנחנו נוהגים לעשות המצות רקיקים דקים ולא פת עבה כשאר לחם דהרקיקין אין ממהרין להחמיץ :

ח הקדמונים אסרו לעשות מולייתות בפסח והיינו למלאות העיסה בבשר ובצים כעין פשטיד"א שמעכבים האפייה וקרוב להחמיץ ועוד שהליחה היוצאה מהם הוי כמי פירות ומי פירות עם מים ממהר להחמיץ כמ"ש בסי' תס"ב ואפילו בדיעבד יש לאסור אבל אם נתן לתוכה זרעונים אפילו אינם כתושים מותר באבילה בדיעבד שזה אינו מעכב האפייה ולכתחלה אסור ומימינו לא שמענו ולא ראינו לעשות כן (והט"ז סק"ו אוסר גם בדיעבד) :

תסא דיני אפיית המצות . ובו י"ג סעיפים :

א תנור שאפו בו חמץ צריך ליבון יפה להכשירו לפסח וצריך ליזהר כשיסיקוהו כדי לאפות בו מצה שילכו הגחלים על פני כולו מראשיתו עד אחריתו וגם בשפתו ואין די לו מה שהלהב שולט שם דכבולעו כך פולטו וגם הבליעה היתה ע"י גחלים לפיכך גם הפליטה צריך להיות כן וצריך שבכל התנור תהא ניצוצות ניתזין ממנו ואפילו הסיקוהו כמה פעמים קודם הפסח אינו מועיל כשלא היתה כוונתו לשם הכשר פסח דוודאי לא השגיח שיהו הגחלים על פני כולו ואפשר שהיה כן שלא הלכו על פני כולו ומ"מ בדיעבד כשאפו מצה יש להתיר בכה"ג כשהסיקו כמה פעמים אף שלא לשם הכשר דקרוב הוא שעכ"פ פעם אחת היו הגחלים על פני כולו אבל אם הסיקו היסק אחד שלא בכוונת הכשר אינו מועיל אף בדיעבד (מג"א סק"א ומה שמדמה לחלב

בשבועות תמיהני דשם אופין ומבשלין בכלים ולא בתנור עצמו משא"כ חמץ ומצה ול"ע ודו"ק) :

ב והנה מעיקר הדין כשמסיקין התנור לשם הכשר מותר בהיסק זה לאפות מצה ומ"מ אין המנהג כן דלאחר היסק של הכשר אין אופין בה אלא עושין היסק אחר למצה אחר שתצטנן התנור ומנהג יפה הוא וטוב וישר לעשות כן דשמא היה שם חמץ בעין ונשרף ואותו האיש מועיל להמצה ונמצא שנהנה מחמץ אך טעם זה לא שייך רק אחר זמן איסורו כמ"ש בסי' תמ"ה ועוד יש טעם דאם יאפה בהיסק זה יש לחוש שלא יסיק הרבה כדי שלא יחרך הפת ועם כי לא נמצאו גזרות אלו בגמ' מ"מ כשנהגו מעצמן כן מנהג כשר וישר הוא (עמג"א סק"ג שעורר ג"כ מבשר וחלב ע"ש וזהו ג"כ מהטעם שכתבנו בסעיף הקודם ודו"ק) :

ג ויש נוהגים לעשות בהתנור קרקע חדש ומנהג יפה הוא ובזה א"צ היסק ואע"ג שיש בליעת חמץ למעלה ומן הצדדים אך לזה די ההיסק שיסיקו לאפות המצה שהשלהבת יעלה שם ויפליט (מג"א סק"כ) ולכן להתשמיש שעל התנור ובצדדי התנור אינו מועיל זה וכמה תהא עובי הקרקע החדשה כתב הלבוש כעובי אצבע וטעמו נראה דאפילו בדבר מאכל לא נכנס יותר מעובי אצבע כדי נטילה כמ"ש ביו"ד סי' ק"ה ובחמץ ליכא שמנונית שיפעפע בכולו :

ד טפקא של חרס חדשה וזהו כלי שמסיקין תחתיו מלמטה ואופין עליו מלמעלה ואינו מצוי אצלינו מותר לאפות עליו מצות דכיון שהאור שולט תחתיו הוא נרתח יפה אע"פ שאין השלהבת עולה על גביו והפת נאפה מיד ואינו בא לידי חימוץ ורק יש ליזהר להסיק תחתיו תחלה עד שיהא מרותח היטב ואח"כ ידביק הפת על גביו וכן כשאופה במחבת בלא משקה יזהר להסיק תחתיו תחלה עד שיהיה מרותח היטב ואח"כ ידביק הפת בתוכה דאם ידבק הפת מקודם ואח"כ ירתיחנו יש לחוש שמא קודם שיהיה מרותח היטב תחמיץ הפת ואפילו בדיעבד יש להחמיר אא"כ אין לו פת אחר (עח"י סק"ז) וכן אסור להשים מצה בתנור על הנייר אך בדיעבד אין לחוש דודאי שולט בה האור דרך הנייר שהוא דק (שם) :

ה טוב להחמיר ולמחות שלא לאפות חררה ברמץ וכן שלא יאפה בחמה שיש לחוש שיחמיצו קודם שיתחילו לאפות ואם עבר ואפה ברמץ מותר באכילה ויוצא בהן ידי חובתו בפסח אבל בחמה אינו יוצא ידי חובתו לפי שהאפוי בחמה אינו נקרא לחם והתורה אמרה לחם עוני ואינו קרוי לחם אלא האפוי באור בתנור או במחבת בלא משקה ולא האפוי בחמה ולאכול מותר בדיעבד דאחרי שהחום של החמה שם חזק כל כך עד שנאפית פשיטא שאינו מניחה להחמיץ (הגר"ז) :

ו וכן אם נאפה בקרקע כגון טרוקנין והוא גומא שעושין בקרקע הבירה ונותנין שם קמח ומים מעורבין ונאפה שם אע"פ שבלילתה רכה מאד ואין עליו צורת פת ולכך אין מברכין עליו המוציא אא"כ קבע עליו סעודתו כמ"ש בסי' קס"ח אעפ"כ יוצא אדם בו ידי חובתו בפסח אפילו לכתחלה לפי שזהו לחם עוני כמו עני שאין לו תנור ואופה לחמו בקרקע ומברך עליו המוציא וברהמ"ז דבפסח הוי קביעת סעודה :

ז מצה שנאפית עד שאם פורסה אין חוטין נמשכין ממנה יוצאין בה ואפילו אם כשהיא נטלטלת נפרכת יוצאין בה כיון שאין חוטי בצק נמשכין ממנה אבל כשנמשכין ממנה חוטין אין יוצאין בה דאינה פת אלא בצק והסימן לזה שקרמו פניה ויש ליזהר שלא ליטלה מן התנור קודם הזמן הזה ולהחזירה מפני שתוכל לבא לידי חימוץ אבל לאחר זמן הזה יכול ליטול ולהחזיר לפי שאז היא כאפויה ואם יש ספק אם חוטין נמשכין אם לאו יש להחמיר ודע דאין להכיר זה רק כשהפת חם ולא בצונן ואז צריך לראות הקרימת פנים שזה ניכר גם בצונן ואם תוחב אצבע ואין האצבע נדבקת הוי סימן שאין חוטין נמשכין (ח"י סק"י) ויש מי שאומר שאם נטלה מן התנור קודם שהחוטין נמשכין נאסרת מיד (ט"ז וח"י) דע"י החימום מתחמץ מיד אך בספק חוטין נמשכין יש להקל (שם) ובמצות שלנו לא שכיח כלל שיהא חוטין נמשכין מהם :

ח יוצא אדם במצה שרויה במים ודווקא כשלא נימוחה אבל נימוחה לא יצא כדאמרינן בחולין (ק"ך.) המחה מצה וגמעה לא יצא וכן אם בישלה אף שלא נימוחה לא יצא ולכן לא יתן אותה בכלי ראשון דמבשל וגם בכלי שני יש להחמיר אם לא לצורך (מג"א סק"ח) דבבישול נתבטל טעם מצה ואע"ג דקיי"ל בלע מצה יצא דלא בעינן שיטעום טעם מצה כמ"ש בסי' תע"ה היינו דלא בעינן שיטעום טעם מצה בפיו כמו מרור כמ"ש שם אבל מ"מ צריכה להיות טעם מצה במעיו ובבישול הרי הוא כאינו מצה כלל (ט"ז סק"ב) ושרייה זו שאמרנו י"א דווקא במים ולא ביין דמבטל טעם מצה (מג"א סק"ז) אם לא בהברת וי"א דהכל אחד (ט"ז שם) דגם יין אינו מבטל טעם מצה וכן ברוטב ורק שלא יהיו חמין מכלי ראשון ודע דאפילו במים לא הותר רק לחולה ולזקן שאינם יכולים לאכול מצה יבש או מי שנתקלקלו שיניו אבל מי שיכול לאכול יבש לא הותרה לו שרייה דעיקר טעם מצה הוי ביבשות :

ט אם אפו מצה וחמץ בתנור אחד לא נאסרה אא"כ נגעה בחמץ דמשום ריח חמץ לא נאסרה אפילו למי שאוסר ריח חמץ בפסח בסי' תמ"ז דדווקא ריח של שמנונית מקרי ריח ולא ריח של פת (מג"א סק"ט) ואם נגעו זה בזה נוטל ממקום הנגיעה כדי נטילת מקום והיינו כעובי אצבע דלכל היותר אינו בולע יותר משיעור זה שהרי אין כאן שמנונית כלל דניחוש לפיעפוע ויראה לי דאם נאפו במחבת אחת אסורה כולה

כולה שהרי כל המחבת בלוע מחמץ ונכנס הבלוע לכל המצה וצריך כדי נטילה בכולה והרי בכל עוביה ליכא עובי אצבע ולכן נ"ל דגם בתנור אחד שאינו אוסר כמו שנתבאר זהו כשלא היו על רובד אחד והוי כשני כלים אבל אם אפו חמץ ומצה על רובד אחד נאסרה כולה ולכן אם כל התנור היא רק אבן אחת אסורה:

י כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' מצה שנתכפלה בתנור ודבוקה עד שאין שולט שם האש אוסרים אותה תוך הפסח אבל שאר מצות שבתנור מותרים וקודם פסח אין לאסור רק מקום הדבוק עכ"ל ודווקא בדבוקה ממש כלומר שנתכפלה מקצתה על מקצתה ונתדבקה ממש דאז אין האור נכנס ביניהם אבל בסמוכים בלי דיבוק אין להוש כלל (ט"ז סק"ג ומג"א סקי"א בשם מהרי"ל) ויש מי שאוסר אם לא קרמו פניה (שם בשם כ"ה) דזהו סימן שלא נאפה שם וזהו בכפולה שיש ריעותא לפנינו אבל בסתם מצה אין חשש בשלא קרמו פניה (שם) דלפעמים יש בצק שאינו מקבל קרימת פנים וקודם הפסח אין לאסור רק מקום הדבוק ומשליכו ואפילו אין ס' בכל המצה נגד מקום הדבוק שהרי אינו חמץ גמור ואינו דבר הנימוח ונבלל ולא נתפשט בכל המצה ויש שמצריכין ס' והעיקר כדיעה ראשונה דכן הסכימו הגדולים (ט"ז סק"ה וח"י סקי"א ועמג"א סקי"ב) וכפולה שנגעה בחבירתה במקום הכפל אוסרת כדי נטילה ושלא במקום הכפל אינה אוסרת (שם):

יא ויש לי בזה שאלה מצה כפולה ודבוקה ממש שאסרנו מפני שאין האש נכנס בין הדבקים איזה סברא יש בזה והלא אם היתה עבה המצה שני פעמים כמו שהיא עתה הרי לא אסרנוה אם אינה עבה יותר מטפח ועתה שנכפלה מה איכפת לנו ואדרבא כשהיא דבוקה ממש הרי היא מצה אחת עבה ובאמת בגמ' לא נמצא דין מצה כפולה כלל וצ"ל דקבלה היתה ביד הקדמונים דשני גושי עיסה המדובקים זה בזה אין האור נכנס ביניהם יפה ולענ"ד היה נראה להיפך דכשמדובקים זה בזה אין חשש כלל דהם עיסה אחת וכשאינן מדובקים לא נכנס האור ביניהם אבל כיון שרבותינו לא אמרו כן בטלה דעתינו העניה נגד דעתם הגדולה:

יב עוד כתב מצה נפוחה באמצעיתה אסורה אבל עלה עליה קרום כדרך שעולה על הפת בשעת אפייה מותרת עכ"ל ויש בזה שני פירושים האחד שהמצה נפוחה באמצעיתה ונחלקה לשנים ויש חלל ביניהם והשני שכל המצה באמצעיתה עלתה למעלה כעין הר ויש שכתבו דדווקא כפי' השני יש חשש חימוץ שכן דרך לחם חמץ להגביה עצמו למעלה מפני חוזק החימוץ אבל כשנחלקה לשנים זה בא מפני שלא נדקרה יפה ואין זה כלום (ט"ז סק"ו) ויש שאוסרין גם כפי פי' הראשון דכשנפוחה הרבה באמצעיתה יש חשש חימוץ (מג"א סקי"ג) רק אין לאסור רק אותה מצה ולא יותר ובמצות שלנו ליכא כלל חשש נפוחה דהן דקין ולפעמים נפוחה מעט מפני מיעוט הדקירות או מפני חוזק האש השולט על דקותה ומגביהה כנראה בחוש ומימינו לא אסרנו מחמת נפוחה ורק בדבוקה מסירים הדביקות עם עוד מעט מהסמוך לה ומשליכים וא"צ שריפה כי אינה חמץ (עמג"א סקי"ב):

יג עוד כתב אם שני מצות שוכבות זו על זו בתנור קודם אפייתן אסורין דהוה כמצה כפולה וכן יש ליזהר שלא יגעו זה בזה בתנור בעודן לחין כי אין האור שולט במקום נגיעתן ובאין לידי חימוץ עכ"ל ובדיעבד אם נשכו זה בזה ושניהם נוגעים בתנור למטה אז חום האש שולט למטה בטוב ונאפה יפה ומותר (שם סקי"ד בשם רש"ל) (המג"א סקי"ג האריך בעניין נקב במצה דזהו אסור והוא סימן לחימוץ וגם בבלעזלא"ך ע"ש ולא ידענו כלל מענין הנקב וגם בלעזלא"ך קטני קטנים כהלכה להיות בכל המצות):

תמב דיני מי פירות בלא מים ועם מים. ובו ט"ו סעיפים:

א הלכה פסוקה בפסחים (ל"ה :) ובמנחות (נ"ג :) דמי פירות אין מחמיצין ואע"ג דתניא (ל"ו .) אין לשין עיסה ביין ושמן ודבש ואם לש ישרף מיד דברי ר"ג מפני שא"א לשומרה מחימוץ וחכמים אומרים יאכל שאפשר לשומרה מחימוץ ומיהו עכ"פ חזינן דמי פירות מחמיץ פירש"י דחמץ גמור לא הוי מיהו חמץ נוקשה הוי ע"ש ולפ"ז הוי דינא דמי פירות כמו מים רק כרת אין בו:

ב אבל רבותינו בעלי התוס' והרא"ש ורוב רבותינו חלקו עליו וס"ל דמי פירות אין מחמיצים כלל וזה שבברייתא נראה דמחמיץ זהו במי פירות עם מים דאז ממהר להחמיץ ואינו חמץ גמור אלא חמץ נוקשה וכן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם בפ"ה וכן הוא בירושלמי ר"פ אלו עוברין שאומר וכולהו ע"י מוי כלומר כל הני דחשיב במשנה דאלו עוברין כותח הבבלי ושכר המדי וכו' דווקא כשיש בהם מים וכך איפסקא הלכתא בטור וש"ע דמי פירות בלא מים אינו מחמיץ כלל ומי פירות עם מים הוי חמץ נוקשה וקשה לשומרן מחימוץ מפני שממהרין להחמיץ ולכן אסורין בפסח ואין ללוש במי פירות עם מים ואף דהרי"ף פסק דמותר שיכול לשמרו מחימוץ מ"מ הרא"ש ועוד מהראשונים חולקים עליו וכן הלכה ואם לש יתבאר בסעיף ט':

ג ותימא רבה בהך ירושלמי שהבאנו דמקודם לזה איתא בירושלמי ס"פ כל שעה ר' שמואל הוה ליה יין כוסס יהיב בגויה שערין בגין דיחמע כלומר שיתחמץ

שאל

שאל לר' אמי א"ל צריך אתה לבער ר' חנינא הו"ל דבש מזוייף בסולת שאיל לר' מנא א"ל צריך את לבער וכו' הרי מפורש כרש"י שאפילו מי פירות בלבד מחמיץ והרא"ש (פ"ב סי"ג) כתב דסברי כמאן דאמר בגמ' דילן דמי פירות מחמיצין ואין הלכה כן ע"ש ותמיהני דבכאן הורה ר' אמי והך דרפ"ג אומר ג"כ ר' אמי ואיך יסתור א"ע ולכן צ"ל דכאן מיירי ג"כ בתערובת מים אבל א"כ היה לו לבאר ואדרבא לפירש"י י"ל דהך דאלו עוברין כוונתו לענין חיוב כרת (וכ"כ הפ"מ שם במה"ס ע"ש אך גם זה קשה דהא במשנה מסיים שאין באלו כרת ולע"ג) :

ד וכתבתי זה לא לחלוק על דברי רבותינו אלא לענין המנהג שלנו שאין אופין על פסח מצה עשירה דהיינו במי פירות בלבד כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ד' וז"ל ובמדינות אלו אין נוהגין ללוש במי פירות ואפילו לקטף המצות אין נוהגין רק לאחר אפייתן בעודן חמין ואין לשנות אם לא בשעת הדחק לצרכי חולה או זקן הצריך לזה עכ"ל וה"ה למי ששיניו מקולקלים ואינו יכול לאכול דבר קשה וטעם המנהג הוא משום דמי פירות עם מים ממהר להחמיץ וא"א לשומרה מחימוץ ולכן חששו שמא יערבו מים ג"כ כן נראה טעם המנהג :

ה והנה עכשיו בעונותינו מזלזלים במנהג זה ולשין במי בצים ואוכלין אפילו אנשים בריאים והנה לבד שעתידים ליתן את הדין שעוברים על מנהג שנהגו אבותינו ואבות אבותינו זה הרבה מאות בשנים והוה כנדר ולבד זה הא לדעת רש"י הוה חמץ נוקשה כששוהין בה ומירושלמי שהבאנו כמה אמוראים שפסקו כן להלכה ואיך תתעורר תאוה נמבזה לעבור על המנהג ועל דברי רש"י והירושלמי שפסקו כן לדינא וע"כ שומר נפשו ירחק מזה אם לא לחולה ולזקן ומקולקלי שינים והנזהר מזה יזכה לרב טוב הצפון לצדיקים בג"ע :

ו וכן אין יוצאין ידי חובת מצה בלילה הראשון במצה שנלושה במי פירות דכתיב לחם עוני מה דרכו של עני לאכול בקמח המעורב עם מים בלבד ולא הנלוש במי פירות שזהו מצה עשירה וכן מי פירות בתערובת מים לא מקרי לחם עוני (ח"י סק"ב ומג"א בסי' תע"א סק"ה) ודע שהרמב"ם בפ"ו דין ה' כתב מצה שלשה במי פירות יוצא בה ידי חובתו בפסח אבל אין לשין אותה ביין או שמן או דבש או חלב משום לחם עוני ואם לש ואכל לא יצא ידי חובתו עכ"ל דס"ל דמצה עשירה לא מקרי רק הני ד' דברים שחשב ולא מי פירות :

ז ונראה שפסק כן משום דבגמ' (ל"ו .) תניא לחם עוני פרט לעיסה שנלושה ביין ושמן ודבש ולענין חלב אומר שם דאמר ר' יהושע לבנו יומא קמא לא תלושו לי בחלב ע"ש אבל א"כ תמוה דלפ"ז חזינן דלאו דווקא יין ושמן ודבש דאפילו חלב מקרי נמי מצה עשירה וא"כ כל מילי נמי ואי משום דדייק דא"כ הו"ל לר"י לומר יומא קמא לא תלושו לי במי פירות דאכתי למה לא אמר יין ושמן ודבש אלא וודאי משום דהיה רגיל בעיסה הנלושה על חלב לכן צוה שליום הראשון לא יעשו לו כן וא"כ כל מי פירות נמי ויותר מזה תמוה דהא דרשינן לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות דכל שבא לידי חימוץ יוצאין בה חובת מצה וכל שאינו בא לידי חימוץ אין יוצאין כמ"ש בסי' תנ"ג וא"כ כיון דמי פירות אין מחמיצין איך יוצאין בה ידי חובת מצה אך בזה יש לתרץ דס"ל להרמב"ם דמהך קרא לא ממעטינן רק המינים שאין באין לידי חימוץ כמו אורז וקטניות דאל"כ למה לן קרא דלחם עוני הא בלא"ה לא יצא כיון שאינו בא לידי חימוץ אלא וודאי דרק על מין שאין בא לידי חימוץ אתי קרא ועל הקושיא הראשונה י"ל דס"ל להרמב"ם דמצה עשירה לא מקרי רק דבר שיש בו חשיבות כמו יין ושמן דאין מביאין ביכורים אלא על משקה יין ושמן ולא על שארי מי פירות כדתנן בפי"א דתרומות אין מביאין ביכורים משקה אלא היוצא מן הזתים ומן הענבים אלמא דשארי מי פירות לא חשיבי כלל וחלב ודבש משום דנשתבחה בהן א"י כדכתיב זבת חלב ודבש לפיכך חשיבי ומקרי מצה עשירה ולא בשארי דברים ומ"מ רוב רבותינו חולקים עליו וס"ל דאין יוצאין בכל מי פירות וכן הלכה דהלכה כרבים :

ח מי בצים ושאר משקין כולם הוי בכלל מי פירות וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' הלש עיסה במי פירות טוב לעשותה פחות משיעור עשרון כדי שלא תתחייב בחלה עכ"ל משום די"א דחיוב חלה אינו אלא כשנלוש במים כמ"ש ביו"ד בסי' שכ"ט אבל אינו מובן ומה בכך יפריש בלא ברכה ועוד הא בעצמו פסק שם דעיסה שנלושה במי פירות חייבת בחלה ונ"ל בטעמו משום דכתב שם שהלש עיסה במי פירות יערב בהם אחד מז' משקין דאל"כ אסור לשורפה מפני שלא הוכשרה לקבל טומאה ע"ש ובז' משקין יש ג"כ מים וא"כ יש לחוש שיערב מים שהם מצויים ומי פירות עם מים אסור בפסח כמ"ש ולכן אפילו כשלש על יין ושמן וכו' שהם מז' משקין וא"צ עירוב מים מ"מ לדידן כולן בכלל מי פירות וילושו על מי פירות ג"כ וא"כ ממ"נ יבא לידי איסור או שישרוף חלה טהורה או שיערב מים ויאכל חמץ נוקשה ואצל ההמון כולם בכלל מי פירות הן וא"כ קרוב לבא לידי קלקול גדול ולכן טוב למנוע עצמו משיעור חלה (עמג"א סק"ה וט"ז סק"ב וח"י סק"ט שנשארו בצ"ע ולפמ"ש א"ש בטוב טעם ודו"ק) :

ט כל מי פירות אפילו פירות חמוצים כמו תפוחים חמוצים ורמונים הוויין מי פירות ואינן מחמיצין (מג"א) וכבר נתבאר דמי פירות עם מים ממהרין להחמיץ יותר משאר עיסה וכתב רבינו הבית יוסף בסעיף ב' דהלש מי פירות עם מים יאפה מיד כלומר בלי שהייה כלל ובגמ' ובפוסקים יש פלוגתא בזה והבה"ג

והכה"ג פסק דתשרף מיד אלא דהרא"ש חלק על זה ופסק כהרא"ש והטור הביא שני הדיעות ע"ש ולאו דווקא שנלוש ביחד מי פירות עם מים אלא אפילו נלוש תחלה במי פירות ואח"כ עם מים או להיפך הוי מי פירות עם מים (ח"י סק"ג) ומעט מי פירות עם מים הרבה לא נחשב כמי פירות עם מים אלא כמים לחודא (מג"א סק"א) ונראה דה"ה להיפך דמעט מים והרבה מי פירות נחשב כמי פירות לחוד וכן לענין לצאת ידי מצה ויש מצריכין שיהיה ששים מהמים נגד המי פירות דאז יצא ידי חובת מצה ולא בפחות מזה (ח"י סק"ב ועמג"א סק"ג ול"ע) :

י ודע דכיון שנתבאר דמי פירות עם מים הוי חמץ נוקשה ובסי' תמ"ז נתבאר דחמץ נוקשה בטל בס' לכן יש מי שרוצה לומר דאם נמצא גרעין של תבואה בפסח בחרעמזע"ל או בעיגולים שקורין קניידלא"ך שנלושים בשומן ומי בצים והחרעמזע"ל נלוש גם עם דבש דאין לאסור במשהו שהרי זהו מי פירות עם מים ובטל בס' (הכס אחד כתשו' נוב"י סי' כ"ב) ויש מי שרצה לדחות זה משום דמוכח בש"ס מנחות (נ"ז.) דרא"א לומר שניהם כלומר דאם נוקשה דרבנן בע"כ דמי פירות עם מים הוי חמץ גמור ואם הוי נוקשה בע"כ דנוקשה דאורייתא (נוב"י שם) ונדחו דבריו שהרי הרא"ש והטור פסקו בסי' תמ"ב דנוקשה הוי דרבנן ובסי' זה פסקו דמי פירות עם מים הוה נוקשה (מק"ח סק"א ומגן האלף סק"ג) ועוד דאפילו אי נוקשה דאורייתא ג"כ בטל בששים כיון שאין בו כרת כמו חמץ בע"פ (מגן האלף שם) אמנם במעט שומן אין ליחשב כמי פירות עם מים אבל כשיש שומן ומי בצים דבר של ממש וכ"ש בהרעמזי"ל שיש בו גם דבש יש להקל בהפ"מ ומניעת שמחת יו"ט במשהו דרבנן ולאסור אותה עיגול או חרעמזי"ל ולא יותר וכ"ש אם יש עוד איזה צד קולא לפי הענין וכן בנמצא גרעין בלפת שקורין צימע"ס אם יש שם שומן ודבש כראוי ובזה יש מעט מים כידוע דהרבה לחלוחית יוצא מהלפת עצמו וזהו מי פירות דאין להחמיר בזה (כנלע"ד) :

יא וק"ו הדברים אם נמצאו עוד גרעינים בהדבש או בהשומן והדבש הרתיחוהו קודם פסח והשומן טיגנו קודם פסח דאמרינן שהגרעין בא מן הדבש או מן השומן וכבר נתבטל קודם הפסח במי פירות ושוב אינו מחמיץ (נוב"י ומק"ח סק"ט) ולעקאך או טאר"ט שנלוש בדבש או בצוקע"ר בלא מים אלא שלא שמרוהו מללושו על דף חמץ ולא מכרוהו קודם פסח יש להתירו להשהותו עד לאחר הפסח ולאכלו (שם) :

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ו' חטה שנמצאת בדבש או ביין וחומץ מותר ובלבד שלא נתערב בהם מים עכ"ל ובסעיף ג' כתב מותר ללוש ביין אע"פ שאי אפשר לו בלא טיפת מים שנופלת בשעת הבציר ואף לכתחלה רגילים ליתן מים בשעת הבציר כדי להתיר ניצוק (נתבאר ביו"ד עמג"א סק"ב) ואעפ"כ אין לחוש להם הואיל וכבר נתבטלו המים ביין קודם שלשו העיסה עכ"ל והקשו עליו דא"כ למה הצריך בסעיף ו' שלא נתערב בהם הרי כבר נתבטלו ותרצו דבסעיף ג' כיון שהיין תוסס הוי כנתבשל ונעשה המים כיין משא"כ בסעיף ו' (מג"א סק"ו) ויש מי שתירץ דבסעיף ו' כוונתו שלא נתערב המים בשעה שהחטה בתוך הדבש דהוי כנתערב בשעת לישה ואסור משא"כ בסעיף ג' כבר נתערב (חתנו של המג"א בהגה"ה) ויש מי שתירץ דוודאי מעט מים אינו גורם להחמיץ אבל מ"מ העיסה צריכה שימור ובלא שימור תחמיץ ולכן בסעיף ו' חיישינן לחימוץ (ח"י סקי"ב) ולענ"ד נראה פשוט דבסעיף ג' המים היו בשעת הבציר קודם פסח וכבר נתבטל משא"כ בסעיף ו' הוי בפסח (וכ"מ להדיא בט"ז סי' תס"ג סק"א ע"ש וכ"מ מלשון הלבוש והוא המטיב הך דסעיף ג' ע"ש) :

יג בסעיף ט' בארנו דמעט מי פירות עם הרבה מים לא נחשב כמי פירות עם מים אלא כמים לחוד וכתבנו דה"ה להיפך אבל לא כן כתבו המפרשים (מג"א סק"ו וח"י) אלא דאפילו מעט מים והרבה מי פירות הוי כמי פירות עם מים וצריך לאפות מיד ולפ"ז צריך הרבה זהירות במצה שלשין במי בצים שהאגן שקורין בעקי"ן לא יהא בו שום לחלוחית מים ועל כי בהכרח לרחצו ולנקותו בין עיסה לעיסה יזהרו שיהא יבש :

יד כתבו הגדולים בשם התשב"ץ דיין צמוקים או דבש צמוקים שנעשים ע"י מים שנשתנה טעמו לגמרי הוי כמי פירות גרידא (מק"ח סק"ט) ולכן יש מי שמסתפק במי דבש שקורין מע"ד אם נמצא בו גרעין אם מקרי מי פירות כיון שנשתנה ע"י בישול (מג"א סק"ו) ויש מי שכתב דיין צמוקים הוא כמי פירות עם מים דאינו אלא כיין מזוג (מק"ח שם בשם החכ"צ) אמנם אם נמצא גרעין בשומן אווז רותח יש להתיר בפשיטות אע"פ שהודחה במים אך כבר נתייבשו המים (מג"א שם) וכן אם נמצא בשומן קרוש אף שיש שם מים מותר לפי שכבר נתקרשה קודם הפסח ליכא כבוש בפסח אך כשהשומן רך יש לחוש (מק"ח שם) ובדין אי מחזקינן איסור ממקום למקום או מזמן לזמן יתבאר בס"ד בסי' תס"ז :

טו וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' יש לברר המלח קודם הפסח מחטים שלא יהיו בתוכו כי כשהמלח מתלחלח היא נכנס מעט מעט בחטים ומתחמץ עכ"ל דקודם הפסח אף כשמתלחלח כבר נתבטל משא"כ בפסח דהוי במשהו (מג"א סק"ז) ובדיעבד אם נמצא גרעין תוך המלח בפסח ישליך ממנו כדי נטילה והשאר ישהה עד אחר הפסח ואם שמו מהמלח תוך התבשיל בפסח אין לאסור (שם) ובטור משמע שמלח שחופרין מקרקע אין בו שום חשש שכתב דמי מלח הוי מי פירות ע"ש וזהו במלח של קרקע דאלו במלח הים נראה דדמי למים (עמג"א סק"ז והטור הסיג על המ"כ ע"ש וי"ל דלא פליגי ודו"ק) :

מותר

תסג אם מותר להרוך שני שבלים יחד ודין כרמל. ובו ד׳ סעיפים:

א מותר להרוך שני שבלים ביחד וכן מותר למלאות קדירה שבלים לייבשם בתנור ואין חוששין שמא ע״י החטימות יצאו מים משבולת אחת ויפלו על חבירתה לפי שזהו מי פירות ואינו מחמיץ ואף למנהגינו שאין לשין במי פירות כמ״ש בסי׳ הקודם מ״מ לא חיישינן לזה דאין זה מצוי כל כך פליטת השבלים אך עיקר הריכת השבלים אינו מצוי אצלינו כלל ונראה שזה היה בא״י שהרבה שמנונית היה בהחטים וכמו שקלי אינו מצוי אצלינו מפני שחטים שלנו כחושים ואין ראוים לזה:

ב והשבלים והחטים שנקלו בתנור או באור אם טחנן לא יבשלם במים שמא לא נקלו יפה ויבואו לידי חימוץ ואפילו אם הקמח עצמו נקלה בתנור חיישינן שמא לא נקלה יפה וכשיבואו במים יתחמצו ויש מתירין לבשל קמח הקלוי (כ״י) לפי שחום האור שולט בו יותר ממה ששולט בהחטין ובדיעבד יש לסמוך על דיעה זו אך גם דבר זה לא שכיח אצלינו כלל:

ג וז״ל הטור אבל במצה אפויה וטחונה מותר ולא חיישינן דילמא אתי להלופי בקמח וכו׳ והרי״ף וא״א הרא״ש כתבו סתמא להתירא במצה אפויה ובגמ׳ קאמר דאפילו במצה אפויה אסו׳ היכא דאיכא עבדי שמזלזלין במצות או כיוצא בזה דאיכא למיחש דאתו לשרויי אף בקימחא עכ״ל וכתבו המפרשים (כ״י וב״ח) דמהגמ׳ לא קשה שיש עוד לשון בגמ׳ שמותר ע״ש ואני תמה על הטור ועל המפרשים דבגמ׳ ליכא כלל ממצה אפויה וז״ל הגמ׳ (מ׳:) ר״פ שרי לדבי ר״נ למימחא קדירא בחסיסי אמר רבא איכא דשרי כי האי מילתא בדוכתא דשכיחי עבדי איכא דאמרי רבא גופה מחו ליה קדירה בחסיסי ופירש״י חסיסי קימחא דאבישונא וזהו קמח העשוי מקליות שנתבאר כמ״ש הטור עצמו וא״כ איזה עניין הוא למצה אפויה ואפילו לפי׳ התוס׳ שהוא קמח של עדשים מ״מ זהו הכל העשוי מקליות וגזרינן אטו קליות של חטים אבל איזה שייכות הוא למצה אפויה וצע״ג:

ד וותיקא והוא תבשיל העשוי משמן ומלח עם קמח מותר לעשותו בפסח אם אין שם תערובת מים כל שהוא ואפילו מלח של מים מ״מ כיון שהוא מועט ונשתנה צורתו מצורת מים אין בו כח נגד השמן אבל כשיש מלח מרובה יש לחוש ולאסור כדין מי פירות עם מים וגם זה אינו מצוי אצלינו ובשמוללין קדרות חדשות שמבשלין בהן קמח ומים וחומץ כדי להקשותן ולחזקן לא ימלול בפסח אלא בקמח של מצה אפויה וגם זה אינו ידוע לנו:

תסד דין חרדל שנתערב בתוכו קמח. ובו ג׳ סעיפים:

א חרדל שקורין זענעפ״ט והוא חד וחזק מאד ומטבלין בו בשר ויש בו חומץ או שארי מיני קיוהא ונותנין בו גם מעט מים ודרך לתת בו קמח מעט אסור לעשות כן בפסח דאע״ג דהחומץ והיוצא מן החרדל הוי מי פירות מ״מ כיון שיש מים ג״כ הוי מי פירות עם מים ואסור כמ״ש בסי׳ הס״ב ואם נתן יאכלנו מיד עד שלא יספיק להחמיץ כמו שפסקנו בשם בלישה דיאפה מיד וה״נ יאכלנו מיד:

ב בר״א שמותר לאכלו מיד בחרדל שהוא חד וחזק ולא יניח להחמיץ במהרה ובתוך כך יאכלנו אבל שארי מיני טיבולים בכה״ג שנותנים לתוכן קמח אסורים לגמרי דכיון דאינם חדים כל כך ובהכרח לשהות קצת באכילה ושמא ארהכי והכי תיחמץ לפיכך אין לזה תקנה ומחוייב לשורפה או להשליכה למקום מטונף ואף שיראה לו שטיבול זה הוא חזק כחרדל מ״מ אסור שאין לנו אלא מה שאמרו חכמים (מסכה ל״ט:):

ג וזהו מדינא אבל כבר נתבאר בסי׳ תנ״ג שאין אנו אוכלין מיני קטניות וחרדל ג״כ הוי מין קטניות לפיכך אין אוכלין חרדל בפסח ואף שנתבאר שם דע״י תערובות מותר ובחרדל הא יש תערובות מ״מ העיקר הוא החרדל ואסור לאכלו בפסח אפילו אם תקנו וערכו קודם הפסח וכן המנהג:

תסה דין מורסן ליתן לבהמה ולעופות בפסח. ובו ה׳ סעיפים:

א דבר ידוע דכשם שאסור בעצמו לאכול חמץ בפסח כמו כן אסור ליתן לבהמתו דהחמץ בפסח אסור בהנאה וגם עובר על בל יראה ובל ימצא ונמצא דהנותן חמץ לבהמה חיה ועוף בפסח עובר על ג׳ לאוין האחד על לא תאכל חמץ דכולל גם הנאה והשנית על בל יראה והשלישית על בל ימצא ואין חילוק בין שנותן בעצמו או ע״י א״י ובין בחצרו או שלא בחצרו עובר על שלשה לאוין וכבר בארנו בסי׳ תמ״ח סעיף י״ג דלבהמה שעומדת ברשותו בחצרו אינו מועיל שום מכירה וצריך להת לה בפסח דברים שאינם של חימוץ כמו תפוחי ארמה או ממיני קטניות וגריק״א וכן מותר לקוץ לה תבן שקורין שעצק״א ואף אולי נמצא שם איזה גרעין אך אין כוונתו לזה וכן המוין של תבואה שקורין מעקענ״א אך אם ירצה לבשלם יבשלם ע״י א״י ובתנור אחר דשמא נמצא שם איזה גרעין וכך הנהגנו במקומינו:

ב ואם רצונו להת להם תבואה יתן להם יבשה כמו

קמה

קמח אי סובין יבישים ובמקום שאינו לח ויאחר אכילתם ישמא בממאמא שלא ישאר נרקן כדי שלא יתלחלח ויבא לידי חימוץ וכך שנו חכמים במשנה (ל"ט :) אין שורין מורסן לתרנגולים ואפילו אם ירצה לשרות ולהאכילם מיד עד שלא תבא לידי חימוץ אסור דודאי יבא לידי חימוץ ועוד דלכתחלה הא אסור להניח את העיסה בלי עסק אף רגע אחת כמ"ש בס' תנ"ט ואיסור זה הוא מע"פ משעה ששית ומעלה :

ו והלישה ברותחין מותר מדינא אבל הגאונים אסרו כמ"ש בסי' תנ"ד ואם נותן לפניהם תבואה יבישה נכון ליזהר שלא ליתן לפניהם מים לשתייה בעוד שהמאכל מונח לפניהם משום דודאי באמצע השתייה יפנה לאכול או בסוף השתייה וישכו המים שבשפתיו על התבואה ויתחמצו אלא כשגמרו לאכול יכבד בתחלה אותו המקום היטב שלא ישאר נרקן ואח"כ יתן להם לשתות :

ז עוד שנינו במשנה (שם) האשה לא תשרה את המורסן שתוליך בידה למרחץ אבל שפה היא בבשרה יבש כלומר שהיה דרכו לשוף בשרן במרחץ במורסן לרפואה ולכן אסורה לשרותו בפסח ובע"פ משעה ששית ולשוף על בשרה יבש מותר אע"פ שבשרה מלא זיע מפני המרחץ לפי שזיעה אינו כמים לענין חימוץ כמ"ש בס' תס"ו ולכן כשרחצה בשרה במים אסורה בכל ענין וגם כשמשפשפת בבשרה היבש כשתרצה לרחוץ תסיר הסובין מבשרה ותשליכם במקום מטונף ואח"כ תרחוץ בחמין או בצונן ועכשיו אין בקיאין בזה ואסור בכל ענין :

ח הדגן היה לשפשף אותו לה במורסן ואם עשה כן בפסח או בע"פ אחר ו' שעות אסורה כל האווז משום דבעוד האווז יש כמין נקבים דקים וכיון שחמץ בפסח הוא במשהו חיישינן שמא נשאר משהו מורסן בהנקבים ולכן בע"פ אם ירצה לאוכלה מותר הבע"פ בבטל בששים וכן יש ליזהר שלא להבהב עופות בפסח בקש דשמא יש שם גרעין ויתן טעם בהעוף בשעת ההבהוב ובדיעבד מותר ואפילו אם נמצאו דגן מחובקים בשארי מקומות של קש זה אין מחזיקין איסור על קש זה שהבהבו בו (ומג"א וט"ז וח"י) :

תסו איזה דבר מחמיץ לבד מים. ובו י"ח סעיפים :

א כשם שמים מביא לידי חימוץ וכן טל ומטר וכפור וקרח כשנימסו והוו למים כמו כן תולדות מים כמים ובפ' מכשירין (פ"ו) תנן תולדות למים היוצא מן העין מן האוזן מן החוטם מן הפה מי רגלים בין גדולים בין קטנים כלומר דלפעמים יוצא גם מפני השבעת במים ותניא בתוספתא דמי רגלים דווקא של אדם וכן פסק הרמב"ם בפ"י מטומאת אוכלין ונראה לי דה"ה היוצא מכן באוזן מהחוטם ומפה דדווקא של אדם וכמ"ש לעיל סי' תנ"ב סעיף י' ע"ש שהרי מי רגלים דבהמה אנו רואים שהם כמים ממש ועכ"ז אינו כמים כ"ש אלו הדברים ועוד דבתוספתא דשבת (פ"ט) איתא מניין לדמעות העין שהוא משקה שנאמר ותשקמו בדמעות שליש מניין לדם האף שהוא משקה שנאמר ועפעפינו יזלו מים ע"ש וזה באדם כתיב ולא בבהמה וראיתי במה שלא כתבו כן ולענ"ד נראה כמ"ש (וכ' כמג"א סק"ל) אבל הזיעה של אדם ושל כל בעלי חיים וזיעת אדם וחלב ושומן וחלב ומי המרה כולן כמי פירות ואין מחמיצין ובמים כיחד ממהרין להחמיץ ויאפה מיד ואם נפלו על הקמח ונתגגבו אינו כלים ואינו כמי פירות עם מים ודם נ"כ הוי כמי פירות אבל הרוקק דם אם מצוי בשיניו (ח"י סק"ט) בהדך הרוקקין הוי כמי פירות עם מים לפי שא"א בלא צחצוחי רוק כמו דאמרינן לענין רקיקה החליצה (וה"ה נ"ט לס יב ולמוד ממכשירין דהרי שם שלג מגביר אם נדם ים הולקים ע"פ ומכלן שר מי פירות וכן דגם ובמן המגביר וכולן כם מי פירות הן · ס דקרי לאו כתוב כמס תולדות מים ע"פ וה"ך) :

ב וכיון שהרוק מחמיץ לכן שנו חכמים במשנה (ל"ט :) לא ילעוס אדם חטין ויניח על מכתו מפני שהן מחמיצות אבל ללועסן ולבולען יש מי שאומר שמותר לפי שאין מחמיצות מיד (מג"א סק"א) ולי נראה דאסור שהרי א"א שלא ישאר משהו בין השינים כדאמרינן בפ"ז דחולין ואותו משהו יתחמץ ובסכנה אפילו היתה מונחת הרטיה קודם הפסח צריך לסלקה בע"פ בשעה ששית אם הוא לא נסרחה הראויה לאכילת כלב ופשוט הוא דכל זה בחולי שאין בו סכנה אבל בחולה של סכנה אפילו אכילת חמץ מותר שאין לך דבר עומד בפני פקוח נפשות :

ג ודע דהב דתנן שאסור ללעוס חטים להניח על מכתו זהו בחטים שלו ובשהחמיץ יעבור על בל יראה אבל בחמץ של א"י מותר להניח על מכתו אע"פ שנהנה מהחמץ שמרפאת מ"מ זהו שלא כדרך הנאתן ומותר כמ"ש הרמב"ם בפ"ח מיסודי התורה וז"ל בר"א שאין מתרפאין באיסורין בזמן שהן כדרך הנאתן כגון שמאכילין אותו שקצים ורמשים או חמץ בפסח אבל שלא כדרך הנאתן כגון שעושין לו רטייה או מלוגמא מחמץ מותר לחולה עכ"ל ובע"כ דכוונתו לחולה שאין בו סכנה דאלו יש בו סכנה הרי מותר וחובה להאכילו חמץ לרפואה (מג"א סק"ב) ולכן מאכילין חמץ לזקני שרים אם מוכרחין לכך משום סכנה :

ד כתבו הטור והש"ע הנותן שעורים לבהמתו ומצא בהם דיר צריך לבער שחושש שמא דירו של בהמה מחמיץ ודווקא כשמצא בהם דיר אבל במצא אין

אין לחוש שהרי בעת נתינת השעורים בטלם והפקירם מדעתו ואין זה כחמץ שלו ומ"מ כשהוא רואה להדיא אין לסמוך על זה (וזהו כוונת הרמ"א וכמ"ש הח"י סק"ד ולחנם תמה עליו המג"א סק"ג) ומ"מ יש מחמירין לבער כל הנותר מן הבהמה אע"פ שאינו רואה עליו כלום ויש מדקדקים ליתן להם מעט מעט כדי שלא ישיירו :

ה זיעת בתים בורות שיחין ומערות תנן במכשירין (רפ"ב) דאינו מכשיר ואין זה כמים ולפ"ז שק מלא קמח שנתלחלח מזיעת בית או חומה אינו מחמץ וזהו דעת הרא"ש (פ"ב סכ"ב) וכ"כ בהגמ"י פ"ה אבל הרוקח אוסר וכתב שאינו דומה להבשר וזהו כמ"ש סוף סעיף א' והרא"ש מדמה לזיעת אדם שאינו מחמיץ (עמג"א סק"ה שכתב צ"ע דאלרבא הרוב אוסרין ע"ש ולא ידעתי מי המה והרי המשנה מסייע להמתירים ויפה עשה הב"י שכתב דעת המתירים לעיקר וגם מ"ש שהחומה מזיע מכח המים ע"ש קשה דא"כ למה אינו מכשיר אך י"ל דחזינן בזיעת הבתים דכשהזמן לח מזיעים יותר ואז וודאי הוא מכח הגשמים ולכן בעת הפסח שהוא זמן גשמים והפשרת שלגים דאז האויר לח יכול להיות דוודאי מחמיץ והרא"ש שהיה בספרד דבשם אז זמן הקיץ הקיל בזה אבל במדינות הצפוניות שלנו נראה דוודאי אסור ודו"ק) (זיעת בשר הוי כמים) :

ו קמח שנפל עליו דלף כל היום כשיורד רצופים טפה אחר טפה אינו מחמיץ דהדלף עצמו אינו מניחו להחמיץ אבל כשיש הפסק בין טפה לטפה מחמיץ ולכן כשיש קצת ספק אם הדלף יורד רצופים אם לאו אסור ואפילו ביורד רצופים צריך לאפותה תיכף ומיד דאם יניח מעט זמן ממהר להחמיץ ובאינו עושה טיף טיף רצופים אסור כל הקמח אפילו במה שאין רואין ששרוי במים לפי שהקמח בולע ואינו ניכר והנה מימינו לא שמענו להורות דין זה למעשה כי מי יוכל להעיד שהיה טיף טיף (עט"ז סק"ה) :

ז והנה דין זה שכתבנו הוא בגמ' (ל"ט :) בברייתא קמח שנפל לתוכו דלף כל היום כולו אינו מחמיץ והוא דעביד טיף להדי טיף והרמב"ם בפ"ה דין י' כתב דגן שנפל עליו דלף כל זמן שהוא טורד טיפה אחר טיפה אפילו כל היום כולו אינו בא לידי חימוץ אבל כשיפסק אם שהה כשיעור ה"ז אסור עכ"ל ותמיהני מאי מהני בדגן טיף אחר טיף הא עד שיטחנו וילשנו יתחמץ וראיתי מי שכתב שצריך שיטחנו מיד (הגר"ז סעיף ט"ז) ותימא נהי דבעת הטחינה לא יחמיץ מפני העסק מ"מ אחר הטחינה עד הלישה יחמיץ ואם נאמר ללוש מיד הלא תיכף אחר הטחינה אסור ללוש כמבואר בס"ס תנ"ג ולכן ברור אצלי דגם כוונת הרמב"ם הוא על קמח ודרכו בכל הפרק שם לקרא דגן לקמח כמ"ש שם מקודם חמשת מיני דגן אלו אם לשן במי פירות וכו' צריך ליזהר בדגן שאוכל בפסח וכו' והכוונה על הקמח מהדגן וה"נ כן הוא :

ח כתב הרא"ש (שם) בשם הרוקח אם נפל מים על קמח או נתלחלח השק ירקד הקמח והשאר מותר והשיג עליו הרא"ש וז"ל שקולא גדולה היא לעשות כך בתוך הפסח שחמץ במשהו כי שמא יעבור עם הקמח חמץ כל שהוא בנפה וראיתי מורים הלכה למעשה שיאחז בידו כל המקום המלוחלח בשק עד שיריק כל הקמח שבשק עכ"ל והביאו הטור ומבואר שרק בתוך הפסח החמיר אבל קודם הפסח מותר לרקד מפני שיתבטל קודם הפסח ואי משום חוזר וניעור הא הרא"ש והטור פסקו בסי' תמ"ז דלא אמרינן חוזר וניעור וגם לא מחלקי בין לח ליבש כמ"ש שם וגם במרדכי פ' כל שעה איתא כן דבפסח אסור כשנתייבש ע"ש אבל קודם הפסח סובר ג"כ דאינו חוזר וניעור :

ט והנה גם רבינו הב"י בסי' תמ"ז פסק דאינו חוזר וניעור רק שכתב שיש חולקים ע"ש והעיקר סובר להלכה דאינו חוזר וניעור בין בלח בין ביבש ורבינו הרמ"א מחלק שם בזה אבל רבינו הב"י לא ס"ל כן ושם בארנו דכן עיקר להלכה ורבינו הרמ"א ג"כ רק מפני המנהג כתב כן אבל לדינא בארנו שם דהעיקר דאינו חוזר וניעור :

י ולפ"ז יש להבין דברי רבינו הב"י בסעיף ד' שכתב נפלו מים על קמח או נתלחלח השק יאחז בידו כל המקום המלוחלח בשק עד שיריק כל הקמח שבשק ואם א"א לעשות כן (כגון שנתלחלח בהרבה מקומות) ירקד הקמח והשאר מותר ודווקא כל זמן שהוא מלוחלח אבל אם נתייבש הלחלוחית לא מהני ריקוד דמיפרך ומתערב עם השאר ואסור לאכלו בפסח אלא ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח ואם נתייבש בפסח אסור להשהותו עכ"ל דמשמע דמיירי קודם הפסח וקשה דקודם הפסח מה איכפת לן הא לא אמרינן חוזר וניעור (וזה דוחק לומר שכתב להיש מי שאוסר בסי' תמ"ז דא"כ ה"ל לבאר כן כיון דלדעת המתירים תפס שם לעיקר) :

יא ולענ"ד דה"פ דוודאי אם ירצה לאפותו קודם פסח לא איכפת לן דכיון שכבר נבלל ונלוש ביחד לא אמרינן חוזר וניעור אלא דכוונתו אם רצונו לאפות בפסח דאז בוודאי אפילו אם אינו חוזר וניעור כיון דבפסח עומד הפירור בפ"ע הוי כיבש בלח שהיבש עומד בפ"ע ומבטלו בפסח בששים וזה פשיטא שאסור דחמץ בפסח במשהו אבל אם יאפה קודם הפסח מותר בכל עניין אפילו בנתייבש הלחלוחית כיון דאינו חוזר וניעור וכבר נתערב ונתבטל (וכן נ"ל כוונת המג"א בסק"ט שכתב מטעם חוזר וניעור ע"ש והיינו כשיאפה בפסח וכן נראה שתפס הגר"ז בסעיף ט' ע"ש היטב ודו"ק) :

יב ולפ"ז נלע"ד ברור דאע"ג דאנן מחמרינן כדברי רבינו הרמ"א דביבש ביבש אמרינן חוזר וניעור מכל מקום אם אירע כן שנתייבש הלחלוחית ורקדו הכל קודם הפסח ונאפה קודם הפסח יש להתיר בהפסד מרובה כיון דהעיקר לדינא דאינו חוזר

וניעור כמ"ש בסי' תמ"ז וכן ראיתי לאחד מהגדולים (הגר"ז סוף סעיף י') וז"ל ולפיכך אם אפה קודם הפסח מותר ויש לסמוך על דבריהם בשעת הדחק וכו' ומ"מ יש להחמיר וליטול מהקמח קודם הפסח ולאכול כדי לתלות הפירורין במה שאכל כבר עכ"ל כלומר ליטול מהמצות שאפה ולאכול מעט קודם הפסח (וכסעיף ט"ו יתבאר דגם להרמ"א מותר) :

יג ולפ"ז להלכה למעשה כן הוא אם נתלחלח השק במקום אחד יאחז בידו זה המקום עד שיריק כל הקמח ומ"מ ירקדנו אח"כ (מג"א סק"ו וט"ז) ואינו אלא חומרא בעלמא ותקון זה דיאחז המקום המלוחלח מהני גם כשנתייבש המקום המלוחלח דכיון שנוטל כל המקום שיש בו הספק מה לנו עוד חשש בזה (ט"ז סק"ד) ואם יש כמה מקומות בשק מלוחלחים דאז אי אפשר לאחוז זה המקום המלוחלח בידו בזה יש חילוק בין לח ליבש דאם המקומות המלוחלחים עדיין לחים ירקד כל הקמח שבשק וממילא דהקמח המלוחלח יהיה כמו עיסה וישאר למעלה (מג"א סק"ח) ואם נתרקד כל הקמח זהו סימן שלא שלטה הליחות רק בהשק מבחוץ ובהקמח לא נכנס כלל הליחות ולכן נתרקד כל הקמח ויראה לי דכשמרקד אסור לו לרקד הקמח בידו בתוך הנפה דבכה"ג יכול להיות שירסק הקמח הלח ויצא דרך הנקבים של הנפה אלא ינענע הנפה בידיו ואז בהכרח לא יצאו מנקבי הנפה הקמח הלח המדובק :

יד וזהו בלח דבכה"ג אפילו בפסח עצמו מותר רק ביו"ט אם א"צ לכל הקמח לא ירקדנו בעצמו מפני שאין זה צורך יו"ט אלא ירקדנו ע"י א"י כדי לבער החמץ אם יש שם ואע"ג דריקוד הוי מלאכה דאורייתא ואמירה לא"י שבות הכא כיון דאין בזה פסולת לא הוי אב מלאכה (מג"א סק"ח) וכן אם עדיין לא נתחמץ אלא שכשישהה יתחמץ יכול ליתן להא"י במתנה את הקמח בעוד שלא נתחמץ ולא יעבור על בל יראה (שם) והנה אצלינו אין אופין ביו"ט וכולם אופין קודם יו"ט ולא נצרך לנו דין זה :

טו אבל בשנתייבש אחד מן המקומות דבכה"ג א"א לאחוז מפני שיש הרבה מקומות בשק שנתלחלחו וגם לרקד אין תועלת שהרי הקמח המלוחלח שנתייבש ונתפרר יצא מנקבי הנפה לכן אין לקמח זה תקנה למי שסובר דחוזר וניעור בפסח אבל לפי עיקרא דדינא דאינו חוזר וניעור מותר כשלש ואופה קודם הפסח ולכן אפילו לרבינו הרמ"א דבלח לא אמרינן חוזר וניעור וביבש אמרינן ג"כ מותר לכתחלה לאפות קודם הפסח דכיון שנבלל ונלוש ביחד הוי כלח בלח ובטל קודם הפסח כמ"ש בסי' תמ"ז דקמח בקמח הוי לח בלח אבל לאפות בפסח אסור אפילו אי לא אמרינן חוזר וניעור משום דהוי חמץ בעין בפסח כמ"ש בסעיף י"א ולפ"ז מה שכתבנו בסעיף י"ב דבנתייבש ונאפה קודם הפסח אין ההיתר רק בהפ"מ משום דברי רבינו הרמ"א אינו כן דאפילו לדבריו מותר לכתחלה דזהו כמו לח בלח והפוסקים שכתבו לאסור בנתייבש זהו לעניין לאפות בפסח או למאן דס"ל דאפילו לח בלח אמרינן חוזר וניעור אבל לדידן כפסקו של רבינו הרמ"א מותר לכתחלה (כנלע"ד) :

טז אם אכלו עכברים בקמח יש מי שכתב דיקח המקום ההוא וסביבו היטב והשאר ינהלנו ויאכלנו בפסח דלא גרע ממים שנפלו על קמח במקום אחד ובזה אפילו בפסח מותר כמו במים במקום אחד (ט"ז סק"ד) ויש מי שהשיג על זה דהני עכברי רשיעי נינהו והולכין בכל השק ואוכלין וכ"ש אם הקמח מונח בחבית דהולכין בכולו ולא דמי לקמח שנתלחלח במקום אחד (מג"א סוף סק"ט) ולענ"ד אין זו השגה דאפילו אם הלכו בכל הקמח עדיין לא בריראי לן שהטיפו שם רוק והוה ספק דרבנן ואין לנו להחמיר כל כך ובעיקר הדבר יש להסתפק אם רוקו מחמיץ לפי מה שכתבנו בסעיף א' ולכן אין לנו לחשוש רק על המקום שעינינו רואות שהעכברים אכלו שם :

יז ויש מי שכתב בלשון זה עכברים שאכלו מקמח אם נתייבש קודם פסח ירקדנו וישמרנו עד אחר הפסח ואם נמצא כך בפסח הכל אסור בהנאה ואם השק מונח במקומו בלא נענוע ולא נתערב הקמח אז יאחז בידו מקום הנשוך ויקשור שם תחת הנשיכה עם קצת קמח וינער כל הקמח שבשק וירקדנו ומותר להשהותו ואסור לאכלו בפסח וכל זה כשנראה שאכל העכבר קצת מן הקמח אבל אם נשכו רק השק ויש ספק אם אכלו מן הקמח אם לאו אפילו נמצא בפסח מותר להשהותו וכו' (מג"א סק"ט בשם ב"ח) והפליג להחמיר בחומרות יתירות וזה טוב להחמיר לעצמו ולא להורות לאחרים :

יח והעיקר לדינא כמ"ש אחד מהגדולים (מהר"ם לובלין במג"א שם) וז"ל על השקים שנשוכו מאכילת עכברים ורקדוהו ויש חשש שמא נתייבשו מקומות ונפרך ונתערב בקמח וכו' יקחו להם קמח אחר המשומר לשני לילות הראשונים ואותו הקמח יאפו קודם הפסח ואין להחמיר בו ומותר לכל ימי הפסח עכ"ל וזהו כעין דיעה הראשונה אלא שהחמיר לעניין הכזית מצה בשני לילות הראשונים וכן יש להורות :

תסז דין דגן שנפל עליו מים ודין שבלים שמעלים צמחים וערימות שירדו עליהם גשמים ונרעין שנמצא בתבשיל או בצלי או במליחה ודין פירות יבישים. ובו מ"ט סעיפים :

א חטים שנטבעו בנהר או שנפלו עליהם מים ואין החימוץ ניכר בהם דאלו החימוץ ניכר אין לנו שום חשש שמא יקנה מהם ישראל בפסח כיון שרואה החימוץ ואע"ג דבשעת הדחק קונין קמח מן השוק לא שכיח זה

זה אבל כיון שאין החימוץ ניכר ואז יש חשש שהישראל יקנה מהם לפסח כשימכור החטים לאינו יהודי ואם נאמר לו שישהם עד אחר הפסח הלא יעבור בבל יראה ולאוכלם אינו צריך כל כך ולזה אמרו חכמים (מ׳ .) שמוכרו לישראל ומודיענו שהם חמוצים ויאכלם קודם הפסח או ימכרם לא״י מעט לכל אחד ואחד בכדי שיאכלם קודם הפסח ואין חשש שמא יחזור וימכרם לישראל דאפילו ימכרם לישראל הלא יכלה קודם הפסח ויש מחמירים דגם לישראל לא ימכור אלא מעט מעט בכדי שיכלו קודם הפסח אבל הרבה לא אפילו במודיעו שיאכלם קודם הפסח שמא יבא לידי מכשול (כ״ח בשם רש״ל ועט״ז) ועכשיו שאנו נוהגים למכור חמץ אם אירע מעשה כזה לא ימכרם כלל קודם הפסח אלא מוכרם בחמץ שלו וימכרם אחר הפסח ודע שאם אירע מעשה כזה אצל א״י שנפלו חטיו במים או שנפל עליהם מים ויש חשש גדול שימכרם לישראל על פסח צריכים להכריז בבהכ״נ ובבהמ״ד שלא יקנו על פסח מחטים אלו ואע״ג דבישראל בכה״ג אין סומכין על הכרזות מדהצרכנו שימכרם מעט מעט קודם פסח (עמג״א סק״א) מ״מ בא״י בהכרח לעשות כן :

ב ויש בזה שאלה והיכי משכחת לה להך דינא והרי סימן חימוץ הוא בחטים כשנתבקעו וא״כ ממ״נ אם נתבקעו הרי לא יקנה מהם ישראל על פסח ואם לא נתבקעו הרי אינם חמץ והתשובה בזה כתבו הטור וש״ע סעיף ב׳ דאלו החטים שנטבעו או נפלו עליהם מים כיון דמינח נייחא אתיין לידי חימוץ אף בלא נתבקעו דאע״ג דגבי לתיתא איתא בגמ׳ דלא נתבקעו מותר זהו מפני שעוסק בהם ללותתם והעסק מעכבם מלהחמיץ אבל בלא עסק כמו בכאן מתחמצים גם בלא ביקוע (ט״ז סק״ג) ויש מחלקים בין חטין לשעורין דחטין דבלא״ה כבקועין הן א״צ ביקוע משא״כ בשעורים (ר״ן בשם הרא״ה) ויש מחלקים בין דליפה מרובה לדליפה מועטת ובמרובה א״צ לשיתבקעו (הגהמ״י בשם רא״מ) ובטור וש״ע סתמו כדיעה ראשונה וכן משמע מהרי״ף והרמב״ם דהטעם משום דמינח נייחא :

ג ולפ״ז כתב רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ דלכן יש ליזהר שלא יבואו מים או גשמים מזלפין על החטים כי אז אפילו לא נתבקעו אסורות עכ״ל ואין לשאול דלפ״ז איך אנו קונים חטים מא״י בשנה שיש גשמים בעת הקציר ובמדינות שלנו שכיח מאד ירידת גשמים בזמן הקציר ולא דמי לגשמים שנפלו על ערימות שיתבאר דלא חיישינן דהתם הטעם משום דאמרינן שלא נכנסו הגשמים לפנים כמו שיתבאר וזה שייך בערימות גדולות אבל בעת הקצירה שידוע שנתפזרו מעט מעט על פני השדה ומניחים אותם הרבה זמן עד שמעמידים ערימות הלא פשיטא שהגשמים שולטים בכל שבולת ושבולת די״ל דוודאי אם ידעינן שחטים אלו בהקצרם ירדו עליהם גשמים וודאי אסור ליטול מהם לפסח אך בסתמא לא מחזקינן ריעותא מפני שרובא דרובא אין קוצרין ביום סגריר אפילו האינם יהודים משום קלקול התבואה ומהדרים לקצור כשהשמש זורחת ואז אפילו אם ירד הגשם מפסיקין מלקצור עד שיעבור הגשם והמעט הנקצר מכניסים אותם לגורן או למקום אחר ולכן לא חיישינן בסתמא דזהו וודאי דאפילו בזמן גשמים הרבה זמן יש שאין הגשם יורד ובזה הזמן קוצרים משא״כ בערימות שעומדים זמן מרובה בשדה יש חשש ולכן אנו צריכים להטעמים שיתבארו :

ד עוד כתב דגן שהיה מונח בעלייה וירדו גשמים דרך הגג בכמה מקומות ונתלחלחו אותן שנתלחלחו אסורות אבל שאר מקומות מותר להשהותן מכח ס״ס שמא לא ירדו עליהם גשמים ואת״ל ירדו שמא לא נתחמצו אבל לאכלן בפסח אסור ולא מהני ס״ס עכ״ל ואע״ג דס״ס מהני בכל מקום נ״ל דטעמו משום דהספק השני אינו ספק גמור דיותר קרוב שע״י גשמים יתחמצו ורק לעניין להשהותם דהוי דרבנן שהרי ביטל באור לי״ד חשבינן לס״ס ולא לאכילה דאורייתא ולפ״ז נאמר דדין זה אינו אלא בקודם הפסח אבל בפסח הא לא מהני ביטול הקודם והמפרשים כתבו דגם לאכילה מהני הס״ס ורק משום דאין הפסד בזה לכן החמיר אבל כשיש הפסד מותר אפילו באכילה (ט״ז סק״ד וח״י סק״י) ולענ״ד נראה כמ״ש ואם נפל מעט שלג או מים על כרי של תבואה יגרוף העליונים והשאר מותר באכילה (טור סי׳ תס״ו) דוודאי לא שלטו רק בהעליונים (וכדינו של הרמ״א הביא הב״י בשם האגור דרא״מ וריב״א החמירו וראבי״ה התיר ע״י לאכול מקצתם קודם הפסח ולאכלם בפסח משום ס״ס ע״ש והנה מדלא הזכיר הרמ״א לאכול מקצתם קודם פסח ש״מ שפסק כרא״מ וריב״א ורק להשהותם התיר מטעמא דכתיבנא ווה ראיה לדברינו ודו״ק) :

ה מעשה בישראל שלקח חטים מאינו יהודי ובא ישראל אחר ובקש ממנו ג״כ שימכור לו חטים ואמר אין לי חטים כי היהודי הראשון היה אוהבי ומכרתי לו החטין שרחצתי לצרכי ביתי ולאהבתו מכרתי לו א״צ הישראל לחוש לזה דאינו נאמן במה שאמר לאחר שיצאו מת״י כמ״ש ביו״ד סי׳ ט״ז מיהו אי מהימן ליה וודאי אסור (מג״א סק״ד) ולענ״ד נראה להחמיר בכל עניין מפני שזהו כמסיח לפי תומו דמי הכריחו לומר שרחצם ואף שאפשר משום התפארות עשה כן להשמיע איך הוא אוהבו מ״מ קשה להקל בעניין חמץ בכה״ג (כנלע״ד) :

ו חטים חמוצים שנתערבו עם חטים כשרים אם החמוצים אינם ניכרין דינם כדין יבש ביבש שבטל ברוב ומותר להשהותן עד אחר הפסח ואם הם ניכרים אסור להשהותן דלא שייך ביטול בדבר הניכר בפ״ע ואם ירצה לטחון אותם קודם הפסח ולהוסיף עליהן עד ששים יכול לעשות כן דקודם הפסח בטל בששים ואינו חוזר וניעור דקמח בקמח הוי לח בלח שפסקנו בסי׳ תמ״ז דאינו חוזר וניעור וגם יכול לאפותן בפסח כיון שכבר נתבטלו ואין זה כמבטל

כמבטל איסור לכתחלה דקודם הפסח אין כאן איסור אבל אם לא טחנן קודם הפסח ובא לטוחנן בפסח אפילו אם אינן ניכרין בפ"ע אסור דזהו יבש ביבש וחוזר וניעור לפי פסקו של רבינו הרמ"א שם דביבש חוזר וניעור ואפילו נאכלו מקצתן קודם הפסח ג"כ אסיר דהרי עב"פ משהו חמץ וודאי יש כאן (כ"ז למדתי ממג"א סק"ד ע"ש ומ"ש דאם נתערב יבש ביבש בפסח ונאכל אחד מהם דמותר כמ"ש ביו"ד סי' ק"ט ע"ש וצ"ע אם אומרים כן באיסור משהו ועמק"ח סק"ט ויש להחמיר) :

ז חטים שבאו בספינה אם הם יבשות וקשות ולא נשתנה מראיהן אחזוקי איסורא לא מחזקינן ומותרין ואם הם רכות או נשתנו מראיהן אסור לאכול מהן בפסח מיהו להשהותן נראה דאין קפידא אבל הטור כתב בשם בה"ג חטין שבאו בספינה אם לחות הן או שנשתנו מראיהן בידוע שהגיע עליהן מים ואסור להשהותן עכ"ל ונלע"ד דווקא אם הן לחות או שנשתנו מראיהן הרבה אבל אם אינן לחות אלא ריכוך בעלמא וכן לא נשתנה מראיתם הרבה אין חשש להשהותן ומ"מ למעשה צ"ע ואם ידוע שבא עליהם מים אז אפילו לא נשתנו כלל והן קשים אסורים באבילה ולהשהותן אפשר שמותר כיון שהם קשים ולא נשתנו כלל :

ח שנה שירדו גשמים בשעת הקציר על הערימות שבשדות עד שהיו קצת מהשבלים שעל הערימות מעלים צמחים מ"מ אין לחוש לחטים של אותה שנה לומר שרובן נתחמצו דא"כ לא נאכל מצה לעולם שהרי אין לך שנה שאינו יורד גשמים על הערימות אלא שדבר תורה שהולכין אחר הרוב ואין הרוב מתמיצין (רשב"א בתשו' סי' ק"כ) ואפילו אותן ערימת שראינו שנפלו עליהם גשמים אנו תולים בהם להקל שמא לא נכנסו המים אלא בשבלים העליונים אבל לא שבאמצע הערימה וכן הדבר ידוע וניכר לעין ואפילו נכנסו שמא לא הספיקו להחמיץ (שם) ועיקר ההיתר מפני שבוודאי כן הוא כיון שניכר לעין שבשם לא הגיע החימוץ מראין עליהם צמחים :

ט ולכן חטים שנמצאו בהם מבוקעות והוא סימן חימוץ לא אמרינן דכולן נתחמצו אלא אותן שאינן מבוקעות מותרות מפני שהדבר מצוי שבעת גשמים עליונות הגדיש ותחתיתו מתחמץ ומתבקע ואין המים נוגעין באמצעיתו כלל ואם קשה לברר המבוקעות אם רק יש בהם ששים מותר לטוחנן קודם הפסח ולאכול מהם בפסח ורובי השנים כמעט א"צ בדיקה דפשיטא שיש ששים כנגד המצומחים אך בשנה שבעת הקצירה היתה ריבוי גשמים פשיטא שצריך בדיקה לראות אם יש ששים ואם אין ששים יכול להוסיף עד ששים אבל בלא בדיקה אסור בשנה ההיא וכן המנהג הפשוט אצלינו שמביאים מהחטים כמה אגרופים והרב בודק אותם לראות אם יש ששים כנגד המצומחים והוא נותן הכשר ובלא הכשר אין משתמשין בקמח פסח ונותנין ההכשר על החטים ועל הטחינה ועכשיו שמביאין ממרחק במסילות הברזל החיוב להשגיח גם על ההולכה שיכסו את השקים כראוי וכך חובתינו וכך יפה לנו וההכשר מביאים מהרב דשם שבמקום הטחינה :

י בגמ' (ל"ג :) אמרינן כגון דאחמיץ במחובר ומזה מבואר דגם במחובר יכול לבא לידי חימוץ וזהו כשנתייבשו החטים לגמרי ואין צריכים עוד כלל ליניקת הקרקע דאז הם כמונחים בכלי ויבואו לידי חימוץ כשירד עליהם הגשם והיטב ניכר סימני החימוץ אצלינו כשהן מצומחים ויוצא בראשו כשבולת קטנה או נתרכך ונתבקע ולדבר זה צריך מבינות כידוע ולכן נהגו לקצור שמורה בעוד שלא נגמר עדיין כל הגידול אך אותם הקוצרין ירוקים ממש נ"ל דלא יפה הם עושים כי הם קשים לטחינה וללישה וגם יש בהם ליחות הרבה ויותר נוחים לבא לידי חימוץ אלא לא יקצרם עד שיגמורו ויהיו לבנים אך לא ימתינו על התייבשותם לגמרי ואחר הקצירה לאספם תיכף לגורן :

יא ישראל שיש לו בורות מלאות חטים וחושש שמא יש בקרקעית הבור ובקירותיו חטים מבוקעים מליחות הבור והארץ בביטול בעלמא סגי דגם המבוקעים אין בהם חימוץ גמור אלא עיפוש והפסד כמ"ש הרשב"א ז"ל בתשו' (ח"י סקט"ו) ואצלינו נוהגין למכור כל מיני התבואות בע"פ בעת מכירת חמץ כמ"ש בסי' תמ"ח ונכון הוא :

יב כתבו הטור והש"ע סעיף ח' דבש של אינם יהודים אין מחזיקין בו איסור לומר מזוייף הוא ואוכלין אותו בפסח עכ"ל כלומר משום דיש אוסרין לפי שמערבין בו קמח או סולת לזה אמרו דאין חשש דאפילו עירבו הוי מי פירות ושנחוש שמא עירבו בו מים ג"כ והוה מי פירות עם מים ומחמיץ מיד אין לנו לחוש חששא רחוקה על עירוב שני דברים ולבד זה כתב הרא"ש בתשו' בשם הר"י דדבש מהפך כל דבר שנתערב בו לדבש ולכן גם כל השנה שאומרים שמערבין בו בשר נבילה ניחוש לזה ונאסור לגמרי אלא דאפילו אם יערבו הדבש מהפכו לדבש (כ"י) אך הרא"ש עצמו בפ"ו דברכות (סי' ל"ה) כתב דדבר זה צריך ראיה ע"ש ובירושלמי ס"פ כל שעה מפורש לאיסור שאומר שם ר' חנינא הו"ל דבש מזוייף בסולת אתא שאיל לר' מני א"ל צריך את לבער ע"ש ואפשר דווקא סולת לפי שלותתין אותו והוי חמץ גמור (וזהו סתירה לסברת הר"י ואולי דלזה צריך זמן רב עד שהדבש יהפכו ואגל ר"ח היה סמוך לפסח גם אולי אצלם היה דבש תמרים וצ"ע ודו"ק) :

יג ולזה כתב רבינו הרמ"א דהמנהג במדינות אלו שלא לאכול דבש רק אותו שמביאים בחבית מן הכוורת שעושים ממנו משקה שקורין מע"ד עכ"ל כלומר שמדבש זה הדרך לעשות משקה ודבש זה מותר לאכול אפילו בעין (ט"ז סק"ו) ואע"פ שיש אוסרין לאכול כל מין דבש משום דאתי לאיחלופי באותו שמערבין כמ"ש במרדכי

במרדכי ויש מי שרוצה לפרש כן דברי רבינו הרמ"א דכוונתו להתיר רק לעשות מי דבש שקורין מע"ד ולא לאכלו בעין ומטעם זה דאתי לחלופי (מג"א סק"ז) והדבר תמוה להחמיר חומרא על חומרא ולעשות גזרות מדעתינו והעיקר כמ"ש דגם בעין מותר (ח"י סקי"ז) :

יד ועכשיו אע"פ ששמענו בבירור שאין מערבין קמח מ"מ אין אנו קונין דבש מא"י רק זה שמעורב עדיין בהשעוה ועשוי כחדרים קטנים שכן לוקחין אותו מן הכוורת וכן מה שקורין ליפע"ץ והוא הדבש הטוב שזב מעצמו ואין בו שום תערובת מפני שמעט תערובות יקלקלנו ולא ימכרנו אף במחצה מקח מכפי שהוא נקי והבקיאין יודעין זה היטב אבל סתם דבש אנו אוסרין לפסח ומ"מ אם נתערב בפסח במאכל אין אוסרין המאכל אפילו כשאין ששים וכן בכל פירות יבישים שיתבאר שנהגנו בהם איסור אין אוסרין בנפלו למאכל וזהו כקטניות בסי' תנ"ג ולעשות מע"ד עושין קודם הפסח מכל מיני דבש דאם אפילו יש דבר חימוץ נתבטל קודם הפסח אבל בחוה"מ אין לבשל מי דבש רק מדבש הבא מכוורת :

טו צוקע"ר כפי הידוע לנו עשייתם בזמן הזה אין בו שום חשש חימוץ שהכל נעשה ע"י הקיטור ומ"מ דרך לייחד על פסח צוקע"ר הנעשה לפסח ע"פ השגחת ת"ח המשגיח בהפאבריק ונותן עליהם הכשר ולמכור לא"י מותר גם בשל צוקע"ר של כל השנה וכן כל מיני פירות יבישים מותרים במכירה לבד הצוקערקע"ס שיש בהם תערובת קמח אסורים במכירה דאף שזהו מי פירות מ"מ אלו הצוקערקע"ס הם פשוטים וקרוב שיש בהם גם קצת תערובת מים ומוכרין אותן בחמץ (ומ"ש הרמ"א דצוקע"ר אסור גם בשהייה וצוקע"ר קנדיל מותר כבר כתבו שהוא להיפך ואין להאריך במ"ש האחרונים בהוט צוקע"ר ובההולך בקבית לכל זה היה בזמנם ועכשיו הכל נעשים בפאבריקין הגדולים ע"י רוח הקיטור ואין בו שום חשש חימוץ) :

טז עוד כתב דתאינים יבישים וענבים יבישים שקורין רוזיאנ"י גדולים או קטנים תלויים במנהג המקומות כי יש מחמירין שלא לאכלן ויש מקילין ולכן נהגו במדינות אלו להחמיר שלא לאכול שום פירות יבישין אם לא שידוע שנתייבשו בדרך שאין לחוש לחמץ עכ"ל דהקדמונים כתבו שעל התאינים היו מפזרין קמח וכל פירות יבישים מי יודע אופן יבשותם והרי תפוחים ואגסים יבישים אנו רואין שמייבשין אותן בתנור אחר אפיית לחם ולכן כל מיני פירות יבישין אין אנו אוכלין בפסח לבד שזיפין שקורין פלוימע"ן שידוע שמגודל ריבויים נתייבשו ע"פ השדות ומ"מ נהגו שמביאים מיוחדים לפסח ושקידים אפילו מה שבלא קליפות אין זה מפירות יבישים שאין מייבשין אותן וכך הם בתולדתן ופאמעראנצי"ן היה נראה דהטובים שבהם אין בהם חשש דאין מתייבשים בתנורים אך יש פשוטים הנקלפים מהלימונע"ס ואותן מייבשין בתנורים ומי יכול להכיר ולכן אין לאוכלן בפסח (עמג"א סק"ה שרלה

לומר דאפילו מה שנאפה בתנור אחר לחם מותר משום נ"ט בר נ"ט ע"ש ודבריו תמוהים שהרי יש קמח בעין בהתנור מה שנותנים תחת הלחם בעת האפייה וכבר השיג עליו הנוב"י כמ"ש בש"ת סקי"ד ע"ש ואיסור גמור הוא) :

יז והמנהג במדינות אלו שלא לאכול כרכום שקורין זאפרע"ן ואפילו זה שקורין לנ"ד זאפרי"ן שאין בו שום חשש אין אוכלין מפני שליוקר מציאותו אין בקיאין להפריש (ט"ז סק"ט ומג"א סק"י) וכן נעגעלא"ך אין אוכלין בפסח אבל פלפלין אף שנתייבשו אין בהם חשש מפני שבמקומו נעשה לאלפים ורבבות ואין בהם חשש שנתייבשו בתנור וכן מה שקורין ענגליש"א פעפע"ר אין בהם חשש ודע שזה איזה שנים ששמענו מעיר ווארשא שנודע זיופים בפלפלין שיש באמצעיתן קמח אמנם כיון שרובא דרובא אין בהן זיוף אין לנו לחוש לסתם פלפלין ועוד דהמלכות מענשת עונש קשה על המזייף ולכן בוודאי אינם מצויים אצלינו (המג"א שם כתב על טובא"ק שמזלפין ושורין בשכר ועכשיו ידוע שליכא חשש זה) :

יח זנגבי"ל שקורין אינגבע"ר וצימרינ"ג אנו אוכלין בפסח ומסתמא אין בהם שום חשש וסעפטאלי"ן שהוא מין פלוימע"ן הוי מפירות יבישים שהרי גם הפלוימע"ן מביאים מיוחדים של פסח ווזיע"ר זאל"ץ מותר להשתמש בפסח שאין בהם שום חשש חימוץ וטובה גדולה היא לעניים שנותנים זה בלפת שקורין בוריקע"ס שעיקר אכילת העניים בפסח הוא זה הלפת ואין ידם משגת להעמידם בכלי קודם הפסח עד שיהיה בהם קיוהא בידוע ובשנותנים זה מעט יש בזה טעם טוב והמחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים וכן החול שקורין שאד"א מותר בפסח ואין בו שום חשש דידוע שהפבריקי"ן שעושים אותם הזויע"ר זאל"ץ והשאד"א יש לאלו כלים מיוחדים ואין בהם שום חשש וכן מותר לשתות בפסח המים שקורין סעלצי"ן וואסע"ר שנעשים בכלים מיוחדים ואין בהם חשש חימוץ וכן מי לימונאד"א שיש בהם לימונע"ס וצוקע"ר כשעושים מיוחדים לפסח רק אין נותנים בה את האלייא"ק של כל השנה אלא אחר שאין בו חשש והאלייא"ק הזה נותנים טיפה אחת להרבה בקבוקים ונעשים קודם הפסח ואפילו אולי היה בזה איזה חשש כבר נתבטל באלף ויותר מאלף ואין זה מעמיד ובפרט לפי מה שחקרנו אין בזה שום חשש והמחמיר יחמיר לעצמו ולא לאחרים וחרובים שקורין באקסע"ר ג"כ אוכלים בפסח שאין בהם חשש חימוץ ודבר פשוט דפירות יבישים שהישראל מייבשם דמותרים באכילה :

יט גרסינן בגמ' (מ' .) תנו רבנן אין לותתין שעורין בפסח ואם לתת נתבקעו אסורות לא נתבקעו מותרות ר' יוסי אומר שורן בחומץ וחומץ צומתן ואינו מניחן להחמיץ (רש"י) אמר שמואל אין הלכה כר"י ולמדנו מזה דאפילו נתבקעו אינן עדיין חמץ גמור

דא"כ מה תועלת בחימוץ לר"י וכן פירש"י דנתבקעו ממהרות להחמיץ ע"ש וכ"כ הר"ן ואומר שם אמר מר עוקבא לא נתבקעו ממש אלא כל שאלו מניחן על פי חבית והן מתבקעות מאליהן ושמואל אמר נתבקעו ממש עבד שמואל עובדא נתבקעו ממש ע"ש :

ך וכתב הרי"ף כיון דלא איפסקא הלכתא בהדיא עבדינן לחומרא כמר עוקבא דהוה ספיקא דאורייתא וה"מ לעניין למיכלינהו הני שערי בעינייהו אבל אי משתכחי בהדי בישולא ולא נתבקעו כיון דאיסור משהו דרבנן לא אסרינן לההוא בישולא דמשתכחי ביה הרי ותלתא שערי אא"כ נתבקעו כשמואל משום דהו"ל ספיקא דרבנן ולקולא וי"א דהלכה כשמואל דמר עוקבא תלמידו הוה ועוד דהא עביד ליה שמואל עובדא וכו' עכ"ל :

כא והרמב"ם בפ"ה דין ח' כתב תבשיל שנתבשל ונמצאו בו שעורים או חטים אם נתבקעו הרי כל התבשיל אסור שהרי נתערב בו חמץ ואם לא נתבקעו מוציאין אותן ושורפן ואוכלין שאר התבשיל שאין הדגן שנבלל ולא נתבקע חמץ גמור של תורה אלא מדברי סופרים שנאמר ושמרתם את המצות כלומר הזהרו במצה ושמרו אותה מכל צד חימוץ עכ"ל ונראה שפוסק כמר עוקבא לחומרא וס"ל דמר עוקבא מדרבנן אוסר (וכ"כ הלח"מ והכ"י) ויש מי שרוצה לחלק בין חטין לשעורין דחטין אף אם לא נתבקעו הוי חמץ גמור (ר"ן בשם הראב"ה) והשיגו על זה (ר"ן שם) דאין חילוק וכן הרמב"ם השווה אותם שהרי כתב חטים או שעורים הרי השווה דינם :

כב והנה רבינו הב"י בסעיף ט' כתב לשון הרמב"ם דבלא נתבקעו התבשיל מותר וכתב על זה רבינו הרמ"א ואין המנהג כן אלא אוסרין הכל במשהו אפילו לא נתבקעו עכ"ל וטעם המנהג נתייסר ע"פ שני טעמים שכתב המרדכי בפ' כל שעה האחד מפני דבר שיש לו מתירין והמרדכי עצמו דחה טעם זה דלא שייך דשיל"מ כשהמאכל מתקלקל ועוד הא יחזור לאיסורו לשנה הבאה וכ"ש בדבר שאינו אלא טעם בעלמא ע"ש והשנית מטעם שאין אנו בקיאין מה נקרא ראויה להתבקע וכתב על זה והמיקל משום שמחת יו"ט לא הפסיד ע"ש :

כג וברור הוא שרבינו הרמ"א לאו דינא קאמר אלא מפני שכן היה המנהג לאסור הכל הכיסוי והכף וכל מה שנתערב מאותו תבשיל (מג"א סקי"ג) וכ"כ המרדכי וז"ל ומפני המנהג אני אוסר מספק והמיקל משום שמחת יו"ט לא הפסיד עכ"ל ומשמע דאף באכילה יש להתיר (ח"י סקכ"ו) ואפילו לפי המנהג אינו אלא בנתרככה עכ"פ אבל לא נתרכך אינו כלום (ט"ז סקי"י) ואפילו נמצאו ג' גרעינים לא אמרינן חזקה שיש הרבה שהרי ביכולת לבדוק והרי הרי"ף אומר מפורש תרי ותלתא שערי כמ"ש בסעיף כ' ועוד שיש מי שאומר

דלא אמרינן חזקה זו בתולעים דאתי מעלמא כמ"ש ביו"ד סי' פ"ד וה"נ החטין אתי מעלמא ואף דיש חולקים בזה כמ"ש שם מ"מ הבא מותר מטעם הראשון מפני שביכולת לבדוק (עמג"א סקי"ב וח"י סקכ"ו ומ"ש המג"א למה לא אמרינן כיון דמינה נייחי אתי לידי חימוץ ותירץ בדוחק ע"ש ולענ"ד נראה דבקדירה בעת הבישול ואפילו אחר הבישול בעת גודל החום אינו נייח כיון שהוא רותח) :

כד אבל בנתבקע אסור מדינא כל התבשיל והכלי ראשון והקערה שעירה לתוכה מהכלי ראשון והכף הנכנס בקדירה והכיסוי ויש מחמירין גם בכלי שני כמ"ש בסי' תמ"ז אך בשביעי של פסח יכול לכסות המאכל ולהמתין עד מוצאי יו"ט ואז יאכל התבשיל והגרעין ישרוף (א"ר בסי' תמ"ו סק"ג וחכ"צ סי' פ"ו הובא בס"ת סי' זה סקי"ח) וב"ש באחרון של פסח ואם בא הא"י לקחתן בשביעי של פסח אסור למחות בידו אבל באחרון של פסח יכול למחות בידו (שם בס"ת) וע' בסעיף הבא :

כה מעיקר הדין כשנמצאת גרעין בתבשיל או תרנגולת מבושלת שנמצא בה חטה מבוקעת בפסח שמותר למוכרה לא"י ואין זה נהנה מחמץ שהרי אינו נוטל דמים בעד החטה אלא בעד התרנגולת ואינה נמכרת ביותר ביוקר מחמת החטה הנמצאת בתוכה ומ"מ נוהגין במדינות אלו לשרוף הכל או להשליכה לבית הכסא מפני שחושבין כל התבשיל או כל התרנגולת לחמץ אך באחרון של פסח כתב רבינו הב"י בסעיף י' דאם נמצאת החטה ביום זה דמותר להשהותה עד אחר הפסח דכיון דמשהו דרבנן לא החמירו בו ביו"ט האחרון לעניין להשהותו וכ"ש לעניין נטל"פ יש להקל בו לעניין השהה (ט"ז סקי"ח) ובסעיף הקודם הבאנו שגם בשביעי של פסח יש להקל בכפיית כלי ולהמתין עד מוצאי יו"ט ויש נוהגין דבשביעי של פסח כשבא שאלה כזו לפני המורה יאמר להשואל שקשה עליו להשיב בעת ושיבא בלילה דאז הוא אחרון של פסח ויתיר לו להשהות עד למחר בלילה ויאכלנו :

כו אם אפו מצות בפסח ונמצאת חטה בקועה בעיסה או במצה אפויה פסק הרא"ש שיסיר ממנה כדי נטילת מקום והשאר מותר שהרי לכל היותר לא קיבל טעם החטה יותר מנטילת מקום שהרי אין זה דבר שמן שיפעפע ויש מי שאוסר כל העיסה או כל המצה כמ"ש הרשב"א בתשו' (סי' קע"ו) שהרי לא במקום אחד בלבד נגעה החטה אלא נגעה בכולה דרך גלגולה ולא שייך לומר בזה כאן נמצא כאן היה כיון שבהכרח בדרך גלגולה להתפזר בכל העיסה וכיון שהוי תוך הפסח דבמשהו אסורה כולה ועוד שהמים שבעיסה מוליך את הטעם בכל העיסה וכתב רבינו הב"י בסעיף י"א דראוי לחוש לדיעה זו אם לא במקום הפ"מ או בשעת הדחק דאז יש לפסוק כדעת הרא"ש והטעם י"ל שהרי אינו בהכרח שתתן טעם בכל העיסה אף אם נתגלגלה דרך כולה ולכן אמרינן כאן נמצא כאן היה

כלומר

כלומר שלא נתנה טעם אלא במקום הזה ועוד דאפילו נתבקעה אינו חמץ גמור אלא קרוב להחמיץ (טור) וכמ"ש בסעיף י"ט :

כז ורבינו הרמ"א כתב על זה דכן נוהגין תוך הפסח לאסור אותה מצה שנמצא בה החטה ומתירין את האחרות בין שנמצא בה אפויה או חיה ואמרינן כאן נמצאת כאן היתה ואם נמצאת בעיסה אוסרין כל העיסה ודווקא תוך הפסח אבל קודם הפסח אין אוסרין רק כדי נטילה והכי נהוג עכ"ל כלומר כשנמצאת במצה לא אמרינן שהחטה היתה בהעיסה ותיאסר כל העיסה אלא אמרינן כאן נמצאת במצה וכאן היתה ולא מחזקינן איסור ממקום למקום ולפ"ז אם נראה שהחטה מליאה מים מעבר לעבר דבהכרח היתה בהמים אסורה כל העיסה אך די"ל דבמקום אחר נתמלאה מים ונפלה להוך המצה (מג"א סקט"ז) :

כח והנה אצלינו אין אופין בפסח ומה שנאפה קודם הפסח אף אם נמצא החטה בהמצה תוך הפסח אינה אוסרת רק כדי נטילה ובזה לא שייך חוזר וניעור שהרי בפסח לא נתנה טעם ולכן זורק החטה עם כאצבע מצה סמוך לה ואוכל השאר ובשעת הלישה קודם הפסח אם נמצאת חטה בהעיסה נוטל כדי נטילה ולכן אין לנו נ"מ בהדין הקודם מיהו עכ"פ מוכח מדברי רבותינו בעלי הש"ע שגם בצונן יש איסור שהרי מי שסובר בפסח לאסור כל העיסה הוא מטעם שהיתה החטה במים והמתיר סובר שלא היתה במים כמו שבארנו אבל אם היתה וודאי במים היתה אוסרת ועל זה השיג הלבוש דצונן אינו אוסר :

כט וכן הוא מפורש בראש ובטור וז"ל מעשה ונמצאת חטה בקוע בכלי של מים ובשלו באותן המים תבשיל והתירו התבשיל ולא אמרינן שנאסרו המים ויאסר התבשיל וכן התיר אבי העזרי חטין שנפל לבור וכו' דכיון שהמים צוננים אין החטה נותנת בהם טעם ואפילו חמץ גמור שנפל לבור מותר מזה הטעם עכ"ל הרי להדיא שהצונן אינו אוסר ורבינו הב"י בספרו הגדול הקשה זה על הרא"ש שאסר העיסה אם נמצא החטה בהמים והא הוא עצמו פסק דצונן אינו אוסר ותירץ דכאן מיירי קודם הפסח ולכן אינו אוסר בצונן ע"ש והשיגו עליו דוודאי גם כאן מיירי בפסח עצמו (לבוש וכ"ח וט"ז סקי"ב) אלא דעיסה שאני דמתוך שהוא לש ומגלגל ודוחק את העיסה והחטה נדחק ונתמעך בידיו ולא ימלט שנסחט ממנה טעם משהו כשהיתה במים ונתרככה (ט"ז שם) ולפ"ז גם הרא"ש גם הרשב"א לא אסרי בצונן אלא דעיסה שאני כמ"ש :

ל ולפ"ז זה שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ב דאם נמצאת חטה בקועה או לחם חמץ בכלי של מים ואין בו כדי ליתן טעם שהמים צוננים ובשלו באותם מים תבשיל או לשו עיסה מותר ויש מי שאוסר אם הוא בתוך הפסח עכ"ל ווה כתב ע"פ תירוצו לחלק בין קודם הפסח לתוך הפסח אבל לפי מה שכל גדולי האחרונים דחו דבריו אין חילוק וגם בתוך הפסח מותר בצונן :

לא ולהלכה למעשה נלע"ד דאף שיש מי שאוסר בצונן מ"מ כיון שרוב רבותינו האחרונים הסכימו שלא לאסור בצונן אין להפסיד ממון ישראל באיסור משהו שהוא דרבנן ויש מי שרוצה לאסור בבשר שנשרה עם מים שהיה גרעין בהמים משום דבבשר יש בקעים (מג"א סקי"ט) ודבריו תמוהים דכיון שאמרינן שבצונן אינו נותן טעם א"כ מה לנו הבקעים (ח"י סקל"א) ורק כשהיתה החטה בעיסה יש לאסור מטעם שכתבנו אם היה זה בפסח אבל שארי צונן אינו אוסר כמו בכל האיסורים :

לב אמנם כל זה כשלא שהה הגרעין בהמים מעל"ע אבל שהה מעל"ע אוסר דכבוש כמבושל (מג"א שם וט"ז סקי"ז וכ"ה בשם רש"ל) ויראה לי דאם יש ספק אם היתה מעל"ע במים אם לאו מותר דהא איסור משהו הוה דרבנן וספיקא דרבנן לקולא ולפ"ז אם נמצאו גרעינים בבארות מים אף שנודע ברור ששאבו מהבאר בעוד שהגרעינים היו בתוכה מ"מ אם יש ספק שמא לא שהו מעל"ע אין לאסור וכ"ש אם יש ספק שמא בעת שאיבת אלו המים לא היו שם הגרעינים וק"ו אם הגרעינים לא נתבקעו שאין לאסור ואפילו בספק נתבקעו ספק לא נתבקעו הוה ספיקא דרבנן ולקולא (ולעיל בסי' תס"ב סעיף י' נתבאר דכשנמצא גרעין בקניידלא"ך או בחרעמזלא"ך כשיש שם שומן וביצים דהוי מי פירות ובהרעמזלא"ך יש גם דבש שבהפ"מ ושמחת יו"ט יש להקל שלא תיאסר במשהו וכן בלפת ע"ש וע' סעיף מ"ז לענין ספק כבוש) :

לג ודע דנראה לענ"ד דזה שנמצא במרדכי ובשארי קדמונים בדין חמץ שנפל לבור אם נאסרו המים אם לאו זהו הכל בבור של מים מכונסים כדמוכח מלשון הטור שכתב שהתיר אבי העזרי חטין שנפלו לבור וכו' המים המחומצים ירדו לבור וכו' ע"ש אבל בבאר שהוא מעיין הדבר תמוה לומר שיתחמצו המים שהרי הם נובעין תמיד ומחוברים להמים שתחתיהם כמו שלא נאסור נהר ואף דהמים עומדים מ"מ אינם נחים ומחוברים בגידי הקרקע להמים שמחוצה להם כמו שאמרו חז"ל בחגיגה (כ"ב .) דכולי ארעא חלחולי מחלחלא ופירש"י שהמים הנובעין כאן באין מנהר גדול ע"ש (דרק למקוה אינם חיבור אבל חיבור יש להם וזה שנמצא באיזו מקום לשון באר לא דקדקו בזה) :

לד הסכימו הגדולים דמחזקינן איסור מזמן לזמן ולא ממקום למקום כלומר כגון שלקחו מהחבית כרוב בקערה ואח"כ נמצא חמץ בהקערה אין לאסור הכרוב שבחבית ואמרינן כאן נמצא כאן היה כלומר בקערה נמצאת ובקערה היתה ולא בהחבית דאין מחזיקין איסור ממקום זה למקום אחר אבל אם נמצא אח"כ חמץ בהחבית

בהחבית נאסרה אף מה שבקערה דנהי דאמרינן כאן נמצא כאן היה מ"מ הא גם הכרוב שבקערה היה שם ולא אמרינן שהחמץ נפל להחבית אחר שנטלו הכרוב בהקערה דמזמן לזמן מחזקינן איסור ואמרינן כשם שעתה נמצאת שם החמץ כמו כן בזמן הקודם (מג"א סקט"ו בשם מהר"ס) ועל דרך זה כל הדברים כגון ששפכו הרוטב מהקדירה לכמה קערות ונמצא גרעין בקערה אחת אין אוסרים רק קערה זו ואין מחזקינן איסור מקערה לקדירה אבל אם נמצא בקדירה כל הקערות אסורות וכן כל כיוצא בזה :

לה ודין כזה נמצא מפורש במשנה ספ"ט דטהרות בעניין הזתים שמקודם נותנים אותן במעטן וזהו מין כלי ומן המעטן מעלין אותן לגג ותנן נמצא בגג המעטן טהור ולא מחזקינן טומאה ממקום הגג למקום המעטן ואמרינן דעל הגג נפל השרץ ולא בהמעטן נמצא במעטן הגג טמא ולא אמרינן שנפל השרץ אחר שלקחו הזתים לגג דמזמן לזמן מחזקינן (והתוי"ט שם הקשה מאי שנא נימא שלאחר שהעלה הזתים לגג נפל השרץ ע"ש ולדברי המג"א ל"ק כלל ואף שיש לדקדק בזה במשנה שם פ"ד משנה ד' כממלא בעשרה דלייס אך יש שם פירושים שונים ע"ש היטב וגם אין זה ענין לכל הטומאות כשעת מציאתן דזהו לעניין חי ומת ועוד דהתוס' בעירובין ל"ה: ד"ה כל כתבו דזהו רק לתרומה וקדשים כמעל"ע שבנדה ע"ש) :

לו וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"ב אם מלגו תרנגולת שנתנוה במים רותחים להעביר הנוצה ואח"כ מצאו בהמים גרעין חטה בקועה אסורה התרנגולת עכ"ל ולא אמרינן דהחטה באה אחר המליגה משום דמחזקינן מזמן לזמן ודוקא בקועה אבל אינה בקועה מותרת דהוי ס"ס ספק שמא לא נתחמץ ואת"ל נתחמץ שמא אח"כ נפלה (ט"ז סקט"ו) ולכן אע"ג דרבינו הרמ"א החמיר אף באינה בקועה כמ"ש בסעיף כ"ב מ"מ הכא שיש עוד ספק אין להחמיר (ח"י סקל"ד וט"ז שם) ועוד דכבר כתבנו בסעיף כ"ג דלאו דינא קאמר אלא מפני המנהג ע"ש :

לז ורבינו הרמ"א כתב וז"ל ויש מי שמתיר אפילו במלינת התרנגולת משום דאמרינן שמא אח"כ נפלה לשם ויש מי שאוסר בשאר בשר ומתיר בתרנגולת מכח ס"ס ולעניין מנהג נראה לאסור בשאר בשר או בחטה שלימה אפילו תרנגולת ודווקא אם נמלגו שהיו המים חמים אבל אם היו צוננים ושרו שם התרנגולים אין לאסור מספיקא ובמקום דאיכא למימר שמא נתעכלה החטה בתרנגולת כגון שהיא שבורה אפילו במליגה יש להתיר מכח ס"ס מיהו אם נתערבו התערובות וייש הפ"מ ומניעת שמחת יו"ט יש להקל בכל זה בספק איסור דרבנן שהוא משהו ויש להתיר שאר תבשילין שיש בהן תערובת מאותו תבשיל של הבשר שנשרה במים או נמלג כך נראה לי עכ"ל וצריך ביאור :

לח וה"פ דיש מי שמתיר משום דלא ס"ל דמחזקינן איסור מזמן לזמן אלא אמרינן השתא הוא דנפלה ואע"ג דבמשנה דטהרות אינו כן כמ"ש בסעיף ל"ה דא"כ למה כשנמצא השרץ במעטן דטמא הגג נימא השתא הוא דנפלה די"ל דבאמת הרמב"ם בפי"ז מאבות הטומאות פסק כן דגם אם נמצא במעטן הגג טהור ע"ש שכתב אם נמצא במעטן המעטן טמא ומבואר דשבגג טהור ואם כי לא ידענו מקורו והכסף משנה כתב שפסק כחכמים דתוספתא דטהרות (פי"א) דהכי איתא בתוספתא היה קוצץ מן המעטן ומעלה לראש הגג ונמצא שרץ בגג המעטן טהור נמצא במעטן טמא הגג דברי רבי וחכמים אומרים נמצא בגג אינו טמא אלא גג נמצא במעטן אינו טמא אלא מעטן ועם כי קיי"ל סתם במשנה ומחלוקת בברייתא הלכה כסתם משנה (יבמות מ"ב :) מיהו עכ"פ הרמב"ם פסק כן (וי"ל דס"ל כמ"ש כמה מהמפרשים דכל כללי הש"ס אינם אלא בג' סדרים הנהוגים בזמה"ז ועוד כיון דרבי בעצמו הוא החולק אפשר דלא אמרינן כלל זה) :

לט והנה לפי דיעה זו בכל השאלות ביוצא בזה נאמר השתא הוא דנפלה כמו בחזקה דאיתרע דאמרינן השתא הוא דאיתרע והדיעה השלישית שמחלקת בין בשר לתרנגולת משום דס"ל כדיעה ראשונה דמחזיקין מזמן לזמן אלא דבתרנגולת נתוסף ספק שמא היתה החטה במעיה ונתעכלה כדאמרינן כן לעניין טומאה ודיעה ראשונה סוברת דאיסור מטומאה לא ילפינן כמ"ש התוס' בבכורות (ז' :) וגם י"ל דספק דחסרון ידיעה לא הוי ספק (כ"ח) אך כיון שא"א לידע הוי ספק (ט"ז סקי"ז) והוסיף לומר דלעניין מנהג כלומר שאינו מכריע לפי הדין אלא לפי המנהג שנהגו להחמיר ומחזיקין איסור מזמן לזמן וגם בתרנגולת כשאין קצת ראיה שהיא מעוכלת כגון שהיא שבורה יש להחמיר וכן דווקא כשהיתה המליגה בחמין יש להחמיר אבל לא בצונן כלומר אפילו למי שמחמיר בצונן מ"מ לעניין דלא מחזקינן מזמן לזמן אין להחמיר בצונן ואמרינן השתא הוא דנפלה :

מ וכל זה לעניין הדבר עצמו אבל לעניין התערובות כגון שמזה נתערב לתבשילין אחרים פשיטא שיש להקל בצונן אפילו כשא"א לומר השתא הוא דנפל כגון שוודאי היתה החטה עם הבשר יחד בהמים או אפילו בחמין ואינו וודאי אמרינן לעניין התערובות השתא הוא דנפלה ומתירינן בהפ"מ ומניעת שמחת יו"ט ולפ"ז הלכה זו שאמרנו דאין מחזיקין איסור ממקום למקום אבל מזמן לזמן מחזיקין יש חילקין לגמרי ואמרי דגם מזמן לזמן אין מחזיקין וראיה לדיעה זו מדברי הרמב"ם שהבאנו בסעיף ל"ח מיהו אפילו לפי המנהג שנהגו להחמיר מ"מ בצונן וודאי לא מחזקינן איסור מזמן לזמן ולכן אם נטלו מים מכלי לקדירה ובשלו בה ואח"כ נמצא חמץ בהכלי מותר התבשיל ואמרינן השתא הוא דנפלה וכן לעניין תערובות אפילו בחמין

והכ"ח

(והב"ח הפריז על המדה להחמיר עוד בזה וכבר דחו דבריו המג"א בסקכ"ה והט"ז בסקי"ז והח"י בסק"מ ובחטה פלא נתרככה גם הב"ח מודה דאין להחמיר כלל) :

מא מעשה באחד שנטל לתוך פיו חתיכת מצה וחתיכת תרנגול ואכלם שניהם יחד והרגיש בפיו שיש חטה וזרק המאכל מפיו ונמצא החטה ואינו ידוע אם היה בתוך המצה ואינו אסור רק כדי נטילה מאותה מצה דוודאי היתה בשעת אפייה בתוך העיסה דאל"כ אלא נפל על המצה בצונן היה מתגלגל ויורד אבל התרנגול והתבשיל מותר או דילמא שהיה בתרנגול יש להתיר התרנגול משום ס"ס ספק שמא היה בהמצה ואת"ל בתרנגול שמא נתעכלה או שמא נפל בו בצונן דלעניין ס"ס וודאי אמרינן השתא הוא דנפל ולא מחזקינן איסור מזמן לזמן ואפילו בבשר מותר בכה"ג וגם אפילו לפי מה שנהגו להחמיר במזמן לזמן מ"מ ממקום למקום וודאי לא מחזקינן איסור ולכן אפילו אם נתלה שהיתה בבשר או בתרנגולת אמרינן שנפלה בכאן ולא כשהיו בקדירה או בקערה הגדולה (עמג"א סקכ"ה) ואם נמצא חטה על השלחן ולא נודע מאין בא אמרינן שעל השלחן נפל ולא מחזקינן איסור ממקום למקום (עפ"ת סקל"ג) :

מב ומעשה במשרת שהביא כלי עם מי דבש שקורין מע"ד לשתות ונמצא בו חטה ואמרו שבצונן אינו אוסר אע"פ שנתחמצה כמ"ש הטור דאינו אוסר בצונן ושמא תאמר שהיתה בעת שבשלו המי דבש לפני הפסח דא"כ כבר נתבטלה ואינו חוזר וניעור ואף דהחטה עדיין בתוכה מ"מ צונן הוא ואינו אוסר (ט"ז סקי"ח) ואפילו לפי דעת המחמירים בצונן וגם סוברים דחוזר וניעור כמ"ש בסי' תמ"ז מ"מ אין לאסור רק מה שבכלי ולא כל החבית שהרי אין מחזיקין מטקום למקום ואמרינן דבכלי נפלה ולא בחבית (והסומך על הט"ז להקל לגמרי לא הפסיד שיש כאן כמה ספיקות ודו"ק) :

מג וכתב רבינו הב"י בסעיף י"ג ואם הגעילו יורה מחומצת בת יומא וירדו המים המחומצים לבור בתוך הפסח אסור לשתות מימיו בפסח בשביל שנתערבו עד כאן לשונו ודקדק לומר בתוך הפסח דאלו היה קודם הפסח כבר נתבטל ואינו חוזר וניעור כמ"ש בסי' תמ"ז אמנם לכתחלה וודאי אסור שהרי יכול ליטול מים מבור אחר (ט"ז סקי"ח ומג"א סקכ"ז) וזה שדקדק לומר בשביל שנתערבו ה"פ דאפילו למאי דס"ל דאינו אוסר בצונן זהו בחטה או לחם שנפל במים אבל מים במים הלא נתערבו ואסור כשהיה בפסח (שם) ודע דאם המחומצים ניכרים ועומדים בפ"ע גם בהיותם בבור כגון שיש ממשות כמו חלודה וכיוצא בזה אוסרים גם בדיעבד אף שנפלו קודם הפסח כיון דהחמץ ניכר בפ"ע לא נתבטל מעולם (ט"ז שם) ועל כי דין זה לא שכיח כלל אין להאריך בו :

מד ובמליחה בפסח יש הרבה דיעות הטור בשם הרוקח כתב חטה שנמצאת בתרנגולת מלוחה ונמלחו עמה אחרות שאותה שנמצאת החטה עליה אסורה דחמץ בפסח במשהו והשאר מותרות ורבינו אליעזר ממיץ פסק דאפילו אותה התרנגולת אינה אסורה כולה אלא נוטל מקום פעפועו והיינו כדי נטילה ולזה הסכימו הרא"ש והסמ"ק ושני הדיעות ס"ל דאע"ג דמליח כרותח מ"מ אין יוצא מחתיכה לחתיכה בלא רוטב ואע"ג דבאיסור שמן מחמרינן ביו"ד סי' ק"ה מ"מ הא בחמץ ליכא איסור שמן ויש אוסרים כל החתיכות במליחה (ב"ח בשם או"ה ורש"ל) וי"ל הטעם דכיון דבבשר יש שומן מפעפע האיסור מחתיכה לחתיכה גם בלא רוטב בחמץ בפסח דהוה במשהו ויש שמצריכים לקלוף שארי הבשר הנמלח עמה (כלבו בשם הרא"ד) וזהו בנמצא על התרנגולת שיש להסתפק שמא נגעה בכולם אבל בנמצא תוך התרנגולת אין השאר צריכות כלום לדיעה זו (מג"א סקל"א) ויש מקילין לגמרי דאפילו אותה חתיכה א"צ אלא קליפה (ב"י בשם הרשב"א) :

מה וז"ל רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ד אם נמצאת חטה מבוקעת בתרנגולת קודם מליחה די בשטיפה ואם אחר מליחה די בקליפה ויש מי שמחמירים לומר שמעמיק כל סביבותיה וחותך ומשליך ואם נמלחו עמה תרנגולות אחרות קולף את כולם ויש מחמירים לאסור כל מה שנמלח ביחד והעיקר לאסור אותה חתיכה כולה שנמצא החטה עליה ולהתיר האחרות ע"י קליפה קצת ואם רוצה יוכל למכור הכל לא"י כמ"ש בסי' תמ"ז אע"ג שאין נוהגין כן בשאר תערובת חמץ כן נראה לי עכ"ל ואם נתבשלו האחרות בלא קליפה מותר שאינו אלא חומרא בעלמא כמ"ש ביו"ד סי' צ"א (מג"א סקל"ג) ומ"מ גם אחר הבישול יקלוף אלא שאין הקליפה אוסרת שאר החתיכה (שם) ויש מי שמתיר לכתחלה גם בלא קליפה (שם בשם מ"כ) וזהו כשאין להסתפק שמא נגע בשארי החתיכות (שם) ונראה לענ"ד דאפילו בספק אם רק בוודאי לא נגע יש להקל אצלינו שהקליפה קשה מאד כידוע והרי דעת כמה מרבותינו שאף חתיכה זו לא נאסרה כולה כמ"ש מיהו להלכה למעשה במליחה שאין לאסור רק אותה חתיכה ולא יותר :

מו וזה שכתבו דקודם מליחה די בשטיפה פשוט הוא דצונן בלא רוטב לכ"ע אינו אוסר (מג"א סקכ"ט) וכן אם נמצא חטה על החתיכה אחר מליחה והדחה ג"כ מותר מטעם זה דהא וודאי לא היתה בשעת מליחה דאם היתה היתה נופלת בשעת ההדחה אך זהו בנמצא עליה אבל אם נמצא תוך התרנגולת וודאי היתה קודם לכן (שם סק"ל) ונוהגות הנשים שקודם השרייה והמליחה בודקות היטב בפנים שלא ישאר שום גרעין בתוכה ונלע"ד שעל חזקה זו יש לסמוך דאם נמצא אח"כ לומר שאח"כ נפלה החטה כיון שבדקוה מקודם (וראיה מפסחים ז'. ומנדה ד'. ע"ש ודו"ק) ואם נמצא חטה בזפק אפילו לאחר מליחה כשר שהרי הזפק מפסיק ומשליך הזפק וגם יש ספק אולי נתעכלה וזהו דבר

קרוב

קרוב כיון שנמצאת בזפק (כנ"ל ועש"ת סקל"ו) ואם לאחר מליחה והדחה שמו את הבשר בכלי ואח"כ נמצא שם גרעין אם לא מלחו את הבשר בכלי משליכה והבשר מותר ואם מלחו שם מעט זורק החתיכה שנמצא עליה הגרעין והשאר מותרים גם בלא קליפה ואע"ג דבמליחה גמורה הצרכנו קליפה בכאן שאינו אלא מליחה מועטת דיו לאסור אותה חתיכה בלבד ואם היה מלח משהו דיו לאסור כדי נטילה גם באותה חתיכה מפני שיש לפעמים נותנים משהו מלח וכן אם נמצא גרעין במי השרייה שקודם המליחה יש להתיר הבשר דאפילו להאוסרים גם בצונן זהו כששהה זמן הרבה אבל בשר שקודם המליחה אין משהין במי השרייה יותר מחצי שעה אין להחמיר ולאסור ובפרט דהעיקר להלכה דצונן אינו אוסר כמ"ש (ודע דצונן מקרי כל שאין היד סולדת וכן כלי שלישי אינו אוסר ובכלי שני יש מחמירים כמ"ש בסי' תמ"ז וזהו כשהיד סולדת):

מז נמצא גרעין בחבית כרוב מלוח אסור כל הכרוב דכבוש כמבושל וזהו כשהציר עולה על גביו אבל אם אין הציר עולה על גביו דינו כמליחה וצריך להעמיק איזה אצבעות בעומק וברוחב ולהשליך והשאר כשר (עמג"א סקל"ג) וכן אם נמצא גרעין בכלי בוריקע"ס שיש שם מים הרבה לכאורה כיון שאין שם מלח כמו בכרוב תלוי בהדיעות אם נאסר בצונן אם לאו אך אם היתה שם מעל"ע פשיטא דכבוש כמבושל ובספק אם שהתה מעל"ע נראה דספק כבוש מותר וראיתי שגדולים נחלקו בזה אי ספק כבוש מותר אם לאו (עש"ת סקל"ד שהכי"ע מתיר והמק"ש אוסר) ונ"ל שמותר דכיון דאיסור משהו הוי דרבנן ספיקא דרבנן לקולא וזה שלא התרנו במליגה רק ע"י ס"ס זהו במקום שהאיסור ברור כגון בחמץ אלא שאתה רוצה להתירו אבל בצונן ליכא איסור לפנינו אם לא נכבש בתוכו יום שלם ומותר בספק ואע"פ שלהאוסרים בצונן הוה ס"ס לאיסורא ספק שמא צונן אוסר ואת"ל דאינו אוסר שמא נכבש בתוכו יום שלם והוי כבוש אך כבר בארנו דהעיקר לדינא דצונן מותר שכן הסכימו רבותינו הראשונים ולכן כחפ"מ ומניעת שמחת יו"ט כמו כלי של בוריקע"ס שכל מאכל עניים בפסח הוא זה וגם בע"ב גדולים רוב מאכלם בזה כידוע אם נמצא גרעין בהכלי ולא נתברר שהיה בתוכו מעל"ע דוורק הגרעין והבוריקע"ס מותרים לאכלן בפסח ואם נמצא גרעין בחבית דגים מלוחים נוטל זו השורה ואוכל השאר והדג שנמצא עליו הגרעין ישליכנו למקום מאוס ואותה השורה יצניע עד אחר הפסח והשאר מותרים לגמרי (המג"א סקל"ג הביא בשם הגר"ב מפוזנא להשליך כל השורה לנהר ע"ש ולא ידעתי למה ואי משום הגיר א"כ נאסרם כולם ולכן נלע"ד כמ"ש ודו"ק):

מח תרנגולת צלויה על האש בשפוד שנמצאת בה חטה מבוקעת בתוך הפסח וזה ברור שהיתה שם בעת צלייתה אם היתה תרנגולת כחושה חותך בה מקום פעפועו לפי אומד הדעת ויש אוסרים את כולה לפי שכשמהפכים אותה על השפוד כדרך הצלייה נתפשט הטעם בכל התרנגולת וכן עיקר לדינא ואע"ג דבכל האיסורים לא אמרינן סברא זו כדמוכח מיו"ד סי' ק"ה זהו מפני דהפיכת השפוד אינו גורם ליתן טעם ובטל בס' אבל באיסור משהו פשיטא דהפיכת השפוד גורם ויש שהפליגו להחמיר אפילו לאסור כל התרנגולות שנצלו עמה אם נגעו בה דע"י היפוך השפוד מתפשט מזו לזו אבל אם אינם נוגעות מותרות הן ולא אמרינן דהאיסור הולך בכל השפוד והם בולעין מהשפוד ולא אמרינן זה אלא כשהיתה התרנגולת שהחטה בתוכה שמינה דאז מתפשט האיסור בכל השפוד (מג"א סקל"ו) ואם החטה נמצאת בהתרנגולת אח"כ והיא מבוקעת אע"פ שנתבאר דמחזקינן איסור מזמן לזמן ומסתמא היתה גם בעת הצלייה וזו התרנגולת אסורה מ"מ לעניין שארי תרנגולות יש להקל בפשיטות כמו שהקלנו בתערובות בסעיף מ' ע"ש:

מט וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ז חטה או שעורה שנמצאת בזפק העוף לאחר שהבהבו אותו העוף מותר והחטה והשעורה צריך לשרפם דלא חשיבי כמעוכלים עכ"ל והטעם דצלי אינו אוסר יותר מקליפה והזפק עצמו הוה הקליפה ואע"ג דלפי מנהג שלנו אנו אוסרין בצלי כל התרנגולת מ"מ הבהוב אינו כצלי (מג"א סקל"ו) ואפילו במליחה גמורה נלע"ד להתיר התרנגולת כשנמצא הזפק בתוכה עם כמה גרעינים כמ"ש בסעיף מ"ו והן אמת דלפי המנהג אנו אוסרים כל החתיכה במליחה כמ"ש בסעיף מ"ה מ"מ בנמצא בזפק שקרוב לומר דנתעכל יש לסמוך על רבותינו דדי בקליפה במלוח וכ"ש בהבהוב (עמג"א סקל"ז שכתב שיש נשים נוהגות להסיר הקורקבן טרם ההבהוב לא ידענו ממנהג זה ומ"מ דכל עניני הפסח לבלי לעשות רק ע"י ישראל וודאי נכון הוא וכן המנהג הפשוט):

תסח שאסור לעשות מלאכה בע"פ אחר חצות. ובו י"א סעיפים:

א תנן (ריש פ"ד) מקום שנהגו לעשות מלאכה בע"פ עד חצות עושין מקום שנהגו שלא לעשות אין עושין ולמה נהגו שלא לעשות כדי שלא ישכח ביעור חמצו ושחיטת הפסח ותקון מצה לצורך הלילה (רש"י) ועד חצות תלוי במנהג אבל לאחר חצות מדינא אסור כדמפרש בירושלמי שם משום דמחצות הוי זמן הקרבת פסח לכל ישראל והוי יו"ט דכל אדם ביום שמקריב קרבן יו"ט הוא לו ואסור במלאכה ולכן אפילו בזמה"ז

לא נתבטל היו"ט (רא"ש) ועוד דדבר שנאסר במניין אין לו היתר אף כשבטל הטעם וצריך מניין אחר להתירו (ר"ן שם) וכשנאסר נאסר לכל ישראל אף לאותן חדרין בח"ל מפני שהוא יו"ט כללי לכל ישראל ומי שעושה מלאכה בע"פ אחר חצות לבד שאינו רואה סימן ברכה במלאכה זו מקללין ומאררין אותו :

ב ואין חילוק במלאכה בין שעושה בשכר ובין בחנם הכל אסור ולעשות ע"י אינו יהודי יש דיעות דהרוקח מתיר והמרדכי אוסר (ב"י) וי"ל דהמתיר סובר שהאיסור הוא מדרבנן ולכן לא שייך לאסור אמירה לא"י והאוסר סבר דהאיסור הוא מן התורה דכן כתבו התוס' שם וז"ל ומשמע מירושלמי דמדאורייתא אסור עכ"ל וא"כ שייך בזה אמירה לא"י שבות (אך הרוקח כתב דאמירה לא"י שבות לא שייך רק בשבת וחוה"מ ויו"ט ולכן מותר לעשות ע"י א"י אפילו בביתו עב"י) :

ג והמנהג הוא כדברי המתיר ולכן להסתפר אחר חצות אסור ע"י ישראל אבל ע"י א"י מותר (ט"ז סק"ב בשם רש"ל) ואפילו ליטול צפרנים אסור אחר חצות (שם) ויש מתירים בנטילת צפרנים אחר חצות כששכח ליטלן קודם חצות (ח"י סק"ד וא"ר) דאין זה מלאכה גמורה לעניין ע"פ ויש מי שאוסר להסתפר אפילו ע"י א"י אחר חצות משום דגם המסתפר מסייע קצת בהטיית ראשו (מג"א סק"ג) ואינו עיקר דמה בכך דהא בעצמו אפילו לתקן כליו שרי כ"ש בכה"ג דמסייע אין בו ממש (ח"י שם) ולהקיז דם נהגו לאסור כל היום מטעם אחר משום דבערב שבועות אמרו חז"ל בשבת (קכ"ט :) שיש סכנה בזה ולכן גזרו על כל ערב יו"ט ע"ש אכן שרעפפי"ן שקורין באנקע"ם המהרי"ו אוסר והמהרי"ל מתיר (מג"א סקט"ו) דאין זה כהקזה דדם של שרעפפי"ן אינו מפנימיות הגוף כדם הקזה ונראה דבערב שבועות יש להחמיר ובשארי ערב יו"ט יש להקל והלילה השייך לעיו"ט הכל מותר :

ד וזה שאסור במלאכה דווקא במלאכה גמורה כמו תפירת בגדים או שעושה מלאכה כדי להשתכר אבל מתקן הוא כליו ליו"ט ואע"ג דבחוה"מ לא מצינו היתר זה מ"מ ע"פ קיל מחוה"מ ולכן כל המלאכות שהתרנו בחוה"מ כמו דבר האבד וכיוצא בזה כמו שיתבאר בהל' חוה"מ כ"ש דמותר בע"פ וכן מי שכותב ספרים לעצמו דרך לימודו מותר בע"פ וכ"ש לכתוב חידושי תורה ואפי' באגרות רשות נוהגין היתר :

ה ועד חצות תלוי במנהג כמ"ש וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דלדידן הוי מקום שנהגו שלא לעשות ודווקא מלאכות גמורות אבל שארי מלאכות אפילו מנהג ליכא עכ"ל והלבוש כתב שאפשר במקומו נהגו שלא לעשות מלאכה אבל בהרבה מקומות ראיתי שעושין מלאכה עד חצות ע"ש והביאוהו גדולי האחרונים (ס"ו ומג"א סק"ו וח"י) וכן הוא עתה שעושים מלאכה בפ"ס והלואי שיפסקו מלעשות מלאכה בחצות:

ו ההולך ממקום שעושין מלאכה למקום שאין עושין אפילו דעתו לחזור דבשארי עניינים יכול לעשות בצינעא מיהו מלאכה שקשה לעשות בצינעא לא יעשה כלל בעיר מפני המחלוקת וחוץ לעיר מותר כשדעתו לחזור אבל אם אין דעתו לחזור אסור אך כשעדיין לא בא בתחום העיר גם באין דעתו לחזור מותר (מג"א סק"ח) וההולך ממקום שאין עושין למקום שעושין ודעתו לחזור אסור לו לעשות דנותנים עליו חומרי מקום שיצא משם אבל אין דעתו לחזור נוהג אפילו כקולי מקום שהלך לשם (מג"א סק"ט) ויש מי שרוצה לומר דתמיד נוהג כחומרי מקום שיצא משם ואינו כן כמ"ש ביו"ד סי' רי"ד סעיף כ' ע"ש ומ"מ כשנוהג חומרי מקום שיצא משם בדעתו לחזור לא יתראה בפני אנשי המקום שמחזיק זה לאיסור דלעולם אל ישנה אדם מפני המחלוקת וכשצריך לנהוג איסור ינהוג האיסור בלי הרגש מאנשי המקום וכלל הדברים הוא שכל מי שדעתו לחזור נוהג כאנשי מקומו בין להקל בין להחמיר והוא שלא יתראה בפני אנשי המקום שהוא כעת שם שמשנה מנהגם מפני המחלוקת וגדול השלום ויש בעניינים אלו הרבה פרטי דינים ובעניין המנהגים ונתבאר בס"ד ביו"ד שם וכאן אין מקום להאריך בזה :

ז ואפילו במקום שנהגו לעשות מלאכה עד חצות מ"מ לא יתחילו בתחלת מלאכה בי"ד ואפילו יכול לגומרה קודם חצות ורק ג' אומניות התירו להתחיל בהם במקום שנהגו לעשות מלאכה כשיגמרום עד חצות ואלו הן החייטים והספרים והכובסין מטעם שבאלו הג' הקילו גם בחוה"מ בחייטין הקילו להיות אדם הדיוט שאינו אומן תופר כדרכו בחוה"מ מפני שאין זה מלאכה גמורה לפי תפירתו והספרים והכובסים לפי שהבא ממרחקים או היוצא מבית האסורים התירו לו לספר ולכבס לצורך המועד ולכן הקילו באלו גם בע"פ אבל שארי אומניות אם התחילו בהם קודם י"ד יכולין לגמרה בי"ד עד חצות אפילו התחילו בליל י"ד אבל להתחיל בי"ד ביום אסור וזהו שיטת הרמב"ם בסוף הל' יו"ט ע"ש :

ח אבל שיטת הטור בשם הרא"ש דבאלו הג' מלאכות מותר להתחיל ולגמור עד חצות אפילו במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה ואם התחילו מקודם יכולים לגמור עד חצות אף בשארי מלאכות ובמקום שנהגו לעשות מלאכה מותר להתחיל כל מלאכה אם יוכל לגומרה עד חצות והמנהג כדיעה זו ודע דכל זה הוא כשיש בזה צורך המועד אבל אם אין בזה צורך המועד אסור בכל עניין ויש מי שאומר דעני שאין לו מה יאכל מותר לו לעשות מלאכה גם אחר חצות (ח"י סקי"א בשם כנה"ג) דלא עדיף מחוה"מ דמותר בכי האי גוונא כמ"ש לקמן סי' תקמ"ב :

ט מושיבין שובכין לתרנגולים בארבעה עשר דהיינו לתקן מקום שיעמדו התרנגולים והתרנגולות אבל

להושיב אפרוחים על בצים אסור כל היום אא"כ תרנגולת שישבה על הבצים ג' ימים או יותר וכבר נפסדו הבצים ומתה התרנגולת מושיבין אחרת תחתיה כדי שלא יפסדו הבצים דהוי דבר האבד ויש מתירים גם לכתחלה להושיב אפרוחים או תרנגולת על בצים (לשון ראשון דרש"י במשנה דפסחים נ"ה:) דאין זה נחשב מלאכה לגבי ע"פ :

י גורפין זבל מתחת רגלי הבהמה בע"פ כל היום ומשליכן לחוץ לאשפה ובחוה"מ רק מסלקו לצדדים והזבל שבחצר לא יוציאנו אלא יסלקנו לצדדים גם בע"פ דמתחת רגלי הבהמה הותרה להוציאו לחוץ משום בריאותה של הבהמה אבל בחצר די שיסלק לצדדין אמנם אם הזבל נתרבה בחצר גם בחוה"מ מותר להוציאו לחוץ :

יא ומוליכין ומביאין כלים מבית האומן כל היום אע"פ שאינו לצורך המועד דזה אינו כלל בכלל מלאכה ואם נותן לתקן ויש בו צורך יו"ט מותר עד חצות ואין אומרים מזמור לתודה בע"פ ולא מזמור יענך וממהרים להתפלל בבוקר כדי לגמור האכילה עד שליש היום ויש אופין שמורה אחר הצות ומשום כבוד יו"ט נהגו לילך למרחץ ולמקוה אע"פ שאינו חובה ואחר מנחה אומרים סדר הקרבת קרבן פסח זכר למקדש (ע' ברכות כ"ב: ר"ח טביל במעלי יומא דפיסחא ולית הלכתא כוותיה) :

תסט שלא לומר בשר זה לפסח. ובו ה' סעיפים:

א דע דבתורה נקרא יו"ט זה חג המצות ובלשון חכמים נקרא פסח וכן הוא בלשון בני אדם ואולי מפני שבלשון זה כלול הנס הגדול שנעשה לנו במצרים במכת בכורות שפסח המקום על בתי בנ"י ולכן קראוהו בשם זה ואמרו חז"ל (נ"ג.) אסור לומר בשר זה לפסח מפני שנראה כמקדיש בהמתו ואוכל קדשים בחוץ כלומר אע"ג דכך דרכינו דמה שמכינים וקונים על חג הזה אומרים בלשון פסח מ"מ בבשר יזהר מלומר כן כדי שלא יתראה כאומר לקרבן פסח והוי קדשים בחוץ אבל חיטי ושערי מותר לומר לשון זה שאין להם שייכות לקרבן וכן כל שארי דברים והכל יודעים דהכוונה על חג הפסח וגם בבשר כשיאמר כן מותר ונראה דאין הקפידא רק לכתחלה אבל בדיעבד אין בו איסור אכילה (ט"ז) דהכל יודעים שכן הוא דרך לשון בני אדם :

ב הרא"ש כתב שם דנראה דווקא על בשר טלה וגדי שייך האיסור שמהם מביאין קרבן פסח אבל רש"י כתב שהאיסור הוא משום שנראה כמקדישן לדמי פסח והיינו למוכרן וליקח בהן פסח ואי קשיא דא"כ למה אמרו חיטי ושערי מותר הלא גם בהם נוכל לומר כן די"ל דמשום דחיטי ושערי צריכין שימור מחימוץ לכן שייך עליהם לומר לשומרם לפסח (ח"י) ולפ"ז שארי דברים אסור ולא נראה כן אמנם נראה דגם לפירש"י אין איסור רק בבהמה הראויה למזבח וכמ"ש רבינו הב"י וז"ל אסור לומר על שום בהמה בין חיה בין שחוטה בשר זה לפסח לפי שנראה שהקדישו מחיים לקרבן פסח ונמצא אוכל קדשים בחוץ אלא יאמר בשר זה ליו"ט אבל מותר לומר חטים אלו לפסח עכ"ל :

ג ולכאורה הרבה תימא דכיון שכתב הטעם לפי שנראה שהקדישו מחיים לק"פ א"כ לא שייך רק בגדי וטלה ולמה אסור כל בהמה (מג"א) אלא בע"כ צ"ל דכוונתו כפירש"י שיאמרו שהקדישו לדמי פסח אך בשארי דברים אין חשש די"ל שהקדישו וחזר ופדאו משא"כ בהמה אין לה פדיון דכל שראוי לקדושת הגוף אין לו פדיון כידוע ולכן כל בהמה הראויה למזבח אסור אבל שארי דברים מותר אך חיטי ושערי הראוים למנחות הייתי אומר דאסור קמ"ל דשרי (שם) משום דבחטים הכל יודעים דהכוונה לשומרם לפסח ויש רוצים לאסור בכל מין עוף הטעון שחיטה וחומרא יתירה הוא כיון שאינן ראוים למזבח (שם סק"א) :

ד ודע שהרמב"ם השמיט לגמרי דין זה והתמיהני על המפרשים שלא הרגישו בזה ונ"ל דטעמו ברור משום דר"ש סובר במנחות (ק"ג.) דכל שלא התנדב כדרך המתנדבין כגון שאומר הרי עלי מנחה מן השעורין אין בדבריו כלום ובתוספתא תניא בפ' בתרא דמנחות האומר הרי עלי עולה ע"מ שאקריבנו בבית חוניו ר"ש אומר אין זה עולה וכ"ש האומר ע"מ שאקריבנה בחוץ (תוס' פסחים נ"ג. ד"ה מפני) והרמב"ם בפ"ז ממעשה הקרבנות פסק כר"ש ולפיכך השמיט זה שהרי בגמ' אמרו דלר"ש אפילו בגדי מקולס אינו כלום מטעם זה וכ"ש באומר בשר זה לפסח ומ"מ לגבי גדי מקולס שכל חכמי ישראל גערו בנזיפה בתודוס איש רומי כמבואר בגמ' לכן פסק ג"כ כן כמו שיתבאר משא"כ בבשר זה לפסח :

ה וז"ל הרמב"ם בפ"ח דין י"א מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין גזירה שמא יאמרו בשר פסח הוא ובכל מקום אסור לאכול שה צלוי כולו כאחד בליל זה מפני שנראה כאוכל קדשים בחוץ ואם היה מחותך או שחסר ממנו אבר או שלק בו אבר והוא מחובר ה"ז מותר במקום שנהגו עכ"ל וצלי הוא בשצולין בשפוד על האש ולא מה שאנו קורין בראטי"ן וגדי מקולס אע"פ שלא פירש לומר בשר זה לפסח אסור לעשותו ויתבאר בסי' תע"ו (כתבו המג"א והח"י דזה שאומרים בשר זה על
פסח

פסח ליכא קפידא דאם כוונתו לקרבן הו"ל לומר לפסח ועל פסח הכוונה ליו"ט ומ"מ דבגדי וטלה יש להחמיר גם בדיעבד כשאמר לפסח ע"ש ככר דחה זה הח"י דאין איסור בדיעבד לר"ש ע"ש וכתב הרוקח שלא יאמר אדם כמה טורח פסח דבירושלמי אומר רשע מה הוא אומר מה העבודה הזאת לכם מה טורח זה עכ"ל ועח"י) :

תע דין תענית בכורים בע"פ. ובו ה' סעיפים :

א איתא במס' סופרים (פכ"א) דאין מתענין בניסן רק הבכורים בערב פסח והצנועין מפני המצה כדי שיכנסו בה בתאוה ע"ש הבכורים לזכר מכות בכורות והצנועין נראה דהכוונה לאיסטנסים כשאוכלין ביום אין אוכלין בלילה לתיאבון כדאיתא בגמ' (ק"ח .) רב ששת הוה יתיב בתעניתא כל מעלי יומא דפסחי משום דאיסתנים הוה דאי טעים מידי בצפרא לא מהני ליה מיכלא לאורתא ובירושלמי ריש ערבי פסחים איתא רבי לא היה אוכל בע"פ וכו' בגין דהוה בכור אמר ר' מנא ר' יונה אבא הוה בכור והוה אכיל וכו' אלא מן הדא רבי איסתנס הוה כד אכיל ביממא לא אכיל ברמשא ולמה לא הוה אכיל כדי שיכנס למצה בתאוה עכ"ל ואע"ג דאי משום איסטנס א"צ תענית כתבו התוס' שם וז"ל רב ששת הוה יתיב בתעניתא לאו דווקא אלא שומר עצמו מלאכול אי נמי היה מקבל עליו ממש תענית כדי שיהא נזכר ונזהר מלאכול עכ"ל (וצ"ע על הרא"ש שכתב שיש סמך מירושלמי והרי המסקנא אינו כן] :

ב וע"פ דברי המס' סופרים כתבו התוס' והטור והש"ע שהבכורים מתענין בע"פ בין בכור מאב בין בכור מאם דכל מי ששם בכור עליו או בכור לנחלה כמו מאב או בכור לכהן כמו בכור לאם מתענה דבמצרים נהרגו כל מיני בכורים בין מאב בין מאם כמו שפירש"י על פסוק כי אין בית אשר אין שם מת וגם גדול הבית מקרי בכור ע"ש ברש"י ובתהילים (ע"ח) כתיב ויך כל בכור במצרים ראשית אונים באהלי חם וראשית אונו הוא בכור מאב כדכתיב כי הוא ראשית אונו לו משפט הבכורה ויעקב אמר על ראובן כחי וראשית אוני ועכ"ז לקדש בכורות לא צוה הקב"ה רק על בכור מאם מפני שהוא פטר רחם ונ"ל הטעם משום דהקב"ה קידש מבכור אדם ועד בכור בהמה ובבהמה לא שייך רק פטר רחם כמובן ולכן גם באדם לא נתקדש רק הפטר רחם :

ג ויש מי שאומר שאף נקבה בכורה מתענית שהרי ודאי במצרים גם הן נהרגו במכות בכורות וראיה דבמדרש אומר דבתיה בת פרעה נצלת בזכות משה אלמא דגם בנקבות היתה מכת בכורות ומ"מ אין המנהג כן מטעם דבנקבות לא צוה הקב"ה לקדשן רק הזכרים והבא אחר נפל צריך להתענות כיון דהוה בכור לנחלה וכן בכורים כהנים ולוים צריכים להתענות אע"פ שאין בהם פדיון חמש סלעים דלא גריעי מבכור מאב ואם יש עשרה בכורים יש מי שאומר שהש"ץ אומר עננו ואין ראוי לעשות כן דא"כ הו"ל כתענית ציבור וזה אסור בניסן אלא היחיד אומר עננו בשומע תפלה ואין קורין ויחל :

ד ואם חל ע"פ בשבת נוהגין הבכורים להתענות ביום ה' שלפניו וי"א דהואיל ואידחי אידחי שהרי אינו אלא מנהג אבל המנהג להתענות כסברא ראשונה ואין מתענין בע"ש מפני שלא יכנוס לשבת כשהוא מעונה וכשמתענין ביום ה' וצריך לבדוק החמץ וקשה עליו התענית יכול לטעום קודם הבדיקה (מג"א) וכתב רבינו הרמ"א דנוהגין כשהאב בכור האם מתענה תחת בנה הקטן כשהוא בכור ואם אין האב בכור האב מתענה בעד בנו עד שיגדל עכ"ל ועכשיו ליכא מנהג זה :

ה על ברית מילה או פדיון הבן יכול הבכור לאכול ויש מי שכתב דדוקא השייכים להמצוה כמו בעל ברית וסנדק ומוהל וכיוצא בהם (מג"א) ויש מי שאומר דהמיקל לכל אדם בסעודת מצוה לא הפסיד (פר"ח) אמנם עתה זה כמה דורות שמקילים לגמרי בתענית בכורים והיינו בסיום מסכתא ולא לבד הלומד אלא הבכורים מתקבצים סביב המסיים ומסיימים עמו ואוכלים ונתפשט זה בכל המדינות ואינו ידוע מאין להם להקל כל כך אם לא שנאמר דמפאת חלישות הדור והטורח רב בע"פ ואכילת המרור ג"כ אינו יפה לבריאות ולכן יחשבו א"ע כאינם יכולים להתענות ולפי שבגמ' לא נזכר כלל מזה וגם בירושלמי המסקנא דא"צ להתענות ואינו אלא מנהג ע"פ מס' סופרים לכן לא מיחו חכמי הדור בזה וצ"ע :

תעא בע"פ אחר שעה עשירית אסור לאכול. ובו ה' סעיפים :

א שנו חכמים במשנה ערבי פסחים סמוך למנחה לא יאכל אדם עד שתחשך כדי שיאכל מצה של מצוה לתיאבון משום הידור מצוה (רש"י) כלומר דאע"ג דהאוכל כזית מצה בעת שהוא שבע אם אינו אצלו אכילה גסה דהיינו שנפשו קצה בהאכילה מרוב שבעו הרי יצא ידי חובת מצה כדאמרינן בנזיר (כ"ג .) לגבי פסח וה"ה למצה מ"מ אין זה הידור מצוה וההידור הוא שיהיה כמעט רעב ויאכל לתיאבון :

ב והך מנחה הוא סמוך למנחה קטנה דהיינו מתשע שעות מלמעלה דתשע ומחצה הוי זמן מנחה קטנה וסמוך

וסמוך למנחה היינו מתחלת שעה עשירית (רשב"ם) וכן הוא מסקנת הש"ם (ק"ז:) ויש מי שכתב דיש להחמיר מן סמוך למנחה גדולה (ר"ן שם) וכן מבואר מדברי רבינו הרמ"א לקמן סי' תרל"ט בערב סוכות וכתב דומיא דאכילת מצה (וככר הקשה זה המג"א שם) והאמת שי"ל דגם בכאן דעתו כן ומה שלא הגיה בכאן משום דבלא"ה אין לנו מה לאכול אחר חצות בע"פ דהא חמץ ומצה אסור ואין האיסור רק על מצה עשירה והרי אנחנו אסור לנו מצה עשירה כמ"ש בסי' תס"ב משא"כ בערב סוכות (ה"י סק"ה) ונראה דהכל לפי מה שהוא אדם דמדינא דגמ' אין האיסור רק סמוך למנחה קטנה מיהו יש הרבה אנשים שכשיאכלו בחצות שוב לא יאכלו הכזית מצה לתיאבון כידוע ואלו וודאי אסורים מחצות:

ג אין האיסור שייך על חמץ שהרי בלא"ה אסור ומצה שיוצאין בה ידי חובת מצה ג"כ אסור בע"פ דכל האוכל מצה בע"פ כאלו בועל ארוסתו בבית חמיו כדאיתא בירושלמי ואין האיסור אלא על מצה עשירה אבל מיני תרגימא מותר לאכול (גמ' שם) כמו בשר ודגים ופירות וירקות ובלבד שלא יהא ממלא כריסו בהם ואם הוא איסטנים שאפילו אוכל מעט מזיק לו באכילתו הכל אסור ומצה מבושלת הוה כמיני תרגימא דאין האיסור אלא על מין פת כמו מצה עשירה או מי פירות עם מים דהוי ג"כ כמצה עשירה (עמג"א סק"ה):

ד ויין אמרו בגמ' (ק"ח.) דרבא הוה שתי חמרא בע"פ משום דחמרא מגרר גריר תאוות האכילה ובברכות (ל"ה:) אמרו דכששותים הרבה יין מגרר גריר אבל מעט אינו גורר אלא סועד הלב ולזה כתב רבינו הב"י דיין מעט לא ישתה אבל הרבה מותר מהטעם שנתבאר וכ"כ התוס' שם ויש להתפלא על הטור שכתב דיין יוכל לשתות הן רב הן מעט כי הוא גורר תאוות המאכל עכ"ל וזהו נגד הגמ' כמ"ש וכבר עמדו המפרשים בזה ויש שתרצו דאע"ג דסעיד אינו סוער כל כך שיאסור לשתות מפני זה (כ"י) ויש שתרצו דפורתא מסעד סעיד כלומר מעט הוא שסועד (כ"ח) ויש שתרצו דכשנצרף זה המעט לשני הכוסות הראשונים הוי הרבה ומגרר גריר ואע"ג דזהו זמן רב קודם הכוסות מ"מ מגרר גריר (שם וט"ז סק"ב) אבל כל זה מנ"ל להטור לומר כן ונ"ל דטעמו משום דבפסחים בעיקר דין זה לא הזכיר שיש חילוק בין רב למעט ש"מ דאין חילוק דאל"כ לא הוה משתמט הש"ם לומר על הך דרבא ולא אמרן אלא טובא אבל פורתא מסעד סעיד ש"מ דאין חילוק אלא לעניין ברכה והרמב"ם לא הזכיר זה כלל ושתיית יי"ש מעט וודאי מגרר גריר:

ה קטן שאינו יודע מה מספרים ביציאת מצרים בלילה מותר להאכילו אבל קטן היודע אין להאכילו כדי שלא יישן ויסבירו לו עניין יצ"מ דזה שאמרו במכילתא ושאינו יודע לשאול את פתח לו נ"ל דפירושו קטן שאין בו דעת לישאל ספ"ג דסוכה ולשאול אינו יודע אבל מבין מה שאומרים ולכן מצוה להסביר לו עניין יצ"מ (עמג"א סק"ז) ויש נוהגין שלא לאכול חזרת בע"פ כדי שיאכל המרור לתיאבון וכן ביום ראשון של פסח כדי לאכלו בליל שני לתיאבון ואין עיקר לזה דאטו המרור אכילה טובה היא שתהא לתיאבון אדרבא הרי הוא זכר לעינוי וכן יש נוהגין למעט באכילת מצה ביום ראשון כדי לאכול בליל שני לתיאבון וכן למעט בשתיית יין אם לא שישתה הרבה ויגרור תאוות האכילה כמ"ש ויש מחמירין עוד שלא לאכול פירות בע"פ כדי לאכול החרוסת לתיאבון ואין לחוש למנהג זה ויש מחמירין שלא לפרר או לשבור מצות בע"פ כדי שלא יבא לאכול מהם ואין לחוש גם לזה דאין זה רק באיסור דאורייתא ודע דמצה שנאפית כתקונה ואח"כ נתפררה ונלושה ביין ושמן ודבש ולא נתבשלה אינה קרויה מצה עשירה ואסור לאוכלה בע"פ דמצה עשירה אינה אלא כשהעיסה נלושה במי פירות אבל נתבשלה מותר לאכול ולא באפייה בלא משקה ואם התחיל לאכול קודם שעה עשירית ונמשכה סעודתו עד הלילה דינו כמו בכל השבתות וי"ט שנתבאר בסי' רע"א ע"ש ומצוה לרחוץ ולגלח בעיו"ט וללבוש בגדים נאים כמו בשבת:

תעב דיני הסיבה וארבע כוסות. ובו ט"ו סעיפים:

א אע"ג דבשבת ויו"ט מוסיפים מחול על הקדש ויכול לקדש ולאכול מבעוד יום מ"מ בליל פסח אינו כן דכתיב ואכלו את הבשר בלילה הזה דבעינן לילה ממש ואיתקש מצה לפסח (טור) דכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו וזהו ששנינו במשנה דערבי פסחים שלא יאכל עד שתחשך כלומר דלא ככל ע"ש ועיו"ט (תוס' שם) וכך שנינו בתוספתא דפסח ומצה ומרור מצותן משתחשך ולכן גם כום של קידוש שהוא אחד מארבע כוסות וגם אכילת שאר ירקות ושארי שינוים שעושין כדי שישאלו התנוקות וכ"ש אמירת ההגדה דבעינן דליהוי בשעת זמן אכילת מצה ומרור (ב"י בשם תה"ד) ועוד שהרי הקידוש הוא בשביל אכילת מצה ככל קידוש במקום סעודה וכיון שאכילת מצה בלילה גם הקידוש צריך להיות בלילה (ט"ז סק"א):

ב ומ"מ יהיה שולחנו ערוך מבעוד יום כדרך בני חורין ששולחנם ערוך זמן רב קודם האכילה ועוד כדי לאכול מיד כשתחשך בשביל התנוקות שלא יישנו ואף אם הוא בבהמ"ד ולומר מצוה למהר ולקום ולילך ולעשות הסדר וכך אמרו על ר"ע שמימיו לא אמר הגיע עת לעמוד מבהמ"ד חוץ מערבי פסחים וכו' בשביל

בשביל תנוקות שלא ישנו (ק"ט.) ור"א אומר שם חוטפין מצות בלילי פסחים בשביל תנוקות שלא ישנו ור"ע היה מחלק קליות ואגוזין לתנוקות בע"פ כדי שלא ישנו וישאלו וטעמו של דבר לפי שראינו שהתורה הקפידה על שאלות הבנים בלילה הזה כדכתיב כמה פעמים כי ישאלך בנך וגו' וכל עיקר סיפור יצ"מ הוא ע"י שאלות הבנים ותשובות האב דע"י זה נתבררה האמונה הטהורה לפיכך עשו כל הפעולות שהתנוקות יהיו ערים ולא ישנים בעת הסדר וכך חובה עלינו לעשות ועניין חטיפת מצה פירש"י ורשב"ם שאוכלין מהר או מגביהין את הקערה והרמב"ם בפ"ז כתב חוטפין מצה זה מיד זה ע"ש (וזהו המנהג שהתנוקות חוטפין האפיקומן מתחת הכר עח"י סק"ג) :

ג ויסדר שולחנו בכלים נאים כפי כחו דאע"ג דבכל ימות השנה טוב למעט בכלים נאים זכר לחורבן מ"מ בליל פסח עושין כל סימני חירות ואף אם יש לו כלי כסף במשכנות אם אין הבעלים מקפידין ראוי להעמידן על השלחן בליל פסח וזהו הטעם שהצריכו חז"ל הסיבה מפני שכך היה בימיהם שבני חורין היו אוכלין דרך הסיבה על כרים וכסתות דרך גדלות ולכן יכין מושבו מבעוד יום ומקום המושב שיהיה בהסיבה דרך חירות ודע שהטור כתב בשם ראבי"ה דבזמה"ז במדינתינו שאין רגילין לאכול בהסיבה א"צ להסב ע"ש אבל כל רבותינו לא ס"ל כן ואדרבא נלע"ד דביון שמצוה לעשות שינויים בליל זה כמ"ש הרמב"ם בפ"ז שצריך לעשות שינויים בליל זה כדי שיראו הבנים וישאלו א"כ אין לך שינוי טוב מהסיבה שאין אנו רגילים בזה ועכשיו עושין אותו וראיה לזה שהרי במשנה (קט"ז.) בשאלת מה נשתנה לא הוזכרה שאלת ההסיבה ובנוסחא שלנו ישנה והטעם דבזמן המשנה לא היתה שינוי ולא היה לבן מה לשאול על זה אבל עכשיו שואל על השינוי ולכן העיקר כדברי רוב הפוסקים שחיוב יש בהסיבה :

ד ועוד ראיה ברורה דצריך הסיבה ממשנה דערבי פסחים ששנינו דאפילו עני שבישראל לא יאכל עד שיסב כלומר דלא תימא כיון דעני הוא ואין דרכו בהסיבה א"צ הסיבה קמ"ל דלא וה"ה לדידן ורבינו הרמ"א בסעיף ב' כתב דאפילו עני שאין לו כרים יסב (כנ"ל) על הספסל עכ"ל כלומר יעשה איזה הסיבה כל דהוא על הספסל להניח בגדו או חפץ אחר ובלבד שלא יהא בלא הסיבה דהסיבה מעכבת (הב"ח כתב דאכל אינו מיסב ודחו דבריו הח"י והכנה"ג אבל הט"ז והמג"א הביאו זה ואצלינו נוהג להסב אך לא בריבוי כרים ובלבישת הקיט"ל יש דיעות ויכול לעשות כרצונו ודו"ק) :

ה כשהוא מיסב לא יטה על גבו ולא על פניו שאין זה דרך הסיבה ולא דרך כבוד אלא על צדו ולא על ימינו אלא על שמאלו דעל ימינו יש סכנה משום דהושט הוא על צד ימין וכשהוא מטה על ימינו נפתח הכובע שעל הקנה מאליו והמאכל צריך ליכנס לושט ואם יטה על ימין יכול להקדים כניסת המאכל אל הקנה מאל הושט ויבא לידי סכנה ולבד זה דרך השרים להטות על צד' השמאלי והסיבת ימין לא שמה הסיבה (גמ' ק"ח. ע"ש ודו"ק) ודע דבהסיבה אין חילוק בין איטר לאחר דאע"ג דבידיו הוא הפוך מכל אדם אבל לא באיברים הפנימים ולכן גם האיטר צריך להסב על צד השמאלי של כל אדם (ויכול לסמוך על ירך חבירו) :

ו אמרו חז"ל (ק"ח.) אשה אצל בעלה אינה צריכה הסיבה ואם אשה חשובה היא צריכה הסיבה ופירשב"ם דמפני שכפופה לבעלה א"צ הסיבה ואשה חשובה מקרי כשבעלה מתפאר בה וגדולה במעלה יותר ממנו וא"כ אינה כפופה לו וצריכה הסיבה וממילא דאשה שאין לה בעל כל אשה צריכה הסיבה וכן אם אין הבעל בביתו כל אשה צריכה הסיבה אבל בשאילתות (פ' צו) כתב אשה א"צ הסיבה דלאו דרכייהו דנשי למיזגי ע"ש ועל כל הנשים קאי דגירסתו לא היתה אשה אצל בעלה אלא אשה סתם וכן הוא ברי"ף והטעם משום דאין דרכן להטות על צידן ואם אשה חשובה היא כלומר גדולה בנוי או בעושר כאשה חשובה שבפ' אין מעמידין (כ"ה:) שדרכה להטות צריכה הסיבה כאיש ועכשיו אין דרך נשים בהטייה כלל ואין נשים שלנו עושות הסיבות ורבינו הרמ"א בסעיף ד' כתב דנשים שלנו מקרי חשובות וצריכות הסיבה רק שסומכות על ראבי"ה דבזמה"ז אין להסב עכ"ל וזהו מהמרדכי ולענ"ד קשה לומר כן דא"כ למה האנשים לא סמכו על ראבי"ה ועוד דהוא דיעה יחידאי אלא נראה שסמכו על השאילתות והרי"ף לפי גירסתם וחשובה לא שכיח ואפילו אם היא חשובה אינה מחזקת עצמה כן :

ז בן אצל אביו צריך הסיבה אפילו הוא גם רבו מובהק דמסתמא לא קפיד אא"כ יודע שמקפיד ותלמיד אצל רבו א"צ הסיבה דמורא רבך כמורא שמים ואין לו להסב בפניו דזהו כנוטל שררות לעצמו ואפילו אינו רבו מובהק אא"כ נותן לו רשות דאז אם ירצה יכול להסב אבל אם אינו רוצה לא כפינן ליה שיכול לומר שאף ברשותו אין לי העזה להסב בפניו וגם הרב אינו מחוייב ליתן לו רשות מפני שכן הוא דרך התורה שהתלמיד יתיירא מרבו יראת המעלה ואם יושב אצל ת"ח המופלג בדורו אפילו לא למד ממנו כלום ואינו רבו דינו כרבו וא"צ הסיבה מפני שגם עליו מוטל יראתו ופשוט הוא דכל זה הוא באוכלין על שלחן אחד אבל אם אוכל על שלחן בפ"ע אפילו באותו חדר צריך הסיבה דבכה"ג לא מיחזי כהתנשאות בפני רבו והשמש אע"פ שמתעסק בצרכי בית וצריך לקום ממקומו בכל שעה מ"מ צריך הסיבה בעת אכילתו ושתייתו (והכ"מ בפ"ז פירש הטעם משום דכל הקונה ע"ע כקונה אדון לעצמו ע"ש ונראה שהרבותא היא מטעם שכפוף להבעה"ב והייתי אומר שפטור ולא אבין דמאי שייכות זל"ז וכי גריע הוא מאחרי פועלים שחייבין בהסיבה כדאיתא

כדאיתא בגמ' שם בשוליא דנגרי ולא אמרינן זה רק בתלמיד בתורה ולא בשארי מלאכות וכ"ע) :

ח יש שכתבו דכל הפטור מהסיבה ומיסב נקרא הדיוט כדאיתא בירושלמי פ"ק דשבת (מג"א סק"ו בשם רש"ל וט"ז) ויש ששאלו הא מצינו כמה חומרות שאדם יכול להחמיר על עצמו (שם) וי"ל דכאן וודאי כן הוא דהא זה לא משכחת לה אלא בתלמיד שרבו נתן לו רשות וזהו הדיוטותו שאין לו לעשות דבר שזהו נגד כבוד רבו אף אם נתן לו רשות וכן כל כיוצא בזה (וכן באבל למאן דפוטר הוא גנאי נגד המת) :

ט וכל מי שצריך הסיבה אם אכל או שתה בלא הסיבה לא יצא וצריך לחזור ולאכול או לשתות בהסיבה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' די"א דבזמה"ז דאין דרך להסב כדאי הוא ראבי"ה לסמוך עליו שבדיעבד יצא בלא הסיבה ונ"ל אם לא שתה כוס שלישי או רביעי בהסיבה אין לחזור ולשתות בהסיבה דיש בו חשש שנראה כמוסיף על הכוסות אבל בשתי כוסות ראשונות יחזור וישתה בלא ברכה ולכתחלה יסב כל הסעודה עכ"ל ובדיעבד יצא כשאכל בהסיבה הכזית מצה של המוציא ושל אפיקומן וד' כוסות ומדברי הרמב"ם שכתב בפ"ז ובשאר אכילתו ושתייתו אם היסב ה"ז משובח עכ"ל משמע דגם לכתחלה א"צ אלא שאם עשה ה"ז משובח (עח"י סקט"ו בשם מהרא"י דכזית המוציא א"צ הסיבה וכוונתו למ"ש בסי' תע"ה דיש לאכול בהמוציא שני זתים ע"ש אבל לענ"ד לא נראה כן וזה שכתבו כזית מצה משום דמעיקר הדין א"צ רק כזית ודו"ק) :

י והנה זה שכתב שיש חשש כמוסיף על הכוסות בהאחרונות ולא בראשונות הטעם משום דבראשונות מותר להוסיף משא"כ באחרונות כמו שיתבאר והנה לפ"ז האידנא שאין נוהגין להוסיף גם בראשונות אין לחזור ולשתות דנראה כמוסיף (מג"א סק"ז) אמנם הרא"ש כתב דכיון ששתה שלא כתקונן הוברר הדבר דשלא ממניין הכוסות היה ומה שישתה עתה הוא של חובה ע"ש ויש מי שאומר שבכל הכוסות אם שתה בלא הסיבה א"צ לחזור ולשתות כוס אחר (ב"ח בסי' תע"ט וח"י סקי"ד) וכן נראה עיקר דהא בגמרא (ק"ח.) אפסקא הלכתא דרק שני כוסות צריכים הסיבה אלא דמפני הספק מצרכינן הסיבה לכולהו וא"כ בכל כוס הוה ספיקא דרבנן ולקולא ויראה לי דגם רבינו הרמ"א עיקר טעמו מפני זה ולא מפני סמיכתו על דיעה יחידאה ולא מפני כמוסיף על הכוסות אך דבשני ראשונות דמדינא מותר להוסיף מה איכפת לן כשמוסיף ועתה שאין מוסיפין גם בהם אין לחזור ולשתות כמ"ש ויש מי שכתב דבתחלת הסדר יהיה דעתו לחזור ולשתות בין הראשונות ואז אם טעה ושתה בלא הסיבה יחזור וישתה בלא ברכה (מג"א שם) :

יא צריך לשתות הכוסות על הסדר כתקנת חכמים הראשון על הקידוש והשני אחר ההגדה והשלישי לבהמ"ז והרביעי להלל ואם שתאן בבת אחת כלומר ששתה כוס אחר כוס עד ששתה ד' כוסות לא יצא ידי ארבע כוסות ונראה דה"ה אם שתה שנים שלא על הסדר כגון שאחר קידוש שתה שני כוסות לא עלתה לו רק לקידוש ואחר ההגדה צריך לשתות כוס שני ויראה לי דאם שתה הכוס באמצע הגדה יצא אף קודם ברכת אשר גאלנו דברכות אין מעכבות ואמירת ההגדה אין לה שיעור ונמצא ששתה אחר ההגדה אבל אם שתה באמצע ברהמ"ז או באמצע הלל לא יצא כיון דתקינו רבנן אחר כל ברכת המזון ואחר כל ההלל עוד נ"ל אם לא שתה אחד מהכוסות בשעתו כגון שלא שתה אחר קידוש ישתיהו אח"כ שהרי אין לזה תקנה אחרת וכן בכל הכוסות (כנלע"ד) :

יב שיעור הכוס רביעית לאחר שימזגנו אם רוצה למזגו כגון יינות שלהם שהיו חזקים וביינות שלנו לא שייך מזיגה ושיעור רביעית הוי כלי שמחזיק אצבעיים על אצבעיים והגובה רוחב שני גודלים וחצי גודל וחומש גודל (טור) ושיעורו כדי הפלת ביצה ומחצה מים ויש מן הגדולים שרוצים עתה לכפול השיעורים מפני שהבצים נתקטנו וכמה מהמדקדקים נוהגין כן וכבר בארנו לעיל סי' קס"ח סעיף י"ג וביו"ד סי' שכ"ד שאינו כן ע"ש היטב וגם לעניין יין צמוקים שלנו יש הרבה לפקפק ועמ"ש לעיל סי' ר"ד סעיף ט"ו וסי' ער"ב סעיף ז' ללמד זכות ומה נעשה אחרי שבמדינתינו אין היין מצוי והיין הבא ממרחקים לבד שהוא ביוקר ורוב ישראל אין ידם משגת יש בהם הרבה חששות כידוע ואם אין לו יין יקח מי דבש שקורין מע"ד לד' כוסות :

יג וצריך לשתות כולו או רובו ואם יש בהכוס הרבה רביעיות יכולים לצאת בו כמה בני אדם כשיעור רביעיות שבו אבל לא בשיעור רוב רביעיות שבו מפני שצריך רביעית לכל אחד אע"פ שלעניין שתייה יוצאין ברובו אמנם י"א עוד דכוס אחד אפילו מחזיק הרבה רביעיות אינו עולה רק לאדם אחד ומחוייב לשתות רוב הכוס איך שהוא וכן עיקר לדינא שכן הוא דעת הרמב"ן והמרדכי (עכ"י) וצריך לשתות השיעור בבת אחת ולכל הפחות שלא בהפסק גדול וישתה כדרך שתיית רביעית ובדיעבד יצא כששתה בהפסק עד כדי אכילת פרס ואם שתה יותר משיעור זה לא יצא וצריך לשתות כוס אחר אבל בפחות מזה יצא (המג"א סקי"א כתב דבשני כוסות ראשונות אם שהה יותר מרביעית יחזור וישתה ע"ש ולענ"ד כיון דהעיקר לדינא שלא כהרמב"ם כמ"ש בסי' תרי"ב ע"ש אינו חוזר) :

יד מי שאינו שותה יין מפני ששונאו או מזיקו מ"מ מחוייב לדחוק עצמו לקיים מצות ד' כוסות ביין לבד כשהוא חולה ומצינו בתנאים ואמוראים שהיה היין קשה להם מאד ומ"מ נדחקו לקיים מצוה זו דד' כוסות ומצוה לחזור אחר יין אדום אם אין הלבן משובח ממנו

דכתיב

דכתיב אל תרא יין כי יתאדם ווצאין ביין מבושל ובקונדיטון ואצלינו אינו מצוי זה ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה ימכור מלבושו או ילוה או ישכיר עצמו לד׳ כוסות או לקבל מגבאי צדקה ואם אין לו רק ד׳ כוסות לשני הלילות יקחם כולם ללילה הראשונה שהיא עיקרית דאנן בקיאין בקביעא דירחא ולכן יקיים ד׳ כוסות בליל זו כתקונם (מג״א סקי״ד) ונר ביתו קודם לד׳ כוסות משום שלום בית כמ״ש בסי׳ רס״ג :

טו וגם הנשים חייבות בארבע כוסות ובכל המצות השייך לאותו לילה כמו אכילת מצה ואמירת ההגדה ואם אין יכולות להגיד בעצמן ישמעו ההגדה משום דכתיב לא תאכל עליו חמץ שבעת ימים תאכל עליו מצות כל שישנו באכילת חמץ ישנו באכילת מצה והנשים ישנן באיסור חמץ דלא תעשה מצוות נשים כאנשים ולכן חייבות גם באכילת מצה אע״ג שזהו מ״ע שהזמן גרמא וממילא כיון שחייבות במצה חייבות גם בפסח ומרור שהרי איתקשו זל״ז כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו ואע״ג דמרור בזמה״ז דרבנן מ״מ כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון וממילא שגם חייבות בכל מצות הלילה שכולן עניין אחד הן ועוד שהרי בזכות נשים צדקניות נגאלו אבותינו ממצרים ולכן פשיטא שהחיוב עליהן בכל מצות הלילה שהוא רק משום גאולת מצרים ולכן צריך ליתן כוס לכל אחד מבני ביתו הן זכרים הן נקיבות ואפילו תנוקות שהגיעו לחנוך מצוה ליתן לכל אחד כוסו לפניו והגיע לחינוך מקרי כבן ה׳ כבן ו׳ (ח״י סקכ״ז) ואם לא נתן לא עיכב (שם) ויכול ליתן להם כום קטן (עט״ז) ואין צריכין לשתות אלא מעט וכתב רבינו הרמ״א בסעיף ט״ו דאין ליקח כום שפיו צר כעין קלו״ק גלא״ז מפני שלא יוכל לשתות רביעית כאחד ובכום של ברהמ״ז בלא״ה אין לוקחין אותו וע׳ לעיל סי׳ קפ״ג וכן בכום של קידוש וע׳ לעיל סי׳ רע״א עכ״ל ולפני תנוקות אין קפידא ויראה לי דאע״ג דבכל מקום אין הבנות בכלל חנוך מ״מ בליל פסח צריך לחנכן גם כן מפני שעיקר האמונה תלוי ביציאת מצרים ומצוה לחלק לתנוקות קליות ואגוזים כדי שיראו שינוי וישאלו והתורה הקפידה על שאלת הבנים בלילה הזה כמ״ש בסעיף ב׳ :

תעג דיני כום ראשון וסדר הלילה עד כום השני. ובו כ״ו סעיפים :

א בתחלת הסדר מוזגין לו כום ראשון וזהו ביינות שלהם ומלשון המשנה (קי״ד.) מזגו לו משמע דאחרים ימזגו לו ולא בעצמו דרך חירות ומקדש עליו ומברך תחלה בפה״ג ואח״כ אומר קידוש היום ושהחיינו ושותה כום הראשון ואם לא בירך שהחיינו בליל ראשון יברך בליל ב׳ ואם לא בירך בליל ב׳ יברך כל החג אפילו בלא כום דאין שהחיינו צריך לכום (עירובין מ׳:) וכן אם בירך בליל א׳ ולא בירך בליל שני שהחיינו יברך אח״כ (מג״א סק״א) שהרי חייב לברך מפני ספיקא דיומא אבל אם לא בירך בליל ראשון ובירך בליל שני א״צ לברך עוד בשביל יום ראשון שהרי ממ״נ אם ליל שני יו״ט הרי א״צ בראשון ואם ראשון יו״ט הרי עולה מה שבירך בשני דלא גרע משארי ימי החג (ח״י סק״א) ופשוט הוא דאם לא בירך בשעת הקידוש ונזכר אח״כ דצריך לברך במקום שנזכר אף בלא כום דשהחיינו א״צ כום ולכן אף אם אין לו כוסות מברך שהחיינו ואם לא אמר ההגדה בלילה זה אין לו תשלומין [שם] וכן אם לא אכל מצה או מרור בלילה זה אין לו תשלומין דאין מצוותם רק בלילה זה :

ב כתב הטור ואינו מברך שעשה נסים לפי שעתיד לאומרו בהגדה עכ״ל כלומר דכשם שמברכים בחנוכה ופורים שעשה נסים פשיטא שבפסח היה לברך כן אלא לפי שבהגדה אנו מספרים הנסים והנפלאות ואח״כ מברכין ברכת אשר גאלנו ממילא דזהו כברכת שעשה נסים ותרתי למה לי ומ״מ לענ״ד אין זה מספיק שהרי במגילה מברכין תחלה וסוף ולמה לא נעשה כן ביציאת מצרים שניסיה גדולים מנס פורים :

ג ובשם מהרי״ל ראיתי טעם מפני שהיא מצוה הכתובה בתורה ואין מברכין שעשה נסים אלא אמצוה דרבנן כגון חנוכה ופורים (פרישה) ולכאורה אין הדברים מובנים והאמת דה״פ דהנה כל הברכות תקנו רבנן ולא שייך ברכה אלא לברך להקב״ה אשר צוונו במצוה זו כמו לאכול מצה לישב בסוכה לתקוע בשופר אבל לא לעשות מעצם המצוה ברכה וכיון דמן התורה אנו מצווים לספר הנסים בלילה זה והוי מ״ע א״כ איך נברך שעשה נסים והרי זהו עצם המצוה והוי כהגדה אחר הגדה וברכת אשר גאלנו העיקר על אכילת מצה ומרור כמו שאומרים והגיענו הלילה הזה לאכול בו מצה ומרור אבל שעשה נסים זהו עיקר מצות סיפור יצ״מ ורק אמצוה דרבנן הרשות בידם ולא בדאורייתא (עוד כתב הפרישה בשם ר״ע משום ד גם ישועה הוא ועדיף הנס עכ״ל ולא ידעתי פירושו) :

ד ואם חל בשבת אומר ויכלו ובמו״ש אומר אחר קידוש הבדלה ומיושב ואע״ג דשאר הבדלה אומרים מעומד מ״מ זו שעם קידוש ועל הסדר אומר מיושב ואין בשמים בהבדלה זו דבשמים אינו אלא לחזק הנפש וזהו כשמוצאי שבת חול ולא יו״ט שמעצמה הנפש בתקפו וגם ביו״ט יש מאכלים טובים ונוסח ההבדלה המבדיל וכו׳ בין קדושת שבת לקדושת יו״ט הבדלת ואת יום השביעי מששת ימי המעשה קדשת הבדלת וקדשת את עמך ישראל בקדושתך וכתב רבינו תם בתוס׳ פסחים

(ק"ד .) הטעם שמאריכין הרבה בהבדלה זו לפי ששנינו שם הפוחת אל יפחות משלש והמוסיף אל יוסיף על שבע לפיכך מפני חובת היום נזכיר פעם אחת שבע הבדלות והיינו בין קדש לחול אחד בין אור לחשך שנים בין ישראל לעמים ג' בין יום השביעי לששת ימי המעשה ד' בין קדושת שבת לקדושת יו"ט הבדלת דביו"ט מותר אוכל נפש הרי ה' הבדלת וקדשת את עמך ישראל שני הבדלות בין ישראל לשבט לוי כדכתיב בעת ההוא הבדיל ה' את שבט הלוי ובין לוים לכהנים כדכתיב ויבדל אהרן להקדישו הרי ז':

ה וסדר ההבדלה יקנה"ז יין קידוש נר הבדלה זמן וכך נפסקה ההלכה בפסחים (ק"ג .) לפי שקידוש קודם להבדלה וזמן הוא תמיד לבסוף ע"ש ואם שכח להבדיל ולא נזכר עד שהתחיל ההגדה ישלים ההגדה עד גאל ישראל ואח"כ יבדיל ולמה לא יבדיל באמצע ההגדה לא מפני שאסור להפסיק אלא משום דהבדלה צריך כוס ואיך יעשה אם ישתה הרי מוסיף על הכוסות שהרי לכתחלה אין להוסיף אף בשני כוסות הראשונים ואם לא ישתה עד כוס שני הרי יש הפסק בין ההבדלה לשתיית הכוס (ח"י סק"ה) ושישתה ויצא בו ידי כוס שני לפי מה שכתבנו בסי' הקודם סעיף י"א ע"ש דוודאי לכתחלה אסור לעשות כן ולכן ימתין עד גאל ישראל ויבדיל וישתה ומה בכך והרי אינו אוכל ואינו שותה עד אח"כ שנאמר שיש איסור לאכול ולשתות קודם הבדלה ולכן אם לא נזכר עד שהתחיל לאכול יפסיק מיד ויבדיל ואם היה דעתו לשתות יין תוך הסעודה א"צ לברך בפה"ג ואם לאו צריך לברך ואם שכח עד אחר ברכת המזון יבדיל אח"כ וישתה כוס ג' ויעלה לשניהם וכן אם לא נזכר עד אחר הלל ובאמצע ברהמ"ז ובאמצע הלל לא יפסיק ואע"ג דאין אומרים שני קדושות על כוס אחד במקום דא"א שאני (עמג"א סק"ג):

ו ואין ליטול ידיו קודם קידוש כלל ואפילו לאותם שנוהגים תמיד ליטול הידים קודם קידוש כמ"ש בסי' רע"א מ"מ בפסח א"א מפני שיהיה הפסק גדול באמירת ההגדה ובע"כ שיטול ידיו קודם הסעודה ואע"ג דהכא צריך נטילה מיד לטיבול הכרפס ולמה לא יטול קודם קידוש אמנם גם זה א"א דהרואה יאמר שצריך נטילה לקידוש ובאמת אינו כן דבשלמא בכל השנה הכל יודעים שהנטילה הוא בשביל הסעודה משא"כ בפסח לא מינכרא מילתא שהיא בשביל הטיבול ואפילו אין ידיו נקיות יטול מעט ואם אירע שנטל ידיו קודם קידוש לא יטול עוד לטיבול (רס"ל) וי"א שיטול (ב"ח) והעיקר כדיעה ראשונה (מג"א סק"ג ועט"ז סק"א ולו"ק) ודע דכשאין ידיו נקיות שכתבנו שיטול מעט אבל אין מברכין עליו ענ"י וכבר כתבנו שהבעה"ב לא ימזוג בעצמו אלא אחר דזהו דרך חירות ואנו אין נזהרין בזה כי נראה כרמות רווחא לצוות לאשתו שתמזוג ואין הבעל עדיף ממנה ולכן נוהגין למזוג בעצמו ואין זו קפידא:

ז ואחר הקידוש שותה הכוס בהסיבה ואינו מברך אחריו כי אנו סומכין על ברכה אחרונה שאחר הלל כי כולם עניין אחד הם ולמה נרבה בברכות חנם וגם ברכה ראשונה א"צ על כוס שני ומה שאנו מברכין יתבאר בסי' תע"ד ע"ש ואם שתה בלא הסיבה פסק הטור שישתה כוס אחר בהסיבה ובסי' הקודם בארנו בזה ע"ש ואם ירצה לשתות כמה כוסות הרשות בידו כדתנן (קי"ז :) בין הכוסות הללו אם רוצה לשתות ישתה בין שלישי לרביעי לא ישתה ומפרש בירושלמי הטעם כדי שלא ישתכר אבל יין שלפני המזון אינו משכר ע"ש והטור כתב רק שיכוין לבו שלא יצטרך לברך פעם שנית שלא יהא נראה כמוסיף על הכוסות עכ"ל דכל שצריך לברך הוה מוסיף וא"כ לדידן שמברכין על כל כוס וכוס אסור להוסיף והטור והש"ע הולכין לשיטתן שא"צ לברך על כוס שני כמ"ש בסי' הבא ולא לדידן ע"ש ולדידן אין היתר לשתות בין ראשון לשני אא"כ היה דעתו לשתות (ח"י סק"י) וגם בזה כתב רבינו הב"י בסעיף ג' דמ"מ ראוי ליזהר שלא לשתות בין ראשון לשני אם לא לצורך גדול כדי שלא ישתכר וימנע מלעשות הסדר וקריאת ההגדה עכ"ל ואף שיין שלפני המזון אינו משכר זהו לדידהו ולא לדידן שכחותינו חלושים וגם שארי משקין שאין משכרים יש למנוע מלשתות רק מים כשצמא נ"ל שמותר לו לשתות וא"צ ברכה דיין פוטר כל מיני משקין (כגלע"ד ועח"י סקי"ח):

ח דע דדעת הרי"ף והרמב"ם והרשב"א שא"צ רק שני מצות בקערה וכשבוצע אחת נשארו אחת פרוסה ואחת שלימה ולא מצינו בגמ' שיהא צריך ג' מצות ובירושלמי ערבי פסחים כפי מה שהביא האור זרוע (סי' רנ"ג) ג"כ כן הוא וכן משמע בברכות (ל"ט :) שאומר דבפסח מניח פרוסה בתוך השלימה ובוצע משמע דשלימה אחת היא ובבה"נ מחלק בין שבת לחול דכשחל בשבת צריך ג' אבל הרא"ש בע"פ (סי' ל') חולק על זה ואומר וכי גרע פסח משאר יו"ט דצריך לחם משנה וכ"כ התוס' וכ"כ הא"ז בשם רשב"ם והוא זכר לחלות תודה שהיו באים ג' חלות מעשרון אחד ולכן צריך ג' מצות להסדר וכן מנהג העולם:

ט ומביאין לפני הבעה"ב קערה עם שלש מצות ומרור וחרוסת וכרפס או ירק אחר וחומץ או מי מלח ושני תבשילין אחד זכר לפסח ואחד זכר לחגיגה ומנהג העולם בבשר וביצה והבשר נכון שיהיה מזרוע והיינו מן היד אם אפשר זכר לזרוע נטויה ואנחנו אין רגילין בזה כי קשה להשיגה ונוטלין בשר על עצם ורבינו הב"י כתב בסעיף ד' שנהגו שהבשר יהיה צלי על הגחלים והביצה תהיה מבושלת ורבינו הרמ"א כתב וה"ה צלויה וכן נוהגין בעירינו עכ"ל ולפ"ז יהיה

אסור

אסור לאכול הבשר בלילה כי אין אוכלין צלי בלילה והטעם נראה משום דהבשר הוא זכר לפסח שאינו נאכל אלא צלי לפיכך גם הבשר צלי והביצה זכר לחגיגה שנאכלת מבושל לפיכך גם הביצה מבושלת והמנהג שנהגו גם הביצה צלויה יכול להיות משום דבן תימא סבר דגם חגיגה אינה נאכלת אלא צלי (ע' .) ויש שכתבו דמוטב יותר לבשל הבשר והביצה כדי שיאכלום בלילה דאם יניחם על יום שני אתי לידי קלקול אם יצלם בלילה ראשונה דאין יו"ט מכין לחבירו אך בביצה הרי גם צלי מותר ואצלינו נהגו לבשל הבשר והביצה ומה שבחרו בביצה במקום חגיגה משום דנהגינן לאכול בצים על הסדר (עמג"א סק"ח וט"ז סק"ד) :

י ועל כרפס אני נוהגין ליקח בצלים או צנון או מין ירק שברכתו האדמה או תפוחי אדמה והאחרונים הזכירו שנהגו ליקח פעטריזלי"ן ואין אנו יודעין מה הוא ועניין הכרפס הוי זכר לעבודת פרך שעבדו ס' ריבוא כי כרפס הוא אותיות ס' פרך והמי מלח כשחל בשבת יכינם קודם השבת שאסור לעשות מי מלח בשבת כמ"ש בסי' שכ"א מיהו בשם נתבאר שכל הצריך לאותה סעודה מותר ולכן אם לא הכין ביום יעשה בשבת אבל לא הרבה :

יא ויסדר הקערה לפניו בענין שא"צ לעבור על המצות והיינו הכרפס יהא סמוך לו יותר מן הכל שלזה נצרך ראשונה וגם המי מלח סמוך יותר מן המצה אך אצלינו אין מעמידים המי מלח על הקערה והמצה יהיה סמוך יותר מן המרור מפני שאכילת מצה קודם למרור וחרוסת והם יהיו יותר קרובים מן הבשר והביצה שאין נאכלים אלא באמצע סעודה וכבר המנהג אצלינו לסדר על קערה זרוע מימין למעלה וביצה כנגדה משמאל והמרור באמצע נמוך מהם ולמטה בקערה חרוסת מימין וכרפס נמוך מעט בשמאל ומרור שעל כורך באמצע וכן הוא ע"פ חכמת הקבלה כמבואר בפרע"ח :

יב שנו חכמים במשנה (ל"ט .) ואלו ירקות שאדם יוצא בהן ידי חובתו בפסח בחזרת בתמכא ובחרחבינא ובעולשין ובמרור חזרת רגילין לפרש שהוא סאלאט"א וכן פי' המעתיק בערוך ערך חזר ובגמ' אמרו מאי חזרת חסא ובערך חס פי' המעתיק לאטי"ך ע"ש ותמכא רגילין לפרש שהוא קריין או חריי"ן ובערוך העתיק איי"ן פפלאנצ"א ולא ידעתי מה הוא זה השם וחרחבינא לא ידעתי ובערוך פי' מין עשב מר ובגמ' אמרו אצוותא דדיקלא ופירש"י סיב הגדל ונכרך סביב לדקל וגם הערוך פי' כן וצ"ל דהוא עשב מר ונכרך סביב לדקל (עתוס' שם) ובשם רב האי גאון פי' צמח עבה מאד ויש בו כמו ראשי המחטין ע"ש ועולשין פירשו בגמ' הינדיבא והערוך פירשם בלשון לע"ז ולא ידענום אך לא כלע"ז דרש"י ואולי ששני לשונות הם ומרור פירשו בגמ' מרירתא ורש"י פי' בלע"ז ולא ידענו פתרונו ובערוך לא מצאתיו והרע"ב פי' מין כוסברתא והוא מר ביותר ולא ידענו מה זה וגם בערוך לא מצאתי כוסברתא :

יג כל השנוי קודם במשנה קודמת לשאחריה ולכן חזרת קודם לכל וכך אמרו בגמ' שם מצוה בחזרת מאי חזרת חסא מאי חסא דחס רחמנא עלן ולכן אע"ג שאין לה מרירות מ"מ היא יותר מצוה ואחריה תמכא וכן כסדר ובמדינתינו לוקחין תמכא מפני שחזרת אינו מצוי עדיין קודם הפסח אלא בחצרות השרים וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דאם אין לו אחד מאלו הירקות יקח לענה או שאר ירק מר עכ"ל ונראה דס"ל דזה ששנינו במשנה ובמרור ומפרש בגמ' מרירתא ה"פ כל מין ירק מר ויש מי שסובר דמרירתא הוא לענה ולא שאר ירק מר ולכן שאר ירק מר יאכל בלא ברכה וכן יש לעשות (עמג"א סקט"ו וח"י סקכ"ד) ולענה כתבו שזהו שקירין ווערמי"ט ולא יעקור הישראל בעצמו את המרור מן הקרקע דאולי היא קרקע גזולה אלא יעקור הא"י והוא יקחם ממנו דהו"ל יאוש ושינוי רשות וע' לקמן סי' תרמ"ט (עמג"א סקי"ד) :

יד חמשה מינים אלו מצטרפין לכזית ולכן יש אצלינו שלוקחין מעט חזרת עם מעט תמכא שטוב לאכלן יחד וכשיש משניהם כזית יצא ידי חובתו ויוצאין בכל אלו בין בהעלין שלהם ובין בהקלחים אבל לא בשרשים דהיינו שרשים הקטנים המתפצלים לכאן ולכאן אבל השורש הגדול שבו גדילים העלים אף שהוא טמון בקרקע ה"ז בכלל קלח ומ"מ טוב יותר ליטול העלים והקלח היוצא חוץ לקרקע לפי שי"א שמה שטמון בקרקע מקרי שורש אבל העיקר כסברא ראשונה (הגר"ז סעיף כ"ח) ודע שיש מי שרצה לומר דתמכא שקורין קריי"ן אין יוצאין בו אא"כ אוכלה בשלימות כמו שהוא ולא הנגרר במורג שקורין רי"ב אייזי"ן כדרך שאוכלין עם בשר שהוא מפורר דק דק ודבר תמוה לומר כן דאדרבא זהו עיקר אבילתו כשהוא מפורר ולאכלו כמו שהוא הוא סכנה כידוע וכן נהגו כל גדולי עולם ולמי שקשה עליו לאכול תמכא מפני חלישות הלב בהכרח להדר אחר חזרת אף שיעלה לו בדמים יקרים אך יוכל ליקח העלים מן התמכא שאין בו מרירות אלא מעט דהא יוצאין בעלין כמו שנתבאר ומי שהוא חולה ואינו יכול לאכול מרור לא יאכל וקיי"ל דמצה בזמה"ז דאורייתא ומרור דרבנן (ק"ך .) דהא כתיב על מצות ומרורים יאכלוהו בזמן דאיכא פסח איכא מרור ובזמן דליכא פסח ליכא מרור ואי קשיא דא"כ מצה נמי אינו כן דמצה הדר ותני ביה קרא בערב תאכלו מצות אף בדליכא פסח (שם) :

טו העלים אין יוצאין בהן אא"כ הן לחין אבל לא כמושין שקורין צווייאלע"ט ואצ"ל יבישים אבל הקלחים יוצאין בהן בין לחין בין יבישין ואצ"ל במושים

דכיון שהקלח הוא עב אין טעם מרירתו נפסד ע"י שמתייבש אבל אין יוצאין בקלח מבושל לפי שע"י הבישול נפסד טעם המרירות לגמרי ואע"ג דחזרת אין בו מרירות כלל זהו מפני שטבעו כך אבל זה שיש בו מרירות כשנפסד המרירות שבו אין זה מרור שהרי נשתנה מגידולו וכבוש כמבושל ואין יוצאין בו ויש שני מיני כבוש האחד הכבוש בחומץ וציר וזמן כבישה זו הוא מעט רק כשיעור שיתנו על האש ויתחיל להרתיח והשני הכבוש במים וכבישה זו צריך מעל"ע ולכן יזהרו שלא להניח התמכא במים מעל"ע ויש שנדחקין לומר דתמכא אף שנשרה מעל"ע לא ישתנה ואינו עיקר וכל ששרוי מעל"ע אין יוצאין בו וכן הסכימו הגדולים (מג"א סקי"ד וח"י סק"ך ע"ש שנדחק ליישב המנהג ודבריו דחוקים ויכול להוציאם קודם המעל"ע ועמ"ש הגר"ז סעיף כ"ט ודו"ק):

טז כל הדינים שישנם במצה ישנם במרור לפיכך יוצאין בדמאי ובמעשר ראשון שניטלה תרומתו ומעשר שני והקדש שנפדו הכל כמו שנתבאר בסי' תנ"ג וכל מה שנתבאר שם שאין יוצאין במצה אין יוצאין במרור ג"כ ואע"ג דמצה דאורייתא ומרור דרבנן כל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון כדאיתא בגמ' (ל"ט:) ואין לתמוה על מה שעיקר מצוה בחזרת והא אין בו מרירות והתורה אמרה מרור אך באמת שם מרור כולל שני דברים מרירות הטעם וקישוי שסופו להקשות ועבודת פרך שבמצרים היתה תחלתה רך וסופה קשה כפירש"י בחומש וחזרת היא תחלתה רך וסופה קשה לפיכך היא עיקרה של מרור וזהו כוונת הש"ס שם (ל"ט. ע"ש ודו"ק):

יז חרוסת צריך להיות עב זכר לטיט שנשתעבדו בו אבותינו במצרים כדכתיב בחומר ובלבנים ואח"כ צריך לרככו במשקה זכר לדם ששפכו המצרים מישראל כדכתיב כל הבן הילוד היאורה תשליכוהו וגם היו נותנים ילדים בבנין כמבואר באגדות ויש לעשות החרוסת מפירות שישראל נמשלו בו התאנה ואגוז תמרים ורמונים ואצלינו שאין אוכלים פירות יבישים עושים מאגוזים ושקדים על שם ששקד הקב"ה על הקץ לעשות ומתפוחים על שם תחת התפוח עוררתיך שהיו יולדים שם בניהם כדאיתא בפ"ק דסוטה ויתן בו דבר של קיוהא כיין וחומץ זכר לשיעבוד שהיו שיניהם של ישראל קהות מגודל השיעבוד ונותנין בו תבלין הדומין לתבן כמו קנמון וזנגביל שקורין צימרינ"ג ואינגבע"ר שאינן נדוכין היטב ויש בהן לאחר הדיכה ארוכין קצת זכר לתבן שלא נתנו לנו ככתוב בתורה ואם חל פסח בשבת צריך לרכך החרוסת מבעוד יום דבשבת אסור מפני שהוא כגיבול ואם לא ריכך מבעוד יום יתן המשקה לתוכו ולא יערבנו בכף וגם זה ליתן מקודם המשקה:

יח ואחר שיקדש נוטל ידיו לצורך טיבול הראשון ולא יברך ענ"י ואף מי שאינו נזהר בכל השנה בטיבולו במשקה ליטול ידיו בפסח יטול ידיו שהרי כמה שינויים אנו עושין בליל זה ועניין הטיבול הוא כדי שישאלו התנוקות למה זה טובלין קודם האכילה מה שאין דרך לעשות כן דכבר נתבאר דהתורה הקפידה בליל זה על שאלת הבנים ויקח מהכרפס פחות מכזית ומטבילו בחומץ או במי מלח ומברך בורא פרי האדמה ומכוין בברכה זו לפטור גם המרור מברכה אף שמעיקר הדין בלא"ה א"צ מרור ברכה כיון שהוא בתוך הסעודה ובהכרח לאכלו ה"ל כדברים הבאים בתוך הסעודה שא"צ לברך ומ"מ יכוין לפטור כי אולי כיון שהמרור בא למצוה ולא לשם אכילה אינו כדברים הבאים מחמת הסעודה:

יט וזה שכתבנו שלא יאכל כזית הטעם כדי שלא יבא לידי חיוב ברכה אחרונה די"א דכשיאכל כזית צריך ברכה אחרונה ואינו דומה לפרפרת שקודם הסעודה דברהמ"ז פוטרהו שבכאן יש הפסק גדול באמירת ההגדה וי"א שא"צ לברך דההגדה לא הוי הפסק כיון שהוא מעניין הסדר ולפיכך לא יאכל לכתחלה כזית ואם אכל לא יברך ברכה אחרונה דספק ברכות להקל והרמב"ם בפ"ח כתב שיאכל כזית וכל המסובין יאכלו כזית לכל אחד שאין אכילה פחותה מכזית (מ"מ) והטור ועוד ראשונים חלקו עליו דכיון דטיבול זה אינו אלא להכירא למה צריך כזית עוד כתב הרמב"ם שטיבול זה בחרוסת והטור כתב שא"צ בחרוסת ומנהגינו כהטור:

כ ואחר הטיבול לוקח המצה האמצעית ויבצענה לשנים ומוסר חציה לאחר לשמרה לאפקומן ומנהגינו להניחה תחת הכרים של ההסיבה זכר למשארותם צרורות בשמלותם על שכמם ולכן יש שמגביהין החציה של האפקומן על הכתף כרגע וחציה השנייה ישים בין שתי השלימות ויגביה הקערה שיש בה המצות או המצות לבדן ויאמר הא לחמא עניא עד מה נשתנה ועיקר הנוסחא היא הא לחמא כמ"ש ויאמר בלשון שמבינים הנשים והקטנים או יפרש להם העניין וכן עשו הגדולים ועכשיו שנתרבו הדפוסים ונדפס ההגדה בלשון לעז וכל הנשים והתנוקות שלנו קוראין מעצמן לא נהגו לבאר להן כי הן יודעות בעצמן לקרות ולהבין עניין יציאת מצרים:

כא ואחר אמירת כהא לחמא יסיר המצה מעל השלחן וזהו לפי מנהגם שהיה להם שולחנות קטנות והיו עוקרין את השלחן ועכשיו מכסין הפת במפה וזהו במקום עקירת שלחן וגם זה כדי שיראו התנוקות וישאלו למה עוקרין השלחן הלא עדיין לא אכלנו ומיד מוזגין לו כוס שני כדי שישאל הבן למה מוזגין כוס שני הלא עדיין לא אכלנו ועכשיו אין רגילין בשאלה זו אלא שואלין מה נשתנה ועניין מה נשתנה כעניין

מה גדלו מעשיך ה' מה טובו אוהליך יעקב על דרך ההתפעלות וכן בכאן נתפעל מה גדלו השינויים בלילה הזה ובמשנה יש שאלת צלי ואין בה שאלת הסיבה לפי שאכלו הקרבן פסח והיו רגילים תמיד בהסיבה ועכשיו לא שייך שאלת צלי וישנו שאלת הסיבה לפי שאין אנו רגילין תמיד בהסיבה ואם אין חכמה בבן לישאל אביו מלמדו לשאול ואם אין לו בן תשאל הבת ואם אין לו בת תשאלנו אשתו או אחר היושב על השלחן ישאלנו מפני דהתורה הקפידה שעניין זכירת יצ"מ בלילה הזה תהיה ע"י שאלה ותשובה אך אם אין מי שישאל שואל ומשיב לעצמו וכשיש שואל א"צ הוא להגיד המה נשתנה אלא מתחיל עבדים היינו (ולא יאמר הלילה הזה כולו מרור אלא הלילה הזה מרור) :

כב כשמסיים השואל מה נשתנה מגלה הפת ומתחיל לומר עבדים היינו בקול ובהתפעלות ובשמחה ובחדוה ועיקר אמירת ההגדה הוא שע"י יציאת מצרים נשתעבדנו עד עולם לדורי דורות לד' ולתורתו ואנחנו עבדיו וזהו מדין גמור כי בן חורין אינו נקנה לעבד בע"כ אבל מי שהיה עבד לאחד ולקחו אחר מבעליו לו לעבד א"צ דעת העבד ונקנה לו בע"כ של העבד כמבואר ביו"ד סי' רס"ז ועתה כיון שהיינו עבדים לפרעה והקב"ה פדה אותנו מידו ולכן בע"כ אנחנו עבדיו וזהו שאמר הכתוב כי לי בנ"י עבדים עבדי הם אשר הוצאתי אותם מארץ מצרים כלומר כי לי בנ"י עבדים בע"כ שלא ברצונם מפני שהוצאתים ממצרים שהיו שמה עבדים ולכן בכל דור ודור חייב לראות עצמו כאלו הוא יצא ממצרים ונקנה לו להקב"ה לעבד עולם ואינו רשאי לפרוק עול התורה מעל צווארו ומביא ראיה מקרא דבעבור זה עשה ה' לי וגו' וזה קאי על כל דור ודור ולפי שמי שירצה להתעקש יכול לומר דקאי רק על הדור שיצא ממצרים כשאלת הרשע שאומר מה העבודה הזאת לכם כלומר הלא אתם לא יצאתם ממצרים ולזה מביא ראיה מקרא דואותנו הוציא משם דמסיים לתת לנו את הארץ והרי כל יוצאי מצרים מתו במדבר אלא וודאי דאכל דור קאי (וזהו שאמר רבא בגמרא (קט"ז:) נ"ל ואותנו הוציא משם ודו"ק) :

כג כשמגיע למצה זו צריך להגביה המצה והעיקר הפרוסה שהיא בלחם עוני כדי להראותה להמסובין שתתחבב המצוה עליהם וכן כשיגיע למרור זה אבל בפסח אין להגביה הזרוע שלא יהא נראה כמקדישו לפסח וכשיגיע ללפיכך מגביה כל אחד כוסו בידו עד שיגיע לגאל ישראל ואצלינו מניחים הכוס על השלחן כשמגיע להלל ואח"כ בהברכה נוטלין בידו עד גאל ישראל וכן כשאומרים והיא שעמדה אוחזין הכוס בידו והעניין דבכל מקום שמזכירין הישועה נוטלין הכוס כעניין כוס ישועות אשא ובשם ה' אקרא כי כל השמחות הוא על היין כדכתיב ויין ישמח וגו' ויש בזה גם עניין עמוק הנוגע לאמונתינו הטהורה דכתיב ה' הוא האלהים דאלהים בגימ' הטבע והביאור דאף הטבע שלנו אינה טבעית אלא בהשגחת שם הויה ברוך הוא והוא עיקר גדול כמובן וכוס הוא בגימ' אלהים וכשנוטל הכוס יכסה הפת שלא יראה בושתו כמו בקידוש אבל בסיפור ההגדה צריך להיות הפת מגולה לראות הלחם עוני :

כד וכשמגיע לדם ואש ותמרות עשן נוהגין לזרוק מעט מן הכוס באצבע על שם אצבע אלקים היא וכן בעשרה מכות וכן בדצ"ך עד"ש באח"ב ויש בכולל ט"ז שפיכות ויש בזה סוד ויש נוהגין לשפוך מן הכוס בעצמו ויש נוהגין לשפוך באצבע הרביעי שהוא קמיצה ויש נוהגין באצבע החמישי שנקרא זרת (עמג"א סקכ"א) ודעביד כמר עבד ודעביד כמר עבד :

כה בהגדה כשאומרים יכול מר"ח צ"ל מקודם והגדת לבנך דאמקרא זה קאי כמבואר במכילתא וכן לא יאמר שבנגד ארבעה בנים וכו' אלא כנגד ארבעה בנים דהוא עניין כפ"ע ולאו אדלעיל קאי וצריך שיאמר ונאמר לפניו שירה חדשה בסגו"ל הנו"ן דאעבר קאי על יצ"מ (מג"א סקכ"ז) ויאמר מן הזבחים ומן הפסחים דחגיגה קודם לפסח דפסח נאכל על השובע ובמוצאי שבת יאמר מן הפסחים מקודם דאין חגיגה דוחה שבת ויש שרוצה לומר דעל שנה הקודמת קאי ואינו כן כמו שבארנו בביאור ההגדה בס"ד :

כו וחולקין את ההלל מקצתו קודם אכילה ומקצתו לאחר אכילה מפני שאין אנו מברכין על ההלל לכן אומרים מקצתו מקודם כדי שתסוב ברכת אשר גאלנו גם על ההלל ועד היכן אומר מקודם הסעודה עד למעינו מים ובתוספתא מפורש הטעם ובארנוהו בס"ד בביאור ההגדה ויש נוהגים לומר ההלל בבהכ"נ ע"פ הירושלמי ומנהג יפה הוא ולכן אין מברכין על ההלל שבסעודה מפני שכבר ברכו בבהכ"נ ואנחנו שאין אומרים הלל בבהכ"נ היה מן הדין לברך על ההלל שבסעודה אלא שלא נהגו כן וזה ההלל אומרים בישיבה אע"פ שבבהכ"נ אומרים בעמידה :

תעד דין אם מברכין על כוס שני אם לאו. ובו ג' סעיפים :

א כתב רבינו הב"י שותה כוס שני ואינו מברך עליו לא ברכה ראשונה ולא ברכה אחרונה שאין מברכין בפה"ג אלא על כוס של קידוש ועל כוס של ברהמ"ז ואין מברכין על הגפן כי אם אחר כוס רביעי עכ"ל דס"ל דהגדה והלילא לא הוי הפסק ולפיכך ברכה של קידוש פוטרת מברכה את הכוס השני וברכה שעל כוס שלישי

שלישי שהוא כוס של ברהמ"ז פוטרת את הברכה של הכוס הרביעי ולמה אין מברכין ברכה אחרונה על הכוס השני מפני שהוא יין שקודם המזון שפוטר את היין שבתוך המזון וברהמ"ז פוטרתו מברכה אחרונה כמו בכל השנה כמ"ש בסי' קע"ד (ע' בבעל המאור ומלחמות) :

ב אבל רבינו הרמ"א כתב והמנהג בין האשכנזים לברך ברכה ראשונה על כל כוס וכוס אבל ברכה אחרונה אין מברכין רק אחר האחרון לבד וכן דעת רוב הגאונים עכ"ל וס"ל דהגדה והלילא הוי הפסק ואע"ג דא"כ למה לא יברך ברכה אחרונה על הראשון ועל השלישי כיון שאין להם שייכות זל"ז אלא בע"כ צ"ל דלא הוי הפסק א"כ למה צריך ברכה ראשונה בשני וברביעי ותרצו דכיון דד' כוסות אלו תקנו חכמים לשתותם דרך חירות וכל אחד ואחד הוא מצוה בפ"ע ולפיכך אינן מצטרפין זה עם זה להפטר בברכה אחת אלא צריך לברך על כל אחד בפ"ע (מג"א) ואין זה מספיק ויש שהוסיף לומר דהוה כאלו התנה על כל כוס וכוס שלא יפטור אלא עצמו (ט"ז) וזה יותר תמוה דמניין לנו תנאי זה :

ג ולענ"ד נראה דהנה במהרי"ל כתוב דצריך לברך על כל כוס וכוס אף על פי שהרא"ש פסק שלא לברך התוס' פסקו שיברך ואסור ליהנות בלא ברכה וספק איסור לחומרא עכ"ל ואינו מובן כלל הא אדרבא ספק ברכות להקל (וככר הקשה עליו הח"י ונשאר בתימא ע"ש) ולכן נ"ל דה"פ דהנה זהו וודאי שיש ספק אם ההגדה הוי הפסק אם לאו דלכן פסקנו בסי' הקודם לעניין כרפס שלא יאכל כזית ואם אכל לא יברך ברכה אחרונה דספק ברכות להקל כמ"ש שם וא"כ פשיטא שלא יברך ברכה אחרונה אך א"כ למה ישתה מספק לא ישתה ולא יברך ולמה לו ליכנס לספק נהנה בלא ברכה אלא מאי אית לך למימר שהוא מוכרח לשתות מפני מצות חכמים שתקנו ד' כוסות וא"כ איך נאמר לאדם תשתה איסור מספק והרי יכול לומר לא ניחא לי ליכנס בספק איסור ליהנות בלא ברכה אלא דאמרינן ליה שתה וברוך ונמצא דאנו מרשים אותו לברך וממילא דלפי תקנת חכמים בהכרח שאין הכוונה לפטור את הכוס השני מברכה ראשונה אבל לעניין ברכה אחרונה כיון שיש ספק ספק ברכות להקל :

תעה יתר דיני הסדר . ובו ח"י סעיפים :

א ואחר ששתה כוס שני יטול ידיו ויברך ענ"י ואע"ג דכבר נטל ידיו לטיבול אך כיון שהפסיק בהגדה חיישינן שמא הסיח דעתו ונגע במקום מטונף (גמ' קט"ו :) ואי לאו הך טעמא היתה נטילה ראשונה עולה לו ואע"ג דנטילה ראשונה לא היתה לקדושה אלא שלא יטמא את המשקין מ"מ היה עולה לו דקיי"ל דנטילה לא בעי כוונה (תוס' שם) והנה לפ"ז אם נתכוין בנטילה ראשונה לגמור בה כל סעודתו בלא היסח הדעת ובירך עליה ענט"י ושמר ידיו א"צ נטילה שנית (עמג"א סק"א) :

ב ורבינו הב"י בספרו הגדול לא ניחא ליה בכך וז"ל ולי נראה שלא יכוין לכך שלא לבטל תקנת חכמים שתקנו ליטול שני פעמים בלילה הזה עכ"ל והקשו עליו דהיכן תקנו חכמים כן דהא פירשו הטעם דילמא אסח דעתו וא"כ כשלא הסיח דעתו א"צ נטילה שנית (מג"א שם וכ"ח) ולי נראה עיקר כדברי רבינו הב"י דכיון דאיפסקא הלכתא בגמ' שם דצריך נט"י פעם שנית נהי דהטעם הוא משום חשש היסח הדעת מ"מ סוף סוף עכ"פ תקינו רבנן כן ובליל פסח קפדינן שלא לשנות מכל מה שהנהיגו אותנו ומי יודע כמה טעמים אחרים יש בזה וכן המנהג ואין לשנות :

ג והנה בטור הביא שני דיעות שיש סוברין שעל השלימה מברך המוציא כמו בכל היו"ט ועל הפרוסה על אכילת מצה משום לחם עוני ויש סוברים להיפך דהמוציא על הפרוסה שזהו השינוי בפסח וממילא דעל אכילת מצה צריך על השלימה דשני ברכות על מצה אחת א"א לפי שאין עושין מצות חבילות חבילות ולכן כדי לצאת כל הדיעות יאחז שניהם וכמ"ש רבינו הב"י שיקח המצות כסדר שהניחם הפרוסה בין שתי השלימות ויאחזם בידו ויברך המוציא ועל אכילת מצה ואח"כ יבצע מהשלימה העליונה ומהפרוסה משתיהם ביחד ויטבלם במלח ויאכלם בהסיבה ביחד כזית מכל אחד ואם אינו יכול לאכול כשני זתים ביחד יאכל של המוציא תחלה ואח"כ של אכילת מצה עכ"ל ואינו מובן במה שאומר יאכל של המוציא תחלה וכי יודע איזהו של המוציא הלא תופס לשניהם ביחד מפני הספק כמ"ש (עט"ז סק"ג שהקשה כן) ונ"ל משום דהעיקר לדינא אנו תופסין דעל השלימה המוציא ועל הפרוסה על אכילת מצה דכן דעת רוב הפוסקים אלא שעכ"ז מפני כבוד הדיעה השנייה אנו תופסים שניהם :

ד ושמענו מדברי רבינו הב"י דהידור המצוה לבלוע כל השני זתים ביחד ולכל הפחות הכזית בפעם אחת ואע"ג דמצטרף בכדי שיעור אכילת פרס מ"מ עיקר המצוה כן היא וזהו שכתב בסעיף ו' אכל כחצי זית וחזר ואכל כחצי זית יצא ובלבד שלא ישהה בין אכילה לחבירתה יותר מכדי אכילת פרס עכ"ל כלומר שלא ישהה מתחלת האכילה עד סוף האכילה יותר מכדי אכילת פרס ומ"מ לא מצינו להראשונים שיצריכו כן לאכול בבת אחת והמהרי"ל כתב מפורש דיכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהה יותר מכדי אכילת פרס וראיתי מי שכתב דהך דסעיף ו' סותר זה (מג"א סק"ד) ולי נראה דאין עניין זל"ז דבסעיף ו' מיירי שאוכל חצי זית ומפסיק וזה וודאי אין נכון לכתחלה
אבל

אבל כשאוכל רצופים היכן מצינו שצריך לאכול כולו באחד (ומ"ש המג"א מספנה"ג תמיהני דהתם באכר מן החי דבעינן אבר שלם ע"ש ומ"מ כיון שילא מפי רבינו הב"י יש ליזהר אם אפשר לו לעשות כן) :

ה ויש שדקדקו למה צריך כזית מש"ל המוציא בשלמא משל אבילת מצה מצוותה רק בכזית דאין אבילה פחותה מכזית אבל בשל המוציא אטו בכל ברכת המוציא צריך לאכול כזית (כ"ה) הא בסי' ר"י נתבאר דא"צ כזית אמנם באמת ל"ק כלל דאטו מן התורה אינו יוצא חובת מצה באיזה מצה שאוכל דרק אנן מפני ההידור אמרינן דזו היא להמוציא וזו לחיוב אבילת מצה וא"כ ממילא דבאכילה ראשונה הא יוצא ידי חובה וא"כ מוכרח לאכול כזית ואח"כ כשאוכל השנייה וכוונתו לשם אבילת מצה בע"כ דגם ממנה צריך לאכול כזית לפי כוונתו כפי תקון חז"ל וא"כ ממילא דצריך שני זתים (והט"ז סק"ב טרח בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות) ועל מ"ש רבינו הב"י לטבול במלח כתב רבינו הרמ"א דאין המנהג לטובלם במלח בלילה ראשונה דפת נקי א"צ מלח עכ"ל ולאו דווקא לילה ראשונה דה"ה לילה שנייה (ח"י סק"ד) אלא כוונתו חובת מצה שבלילה ראשונה וממילא דלדידן הוי שני הלילות משום ספיקא דיומא והטעם שלא נהגו במלח והרי אנן נהגינן אף בפת נקי לטבול במלח אלא שזהו משום חיבוב מצוה (מהרי"ל) כלומר שאנו מחבבין מצות מצה לבלי לערב בה דבר אחר והלבוש כתב הטעם משום לחם עוני ולא ידעתי אטו העני אוכל בלי מלח וכמדומה לי שעכשיו טובלין במלח מפני שיפה יותר בטעם והוי הידור מצוה והרמב"ם כתב לטבלו בחרוסת וחלקו עליו ואין המנהג כן :

ו ואח"כ יקח כזית מרור וישקענו כולו בחרוסת מפני שיש כמין ארס בהמרור והחרוסת מבטלו אך לא ישהנו להמרור הרבה בהחרוסת שלא יתבטל טעם מרירותו ומטעם זה צריך לנער החרוסת מעליו ויברך על אבילת מרור ויאכלנו בלא הסיבה מפני שהוא זכר לעינוי ולא שייך בו הסיבה כבני חורין ואם אכלו בהסיבה יצא ולפי שיש פלוגתא בגמ' דהלל סובר דצריך לכרוך ביחד המצה עם המרור ולאכלן כאחד ואין מבטלין זה את זה דאפילו למאן דס"ל איסורין מבטלין זה את זה כמ"ש ביו"ד סי' צ"ח מ"מ מצות אין מבטלות זו את זו האמנם אפילו להלל אין זה אלא בזמן המקדש ששניהם הוי מן התורה אבל בזמה"ז דמצה דאורייתא ומרור דרבנן אתי מרור דרבנן ומבטל ליה למצה דאורייתא (קט"ו.) :

ז ולפיכך אנו אוכלין תחלה מצה לחוד ומרור לחוד ואח"כ נוטלין המצה השלישית כדי לקיים בה מצוה ושמין המרור בין המצה וכורכן יחד ואוכלן בהסיבה ואומרים זכר למקדש כהלל ויש בזה שאלה ולמה לנו לאכול מקודם מרור בפ"ע נאכל מצה שהיא דאורייתא והדר נכרוך מצה ומרור בהדי הדדי דשניהם דרבנן ואין מבטלות זו את זו דכמו כששניהם דאורייתא אין מבטלות זא"ז כמו כן כששניהם דרבנן ולמה לן לאכול מרור בפ"ע והתשובה לזה דוודאי להלל יכול לעשות כן אבל אנן מספקא לן בגמ' שם כמאן הלכתא ואולי הלכה כרבנן דא"צ כריכה וא"כ המצה שבכריכה הוי רשות ולא מצוה ואתי מצה דרשות ומבטל לה למרור דמצוה (תוס' שם ד"ה אלא) :

ח ודע דעל מה שנתבאר שצריך לאכלן בכריכה ובהסיבה כתב רבינו הב"י שטובלה בחרוסת ורבינו הרמ"א כתב וי"א דאין לטובלו וכן הוא במנהגים וכן ראיתי נוהגין עכ"ל ואינו מובן דהא החרוסת הוי מפני הארס ואיך אפשר שלא להטבילו בחרוסת ובאמת כל האחרונים חולקים עליו וס"ל דצריך להטביל בחרוסת וכן אנו נוהגים וטעמו אינו מובן וצ"ל דס"ל דהמצה מבטל את הארס ואין מברכין בפה"א על המרור לפי שזהו דברים הבאים מחמת הסעודה ועוד שברכת האדמה שעל הכרפת פוטרתו וכמ"ש בסי' תע"ג וצריך ליזהר שלא להפסיק בדיבור בדברים שאינן מעניין הסעודה עד שיאכל הכריכה כדי שתעלה ברכת אבילת מצה וברכת אכילת מרור גם לכריכה זו דכיון דלהלל עיקר המצוה כן היה צריך לברך ומיהו אם סח א"צ לחזור ולברך שהרי מספקא לן כמאן הלכתא ועוד דאפילו להלל אין זה אלא בזמן המקדש ולא בזמה"ז דאין חיוב מרור מן התורה בזמה"ז ויבטל המרור את המצה כמ"ש (עט"ז סק"ז וצ"ע ודו"ק) :

ט וז"ל הרמב"ם בפ"ח דין ו' ואח"כ מברך ענ"י וכו' ואח"כ כורך מצה ומרור כאחת ומטבל בחרוסת ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו במצותיו וצונו על אבילת מצות ומרורים ואוכלן ואם אכל מצה בפני עצמה ומרור בפ"ע מברך על זה בפ"ע ועל זה בפ"ע ואח"כ מברך ברוך וכו' אקב"ו על אבילת הזבח ואוכל מבשר חגיגת י"ד תחלה ומברך ברוך וכו' אקב"ו על אבילת הפסח ואוכל מגופו של פסח ולא ברכת הפסח פוטרת של זבח ולא ברכת הזבח פוטרת של פסח ובזמן הזה שאין שם קרבן אחר שמברך המוציא מברך על אבילת מצה ומטבל מצה בחרוסת ואוכל ומברך על אבילת מרור ומטבל בחרוסת ואוכל וכו' וזו מצוה מדברי סופרים וחוזר וכורך מצה ומרור ומטבל בחרוסת ואוכלן בלא ברכה זכר למקדש עכ"ל :

י וכל דבריו אינן מובנים כלל חדא דכריכה בזמן המקדש היה צריך שלשתן כאחד פסח מצה ומרור כדכתיב על מצות ומרורים יאכלוהו ועוד דכמאן פסק אי כהלל איך יצא באוכל זה בפ"ע וזה בפ"ע ואי כרבנן נהי נמי דנאמר דגם לרבנן יצא בכריכה כדמשמע מלשון הגמ' שם מ"מ וודאי העיקר דזה בפ"ע וזה בפ"ע והכי מוכח בזבחים (ע"ט.) ע"ש ועוד קשה אם

פסק

פסק כהלל למה לנו בזמה"ז לאכול מרור בפ"ע וכמ"ש בסעיף ז' (עלא"ט והמגיה ולא העלו ארוכה לדבריו) :

יא ונלע"ד דדבריו מיוסדים על הירושלמי דפ"ק דחלה דגרסינן שם הלל הזקן היה כורך שלשתן באחת א"ר יוחנן חלוקים על הלל הזקן ופריך והא ר' יוחנן כורך מצה ומרור ומתרץ כאן בשעת המקדש וכאן שלא בשעת המקדש ואפילו תימר כאן וכאן בשעת המקדש שני דברים רבים על אחד ומבטלים אותו עכ"ל הירושלמי וה"פ דמקודם מתרץ דבשעת המקדש מבטלין זה את זה כיון דכולן מן התורה ושלא בשעת המקדש כיון דמרור אינו מדאורייתא אינו מבטל וזהו היפך מסברת הש"ס דילן ולזה אמר ואפילו תימר דשניהם בשעת המקדש דווקא שלשתם אסור לכרוך דשנים רבים על אחד ומבטלין אותו אבל שנים ביחד אין האחד מבטל השני ויפרש על מצות ומרורים יאכלוהו דהמצה יוכרך עם המרור ולא הפסח ולזה שפיר פסק הרמב"ם כר' יוחנן דס"ל דזה שחלוקין על הלל אינו אלא בכרכן שלשתן כאחת ולא בשנים ופסק כרבנן אליבא דר' יוחנן ובזמן הזה פסק כש"ס דילן דאתי דרבנן ומבטל דאורייתא לפיכך צריך מקודם כל אחד בפ"ע ואח"כ בכריכה (וכשיטת התוס' וגם הסוגיא בש"ס שם יתפרש בטוב ע"ש ודו"ק) :

יב אם אין לו ירקות לטיבול ראשון אלא מרור יברך עליו בטיבול ראשון בפה"א ועל אכילת מרור ובטיבול השני יטבלנו בחרוסת ויאכלנו בלא ברכה דאיך אפשר לברך כשכבר מילא כריסו ממנו ולכן בהכרח לברך מקודם על אכילת מרור אע"ג דעיקר המצוה היא אחר המצה וא"צ ברכה אחרונה וכיון שבירך מקודם על אכילת מרור וודאי שיצא ידי חובתו ואע"ג דכתיב מצות ומרורים לא הוי עיכובא אי מקדים להמרור (תוס' קי"ד : ד"ה זאת) ואי קשיא דא"כ למה צריך לאכלו פעם שנית אחר המצה אך זהו משום הכירא לתנוקות (גמ' שם) וזה שא"צ בטיבול ראשון חרוסת אע"ג דהחרוסת הוא משום הארס ומה לי טיבול ראשון או טיבול שני תירץ שם הרא"ש בשם רבינו יונה ז"ל משום דטיבול ראשון אינו לחיוב אלא להכירא ורגילין כל השנה לאכול חזרת בלא חרוסת גם עתה לא חשו חכמים אבל טיבול שני שהוא של מצוה הזהירו חכמים שלא יהא בו חשש סכנה עכ"ל ואינו מובן כלל הא בארנו שיצא ידי חובתו בטיבול ראשון אלא וודאי דהרא"ש אינו סובר כמ"ש שיוצא בטיבול ראשון אלא אינו יוצא אי משום דס"ל מצה ומרורים דווקא מצה תחלה ואח"כ מרור או משום דס"ל מצות צריכות כוונה כמו שבאמת פסק כן בפ"ד דר"ה ולכן הראשון הוא כטיבול דירקות ואי קשיא דא"כ איך מברך בראשון על אכילת מרור די"ל דעיקר הכוונה הוא על הטיבול השני ולמה לא יברך בטיבול השני משום דמיחזי כי חוכא דלאחר שאכל ממנו יברך עתה (ר"ן שם) ולכן בהכרח לעשות כן (והמג"א בסקי"ד כתב אע"ג דמצות צריכות כוונה במידי דאכילה שאני שהרי אכל ונהנה ע"ש והב"ח מחלק בין דאורייתא לדרבנן דבדרבנן א"צ כוונה ע"ש והפרישה מחלק בין לא ידע שאכל ובין ידע ע"ש אבל מדברי הרא"ש והר"ן שהבאנו לא נראה כן ודו"ק) :

יג וביון שיש פקפוקים באכילת שני פעמים מרור לכן מחוייבים להתאמץ לבלי לאכול פעם הראשון מרור אלא ירקות ויש מי שאומר דאם אין לו ירקות יכול לאכול לפת (מג"א סק"ט) ודבר תימא לומר כן כיון דחכמים צוו רק ירקות (גם הא"ר כתב וצ"ע) ויש מי שאומר דלפי מנהג מדינתינו שלוקחין חריי"ן למרור ולכן אם אין לו ירקות ולוקח זה גם לטיבול ראשון כמו שנתבאר לא יברך עליו בפה"א דהא אינו ראוי לאכילה כלל כשהוא בעצמו (מג"א סק"י) אלא יברך רק על אכילת מרור ויש חולקין בזה דכיון דתקנו רבנן ומטבילו בחומץ או במי מלח שפיר מקרי ראוי לאכילה וצריך לברך עליו בפה"א (ח"י סקט"ז וא"ר) ועוד דברכת הנהנין אלו הם כברכת המצות (שם) כיון שהוא ע"פ תקון חכמים מיהו אצלינו רחוק הדבר שלא ישיגו איזה ירק :

יד לכתחלה צריך ללעוס המצה בשיניו כדי שיטעום טעם מצה אמנם בדיעבד אם בלע המצה יצא (גמ' קט"ו :) ואין לשאול הא גם דיעבד מעכב טעם מצה דמהך טעמא פסקנו בסי' תס"א דאם בישל מצה לא יצא משום שאין בו טעם מצה וא"כ בבלע נמי למה יצא אך באמת לא דמי דמבושל גם קודם שנתן לפיו יצאה מכלל מצה והוי כנתן מאכל אחר לתוך פיו משא"כ בבלע (מג"א סקי"א) ועוד דבשם אין מצה יורד למעיו משא"כ בבלע בלעו מעיו מצה ובסוף גיד הנשה מבואר דאכילה במעיו הוה אכילה (דר"ל אמר דרק במעיו הוה אכילה ור"י סבר דגם בגרונו הוי אכילה אבל במעיו וודאי דהוה אכילה וזה שבמרור לא יצא משום דבעינן טעם מרור כמו שיתבאר בס"ד) :

טו בלע מרור לא יצא משום דבעינן שיטעום טעם מרור בפיו ובשבלע אינו טועם טעם מרירות (גמ' שם) ואין לשאול הא מובחר שבמרור הוי חזרת והרי אין בו טעם מרירות כלל די"ל דבחזרת חל שם מרור מפני הקושי כמ"ש בסי' תע"ג סעיף ט"ו ע"ש אבל בשארי מינים שם מרור הוא מפני המרירות וכיון שאינו טועם טעם מרירות לא יצא וממילא דגם בחזרת צריך שיטעום טעם חזרת דא"א לחלק בין מין מרור זה למין מרור אחר ונאמר דהתורה צותה לטעום טעם המרור בפיו כל מין מרור שאוכל ירגיש בפיו מה שאוכל ולא ע"י בליעה ואפילו אם בלע מצה ומרור כאחד ידי מצה יצא וידי מרור לא יצא ואין המרור מבטל להמצה כיון שלא לעסן כלל ואם כרך מצה או מרור בסיב ובלעו אף ידי מצה לא יצא ולא מפני הטעם שהרי מצה א"צ לטעם אלא מפני שאין דרך אכילה

אכילה בכך ולא קרינא ביה בערב תאכלו מצות ומרור לא יצא בק"ו שלבד שאין דרך אכילה בכך הא ליכא טעם מרור :

טז וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' אכל מצה בלא כוונה כגון שאנסוהו אנסים או לסטים לאכול יצא ידי חובתו כיון שהוא יודע שהלילה פסח ושהוא חייב באכילת מצה אבל אם היה סבור שהוא חול או שאין זה מצה לא יצ"א עכ"ל סברא זו כתב כדי להרץ דברי הרמב"ם שכאן פסק דיצא ובפ"ב משופר פסק דבלא מתכוין לא יצא לחלק בין אכילה לשאר דבר ומיהו גם באכילה אם לא ידע שפסח היום או שזהו מצה וודאי לא יצא דמצות צריכות כוונה ובאכילה כשידע אף שנעשה באונס הוה ככוונה וסברא זו הוזכרה בתוס' פסחים (קט"ו.) אבל מדברי הרא"ש שם והטור בכאן לא משמע כן ע"ש (עק"ג שם אות ק' שהאריך בזה):

יז אכל כזית מצה והוא נכפה בעת שטותו ואח"כ בלילה נתרפא חייב לאכול כשנתרפא לפי שאותה אכילה היתה בעת שהיה פטור מכל המצות ואין זה שייכות למצות צריכות כוונה דאפילו א"צ כוונה מ"מ הא צריך להיות חי מרגיש ולא כשאינו בדעתו כלל ודע דאפילו אם אין צריכות כוונה מ"מ אם נתכוין שלא לצאת לא יצא ואין לשאול דא"כ היכי אמרינן דכפאוהו לסטים לאכול מצה יצא והא כיון דכפאוהו א"כ לא רצה לאכול והרי נתכוין שלא לצאת די"ל דהוא לא רצה שהם יאכילוהו אלא רצה לאכול מעצמו ואחרי שכפאוהו וודאי לא כיון שלא לצאת (עב"י בשם רי"ו ודו"ק) :

יח דבר ידוע שאין חיוב מצה אלא בלילה הראשון בלבד דכתיב בערב תאכלו מצות אבל כל החג אם ירצה שלא לאכול מצה אלא מיני תרגימא הרשות בידו ורק שבת ויו"ט צריך לאכול פת ולא מדין מצה ואף גם בלילה הראשון מן התורה יוצא ידי חובתו בכזית וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' ונהגו לעשות ג' מצות של הסדר מעשרון זכר ללחמי תודה ועושים בהם סימן לידע איזו ראשונה או שנייה או שלישית ומניחים הראשונה עליונה והשנייה באמצע והשלישית בתחתונה לכריכה ואם שינה לא עיכב ואופין אותם ג"כ כסדר ואם נשברה אחת מהן לוקחין אותה לשנייה דבלא"ה פורסין אותה עכ"ל ועכשיו לא נהגנו בזה משום דע"י זה תבא העיסה לידי שהייה ואינו כדאי ודע דכך מקובלני דאע"ג דאין חובת מצה רק בלילה הראשון מ"מ מצוה לאכול מצה כל ימי הפסח כדכתיב שבעת ימים תאכלו מצות והא דקרו לה רשות משום דמצוה לגבי חובה רשות קרו לה מפני שאין זה מ"ע אלא רצון ה' שיאכלו בני ישראל מצה כל ימי הפסח :

תעו מנהג אכילת צלי בליל פסח . ובו ד' סעיפים :

א תנן (נ"ג.) מקום שנהגו לאכול צלי בלילי פסחים אוכלין מקום שנהגו שלא לאכול אין אוכלין דמפני שהפסח אינו נאכל אלא צלי דהיינו בשפוד על האש לא בקדירה ולא במים לכן יש שחששו שלא יאמרו שאוכל פסח בזמה"ז והוי קדשים בחוץ והחמירו עליהם שלא לאכול שום צלי בליל פסח ואפילו מבשר בהמה שאינה ראויה לפסח ואותן שנהגו איסור חל האיסור גם על זרעם אחריהם ועל זה נאמר שמע בני מוסר אביך וגו' (נ'.) ומדינות שלנו הם ממקומות שנהגו שלא לאכול ודווקא צלי שעל האש ולא מה שאנו קורין בראטי"ן :

ב וצלי קדר והיינו להשים הבשר בקדירה בלא מים נ"ל דמותר כיון דפסח פסול בכה"ג כדאיתא בגמ' (מ"א.) ואף שיש פלוגתא שם אך זהו לעניין מלקות אבל לכ"ע הפסח פסול דאינו צלי אש (תוס' שם ד"ה איכא) וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מקרבן פסח ע"ש ולכן גם בצלאו ואח"כ בשלו או בשלו ואח"כ צלאו מותר לאכול כיון שפסול בקרבן פסח כמ"ש הרמב"ם שם והאחרונים כתבו דאפילו צלי קדר ובשלו ואח"כ צלאו אסור ואפילו בשלו ואח"כ עשאה צלי קדר אסור משום דשם צלי עליו (מג"א וח"י) ולא ידעתי למה לנו להחמיר במנהגא בעלמא בדבר שאין בו טעם וזה שהביאו ראיה ממ"ש רבינו הב"י בסעיף ב' דאפילו בשר עגל ועוף כל דבר שטעון שחיטה אסור לאכול צלי במקום שנהגו שלא לאכול צלי עכ"ל אינו דמיון דהתם כשקבלו עליהם שלא לאכול צלי קבלו עליהם כל מין צלי של בשר מיהו עכ"פ הצלי הראוי לפסח ולא צלי שאינו ראוי לפסח וצ"ע :

ג ואפילו במקום שנהגו לאכול צלי אסור לאכול גדי או שה מקולס והיינו כשהוא צלוי כולו כאחד דזה נראה להדיא כקרבן פסח ויאמרו עליו שאוכל קדשים בחוץ ולכן אם היה מחותך או שחתך ממנו אבר או שלק בו אבר אפילו כשהוא מחובר מותר לאכול במקום שנהגו לאכול צלי ונראה דאפילו רק בלי המעיים גם כן מותר דאין זה כהקרבן פסח וכן מבואר מרש"י (נ"ג.) שכתב מקולסין ראשו על כרעיו ועל קרבו ע"ש :

ד אפילו אצלינו דג צלוי וביצה צלויה מותר שאינם בכלל בשר אבל בכבד וטחול וכל המעיים הם בכלל בשר ואסורים בצלי כדמוכח לעניין נדרים ביו"ד בסי' רי"ז ע"ש ולפ"ז אסור לנו לאכול כבד בליל פסח שהרי א"א אלא בצלי דמליחה לא מהני לכבד ואין לו היתר אא"כ בשלו אח"כ או טיגנו בשומן ויש מי שהפריז על המדה לאסור גם ביצה צלויה ואין בזה

מעם

טעם (פ"ז סק"נ) ונכון שלא לאכול ושלא לשתות הרבה בסעודה זו יותר מדאי כדי שלא יאכל את האפיקומן אכילה גסה שלא תהיה אכילת האפיקומן עליו למורח (עמג"א סק"ב) ונוהגים אצלינו לאכול בסעודה זו בצים זכר לאבלות מפני שביום שחל פסח חל ת"ב כידוע וגם זכר לחורבן שהיו מקריבין קרבן פסח ועתה אבדנוהו בעונינו ויש נוהגים שלא לאכול שום טיבול בלילה זו לבד השני טיבולים שעל הסדר ולכן אוכלים בשר בלא טיבול בשום דבר ויש ליזהר שלא לשתות הרבה בסעודה כדי שלא יחטפנו שינה ולא יוכל לומר ההלל וכל עניין הסדר והחכם עיניו בראשו לדעת שהלילה הזה כולו קדוש ויעשה הסדר בשמחה רבה :

תעז דיני אכילת האפיקומן. ובו ח' סעיפים :

א דע דבעניינא דאפיקומן יש לבאר דלכאורה הדבר ברור שעיקר מצות עשה דבערב תאכלו מצות קיימנו בכזית הראשון והשני שברכנו שם אקב"ו על אכילת מצה והאפיקומן אינו אלא זכר לפסח שהיה נאכל על השובע וכן מבואר מלשון הטור והש"ע שכתבו לאחר גמר כל הסעודה אוכלין ממצה השמורה תחת המפה כזית כל אחד זכר לפסח הנאכל על השובע ויאכלנו בהסיבה ולא יברך עליו ויהא זהיר לאכלו קודם חצות עכ"ל הרי כתבו זכר לפסח ולכן לא יברך עליו ומה שהזהיר לאכול קודם חצות אע"ג דאינו אלא זכר בעלמא מ"מ כיון שהוא זכר לפסח ולראב"ע אין הפסח נאכל אלא עד חצות צריך גם האפיקומן עד חצות :

ב אבל רש"י והרשב"ם כתבו (קי"ט: ד"ה אין ע"ש) דעיקר המצוה הוא האפיקומן וז"ל רש"י ורשב"ם שם אין מפטירין וכו' שצריך לאכול מצה בגמר הסעודה זכר למצה הנאכלת עם הפסח וזו היא מצה הבצועה שאנו אוכלין באחרונה לשם חובת מצה ועל כרחינו אנו מברכין על אכילת מצה בראשונה אע"פ שאינה באה לשם חובה כדאמר לעיל גבי מרור דלאחר שמילא כרסו ממנו האיך חוזר ומברך עליו ה"נ גבי מצה וכו' עכ"ל וכן נ"ל מלשון הרמב"ם בפ"ח שכתב דבאחרונה אוכל מבשר הפסח וכו' ובזמה"ז אוכל כזית מצה וכו' שאכילתן היא המצוה עכ"ל הרי משמע דזהו עיקר המצוה ואפשר לומר דעיקר כוונתו הוא על זמן הבית והתוס' (ק"כ.) נראה כמסתפקים בזה ע"ש אבל הרא"ש הביא דברי רש"י וחלק עליו וכתב דאפיקומן אינה לשם חיבה אלא זכר לפסח ע"ש ולפ"ז לדעת רש"י ורשב"ם יש ליזהר מאד באכילת האפיקומן כיון שהיא עיקר המצוה דאכילת מצה וכן מבואר מהרמב"ם כמ"ש לכן יש ליזהר מאד בזה לאכול לכל הפחות כזית שלם (ולשון רש"י עצמו צ"ע שהתחיל זכר למצה הנאכלת עם הפסח ומסיים לשם חובת מצה וגם התוס' שם שכתבו שסברת רש"י מוכרחת שהרי בזמן הבית בהכרח כן ע"ש לא אבין שהרי יכלו לאכול כל הסעודה מצה עשירה עד שהגיעו לפסח ואז אכלו מצת חובה ומרור ואז ברכו עליהם ולא מתחלת הסעודה ודברי רבותינו נעלם ממני וצע"ג) :

ג וכתבו דלכתחלה יקח שני זתים אחד זכר לפסח ואחד זכר למצה הנאכלת עם הפסח ולכל הפחות לא יפחות מכזית (מג"א בשם מהרי"ל) ואם אין לו כזית יאכל אף פחות מכזית ונראה גם בכזית ראשון של אכילת מצה אם אין לו כזית אלא פחות מחוייב לאכול אך לא יברך על אכילת מצה ולא אמרינן דפחות מכזית אינו כלום דכמו באיסורים הוה חצי שיעור איסור דאורייתא כמו כן במצה הוי קצת מצוה כיון שא"א לו לקיים יותר מיהו בשני בני אדם שאין להם רק כזית אחד מצה נראה דמוטב שיאכל אחד מהם כזית ויקיים המצוה כתקונו משיאכל כל אחד חצי זית וכיצד יעשו יטילו גורל וזה פשוט שאם יש להם שני זתים יאכל כל אחד כזית להמוציא שהיא עיקר המצוה ולא יאכלו אפיקומן שהוא לזכר בעלמא ואם יש להם ג' זתים יאכל כל אחד כזית להמוציא והכזית השלישי יחלקו ביניהם לאפיקומן דלזכר די בחצי זית בשעת הדחק (כנ"ל ועש"ת בסי' תע"ה ותפ"ב) :

ד ועל מ"ש שיראה לאכול האפיקומן קודם חצות כתב רבינו הרמ"א שיקדים עצמו שגם ההלל יקרא קודם חצות עכ"ל ואיני יודע טעם לזה דמאי עניינא דהלל לחצות (ע' תוספתא שלהי פסחים) והאפיקומן יש לאכלו בהסיבה ואם אכלו בלא הסיבה נ"ל דיצא כיון שאינו אלא לזכר בעלמא (וכ"כ הגר"ז בסעיף ד') ויש נוהגין ליטול האפיקומן כרוך במטפחת ומשלשלין אותו על כתפיהן לאחוריהן והולכין בבית כד' אמות ואומרים כך היו אבותינו הולכים משארותם צרורות בשמלותם על שכמם ואח"כ אוכלים אותו ובמדינות אלו לא נהגו בזה אלא מוציאין האפיקומן ואוכלין אותו (מ"י והגר"ז) ויש שלוקחין חתיכה אפיקומן ונוקבין אותו ותולין אותו בצואר ואין בזה איסור אך מילתא יתירתא היא ולא נהגו כן (שם) :

ה ודע דדבר פשוט הוא שאם נמשך עד אחר חצות מחוייב לאכול האפיקומן שהרי הרמב"ם בריש פ"ו ובפ"ח מקרבן פסח פסק כר"ע דפסח נאכל כל הלילה וכן דעת כמה מהראשונים (כמ"ש בהגמ"י פ"ח ע"ש) וזהו דעת בית הלל בתוספתא שלהי פסחים ע"ש מיהו בזה יש להסתפק אם נאנס ולא עשה הסדר עד אחר חצות אם יברך על אכילת מצה אם לאו דכיון דרבותינו בעלי התוס' פסקו בב"מ דהלכה כראב"ע דפסח אינו נאכל אלא עד חצות כסתמא דאיזהו מקומן דתנן הפסח אינו נאכל אלא בלילה ואינו נאכל אלא

עד חצות ואמרינן בגמ' (ק"ך:) אכל מצה בזמה"ז אחר חצות לראב"ע לא יצא ידי חובתו א"כ איך יברך על אכילת מצה כיון שכבר עבר זמנו לראב"ע ולכן נראה דיאכל בלא ברכת על אכילת מצה:

ו אם שכח ולא אכל האפיקומן ולא נזכר עד שנטל ידיו או עד שאמר הב לן ונברך אוכל אפיקומן בלא ברכת המוציא דאע"ג דבכל השנה כשרוצה לאכול אח"כ הוי היסח הדעת וצריך לברך מ"מ בפסח דאתכא דרחמנא סמכינן ואין לנו רשות לבלי לאכלו אין זה היסח הדעת ויטול ידיו בלא ברכה קודם אכילת האפיקומן כמ"ש בסי' קע"ט (הגר"ז) ויש חולקין וס"ל שלא לאכול האפיקומן כלל ולסמוך על הכזית הראשון (כ"ח בשם רש"ל ועמהה"ש סק"ב) ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו בעלי השו"ע שפסקו דיאכל:

ז ואם לא נזכר עד אחר שבירך ברהמ"ז אם נזכר קודם שבירך בפה"ג יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך ברהמ"ז וישתה הכוס בברכת בפה"ג ואם לא נזכר עד אחר ששתה הכוס או אפילו רק עד אחר שבירך בפה"ג דמוכרח לשתות הכוס כדי שלא תהא ברכתו לבטלה דאז לא יאכל האפיקומן ויסמיך על המצה שאכל מקודם דאם יאכל הרי צריך עוד כוס והוי כמוסיף על הכוסות אך זהו במי שנזהר כל השנה לבלי לברך ברהמ"ז בלא כוס אבל כגון אנו שאין מברכין על הכוס יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויברך ברהמ"ז בלי כוס (מג"א סק"ד) וכן אם נזכר לאחר שהתחיל הלל יגמור ההלל וישתה הכוס ויטול ידיו ויאכל האפיקומן ויברך בלא כוס:

ח וז"ל רבותינו בעלי הש"ע ואם לא נזכר עד אחר שבירך בפה"ג לא יאכל האפיקומן ויסמוך על מצה שאכל בתוך הסעודה שכולן שמורות הן משעת לישה אבל במקום שנהגו לעשות שימור למצת מצוה משעת קצירה אפילו לא נזכר עד אחר ההלל יטול ידיו ויברך המוציא ויאכל האפיקומן ויחזור ויברך על הכוס ואין לחוש במה שמוסיף על הכוסות עכ"ל ואין לשאול הא אכל כזית ממצה השמורה משעת קצירה בעת ברכת על אכילת מצה די"ל דעל זה לא סמכינן דאפיקומן הוי מילתא באפי נפשה ורק אם אכל כל הסעודה מהשמורה יכולין לסמוך על שאר מצה שאכל בתוך הסעודה אבל לא על המצה הראשונה וזה שכתבו שיחזור ויברך על הכוס נלע"ד דזהו למי שנזהר לברך כל השנה על הכוס אבל מי שאינו נזהר א"צ כוס והמפרשים לא הבינו כך ולענ"ד נראה כמ"ש (עט"ז ומג"א וח"י וג"ע ודו"ק) ואם נאבד האפיקומן יאכל כזית מצה ממצה אחרת שהרי כולם נשמרים משעת לישה לכל הפחות וכ"ש אם יש לו שמורה הנשמר משעת קצירה שצריך לאכלו אע"פ שנאבד האפיקומן:

תעח שלא לאכול אחר האפיקומן. ובו ג' סעיפים:

א כמו שלאחר הפסח אין לאכול שום דבר כדי שלא יאבד ממנו טעם הפסח כמו כן באפיקומן שהוא זכר לפסח אין לאכול אחריו שום דבר מאכל כדי שלא יאבד טעם המצה וכן לשתות כל משקה אסור (מג"א) לבד מים כדי שלא לאבד הטעם חוץ השני כוסות שמוכרח לשתותם מדין הסדר וכמו שאסור לאכול הפסח בשני מקומות כמו כן האפיקומן ולא עדיף מאלו הפסיק בשינה דאסור כמו שיתבאר כמו כן בשני מקומות:

ב ואפילו בחדר אחד לא יאכלו האפיקומן בשני שולחנות אבל בכל הסעודה אין קפידא דרק באפיקומן שהוא זכר לפסח קפדינן וכן אם התחיל לאכול האפיקומן וישן והקיץ אינו חוזר לאכול כדין פסח שזהו כשני מקומות ובני חבורה שמקצתן ישנו באמצע חוזרים ואוכלים כשננערו כיון שהשאר לא ישנו ואם נרדמו כולם וננערו לא יאכלו דהוה כשני מקומות נתנמנמו כולם והיינו נים ולא נים תיר ולא תיר דקרו ליה ועני ולא ידע לאהדורי סברא יאכלנו דאין זה שינה וכל זה אינו אלא בשינה שלאחר התחלת אכילת אפיקומן ודלא כמי שמחמיר בכל הסעודה:

ג ודע דזה שאנו קורין להמצה הנאכלת באחרונה אפיקומן אין לזה טעם לכאורה שהרי שנינן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן כלומר שלא יאכלו שום דבר ואפיקומן הוא לשון אפיקו מן כלומר מיני מתיקה (רשב"ם) וא"כ איך קורין אותה אפיקומן וצ"ל דה"פ אפיקומן אפיקו מן כלומר רק זה המאכל ולא יותר או הכוונה על אחר אכילתו אפיקומן כלומר לבלי להביא עוד מאכל מיהו בדיעבד אם אכל דבר מה אחר האפיקומן אינו מחוייב לחזור ולאכול האפיקומן וכן כל מיני משקה אסור לשתות אחריו לבד מים שאין מאבדין הטעם וכל מיני מים מותר כמו סעלצי"ן ולימענא"ד ויש מי שמתיר שתיית כל המשקין דרק אכילה אסור ולא שתייה (ח"י וכ"מ בט"ז בסי' תע"ט סק"ב) מיהו עכ"פ זהו פשיטא דבכל מיני מים המתוקנים מותר לשתות אחר הסדר וכן לאקרי"ץ וכיוצא בזה ועוד יתבאר בסי' תפ"א:

תעט כוס שלישי של ברכת המזון. ובו ג' סעיפים:

א ואחר שאכל האפיקומן ימזגו לו כוס שלישי ויברך עליו ברהמ"ז וכתבו שצריך הכוס שטיפה והדחה אף

אף מי שאינו נזהר בו בכל השנה אמנם האידנא אנו מנקים הכוסות לכום ראשון ובו אנו שותים כל הד' כוסות ונהגו להדר אחר זימון להסדר ולאו מטעם ברהמ"ז אלא משום הלל להודו ואנא שצריך אחד לקרות והשנים יענו כדאיתא במדרש תהילים אמנם אם אין לו זימון הא אשתו ובניו ובנותיו עונין אחריו (טור):

ב וז"ל רבותינו בעלי הש"ע מצוה לחזור אחר זימון והגדול שבהן אומר הודו ואנא והאחרים עונין אחריו והגדול יכול ליתן לקטן רשות ויכול לצרף עמהם לזימון לעניין הלל אע"פ שלא אכל עמהם ונהגו שבעה"ב מברך ברהמ"ז בליל פסח שנאמר טוב עין הוא יבורך והוא טוב עין שאמר כל דכפין ייתי ויכול עכ"ל ויכול לכבד לאורח נכבד והרי מדינא דגמ' האורח מברך והמנהג להוסיף בהרחמן הוא ינחילנו ליום שכולו טוב ליום שכולו ארוך ליום שצדיקים יושבים ועטרותיהם בראשיהם ונהנין מזיו השכינה:

ג ואחר ברהמ"ז מברך בפה"ג ושותה הכום בהסיבה ואם שתה בלא הסיבה נתבאר בסי' תע"ב ע"ש ולא יברך אחריו ולא ישתה בין כום שלישי לכום רביעי כדמפרש בירושלמי שמא ישתכר ומשמע דמשקה שאינה משכרת מותר (ט"ז) מיהו מכום השלישי אע"פ שהוא גדול הרבה יכול לשתות כמה פעמים אע"פ שהפסיק בנתים דהכל הוא כום אחד ושתייה אחת (עמג"א סק"א ולא ידעתי למה צריך דעתו על כום אחד וצ"ע) והאחרונים האריכו במה שהיה מנהגם שהיה אחד יצא מביתו ומצטרף לזימון בבית אחר דאין זה נכון לא מיבעיא לברהמ"ז אלא אפילו להלל אין לו לעקור ממקומו למקום אחר ולשוב לביתו ועכשיו לא שמענו מנהג זה ופשיטא שכל אחד יגמור כל הסדר בביתו ואחר גמר הסדר אם רצה לילך לבית אחר כדי לענות הודו ואנא הרשות בידו דכל זה אינו מעכב ואפילו יחיד יכול לומר הלל בעצמו אך אז לא יאמר רק הודו פעם אחת ולא ד' פעמים וכן בהלל דיו"ט ודר"ח ופשוט הוא (עט"ז ומג"א וכ"ח):

תפ סדר כום רביעי והלל הגדול. ובו ג' סעיפים:

א ואחר ששתו הכום השלישי נוהגין לומר שפוך חמתך וגו' ולפתוח הדלת כדי לזכור שהוא ליל שמורים ובזכות אמונה זו יבא משיח וישפוך חמתו על הבבליים שחרבו בהמ"ק ועל כי קודם ביאת המשיח יבא אליהו כדכתיב הנה אנכי שולח לכם את אליהו הנביא לפני וגו' ולכן המנהג להעמיד עוד כום באמצע השלחן וקורין אותו כוסו של אליהו ויש שהיו נוהגים לעמוד מהסיבה ולאמר ברוך הבא והכל לחיזוק האמונה כי כך אנו מקובלים שבניסן נגאלו ובניסן עתידין לגאל כדאיתא בפ"ק דר"ה ולכן בעת גמר הסדר קודם אמירת לא לנו וגו' כי לשמך תן כבוד אנו מתעוררים שיתן כבוד לשמו הגדול יתברך:

ב ומוזגין כום רביעי ומתחיל לא לנו וגומר את ההלל וכשמגיע ליהללוך אומר הלל הגדול שהוא מזמור של כ"ו הודו עד סופו ואח"כ אומר נשמת ונקרא ברכת השיר בגמ' (קי"ח.) לפי שבשבתות ויו"ט אומרים אותו אחר פסוקי דזמרה (תוס' שם ד"ה מאי) והני כ"ו הודו הם כנגד כ"ו דורות שקודם מתן תורה שהקב"ה זן אותם בחסדו (גמ' שם) ונקרא הלל הגדול משום דכתיב ביה נותן לחם לכל בשר (שם) שהקב"ה יושב ברומו של עולם ומחלק מזונות לכל בריה (שם) ועל שבפסח נכנסנו תחת כנפי השכינה והבטיחנו שאל יעזבנו ואל יטשנו לנצח לכן אומרים זה על הסדר:

ג בעניין חתימת ההלל רבו הדיעות רבינו הב"י כתב שאומר נשמת וישתבח עד כי מעולם ועד עולם אתה אל ויאמר אח"כ יהללוך וחותם מלך מהולל בתשבחות והטור כתב דיהללוך יאמר אחר הלל עד הברכה ואח"כ נשמת וישתבח וחותם בישתבח וכ"כ התוס' שם ואנחנו נוהגים כרבינו הב"י ואחר הברכה מברך בפה"ג על כום רביעי לפי שהפסיק בהלל ורבינו הב"י פסק בלא ברכה ואין אנו נוהגין כן כמ"ש בסי' תע"ד ושותה בהסיבה ואם לא היסב נתבאר בסי' תע"ב ושותיהו כולו כדי לברך ברכה אחרונה על הגפן וכו' ואח"כ אומר הפיוטים כפי המנהג ויש שאין שותים עד אחר אמירת הפיוטים וכן נדפס בהגדות ואינו נכון כי הכום הרביעי צריך לשתות תיכף אחר הלל (הב"י כתב אם שתה בלא הסיבה יחזור וישתה בהסיבה ואז צריך לברך לפניו בפה"ג לפי שהסיח דעתו מלשתות עוד עכ"ל ולעיל בסי' תע"ב הבאנו דיעות שא"צ לחזור ולשתות בהסיבה ע"ש וכתב הרמ"א דהלל יכול לומר אף שלא במקום סעודה ע"ש ומ"מ טוב יותר לאומרו במקום הסעודה ולשתות כל הכוסות במקום אחד):

תפא דינים שאחר הסדר. ובו ד' סעיפים:

א קבלה היתה ביד הגאונים שאם רוצה לשתות כום חמישי שותה וכ"כ הרמב"ם בפ"ח וז"ל ואח"כ מוזג כום רביעי וגומר עליו את ההלל ואומר עליו ברכת השיר והוא יהללוך ד' כל מעשיך וכו' ומברך בפה"ג ואינו טועם אח"כ כלום כל אותו הלילה חוץ מן המים ויש לו למזוג כום חמישי ולומר עליו הלל הגדול מהודו לד' כי טוב עד על נהרות בבל וכום זה אינו חובה כמו ארבעה כוסות עכ"ל וכך היתה גירסתם בגמ' קי"ה

(קי"ח.) חמישי אומר הלל הגדול ולפנינו הוגה ע"פ פירש"י ורשב"ם רביעי ע"ש והטור האריך בזה ויש שאמרו שבכוס ד' מסיים בברכת יהללוך ובברכת הלל הגדול מסיים בברכת ישתבח ויש שאמרו ששותה הרביעי בלא חתימה ע"ש ובהגהת מיימוני מיהו אנן לא ידעינן מזה ולא ידעינן רק מד' כוסות :

ב ויש מן הגאונים שאמרו דדווקא כגון שהוא מוכרח לכוס חמישי כגון שתאב לשתות כמו שיסד רבינו יוסף טוב עלם בפיוט אלקי הרוחות לשבת הגדול ע"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א דמי שהוא אסטנים או תאב הרבה לשתות יכול לשתות כוס חמישי ולומר עליו הלל הגדול עכ"ל אך מימינו לא שמענו ולא ראינו נוהגין כן :

ג וזה שכתב הרמב"ם שאסור אח"כ לשתות יין אלא מים כן כתב גם הרי"ף והקשה הרא"ש דהא תנן אין מפטירין אחר הפסח אפיקומן אבל לשתות שרי ע"ש מיהו מנהג כל העולם כהגאונים ורבינו יונה פי' הטעם לפי שחייב אדם לעסוק כל הלילה ביציאת מצרים ולספר בנסים ונפלאות שעשה לנו הקב"ה עד שתחטפנו שינה לפיכך אם ישתה יין עוד תחטפנו שינה מיד ויש שכתבו שלא לבטל טעם מצה שבפיו וכל המשקין אסור לבד מים ולאקרי"ץ ומי זנגבי"ל שקורין אינגב"ר וואס"ר מותר (מג"א) וכן אצלינו סעלצי"ן ולימענא"ד מותר וכמ"ש בסי' תע"ח אבל עפי"ל טראנק שבאשכנז שכותשים תפוחים בבית הבד ויש להם טעם גדול אסור (שם) :

ד כל דין ליל ראשון נוהג ג"כ בליל שני ואפילו לעניין שלא לטעום כלום אחר הסדר ג"כ המהדרין נוהגין כמו בליל הראשון (ב"י) ונוהגים שלא לקרות על מטתו באלו השני לילות רק פרשה שמע וברכת המפיל ולא שארי מזמורים שרגילים לקרות תמיד מפני השמירה דליל פסח הוא ליל שמורים מפני המזיקין :

תפב דין מי שאין לו אלא כזית מצה שמורה. ובו ג' סעיפים :

א כתב הרמב"ם ספ"ח מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית כשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית ואינו טועם אחריו כלום עכ"ל ולשיטת הרמב"ם דבעי שימור משעת קצירה ולכל ימי הפסח כמ"ש בסי' תנ"ג ע"ש אך אם אין לו שמורה כזו פשיטא דלא נאמר לו שלא יאכל כל ימי הפסח דכל עיקר השמורה הוא מדברי סופרים כמ"ש הרמב"ם בפ"ה ולדש"י ותוס' השימור הוא לשמה וכל שאינו לשמה לא מקרי שמורה כמ"ש שם ואינו אלא בלילה ראשונה :

ב והנה לא ביאר הרמב"ם מתי יאכל המרור והכורך והרי"ף כתב שיאכל המרור אחר הכזית שמורה וגם יעשה כורך והטור בשם רבינו יונה כתב שאחר הכזית לא יאכל כלום ע"ש א"כ ממילא שאוכל המרור מקודם ואע"ג דאוכל המרור קודם המצה לית לן בה וזהו דעת רבינו הב"י שכתב מי שאין לו מצה משומרת אלא כזית מברך על אכילת מרור ואוכל וכשגומר סעודתו ממצה שאינה משומרת מברך על אכילת מצה ואוכל אותו כזית ואינו טועם אחריו כלום עכ"ל אמנם כשיש לו שני זתים יאכל הראשון להמוציא והשני לאפיקומן והכורך יעשה עם שאינה משומרת וחולה שאינו יכול לאכול בלא תבשיל יאכל הכזית מצה עם התבשיל ואם אינו יכול לאכול רק כזית יאכל מתחלה בלא מצה ואח"כ יאכל הכזית ויברך על אכילת מצה (מג"א) או יאכל מקודם מצה עשירה :

ג ומי שאין לו על שני הלילות רק ג' מצות יאכל בלילה הראשונה ממצה אחת ויאכל המוציא ועל אכילת מצה ממנה ושנים יניח על ליל שני כדי שתהא לו לחם משנה לליל שני ופשוט הוא דאם האחת אינה מספקת לכל הזתים הלילה הראשונה קודמת (עט"ז שמהרן דעת הרא"ש וצ"ע ע"ש והאידנא לא שייך כלל דין בליקות של א"י דאנו לשים על שמרים והוי תיכף חמץ ובימיהם היו לשים כהררות) :

תפג דין מי שאין לו יין. ובו ג' סעיפים :

א מי שאין לו יין לד' כוסות יקח מי דבש שקורין מע"ד אם הם מקומות שרגילין לשתות משקה זו והיי חמר מדינא ואף שי"א שאין עושין קידוש על שאר משקין כמ"ש בסי' ער"ב מ"מ בפסח דצריך ד' כוסות וא"א לקדש על הפת יש לסמוך על מי שסובר שמקדשין על שאר משקין ובפרט שאנחנו גם בכל השנה מקדשין על שארי משקין וחוב קדוש על כל אחד מישראל להשיג יין על ד' כוסות ואם אין לו אלא כוס אחד יקחנו לקידוש ושנים יקח לקידוש ולברהמ"ז ושלשה יטלם כסדר וההלל ישאר בלי כוס (מג"א) וכן אם יש לו מעט יין והשאר ממשקה מע"ד ג"כ קידוש קודם על היין מכולם ואחריו ברהמ"ז ואחריו אחר ההגדה וליל ראשון קודם לליל שני בכל הכוסות :

ב ואם אין לו כלל לא יין ולא שארי משקין יש בזה דיעות שונות הרי"ף ז"ל כתב שמקדש על המצה ומברך

מברך קודם קידוש המוציא ואחר קידוש מברך לאכול מצה ואוכל ואח"כ נוטל הכרפס ואומר ההגדה עד גאל ישראל ואוכל מרור וכורך והרי"ץ גיאת כתב שאחר הקידוש אינו מברך על אכילת מצה אלא גומר הקידוש ואוכל מצה וא"כ יקח הכרפס וגומר ההגדה ואח"כ מברך על אכילת מצה ואוכל מצה ומרור וכורך ובעל העיטור כתב כהרי"ף לברך על אכילת מצה אחר קידוש אלא שמצריך לאכול מרור מיד מפני שאין להפסיק בין מצה למרור והטור כתב שיותר טוב לאכול הכרפס בלא קידוש ואח"כ יאמר ההגדה ואח"כ יטול ידיו ויברך המוציא ועל אכילת מצה ואוכל מרור וכורך ורבינו הב"י לא כתב רק דעת הרי"ף שהיא המחוורת (ולהרי"ץ גיאת קשה אחר שמילא כריסו יברך ולהעיטור נתהפך הסדר לגמרי ולהטור צריך לאכול קודם קידוש אבל להרי"ף אינו רק ההפסק בהגדה בין מצה למרור ומה בכך הלא מרור בזה"ז דרבנן וכיון שא"א בענין אחר לא איכפת לן ההפסק ודו"ק) :

ג ונלע"ד דעל יי"ש של פסח יכול לעשות קידוש וגם כל הכוסות אם אין לו יין ומי דבש דגם היא חמר מדינה והרי בכל השנה רבים עושים קידוש על יי"ש רק לא יעשנה חזק מאד שתהא ביכולת לשתות רוב רביעית וכן על איזה משקה שהוא הראויה לפסח כמו ווישני"ק והיינו שהעמידו על פירות עם צוק"ר כידוע (עמג"א על לקרי"ן ועפי"ל קווא"ס וכארס"ט שמתיר ולענ"ד צ"ע):

תפד מי שרוצה לעשות הסדר בהרבה בתים . ובו ד' סעיפים :

א מי שיש לו שכנים עמי הארץ שאין יודעין לקדש ולעשות הסדר והוא מוכרח לעשות להם הסדר כיצד יעשה עושה הסדר לעצמו בביתו מקודם עד אחר אכילתו ועד אחר שיברך ברהמ"ז דקודם ברהמ"ז אסור לו לעקור אפי' רוצה לאכול שם דלא הותר זה אלא מפני מצוה עוברת כמ"ש בסי' קע"ח וקע"ט וכאן יכול לילך אחר ברהמ"ז ואחר ברהמ"ז ילך והלל יאמר אח"כ כי השכנים רוצים לאכול וגם שלא יעבור חצות לילה וכשגומר עמהם ללמדם הסדר ישוב לביתו ויאמר הלל וישתה כוס רביעי ובזה לא חיישינן להפסק וגם אולי יהיה אחר חצות דאינו מעכב ובפרט שעסק במצוה ללמדם הסדר ואם ירצה יכול לגמור גם הלל בביתו :

ב וכיצד יעשה עמהם שהרי הוא אסור לאכול ולשתות עוד שהרי כבר אכל האפיקומן ועוד שאינו אוכל בשתי מקומות כמ"ש בסי' תע"ח יעשה להם קידוש והם ישתו הכוס דקידוש הוי ברכת המצוה דקיי"ל דאף אם יצא מוציא ואינו כברכת הנהנין דבעינן שיהנה גם בעצמו ואם לאו אינו יכול לברך בשביל אחר דבמצות כל ישראל ערבים זה בזה והוי כאלו החיוב מוטל על גופו ולכן יכול לקדש בעדו אף שא"צ לעצמו וגם ברכת בפה"ג אע"ג שזהו ברכת הנהנין מ"מ הואיל שהוא הכרח לקידוש הוי ברכת המצות כמו קידוש (ספ"ג דר"ה) וכן ברכת המוציא של אכילת מצה הוי כברכת המצות (שם) ויכול לברך בעדם ואפילו ברכת בפה"א של הכרפס אע"פ שאינו אלא היכר לתנוקות מ"מ כיון שזהו מתקנת חכמים הוי כברכת המצות ויש שמפקפקין בזה כמבואר בטור אבל הרא"ש הכריע כן להלכה אמנם ברהמ"ז אע"פ שהוא חובה מ"מ אסור לברך בעדם אא"כ אכל עמהם דכתיב ואכלת ושבעת וברכת ולא מי שלא אכל דכן איתא בירושלמי פ"ג דברכות (הל' ג') :

ג וככה יעשה מקדש להם והם שותין הכוס ורוחצין הידים ומטבילין הכרפס והוא מברך בעדם בפה"א והם עונים אמן ואוכלין ומסביר להם ההגדה בלשון שמבינים עד גאל ישראל ומברך על כוס שני והם שותים ונוטלין לידים והוא מברך המוציא ועל אכילת מצה והם עונין אמן ואוכלין ואח"כ מברך על אכילת מרור והם אוכלין ויעשה להם כורך ואוכלין וגומרין הסעודה ומברכין ברהמ"ז בעצמם מטעם שנתבאר ואם אינם יכולין מקרא להם מלה במלה והם עונים אחריו דזה לא מקרי שמוציא אותם אלא כקטן המקריא את הגדול :

ד וכן הולך לכל הבתים ועושה כן ואח"כ הולך לביתו וגומר את ההלל ושותה כוס רביעי ולהלל ביכולתם כולם לבא אצלו ולשמוע הלל דאין ההלל בהכרח להיות על מקום הסדר ודע דזה שאמרנו שמתחלה יגמור הסדר שלו בביתו אין זה מן ההכרח דאם ירצה יכול לעשות מקודם הסדר אצלם ולא יטעום כלום ואח"כ יעשה הסדר לעצמו אלא אם ירצה יכול לעשות מקודם לעצמו ואח"כ אצלם וכמ"ש (עמג"א סק"ב בשם הס"ג דזה שנתבאר שאסור לאכול אצלם היינו כשכבר אכל אצלו את האפיקומן אבל אם עדיין לא אכל מותר דבשאר הסעודה לא חיישינן לשני מקומות אבל הטור בשם רב כהן צדק אוסר בכל הסעודה לאכול בשני מקומות ע"ש ועט"ז) :

תפה דין מי שנשבע שלא לאכול מצה . ובו ב' סעיפים :

א מי שנשבע שלא לאכול מצה בליל פסח לוקין אותו ואוכל מצה דאין שבועה חלה על דבר מצוה לבטלה דהוא מושבע ועומד מהר סיני לקיים את המצוה ונשבע שבועת שוא ולוקה עליה כמ"ש ביו"ד בסי' רל"ו אבל אם נשבע שלא לאכול מצה כל השנה או כל החדש שהשבועה חלה על ימים שקודם פסח ועל שאחריו ממילא חלה גם על פסח בכולל בביטול מצוה בשב ואל תעשה ויראה לי דאפילו אם נשבע

על כל ימי הפסח חלה בכולל שהרי לבד לילה הראשונה חלה השבועה וממילא דחל גם עליה בכולל:

ב אבל אם נשבע שלא לשתות ד' כוסות שהם מדרבנן או על מרור בזמה"ז שהוא דרבנן או על ליל שני שהוא מדרבנן גם אכילת המצה חלה שבועתו שהשבועה חלה על דברי סופרים לבטל מצוה בשב ואל תעשה ולכן יכופו אותו להתיר שבועתו ע"י שאלה וחרטה ולקיים מצות חכמים וכן בשבועה בכולל יכופו אותו להתיר השבועה ודע כי נדרים חלים גם על מצות כמ"ש ביו"ד סי' רט"ו ולכן אם אמר אכילת מצה עלי קונם אסיר לאכול מצה ולכן יש לכופו להתיר הנדר ע"י שאלה וחרטה כמ"ש שם סי' רכ"ח וטעם החפרש בין נדר לשבועה נתבאר שם בס"ד:

תפו כמה שיעור כזית. ובו ב' סעיפים:

א שיעור כזית תנן בפי"ז דכלים דאינו לא גדול ולא קטן אלא בינוני ע"ש וידוע המחלוקת בין רש"י ותוס' להרמב"ם דרש"י ותוס' סוברים דכזית הוא כחצי ביצה והרמב"ם סובר כשליש ביצה ולכן במצה דאורייתא פשיטא שיש לילך לחומרא ולאכול כחצי ביצה ומרור שהוא דרבנן יכול לילך לקולא ולעניין ברכה אחרונה וברהמ"ז ספק ברכות להקל ולא יברך עד שיאכל כחצי ביצה ולעולם יראה אדם להוציא עצמו מידי ספק וגם בשיעורי דרבנן ראוי להדר מי שהמצוה חביבה עליו ולקיים לכל הדיעות וכבר בארנו לעיל סי' תע"ב סעיף י"ב שיש מהגדולים שרוצים לכפול עתה השיעורים ושאין דעתינו נוטה כן ובארנו זה גם בסי' קס"ח וביו"ד סי' שכ"ד והמחמיר יחמיר לעצמו ולא להורות לאחרים ע"ש:

ב צריך ליזהר כשמשער כזית מרור בירקות שיוצא בהם ידי חובת מרור שימעך חללו שבין העלים ויראה שבהעלים עצמן יהיה כזית ולא בהאויר שביניהם וכן אם במצה יש חלל אין החלל מצטרף לכזית אבל כשאין חלל רק שהוא רך ועשוי כספוג א"צ למעכו ומצוה לאכול כל הכזית מרור ביחד ולא מעט מעט אך מי שקשה עליו יכול לאכול מעט מעט ובלבד שלא ישהה יותר מאכילת פרס ולעיל בסי' תע"ה סעיף ד' בארנו דלא מצינו לראשונים שהצריכו לאכול כל הכזית כאחד אלא שיאכל בלי הפסק ע"ש והאוכלים חריי"ן למרור יפיגו המרירות מעט אבל לא הרבה עד שלא ישאר בו מרירות כלל דא"כ אינו יוצא בו ידי חובת מרור אלא יפיגנו מעט:

תפז סדר תפלת ערבית של פסח. ובו ז' סעיפים:

א סדר היום בשני ימים הראשונים מדליקין נרות כמו בשבת משום כבוד יו"ט ומברכין להדליק נר של יו"ט והנשים מברכות אז שהחיינו ונכנסים לבהכ"נ ומתפללין ערבית כמו בשבת שאין חותמין שומר עמו ישראל לעד אלא הפורס סוכת שלום וכו' ואומרים פסוק וידבר משה וגו' ומתפללין ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע אתה בחרתנו וכו' ותתן לנו ה' אלהינו באהבה את יום חג המצות הזה זמן חרותינו מקרא קדש זכר ליצ"מ ואין אומרים באהבה מקרא קדש שבכר אמר באהבה אלא כשחל בשבת דאז אומרים את יום השבת הזה ואת יום חג המצות הזה ואומרים באהבה מקרא קדש כנגד שבת בפ"ע שקבלנו באהבה (וע' בלבוש):

ב ודע דהספרדים אומרים את יום חג המצות הזה ואת יום טוב מקרא קדש הזה ובחוה"מ את יום מקרא קדש הזה והאשכנזים אין אומרים וכ"כ רבינו הרמ"א לקמן סי' ת"צ סעיף ג' ע"ש ולכאורה הדין עם הספרדים שהרי התורה קראתו מקרא קדש אמנם באמת נלע"ד דהדין עם האשכנזים שהרי באמת אנו אומרים זמן חרותינו מקרא קדש ותרתי למה לי ואי משום יום טוב הלא לא מצינו בתורה כלל שם זה וזהו כוונת רבינו הרמ"א לקמן שכתב דאנו אין אומרים מקרא קדש כלל והשיגו עליו המפרשים כולם דאדרבא אנו אומרים אבל באמת כוונתו ג"כ כן הוא דאנו אין אומרים מקרא קדש בתחלתו כשאומרים את יום חג המצות הזה ואדרבא דהטעם הוא מפני שאנו אומרים זה בסופו וכן בכל המועדים והספרדים אומרים על שבת יום המנוח הזה אבל לשון תורה ה:א יום השבת כדכתיב זכור את יום השבת לקדשו:

ג ואומרים יעלה ויבא והשיאנו וחותם מקדש ישראל והזמנים ולמה אין אומרים כל חג בפ"ע כמו מקדש ישראל וחג המצות וכן כולם נ"ל משום דהתורה כללה בתחלתה וסופה כל הזמנים בקדושה אחת כדכתיב באמור אלה מועדי ה' מקראי קדש ובסופו וידבר משה את מועדי ה' הרי קידשם כולם בקדושה אחת ולכן אומרים מקדש ישראל ומקדש כל הזמנים כדכתיב מועדי ה' מקראי קדש אשר תקראו אותם במועדם כלומר כשתקראו מקרא קדש לכל אחד מן הזמנים כדכתיב בתורה על כל רגל מקרא קדש יהיה לכם תקראו אותם בכולל לומר מקדש ישראל והזמנים וזהו כמו מועדים:

ד ואם טעה בחתימתו מפני ההרגל ואמר מקדש השבת וחזר בו תוך כדי דיבור ואמר מקדש ישראל והזמנים יצא אבל אם חזר בו לאחר כדי דיבור לא יצא וצריך לחזור

לחזור ולהתפלל וי"א דזה שיצא תוך כדי דיבור זהו דווקא כשידע שהוא יו"ט רק נתקל בדיבורו אבל אם לא ידע כלל שהוא יו"ט לא יצא וי"א דאפילו בכה"ג יצא וזה תלוי בהדיעות שבסי' ר"ט ע"ש (עמג"א סק"ג) וכל זה הוא כשלא הזכיר של יו"ט באמצע התפלה אבל אם הזכיר של יו"ט אפילו חתם בשל שבת יצא וכן אם חתם בשל יו"ט ולא הזכיר באמצע של יו"ט ג"כ יצא (שם) וכן אם חתם רק מקדש ישראל יצא (שם) ובשבת חותם מקדש השבת וישראל והזמנים ואם שכח של שבת יצא (א"ר סק"ז בשם כנה"ג) וזהו כשהזכיר של שבת באמצע אבל בלא"ה לא יצא ויש מי שחולק ואומר דאפילו הזכיר של יו"ט באמצע ולא הזכיר בחתימה חוזר דהכל הולך אחר החיתום (פר"ח) וכן אם חתם רק מקדש ישראל לא יצא וכן אם הזכיר בחתימה ולא הזכיר באמצע ג"כ לא יצא (הגרע"א) וכן נלע"ד עיקר ואם עומד ברצה ונסתפק אם אמר והשיאנו אחר יעלה ויבא או אמר רצה כדרכו בר"ח יחזור לאתה בחרתנו (שם) דמסתמא אמר כהרגילו ואם עקר רגליו חוזר לראש ואם לא הזכיר שם החג בפירוש אלא שאמר את יו"ט מקרא קודש הזה יצא (שם) אבל אם הזכיר חג אחר וודאי דלא יצא :

ה אין אומרים ברכת מעין שבע דהיינו מגן אבות ביום ראשון של פסח שחל בשבת דברכה זו לא נתקנה אלא מפני המזיקין ועתה הוא ליל שמורים ואין הש"ץ מקדש בבהכ"נ דכל עני יש לו ד' כוסות ועוד דכוס של קידוש צריך להיות על הסדר ואפילו במקום שאין יין מצוי בעיר לא יקדש בבהכ"נ (מג"א סק"ד) :

ו ואם שכח לומר אתה בחרתנו ואמר יעלה ויבא יצא שהרי מזכיר בו של יו"ט והנוסחא אינה מעכבת בדיעבד ואפילו אם היה שבת ולא אמר רק יעלה ויבא והזכיר בה של שבת יצא וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דאם אמר אתה בחרתנו והזכיר בה של שבת אפילו הכי צריך להזכירו ביעלה ויבא מיהו אם לא הזכירו ביעלה ויבא א"צ לחזור עכ"ל ומבואר מדבריו שצריך ביו"ט להזכיר של שבת גם ביעלה ויבא ואע"ג דבר"ח שחל בשבת אין מזכירים ביעלה ויבא של שבת כמ"ש בסי' תכ"ה זהו מפני שכבר סיים מקדש השבת ועוד דאם אין ר"ח אין שבת בעבודה לאפוקי יו"ט שחל בשבת שעדיין הוא באמצע הברכה ועדיין לא סיים מקדש השבת ואין זה בעבודה שפיר יש להזכיר ומ"מ אין המנהג כן ואנן לא מדכרינן של שבת ביעלה ויבא לא בתפלה ולא בברהמ"ז והטעם כתב הלבוש לפי שעניין זכירה אינו אלא ביו"ט ור"ח ולא בשבת כדכתיב וביום שמחתכם ובמועדיכם ובראשי חדשיכם וגו' ונזכרתם לפני ה' אלהיכם וש"ץ ששכח להזכיר של שבת בשחרית עיין לעיל סי' קכ"ו :

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ד' בליל ראשון של פסח גומרין ההלל בצבור בנעימה בברכה תחלה וסוף וכן בליל שני בחו"ל עכ"ל ואנו אין נוהגין כן ואין אומרים בבהכ"נ הלל כלל לפי שלא נזכר זה בש"ס ובירושלמי איתא שהיו קורין הלל בבהכ"נ :

תפח סדר תפלת שחרית של פסח . ובו ג' סעיפים :

א שחרית נכנסין לבהכ"נ וקורין הזמירות כמו בשבת ובמזמור שיר ליום השבת יש שמתחילין טוב להודות שהרי אינו שבת היום ומ"מ אין קפידא בזה דגם יו"ט אקרי שבת דגם ביו"ט כתיב שבתון וכן הוא המנהג להתחיל כמו בשבת ומתפללין תפלת שחרית וגומרין ההלל ומ"מ אין מברכין לגמור את ההלל אלא לקרות דשמא ידלג תיבה אחת ותהיה ברכה לבטלה ובספק אם קרא הלל אם לאו אינו חוזר מספק דהלל הוי דרבנן וספיקא דרבנן לקולא (ס"ת בשם מג"א) :

ב ואין מפסיקין בהלל אלא כדרך שאמרו בק"ש דבאמצע הפרק שואל בשלום אביו או רבו שצריך לירא ממנו ומשיב שלום לאדם נכבד שנתן לו שלום ובין הפרקים שואל בשלום אדם נכבד ומשיב שלום לכל אדם וזהו בשני ימים הראשונים שגומרין בהן את ההלל אבל בשארי ימים דינן כר"ח ונתבאר בסי' תכ"ב ואם פסק באמצע ושהה אפי' כדי לגמור את כולה אינו חוזר לראש אלא למקום שפסק ודין זה נתבאר לעיל סי' ס"ה ע"ש ודע דבהלל הבקי מוציא את שאינו בקי ששומע ממנו ויצא ידי חובתו ויכול להיות אפילו עשרה קורים והוא שומע ויצא דאע"ג דבס"ת אמרינן תרי קלי לא מישתמעי מ"מ בהלל דחביבא יהיב דעתיה ושומע (גמרא מגילה כ"א.) :

ג ואחר שחרית מוציאין שני ספרים וקורין באחד חמשה גברי בפרשת משכו וגו' עד מארץ מצרים על צבאותם ואין מוסיפין על הקרואים ואע"ג דמעיקר הדין מותר להוסיף כמ"ש בסי' רפ"ב מ"מ לא נהגינן להוסיף כדעת הי"א שהביא שם רבינו הרמ"א ע"ש וכשגומר נוטל הס"ת השנייה ומניחה על השלחן ואומר קדיש על שתיהן וקורא למפטיר בשנייה במוספין של פינחס וההפטרה היא בפסח גלגל ביהושע ומתפללין מוסף והצבור מזכירין את הגשם משום דאינו נאה להכריז שלא יאמרו גשם כמו בשמ"ע שמכריזין שיאמרו גשם דגשם הוא ברכה ואין ראוי להכריז שלא לומר ולפיכך אומרים והש"ץ פוסק מלאמרו בתפלת טל ומאז גם הצבור אין מזכירין גשם עוד במנחה ודיני גשם נתבאר בסי' קי"ד וגם פוסקין מלומר טל ומטר בחוה"מ ונוהגין לומר בכל יו"ט פסוקי מוסף בתפלת המוספין אחר שאמר מפי כבודך כאמור ואם לא אמר אינו חוזר :

תפט דיני ספירת העומר שמתחיל בליל שני. ובו ט"ז סעיפים:

א בליל שני של פסח מתפללין ערבית כדאתמול ואחר התפלה מתחילין לספור ספירת העומר כדכתיב וספרתם לכם ממחרת השבת ותנו רבנן במנחות (ס"ה :) וספרתם לכם שתהא ספירה לכל אחד ואחד מדלא כתיב כמו ביובל וספרת לך דאב"ד קאי אלא וספרתם לכם ש"מ דעל כל אחד ואחד מישראל קאי (תוס' שם) ובא להם בקבלה דספירה זו הוי ספירה ממש לומר היום יום אחד היום יום שני ואינו דומה לכל הספירות שבתורה (ר"ן סלהי פסחים) כמו ספירת זב וזבה וכיוצא בהם דאין הכוונה לספירה ממש אלא לידע החשבון וכאן הוי ספירה ממש :

ב רוב הפוסקים הסכימו דספירה דבזמה"ז אינו אלא דרבנן שהרי עכשיו ליכא עומר והספירה שבתורה הוא למנות מן קרבן עומר עד קרבן של שתי הלחם ועכשיו לא שייך זה (ר"ן שם) וכן משמע במנחות (ס"ו .) שאומר אמימר מני יומי ולא מני שבוע אמר זכר למקדש הוא ופירש"י האי מניינא דהשתא לאו חובה הוא דהא ליכא עומר אלא זכר למקדש וכו' עכ"ל ובהגדה אמרו בשעה שאמר להם משה תעבדון את אלקים על ההר הזה אמרו לו ישראל משה רבינו אימתי עבודה זו אמר להם לסוף נ' יום והיו מונין כל אחד ואחד לעצמו מכאן קבעו חכמים לספירת העומר כלומר בזמה"ז שאין אנו מביאין קרבן ולא עומר אלא מחשבין נ' יום לשמחת התורה כמו שמנו ישראל באותו זמן וזהו דרך דרש דעיקרא דמילתא הוא שזהו זכר למקדש אבל מ"מ כל זה מוכיח שאין הספירה עכשיו אלא מדרבנן (ר"ן שם) :

ג אבל לא כן דעת הרמב"ם בפ"ז מתמידין דין כ"ב וז"ל מצות עשה לספור שבע שבתות תמימות מיום הבאת העומר וכו' ומצוה זו על כל איש מישראל בכל מקום ובכל זמן ונשים ועבדים פטורין ממנה עכ"ל הרי שכתב שהיא מ"ע בכל מקום ובכל זמן והוא ספרש בגמ' שם דפליגי אמוראי בזה דאמימר דמני יומי ולא שבוע ס"ל דזהו מדרבנן זכר למקדש ואביי ורבנן דבי רב אשי דאמרי מצוה למימני יומי ומצוה למימני שבוע כמו שאנו עושים סברי דהוה דאורייתא (כ"מ) ופסק כרבים ואע"ג דעתה אין קרבן י"ל דעיקר הספירה הוא למתן תורה כמו שמנו ישראל מקודם לפי המדרש שהבאנו אך הקב"ה צוה להביא קרבנות בתחלת המניין מעומר שעורים ובסופו מחטים להורות דבלתי התורה אנחנו כבהמות נדמה שמאכלן שעורים כמו שאמרו בסוטה (ט"ו :) שקרבן סוטה הוא מן השעורים היא עשתה מעשי בהמה לפיכך קרבנה מאכל בהמה ע"ש וכשקבלו התורה הוי דמות אדם להנה ולכן קרבנם מן החטים מאכל אדם ולכן צותה התורה למנות להקרבן אבל עיקר הכוונה הוא למתן תורה ולכן המצוה גם בזמן הזה (כנלע"ד) :

ד אם שכח לספור בתחלת הלילה הולך וסופר כל הלילה ומצוה על כל אחד לספור לעצמו ולא לשמוע מהש"ץ כשם שמצות נטילת לולב חל על כל אחד כמו כן מצוה זו ורק הברכה יכול לשמוע מהש"ץ ולענות אמן אבל הספירה חובה בעצמו ויכול לספור בכל לשון ורק שיבין מה שאומר וי"א דיוצא גם בשמיעה מש"ץ דשומע כעונה כן כתבו בשם הרשב"א (כ"י ומג"א סק"ב) אבל באמת כוונת הרשב"א הוא לעניין הברכה ולא לעניין הספירה (ח"י סק"ד) וכ"כ הרשב"א עצמו בתשו' (סי' קכ"ו) ששאלו ממנו למה מברך הש"ץ בקול רם הלא החיוב על כל אחד לברך בעצמו והשיב שהחיוב על כל אחד למנות לעצמו אבל הברכה יכול לשמוע מהש"ץ ע"ש וכן עיקר לדינא וצריך לספור מעומד ואסמכו אל תקרי בקמה אלא בקומה ועיקר הטעם מבואר בזוהר תצוה (ד' קפ"ג .) משום דהספירה עניין גדול כתפלת שמ"ע ולכן צריך מעומד ואם ספר מיושב יצא והנשים פטורות משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא ומכל מקום נהגו לברך ולמנות ככל מ"ע שהזמן גרמא שהנשים נוהגות כשופר וסוכה ולולב :

ה מברך אקב"ו על ספירת העומר ואינו מברך שהחיינו לפי שאין מברכין שהחיינו אלא על מצוה שיש בה שמחה והכא אדרבא מזכירין הצער שבטלה ממנו קרבנות (רשב"א שם) ומצוה למימני יומי ומצוה למימני שבוע שאומר היום יום אחד לעומר או בעומר היום שני ימים עד שבעה ובשבעה אומר היום שבעה ימים שהם שבוע אחד ובשמנה אומר היום שמנה ימים שהם שבוע אחד ויום אחד וכן משם ולהלן ודלא כמי שאומר שאין למנות השבוע רק בסוף השבוע (עב"י) דאינו כן וכשמגיע ליותר מעשרים אומר אחד ועשרים שנים ועשרים דלעולם המספר המועט קודם ואם שינה לא עיכב וכן אם ספר הימים ולא השבועות יצא וכן אם מנה השבועות לבד יצא (מג"א סק"ד) וכן הוא בטור ע"ש ויש חולקין וסוברין דשבועות בלא ימים לא יצא ובפרט בסוף שבוע שאין כאן ימים כלל (עא"ר וח"י) וספק ברכות להקל מיהו זהו וודאי שיחזור וימנה בלא ברכה וכן בכל ספק יעשה כן :

ו ועל דרך זה מונה והולך עד מ"ט יום ועד עשרה אומרים ימים ואח"כ אומרים יום ואם שינה לא עיכב ואחר הספירה אומרים יהי רצון שיבנה בהמ"ק או הרחמן הוא יחזיר עבודת בית המקדש למקומה וי"א גם מזמור אלהים יחננו מפני שיש בו מ"ט תיבות ויש מוסיפין עוד תחנה ארוכה ומרבים בעניינים המסותריים ורבים גדולים התרעמו על זה מפני שהם דברים העומדים ברומו של עולם ואין הפירסום ראוי לזה אבל

אבל עכשיו כבר רגילים לאמרו בהמון ובהתפעליות הנפש :

ז אם טעו ביום המעונן וספרו ביום ובירכו על ספירת העומר חוזרים לספור כשתחשך בברכה דספירת היום על יום דלמחר אינו כלום ולכן המדקדקים אינן סופרין עד צאת הכוכבים וכן ראוי לעשות ואם ספרו אחר השקיעה בבין השמשות יצא והרא"ש סוף פסחים כתב וז"ל ופיר"י דספק חשיכה יכול לברך וא"צ להמתין עד שיהא וודאי לילה כיון דהוי ספיקא דרבנן ועוד דעדיף טפי סמוך לחשיכה משום תמימות עכ"ל וכה"ג כתבו התוס' במנחות שם ודחו דאין נראה זה וכ"כ כל הפוסקים דלכתחלה יספור משחשיכה ואין אנו סומכין לספור בין השמשות רק בקבלת שבת משום דמצוה וחובה לקבל שבת בעוד יום :

ח כתב רבינו הב"י בסעיף ג' המתפלל עם הצבור מבעוד יום מונה עמהם בלא ברכה ואם יזכור בלילה יברך ויספור עכ"ל ולאו דווקא מבעוד יום דא"כ היאך מברכין הצבור ברכות לבטלות ולמה ימנה עמהם לחזק ידי עוברי עבירה ועוד למה קאמר ואם יזכור הלא מחויב לזכור שהרי לא יצא כלל אלא הכוונה שאין עדיין לילה ממש אלא בה"ש דמותר לספור אז כמ"ש אך הוא אינו רגיל לספור אלא בלילה ולכן יספור עמהם בלא ברכה ויכוין שאם לא יזכור יצא בספירה זו ואם יזכור לא יצא ותנאי מועיל בכה"ג וזהו שסיים רבינו הרמ"א וז"ל ואפילו ענה אמן על ברכת הצבור אם היה דעתו שלא לצאת יחזור ויברך ויספור בלילה עכ"ל וזהו כדברינו (וכ"מ בס"ז סק"ו והמג"א סק"ז טרח בדבריו ע"ש ודו"ק) וזה שכתב אם היה דעתו שלא לצאת משום דמסתמא כיון שמונה עם הצבור דעתו לצאת ואפי' למאן דס"ל מצות צריכות כוונה זהו ככוונה כיון שמונה עם הצבור (עמג"א סק"ח ולענ"ד נראה כמ"ש ודו"ק) :

ט בענין הנוסחא בעומר או לעומר אין הכרע ויותר נראה לעומר וכן אנו אומרים ואם מנה בראשי תיבות כגון ז' לעומר או ח' או י"א וכיוצא בזה יש דיעות אם יצא אם לאו ונראה דיצא דלא גרע מלשון לעז ולכל היותר יספור פעם אחרת בלא ברכה ומי שכתב במכתב היום כך וכך לעומר אם לא כיון לצאת נראה דאפילו למאן דס"ל מצות א"צ כוונה דלא יצא כיון שלא עשה המצוה כתקונה הוי כנתכוין שלא לצאת ואפילו כיון לצאת נראה דלא יצא דאפילו אי כתיבה כדיבור דמי זהו כשהכתיבה הוא לגלות על מחשבת לבו ולא במקום שהדיבור הוא המצוה מידי דהוה אכותב ק"ש ותפלה דוודאי לא יצא או כותב ברהמ"ז (עש"ת סק"ו שכתב סברא זו וע' בתשו' הגרע"א) :

י דרך העולם לספור אחר תפילת ערבית אבל אין הספירה תלויה בזה דיכול לספור גם קודם ק"ש ותפלה אם הוא לילה (מג"א סק"ז) ואפילו במוצ"ש ולא הבדיל עדיין יכול לספור דאף שאסור במלאכה זהו מפני שגזירת התורה שצריך להבדיל מיהו עכ"פ הוי לילה (שם) ואם התפלל ערבית ולא ספר עדיין נראה דאסור לאכול ולשתות עד שיספור וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' וז"ל וכשהגיע הזמן אסורים לאכול עד שיספור עכ"ל וקשה הא בלא"ה אסור מפני ק"ש ותפלה של ערבית ואפילו חצי שעה מקודם אסור כמ"ש בסי' רל"ה אלא דמיירי שכבר התפלל אבל בחצי שעה מקודם אין להחמיר אם כבר התפלל כפי מנהג העולם שמתפללים קודם הלילה (עמג"א סקי"א שמפקפק בזה) :

יא עוד כתב דאפילו התחיל לאכול פוסק וסופר מיהו אם התחיל לאכול קודם שהגיע הזמן א"צ להפסיק אלא גומר אכילתו וסופר אח"כ עכ"ל וזה שהחמיר לפסוק היינו מפני שלהרמב"ם הוי ספירה דאורייתא גם בזמה"ז כמ"ש אך אפילו אי דרבנן כיון דמילתא זוטרתי היא כדאי להפסיק (ח"י סקי"ז) מיהו בהתחיל קודם שהגיע הזמן א"צ לחוש כלל ודע שיש סופרים ספירה ראשונה אחר הסדר והדבר תמוה איך מותרים לאכול מקודם וצ"ע (ואפשר לומר דהמג"א בסק"א הקשה בשם הכ"מ דאיך מותרים לספור בליל שני הא הוי זלזול ליו"ט שני דמראה שהוא חול ותירץ כיון שבאמירתו אינו אומר שחול הוא לית לן בה ע"ש שמתרץ עוד תירוץ ונאמר דהנוהגים כן ס"ל כתירוץ זה ולכן מראים דאין הספירה מעכבת מפני שהיום יו"ט ודו"ק) :

יב ליל שבת וליל יו"ט מברכים וסופרים אחר קידוש בבהכ"נ ובמוצאי שבת ויו"ט קודם הבדלה אחר קדיש תתקבל לפי דאפוקי יומא מאחרינן ליה ולכן הספירה קודם הבדלה ולהיפך לקדושי יומא מקדמינן ליה לפיכך הקידוש קודם הספירה וכשחל שבת בע"פ דאז אחרון של פסח חל ביום ראשון ויש שם במו"ש קידוש והבדלה יש לספור קודם שמברכים על הכוס בבהכ"נ כדי שלא תהא השבת עליו כמשוי וקדושת שבת גדולה מקדושת יו"ט לפיכך מאחרינן ליה לשבת וזהו בבהכ"נ אבל בביתו יספור קודם קידוש ועוד דאסור לאכול ולשתות קודם ספירה (מג"א סקי"ד) ואחר הקידוש הרי צריך לאכול מיד דאין קידוש אלא במקום סעודה ולא כן בקידוש של בהכ"נ :

יג מי ששואל אותו חבירו בבין השמשות כמה ימי הספירה בזה הלילה והוא לא ספר עדיין יאמר לו אתמול היה כך דאם יאמר לו היום כך וכך אינו יכול לחזור ולמנות בברכה ואע"ג דלא אמר לעומר יצא בדיעבד אא"כ יכוין מפורש שלא לצאת דאף אי מצות א"צ כוונה אם כיון שלא לצאת לא יצא וכן אם אמר כך וכך ולא אמר היום ג"כ אין בכך כלום (שם סק"ט) וכן אם הוא עדיין קודם בה"ש כיון שאינו זמן ספירה אין בכך כלום ואם אירע ששאלו אותו בה"ש ואמר היום כך וכך לא יספור אח"כ בברכה אלא בלא ברכה וירויח שמתחלה לא כיון לצאת ועכשיו יתכוין לצאת ולמאן דס"ל מצות צריכות כוונה מעכב הכוונה לפיכך יספור

יספור אח"כ בלא ברכה וי"א שיחזור ויספור בברכה (ט"ז סק"ו) :

יד אם אינו יודע החשבון ופתח אדעתא דלסיים כמו שישמע מחבירו ושתק עד ששמע מחבירו וסיים כמוהו יצא בדיעבד אבל לכתחלה לא יעשה הברכה עד שיודע כמה ימי הספירה היום (שם סק"ח) ואם טעה כגון שפתח ואמר ברוך אתה ה' אדעתא דלימא היום יום ד' ואח"כ נזכר שהיום יום ה' וסיים בה' יצא או בהיפך שהיום הוא ד' ופתח אדעתא דד' רק שטעה וסיים בה' אינו חוזר ומברך וי"א דבכה"ג חוזר ומברך שהרי אמר שקר (לבוש וב"ח) וי"א דאינו חוזר ומברך אלא יספור שנית בלא ברכה דהברכה עולה לו אא"כ הפסיק הרבה (מג"א סקי"כ) ופשוט הוא דאם תוך כדי דיבור של הטעות חזר ותיקן יצא (שם) ועיקר עניין זה תלוי בהדינים שנתבארו בסי' ר"ט ע"ש (ועט"ז סק"ט שהאריך בזה) :

טו שכח ולא בירך בלילה יספור ביום בלא ברכה דכתיב תמימות תהיינה ויום בלא לילה לאו תמימות כתב הבה"ג שאם שכח יום אחד מלמנות לגמרי בין יום הראשון או אחד משארי ימים יספור כל הימים שאחריו בלא ברכה משום דאין זה תמימות ותמהו הקדמונים על דין זה אך כיון דדבריו דברי קבלה הלכה ומורין כן ואם ספר ביום כמו שנתבאר יספור כל הימים בברכה וכן אם יש לו ספק אם דילג יום אחד אם לאו יספור בברכה מכאן ולהלן דכיון דדין זה חידוש הוא הבו דלא לוסיף עלה וקטן שנעשה בר מצוה בתוך ימי הספירה כיון שספר גם קודם מטעם חינוך פשוט הוא שיברך מכאן ולהבא אמנם אם לא בירך מקודם לא יספור אח"כ בברכה וכן מי שהיה חולה ולא ספר ונתרפא לא יספור בברכה וכן גר בימים הקדמונים שנתגייר תוך ימי הספירה לא יברך (עפ"ת סק"כ איזה דינים וצ"ע ע"ש ודו"ק) :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף י' אסור לאכול חדש אף בזמה"ז בין לחם בין קלי בין כרמל עד תחלת ליל י"ח בניסן ובא"י עד תחלת ליל י"ז בניסן עכ"ל וביו"ד סי' רצ"ג הארכנו בדין חדש בס"ד :

תצ סדר תפלת יום שני ותפלת חוה"מ . ובו ה' סעיפים :

א ביום שני מתפללין כביום ראשון ומשיב הרוח כבר פסקו ממנחה של אתמול וקורין בתורה באמור שור או כבש עד אחר וידבר משה ומפטירין במלכים בפסח יאשיהו מוישלח המלך עד ואחריו לא קם כמוהו והוא במלכים ב' (סי' כ"ג) ויש נוהגין ביום השני להוסיף איזה מאכל טוב בהסעודה וקורין לזה סעודת אסתר מפני שביום זה עשתה הסעודה להמלך ונתלה המן ובעניין הפיוטים יעשה כל מקום לפי מנהגו ודע כי מערבית אין אומרים בשבת ולכן אם חל יום ראשון בשבת יאמרו בליל שני המערבית של יום ראשון וסימן לדבר מה שאמרו בשלהי סוכה ימותו ידחה ע"ש אך י"א דנהי דבשארי יו"ט כן הוא מ"מ בליל שני של פסח שהמערבית הוא מעניין הספירה כמו פיוט של אור יום הנף אין דוחין אותו (מג"א ריש סי' תפ"ט) :

ב יום ג' שהוא חולו של מועד ערבית שחרית ומנחה מתפלל כדרכו ואומר יעלה ויבא בעבודה ואם לא אמרו מחזירין אותו וכן מזכירו בברהמ"ז ואם לא אמרו אין מחזירין אותו מפני שאינו חובה לאכול פת ולעניין הנחת תפילין נתבאר לעיל סי' ל"א ובמוסף מתפלל כדרך שמתפלל במוסף של יו"ט רק הספרדים שאומרים ואת יום מקרא קדש הזה בחוה"מ אין אומרים יום טוב אלא יום מקרא קדש הזה ואחר ומפני חטאינו כשמגיע לע"י משה עבדך מפי כבודך כאמור מתחילין והקרבתם וכן בימים אחרונים של פסח וזה שאין אומרים בימים אחרונים וביום השביעי מקרא קדש וגו' כמו בכל המועדים משום דפסוק זה נאמר בתורה אחרי והקרבתם ותמיד אומרים זה קודם והקרבתם ואחר והקרבתם אין מקום לזה כמובן ובחוה"מ וימים אחרונים של פסח אין גומרין את ההלל מפני שבשביעי של פסח נטבעו המצריים ואמר הקב"ה מעשה ידי טובעים בים ואתם אומרים שירה לפני וכיון שבז' אין גומרין אותו א"א בחוה"מ לגמור דלא יהא עדיף מיו"ט עצמו (ט"ז סק"ג) וזהו טעם ע"פ דרש ועיקר הטעם לפי שאין הימים חלוקין בקרבנותיהן משא"כ בחג הסוכות וזה הטעם איתא בגמ' :

ג כתב רבינו הב"י בסעיף ג' נוהגין שביו"ט אומר את יו"ט מקרא קדש הזה ובחוה"מ אומר את יום מקרא קדש הזה עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב עליו דאנו אין נוהגים לומר מקרא קדש כלל לא ביו"ט ולא בחוה"מ עכ"ל וכבר בארנו בסי' תפ"ז דכוונתו שאין אומרים סמוך לאת יום חג המצות הזה מטעם שאומרים זה בסוף מקרא קדש זכר ליצ"מ (והט"ז והמג"א סק"ב תמהו עליו ולדברינו דבריו צודקים) :

ד סימן הפרשיות של קריאת התורה בשמונת ימי הפסח משך תורא קדש בכספא פסל במדברא שלח בוכרא וה"פ ביום ראשון קורין משכו וביום שני שור או כבש וביום ראשון דחוה"מ קורין קדש לי כל בכור וביום השני אם כסף תלוה ובשלישי פסל לך וברביעי במדבר בפסח שני ובשביעי של פסח קורין בשלח עד אחר השירה ובאחרון של פסח כל הבכור וזה הסדר לא ישתנה כי אם כשחל פסח ביום ה' דאז בראשון דחוה"מ קורין פסל לך ומתחילין מן ראה אתה אומר אלי העל וגו' וביום א' ב' ג' קורין קדש בכספא במדברא ובכל ימי חוה"מ קורין לרביעי בספר שני מן והקרבתם עד

עד כל מלאכת עבודה לא תעשו וכן בימים אחרונים קורין זה למפטיר ובשביעי של פסח מפטירין וידבר דוד בסוף שמואל ובאחרון של פסח בישעיה עוד היום בנוב לעמוד מפני שמדבר שם בסנחרב ומגפתו היתה בליל פסח ובשביעי קורין השירה כנגד שירת הים ובקידוש של ימים האחרונים אין אומרים זמן לפי שאינו רגל בפ"ע ואומרים בתפלה ובקידוש זמן חרותינו כבימים הראשונים אף שכבר יצאו ממצרים אך עד אחר קריעת ים סוף וטביעת המצריים נקרא זמן חרותינו:

ה שבת שחל בחוה"מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל כבכל השבתות אלא שאומר יעלה ויבא בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו וכן בברהמ"ז מפני שבשבת חובה לאכול פת ובמוסף אומר מוסף של כל החוה"מ ומוסיף את יום השבת הזה ואומר ותתן לנו ה' אלהינו את יום השבת הזה ואת יום חג המצות הזה וכן בומפני חטאינו אומר את מוספי וכו' וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים אבל המפטיר אינו חותם רק בשל שבת דאלמלי שבת אין הפטרה בחוה"מ (ט"ז סק"ה) ולטעם זה גם בשבת חוה"מ סוכות כן אבל אין המנהג כן דבשבת חוה"מ סוכות מזכירין חג הסוכות משום דחלוקים במוספים וגומרין את ההלל משא"כ בפסח (מג"א סק"ז) ומפטירין ביחזקאל היתה עלי יד ה' משום דמיירי שם בתחיית המתים שעתידה להיות בפסח ובסוכות מפטירין ביום בא גוג משום דנצחון גוג ומגוג יהיה בתשרי (טור) ונוהגין לומר שיר השירים מפני ששיר השירים מדבר על האהבה שבין כנסת ישראל לאביהם שבשמים שהיתה ההתחלה ביצ"מ ובשבועות קורין רות ובסוכות בקהלת ואם כל החוה"מ הוא בימות החול קורין זה באחד מימים האחרונים כשחל בשבת והעם נהגו שלא לברך עליהם אפילו אם קוראין במגילה כי לא מצינו תקנת חכמי הש"ס בזה ויש מן הגדולים שכתבו לברך ואין נוהגין כן (והט"ז כתב דהוי ברכה לבטלה):

תצא סדר הבדלה במוצאי יו"ט. ובו ב' סעיפים:

א במוצאי יו"ט בין במוצאי יו"ט לחול ובין במוצאי יו"ט לחוה"מ מבדילין משום דגם חוה"מ חול הוא לגבי יו"ט ואומרים אתה חוננתנו וסדר ההבדלה כמו במו"ש ואע"ג דעתה לא שייך לומר בין יום השביעי לששת ימי המעשה מ"מ סדר הבדלות כך הוא והוא הולך ומונה סדר ההבדלה אף שעתה לא שייך זה אבל אין מברכין לא על הנר שהרי לא היה אסור ביו"ט בנר ולא על הבשמים מפני שביו"ט ליכא נשמה יתירה וזה שאין מברכין משבת ליו"ט על הבשמים מפני שיש מאכלים טובים (מג"א) ובסי' תע"ג נתבאר עוד בזה ומי שנמשך סעודתו באחרון של פסח עד הלילה והבדיל מותר לאכול חמץ אע"פ שעדיין לא התפלל ערבית (מג"א) דאין עניין חמץ לתפלה וכיון שהוא לילה מותר לאכול חמץ אבל כשלא הבדיל עדיין קדושת יו"ט עליו:

ב יו"ט שחל להיות במוצאי שבת אומר באתה בחרתנו ותודיענו דאתה חוננתנו א"א לומר שהרי אינו חול אלא ששבת קדש חמור יותר מיו"ט כמו שמסיימין בהבדלה בין קדש לקדש ובתפלה ליכא חתימה בהבדלה לפיכך צריכין להקדים שגם יו"ט קדש אלא ששבת קדוש יותר ולזה אומרים ותנחילנו זמני ששון ומועדי קדש וכו' ותורישנו קדושת שבת וכבוד מועד וחגיגת הרגל וזהו כעניין המבדיל בין קדש לקדש ובגמ' קראו לזה מרגניתא טבא לפי שבו מבואר רוממות מעלות ישראל והשבת ויו"ט:

תצב תענית שני וחמישי ושני אחר הפסח. ובו ב' סעיפים:

א כתב הטור נוהגים באשכנז ובצרפת להתענות שני וחמישי ושני אחר פסח וסוכות וממתינים עד שיעבור כל חדש ניסן ותשרי ואז מתענין לפי שאין רוצין להתענות בניסן ותשרי וסמכו אותם על מקרא דאיוב ויהי כי הקיפו ימי המשתה וגו' אולי חטאו בני וגו' ובשביל שימי המועד הם ימי משתה ושמחה אולי חטאו ועושים אותם כמו ת"צ לקרות ויחל עכ"ל ורמז יש בגמ' סקבא דשתא ריגלא (קדושין פ"א.) ופירשו רבותינו בעלי התוס' וז"ל רעוע של ימות השנה ליחוד ולעבירה כל ימות הרגל וכו' לכך נהגו להתענות אחר הפסח ואחר הסוכות עכ"ל ואחר שבועות לא חשו לפי שאינו אלא שני ימים אפילו בח"ל ואין זמן כל כך לחטא:

ב ונהגו שבשבת הראשון אחר ר"ח אייר או מרחשון מכריזין התעניתים ואומרים מי שבירך וכו' כנדפס בסידורים לפי שלא קבלנו עלינו לחובה ומטעם זה עכשיו מפני חלישת הדורות נתמעטו המתענים ומי שענה אמן א"צ לקבל התענית ביום ראשון וביום הרביעי במנחה דזהו הוי כקבלה אבל אין האמן מכריחו להתענות כמו שיש טועים לומר כן דהא האמן אינו אלא קיום ברכה למי שיתנדב להתענות אלא דלא גרע זה מקבלה שבשעת מנחה ובסי' תקס"ו ותקס"ח יתבארו דינים אלו בס"ד וכשיש מילה או חתונה מכריזין במנחה (מג"א):

תצג דינים הנוהגים בימי העומר. ובו ט' סעיפים:

א אלו הימים שבין פסח לעצרת מוחזק אצל כל ישראל זה שנות מאות רבות לימי דין וימי אבל מפני שבזמן הקצר הזה מתו י"ב אלף זוגות תלמידי חכמים תלמידי ר' עקיבא כדאיתא ביבמות (ס"ב:) וכולם מתו במיתת אסכרא (שם) ועוד ראינו שעיקרי ימי הגזירות בשנות מאות שעברו בצרפת ואשכנז הוו בימים אלו כמבואר מהפיוטים שעשו קדמונינו על שבתות אלו שבין פסח לעצרת והם מליאים קינים והגה והי ויש עוד טעמים על ימים אלו שהם ימי דין (עמ"י סק"ג):

ב ולפיכך נהגו כל ישראל מימות הגאונים שלא לישא אשה בין פסח לעצרת ולא חילקו בין נשואין דמצוה כגון מי שלא קיים עדיין פו"ר אם לאו ואע"ג דבאבלות גמורה יש חילוקים מ"מ בכאן החמירו על עצמן ומ"מ מי שקפץ וכנס אין עונשין אותו כיון שעשה מצוה וכ"ש כשראה שיכול השידוך להתבטל אבל לארס ולקדש שפיר דמי וכן אצלינו לעשות שידוכים ולכתוב תנאים מותר שמא יקדמנו אחר ומותר לעשות סעודה אך לא בריקודין ומחולות וכ"ש שאסור לזמר בכלי זמר וכן סעודת הרשות מותר כמו סעודת מריעות ובלבד בלא ריקודין ומחולות:

ג וכן נהגו במדינות אלו שלא להסתפר בימים אלו והוא ג"כ עניין אבלות ומי שהסתפר קונסין אותו על שעבר על המנהג ולא עשה מצוה ופשוט הוא דאם צריך לבריאותו להסתפר דמותר וכן כשיש מילה בימים אלו מותרים בעלי הברית דהיינו המוהל וחסנדק ואבי הבן להסתפר ביום שלפני המילה סמוך לערב מפני שיו"ט שלהם הוא:

ד ודע שיש מנהגים שונים בעניין הזה יש שנהגו איסור מן תיכף אחר הפסח עד ל"ג בעומר ומשם ואילך מותר נשואין ותספורת לפי שיש במדרש דט"ו ימים קודם עצרת פסקו מלמות ונשארו ל"ד ימים (כ"ח) והיה מן הדין לנהוג איסור עד ל"ה לספירה אלא דאמרינן מקצת יום ככולו ומותר ביום ל"ד ולא מקודם וזהו דרכו של רבינו הב"י שכתב נוהגים שלא להסתפר עד ל"ג לעומר שאומרים שאז פסקו מלמות ואין להסתפר עד יום ל"ד בבוקר אא"כ חל יום ל"ג ערב שבת שאז מסתפרין בו מפני כבוד השבת עכ"ל וכתב בסעיף ג' יש נוהגים להסתפר בר"ח אייר וטעות הוא בידם עכ"ל כלומר דלפי מנהג זה שאחר ל"ג בעומר מותר א"כ מתחיל האיסור תיכף אחר הפסח מפני שמתו בל"ד יום מן אחר הפסח וא"כ איך מסתפרין בר"ח אייר והוה תרתי דסתרי וזה שהזכיר הסתפרות ה"ה נשואין דחדא מילתא הוא:

ה ויש עוד מנהג שהאיסור נמשך גם אחר ל"ג בעומר עד עצרת או עד שלשה ימי הגבלה דלפי פשטא דגמ' יבמות שם נמשכה מיתתם עד העצרת ורק בל"ג בעומר בעצמו מותר נשואין ותספורת מפני שמוחזק לנו ליו"ט ומרבים בו קצת בסעודות ואומרים שביום זה לא מתו בלל ואח"כ חזרו ומתו ועוד דהוא לסימנא של"ג ימים מתו והימים מתחילין מן ב' דר"ח אייר ונמשך עד עצרת וגם ל"ג בעומר בעצמו נחשב בחשבון אע"פ שלא מתו ביום זה:

ו ולפי מנהג זה נוהגין היתר עד ר"ח אייר ומתחילין האיסור מן יום א' דר"ח אייר ונמשך עד יום ראשון של ג' ימי הגבלה ומקצת היום בכולו ולכן לפי מנהג זה עד ר"ח אייר מותר וגם בל"ג בעומר בעצמו וכן בג' ימי הגבלה ושאר כל הימים אסורין וכן הוא מנהג שלנו ואם חל ל"ג בעומר ביום ראשון מסתפרין בע"ש הקודם מפני כבוד השבת:

ז והן הן דברי רבינו הרמ"א שכתב בסעיף ג' מיהו בהרבה מקומות נהגו להסתפר עד ר"ח אייר ואותן לא יספרו מל"ג בעומר ואילך אע"פ שמותר להסתפר בל"ג בעומר בעצמו ואותן מקומות שנוהגין להסתפר מל"ג בעומר ואילך לא יסתפרו כלל אחר פסח עד ל"ג בעומר עכ"ל וזה שכתב בסעיף א' מיהו מל"ג בעומר ואילך הכל שרי עכ"ל זהו לפי מנהג זה שמסתפרין מל"ג בעומר ואילך ואין מסתפרין עד ר"ח אייר וזהו מנהג רבינו הב"י אבל לא לדידן וזהו שכתב בסעיף ב' על דברי רבינו הב"י שאין מסתפרין בל"ג בעומר אלא בל"ד כתב וז"ל ובמדינות אלו אין נוהגין כדבריו אלא מסתפרין ביום ל"ג ומרבים בו קצת שמחה ואין אומרים בו תחנון עכ"ל וכוונתו דלעניין ל"ג בעומר בעצמו בכל מקום נוהגין להתיר בין לפי מנהגו של רבינו הב"י ובין לפי מנהגינו מפני שמחזיקין היום הזה לקצת יו"ט וגם במנחה שלפניו ורגילין לקרותו הלולא דרשב"י ובא"י מרבין בתפלה ובהדלקת נרות על קברו הקדוש ואומרים שנסתלק ביום זה וגם יצא מהמערה ביום זה (וכתבו המג"א סק"ג וכעט"ז שגדול אחד היה רגיל לומר נחם בכל יום ולא אמרו בל"ג בעומר ונענש ע"ש):

ח וכתב רבינו הרמ"א שלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג זה משום לא תתגודדו וכ"ש שאין לנהוג היתר בשתיהן עכ"ל דאין לתפוס קולתו של מנהג זה להתיר עד ר"ח אייר וקולתו של זה להתיר מל"ג בעומר ואילך דהוה תרתי דסתרי ויראה לי בכוונתו דאע"ג דבספ"ק דיבמות אמרינן דבשני בתי דינים בעיר אחת לא שייך לא תתגודדו וכן הוא מסקנת הש"ס שם אליבא דרבא והן אמת דהרמב"ם ז"ל סוף הלכת כוכבים פסק דיש בזה לא תתגודדו כאביי שם ביבמות אך כבר תמהו על דבריו שפסק כאביי ולא כרבא אמנם אנחנו תרצנו דבריו ביו"ד ס"ס ק"פ ע"ש וכך הוא העניין דרבא דחי לה לדאביי

דבעניינו

דבענייני הוראות איסור והיתר א"צ קרא דלא תתגודדו דמקרא דאחרי רבים להטות ידענו שצריך לפסוק כפי דעת רבים וא"כ לרבא על ב"ד אחד בעיר אחד למה צריך קרא דלא תתגודדו אלא דרבא בא באמת לדחויי לדאביי וכך דחי ליה דבענייני הוראות א"צ לא תתגודדו דבשני בתי דינים בעיר אחת לא שייך לא תתגודדו ובי"ד אחד ידענו מקרא דאחרי רבים להטות אלא עיקר קרא דלא תתגודדו הוא לעניין מנהגות בעלמא וזהו אפילו בשני בתי דינין אסור בעיר אחת דבזה לא שייך בתי דינים דבשלמא בהוראה אין הדבר נמסר בידי ההמון אבל במנהגא בעלמא שאלו יעשו כך ואלו יעשו כך אף שהדבר יצא משני בתי דינין מ"מ מכוער הדבר שיראו שישראל בעיר אחת נפלגו לפלגות והן הן דברי רבינו הרמ"א שלא ינהגו בעיר אחת מקצת מנהג זה ומקצת מנהג אחר אפי' כשהדבר יוצא משני בתי דינין וזהו גם כוונת הרמב"ם כמ"ש שם והמיעוט נגרר אחר הרוב (מג"א ע"ש) :

ט כתב רבינו הב"י בסעיף ד' נהגו הנשים שלא לעשות מלאכה מפסח ועד עצרת משקיעת החמה ואילך עכ"ל זכר לנשים צדקניות שהיו בימי ר"ע שקדמו אצל תלמידיו להתעסק בהן (א"ר סקי"א בשם תניא) ויש שכתבו דגם אנשים לא יעשו מלאכה בזמן זה (שם בשם כנה"ג) וכן משמע מלשון הטור אלא דגם הוא סיים דהנשים נוהגות שלא לעשות כלומר דהמנהג היה לכל מפני שהתלמידים מתו לאחר השקיעה אלא שלא קבלו עליהם מנהג זה רק הנשים וגם הן לא נמנעו ממלאכה רק מן אחר השקיעה עד אחר תפלת ערבית אחר הספירה ויש רמז לזה וספרת וגו' שבע שבתות לשון שבות ממלאכה (טור) וגם עתה יש נשים שנוהגות כן :

תצד סדר תפלת חג השבועות. ובו ז' סעיפים :

א ביום החמשים לספירת העומר הוא חג השבועות וכך קראה התורה לחג זה כלומר החג שלאחר כלות מניין השבועות כדכתיב שבעה שבועות תספר לך וחז"ל קראו יו"ט זה עצרת וכבר דברו מזה המפרשים ולי נראה דהנה התרגום בכל מקום מפרש שבועין ובפינחס בפסוק דוביום הבכורים בהקריבכם מנחה חדשה לה' בשבעתיכם תרגם אונקלס במיעצרתכון כלשון חכמים ואולי מפני שבמעמד הנבחר נצטוו אל תגשו אל אשה ובדוד כשבא אצל אחימלך כתיב כי אשה עצורה לנו ועל זה רמזו שהתורה ניתנה בקדושה ובטהרה ולזכר זה קראוהו חכמים בלשון עצרת :

ב אע"פ שהתורה לא זכרה עניין מתן תורה בשבועות לפי שהתורה כשניתנה ניתנה לעד ולעולמי עולמים ואין שייך לקבוע יום מיוחד בשביל זה כבכל המועדים שרק ביום זה היה עניין המיוחד לזה כמו יצ"מ בפסח וסוכת ענני כבוד בסוכות שהיתה לזמן קבוע בהליכתם במדבר אבל התורה הוא לעד ולעולמי עולמים ולכן תלתה התורה החג הזה בהקרבן של שתי הלחם שהיתהה רק ביום זה מ"מ בתפלה אנו אומרים זמן מתן תורתינו מפני שבאותו היום שחל אצלינו שבועות דהיינו ששה בסיון ניתנה תורה לישראל כדתניא בשבת (פ"ו:) תנו רבנן בששה בחדש ניתנה תורה לישראל ר' יוסי אומר בשבעה בו והלכה כחכמים ואע"ג דפסח שיצאו ישראל ממצרים היה ביום ה' והתורה ניתנה בשבת אם כן לפי חשבון שלנו דאייר לעולם חסר וניסן מלא והיה ר"ח סיון ביום ראשון ואם כן ניתנה התורה בז' בסיון די"ל דבעת שקבעו ע"פ הראייה היה יכול להיות גם אייר מלא והיה ר"ח סיון ביום שני (עח"י מ"ש ומה שהקשה המג"א מהא דקיי"ל ביו"ד סי' קצ"ו בפולטת ש"ז ו' עונות וזהו אליבא דר' יוסי כדאיתא שם בשבת זהו חומרא בעלמא ובאמת הרמב"ם בפ"ה מהא"ע לא פסק כן כמ"ש המג"א בעצמו והמג"א הביא מהרמ"פ לרמז על ח"ל הוא רמז נאה ומהודר והתורה ניתנה במדבר ולא בא"י להורות שאין התורה תלוי במקום ומדבר הוא ח"ל ודו"ק) :

ג בליל שבועות אין מקדשין על הכוס עד שתהא לילה ממש משום תמימות כלומר שהספירה תושלם בתמימות והחסידים הקדמונים היו נעורים כל הלילה כדאיתא בזוהר וגם עתה הרבה עושים כן ובבוקר הולכים למקוה והכל זכר למתן תורה ולעניין ברכת התורה נתבאר בסי' מ"ז ובליל טבילה לא ימנע העונה :

ד סדר התפלות כמו בפסח אלא שבמקום זמן חרותינו אומרים זמן מתן תורתינו וגומרין ההלל ומוציאין שני ספרים באחד קורין ביתרו מן בחדש השלישי עד סוף הסדרא וקורין העשרת הדברות בטעם העליון כידוע לקוראים וקודם הברכה של הכהן אומרים אקדמות ובשני קוראים למפטיר וביום הבכורים ומפטירין במרכבה דיחזקאל ומסיים עוד פסוק ותשאני רוח הנאמר להלן וביום השני קורין כל הבכור ואם חל בשבת מתחילין עשר תעשר ומפטירין בחבקוק וד' בהיכל קדשו שכל הנבואה שם היא על מתן תורה ויצ"מ ומסיים למנצח בנגינותי ומנהגי הפיוטים יעשה כל אחד כפי מנהג מקומו רק התרי"ג מצות כל ישראל אומרים בשבועות זה בנוסח זה וזה בנוסח אחר דבעשרת הדברות יש תר"ך אותיות כנגד תרי"ג מצות דאורייתא ושבע דרבנן כי הכל מרומזים בהלוחות מה שאין הפה יכול לדבר ואין האוזן יכול לשמוע (ואנו מתחילין בהפטרה תפלה לחבקוק) :

ה ונוהגים לאכול מאכלי חלב ודבש על שם דבש וחלב תחת לשונך ועוד רמזים יש על אכילת חלב

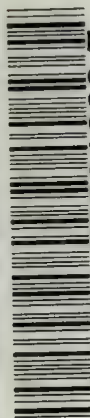
ומצאו רמז בתורה בר"ת חדשה לד' בשבעתיכם וז"ל רבינו הרמ"א ונוהגין לאכול מאכלי חלב ביום ראשון של שבועות ונ"ל הטעם שהוא כמו השני תבשילין שלוקחין בליל פסח זכר לפסח וזכר לחגיגה כן אוכלין מאכל חלב ואוכלין מאכל בשר וצריכין להביא עמהן שתי לחם על השלחן שהוא במקום המזבח ויש בזה זכרון לשתי הלחם שהיו מקריבין ביום הבכורים עכ"ל וגם מפני שע"פ מתן תורה נתנשאו למעלה ונתהפכו מטומאת מצרים לטהרת הקדש לכן אוכלין חלב שנתהוית מדם כדאמרינן דם נעכר ונעשה חלב ויש בזה רמז שהדין נתהפך לרחמים וגם נוהגין ליתן כרכום שקורין זאפרע"ן בהמאכלים והתבשילין מפני שמשמח שיש בו ריח טוב על שם לריח שמניך טובים (עמג"א סק"ו בשם הזוהר וזהו כמ"ש) ואין להקל בשבועות בעניין אכילת בשר אחר חלב או להיפך יותר מבכל השנה וגם לעניין החלב שנחלב בו ביום ע"י א"י אסור לאכלו כמו בשאר יו"ט :

ו וכתבו שנוהגין לשטוח עשבים בשבועות בבהכ"נ ובהבתים זכר לשמחת מתן תורה ואם חל ביום א' שוטחן מע"ש כי הם מוקצה ואסור לטלטלן בשבת ויו"ט כשאין ראויין למאכל בהמה אמנם אם חישב עליהן מע"ש ועיו"ט יש להתיר כמ"ש בסי' ש"ח (מג"א סק"ה) ויש נהגו להעמיד אילנות (שם) אמנם בדורות שלפנינו ביטלו האילנות והעשבים מטעמים שידעו הגדולים שבדור :

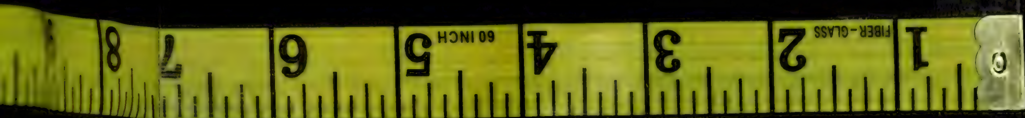
ז אסור להתענות במוצאי חג השבועות ובכל אסרו חג אין להתענות ואין אומרין תחנון אלא דאסרו חג שבועות חמור יותר משום דכשחל עצרת בשבת היה חל יום טבוח הקרבנות של יו"ט אחר השבת מפני שאינן דוחין את השבת והנשים מותרות במלאכה באסרו חג וכ"ש אנשים ואין אומרים תחנון מן ר"ח סיון עד אחר אסרו חג לפי שבר"ח וודאי אין אומרים וג' ימים קודם שבועות הוי שלשה ימי הגבלה של מתן תורה והם ימי שמחה וממילא גם היום שבין ר"ח לבין ראשון של הגבלה ג"כ נבלל בשמחה ועוד דבאותו יום אמר להם משה לקדשם ורגילין לקרותו יום המיוחס מפני זה ועוד מפני שביום זה חל יוה"כ (ודע דהאידנא א"א לעולם עצרת בשבת דלא בד"ו פסח ויום ב' של פסח חל שבועות אך כשהיו מקדשין ע"פ הראייה היה אפשר לחול) :

בס"ד סליק הלכות פסח :




3 1761 07291809 7





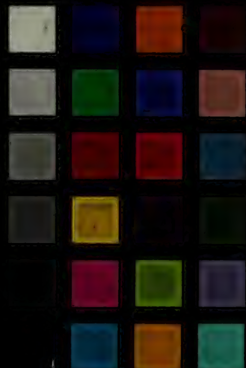






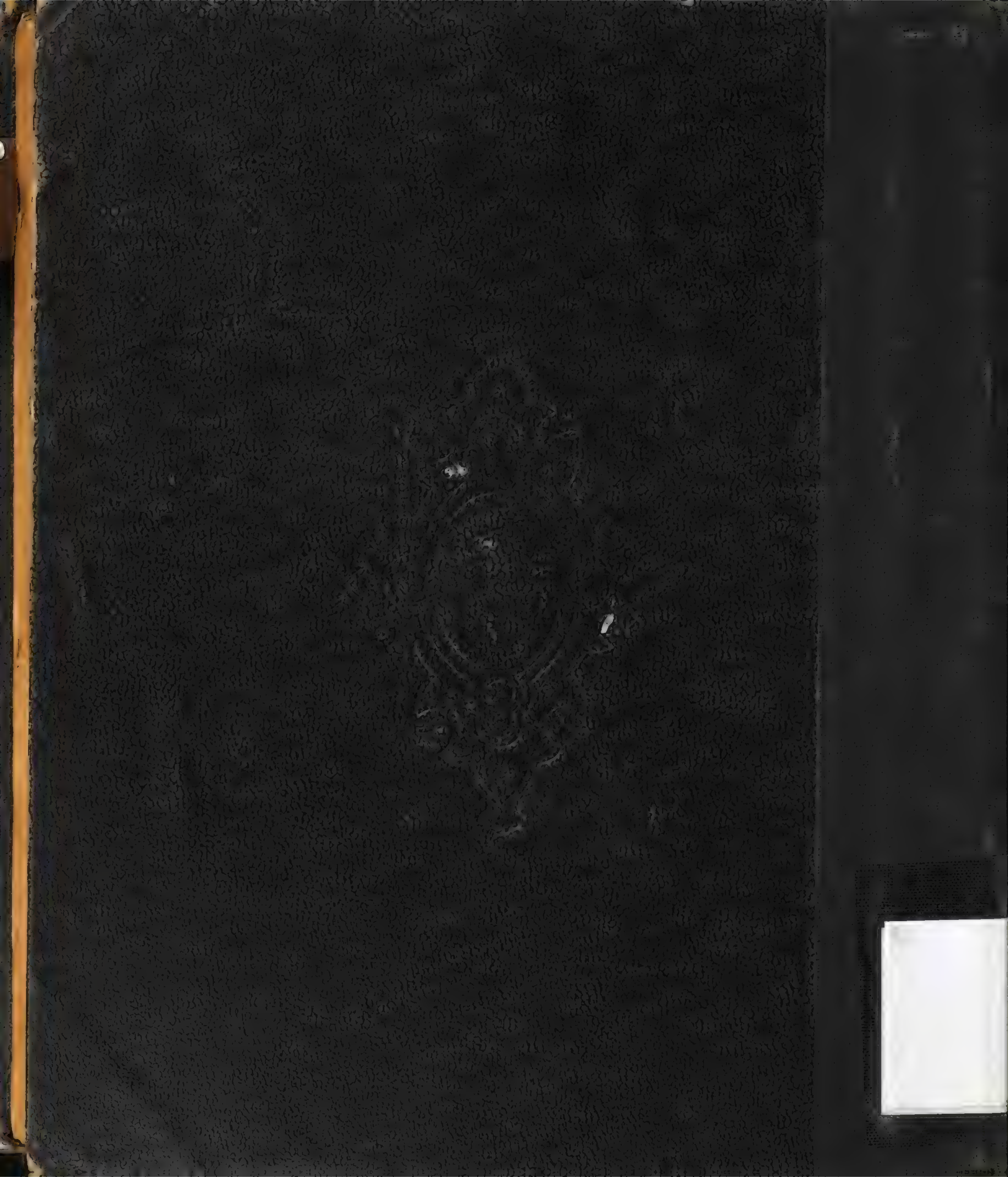



ACME NO R-405-30 CHINA






UTL AT DOWNSVIEW
D RANGE BAY SHLF POS ITEM C
39 11 15 18 01 023 9



ספר

ערוך השלחן

על אורח חיים הלכות יום טוב. חוה"מ. תשעה באב.
תענית. ר"ה. יוה"כ. סוכה. לולב. חנוכה. מגילה.

בו יבואר כל הדינים והלכות הכתובים בש"ע או"ח מסימן תצ"ה עד סוף אורח חיים עם כל הדינים המפוזרים בספרי האחרונים וכל דין ודין בארתי במקומו בטעמו בעזה"י עפ"י הצעות וראיות מגדולי הפוסקים. והכל בלשון צח וקל ובסדר נכון כאשר תחזינה מישרים הלומד בפנים הספר.

ממני

יחיאל מיכל בהרב ר' אהרן הלוי עפשטיין זצ"ל שהי' אבד"ק נאווהרדק

בעה"מ ספרי ערוך השלחן על או"ח ויו"ד וח"מ ואה"ע וס' אור לישרים על ספר הישר לר"ת ז"ל.

הובא לביה"ד בהוצאות יורשי הגאון המחבר ע"י בית מסחר ספרים של הר' יוסף צבי לעוו נ"י בווארשא (רחוב מילא נומר 2) בהרה"ג ר' שמואל זצ"ל שהיה אב"ד בק' וואלטשין משנת תר"ט עד תר"ך ואחר כך משנת כת"ר עד י"ט כסליו תר"ם היה ראב"ד ומו"צ במעזריטש יע"א ושם מנוחתו כבוד. תנצב"ה.

ווארשא

שנת תרס"ט לפ"ק

СЕФЕРЪ АРУХЪ ГАШУЛХАНЪ

т. е. **ПРИГОТОВЛЕНІЕ КЪ СТОЛУ**

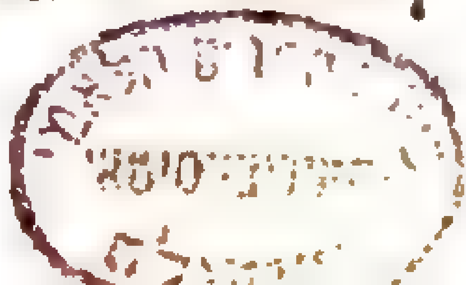
Часть 5.

Соч. Равв. М. ЭПШТЕЙНА.

Подъ наблюденіемъ и корректура І. ЛЕВЪ, книгопродавецъ въ Варшавѣ.

1909

Въ Типографіи М. Алаппа, Налевки 47.



תצ"ה [כללי הדינים של המלאכות האסורות ביו"ט והמותרות ביו"ט ובו ל"ט סעיפים]:

א ששה ימים בשנה ובגולה י"ב יום הם ימים טובים ואלו הן יום ראשון של פסח ובגולה שני ימים ושביעי של פסח ובגולה גם שמיני של פסח ושבועות יום אחד ובגולה שני ימים ור"ה יום אחד ובגולה שני ימים ועתה גם בא"י כן ובראשון לחג הסוכות ובגולה שני ימים ובשמיני עצרת ובגולה עוד יום אחד:

ב ימים אלו אסרן התורה ממלאכה לבד מלאכת אוכל נפש כדכתיב בפרשה בא כל מלאכה לא יעשה בהם אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם ולכן באמור ובפינחס כתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו כלומר דמלאכת אוכל נפש אינה מלאכת עבודה אלא מלאכה של תענוג לעונג הגוף וזה שבסוף ראה כתיב על שביעי של פסח לא תעשה מלאכה לא חששה לפרש מלאכת עבודה מפני שכבר פירשה באמור ובפינחס ולכן קיצר במשנה תורה וכמה מצות קיצרה במשנה תורה כידוע:

ג ולכן כל השובת במלאכת עבודה באחד מהן ה"ז קיים מ"ע שנאמר בהם שבתון כלומר תשבות ממלאכה וכל העושה מלאכה באחד מהן עבר על ל"ת של כל מלאכת עבודה לא תעשו וזהו מה שרגיל בש"ס לומר דיו"ט עשה ול"ת כלומר דהעושה מלאכה עובר על עשה דשבתון ועל ל"ת דכל מלאכת עבודה לא תעשו [וכן פירש"י בכילה ח':]:

ד בכל המועדים כתיב מקרא קדש יהיה לכם ודריש בת"כ פ' אמור ובמכילתא פ' בא מקרא קדש קדשיהו במה אתה מקדשו במאכל ובמשקה ובכסות נקייה ובר"ה [ל"ב.] אמרינן מקרא קדש זו קדושת היום ונ"ל דגם בת"כ ובמכילתא ה"פ מקרא קדש קדשיהו כלומר בקדושת היום בקידוש ובתפלה ובברהמ"ז במה אתה מקדשו כלומר במה יהיה ההיכר בפועל ממש שזה היום קדוש לך במאכל ומשקה וכסות נקייה שלא תאכל כמו בחול ולא תשתה כמו בחול ולא תלבש כמו בחול וזהו עונג יו"ט ונמצא דעונג יו"ט הוי כמצוה של תורה [כנלע"ד]:

ה אע"ג דבשבת אם עשה הרבה מלאכות בהעלם אחת חייב על כל מלאכה ומלאכה כמ"ש בסי' רמ"ב והנה ביו"ט ליכא קרבן בשוגג כיון דבמזיד אין בו אלא ל"ת מיהו אם עשה מלאכות הרבה בהתראה אחת היה מן הדין שילקה על כל מלאכה ומלאכה כמו שבשבת חייב חטאת על כל מלאכה אף שהיו בהעלם אחד ומ"מ אינו כן והעושה מלאכות הרבה בהתראה אחת כגון שבנה וסתר וזרע וארג וכיוצא בהן אינו לוקה אלא אחת וכך אמרו חז"ל [מכות כ"א:] חילוק מלאכות לשבת ואין חילוק מלאכות ליו"ט דבשבת יש דרש לזה כמש"כ שם משא"כ ביו"ט:

ו תנן בריש פ"ג דביצה אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט אע"ג דשחיטה ואפייה ובישול מאבות מלאכות הן והותרו לצורך יו"ט טעמא משום דאי אפשר מעיו"ט דשחיטה חייש למיכמר בישרא פן יתחמם ויסריח אבל צידה אפשר לצודו מבעוד יום ויניחנו במצודתו במים ולא ימות ולמחר יטליהו עכ"ל רש"י ז"ל ביאור דבריו דזה שהתירה התורה מלאכת אוכל נפש ביו"ט זהו מפני דיותר טוב פת חמה ובישול שמבשלים היום ובשר ששוחטים היום אבל צידה הגם שדגים של היום טובים משל אמש מ"מ הרי יכול לצודם מעיו"ט ולהשהותם במים ויהיו טובים כמו נצודו היום:

ז והנה אף שיש מי שאומר דכוונת רש"י דהאיסור על דברים שיכול לעשותן מעיו"ט ולא יתקלקלו הוה רק דרבנן [מג"א] מ"מ רבים הסכימו דכוונתו דהאיסור הוא מן התורה [יש"ש ופנ"י וכ"כ הר"ן ע"ש] וכ"כ הסמ"ג בשם ר"י הזקן בעל התוס' וז"ל הסמ"ג ריש הל' יו"ט אומר רבינו יצחק בר שמואל דמכשירין דין הוא שיהא מותרין מן התורה בכל ענין אם לא מיעט רחמנא הוא שהרי כך יהיו טובים אם נעשו אתמול כאלו נעשו היום אבל אוכל נפש וודאי אסור מן התורה אלא בדבר המתקלקל אם נעשה אתמול עכ"ל וגם הר"ן כתב שנראה להדיא מן הירושלמי שהן מן התורה ואף ברייתא דשבת [ע"ה.] דתניא המכבד והמרבץ והרודה חלות דבש הזיד ביו"ט לוקה ארבעים ע"ש משמע כן:

ח ויש שיטה אחרת בירושלמי ביצה פ"א [הל' י'] איתא מניין שאין בוררין ולא טוחנין ולא מרקידין ר' אחא בשם רשב"ל כל מלאכה לא יעשה בהם עד ושמרתם את המצות ר' יוסי בעי כלום למדו לתבשיל אלא מכאן ר' יוסה לא אמר כן אלא ר' יוסי בשם רשב"ל

רשב"ל אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם עד ושמרתם את המצות תני חזקיה ופליג אך הוא לבדו הרי אלו מיעוטין שלא יקצור ולא יטחון ולא ירקד ביו"ט עכ"ל הירושלמי והביאור הוא דלא התירה התורה אלא מלישה ואילך שהוא זמן שימור דמצה אבל לא המלאכות הקודמות שאין דרכן לעשותן קודם אכילה אלא מזמן מרובה קודם כמו קצירה וטחינה והרקדה ובברירה פליגי :

ט והנה במשניות ספ"ק דביצה מתירין ב"ה דיכת תבלין וברירת קטניות ואמנם באמת מפרש הירושלמי שם דאע"ג דדיכה הוי תולדת טוחן מ"מ מותר משום דהוי טחינה שלא כדרכה והך דברירה דחי לה ע"ש היטב שאומר שיש בזה פלוגתא דר"ג ורבנן ומדברי הרא"ש רפ"ג נראה דהך דירושלמי הוה אסמכתא בעלמא ותימא לומר כן שהרי מקודם אומר שם הבורר והטוחן והמרקד בשבת נסקל וביו"ט סופג את הארבעים ע"ש וכן הוא בירושלמי דכלל גדול הל' ב' ע"ש ולפי הירושלמי א"ש מה דאיתא בריש ביצה גזירה שמא יעלה ויתלוש ולפירש"י קשה קצת דהא זהו וודאי דפירא שנתלשה היום עדיפא מפירא שנתלשה אתמול וכמ"ש הראב"ד בהשגות פ"א דין ח' וז"ל בכל אלה אין טעם למה אין תולשין ירק ואין מלקטין פירות ביו"ט מן האילן שהרי בני יומן יפין יותר וכו' עכ"ל אבל להירושלמי ניחא מפני שאינן מלאכות שקודם הסעודה כמו לישה (וגם הראב"ד כתב שם והירושלמי סומך אותו על קרא דאך אשר יאכל וכו' עכ"ל דמשמע ג"כ דהוא אסמכתא והרי הירושלמי אומר סופג את הארבעים וצ"ע) :

י וזהו דעת המהרש"ל ביש"ש רפ"ג וז"ל דווקא אלו מלאכות שעומדת מיד לאכילה כגון שחיטה וכן מלישה ואילך אבל כל שאר מלאכות עומדות לימים רבים וכו' כגון תלישת פירות וקצירת תבואה ואף טחינה דרך וכו' לימים רבים ומטחינת פלפלין אין ראיה לפי שעומדין לאכילה כי תבלין וכו' מפיגין טעמן ואף שמלח אינו מפיג טעמו מ"מ אין דרך לעשות ממנו אוצר אחר הדיכה אלא שדכין לצורך יום או יומים וכו' והכלל העולה בידינו קצירה וטחינה ותלישה וצידה וכל הדומה להם שאינה עומדת לאכילה כשחיטה ולישה אסור מדאורייתא ולא מהני ליה שינוי אפילו נזדמן לו בעניין שלא היה אפשר לעשותן מבעיד יום ואוכל נפש ממש אפילו אפשר לעשותן מעיו"ט מדאורייתא שרי ומדרבנן אסור וע"י שינוי שרי ואם מפיג טעמו שרי אף בלא שינוי עכ"ל וזהו דרך הירושלמי ומש"ם דילן ליכא סתירה לזה ואדרבא מדגזרינן בריש ביצה שמא יעלה ויתלוש משמע להדיא דתלישה הוה איסור דאורייתא והתוס' בביצה הסכימו לשיטה זו :

יא האמנם שיטת הרמב"ם והרא"ש והתוס' בשבת (נ"ה .) וכמה מהראשונים דמן התורה מותרים כל המלאכות השייך לאוכל נפש אפילו קצירה וטחינה ורק מדרבנן אסרו הרבה מלאכות וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ה' כל מלאכה שהיא אפשר להעשות מעיו"ט ולא יהיה בה לא הפסד ולא חסרון אסרו חכמים לעשותה ביו"ט אע"פ שהיא לצורך אכילה ולמה אסרו דבר זה גזירה שמא יניח אדם מלאכות שאפשר לעשותן מעיו"ט ליו"ט ונמצא יו"ט כולו הולך בעשיית אותן מלאכות וימנע משמחת יו"ט וכו' ומזה הטעם עצמו לא אסרו ההוצאה ביו"ט אע"פ שההוצאה אפשר מעיו"ט כדי להרבות בשמחת יו"ט הולך ויביא כל מה שירצה ולא יהיה כידיו אסורות אבל שאר מלאכות הואיל ויש בהן עסק אין עושין אותן ביו"ט כיצד אין קוצרין ולא דשין ולא זורין ולא בוררין ולא טוחנין את החטים ולא מרקדין ביו"ט שכל אלו וכיוצא בהן אפשר לעשותן מעיו"ט ואין בכך הפסד ולא חסרון עכ"ל :

יב והקשה הראב"ד דא"כ למה לא התירו תלישת ירק ופירות שהרי בני יומן הם יותר טובים משל אמש ותירץ המגיד משנה שכל שבעיקר המלאכה אין הפסד לא חשו מה שבחלק ממנה יש הפסד וכיון שעיקר קצירת התבואה טובים של אמש כשל היום לא חשו להתיר חלק מזה פירות וירקות אע"פ שיש בהם הפסד ואע"פ שהתירו שחיקת תבלין אע"פ שהיא תולדת טחינה מפני שזהו במכשירי אוכל נפש ובמכשירין הקילו ע"ש וסיים וצ"ע ובאמת למה יקילו חכמים במכשירין יותר מבאוכל נפש עצמו וגם א"א לומר כהירושלמי שהבאנו בסעיף ט' דדווקא ע"י שינוי מותר שהרי הרמב"ם פסק להדיא בפ"ג דין י"ב דתבלין לא בעי שינוי וזהו דרך הרי"ף דהשינוי שבגמ' אינו אלא אמלח ע"ש ויותר נראה לומר כמ"ש הר"ן שלא אסרו חכמים אלא מלאכה הנעשית לימים רבים כמו קצירה ותלישה וטחינה אף שתתקלקל כמו תלישת פירות וירק והם נעשים בעיקר המלאכה אבל שחיקת

תבלין

תבלין שלא נעשית המלאכה כעיקרה של טחינה אלא במדוכה ואינה נעשית לימים הרבה התירו כיון שמתקלקלים מאמש ע"ש דבזה לא שייך גם טעמו של הרמב"ם שיבטל עי"ז משמחת יו"ט ואין לומר דכיון דעכ"פ טחינה בכה"ג מותר א"כ נימא מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דל"ק כלל שהרי עיקר המלאכה לא הותרה וטחינה זו אינה עיקרה של מלאכת טוחן כמ"ש ובפרט לדעת הרמב"ם שיתבאר לא אמרינן מתוך רק בהוצאה ובהבערה ולא בשארי מלאכות [ולשיטה זו צ"ל הך דהרודה הלות דבש בשבת ל"ה. דלוקה דלאו על זה קאי אלא על המכבד והמרבץ כמ"ש הר"ן שם או כדברי התוס' שם דמיירה בדבר שאינו ראוי לאכילה והך דריש ביצה שמא יעלה ויתלוש באמת הרי"ף והרמב"ם לא פסקו בטעם זה אלא כטעמא דרבה משום הכנה ע"ש ועוד דכמו שאמרו שם כולה חדא גזירה היא כמו כן נאמר כולה חדא גזירה היא לשבת וליו"ט וכשגזרו אשבת גזרו נמי איו"ט ודו"ק]:

יג איתא בביצה [י"ב.] דבכל מלאכה שהותרה ביו"ט לצורך אוכל נפש אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך והטעם נראה דכיון דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם משמע דהמלאכה שהיא לאכילה הותרה ביו"ט [וכ"כ הפ"י ע"ש] ולשיטת רש"י אף שאין בה צורך כלל מותר וכן מתבאר מדברי הרמב"ם שם כמו שנבאר בס"ד אך התוס' והרא"ש הוכיחו מכמה ראיות דדווקא כשיש צורך קצת אך שלא לצורך כלל אסור מן התורה והביאו ראיות מהאופה מיו"ט לחול דלוקה ואפילו למאן דלית ליה לוקה זהו משום הואיל כמו שיתבאר ואי אמרינן מתוך לגמרי למה ילקה ולמה לן סברא דהואיל ועוד דקיי"ל לכם ולא לאחרים לכם ולא לבהמה כיון דאמרינן מתוך למה יאסר אך י"ל לשיטת רש"י דאין זה דמיון דלחול ולאחרים כיון דהתורה אסרה זה בפירוש וודאי לוקה ולא דמי לדבר שאין בו צורך כלל שלא אסרה התורה מפורש בזה [וכ"כ הק"ן שם]:

יד והנה לשיטת רש"י ותוס' והרא"ש אמרינן מתוך בכל המלאכות שהן לצורך אוכל נפש אבל שיטת הרמב"ם הוא דלא אמרינן זה רק על מלאכת הוצאה והבערה וז"ל הרמב"ם שם בדין ד' כל מלאכה שחייבין עליה בשבת אם עשה אותה ביו"ט שלא לצורך אכילה לוקה חוץ מהוצאה והבערה שמתוך שהותרה הוצאה ביו"ט לצורך אכילה הותרה שלא לצורך אכילה לפיכך מותר ביו"ט להוציא קטן או ס"ת או מפתח וכיוצא באלו מרשות לרשות וכן מותר להבעיר אע"פ שאינו לצורך אכילה ושאר מלאכות כל שיש בו צורך אכילה מותר כגון שחיטה ואפייה ובישול וכיוצא בהן וכל שאין בהן צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה ובנין וכיוצא בהן עכ"ל ולדבריו מתורצים קושית התוס' והרא"ש מאופה מיו"ט לחול ומבשל לאחרים דבאפייה ובישול לא אמרינן מתוך [וצ"ל שלא היתה בגירסתו בגמ' י"ב: הבערה ובישול אינה משנה אלא הבערה לחוד וכן משמע ממה דסיים שם ה"נ לא אמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך וכו' דאי ב"ה וכו' מתוך שהותרה הבערה לצורך וכו' ולא אמר בישול ע"ש]:

טו וטעמו נ"ל מדלא מצינו בגמ' סברא זו דמתוך אלא בשני מלאכות אלו וסברא גדולה יש לחלקם מכל המלאכות לעניין יו"ט משום דגם בשבת אף שנכללו בכלל לא תעשה מלאכה מ"מ יש עליהם מקראות בפ"ע דהוצאה ילפינן בשבת ריש הזורק מויצו משה ויעבירו קול במחנה וכמ"ש התוס' ריש שבת דמשום דהוצאה מלאכה גרועה היא לפיכך אם לא היה על זה מקרא מיוחד לא הוה ביילינן ליה בכללא דמלאכות ע"ש ובהבערה יש קרא דלא תבערו ואע"ג דמהך קרא ילפי תנאי אם הבערה ללאו יצאת או לחלק יצאת מ"מ סוף סוף יש עליו מקרא בפ"ע דמשמע דווקא ביום השבת ועוד דבי היכי דלמאן דס"ל דהבערה ללאו יצאת וודאי אין ביו"ט איסור הבערה כיון שאינה בכלליות כל העושה מלאכה ביום השבת מות יומת ועוד דהא מלאכה שבשבת בסקילה הוי ביו"ט בלאו וא"כ הבערה שהיא בשבת בלאו הוי ביו"ט בלא כלום ולכן גם מאן דס"ל לחלק אינה בכלל מלאכות דהא בזה לא נהלקו [עמ"מ שכתב על הוצאה לפי שאף היא באוכל ומשקה ואינו מובן כלל דהא גם שחיטה ובישול ואפייה הם באוכלין ומשקין ועלה"מ שתמה עליו ומה שהקשה הלח"מ דא"כ מה צריך בשתים אלו טעמא דמתוך כיון שאינן בכלל המלאכות ע"ש תמה אני דהא סוף סוף גם הם בכלל לא תעשה מלאכה דשבת אחר שלמדנו ההוצאה מקרא דויצו משה והבערה קיי"ל דלחלק יצאת אלא שאמרנו דלכן נתחלקו לעניין מתוך מפני שיש בהם שינוי ודו"ק] [ובכתובות ז'. שאומר על חבורה מתוך לא קאי הכי וה"פ מאי דעתך לומר בזה ג"כ מתוך והא לא אפשר וע' בסעיף כ"ח]:

טז וזה שכתב הרמב"ם על הוצאה להוציא קטן או ס"ת או מפתח וודאי דמן התורה מותר אפילו באבנים

באבנים ובכל דבר שאינו לצורך כלל כלשיטת רש"י ז"ל אלא שמדרבנן אסור ואמנם זה שכתב דכל שאר מלאכות שיש בהן צורך אכילה מותר כגון שחיטה וכו' וכל שאין בהם צורך אכילה אסור כגון כתיבה ואריגה וכו' אין זה מעניינא במה שהתחיל דהוצאה והבערה מותר אפילו שלא לצורך אכילה והו"ל לסיים דשארי מלאכות כשחיטה ובישול דאסורים אם אין בהם צורך אכילה ומה עניינא דכתיבה ואריגה לכאן והמגיד משנה פי' דהוצאה והבערה הוה כמו כתיבה ואריגה אלא מתוך שנצרכים לאוכל נפש הותרו לגמרי ע"ש ואינו מובן כלל הדמיון [ודברי הלח"מ שכתב דכתיבה ואריגה אף לצורך אוכל נפש אסור ודחה והאריך ונשאר בצ"ע וכל הדברים נפלאים ודו"ק]:

יז ולענ"ד נראה דה"פ דזהו ההפרש בין הוצ״ה והבערה לשארי מלאכת אוכל נפש דהוצאה והבערה מותרים אפילו שלא לצורך אוכל נפש אבל שארי מלאכות אוכל נפש כשחיטה ואפייה ובישול לא הותרו רק לצורך אוכל נפש דישראל ומה שצריך ביו"ט אבל כל שלא לצורך אסורים כמו כתיבה ואריגה ובנין דוודאי אין להם שייכות לאוכל נפש כמו כן שחיטה ובישול ואפייה וזה שאמר כגון כתיבה ואריגה הוי כמו כתיבה ואריגה כלומר דשחיטה שלא לצורך אוכל נפש הוה כמו כתיבה:

יח גרסינן בפסחים [מ"ו:] האופה מיו"ט לחול רב חסדא אמר לוקה רבה אמר אינו לוקה הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה והלכה כרבה ולכן פסק שם הרמב"ם דהמבשל ביו"ט לאחרים או לבהמה או לחול אינו לוקה שאלו באו לו אורחין היה אותו תבשיל ראוי להן עכ"ל וראיתי שיש הפרש בין דברי הרמב"ם לפירש"י דמלשון הרמב"ם מבואר דאף כשמבשל מפירש לאחרים או לבהמה או לחול אינו לוקה מטעם שאלו באו לו אורחים הוי חזי להו אבל רש"י ז"ל פירש האופה מיו"ט לחול לאחר שאכל וגמר סעודתו דפשיטא כן דלא חזי ליה מידי האידנא עד אורתא שהוא חול עכ"ל מזה מבואר דלא שבישל ואפה מפורש לחול דבבה"ג וודאי לוקה וכן במבשל לאחרים או לבהמה אלא דכאן מיירא דנראה שהוא לחול מפני שכבר אכל דבזה אמרינן הואיל ולדברי שניהם זהו וודאי אם אפה ובישל סמיך לחשיכה דלוקה דבבה"ג לא שייך לומר אי מקלעי אורחים שהרי לא יבואו אלא בלילה וכבר בארנו דלמה לא אמרינן מתוך לרש"י מפני שמוכח להדיא שהוא לחול או לאחרים או לכלבים דבזה אסרה התורה מפורש משא"כ בשלא לצורך כלל דקילא טפי משום דמלאכה זו לא אסרה תורה ולהרמב"ם א"ש בפשיטות משום דלא אמרינן מתוך אלא בהוצאה והבערה [והא דמשמע בכתובות ז'. דגם בהבערה אמרינן מתוך יתבאר בסעיף כ' וכמ"ש בסוף סעיף ט"ו]:

יט ודע שיש לי תמיה רבה על הרמב"ם שהשמיט בהלכת יו"ט הדין דבעינן דבר השוה לכל נפש ובכתובות ז'. מפורש להדיא דאיסור מוגמר הוא משום דבעינן דבר השוה לכל נפש וכן פירשו רש"י והר"ן על איסור דמוגמר במשנה דביצה [כ"ב:] וכן במשנה דשם [כ"א:] באיסור לחמם חמים לרחיצת כל גופו כתבו התוס' [כד"ה לא] דטעם האיסור הוא משום דאינו שוה לכל נפש אלא למעונגין והרמב"ם בפ"א דין ט"ז כתב בטעם האיסור להחם חמין בשביל רחיצת כל גופו מטעם גזירת מרחצאות ע"ש וכן מבואר מדברי הרי"ף שם שכתב דהאיסור הוא משום גזירה ע"ש ובטעמא דמוגמר כתב הרמב"ם בפ"ד דין ו' הטעם משום מכבה דבעת שנותן המוגמר על הנחלים מכבה האש ובשום מקום לא הזכיר טעם השוה לכל נפש:

כ ויראה לי בטעמו דהנה בכתובות [ז'.] איפלגו רב פפי ורב פפא אליבא דרבא בבעילת בתולה בתחלה בשבת ויו"ט דרב פפי אמר דמותר גם בשבת והכי קיי"ל כמ"ש הרמב"ם פ"ל משבת והטור והש"ע סי' ר"פ דכן היא המסקנא שם ורב פפא מתיר ביו"ט ואוסר בשבת וא"ל רב פפי לרב פפא מאי דעתך שאתה מתיר ביו"ט יותר משבת משום דביו"ט אמרינן מתוך שהותרה חבורה לצורך אוכל נפש כבשחיטה הותרה נמי שלא לצורך אלא מעתה מותר לעשות מוגמר ביו"ט דמתוך שהותרה הבערה וכו' א"ל עליך אמר קרא לכל נפש דבר השוה לכל נפש והקשו התוס' וכי לא סבר רב פפי דאמרינן מתוך והא טעמא דב"ה בהוצאת הקטן וס"ת משום הכי הוא ותרצו שהיה סבור דטעמא דב"ה משום דאין עירוב והוצאה וכו' עכ"ל וע"ק לי במה שהקשה אלא מעתה מותר לעשות מוגמר וכו' מאי קשה לי' הא באמת ר"ג מתיר במשנה דביצה שם ורבנן דאכרי הוא מטעם כיבוי:

כא ונלע"ד דה"פ וכך א"ל רב פפי בשלמא לדידי דאמינא דגם בשבת מותר לבעול דאין כאן לא איסור

איסור פתח ולא חבורה שפיר לא אצטריך לן לומר דיש לומר בחבורה מתוך דבאמת לא אמרינן מתוך רק בהוצאה ובהבערה וטעמא דמוגמר הוא משום חשש כיבוי אבל מן התורה מותר מטעם מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך אבל לדידך דבשבת אסור מטעם חבורה וגם יש בזה חשש פתח כמבואר שם מקודם בסוגיא ע"ש וא"כ לדידך למה מותר ביו"ט בע"כ צ"ל דגם בחבורה אמרינן מתוך ולכן התירו ביו"ט אף שיש חשש פתח אלא מעתה מותר לעשות מוגמר כלומר דהא כהבערה וודאי אמרינן מתוך וא"כ לא היה לחכמים לאסור מוגמר משום חשש כיבוי כמו שלא חששו בבעילה משום חשש פתח והשיב לו דמוגמר לדעתו האיסור מן התורה משום דאינו שוה לכל נפש וזהו הכל לרב פפא אבל אנן דקיי"ל כרב פפי לית לן בחבורה מתוך ולית לן איסור דאינו שוה לכל נפש וזהו טעמו של הרמב"ם ז"ל בכל דבריו כמו שבארנו בסייעתא דשמיא:

כב ובמכשירי אוכל נפש לא מצאנו דבר ברור להלכה דהנה בגמ' [כ"ח:] מביא ברייתא דחכמים אסרי לגמרי מכשירין דכתיב הוא ולא מכשיריו ור' יהודה מתיר דכתיב לכם לכל צרכיכם והא דכתיב הוא זהו במכשירין שאפשר לעשותן מעיו"ט דאסור ודכתיב לכם זהו במכשירין שאי אפשר לעשותן מעיו"ט ואומר שם מקודם א"ל רבא לר"ח דרשינן משמך הלכה כר"י וא"ל יהא רעוא דכל כי הני מילתא מעלייתא דרשינא משמאי ע"ש הרי מפורש דהלכה כר"י וכן מבואר מדברי הטור והש"ע בסי' זה שכתבו וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותן מאתמול מותר וזהו כר"י וכ"כ הסמ"ג והרא"ש דהלכה כר"י:

כג והנה שם בגמ' איתא דרש ר"ח אחד סכין שנפגמה ואחד שפוד שנרצם ואחד גריפת תנור וכירים ביו"ט באנו למחלוקת ר"י ורבנן ע"ש וכיון דקיי"ל כר"י הרי צריך לחיות מותר וכן מקודם שם גבי אין משחיזין את הסכין ביו"ט אומר שם מאן תנא דבמשחזות אסור אמר ר"ח דלא כר"י ע"ש וכיון דקיי"ל כר"י הרי צריך להיות מותר להשחיז הסכין וכן בפ"ב [כ"ב.] אומר בעא מיניה אבא בר מרתא מאביי מהו לכבות את הנר מפני תשמיש וכו' א"ל אסור איתיביה אין מכבין את הבקעת כדי לחום עליה ואם בשביל שלא יתעשן הבית או הקדירה מותר א"ל ההיא ר' יהודה היא כי קאמינא אנא לרבנן ע"ש וכיון דקיי"ל כר"י הרי צריך להיות מותר לכבות את הנר מפני תשמיש והטור והש"ע פסקו כולם לאיסור:

כד וזה לשונם בסי' תקי"ד אין מכבין את הבקעת אפילו כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה או כדי לשמש מטתו עכ"ל ובסי' תק"ט כתבו שפוד שנרצף אין מתקנין אותו וכו' ואין משחיזין את הסכין במשחזות שלה ע"ש ולבד בגריפת תנור וכירים פסקו בסי' תק"ז דמותר כשא"א לאפות בלא זה ע"ש ואינו מובן למה נשתנה דין זה להיתר מן כל מכשירי אוכל נפש [ובסי' תק"ט יתבאר בזה בס"ד]:

כה ומדברי רבותינו למדתי טעמים לכל זה מפני שבגמ' שם אמרינן הלכה כר' יהודה ואין מורין כן לפיכך פסקו כולם לאיסור לבד בגריפת תנור וכירים שזהו מניעה להאוכל נפש ממש שא"א לאפות בלא זה ולכן מותר וסייג לזה ממ"ש הרמב"ם בפ"א דין ח' וז"ל וכן מכשירי אוכל נפש שיש בהם חסרון אם נעשו מבערב עושין אותן ביו"ט כגון שחיקת תבלין וכיוצא בהן עכ"ל וקשה כיון דמדמה שחיקת תבלין למכשירי אוכל נפש איך התיר והא בכולהו פסק לאיסור אלא וודאי כשנוגע לאוכל נפש בעצמו מותר ולכן בפ"ג דין י' בגריפת תנור ג"כ פסק להיתר כשא"א לאפות בלא גריפה ע"ש ולפ"ז גם הרמב"ם ס"ל ככל הפוסקים ותמיהני על המגיד משנה פ"ד דין ח' גבי שפוד שנרצף שאוסר הרמב"ם כתב דהרמב"ם פסק דלא כר"י אלא כרבנן ע"ש והדברים מתמיהים שהרי להדיא פסק בפ"א כר"י כמ"ש ודעתו היא כדעת הרי"ף אלא שמחלק בין מכשירין הנוגעים להאוכל נפש בעצמו או לא והנה בהדינים שהבאנו יש עוד פרטים כמו שיש סוברים דמשחזות של אבן גם לר"י אסור ויתבארו בס"ד כל אחד במקומו [ועב"י סי' תק"ט שהאריך בזה ולדבריהו א"ש הכל וכיון דרק אין מורין כן אבל לדינא הלכה כר"י יכול היחיד להקל בשעת הדחק כמ"ש הט"ז ריש סי' תקי"ד בשם מהרש"ל ע"ש וע' בסעיף ל"ד]:

כו ובעניין כיבוי ביו"ט לצורך אוכל נפש מבואר בגמ' [כ"ג.] דמותר שאומר שם רבא אמר על גבי גחלת נמי מותר מידי דהוה אבישרא אגומרי ופירש"י ואי משום כיבוי והבערה ואולודי ריחא מידי דהוה אבישרא אגומרי דאיכא כל הני ושרי עכ"ל וכ"כ הטור

והש"ע

והש"ע בסי' תק"ז סוף סעיף ד' וז"ל רבינו הב"י שם ואע"פ שהוא מכבה א"א בלא כן וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כך מותר לכבות לצורך אוכל נפש והרי זה כמניח בשר על גבי גחלים וכן נהגו עכ"ל וכ"כ המגיד משנה בפ"ג דין י' בשם הרשב"א וז"ל ולגרוף את התנור מן האפר והגחלים לאחר הסקה יראה לי שהוא מותר ואע"פ שהוא מכבה א"א בלא כן וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כמו כן מותר לכבות וכו' עכ"ל וזה שהרמב"ם בפ"ד אסר מוגמר מטעם מכבה מפני שאין זה אוכל נפש ממש ולא רצו חכמים להתיר וראיה לזה שהרי עם התיר לעשן תחת הפירות אף שמכבה וכתב הטעם דדמי לבישרא אגומרי ע"ש אלא וודאי כמ"ש ויש בזה פרטי דינים ויתבארו בס"ד בסי' תקי"א מיהו עכ"פ שמענו לדינא דלאוכל נפש ממש מותר הכיבוי ושלא לאוכל נפש אסור אף שמותר הדבר לעשותו ביו"ט מ"מ ע"י כיבוי אסור ושם יתבאר בס"ד:

כז ובעניין מוקצה ביו"ט כתב הטור וז"ל ויש דבר שהחמירו ביו"ט יותר מבשבת כגון באיסור מוקצה לרב אלפס דאע"ג דקיי"ל גבי שבת כר"ש ביו"ט פסק כר' יהודה לפי שהוא קל והחמירו בו כדי שלא יבואו לזלזל בו וכן פסק בשאלתות וכן פסק הרמב"ם ז"ל אבל בה"ג ורש"י ור"י ור"ת פוסקים כר"ש בין בשבת בין ביו"ט אלא שר"ת היה מחלק לומר שאין הלכה כר"ש אלא במוקצה אבל בנולד הלכה כר"י וכן רבינו חננאל פסק כר"ש אף ביו"ט אלא במוקצה מחמת איסור ונולד פסק כר"י ביו"ט עכ"ל הטור ועמ"ש לעיל סי' ש"ח סעיף ו' ע"ש ופרטי דיני מוקצות נתבאר שם ובסי' ש"י ע"ש:

כח וז"ל הרמב"ם בפ"א דין י"ז כל שאסור בשבת בין משום שהוא דומה למלאכה או מביא לידי מלאכה בין שהוא משום שבות הרי הוא אסור ביו"ט אא"כ היה בו צורך אכילה וכיוצא בה או דברים שהם מותרים ביו"ט כמו שיתבאר בהלכות אלו וכל שאסור לטלטלו בשבת אסיר לטלטלו ביו"ט אלא לצורך אכילה וכיוצא בה וכל שמותר בשבת מותר ביו"ט ויש ביו"ט מה שאין בשבת איסור מוקצה שמוקצה אסור ביו"ט ומותר בשבת מפני שיו"ט קל משבת אסרו בו המוקצה שמא יבואו לזלזל בו כיצד תרנגולת העומדת לגדל בצים ושור העומד לחרישה ויוני שובך ופירות העומדין לסחורה כל אלו וכיוצא בהן מוקצה הן ואסור לאכול מהן ביו"ט עד שיכין אותה מבערב ויחשוב עליהם לאכילה אבל שבת הכל מוכן אצל שבת וא"צ הכנה וכשם שהמוקצה אסור ביו"ט כך הנולד אסור עכ"ל ביאור דבריו דזה שאמרנו שהחמירו לעניין מוקצה ביו"ט יותר מבשבת אינו כלל לכל מיני המוקצות שהרי הרבה מוקצות יש יותר בשבת מביו"ט כמו מוקצה דבעלי חיים דבשבת אסורים וביו"ט העומדים לאכילה מותרים וכן מוקצה דאש וגחלים ועצים שאסורים בשבת ומותרים ביו"ט דבהכרח כן הוא כיון שביו"ט אוכל נפש מותר ממילא שאינו שייך בהם מוקצה משא"כ בשבת ורק החומרא הוא בפרט אחד מוקצה בשמה והיינו שהקצנה מדעתו כלומר דראויה היא לאכילה אלא שהקצה אותה מדעתו דהתרנגולת הקצה לבצים והשור לחרישה והיונים לגידול יונים והפירות לסחורה דביו"ט אסורים וצריכים הזמנה ובשבת מה שראוי לשבת כמו פירות לסחורה מותרים בלא הזמנה [וטעמו ברור שהרי על משנה דביצה שנולדה ביו"ט אמרו בגמ' דיו"ט חמירא משבת שיש בה מוקצה זו וגם נולד וכתרנגולת העומדת לגדל בצים ע"ש וזהו עז לחלבה ורחל לגיזתה דפ"ק דשבת י"ט: דרב אסר לשוחטן ביו"ט כדפירש"י שם אא"כ הזמינן והלכתא כוותיה ביו"ט]:

כט ודע דאע"ג דבכמה דברים החמירו חז"ל בשבת יותר מביו"ט כדתנן בביצה ריש פ"ה משילין פירות ביו"ט אבל לא בשבת ובביצה [כ"ח.] לעניין קדשים אומר שאני שבות שבת משבות יו"ט כלומר דבשבת החמירו וביבמות [קי"ד.] לעניין מצטער שהתירו לו לינק מבהמה טהורה אומר מפרק כלאחר יד הוא שבת דאיסור סקילה גזרו ביה רבנן יו"ט דאיסור לאו לא גזרו ביה רבנן ע"ש וא"כ למה החמירו במוקצה דהזמנה ביו"ט יותר מבשבת דהטעם כן הוא דוודאי בדברים שאינם תמידים אלא מקריים כמו משילין פירות כשגשמים יורדין או בקדשים שאירע ששחטום שלא לשמן או כשמצטער וקרוב שיחלה וצריך לרפואה ויש בהם חשש שלא לבא לידי איסור גמור פשיטא שהחמירו בשבת יותר מביו"ט לפי ששבת הוי איסור סקילה ויו"ט איסור לאו ואע"ג דביבמות [פ"כ.] אמרינן כל בדאורייתא לא שנא איסור לאו לא שנא איסור כרת אך כבר פירש"י שם [קי"ט. ד"ה מה] דזהו לעניין ספיקא שיש לחוש לספק לאו כמו לספק כרת אבל לעניין הרחקה

וודאי

וודאי יש לחוש להרחקה כרת מהרחקת לאו ע"ש ובכאן שהחמירו ביו"ט יותר אינו אלא בדבר תמידי בהכנת המאכלים ליו"ט שלא יקח מן הבא בידו כמו בחול ובענין שיזמינם מעיו"ט לידע שהיום יו"ט ולא חול דאף שהתורה התירה אוכל נפש מ"מ אינו ממש כבחול וצריך הזמנה ובדבר שהקצה מדעתו אסור וזהו חיזוק לבלי לזלזל ביו"ט דקיל בעיני בני אדם מפני היתר אוכל נפש שהתירה התורה [עמל"מ שם שטרח בזה ולדבריגו א"ש בפשיטות ודו"ק] :

ל ודע שיש לנו שאלה גדולה על הרי"ף והרמב"ם שפסקו דמוקצה חמירא ביו"ט יותר מבשבת והא בפ"ד דביצה [ל"א :] תנן בית שהוא מלא פירות ונפחת נוטל ממקום הפחת ופריך בגמ' הא מוקצה נינהו ומתרץ ביו"ט אמרו ולא בשבת כלומר דביו"ט התירו מוקצה משום אוכל נפש בשביל שמחת יו"ט ולא בשבת הרי מפורש דבמוקצה עצמה הקילו ביו"ט יותר מבשבת ורבותינו בעלי התום' כתבו בג' מקומות בביצה [שם ודף ח'. ד"ה אמר ודף כ"ח : ד"ה גריפת] דמוקצה מותר מפני אוכל נפש :

לא אמנם לפי מה שבארנו א"ש דוודאי כן הוא דיו"ט קילא טובא משבת אך זהו בדבר שבמקרה אפילו במוקצה כגון בית מלא פירות שנפחת דמקרה הוא וכן גריפת תנור כשא"א לאפות בעניין אחר כגון שנפל לתוכו מן הטיח ולא ידע מבעוד יום [רש"י כ"ח :] שזהו מקרה וזה שהחמירו במוקצה היינו בהזמנה תמידיות שלא יקח ביו"ט מן הבא בידו כבחול ואם הקצם לבלי לאכלם אסורים אא"כ יזמינם מעיו"ט וכמ"ש וזהו עיקר קדושת יו"ט למען ידעו שאמת שהתורה התירה אוכל נפש ביו"ט מיהו צריכים הזמנה מעיו"ט ולא ליקח מן המוקצות שהקצם מאכילה כמו בחול :

לב ובעניין שביתת בהמתו ביו"ט דבשבת נחלק זה לשני חלקים האחד ליתן עליה משא וזה וודאי מותר ביו"ט דהא בשבת האיסור הוא ברה"ר ויו"ט הא גם האדם בעצמו מותר לטלטל ברה"ר דאין איסור הוצאה ביו"ט ואין בהמתו חמירא מעצמו אמנם יש עוד מין שביתה בבהמה והוא שלא יעשה בה מלאכה וזה שייך גם ביו"ט וכבר כתבנו לעיל סי' רמ"ו סעיף ט"ו שי"א דגם זה אינו ביו"ט דלמען ינוח שורך בשבת כתיב ולא ביו"ט וזהו דעת רבינו הרמ"א שם וממילא דגם שביתת עבד ואמה ליכא ביו"ט כמ"ש שם וי"א דיו"ט כשבת ובירושלמי פ"ה דביצה אמרו דאין רוכבין על הבהמה ביו"ט משום שביתת בהמתו ולהלכה בארנו שם בס"ד וגם בארנו דמחמר ג"כ לא שייך ביו"ט ע"ש סעיף ט"ז ומ"מ אסור כמ"ש בסעיף ל"ז :

לג ואחרי שבררנו בס"ד עיקרי מלאכת יו"ט לפי דיעות רבותינו הראשונים נשובה ונראה להיכן נוטה דיעות רבותינו בעלי הש"ע והנה רבינו הב"י כתב בסעיף א' כל מלאכה האסורה בשבת אסורה ביו"ט חוץ ממלאכת אוכל נפש וחוץ מהוצאה והבערה וכן מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותם מאתמול וקצירה וטחינה ובצירה וסחיטה וצידה אע"פ שהם מלאכת אוכל נפש אסרום חכמים עכ"ל וזו היא שיטת הרמב"ם ז"ל מפני שאפשר לעשותם מעיו"ט שלא תתקלקל וחששו שבמלאכות גדולות כאלו יתבטל משמחת יו"ט וכמ"ש בסעיף י"א [ועט"ז סק"ב ומג"א סק"ד ומ"ש המג"א סק"א דכיון לטלטול פירות שבסי' תקכ"א ל"ע דוודאי הב"י לא כיון לזה והמחה"ש נדחק דכוונתו על הטור וג"כ תמוה וגם הפמ"ג נשאר בל"ע ע"ש ועיקרי דבריו תמוהין דבכילה ל"ז. כדפריך לה לא הקשה על משנה דמגילה כמ"ש התום' שם דלא איירי בשבותין ורק אמשנה דשבות פריך ע"ש ודו"ק] :

לד האמנם יש לדקדק דאיך כתב דמכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותן מאתמול שרי הא הרמב"ם לא כתב רק על שחיקת תבלין אבל שארי מכשירין אסורין וגם רבינו הב"י בעצמו פוסק כן כמו שבארנו בסעיף כ"ד ונ"ל דדבר גדול דיבר רבינו הב"י דהנה בסעיף כ"ה באדנו דמדינא מותר אך אין מורין כן וא"כ היחיד לעצמו יכול להקל בשעת הדחק ע"ש ולכן סתם הדברים בכאן לומר דמדינא מותר כל מכשירי אוכל נפש שלא היה אפשר לעשותן מאתמול אך בהגיעו לקמן בפרטיות בכל פרט לא הורה להיתר אלא לאיסור :

לה ורבינו הרמ"א כתב עליו דיש מחמירים אפילו באוכל נפש עצמו כל שאינו מפיג טעם כלל אם עשאו מעיו"ט מיהו אם לא עשאו מעיו"ט ויש בו צורך יו"ט מותר לעשותו ע"י שינוי עכ"ל וזהו לשיטת רש"י והסמ"ג דגם בעיקרי אוכל נפש לא התירה התורה רק מה ששל היום עדיף משל אמש כמו שחיטה ואפייה ובישול אבל אם אינו עדיף אסור רק ע"י שינוי מותר כמ"ש בסעיף י' ע"ש והתום' כתבו

ריש

ריש ביצה וריש פ"ג דבאוכל נפש עצמו אין חילוק דאפילו אם אינו מתקלקל מותר ולא כן דעת רש"י והסמ"ג והמהרש"ל כמ"ש שם:

לו ולפ"ז כל מיני פירות יבישים כשמבשלין והיינו כל מיני קאנפאטי"ן שטובים של אתמול יותר משל היום אסור לבשלם ביו"ט אא"כ ע"י שינוי ומותר לכתחלה להניחן לבשלן ביו"ט ע"י שינוי [מג"א סק"ב וסק"ג] וכן כל המיני קאנפעטורי"ן וכל המיני צוקער גיבע"ק כמו לעקא"ך וטארטי"ן וטייגלא"ך ואיינגימאכ"ץ אין לעשותן ביו"ט רק ע"י איזה שינוי וכן לדוך שקדים להוציא מהן חלב אסור לעשותן ביו"ט כי אם ע"י שינוי [שם] ואף שמפיג טעם קצת מ"מ זהו דומיא דסחיטת פירות שאסרה [שם] וכ"ש שאסור לגבן גבינות ביו"ט כמ"ש לקמן סי' תק"י ע"ש:

לז ובסעיף ג' כתב רבינו הב"י אין מוציאין משא על הבהמה ביו"ט עכ"ל כלומר אע"ג דליכא שביתת בהמתו בכה"ג כמ"ש בסעיף ל"ב מ"מ אסור מטעם שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול דכן פסק הרמב"ם בריש פ"ה ע"ש ועוד דאיכא איסור משום משתמש בבעלי חיים [מ"מ שם]:

לח ובסעיף ד' כתב מוקצה אע"פ שמותר בשבת החמירו בו ביו"ט ואסרוהו עכ"ל וקיצר ביותר ולא ביאר דעל מוקצה דהכנה קאי ורבינו הרמ"א כתב עליו ויש מתירין מוקצה אפילו ביו"ט אבל נולד אסור לדבריהם אפילו בשבת עכ"ל דקדק לומר לדבריהם כלומר שיש מתירין מוקצה ואוסרין בנולד אבל יש שמתירין גם נולד ולא חש להביא דעתם כי רובם אוסרים נולד וכמ"ש בסעיף כ"ז בשם הטור ע"ש:

לט עוד כתב וכל מוקצה שאינו בעלי חיים כגון אוצר של פירות ועצים סגי בשיאמר מכאן אני נוטל וא"צ שירשום ומותר להכין מיו"ט ראשון לשני בשני ימים של גליות עכ"ל כלומר דלהמתירין א"צ אמירה כלל רק בגרוגרות וצמוקין דדחייה בידים כמ"ש בסי' ש"י אך אפילו להאוסרים דצריך הכנה דבעופות צריך דוקא הכנה שיאמר זה וזה אני נוטל למחר אבל כשיאמר מכאן אני נוטל למחר בלי רשימה בפרטיות זה וזה אסור כמו שיתבאר בסי' תצ"ז אבל באוצר של פירות די בשיאמר מכאן אני נוטל למחר וגם מותר בזה ההכנה מיו"ט ראשון לחבירו אע"ג דכל הכנות אסורות מ"מ הכנה זוטרתי כי האי מותר אבל בעופות אסור להכין מיו"ט לחבירו דזהו הכנה גמורה כשאומר זה וזה אני נוטל ויש מחמירין ואומרים דגם באוצר פירות צריך שירשום דבמקום זה יטול וזהו דעת הרמב"ם [מג"א סק"ו] וכ"ש בפירות שעדיין אינם ראוים לגמרי לאכול אף שראויים קצת מ"מ צריך שירשום דאלו יטול למחר [שם] ונ"ל דלכתחלה יעשה כהמחמירים ובדיעבד באיסור קל כזה יכול לסמוך על המקילים בשביל שמחת יו"ט:

תצ"ו [דין יו"ט שני של גליות ובו ה' סעיפים]

א בגולה שעושין שני ימים טובים חמור היום השני כהיום הראשון לכל דבריו לבד במת וחולה כמו שיתבאר והמזלזל ביו"ט שני חשבו הרמב"ם בפ"ו מת"ת שזהו אחד מכ"ד דברים שמקללין אותו ע"ש וכן הוא בפ"ד דפסחים [נ"ב.] ואם הוא צורבא מדרבנן אין מחמירין עליו לקללו אלא מלקין אותו מכת מרדות ויש מי שאומר שהוא י"ג מלקיות דקללה חמירא מהכאה:

ב ואע"ג דבכמה מקומות מצינו דהעובר איסור דרבנן מכין אותו מכת מרדות וכן בשבת [מ'.] במבשל בחמי טבריה בשבת ע"ש אמנם העניין כן הוא דבדבר שהעיקר הוא מן התורה אלא שיש בזה כמה איסורים שהם מדרבנן די במרדות משא"כ דבר שכל העניין הוא מדרבנן ומזלזל בו לעקרו אין די במרדות אלא בקללה כמו יו"ט שני של גליות שעיקרו מדרבנן וכן נטילת ידים בפ"ה דעדיות עשו כן למי שפקפק בו לפי שעוקר כל העניין [ר"ן בפ"ד דפסחים] וכן בקדושין [ל"ט.] לעניין כלאי זרעים בחו"ל למי שסובר שנוהג בחו"ל צריך לעשות כן לפי שזה כולו דרבנן אך אנן לא קיי"ל כן ע"ש [ומיושב קושית חלח"מ]:

ג לבד לעניין מת משום כבודו של מת הקילו ביו"ט שני וכך אמרו חז"ל [ביצה ו'.] יו"ט שני לגבי מת כחול שויוהו רבנן ופרטי הדינים יתבארו בסי' תקכ"ו וכן התירו לשום כחול בעין לרפואה ביו"ט שני אע"פ שאין בו סכנה וי"א דה"ה שאר חולי שאין בו סכנה יכולין לעשות לו כל מה שצריך ע"י ישראל ביו"ט

שני [ר"ן פ"ג דביצה] וי"א דדוקא מלאכת שבות כמו למיכחל עינא אבל מלאכה גמורה לא התירו [ש"ס ומ"א פ"א דיו"ט בשם הרמב"ן ע"ש] ע"י ישראל אלא ע"י א"י כמו ביו"ט ראשון ושבת וכן הלכה ורק איסורי שבותים מותר לישראל לעשות בעצמו אע"פ שביו"ט ראשון אינו מותר אלא ע"י א"י אם אינה מחלת כל הגוף והתירים אלו אינן ביו"ט שני של ר"ה דשני י"ט של ר"ה כקדושה אריכתא היא כמו שיתבאר במקומו וכן מילה שלא בזמנה אינה דוחה יו"ט שני של גליות כמ"ש ביו"ד סי' רס"ו ואפילו ספק כגון שביו"ט שני הוה הנולד ספק שמיני ספק תשיעי וי"א דדוחה [ע"ש בש"ך ובתמים דעים סי' ק"ב בשם הרא"ש מלוניל דדוחה ע"ש וראיתי במג"א סק"ג דמי שנפל ונגרר הדם דנצרך להמשיך ממנו דם ע"י קעפפע"ן ובלשונינו באנקע"ס דאסור אפילו ע"י א"י משום שיכול להמתין עד למחר ע"ש ודברים תמוהים הם מי הגיד לנו שלא יחלה עד למחר ונלענ"ד דאפילו בשבת ויו"ט ראשון מותר ע"י א"י כדין כל חולי שאין בו סכנה אא"כ הרופא אומר שאין שום חשש עד למחר]:

ד בני א"י שבאו לחו"ל אע"פ שדעתם לחזור ולא חלה עליהם חומרי מקום שהלכו לשם מ"מ אסורים לעשות מלאכה ביו"ט שני בישוב מפני המחלוקת כמ"ש בסי' תס"ח וי"א דדוקא בפרהסיא אבל בצינעא מותר דהא בצינעא ליכא מחלוקת [ט"ז סק"ב ויש"ש] אבל י"א דמלאכה אסור בכל עניין דא"א לעשותה בצינעא כל כך [מג"א סק"ד בשם התוס'] ועוד דזהו פריצת גדר בדבר שקבלו כל הגולה ואסור מדינא [שם בשם המאור] וכן עיקר אך כל זמן שלא הגיעו לישוב והיינו שלא באו עדיין בתוך תחום העיר מותרין בכל דבר אפילו אין דעתם לחזור לפי שעדיין לא הוקבעו להיות כמותן ואם הגיעו לישוב והיינו תוך התחום ואין דעתן לחזור אפילו עיר שאינה של ישראל נעשים לגמרי כבני חו"ל לכל דבר אפילו שלא לעניין מלאכה וחייבין לנהוג קדושת יו"ט שני גם בתפלה וקידוש וברהמ"ז:

ה ובן א"י שבא לח"ל ואין דעתו לקבוע בח"ל אלא לחזור במשך קטן לא"י מתפלל של חול דכיון דתפלה היא בלחש לא שייך מחלוקת ומבשל בלא עירוב תבשילין אם יו"ט שני הוא בע"ש אך ילך במלבושי יו"ט דזהו כמלאכה דהוי פרהסיא והעוקר דירתו עם אשתו מא"י לח"ל אע"פ שבהמשך הזמן דעתם לחזור מ"מ דינם כאין דעתם לחזור דכיון דבא הוא וביתו מקרי דירה קבוע וכן יראה לי דאפילו בא לבדו אם אין דעתו לחזור עד אחר שנה מקרי אין דעתו לחזור וכן מי שאין דעתו לחזור אע"פ שיש לו איזה מניעות שיכול להיות שיחזור כגון שלע"ע לא נתרצתה אשתו לצאת וכיוצא בזה אף שיכול להיות שיחזור מ"מ כיון דלע"ע הוחלט בדעתו לבלי לחזור מקרי אין דעתו לחזור ויש מי שאומר דבן א"י הבא לח"ל אסור לו לאכול חמץ באחרון של פסח בכל עניין אפילו דעתו לחזור ונכון הוא דזה גריע ממלאכה וכהן בן א"י שבא לח"ל ודעתו לחזור לא יעלה לדוכן ביו"ט שני ואם הוכרח לעלות לא יברך אלא יאמר יברכך וגו' בלא ברכה ובן ח"ל שבא לא"י ואין דעתו לחזור נוהג מיד כאנשי א"י ואם דעתו לחזור נוהג כבן ח"ל ביו"ט שני בכל דבר [עש"ת]:

תצ"ז [דיני צידה והכנה בחיה ועוף וספק מוכן ובו כ"ה סעיפים]:

א תנן בריש פ"ג אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט כלומר לא מיבעיא לצוד מן הנהר אלא אפילו כשהם מכונסים כבר בביבר והן בריכות של מים [רש"י] שמאספין שם דגים [ערוך] ומשם אין יכולין לברוח מ"מ הוי צידה ואסור ביו"ט וכמו שבארנו לעיל סי' שט"ז סעיף ה' דדעת התוס' דבכל מקום דמקרי עדיין מחוסר צידה הצד משם חייב מן התורה ע"ש וה"נ בזה הביבר נשמטין אילך ואילך ולכן הצד משם חייב וכן מבואר ברש"י ותוס' דטעמא דאין צדין הוא משום איסור צידה בפשטא דלישנא ע"ש:

ב והנה בשם בארנו דמדברי הרמב"ם שם נראה דהצד דגים מבריכה אין בזה איסור צידה דאורייתא בשבת ע"ש ולפ"ז גם ביו"ט אין בזה איסור צידה מדרבנן לפי שיטת הרמב"ם דמן התורה מותר כל מלאכת אוכל נפש כמ"ש בסי' תצ"ה והאמת הוא כן דכן מבואר מדברי הרמב"ם בפ"ב מיו"ט דין ז' דהך דאין צדין אינו משום איסור צידה אלא משום מוקצה וז"ל הרמב"ם דגים שבביברין גדולים וכן חיה ועוף שבביברין גדולים כל שהם מחוסר צידה עד שאומרים הבא מצודה ונצודנו ה"ז מוקצה ואין צדין אותן

אותן ביו"ט ואם צד לא יאכלו וכל שאינו צריך מצודה ה"ז מוכן וצדין אותן ביו"ט ואוכלין עכ"ל הרי שפי' להדיא טעמא דאין צדין משום מוקצה וכ"כ הרמב"ם בפי' המשניות דכל שהוא מחוסר צידה הוי מוקצה ע"ש [ותמיהני על המפרשים שלא דיברו כזה מאומה] :

ג ולכאורא לדברי הרמב"ם כיון שהטעם משום מוקצה א"כ אם הכינם מעיו"ט ואמר זה וזה אני נוטל למחר מותר כמו ביוני שובך ויוני עלייה שיתבאר אבל לא משמע כן והאמת כן הוא דבדגים כיון דעדיין מחוסרים צידה בביבר גדול א"א לו להכינם דמי יודע אם אלו יעלו בידו משא"כ ביונים שביכולתו ליטול מה שחפץ מהני אמירתו ולהיפך כל שאין מחוסרין צידה כגון שהביבר קטן מותרים גם בלא אמירה מעיו"ט זה וזה אני נוטל למחר ולא דמי ליונים שהקצם מדעתו אבל דגים כיון שהכניסם מעיו"ט למקום שאינן מחוסרין צידה זהו הכנתן וכולם מוכנים ועומדים הם :

ד ודע דהרמב"ם השווה דין דגים לדין חיה ועוף ובשניהם כשהן מחוסרין צידה אסורים וכשאינן מחוסרין צידה מותרים ואע"ג דבמשנה מפליג התנא קמא בין דגים לחיה ועופות ס"ל דאין הלכה כמותו אלא כרשב"ג שאומר שם לא כל הביברין שוין המחוסר צידה אסור ושאינו מחוסר צידה מותר דאפסיקא בגמ' הלכתא כרשב"ג ע"ש וס"ל להרמב"ם דרשב"ג קאי גם אדגים ולא כן דעת הפוסקים דס"ל דרשב"ג רק אחיה ועוף קאי ובדידהו יש חילוק בין מחוסר צידה לאין מחוסר צידה אבל בדגים אסור לגמרי מטעמים שיתבארו וזה הוא שהשיגו הראב"ד שם ע"ש וכן הוא דעת הטור כמו שיתבאר בס"ד :

ה וז"ל הטור אין צדין דגים מן הביברין ביו"ט וכו' ושאר כל חיה ועוף כל שמחוסרין צידה שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו אסור לצודן וכו' וכל שאין מחוסרין צידה מותר לצודן וכו' עכ"ל הרי דבדגים אף בשאינן מחוסרין צידה אסור וי"א הטעם מפני שהם מכוסים במים ונשמטים לכאן ולכאן לכן תמיד הם מחוסרים צידה [עט"ז] וי"א הטעם דכיון שמכוסים מן העין ה"ל מוקצה [ט"ז סק"א] שבוודאי לא הכינם :

ו ויש נ"מ לדינא בין הטעמים והיינו במקומות הגדולים שמשימין הדגים בתיבה גדולה שע"פ המים והתיבה פרוצה להמים בהרבה פרצות קטנות דלטעם הראשון אסורין שהרי התיבה גדולה ונשמטין לכאן ולכאן [כ"ח] אבל לטעם השני משום מוקצה הא הכינם מבעוד יום בנתינתם לתוך התיבה ולכן מותר ליטלן ביו"ט [ט"ז שם וכ"כ הים"ש ברפ"ג] :

ז והנה בגמ' [כ"ה.] אמרינן הסוכר אמת המים מעיו"ט ולמחר השכים ומצא בה דגים מותרים ופירש"י שסתמה שלא יכנסו בה דגים משתחשך וממילא שהדגים שנמצאו בה כשהשכים היו בה מעיו"ט ואת אלה הכין מבעוד יום והזמין ע"י מעשה זה [רש"י] ולטעם השני ניחא שהרי הכינם ואין כאן מוקצה אבל לטעם הראשון למה מותרין הלא מכוסין מן העין ותרצו דאמת המים קטנה היא ולכן אע"ג דמכוסים מן העין מ"מ אין נשמטין לכאן ולכאן משא"כ בביבר אף שאינו מחוסר צידה מ"מ עדיין גדול הוא ונשמטין לכאן ולכאן ולכן נקראים מחוסרים צידה משא"כ באמת המים :

ח וזהו דעת רבינו הרמ"א שבסעיף א' על אין צדין דגים מן הביברים כתב אפילו במקום שאין מחוסרין צידה לפי שהביבר רחב הרבה והדגים נשמטים אילך ואילך עכ"ל ובסעיף ה' על הדין אם סכר אמת המים בכניסה וביציאה מעיו"ט מותר ליקח ממנו דגים ביו"ט דהו"ל נצודין ועומדין כתב על זה מאחר שאמת המים היא צרה ואינה יכולה להשמט עכ"ל הרי דהעיקר תלוי דאם הוא מקום רחב מקרי מחוסר צידה ושאינו מקום רחב לא מקרי מחוסר צידה ואין לומר דא"כ איך אמר מקודם תרתי דסתרי שאין מחוסרין צידה לפי שהביבר רחב ואם הוא רחב הרי הוא מחוסר צידה דה"פ דלגבי עיקר דינא דצידה לא מקרי מחוסר צידה כיון שא"א לו לצאת מכאן מ"מ לגבי יו"ט אע"פ שאין הוא מחוסר צידה מ"מ עדיין רחב הוא הרבה ונשמטין לכאן ולכאן ודינו כמחוסר צידה משא"כ באמת המים :

ט ולפ"ז גם בהתיבות שעל פני המים תלוי אם הם רחבים הרבה אסור ליטול מהם ביו"ט ואם הם קצרים כעין אמת המים שרחבן כאמה מותר ליטול מהם ביו"ט וכמדומה שבמקומות הגדולים נוהגים היתר ליטול מהם ביו"ט אף מתיבות רחבות הרבה וסומכים על הטעם השני שבסעיף ה' דלטעם זה מותר ליטלן ביו"ט אף מתיבה רחבה כמ"ש בסעיף ו' וגם לדעת רבינו הרמ"א יש היתר מפני שיש מי שאומר דאם המים צלולים ורואים את הדגים מותר ליטול מהן ביו"ט [מג"א סק"א] ואע"ג דלענ"ד אין זה אלא לטעם השני ולא לטעם הראשון מ"מ מפני שמחת יו"ט י"ל

י"ל דאפילו לטעם הראשון כיון שרואין אותן לא מקרי מחוסרין צידה ובתיבות שלנו הלא המים צלולין ונראין [וצ"ע על הטור שהשמיט הך דסוכר אמת המים ע"ש]:

י ובעופות הדין כך אווזים ותרנגולים ויונים שבבית או שבחצר העומדים לאכילה דאלו העומדים לגדל בצים הרי הן מוקצות וכיון שעומדות לאכילה אין בהם משום צידה שהרי הן ביתות וכנצודין ועומדין הן וגם לא שייך בהם הכנה שהרי הן מוכנין ועומדין מבעוד יום ונוטל מהן ביו"ט איזה שרוצה ושוחטן אבל שלא לצורך שחיטה לא יטלן כמ"ש בסי' שט"ז ע"ש ומ"מ כתבו דירא אלקים יכינם מעיו"ט ויאמר זה וזה אני נוטל למחר כדי שלא יבא לטירחא יתירה ביו"ט שיברור ויניח ויברור ויניח אבל כשיזמין מעיו"ט לא יבא לכך [ט"ז ומג"א סק"ח]:

יא ודע שיש מי שרוצה לומר דדווקא מבית ומחצר מותר ליטול התרנגולים או האווזים אבל לא מן הרחוב משום צידה ואינו כן דזה שכתבו הפוסקים לשון מבית וחצר הכוונה שנתגדלו בבית וחצר אמנם אפילו הם ברחוב כיון שמורגלים מעצמם ליכנס לכלובן לערב אין בהם חשש צידה ומותר ליטלן מהרחוב אמנם אם קנאן זה מקרוב ואין מורגלין עדיין ליכנס לכלובן לערב ודאי שאסור ליטלן מהרחוב מפני חשש צידה [מג"א סק"ז]:

יב וזהו הכל בעופות הביתית אבל שאר חיה ועוף הגדילים בפרדיסים או בביברות בין שהביבר מקורה ובין שאינו מקורה אם המקום גדול כל כך באופן שמחוסרים צידה שצריך לומר הבא מצודה ונצודנו אסור לצודן וכל שאין מחוסרין צידה מותר לצודן ונ"ל דצריכים הזמנה אבל המחוסרים צידה אין מועיל להם הזמנה ולפיכך יוני שובך ויוני עלייה וצפרים שעשו להם קנים בכותלים אסור לצודן ואין זימון מועיל להם ואפילו באין לכלובן לערב מ"מ אין מזונותם עליך ולא חשיבי כמזומנים ועוד שדרכן להשמט ולברוח מבני אדם ואינו בנקל לתופסן [שם סקי"א]:

יג ודווקא הגדולים שיכולים לפרוח אבל הקטנים שאין יכולין לפרוח חוץ למקומן אלא הולכים בכבידות סביב הקן ומדדין אותן מותר לצודן שאין בהן משום צידה אבל הזמנה צריכין דהא אין דעתו עליהם מעיו"ט וכיצד הוא הזימון יתבאר לפנינו בסעיף י"ז וכן איל וצבי שקננו בפרדס וילדו בו עפרים קטנים ועדיין אין הם צריכים צידה מותרים בלא זימון אם הפרדס סמוך לעיר בתוך עיבור העיר שהוא שבעים אמה ושיריים דמסתמא דעתיה עלייהו אבל רחוק מן העיר מסתמא אין דעתו עליהם והאם אפילו זימון אין מועיל לה כמ"ש דכל שמחוסרת צידה אין מועיל לה הזמנה [וז"ש בסעיף הקודם במיה ועוף שצריכים הזמנה משום דנראה שאין דעתו עליהם וגם כאן אפילו תוך העיבור אם ידוע שאין דעתו עליהם צריכים הזמנה]:

יד כיון שנתבאר דכל דבר שצריך צידה אסור לכן אפילו ספק צידה אסור כגון מצודות חיה ועופות ודגים שהיו פרושות מעיו"ט ולמחר מוצא בהם דחיישינן שמא נצודו בלילה ואינן מותרים אא"כ ידוע שנצודו מעיו"ט וזה הוא הזמנתם במה שפירש המצודה ונצודו מעיו"ט וכן אם מצא המצודות מקולקלות שניכר שע"י כניסתם נתקלקלו תולין בזה לאמר דוודאי נכנסו מעיו"ט ואי קשיא דא"כ למה לא ראה אותם מעיו"ט די"ל כגון שהמצודה גדולה וראה בקצה האחד שנתקלקלו והמה היו בקצה השני [עט"ז סק"ד]:

טו ויש בזה שאלה למה אסור ספק צידה ובשלמא להסוברים דצידה אסור ביו"ט מן התורה כמ"ש בסי' תצ"ה א"ש דספיקא דאורייתא לחומרא אבל להסוברים שם דהוי דרבנן הא ספיקא דרבנן לקולא די"ל משום דהו"ל דבר שיש לו מתירין ואסור אפילו בדרבנן ועוד דמצינו כמה ספקות שרצו חכמים להחמיר אבל לערב א"צ להמתין בכדי שיעשו [מג"א סק"ג] וכל זה ביו"ט ראשון אבל ביו"ט שני מותר ספק צידה דהוה ס"ס דיו"ט שני גופה הוי ספק ויש אוסרים גם ביו"ט שני [שם סק"ד בשם יש"ש] וכן משמע לקמן סי' תקט"ו:

טז וכתב הרמב"ם בפ"ב דין י"ז דגים ועופות וחיה שהן מוקצה אין משקין אותן ביו"ט ואין נותנין לפניהם מזונות שמא יבא ליקח מהן וכל שאסור לאכלו או להשתמש בו ביו"ט מפני שהוא מוקצה אסור לטלטלו עכ"ל דין זה הוא במשנה דאין צדין ע"ש ולכאורה הא אפילו בשבת נותנין מזונות לבהמות ולחיות שמזונותן עליך בין טמאים בין טהורים והרי אפילו מותר לטרוח בערן לשווייה אוכלא כדי שיוכלו לאכול כמ"ש לעיל סי' שכ"ד וכדתנן מחתכין את הנבלה לפני הכלבים וכ"ש ביו"ט ולמה אין נותנין לפניהם מזונות ורש"י ז"ל פי' מפני שאפשר לדגים לחיות בלא זה ע"ש אבל הרמב"ם לא ניחא ליה בכך שהרי מסיים במשנה אבל צדין חיה ועוף ונותנין לפניהם מזונות דמבואר להדיא דהיתר המזונות הוא

רק מפני היתר הצידה ולזה פי' הרמב"ם דהטעם הוא רק ביו"ט משום דחיישינן שמא יבא ליקח מהן אבל לבהמה טמאה לא שייך חשש זה ומותר ליתן לפניהם מזונות ואפשר דאפילו לבהמה טהורה המוקצית מותר נ"כ דלא חיישינן רק לחשש צידה וזהו דעת רבינו הב"י בספרו הגדול בסי' תצ"ח ויש חולקין בזה [מג"א סק"כ] ויש מי שאומר דדגים וחיות ועופות שבביברין לא מקרו מצויים אצל האדם והוי כאין מזונותן עליך [ר"ן ע"ש] וזהו כדעת רש"י שהבאנו אבל כל שארי מינים שבביתו וחצירו של אדם בין טמאים בין טהורין מקרי מזונותן עליך ויש לזונם בשבת ויו"ט ומיהו בשלהי ביצה משמע להדיא דלעניין להשקותן משקין אף איתן שאינן בביתו וחצרו ע"ש [עמג"א סק"כ]:

יז ביצד הוא הזימון מיונות הקטנים שאמרנו בסעיף י"ג כשאומר מעיו"ט זה וזה אני נוטל למחר וא"צ לנענעם דבדיבור בלבד נעשו מוכנים אבל באומר מכאן אני נוטל למחר לא סגי ולאו מטעם ברירה דלא אמרינן הוברר הדבר שכיון לאלו דהא בדרבנן יש ברירה אלא הטעם דכיון דקטנים הם ואינו יודעם עדיין חיישינן שמא יטול אלו ולא יתיישר בעיניו ויחזירם ויטול אחרים ומטלטל מידי דלא חזי ליה אבל כשאומר זה וזה אני נוטל למחר מסתמא עיין בהם ומצאן טובים:

יח ואפילו אם יזמן כל השובך אם אינו צריך אלא למיעוט מהם אינו מועיל מחששא שאמרנו אמנם אם אפשר שיצטרך כל השובך למחר מהני הזימון בכה"ג אע"ג דלא יטלם כולם לבסוף שהרי מוכרח להזמינם כולם מפני הספק דשמא יצטרך לכולם והא דלא חיישינן בזימון דדגים בהסוכר אמת המים שבסעיף ז' דלא הצרכנוהו שיאמר זה וזה אני נוטל למחר משום דבדגים אין חשש שמא יטול מקצתם ולא יתיישר בעיניו וישליכם למים ויקח אחרים דאין דרך בני אדם להטיל הדגים למים אחר שהוציאן ולכן אף אם לא יתיישר בעיניו יטול גם אחרים לאלו שנטל משא"כ ביוני שובך [ט"ז סק"ז] וגם בבהמות וחיות אם היו צריכין זימון יכול להזמין כולם ולא חיישינן לחששא זו דשמא יטול ויחזירם ויטול אחרים דניכרים הם לו ויודע מה שנוטל כמו אווזים ותרנגולים שכבר בקי בהם משא"כ ביונות הקטנים [ע"ש כט"ז]:

יט זימן שנים ולמחר מצא שלשה מעורבים ביחד ואינו יכול להביר השנים שזימן אסורים בט"נ דאם נאמר דהשנים הלכו להם ואלו אחרינא נינהו פשיטא שאסירים ואפילו אם נאמר דיש אלו שנים שהכין מ"מ הא השלישית שלא הכין מעורבת ביניהם ולא אמרינן דתיבטל ברובא דבעלי חיים חשיבי ולא בטלי ועוד דהוה דבר שיל"מ [תוס' י' : ד"ה היכא] מיהו לפ"ז אם נאכל אחד מהם או נפל לים כולם מותרות דתלינן שהאיסור נאכל או נאבד כמ"ש ביו"ד סי' ק"י אבל אם נחוש דהני אחריני נינהו גם בכה"ג אסורים [עמג"א סקי"ד שכתב דלמסקנת הגמ' שם דשאני גוזלות הואיל ועשויין לדדות לא חיישינן לכולהו אחריני נינהו ע"ש ולענ"ד נראה דזהו רק לעניין ג' ומצא שנים ולא לשנים ומצא ג' שיש כאן וודאי איסור א"כ כי היכי דהשלישית מעלמא כמו כן השנים ע"ש ודו"ק]:

כ אבל אם זימן שלשה ומצא שנים מותרים ולא אמרינן דכולם הלכו ואלו אחריני נינהו דכיון דאין כאן וודאי איסור יותר יש לתלות שהאחת הלכה והשנים נשארו במקומן דכן דרכן של גוזלות לדדות זה מזה ואפילו היו כולן מקושרין יחד מ"מ אמרינן שע"י הדידוי ניתק הקשר והלכה האחת והשנים נשארו במקומן ויש מי שאוסר במקושרין [ס"ז סק"ט] מיהו זהו פשיטא אם השנים נמצאו מקושרין דמותרים [שם] וכן זימן ג' ומצא ג' והניחם מקושרין ומצאן שאינן מקושרין לא חיישינן לה ואמרינן שניתקו הקשר [שם] ויש מי שאוסר גם בכה"ג [כ"ח] וחומרא יתירה היא דוודאי מותר בכה"ג:

כא זימן שחורים ולבנים בקנים המובדלים במחיצה ולמחר מצא שחורים במקום לבנים ולבנים במקום שחורים ואינו מכירן כולם אסורין דאמרינן דכולם הלכו ואלו אחריני נינהו ולא אמרינן דאלו עצמן החליפו מקומותיהן דמה לנו להלות באלו ניתלי ביונות דרובא דעלמא ואע"ג דאלו קרובות וניתלי בהם אך רוב וקרוב הולכין אחר הרוב אפילו בקורבא דמוכח אבל אם אין הקינין מובדלין פשיטא שתולין בהן עצמן שכן דרכן משא"כ במובדלין וכן אפילו במובדלין אם נמצאו כולם במקום אחד תלינן שאלו יצאו לאלו ולא שכולם הלכו ואלו אחרים הוא לפי שאין אנו רואין ריעותא בכולן משא"כ כשהחליפו מקומותיהן והריעותא בכולן תלינן בדעלמא [כ"מ מסוגית הש"ס ע"ש]:

כב זימן אותם בתוך הקן ומצאן למחר לפני הקן אסירים משום דאמרינן הנך אזלי לעלמא והני אחריני

אחריני נינהו ולא תלינן אותם באלו שהיו בתוך הקן אף שקרובים הם ותלינן אותם ברובא דעלמא דרוב וקרוב הלך אחר הרוב כמ"ש ויראה לי דגם בכאן דווקא כשכולן יצאו מן הקן אבל אם מקצתן נשארו בקן גם אלו מותרים דכמו שאלו הם מדאתמול כמו כן אלו וכן אם הזמינן בתוך הקן ומצאן על פתח הקן מותרין דניכר שאלו הן וכן יראה לי אם הזמינם לפני הקן ומצאן בתוך הקן דמותרין דדרכן ליכנס לתוך הקן ואע"ג שגם דרכן לצאת מ"מ הא גם דרכן לצאת חוץ לקן לגמרי ואנו אומרים שבאמת יצאו ואלו אחרים הם:

כג ודע דזה שאמרנו דזימן בתוך הקן ומצאן לפני הקן דאסורות יש חילוק בין גדולות שיכולות לפרוח לבין קטנות שאינן אלא מדדות דגדולות אע"פ שאין קן סביבותם בתוך חמשים אמה אסורות משום דאמרינן דפרחו לעלמא אבל קטנות קים להו לחז"ל דכל המדדה אינו מדדה יותר מחמשים אמה וכשרואות קן בתוך חמשים אמה מדדות ואם לאו אינן מדדות ולכן אם יש קן בתוך נ' אמה אסורות ואם לאו וודאי שהן מתוך הקן ואפילו יש קן בתוך נ' אמה אם הקן עומד בקרן זוית מהקן הזה באופן שאין היונים יכולין לראותו ג"כ מותרות דכל שאינן רואות את הקן לפניהן לא ידדו ובוודאי הן מאלו שבתוך הקן [עט"ז סקי"א דבמפריחין בלא"ה אסור משום צידה]:

כד אינו יהודי שהביא דורון לישראל ביו"ט בני יונה קטנים משובכות שיש לו בעיר כיון שאין צריכים צידה וגם לא הביאן מחוץ לתחום מותר לאכלן ביו"ט ואע"פ שהוא לא הזמינן מעיו"ט אמרו בירושלמי דשל א"י א"צ הכנה דכולן כמוכנות אצלו כיון שאין לו איסור מוקצה אבל גדולות אסורות כיון שנעשה בהן איסור צידה וכן אם באו מחוץ לתחום וכמו שיתבאר בסי' תקט"ו ואינו מותר אלא קטנות ומתוך התחום:

כה השוחט בהמה ביו"ט טוב לו שלא יפשיט העור אחר הבדיקה אלא קודם הבדיקה דאם יניח עד אחר הבדיקה שמא תמצא טריפה ויהיה אסור להפשיטו דקודם הבדיקה הותר משום דא"א להגיע להבשר קודם הפשטת העור והוי גם זה בכלל אוכל נפש אבל כשתמצא טריפה אסור וכשתהיה עם העור עד למחר יפסיד הרבה במכירתו לא"י ולמה לא התירו כאן סופן מפני תחלתם כמו שהתירו ליתן העור לפני הדורסין כמ"ש בסי' תצ"ט דזהו באיסור דרבנן אבל הפשט שאסיר מן התורה לא התירו [מג"א סקי"ה] וכן כשנמצאת טריפה אסור לטלטלה דהיא מוקצה אבל מותר למוכרה היום לא"י כדרך שהתירו מכירה בישראל שלא ישקול ולא יזכיר סכום דמים כמ"ש בסי' תקי"ז ואם אינו מאמינו יקח ממנו משכון ודבר זה התירו לו משום פסידא שלא יופסד עד למחר ויש מי שאוסר למכור ואינו עיקר וכן מותר למכור האחוריים לא"י במקום שאין מנקר ויש לחוש שיתקלקל וכל זה בנשחט ביו"ט אבל בנשחט מעיו"ט בכל עניין אסור דה"ל למכור מעיו"ט אא"כ לא היה לו שהות למוכרה מבעוד יום או שמוכרח ליתן היום בשר לשר או פקיד וימכור לו בלא משקל ובלא סכום דמים [עמג"א סקי"ט]:

תצ"ח [דיני שחיטה ודיני כיסוי ביו"ט ובו ל"ח סעיפים]:

א ביו"ד סימן י"ח נתבאר דצריך כל טבח להראות סכינו לחכם קודם השחיטה מפני כבודו של חכם ואמרו חז"ל בביצה [כ"ח:] דביו"ט לא יראיהו סכינו ופירש"י הטעם דמיחזי כעובדין דחול דאוושי מילתא שרעתו למכור באטליז ע"ש והרמב"ם בפ"ד כתב הטעם שמא ימצאנה פגומה ויאמר לו שהוא פגום וילך וישחיזנו במשחזת והרי"ף כתב הטעם שמא ילך חוץ לתחום כלומר אם אתה מצריכו להראותו לחכם ילך אחריו גם חוץ לתחום ובעל המאור כתב הטעם דזהו כעין ראיית מומין של בכור והוה נתינת רשותו כתקון דבר ביו"ט ורבינו הב"י לא כתב רק טעמו של הרמב"ם:

ב ויש נ"מ לדינא בין הטעמים דלרש"י נראה דווקא טבח שדרכו לעשות כן בחול והוה אוושי מילתא אבל אינש דעלמא לית לן בה [עט"ז] וכן לטעמו של הרי"ף אינו אלא בטבח המורגל לילך אצל חכם חיישינן שמא ילך גם חוץ לתחום ולא אינש דעלמא וכן יראה לי דלרש"י והרי"ף אין איסור בזמה"ז שאין מראין סכינים לחכם כמבואר ביו"ד שם מפני דהאידנא חכמים מחלו על כבודם וא"כ אין כאן אוושי מילתא

ולא

ולא חשש שילך חוץ לתחום כיון שאינו רגיל בכך אבל להרמב"ם והמאור גם לכל אדם אסור וגם האידנא אסיר דשמא ישחיזנו במשחזות ונראה כתקון וכן יש קולא להרמב"ם כשהטבח הוא ת"ח ואין בו חשש שמא ישחיזנו וכן להרי"ף מותר דת"ח לא ילך חוץ לתחום ולרש"י והמאור אסור כמובן:

ג וכיצד יעשו יראה הת"ח לעצמו את הסכין דלעצמו אין שום חשש אפילו לטעמו של המאור דלעצמו אין כאן תקון כלי אלא לברר הספק [ר"ן] ואח"כ משאילו לאחרים וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דעכשיו בזמה"ז שכל שוחט רואה סכין בעצמו כל הרוצה לשחוט ביו"ט יבדוק סכינו מעיו"ט ולא ביו"ט שמא ישחיזנו מיהו אם לא בדקו מעיו"ט והוא שעת הדחק יכול לבדקו ביו"ט עכ"ל ונ"ל דה"פ דוודאי גם בזמן הש"ס היה מחוייב להעמידו בעיו"ט אלא דהבדיקה לא היה מועיל לו בלא ראיית החכם ובע"כ צריך להראותו מעיו"ט דביו"ט אסור מטעם שנתבאר אבל עכשיו דרואה לעצמו הלא יכול להעמידו מעיו"ט ולבודקו ביו"ט ואם הוא טוב ישחוט ואם לאו לא ישחוט לזה אומר דאינו כן דגם עתה יש חשש שמא ישחיזנו אם אינו ת"ח ואפילו ת"ח למה לו להכנים עצמו לזה שמא אינו ת"ח והוסיף לומר דבדיעבד כשלא בדקו מעיו"ט והוא שעת הדחק יכול לבדקו ביו"ט ולא מיבעיא לכל הפירושים אלא אפילו לפי' הרמב"ם ולא מיבעיא אם הוא ת"ח אלא אפילו באינו ת"ח דאפשר לומר בזמה"ז כיון שעל בדיקתו הוא סומך מסתמא העמידו בטוב כהרגלו ואין חשש שמא ישחיזנו ודבר פשוט הוא שלאחר שחיטה מחוייבים לבדוק הסכין כמ"ש ביו"ד שם וביו"ד סימן ו' נתבאר דביו"ט מותר לכרוך מטלית על הפגימה ע"ש [ולפמ"ש מתורץ כל מה שגמגם המג"א בסק"ב על דברי הרמ"א ודבריו ברורין ודו"ק]:

ד ואע"פ שנתבאר בסי' תצ"ה דלכל הדיעות אסור מדרבנן עכ"פ אוכל נפש שהיה יכול לעשות מאתמול וכ"ש מכשירי אוכל נפש כשאפשר לעשותן מאתמול דמן התורה אסור ולפ"ז מי שנצרך לשחוט בהמה או עוף ביו"ט היה לו להכין הסכין והבהמה או העוף במקום אחד מעיו"ט וביו"ט יבא השוחט וישחטם ולא להביא הבהמה או הסכין אצל השוחט ומ"מ התירו חז"ל [מ"א] להביא הבהמה והסכין אל השוחט או השוחט יביא סכינו אל הבהמה והטעם בארנו שם בשם הרמב"ם דבעניין הוצאה התירו לנו לגמרי כדי שלא יהא ידינו אסורות בעונג יו"ט ורשאין אנו לישא ולהביא כל מה שאנו רוצין בלי שום מניעה כלל ולכן אפילו גדי שצריך להוליכו על כתפו מותר מטעם זה [מ"ש המג"א בסק"ג כיון דאוכל נפש הוא ע"ש נ"ע דהא מדרבנן לכ"ע אסור כמ"ש שם]:

ה כבר נתבאר בסי' תצ"ה דבמוקצה דהכנה לדעת הרי"ף והרמב"ם חמירא יו"ט משבת דביו"ט אסור ולפיכך אין היתר לשחוט בהמות אלא המוכנות לו מעיו"ט ולאו דווקא כשעומדות אצלו תמיד אלא אפילו יוצאות ורועות חוץ לתחום ובאות ולנות בתוך התחום הרי אלו מוכנות דדעתו עליהן ולוקחין מהם ושוחטין אותן ביו"ט אבל הרועות והלנות חוץ לתחום אם באו ביו"ט אין שוחטין אותן ביו"ט מפני שהן מוקצין ואין דעת אנשי העיר עליהן ואע"ג דבלא"ה אסורין מפני שבאו מחוץ לתחום דאינו כן דזה אין איסור רק למי שבא בשבילו אבל לאחרים מותר כמ"ש בסי' תקט"ו אבל מטעם מוקצה אסורין גם לאחרים ולפ"ז להפוסקים שמתירים מוקצה כמ"ש שם גם אלו מותרים לאחרים ויש מי שמחמיר אפילו לדיעות אלו מפני שיש אוקימתא בגמ' [סוף ביצה] דמדמי אותן לגרוגרות וצמוקין דדחיים בידים ומ"מ דעת הרא"ש דכיון שיש עוד אוקימתא בגמ' שאין דומות לגרוגרות וצמוקים יש להקל בדרבנן [עמג"א סק"ד שהיש"ש החמיר ואיני יודע למה החמיר בדרבנן נגד דעת הרא"ש והטור אך גם דעת הרמ"א נראה כן מדלא הגיה כאן בסעיף ג' על דברי המחבר כמו שהגיה בסי' תל"ה ש"מ דס"ל דכאן לכ"ע אסור ודו"ק]:

ו וכל זה בבהמת ישראל אבל בהמת א"י בכל עניין מותר דכבר נתבאר שם ע"פ הירושלמי דשלהם א"צ הכנה ואין בהן משום מוקצה אא"כ באו בשביל ישראל ביו"ט דאז אסור לאותו שבא בשבילו כדין הבא מחוץ לתחום ולאחרים מותר ולפעמים אסור לכל אנשי העיר כגון שהביא הבהמה מחוץ לתחום למי שיקננה והעיר רובה ישראל דאדעתא דישראל הביא אבל כשהעיר רובם א"י מותר כמו שיתבאר בסי' תקט"ו ואם ספק אם הביאן מחוץ לתחום אם לאו כגון שיש לו בהמות בתוך התחום וחוץ לתחום מותר אפילו הביא בשביל ישראל דבמוקצה הולכין בספיקו להקל ואע"ג דהחמרנו בספק מוכן בסי' תצ"ז זהו כשיש לחוש על איסור דאורייתא כמו צידה וכיוצא בזה ולא בספק חוץ לתחום דהוי דרבנן ויש מי שאוסר

גם

גם בספק חוץ לתחום [עמג"א סק"ז] ואם ידוע שהביא לצורך א"י בכל עניין מותר ואין לשאול דאיך יקנה ממנו ביו"ט די"ל דקונה ממנו בלא מקח ובלא משקל או שנותן לו במתנה:

ז וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' בהמות הידועות ללון חוץ לתחום ונמצאו בעיר ביום שני אני אומר שמא מבערב הכניסן וחוץ לחומה לנו ומותרות וכ"ש השחוטות בבוקר שחזקה מבערב הכניסם לתוך התחום עכ"ל ויש מי שכתב דאפילו ביום ראשון מותר בספק חוץ לתחום כמ"ש בסעיף הקודם [ט"ז סק"ח ומג"א סק"ז בשם הס"ך] וכ"כ הרשב"א ויש מי שאומר דס"ל לרבינו הב"י דביום ראשון יש להחמיר גם בספק חוץ לתחום [מג"א שם] ויתבאר בזה בסי' תקט"ו [ומ"ש הט"ז דבכ"י לא שייך הכ"מ ע"ש לא ידעתי למה הלא הכא מחוץ לתחום בראשון מותר בספק כמ"ש בסי' תקט"ו וגם הפמ"ג נשאר בצ"ע ע"ש]:

ח עגל שנולד ביו"ט אם הבהמה אינה עומדת לשחיטה אסור לשוחטו מטעם מוקצה ונולד אבל כשעומדת לאכילה וידענו שכלו לו חדשיו שא"צ להמתין ח' ימים כמ"ש ביו"ד סי' י"ג מותר לשוחטו ביו"ט מפני שהוא מוכן אגב אמו בשחיטה דאם היו שוחטין האם בעוד שהיה בבטנה היה גם הוא מותר כדין בן פקועה ונמצא שלא חלה עליו שם מוקצה לעולם ואף לא שם נולד דלא תולדתו הביאו לידי היתר ואפילו אם אירע ששחטו האם ונמצאת טריפה דהשתא לא היה ניתר עם האם מ"מ מותר מטעם דהטריפה היה מוכן לכלבים וקיי"ל מוכן לכלבים הוי מוכן לאדם [מ"מ] ולהסוברים דמוקצה מותר ביו"ט אפילו אין הבהמה עומדת לאכילה מותר העגל ויש סברא לומר דמותר אפילו אם נולד אסור ביו"ט דבעגל לא שייך נולד כיון שיש בו היתר לפעמים גם כשהוא במעי אמו והיינו כשהיו שוחטים את האם [תוס' ו' ד"ה עגל וע"ש במהרמ"ל ובמהרש"ל ביש"ש ובמג"א סק"ח ובמחה"ש]:

ט ואפילו בשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז נולד העגל בשבת מותר ביו"ט נולד ביו"ט מותר בשבת בעומדת לאכילה וכלו חדשיו ואע"ג דביצה שנולדה ביו"ט אסורה אפילו בתרנגולת העומדת לאכילה מטעם הכנה כלומר אם חל יו"ט ביום ראשון אסורה מדין הכנה דכל ביצה דמתיילדה האידנא מאתמול גמרה לה ונמצא ששבת הכין ליו"ט ולכן גזרו על כל יו"ט כמו שיתבאר בסי' תקי"ג ולמה אין בעגל דין הכנה אמנם הטעם משום דבאמת לא שייך הכנה בעגל דדווקא ביצה דכשהיא במעי אמה אינה ראויה לגדל אפרוח ובצאתה ראויה ונמצא דיציאתה עשתה כלי שלימה שפיר שייך לקרותה הכנה משא"כ העגל כך לי כשהוא במעי אמו כמו אחר לידתו:

י כתב הטור עגל שנולד ביו"ט מותר לשוחטו וכו' וכגון וכו' שכלו לו חדשיו וכגון שהפרים על גבי קרקע שיצא מכלל ריסוק אברים עכ"ל והקשו עליו שהרי להדיא מסקינן בחולין [נ"א:] דבית ההחם אין בו משום ריסוק איברים והטור עצמו ביו"ד סי' נ"ח כתב דעובר שנולד אין חוששין לריסוק איברים אפילו אם רואין בו ריעותא שאינו יכול לעמוד ומותר לשוחטו מוד אם כלו לו חדשיו ע"ש [עב"י וב"ח ודרישה]:

יא ולזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' על דין זה וז"ל ובעינן ג"כ שהפרים על גבי קרקע דחיישינן שמא יראה בו ריעותא באיברים הפנימים ונמצא שחט ביו"ט שלא לצורך עכ"ל כלומר דוודאי בחול א"צ פריסה על הקרקע ואם ימצא ריעותא יטריפנה ולכן ביו"ט שאסור לשחוט טריפה צריך פריסה. על גבי קרקע דבזה נראה שאין ריעותא בהאיברים הפנימים ואע"ג דבעוף הנדרס דצריך בדיקה ומ"מ מותר לשוחטו ולא חיישינן לריעותא כמו שיתבאר זהו מפני ששהה מעל"ע כמו שיתבאר ולכן אף שצריך בדיקה מ"מ יותר קרוב שאין בו ריעותא מדשהה מעל"ע אבל הכא קרוב שימצא בו ריעותא ולכן אין לשוחטו אא"כ הפרים על גבי קרקע וכל זה בזמן הש"ס אבל האידנא אין אנו בקיאין בכלו חדשיו ואין שוחטין עגל עד ליל שמיני [ועמ"ש ביו"ד סי' ט"ו סעיף ח' על דברי הטור ע"ש ודו"ק]:

יב בהמה מסוכנת והוא ירא שתמות ואינו צריך לה שכבר סעד סעודתו אלא מחמת הפסידו הוא שוחט [רש"י כ"ה.] לא ישחוט אא"כ יכול עדיין לאכול ממנה כזית צלי ביום ואם יש שהות כל כך מותר לו לשחוט ואע"פ שאינו אוכל דאמרינן הואיל ואי בעי למיכל הוה אכיל [פסחים מ"ו:] ואע"ג דלא מתירינן לכתחלה משום הואיל שהרי אסור לבשל מיו"ט לחול ולא אמרינן הואיל ואי מיקלע אורחים חזי ליה כדמוכח ממה שיתבאר בסי' תק"ג מ"מ משום הפסד ממונו התירו ואפילו בלא הואיל גומר בלבו משום הפסד ממונו לאכול כזית בשר וא"א לכזית בלא שחיטה

כנ"ל לפרש בפסחים שם דאל"כ קשה גם לרבה ע"ש ודו"ק] :

יג וז"ל הטור בהמה מסוכנת וכו' אא"כ יש שהות ביום לאכול ממנה כזית מבעוד יום ואפילו אין שהות ביום לבודקה ולנתחה יכול לאכול בלא בדיקה עכ"ל ויש שרקדק מלשון זה דהטור ס"ל דצריך לאכול דווקא ולא סגי ביכול לאכול [ב"ח] ואין נראה דלהדיא מוכח בפסחים שם דלמאן דס"ל דאמרינן הואיל א"צ לאכול דווקא אלא דהטור קמ"ל דאם רוצה לאכול יכול לאכול הכזית בלא בדיקה וניתוח דאע"ג דאסיר לאכול קודם בדיקת הריאה מ"מ התירו בכאן משום הפסד וכן מפורש בדברי הרא"ש שם והוכרחו לזה דאל"כ איך התירו אף שאין שהות לבדוק הא אינו יכול לאכול אלא וודאי שהתירו לו גם לאכול ממש וזהו גם כוונת רבינו הרמ"א בסעיף ו' שכתב על דין זה ואפילו אין שהות לנתחה ולבודקה תחלה עכ"ל [וע' בהגר"ז סעיף י"א ולענ"ד ברור כמ"ש ודו"ק] :

יד ולא התירו דבר זה רק במסוכנת ולא בבריאה וכשהתירו במסוכנת ביש שהות התירו אפילו להפשיט את העור אם הבשר יתקלקל עד למחר אך לטלטל את העור לאחר הפשיטה לא התירו משום מוקצה אא"כ שייר אבר אחד שיהא קשור עדיין בהעור או מקצת בשר ומטלטל העור אגב הבשר ואע"ג דבכל שחיטת יו"ט התירו לטלטל העור ואף ליתנה לפני הדורסין דהתירו סופן משום תחלתן כמ"ש בסי' תצ"ט זהו דכיון שהשחיטה היא משום שמחת יו"ט בהכרח להתיר דאל"כ לא ישחוט ולא כשהשחיטה הוא מפני הפסידו דגם בלא זה ישחוט ואם לא ישחוט אין כאן מניעת שמחת יו"ט ובאמת י"א דאסור להפשיטה לגמרי בכה"ג כשלא נשחטה מפני שמחת יו"ט וכן ראוי להורות [רמ"א שם] :

טו כששוחט בהמה ביו"ט בשדה אפילו בהמה בריאה ומשום שמחת יו"ט מ"מ לא יביאנה במוט או במוטה כדרך שעושה בחול מפני זלזול יו"ט אלא יביאנה בידו איברים איברים דאין פירסומו כל כך וב"ש בשוחט מסוכנת משום הפסד ואע"פ שע"י זה יצטרך לילך כמה פעמים ומרבה בהילוך דע"י מוט היה נושאה בפעם אחת מ"מ עדיף להרבות בהילוך מלישא אותה כבחול משום זלזול יו"ט [מג"א סקט"ו] :

טז כתבו הטור והש"ע סעיף ח' עוף הנדרס ברגלים ויש לחוש שנתרסקו איבריו ולכן צריך שהייה מעל"ע ובדיקה אחר שחיטה מותר לשחטו ביו"ט ולא חיישינן שמא ימצא טריפה אע"ג דאתייליד בו ריעותא עכ"ל דכיון שהיה לו חזקת כשרות מותר לשוחטו דמוקמינן אחזקה והחזקה היא מכח הרוב שרוב בהמות כשרות הן כמו בכל בהמה דצריך בדיקת הריאה ועכ"ז מותר לשוחטה משום דסמכינן ארובא וה"נ כן הוא ואע"ג דלא דמי שהרי אתייליד ריעותא מ"מ לא חיישינן דכל זמן שהריעותא לא נתבררה מוקמינן אחזקה ואע"ג דעגל שנולד ביו"ט אסור לשוחטו אם לא בידעינן שכלו לו חדשיו זהו גזירה כללית שגזרו רבנן דכל שלא שהה ז' ימים הוה נפל וגם בחול אסור אבל בריעותא מקרית שמותר בחול מותר גם ביו"ט [וממתורץ קושית המג"א סקט"ז מעגל ע"ש ודו"ק] :

יז אבל יש אוסרין בנמצא ריעותא וכן במקום שטריכות מצויות כמו כשרות אסור לשחוט ביו"ט [ט"ז סק"ח בשם ר"ן וא"ז ויש"ש וכ"כ המג"א שם בשם הג"א] ובאמת אין מנהגינו לשחוט ביו"ט [שם] ומ"מ אם הדבר בהכרח שוחטין [שם] ולי נראה דלאו מטעם חשש איסור אנו נוהגין שלא לשחוט ביו"ט שהרי עופות מעשים בכל יו"ט ששוחטין וגם בבהמות לאו מצד איסור השחיטה אלא מפני שהמכירה קשה ביו"ט שצריכין למכור בלי מקח ובלי משקל ומי שלא שחט מעולם לא ישחוט פעם הראשון ביו"ט דעלול לקלקל ולהטריף [ב"ח] [עמג"א סי' ס"ד שהאריך להוכיח דאין איסור לשחוט בנמצא ריעותא וכדיעה ראשונה] :

יח בכור בזמה"ז שאסור לשוחטו בלא מום וצריכין ב"ד להתירו ואם שחטוהו קודם ההיתר בשרו אסור כמ"ש ביו"ד סי' ש"י ולכן אם לא התירוהו קודם יו"ט אסור להתירו ביו"ט דהוי כדן את הדין דוודאי לראות המום ולחשב בלבו אם הוא מום אם לאו כדי להתירו לאחר יו"ט מותר דזהו הוראה בעלמא אבל להתירו הוה מתקן וכדן את הדין ולא לבד לכתחלה אלא אף אם עברו והתירוהו ביו"ט אסור לשוחטו דהוי מוקצה ומוקצה זו הוי כגרוגרות וצמוקים שהרי לא היה ראוי כלל לאכילה מפני זה מרגע שנולד ואף שבמעי אמו היה ראוי אגב אמו אם שחטוה דכל זמן שלא יצא לאויר העולם אינו נתפס בקדושה מ"מ מיד כשנולד אקצייה מדעתו ולכן אם נולד במומו ועברו וראוהו ביו"ט שוחטין על פיהם מפני שהיה מוכן אגב אמו כמ"ש וזהו כשנולד ביו"ט מבהמה העומדת לאכילה וכלו לו חדשיו דבה"ש היה מוכן אגב אמו ואף שאחר שנולד נתקצה אין מוקצה לחצי שבת

דהקצאה הוי רק בה"ש כמ"ש בסי' ש"ח וכן אם ראו המום מעיו"ט וראו שהוא מום שראוי לשחוט עליו אע"פ שלא אמרו מותר אתה לשחוט נסתלקה המוקצה מעיו"ט ואע"פ שעדיין יש להם לחקור אם נפל המום מעצמו או שעשו בכוונה ואינו ניתר ע"י כך כגון שהבכור ביד כהן שחשוד על הבכור מ"מ אין זה מעכב ההיתר דאפילו אם היו שוחטין אותו קודם החקירה והדרישה בזה ג"כ היה מותר כמ"ש ביו"ד שם סי' שי"ד ע"ש :

יט בכור שנפל לבור כיון שאינו ראוי להשחט היום אסור להעלותו מהבור דמוקצה הוא כיון שאינו ראוי לאכילה ועוד דאסור לטרוח בעדו ביו"ט אלא עושה לו פרנסה במקומו כלומר שיתן לו בהבור כל מה שצריך לאכול ולשתות וה"ה בהמה העומדת לחיוב ולא לשחיטה שגם היא אינה ראויה לשחיטה ביו"ט ג"כ אסור להעלותה ויראה לי דע"י א"י מותר דשבות דשבות במקום צער בע"ח וחשש הפסד וודאי מותר ובאותו ואת בנו שנפל לבור דאחד מהם ראוי לשחיטה ביו"ט וממילא דהשני אסור לשוחטו היום משום איסור אותו ואת בנו ביום אחד יכול להעלות את הראשון ע"מ לשוחטו ואח"כ יכול להתיישב שלא ישחטנו אלא רצונו לשחוט האחר ומעלה השני דאע"ג דהוי הערמה התירו משום צער בע"ח והפסד ואח"כ יכול לשחוט איזה שירצה רצה זה שוחט רצה זה שוחט כיון דכל אחד הוי עלייתו בהיתר ונראה דאם רצה אינו שוחטן כלל שהרי בהמות העומדות לאכילה כשנפלו לבור וודאי מותר להעלותן אף אם לא ישחוט אחד מהם כיון שראויין לשחיטה וה"נ כן הוא ובירושלמי שם מבואר להדיא דבאותו ואת בנו א"צ לשחוט אחד מהם ע"ש [וז"ל הירושלמי פ"ג דביצה ה"ד אפילו לא חישב לשחוט אחד מהם מותר ע"ש] :

כ בהמה חציה של א"י וחציה של ישראל יכולים לשחטה ביו"ט ולא דמי לעיסה בכה"ג שאסור כמ"ש בסי' תק"ו דעיסה אפשר לחלקה ויאפה שלו לבדו אבל בהמה א"א לכזית בשר בלא שחיטה [גמ' כ"א.] ולא עוד אלא אפילו יש להם שתים יכול לשחוט שניהם דאף שאפשר לחלוק מ"מ הא אינם שוים לגמרי וי"ל שרוצה חלקו בכל בהמה ולפ"ז יש מי שאומר שאם הא"י רוצה ליתן לו הטובה והשמינה שאסור לו לשחוט שתיהם [מג"א סקכ"א] ויש חולקין דעכ"ז יכול לומר ניחא לי לאכול גם מהשניה [לבוש וא"ר סקכ"א] ויש מי שאומר דבשניהן שוין אסור לו לשחוט אפילו אחת מהן בלא חלוקה כדי שלא יטרוח בחלקו של הא"י [ט"ז סק"י] וזה וודאי אינו דלמה לנו להכריחו לחלוקה [ומ"ש הט"ז מתוס' שם בעיסה אינו דמיון כלל דבעיסה הרי יש טירחא בכל חלק וחלק מהעיסה משא"כ בשחיטה דהטירחא אחת היא וזהו שאמרו א"א לכזית בשר בלא שחיטה כלומר שחיטה לכזית שחיטה לכולה ועוד דבבהמה יכול הישראל לומר שרוצה לטעום מכל בהמה שא"א להיות הטעמים שוים לגמרי משא"כ בעיסה ודו"ק] :

כא כתב הרמב"ם בפ"ג דין ג' השוחט בהמה ביו"ט מותר לו לתלוש צמר למקום הסכין בידו ובלבד שלא יזיזנו ממקומו אלא ישאר שם מסובך בשאר צמר הצואר אבל בעוף לא ימרוט מפני שהוא דרכו ונמצא תולש ביו"ט עכ"ל כלומר דבבהמה דרכה בגזיזה ותולש אינו כגוזז והוי גזיזה שלא כדרכה כשתולש בידו דבסכין הוי ממש כגזיזה ואסור אבל בידו מותר לו בכוונה לתלוש רק שלא יזיזנו ממקומו כדי שלא יתראה התלישה להדיא אבל עוף דרכו למרוט והוי תלישה גמורה והוי אב מלאכה ולכן אסור ואע"ג דלאחר שחיטה הלא ימרוטו כולו זהו משום דמפני אוכל נפש הותרה כל מלאכה משא"כ קודם השחיטה אינו אלא כמכשירין ולכן דבר שבהכרח כמו השחיטה עצמה מותר אבל המרוטה הא יכול לעשותו מאתמול [מ"מ] :

כב והרמב"ן ז"ל חולק עליו וס"ל דמותר למרוט העוף במקום שחיטתו דכמו שהותרה שחיטתו כמו כן מריטתו דכולהו אוכל נפש נינהו כלומר שהמלאכה הוי בהאוכל עצמו ומותר ואמנם ר"י בעל התוס' והרא"ש והטור הסכימו להרמב"ם שאסור למרוט ואדרבא אף בבהמה החמירו לומר דאסור לתלוש להדיא דתולש הוי גוזז ואינו מותר אלא באינו מתכוין לתלוש משום דקיי"ל דבר שאין מתכוין מותר וכן פסק רבינו הב"י בסעיף י"ב וז"ל השוחט בהמה ביו"ט אינו רשאי לתלוש הצמר לעשות מקום לסכין אלא מפניהו ומושכו אילך ואילך ואם נתלש נתלש עכ"ל דזהו דבר שאינו מתכוין ואינו פסיק רישא ורבינו הרמ"א הגיה דמפניהו בידו ולא מפני שיש הפרש בין יד לסכין דזהו רק להרמב"ם דתולש לאו היינו גוזז ובסכין הוי גוזז אבל אם תולש היינו גוזז גם ביד אסור כבסכין וההיתר הוא מפני שאינו מתכוין וא"כ אפילו בסכין ליהוי מותר האמנם הטעם הוא דבסכין הוי פסיק רישא דבהכרח שיתלוש ובעוף

ובעוף פסק בסעיף י"ג כהרמב"ם וז"ל השוחט את העוף לא ימרוט את הנוצה כדי לעשות מקום לסכין עכ"ל מפני הטעמים שבארנו [ומחלוקתם תלויה בסוגית הגמ' דבכורות כ"ה. ועמ"ש ביו"ד סי' כ"ד סעיף כ"א שצריך ליזהר שלא יהא הסכין מכוסה בהנוצות דלא ליהוי כחלדה ע"ש ונלענ"ד דאם השוחט א"א לו לשחוט בהכשר בלא תלישת הנוצות יכול לסמוך על הרמב"ן ולמרוט דעיקר טעם האיסור הוא משום דאין זה הכרח להשחיטה והיינו דוחה יו"ט כמ"ש המ"ת וכמג"א סוף סקכ"ד ע"ש אבל כשיש הכרח מותר ודו"ק]:

כג מי שיודע שצריך לשחוט עוף ביו"ט ועוף צריך כיסוי דם בעפר וכל עפר הוי מוקצה לכן צריך להכין עפר מעיו"ט ואם לא יכין לא ישחוט כמ"ש הרמב"ם ריש פ"ג מי שהיה לו עפר מוכן או אפר מוכן שמותר לטלטלו ה"ז שוחט חיה ועוף ומכסה דמם ואם אין לו עפר מוכן או אפר הראוי לטלטלו ה"ז לא ישחוט ואם עבר ושחט לא יכסה דמם עד לערב עכ"ל דבזה לא שייך לומר שיהא מותר ביו"ט בשביל אוכל נפש שהכיסוי הוא ממכשירי אוכל נפש והיה יכול לעשותה מאתמול לפיכך אינה דוחה יו"ט וממילא אם אין לו במה לכסות אסור לו לשחוט ובע"כ נתבטל משמחת יו"ט ואע"ג דיכול להניח הדם עד לערב ויכסנו דמי יימר שיתקיים עד הערב ואולי יתכלה ולא יהיה לו מה לכסות ויבטל מ"ע דכיסוי ולכן אסור לשחוט ומ"מ אם שחט יניח הדם עד הערב ואם יתקיים יכסנו ואם לאו בטל מצות כיסוי ולא התירו לו ליקח עפר שאינו מוכן דהעמידו דבריהם במקום שהוא חייב בעצמו שלא הכין מעיו"ט וכ"ש דאין עשה דכיסוי דוחה ל"ת של יו"ט באיסור דאורייתא כמו לחפור העפר או לכותשו אע"ג דעשה דוחה ל"ת מיהו יו"ט הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה [גמ' ח':] ולכן אע"ג דוודאי יתייבש עד הלילה מ"מ אסור [כנ"ל מסוגית הש"ס ח': דאל"כ איזה ענין הוא לעשה דוחה ל"ת והא אפשר לקיים העשה בערב ואפילו אם יש ספק אם יתקיים מ"מ איך אפשר לדחות הל"ת מפני הספק אלא וודאי אף דוודאי יתייבש ודו"ק]:

כד תנן בריש ביצה השוחט חיה ועוף ביו"ט ב"ש אומרים יחפור בדקר ויכסה וב"ה אומרים לא ישחוט אא"כ היה לו עפר מוכן מבעוד יום ומודים שאם שחט שיחפור בדקר ויכסה ואיתא בגמ' דדווקא כשהיה לו דקר נעוץ מבעוד יום והעפר תיחוח שא"צ כתישה ואף שעושה גומא הא קיי"ל החופר גומא וא"צ אלא לעפרה פטור עליה והכא א"צ אלא להעפר ואע"ג דמדרבנן אסור הכא משום שמחת יו"ט הקילו כשיש דקר נעוץ שהכין מבעוד יום אבל בלא הכנה לא התירו מטעם מוקצה [תוס' שם ח'. ד"ה וא"ת] וזהו דווקא בדיעבד כששחט אבל לכתחלה גם בכה"ג אסור משום חפירת הגומא ולכן אם יש עפר תיחוח הרבה באופן שלא יעשה גומא מותר אפילו לכתחלה לשחוט כיון שאין כאן איסור כלל וכן בדיעבד אפילו בלא דקר נעוץ דאין כאן הכנה מותר כשיש עפר תיחוח הרבה דכמו שהתירו איסור דגומא כשיש הכנה כמו כן התירו איסור הכנה כשאין גומא [מג"א סקכ"ה בשם יש"ש ועט"ז סקי"ב שהאריך בכוונת רבו של הסמ"ג שכתב דאם כבר שחט ואין לו עפר מוכן שיכול לכסות באינו מוכן ע"ש והב"י הבין שזהו לשיטת ר"ת והט"ז האריך ג"כ בזה אבל לדברי המג"א הדברים פשוטים שזהו שיטת תוס' דבדקר נעוץ התירו איסור גומא ובדליכא גומא מותר איסור הכנה ולא חיישינן למוקצה ודו"ק]:

כה אבל לא התירו חכמים לשחוט בלא כיסוי ולהניח הדם עד לערב לכתחלה דשמא יתכלה הדם ויבטל מצות כיסוי וכפי מה שאמרנו דבעפר תיחוח ואין גומא מותר לכסות כששחט אף שלא הכין העפר או אפילו הכין העפר דמותר לכתחלה לשחוט כמו שנתבאר אם אירע שכששחט נפל הדם על גבי קרקע קשה אם יש דם הרבה יטול קצת מהדם ויתנו בעפר תיחוח ויכסיהו דבדיעבד א"צ לכסות כל הדם כמ"ש ביו"ד סי' כ"ח אבל אם נתייבש הדם אסור לגוררו ביו"ט דעל פי זה עושה קצת גומא בבית וקרוב לאיסור דאורייתא [שם] ופשוט הוא דכשיש עפר מוכן דצריך ליתן עפר למטה כדין כיסוי ולא חיישינן לומר שהרי העפר שלמטה נותן קודם השחיטה וניחוש דילמא מימליך ולא שחיט כיון שא"א בעניין אחר וכן משמע בגמ' שם:

כו בזה שהתירו כשהיה דקר נעוץ מבעוד יום כתב רבינו הרמ"א בסעיף י"ד דאפילו היה צריך לכמה דקירות שרי עכ"ל כלומר כיון דהעפר תיחוח והדקר נעוץ שיש הכנה אלא שיש איסור גומא מדרבנן א"כ מה לי דקירה אחת מה לי הרבה דקירות וי"א דרק דקירה אחת התירו משום דלנעוץ במקום חדש הוה כחפירה חדשה [שם סקכ"ו בשם כ"ה וט"ז סוף סקכ"ה] ואין כן דעת הפוסקים [מג"א שם]:

כז האפר של כירה ותנור שהוסק מעיו"ט מותר לכתחלה לשחוט ולכסות בו דאינו מוקצה ומכסין באפר כמ"ש ביו"ד סי' כ"ח אבל אם הוסק ביו"ט אסור דה"ל נולד דמעיקרא עצים והשתא אפר ובנולד גמור כזה אפילו ר"ש דלית ליה מוקצה מודה שאסור [עתוס' עירובין מ"ו.] אך אם האפר עדיין חם שראוי לצלות בו ביצה לא שייך עליו שם מוקצה דעדיין שמו עליו שהותרה לו ביו"ט וממילא שמותר גם לכסות בו ואם הסיק היום על אפר של אמש ונתערבו בטל האיסור של היום ברוב של אתמול אם יש בו רוב ואין דנין באפר כלח בלח דצריך ששים כיון דהאיסור מרבנן ומעולם לא היה האיסור ניכר בפ"ע שפיר בטל ברוב [עמג"א סקכ"ח] אמנם אם שחט ואין כאן אפר חם מותר לכסות אפילו באפר קר ושהוסק היום מפני שכבר בארנו דרבנן התירו בשביל כיסוי בדיעבד כששחט [שם סק"ל]:

כח ועל דין זה כששחט מותר לכסות אפילו באפר קר כתב רבינו הרמ"א בסעיף ט"ו וז"ל ומיהו עדיף טפי לכסות בדקר נעוץ בעפר תיחוח אם יש לו עכ"ל ולדבריו קילא הך דחיפר גומא וא"צ אלא לעפרה דפטור אבל אסור מאיסור מוקצה והיינו מוקצה ונולד דאפר קר ואע"ג דאידי ואידי איסור דרבנן מ"מ מוקצה ונולד הוי איסור כולל ואיסורו חמיר מאיסור פרטי דרבנן והביאו ראיה לזה מירושלמי ריש ביצה שאומר מוטב שיקח אפר שהוסק ביו"ט משיחפור בדקר ויכסה ע"ש הרי דלעניין חפירת דקר דהוי דאורייתא קילא אפר ולא כשהדקר נעוץ [כ"י וט"ז סקט"ו] אבל י"א להיפך דמוקצה קילא טפי שהרי הותרה לצורך אוכל נפש וכמ"ש בסי' תצ"ה והירושלמי אמתניתין קאי דמיירא בדקר נעוץ כדאוקי לה בגמ' דילן ובזה קאמר דמוטב שיקח אפר [וזהו כוונת המג"א בסקל"א] ונ"ל עיקר כדיעה ראשונה שהרי הירושלמי מפרש שם דטעמא דיחפור בדקר ויכסה משום דעשה דוחה ל"ת [ע"ש בהל' ג'] אלמא דמפרש יחפור בדקר בלא דקר נעוץ דלא כש"ס דילן:

כט הכונס עפר הרבה לביתו לצורך גינתו וחורבתו והעפר תיחוח שאינו מחוסר לא כתישה ולא חפירה אלא הכנה דלגינתו וחורבתו אין זה הכנה שהרי מלאכות האסורים ביו"ט הם ומ"מ מותר לכסות בו משום דכל זמן שעדיין הוא צבור במקום אחד ולא פשטו על גינתו וחורבתו אמרינן דדעתו להשתמש בהעפר בכל מיני תשמישין הצריכים והוה כהכנה ובזה לא שייך לא חפירה ולא גומא כיון שאינו במקומו ומ"מ אם אין העפר תיחוח שייך גומא אפילו אין העפר במקומו כיון דכל הגוש הוא בשלימות כאשר היה על מקומו אבל אם העפר תיחוח אף שאח"כ נדבק במים כמו טיט נ"ל דלא שייך בזה גומא כמ"ש בסי' תק"י [עמג"א סקל"ב שכתב דמה שתוחבין ביו"ט נר של שעוה לתוך חול קשה שייך בזה גומא ע"ש ולפמ"ש כשמדובק ע"י מים אין בזה חשש גומא וע"פ רוב כך הם כמו שעושין בס"ת]:

ל זה שאמרנו בהכונס עפר הרבה לצורך גינתו דמותר להשתמש בו כתבו הטור והש"ע סעיף ט"ז דהכונס לביתו לצורך גינתו אבל בגמ' [ח'.] איתא הכונס עפר לגינתו ולחורבתו מותר לכסות בו משמע דאפילו כשהכניס לגינה ולחורבה מותר ונראה דדעתם דלגינה ולחורבה בכל עניין אסור דמעתה בטל העפר להם ולכן מפרשים שהכניס לבית לצורך גינתו וחורבתו והרמב"ם בפ"ב השמיט דין זה ולא ידעתי למה והרי"ף הביאו ע"ש ורבינו הב"י הוסיף וכתב אבל אם הכניס מלא קופה לצורך גינתו לא שמאחר שהוא מועט בטל עכ"ל ולא ידעתי מקורו וטעמו דכיון שהכניס לביתו איך בטל אל הגינה ונראה שלמד זה מדאמרו בגמ' מכניס אדם מלא קופתו עפר ועושה בה כל צרכו ופירושו שהכניס בסתם כמו שיתבאר וכ"כ הטור ומשמע דווקא בסתם וממילא דלגינתו וחורבתו אסור והטעם י"ל דכיון דתקון הגינה והחורבה נחוצים הם לו והעפר מועט וודאי אקציניה רק לזה משא"כ בעפר הרבה:

לא מכניס אדם מלא קופתו עפר בסתם בבית או בחצר ועושה בה כל צרכו ולא אמרינן שבטל אגב קרקע הבית והחצר והוא שייחד לו קרן זוית כלומר שייחד לזה מקום דאלו שטחו על פני הקרקע וודאי ביטלו להקרקע אפילו קרקע שיש לה ריצפה אבל כשייחד לזה מקום ולא שטחו מוכחא מילתא דלצרכיו צריך את העפר ולכן אם העפר תיחוח מותר לכסות בו ולפ"ז יש להזהיר אצלינו שיש שמפזורים חול ירוק על הרצפות בבתים שאסור להשתמש בהחול לשום צורך דבטל אגב קרקע וישתמשו בחול שהניחו בקרן זוית וכמדומה שאין העולם נזהרים בזה ואולי סוברים דדווקא במפוזר על הקרקע שבלא ריצפה בטל להקרקע ולא ברצפה ואין לומר דא"כ למה צריך קרן זוית די"ל דזהו במקום שאין

שאין

שאין רצפה וכן כתבנו לעיל סי' ש"ח סעיף ס"ד דכשיש רצפה אין העפר בטל אל הקרקע ע"ש:

לב איתא בגמ' [ח' :] אמר רבא הכנים עפר לכסות בו צואה אם התנוק יטנף א"ע מותר לכסות בו דם צפור דכיון שהזמינו לספק שמא יתטנף התנוק כ"ש שהזמינו לדם צפור שידע וודאי שיצטרך לשחוט ביו"ט אבל הכנים לכסות בו דם צפור אסור לכסות בו צואה דהזמין על הוודאי ולא על הספק נהרבלי אמרי אפילו הכנים לדם צפור מותר לצואה דכיון דאזמניה אזמניה לכל דבר בין לוודאי בין לספק והנה הפוסקים לא הזכירו כלל מאמר זה ונראה דס"ל דהלכה כנהרבלאי דאע"ג דרבא הוה מרא דכולי תלמודא מ"מ יחיד ורבים הלכה כרבים ועוד דבמילי דרבנן נקטינן להקל ולכן ממילא מדלא כתבו דאם אזמין לזה אינו מועיל לזה ש"מ דכולה חדא הזמנה היא וא"צ לפרוט דבר בהזמנה ואפילו אם פרט לאיזה דבר מותר לכל הדברים ומ"מ לא הוה להו לסתום ולהשמיט לגמרי [והיש"ש סי' כ"ג פסק כרבא ע"ש וזהו וודאי נגד כל הפוסקים כמובן ודו"ק]:

לג כוי שהוא ספק חיה ספק בהמה וצריך כיסוי מספק אסור לשוחטו ביו"ט מטעם דאי אפשר לכסותו ביו"ט כמו שיתבאר ואם שחטו אין מכסין את דמו אפילו יש לו עפר מוכן מבעוד יום מטעמא אחרינא דחיישינן שהרואה שמכסין את דמו ביו"ט יאמר וודאי חיה הוא דאל"כ לא היו מטריחין לכסות דמו ביו"ט ויבואו להתיר חלבו כחלב חיה ובחול לא חיישינן לזה דיאמרו לנקר חצרו הוא צריך [גמ' שם] כלומר לנקותו עושה כן ולא לשם כיסוי אבל ביו"ט לא יתלו בנקיון החצר דאין דרך לנקות חצר ביו"ט ולכן כששחטו יניח הדם לערב ואם יהיה רישומו ניכר יכסנו ואם לאו לא יכסנו והאכילה אינה מעכבת דאין הכיסוי ענין להאכילה:

לד וכתב רבינו הרמ"א על דין זה בסעיף י"ח ודווקא ששחט בקרן זוית וכה"ג אבל אם שחטו באמצעית החצר אפילו דם בהמה יכול לכסות אם יש לו עפר מוכן דהוה ליה כגרף של ריעי וצריך לכסות שלא יתלכלכו כליו בחצר עכ"ל כלומר אע"ג דאמרינן בגמ' דביו"ט לא יתלו בנקיון החצר כמ"ש זהו לנקות כל החצר עד שמנקין גם הקרן זוית לא שכיח ביו"ט אבל דבר המאוס המונח במקום גלוי בהכרח ליטלו מכאן אפילו בשבת דמה"ט אמרינן לעיל סי' ש"ח דגרף של רעי מותר לטלטל בשבת ע"ש ולכן באמצע החצר וודאי הוי כדבר מאוס ודרכן לכסותו גם ביו"ט ולא יתלו במצות כיסוי [עמג"א סקל"ס שנדחק הרבה בזה ולפמ"ש הדברים ברורין בטעמן ודו"ק]:

לה איתא בגמ' [ח' :] תני ר' זירא לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו שחט בהמה חיה ועוף ונתערבו דמן זה בזה אסור לכסותו ביו"ט משום דקטרח נמי בשביל בהמה [רס"ו] אמר ר' יוסי בר יאסינאה לא שנו אלא שאין יכול לכסתו בדקירה אחת אבל יכול לכסותו בדקירה אחת מותר שהרי אינו מרבה טירחא בשביל הבהמה ופריך פשיטא ומתרץ מהו דתימא נגזור דקירה אחת אטו שתי דקירות קמ"ל ומפשטא דלישנא שאומר לא כוי בלבד וכו' משמע דבכל מין כיסוי אסור אפילו יש לו עפר מוכן וכמ"ש רבינו הב"י סעיף י"ט וז"ל שחט בהמה וחיה ונתערב דמם ויש לו עפר מוכן או אפר כירה אם יכול לכסותו בדקירה אחת שאינו צריך להרבות בשביל דם הבהמה יכסנו ואם לאו לא יכסנו עכ"ל:

לו אבל הדבר תמוה דבעפר מוכן לגמרי למה נבטל מצות כיסוי בשביל טירחא קלה ואמת שרבותינו בעלי התוס' הקשו זה ותרצו דשב ואל תעשה יש כח בידם ע"ש ואינו מובן דאמת הוא שיש כח בידם אבל מה ראו לתקן כך ועוד מהו לשון דקירה אחת שתי דקירות דלשון זה אינו אלא על דקר נעוץ אבל על כיסוי אפר ועפר ה"ל לומר כיסוי אחד שתי כיסוים ועוד מה שאומר לא כוי בלבד אמרו אלא אפילו וכו' מה עניין כוי לשחט בהמה וחיה בכוי גזרו משום התרת חלבו כמו שנתבאר אבל בבהמה וחיה הוא משום טירחא וי"ל דהברייתא סוברת דגם בכוי הוי מטעם טירחא:

לז וג"ל ברור דמכל זה כתב הטור וז"ל ונראה אם יכול לכסותו בדקירה אחת כיון ששחט כבר מותר אפילו אין לו עפר מוכן רק שיהיה לו דקר נעוץ ועפר תיחוח ואם יש לו עפר מוכן יכול לכסותו ואפילו בהרבה דקירות עכ"ל וס"ל להטור דדין זה אינו אלא לעניין דקר נעוץ שיש שם איסור גומא וכמ"ש בסעיף כ"ד שיש איסור דרבנן בזה שייך לומר סברת התוס' שהעמידו דבריהם לבטל מצות כיסוי בשב ואל תעשה בשצריך שתי דקירות דבלא"ה מותר אפילו

הרבה

הרבה דקירות כמ"ש בסעיף כ"ו אבל כשיש לו עפר מוכן לגמרי פשיטא שמותר בכל גווני והמפרשים נתקשו בדבריו ולדברינו דבריו מוכרחים [ע' בהגהות הטור שכתב כעין זה ואולי גם י"ל דהטור סובר דגם כאן הטעם מפני התרת הלבו דבכירתו שני דקירות יסבורו שמניהם חיות היו ועב"ח וט"ז סקכ"ח שהאריכו בזה ולמ"ש א"ש הכל ודו"ק]:

לח והרמב"ם ריש פ"ג מפרש דגם בעפר מוכן אסור אמנם מדבריו למדתי כוונה אחרת בזה וז"ל שחט בהמה חיה ועוף ונתערב דמם לא יכסה אותו עד לערב ואם היה לו עפר מוכן או אפר ויכול לכסות הכל בדקירה אחת יכסיהו עכ"ל וכוונתו דוודאי אין לבטל מצות כיסוי מפני הטירחא אלא מפני שיכול להניחם עד הערב ואז יכסה דמסתמא כיון שנתערבו ויש ריבוי דם לא יכלה עד לערב ולדבריו ניחא. מה שאמר לא כוי בלבד וכו' כלומר לא כוי בלבד יניח עד לערב אלא אפילו וכו' ואמרו בגמ' שם דאם שחט צפור מעיו"ט ולא כיסה אסור לכסותו ביו"ט משום טרחא דלא צריך כיון דפשע במה שלא כיסה מעיו"ט ולכן אפילו דם מועט כצפור שוודאי יכלה עד מוצאי יו"ט אסור לכסות ביו"ט כיון דפשע בעצמו ואין כאן מניעה משמחת יו"ט שהרי אין הכיסוי מעכב האכילה כמ"ש בסעיף ל"ג:

תצ"ט [דיני מליגה ומליחה ביו"ט ובו ט' סעיפים]:

א תניא בבכורות [ל"ג.] אין מרגילין ביו"ט משום דקא טרח טירחא דלא חזי ליה ופירש"י אין מרגילין להפשיטו דרך הרגלים כל העור שלם לעשות מפוח לנפחים או לנודות ע"ש וזהו דעת הטור שכתב שמפשיטין העור שלם כדי לעשות ממנו נאד אבל הרמב"ם בפ"ג כתב כיצד הוא מרגיל זה המוציא כל הבשר מרגל אחד כדי שיוציא כל העור שלם ולא יקרע מפני שטורח בהפשט זה טורח גדול ואין בו צורך למועד עכ"ל ולא חששו להתיר סופן מפני תחלתן דאל"כ לא ישחוט וימנע משמחת יו"ט כמו שהתירו בעור לפני הדורסין שיתבאר דקים להו לחז"ל דגם אם לא יתירו לו זה ישחוט ולא ימנע:

ב רבינו הב"י כתב בסעיף א' כלשון הרמב"ם ויש שדעתם שלהרמב"ם מותר הך דהטור פשיטת העור שלם כפי פירש"י דרק דרך רגל אחד אסור ולכן כתבו דראוי להחמיר כהטור [ב"ח ומג"א סק"א] ויש מי שתמה על רבינו הרמ"א למה לא הגיה כדרכו [ט"ז סק"א] ולענ"ד אין כאן מחלוקת וגם להרמב"ם כל שפושט העור שלם אסור מפני שיש בזה טירחא יתירה והרמב"ם נקיט כפי הדרך שהיה בימיו במדינתו ורש"י מפרש כפי מה שהיה הדרך בימיו במדינתו ולכן הטור סתם הדברים לאמר דכל שמפשיטין העור שלם אסור דאל"כ ה"ל לפרש דבכה"ג אסור ובכה"ג מותר או דגם בכה"ג אסור אלא וודאי דאין שום חילוק ובכל גווני אסור כשמפשיטו שלם ואין הפרש בין שמתחיל ברגל ובין שמתחיל בראש ובין גסה לדקה:

ג העוף מותר למלוג כדי להסיר הנוצות דהפשטה לא שייך בעוף ומריטתם יש יותר טירחא ממליגתם אבל כל מין בהמה אפילו גדי קטן שאפשר להפשיט העור דיותר נוח ממליגתו אסור למולגה ואפילו אם כוונתו במליגה כדי לאכול העור דע"י שהעור רך יתרכך עוד יותר ע"י המליגה ויהיה כבשר ומ"מ אסור משום דהוי טורח מרובה ביו"ט ורק הראש והרגלים מותר למולגן כמ"ש בסי' ת"ק ולא כל הגוף ורבינו הב"י כתב בסעיף ב' אסור למלוג גדי אא"כ מולגו לאכול העור עכ"ל וכתבו דנוסחא משובשת נזדמנה לו בטור [ב"ח ומג"א וט"ז] ואיני יודע למה ייחסו זה לטעות הרי המגיד משנה בפ"ג הביא שיש בזה מחלוקת הגאונים והמיקל בדרבנן לא הפסיד וגם לפנינו בטור הגירסא כן ע"ש וזה שבגמ' [ל"ד.] אמרו מולגין הראש והרגלים דיברו בהוה [מ"מ שם] שכן היה דרכם [ומ"ש המג"א סק"ב שכ"כ התוס' והרא"ש תמיהני שהרי התוס' לא הזכירו מזה כלום ע"ש ודין מליגה נתבאר ביו"ד סי' ס"ח]:

ד בהמה שנשחטה ביו"ט אע"פ שהעור מוקצה מ"מ להגביה העור אחר שהניחוהו על הקרקע לאחר ההפשט וליתנה במקום דריסת רגלי הרגלים אע"פ שאין עליו בשר כלל דבזה נתעבד העור קצת מותר ודבר זה התירו הכמים סופן מפני תחלתן [ני"א.] דאם לא נתיר לו לא ישחוט וימנע א"ע משמחת יו"ט והתירו דבר זה מפני שאין בזה היכר כל כך שזהו לעיבוד דיאמרו דזהו כדי לישב עליהן וגם אין זה עיבוד

עיבוד כלל והתירו עוד למלוח בשר על העור והיינו שיעמיד העור משופע כדי שיזוב משם דם המליחה וימלח הבשר וממילא ישאר גם מעט מלח על העור ויהיה תועלת להעיבוד ואפילו למלוח כאן מעט וכאן מעט התיר בירושלמי בכדי שיתפשט המלח על כל העור אף שזהו דרך הערמה ודווקא כשמלח לצלי שא"צ הרבה מלח אבל לקדירה צריך הרבה מלח ואסור דזהו כעין עיבוד גמור וכן אסור להניח העור על גבי יתידות למותחו דבזה מוכחא מילתא ויש מי שמתיר בזה ג"כ ואינו כן [מג"א סק"ג] :

ה וכל זה בנשחטה ביו"ט אבל בנשחטה בעיו"ט לא התירו כל זה ואסור לטלטל העור ביו"ט אפילו הפשיטוה ביו"ט כגון שלא היה שהות להפשיטה ביום משום דההיתר לא היה רק על אותן שנשחטו ביו"ט אבל על עיו"ט הלא יש שהות הרבה לעשותן מעיו"ט ואף אם זה שחט סמוך לערב אין לחלק בין זל"ז וי"א דכל שלא היה שהות להפשיטן מבעוד יום התירו לו כל הקולות האלו לטלטלן ולתתן לפני הדורסין ולמלוח עליהן בשר לצלי [ט"ז ומג"א סק"ה] וכל שהיה יכול לעשות מבעוד יום ולא עשה אפילו שכח או נאנס אין מתירין לו ביו"ט [שם] ואנו שעושים שני ימים הוי ראשון חול לגבי השני דאם שחט בראשון אסור לטלטלו בשני ודע דזהו בעור לח דלא חזי לישיבה אבל ביבש מותר בכל עניין דחזי לישיבה ואינה מוקצה כלל ובכל שבת ויו"ט מותר לטלטלו כמ"ש בסי' ש"ח :

ו וכן תרנגולת שנשחטה ביו"ט מותר לו לטלטל הנוצות אחר מריטתן ולהצניען אע"פ שהן מוקצות שהרי אין ראוין עתה לכלום מ"מ אם לא נתיר לו להצניען לא ישחוט ואתי לאמנועי משמחת יו"ט ודע דהמרדכי כתב דכל מין הערמה לא התירו רק לצורבא מרבנן שלא יבא להקל בשארי דברים אבל לא בכל אדם ולא כן דעת כל הפוסקים [כ"י] :

ז אע"פ שבעור הקילו כמ"ש מ"מ בחלבים לא הקילו והיינו שדרך למלוח את החלבים לאחר הוצאתם מהבהמה כדי שלא יסריחו וביו"ט אסור משום דזהו עיבוד גמור ולא מהפכים בהם אפילו לשוטחן על גבי יתידות מפני שבזה הכל רואים שעושה לתקונם ואתי למימלחינהו משא"כ בעור שאין התקון ניכר כמ"ש ואע"פ שנשחטו ביו"ט ויכול להיות שימנע מפני זה לשחוט מ"מ א"א להתיר איסור גמור ושנראה לכל וכן אסור למלות עליהם בשר באויר דעליהם ממש אי אפשר שהרי אסור להניח בשר על גבי חלבים ורק באויר יש ביכולת וממילא שיפול מעט מלח על החלבים ואסור לעשות כן משום דמוכחא מילתא שעושה לתקון החלבים משא"כ בעור ועוד דבחלבים אף מעט מלח הוי עיבוד ואיסור גמור הוא ויש מי שאומר דהאידנא שאין דרך למלוח על העור גם בעור אסור למלוח עליה דמוכחא מילתא [מג"א סק"ו] וכן יש להורות :

ח אבל לטלטל החלבים כתבו הפוסקים דמותר דאינם מוקצים מפני שראויים להדלקה ויש מי שהקשה הא בסי' תק"א יתבאר דגרעיני אוכלין אסורין לטלטל אף שראוין להדלקה [שם סק"ט] ואין זה דמיון דאוכלים אין עומדין להדלקה והוי כדבר חדש שנולד אבל החלבים עיקרן להדלקה ואין זה כנולד [ופלא שהמג"א בעצמו שם סקט"ו כתב סברא זו] ועוד כתבו טעם להתיר משום דדעתו עליהם להצניעם שלא יאבדו וכיון דלא הוי כנולד גמור כמ"ש מהני על זה דעתו כמו נבלה שנתנבלה בשבת כשדעתו היה מאתמול ליתנו לכלבים ויש מי שהחמיר בכל זה [מג"א שם] והעיקר כהמקילים [וכמה שבארנו מתורץ כל מה שהקשה ע"ש ודו"ק] :

ט ומותר לקצץ הבשר אפילו על דבר המוקצה מחמת חסרון כיס ומותר לטלטלו מפני שמחת יו"ט כגון עדי שהוא דף עב וככר אלא שכלי הוא ומלאכתו לאיסור שעשוי לכתוש בו הריפות והוא מוקצה מחמת חסרון כיס שאסור לטלטלו אפילו לצורך גופו ומקומו כמ"ש בסי' ש"ח והתירו לטלטלו לקצב עליו בשר מפני שמחת יו"ט ולאחר שקצב עליו הבשר אסור לטלטלו מחמה לצל אבל לצורך גופו ומקומו התירו סופו מפני תחלתו אבל מחמה לצל אפשר ליזהר שלא לבא לידי כך ולא ראו להתיר בזה [הרי"ף בפ"ק כתב דין זה ומסיים כדאוקימנא בפ' כה"כ והרא"ש כתב דהרי"ף חולק משום דלרבה שם קכ"ג. הוה זה מוקצה מחמת חסרון כיס והרי"ף ס"ל כאוקימתא דרבא קכ"ד. דזהו רק מוקצה מחמת איסור ע"ש ולפ"ז אינו עניין לסופן מפני תחלתן אבל לענ"ד דכוונת הרי"ף דרבא אינו הכרח שיחלוק על רבה ומאי דמוקי במחמה לצל ג"כ הכוונה כרבה דהוה מוקצה מחמת ה"כ רק לגופו ומקומו התירו סופן מפני תחלתן ולא מחמה לצל כדכתיבנא ודו"ק] :

ת"ק [כיצד קונין בשר ביו"ט וסדר מליחתו ובו י"ג סעיפים]:

א דבר ידוע שמקח וממכר אסור ביו"ט כמו בשבת ולכן כשקונה בשר מן הטבח ביו"ט לא יפסוק דמים על המקח כגון שיאמר לו תן לי בשר בסלע או בשתים דזהו מקח וממכר גמור ואפילו יאמר לו הריני שותף עמך בסלע או בשתים דאין זה לשון מקח כלל מ"מ כיון שמזכיר לו סכום מעות ממילא דהוי כמקח וממכר ואסור כְּללו של דבר שהזכרת מעות אסור לגמרי אפילו בלא לשון מקח ובלא משקל:

ב וכיצד קונים אומר לו להטבח תן לי חלק שליש או רביע מבהמה זו או אם יש בעיר שם ידוע לחלק כגון שקורין ה' ליטרות חלק יכול לומר לו תן לי חלק או חצי חלק או שני חלקים ויתן לו בלא משקל אלא באומדנא ובלא פיסוק דמים ואחר החג ישלם לו כפי המקח שיאמר הטבח או כפי המקח העומד בעיר וגם יכול הטבח להקל על עצמו משא המקח לאחר יו"ט אם יש כמה בעלי בתים שרוצים ליקח בשר מבהמה זו חלקים שוים יעמיד להם שתי בהמות שוות ויאמר להם זו כזו וישחוט האחת ויחלקה ביניהם ולמחר שמין השנייה כמה היא שוה וגובה מהם מהראשונה כפי שומת השנייה ואם נשאר בשר שמין הנשאר והמותר ישלמו לו שוה בשוה ואסורים לומר לו מה שאתה נוטל בעד זו למחר ניתן לך בעד זו דזהו ג"כ כמקח וממכר [מג"א סק"ב] אלא זו כזו ולא יותר:

ג י"א דהתירים אלו אינו אלא בישראל לגבי טבח ישראל אבל לקנות מא"י אסור אפילו בלא הזכרת סכום דמים ולומר לו למחצה לשליש ולרביע או לומר לו זו כזו וטעמו של דבר דכיון דאינו רגיל להשתתף עמו תדיר מיחזי להדיא כמקח וממכר וכן אסור טבח ישראל למכור לא"י בשר כשר באופן זה וג"כ מטעם שנתבאר ונראה שאין כל הפוסקים מודים לזה ומ"מ יש להחמיר [עמג"א סק"ג]:

ד ודע שזה שאמרנו שמותר לו להטבח לחלוק לחלקים ליתן לכל אחד חלק בלי הזכרת דמים זהו בשאין מקפידים זה על זה שמא החלק של אחד גדול מעט משל השני וחולקין בלא גורל אבל אם הם מקפידין וחולקין בגורל אסור כמ"ש בסי' שכ"ג דחיישינן שע"י הקפדתם יבואו לידי משקל [שם סק"ח] ואם הם מקפידין וחולקין בלא גורל אם הם שכנים ול"ז מותרים ואם הם חבורה בעלמא גם בלא גורל אסור במקפידין דבהם יש חשש מפני הקפדתם גם בלא גורל שיבואו לשקול משא"כ בשכנים כמ"ש שם [שם]:

ה ודע דמקור כל הדינים שנתבארו הוא ממשנה דפ"ג [כ"ז:] דתנן אין נמנין על הבהמה לכתחלה ביו"ט אבל נמנין עליה מעיו"ט ושוחטין ומחלקין ביניהם ואמרינן בגמ' מאי אין נמנין אין פוסקין דמים ביו"ט ע"ש כלומר דלא תימא דביו"ט אין נמנין כלל ליקח בשר אפילו בלא פיסוק דמים דוודאי למנות חבורות ליטול בשר מותר אפילו ביו"ט אלא פסיקת דמים אסור ביו"ט רק בעיו"ט אבל בירושלמי אומר הא להוסיף מוסיפין היו חמשה נעשין עשרה ע"ש מבואר להדיא דאוסר לעשות חבורה ביו"ט לקניית בשר ועשיית החבורה צריך להיות מעיו"ט ורק ביו"ט יכולין להוסיף על החבורה ואין זה דרך הש"ס שלנו ומ"מ הרשב"א חש לה [עפר"ח]:

ו שנו חכמים במשנה אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר כלומר שלא יעיינו כלל במשקל לא מיבעיא למכירה אלא אפילו הבעה"ב בביתו שרוצה לידע כמה יבשל וגם אינו מדקדק במעט חסר או יתר ובמדה שרי בכה"ג לעיל בסי' שכ"ג מ"מ במשקל גם זה אסור דבמדה אינו ניכר שזהו לשם מדידה שיכולים לתלות שנותן בכלי כמו אם היה נותן בכלי אחרת אבל המשקל ניכר שהוא לשם משקל ואסור ואפילו ליתן הבשר בכף מאזנים לשמרו מן העכברים ולא לשם כוונת משקל אסור אם המאזנים תלויים על מקום משקלם וכן אסור לשקול חלק כנגד חלק אם שוין הן ולא לידע כמה משקלם וזהו ששנינו אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר דלגמרי אסרו חכמים להשתמש במאזנים דנראה כמשקל ביו"ט:

ז לשער המשקל ביד מותר כגון שיקח הבשר בידו ויגביהנה ויורידנה כדי לידע ערך המשקל מותר אבל אסור ליקח ביד אחד המשקל ובידו השני הבשר לשער המשקל דכל שיש משקל אסור וטבח אומן שיודע לשער בידו בצמצום אסור לו לשקול בידו לצורך מכירה אבל בביתו מותר וטבח אומן שחותך את החלקים ויודע בחתיכתו לכוון המשקל ליטרא או חצי ליטרא מחתך כדרכו ואינו חושש ויש מי שאומר

שיכול לומר תן לי ליטרא בשר דאינו מכוין למשקל אלא לידע כמה צריך כמו במדה בסי' שב"ג [מג"א סק"ו] ולענ"ד נראה דאסור להזכיר שם משקל ביו"ט דמשקל חמירא טובא ממדה כמ"ש [וכ"מ מהא"ר סקי"ד והביא כן מלח"מ על משניות ע"ש]:

ח ודע דזה שכתבנו בסעיף ו' דאפילו הבעה"ב בביתו אסור לשקול לידע כמה יבשל בירושלמי מפורש להיתר והכי איתא שם [פ"ג ה"ו] תני רשב"ג אומר אף מפיים הוא האדם את עצמו בליטרא לידע מה הגיע לו וגם הרשב"א ז"ל מתיר כמ"ש הטור בשמו והטור והש"ע חולקים עליו וגם על הירושלמי מטעם דבגמ' [כ"ט.] מתיר רב לאשה למדוד קמח לעיסתה ושמואל אוסר ומסקינן בגמ' שם דלהלכה למעשה אם ישאלו לנו צריך לאסור וכמ"ש לקמן ריש סי' תק"ו וממילא דגם בשר אסור בבה"ג [טור] ויש רוצים לחלק בין קמח לבשר דקמח היתה יכולה למדוד בעיו"ט וגם אין דרך האשה למדוד קמח לעיסתה ולא כן בשר [עב"י וכ"ח] ומ"מ אין לחלוק על הטור וש"ע דאין החילוק מבורר כל כך כמובן וגם מלשון אין משגיחין בכף מאזנים כל עיקר משמע יותר לאיסור וכן מדאיתא בגמ' [כ"ח.] דאסור לשקול בשר במים והיינו שיש סימנים בהכלי ונותנים בה מים והבשר וכמה שהמים עולים ידוע בהסימנים כמה לטרות יש וכיון שגם בבה"ג אסרו כ"ש במשקל אך י"ל דזהו לעניין מכירה וכן משמע הלשון בגמ' טבח אומן אסור לשקול בשר במים דהטבח למכירה עושה כן ופלא שהפוסקים השמיטו דין זה ועוד דמירושלמי אין ראיה דהא גם בגמ' דילן יש פלוגתא בזה רב ושמואל וי"ל דהירושלמי ס"ל כרב ומ"מ נלע"ד דאם אחד עושה כן בביתו לשקול הבשר אין לגעור בו ורק להורות להיתר אסור [וכ"מ מתוס' כ"ט: ד"ה שמואל ואף דלהלכה"ג אינו כן ע"ש מ"מ באיסור קל כי האי יש לסמוך על המתירים ודו"ק]:

ט דרכם היה כשלוקחין בשר מן הטבח היו עושין בהסכין נקב בהבשר כדי לתלות הבשר באצבעו ואסרו זה ביו"ט ויעשה הנקב ביד ולא בסכין בכדי שיהיה שינוי מבחול ולידע שאסור מקח וממכר ביו"ט ואם הנקב אינו לשם תלייה אלא לעשות בו סימן שלא יחליפנו מותר אפילו בסכין דנקב זה אינו בנקב לתלייה אלא איזה מין חיתוך להיכר [ע' בגמ' כ"ח.]:

י מולגין הראש והרגלים ומהבהבין אותן באור וטומנין אותן ברמץ דכל זה הוא אוכל נפש אבל אין טופלין אותן בסיד ולא בחרסית ולא באדמה דמיחזי כעיבוד ואצלינו גם בחול אין דרך לעשות כן ואסור לגזוז השיער של הראש והרגלים במספרים מפני שנראה כעושה לצורך השיער ולא לצורך הבשר ויש להסתפק אם מותר לחתוך השיער בסכין דאולי רק במספרים נראה כעושה לצורך השיער וכמו שמותר לתולשן ביד דוודאי לא גריעא מתלישת הנוצות מתרנגולת כמו כן בסכין או אפשר דכל דרך גזיזה אסור וצ"ע:

יא אמרינן בגמ' [י"א:] אמר שמואל מולח אדם כמה חתיכות בשר בבת אחת אע"פ שא"צ אלא לחתיכה אחת ופירש"י דחד טירחא לכולהו ונראה דה"פ שלוקח בידו הרבה מלח ובפעם אחת מפזרן על כל הבשר וכן כשהופכן למלחן בצד השני ג"כ עושה כן אבל לעשות בשני פעמים אסור דטריח טירחא דלא צריך ליו"ט וגם מליחה הוי כעיבוד קצת אע"פ שאין עיבוד באוכלין מ"מ מדרבנן אסור ורק מה שלצורך יו"ט מותר אבל מה שאינו לצורך יו"ט אסור וכלשון הש"ס כן לשון הרמב"ם בפ"א והטור והש"ע סעיף ה':

יב אבל מלשון הרא"ש לא משמע כפירושינו שמולח בפעם אחת ממש וז"ל הרא"ש משום דאין עיבוד באוכלים מיקל במליחת בשר ואע"ג דליתא טעמא כלל בהך שריותא שאין החתיכה שהוא צריך לה מתקנת ומתחשבת כלל במליחת שאר החתיכות וגם צריך להפוך כל חתיכה וחתיכה ולמולחה עכ"ל הרי שמפרש שמולח כל אחת לבדה אלא שבהמשך אחד עושה כן והנה בגמ' שם איתא רב אדא מערים ומלח גרמי גרמי לאחר שמלח זו אומר חבירתה חביבה עלי ע"ש והרי"ף והרא"ש כתבו זה אבל הרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו הך דרב אדא ודברים רבים נאמרו בזה [עב"י וכ"ח ומג"א וט"ז] וכולם דחוקים ולענ"ד נראה דהרמב"ם והטור פירשו הך דשמואל כדברינו וא"כ יש יותר קולא בדרב אדא והחמירו כשמואל אבל הרי"ף והרא"ש פירשו כמ"ש הרא"ש וא"כ הך דרב אדא הוה חומרא שאין מותר למלוח כל אחת בפ"ע אלא ע"י הערמה [וכמדומני שכן תפס המ"מ והרשב"א והפרישה ע"ש ודו"ק]:

יג ועל לשון רבינו הב"י בסעיף ה' שכתב מותר למלוח

למלות כמה חתיכות אע"פ שא"צ אלא לחתיכה אחת כתב רבינו הרמ"א וי"א דלא שרי להערים רק קודם אכילת שחרית ומותר למלות הבשר ביו"ט אע"פ שהיה יכול למולחו מעיו"ט עכ"ל ואינו מובן כלל הא רבינו הב"י לא הזכיר כלל הך דהערמה [מג"א סק"י] ונלע"ד דס"ל דגם הך דשמואל הוא מטעם הערמה אלא שאינו מברר הערמתו והיינו דלכן התירו לו למלוח הרבה מפני שיכול לומר על כל אחת זו חביבה לי ורב אדא היה מפרש ההערמה ולכן אין היתר רק קודם אכילה וזה שכתב שמותר למלוח אף שהיה יכול למלוח מעיו"ט הטעם משום דחשש שמא יתקלקל כשימלחם הרבה מקודם וכשנשחט ביו"ט מותר למלות אפילו אחר אכילה כשחושש להפסד שלא יסריח [שם] ודע דמליחה זו היא מה שמולח להכשיר הבשר ולהוציא דמו [שם] ושארי דברים כמו דגים וכיוצא בזה וודאי צריך למולחן מעיו"ט [שם] וביו"ט אסור ואם באו לו ביו"ט מה שצריך לאותו יום מותר והשאר אסור ולא דמי לבשר שמוכרח לשחוט כל הבהמה בשביל קצת בשר ולכן התירו למלוח הרבה וכתבו שנוהגין לנקר בשר ביו"ט אע"פ שנשחט מעיו"ט וטוב לשנות קצת באיזה דבר אם יוכלו לשנות ויש שכתבו שבהכרח לשנות דאם לאו הו"ל כבורר [עט"ז ומג"א שהאריכו בזה] ואנחנו לא נהגנו לנקר ואף לא לשחוט ביו"ט בהמות ובעופות ליכא ניקור דכולה כשירה היא ולהדיח בשר לאחר ג' ימים עמ"ש בסי' שכ"א :

תק"א [איזה עצים מותרים להסקה ואיזה אסורים ובו ט"ז סעיפים] :

א אין מבקעין עצים להסקה ביו"ט מן הקורות העומדות לבניין ולאו דווקא לבקע דאפילו בלא ביקוע אסור דמיקצין הם ואפילו ר"ש מודה במוקצה זו שהיא מוקצה מחמת חסרון כים דקורות של בניין אין עומדין להסקה מפני יוקרן ואפילו לא מקורה שנשברה ביו"ט מטעם שהיתה מוקצה בין השמשות אך זהו רק לר"י דאית ליה מוקצה וכהרי"ף והרמב"ם שפסקו כר"י במוקצה ביו"ט כמ"ש בסי' תצ"ה אבל לר"ש וכהפוסקים דפסקו כמיתו כמ"ש שם אין זה מיקצה וז"ל הטור אבל לר"ש מותר אם היא רעועה וקרוב להשבר ואם אינה רעועה אפילו ר"ש מודה עכ"ל :

ב ביאור דבריו דאפילו ר"ש דלית ליה מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא אינו אלא כשהיה דעתו על זה בה"ש כמו בנר שכבה בשבת משום דבה"ש יושב ומצפה אימתי תכבה נרו [שבת מ"ו :] אבל אם נדלק בכלי גדולה כקערה שאינו יושב ומצפה אימתי תכבה אסור [שם] וכמ"ש בסי' רע"ט ע"ש וה"נ בבניין אמרינן בביצה [ל' :] דג"כ הדין כן דאם היתה רעועה ועומדת להשבר מותר לר"ש דדעתיה עילויה ומצפה מתי תשבר אבל כשלא היתה רעועה אינו יושב ומצפה ואסור :

ג ואם נשברה הקורה מעיו"ט מותר להסיקה ביו"ט אמנם בירושלמי פ"ד דביצה [הל' ג'] אומר אבל בקורה שנשברה מעיו"ט מותר בשאין בהן תואר כלי אבל אם יש עליה תואר כלי אפילו נשברה מעיו"ט אסור ותיכף אחר זה אומר מסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים בכלים שנשברו ביו"ט אבל אם נשברו מעיו"ט מותר בשאין עליהם תואר כלי אבל יש עליהן תואר כלי אפילו נשברו ביו"ט מותר עכ"ל :

ד וה"פ דקורה שנשברה מעיו"ט דמותר מפני שעומדת להסקה מעיו"ט וזהו כשלא נשאר עליה תמונת כלי כלומר תמונת קורה אבל נשאר עליה תמונת קורה הרי עדיין היא כקורה שלימה העומדת לבניין והוי מוקצה ובכלים שהדין שמסיקין בכלים שלימים ולא בשברי כלים משום דהוי נולד וממילא דאין האיסור רק בנשברו ביו"ט אמנם אפילו נשברו ביו"ט אם עדיין נשאר עליהם תואר כלי הוה ככלי שלימה ומסיקין בהם ולכן בכלים הוי מעלה מה שנשאר תיאר כלי ובקורה הוי חסרון מפני דבכלי שלימה מסיקין ובקורה שלימה אין מסיקין ויש שתפסו דהירושלמי סותר דבריו ואמרו שיש כאן שיבוש ואינו כן והירושלמי א"ש [עמג"א סק"ב שאמר ששני גירסות הם וכתב דהוי נולד וכ"מ בד"מ וגם הפ"מ כתב דמקודם הוא למאן דאוסר להסיק בכלים ע"ש וכל אלו תמוהים ודהוקים והאמת הוא כמ"ש דתואר כלי דמקודם הוי בקורה ולכן אסור וכ"כ הק"ע בס"ק ע"ש ודו"ק] :

ה וקורה שנשברה מעיו"ט אם אפשר להסיקה בלא ביקוע כלל אסור לבקע ואם א"א להסיקה בלא ביקוע מבקעין ממנה חתיכות גדולות אבל לא קטנות

ומצינו

וטעמו של דבר דאין מלאכת הביקוע דוחה יו"ט שהרי הם מכשירין שאפשר לעשותן מאתמול אלא דחתיכות גדולות כשמבקע אין על זה שם מלאכה אלא טורח בעלמא ומשום כבוד יו"ט התירו דאע"ג דהחותך עץ לחתיכות חייב משום טוחן זהו בחתיכות דקות דדמי קצת לטחינה ולכן באמת אסור לחתוך חתיכות קטנות אבל גדולות אין בהן משום טוחן ושיעור גדולות וקטנות לא נתברר לנו ואם מדקדק איך ליבקע חייב משום מחתך כמ"ש בר"ם שכ"א ולכן לא שמענו מימינו לבקוע עצים ביו"ט ומי שמוכרח לזה יבקעם ע"י א"י ויש מי שאומר דעצים הוי כאוכל נפש עצמו דהא ראוין להתחמם בהם ומתוך דשרי לבקען לצורך חימום שרי נמי לצורך בישול (מג"א סק"ג בשם ר"ן ע"ש) ואין זה אלא כשהזמן קר וכשלחימום אינו ראוי רק קטנות דאל"כ הרי לא ניתנה יו"ט לדחות בשביל זה וזה לא שכיח כלל (ואפילו לפ"ז אסור רק ע"י שינוי) :

ו וכשהוא מבקע לא יבקע לא בקרדום ולא במגל ולא במגירה שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול אלא בקופיץ והוא סכין של קצבים ויש עושין בו שני ראשים דומה קצת לקרדום ואפילו בקופיץ לא יבקע בצד הרחב שלו אלא בצד הקצר והטור אוסר אפילו בקופיץ לפי שאין אנו בקיאין בו בדמות כלי זה שאינו מצוי בינינו ואינו מותר אלא בסכין דבסכין וודאי ניכר שאין הביקוע כמו בחול וכבר בארנו דאצלינו אין מבקעין ביו"ט כלל ואפילו בחוה"מ נוהגין המדקדקין לבלי לבקוע עצים ולהכין הכל קודם יו"ט אפילו עצים קטנים לבישול דגים (שם סק"ד בשם יש"ש) אך במקום הכרח פשיטא דבחוה"מ מותר וביו"ט יעשה ע"י א"י אם א"א באופן אחר וגם זה ע"י שינוי קצת ובצינעא ומעט מפני שאצלינו הוי זה חילול יו"ט :

ז עצים גדולים קצת וראוים להסקה בלא ביקוע וודאי אסור לבקע ואף לשברם ביד אוסר הטור ויש מתירין לשברן ביד ואף להכניסן לחור ולשברן ורק באבן אסור לשברה והכי תניא בתוספתא (פ"ג דביצה) לא יתן אדם אבן על גבי בקעת כדי לשוברה אבל מכניסה בחור ושוברה ע"ש הרי להדיא דאפילו בחור מותר וכ"ש ביד (ועפר"ח שאוסר) :

ח וז"ל הרמב"ם בפ"ד ולמה אסרו בקרדום וכיוצא בו שלא יעשה כדרך שהוא עושה בחול שהרי אפשר היה לו לבקע מעיו"ט ולמה לא נאסר הביקוע בכל מפני שאפשר שיפגע בעץ עבה ולא יכול להבעירו וימנע מלבשל לפיכך התירו לבקע בשינוי וכל הדברים הדומים לזה מזה הטעם התירו בהן מה שהתירו ואסרו מה שאסרו עכ"ל וביאור דבריו שהרי לכאורא אפילו אם נדמה זה לאוכל נפש כדעת יש מי שאומר שבסעיף ה' הא ג"כ עב"פ מדרבנן אסור כשאפשר לעשותה מאתמול כמ"ש בסי' תצ"ה וכ"ש אם זהו ממכשירין אך החכמים ראו שדבר זה הוי כאי אפשר לעשותה מאתמול דאפילו הכין עצים אין באפשרות לדקדק איזה עבה ואיזה דקה ובהכרח שבעת הבישול להתבונן על זה ולכן ראו להתיר ע"י שינוי וכן כל הדומה לזה אין לשאול למה זה התירו וזה אסרו מפני שזה תלוי בחכמתם המרובה להבין ולהשכיל איזה דבר שדרך לעשותה מאתמול ואיזה דבר שאין דרך לעשותה מאתמול ואין לנו להקשות למה זה אסרו וזה התירו :

ט העצים שמסיקים אותן ביו"ט צריכין להיות מוכנין דאל"כ הוי מוקצה ואפילו מאן דלית ליה מוקצה מ"מ לוקטן מעט מעט הוה כמעמר (ר"ן) אך י"א דאין עימור אלא במקום גידולן (תוס' ל"א.) ולפיכך אין מביאין עצים מן השדה ואפילו אם היו מכונסין שם מבערב דאין כאן מוקצה מ"מ יש לגזור אטו מפוזרים אם יש בזה מעמר דהוי איסור דאורייתא אבל מגבב הוא בחצר משלפניו סמוך לקדירתו וכן בשדה אם מבשל שם דזה לא נראה כמעמר דקדירתו מוכחת עליו שאין כוונתו להצניע למחר כדרך העימור אלא לצורך הבישול ויש אוסרים בשדה דבשדה מיחזי תמיד כמעמר (מג"א סק"ז בשם יש"ש) וכן מה שבשדה הוי מוקצה אבל כל מה שבחצר הוי מוכן ולפי דעת הרמב"ם בפ"ב דין י"ד גם בשדה אין מוקצה ממה שלפניו ע"ש וז"ל הטעם דוודאי דעתו על זה מעיו"ט ולפ"ז אם וודאי לא היה דעתו על זה מבעוד יום הוה מוקצה ואסור :

י ואם היו העצים מכונסין ברשות המוקף במחיצות ואפילו לא הוקף לדירה אם היה הרשות הזה בתוך התחום ויש בו מסגרת שאינו מקום הפקר מותר ליטול משם ואם חסר אחד מכל אלו הויין מוקצה ולהטור כל שהוא סמוך לעיר תוך ע' אמות וד' טפחים שזהו עיבורה של עיר אפילו אין בה מסגרת מותר דזהו בחצירו ממש ואין בזה מוקצה וגם

לא מיחזי כמעמר שהרי מונחים בסדר ברשות המוקף מחיצות:

יא עלי אילנות וכן עלי קנים ועלי גפנים אע״פ שהם מכונסים בקרפף המוקף מ״מ כיון שהרוח יכול לפזרן הרי הם כמפוזרין ואסורים או משום מוקצה או משום עימור ונראה דאם העלין תלוין בענפים אם אינם קלים שהרוח תפזרן מותר כשהם מכונסים אבל בלא״ה אסורים ואין לשאול דאם בשעה שנוטלן לא פיזרן הרוח איזה חשש יש בזה די״ל דחששו שמא בעת נטילתן יבא הרוח ויפזרם וילקטם [ב״י ומג״א] ולכן אם הניח על העלין כלי כבד מעיו״ט דבר שמותר לטלטל מותר ליטלן ביו״ט דא״א לו לרוח לפזרן ואינם מוקצים וגם לא מתחזי כעימור ועצים שנשרו מן האילן ביו״ט אין מסיקין בהם משום דה״ל נולד דמעיקרא אילן והשתא עצים ועוד דגזרינן שמא יעלה ויתלוש ואם נשרו לתוך התנור יתבאר בסי׳ תק״ז בס״ד:

יב איתא בגמ׳ [ל״ג:] תנו רבנן מגבב מן החצר ומדליק שכל מה שבחצר מוכן הוא ובלבד שלא יעשה צבורין צבורין וכ״כ הטור וכשמלקט עצים בחצר לשרוף לא יעשה מהם צבור אלא יביא מעט וישרוף ויביא מעט וישרוף עכ״ל והרי״ף והרמב״ם לא הביאו דין זה ולא נודע טעמן ואולי כיון שכתבו דרק מגבב משלפניו ומדליק ממילא דאין כאן צבורין [עב״י ופרישה] אבל י״א דאין עניין זל״ז דמגבב משלפניו אינו אלא בעצים דקים דבטלי אגב ארעא אבל גדולים קצת לא בעינן מלפניו דווקא ובאלו אין לעשות צבורים [ר״ן שם] ולענ״ד דחילוק בין גדולים לקטנים שייך רק לטעם דמעמר שזהו טעמו של הי״א אבל להרי״ף והרמב״ם דהטעם משום מוקצה אין הפרש בין גדולים לקטנים [וצ״ע למה לא הוזכר זה כלל בש״ע]:

יג קיי״ל דמסיקין בכלים ואין מסיקין בשברי כלים דכלים מותרים בטלטול ואינם מוקצים ולכן מותר להשליכן לאש אם אין בזה משום בל תשחית כגון שאין שוין רק דמי עצים ואי משום דמבטלן מכלי ביו״ט והוי כסותר י״ל דאין בניין וסתירה בכלים ואע״ג דבסי׳ שי״ד נתבאר דסתירה גמורה יש גם בכלים זהו בסתירה ממש אבל כי משתמש לצורך אוכל נפש ביו״ט לא גרע משארי מלאכת אוכל נפש כשאינו סותר ממש בידיו דהוא עושה ההבערה והסתירה ממילא נעשה [עמג״א סקי״ג ודו״ק] אך בזה צריך ליזהר דאם הסיק בכלים לא יהפך באש אחר שנדלקו מקצתם דאז הוה שברי כלים ואסורים בטלטול אא״כ ריבה עליהם עצים כמ״ש בסי׳ תק״ז:

יד ואין מסיקין בשברי כלים כשנשברו ביו״ט דהו״ל נולד אבל אם נשברו מבעוד יום מותרים וכבר הבאנו בסעיף ג׳ מירושלמי דאם עדיין יש עליהן תורת כלי שמשמשין מעין מלאכתן אפילו נשברו ביו״ט מותרים וכל שאסור בטלטול אסור אפילו להדליקה במקומה בלא טלטול דמוקצה אסור בהנאה אבל כשמדליק כלי שלם אף שההנאה בא כשנשברה הרי באה מאליה [מג״א סקי״ב] ועל מקומו יש היתר כשירבה עצים מוכנים כמ״ש בסי׳ תק״ז וא״י שעשה כלי ביו״ט אסור להדליקה ולטלטלה שהרי הוא נולד:

טו שקידים ואגוזים שאכלן מעיו״ט מסיקין בקליפיהן ואם אכלן ביו״ט אין מסיקין בקליפיהן דנולד הוא דאתמול היו עומדים לאדם ולכן אפילו הן ראוין למאכל בהמה אסור ואע״ג דמאתמול דעתו על זה שיאכל הפירי ויסיק בהקליפות מ״מ לא מהני דכיון דהקליפות צריכות להאוכל לשומרן עד זמן אכילה חשיבי כאוכל עצמו וה״ל נולד [תוס׳ שבת כ״ט. ד״ה אכלן ע״ש] וכתב רבינו הרמ״א בסעיף ז׳ דגם אין להסיק בהאגוזים והשקדים עצמן אא״כ הן עדיין בקליפה עכ״ל וגריעי מכלים שמסיקין בהן משום דכלים עכ״פ מין עץ הם והמין הזה עומד להסקה משא״כ פירות [מג״א סקט״ו] ולכן זהו עצמו כדבר חדש אך כשהן בקליפתן מותר דהקליפות הא עומדים להסקה וכשהן ביחד אין חשש ובירושלמי פ״ג [ה״ג] איתא תני ר״ח מסיקין באוכלין ולא בקליפיהן ובגרעיניהן משמע דמותר אך י״ל דהכוונה כשהאוכלין הם בקליפיהן ולא על כל אוכלים מיירא אלא על פירות מדאמר בקליפיהן ולא בקליפין [המג״א שם השיג מירושלמי זה ואין ראיה] וכן משמע בתוספתא פ״ג ע״ש:

טז וכתב רבינו הרמ״א בסעיף ז׳ דלפידים שנשארו מיו״ט ראשון שכבו מותר לחזור ולהדליקה אפילו ביו״ט שני של ר״ה או יו״ט אחר שבת עכ״ל כלומר דלפידים שכבו והיינו פתילות טובים יותר מאלו לא הובערו לגמרי ויש בזה כהכנה מיום אחד של ר״ה לחבירו ומשבת ליו״ט דההכנה אסור בהם דלכן ביצה שנולדה

שנולדה בזה אסורה בזה והטור באמת פסק לאיסור ע"ש והוא הכריע להיתר מטעם שכתב המרדכי דכיון דגוף הפתילה הוא בעולם לא שייך בזה הכנה כל כך [עט"ז סק"ז ומג"א סקט"ז] ויש שפסק כהטור [וש"ש אמנם בפתילות שלנו אין חילוק בין לא נדלקו ובין נדלקו וכבו ולכן אצלינו פשיטא שמותר:

תק"ב [מאין מותר לעשות אש ביו"ט ובו ח"י סעיפים]

א שנו חכמים במשנה [ל"ג.] אין מוציאין את האור לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן העפר ולא מן הרעפים ולא מן המים וה"פ דעצים ואבנים כשמחככין הרבה זה בזה תצא מהן אור ומן העפר פירש"י קרקע קשה כשחופרים אותה מוציאה אור כעין גרגישתא שלנו ממקום מחפורת שלה והר"ן פירש צפיעי בקר או צאן מטמינין בעפר וכשמרקיבין יוצא מהן אור ומן הרעפים היינו כשהם מלובנים ומן המים פירש"י נותנים מים בכלי זכוכית לבנה ונותנו בחמה כשהשמש חם מאד והזכוכית מוציאה שלהבת ומביאין נעורת ומגיעים בזכוכית והיא בוערת עכ"ל:

ב וטעם האיסור משום דה"ל נולד [רש"י ור"ן] וכ"כ הראב"ד ריש פ"ד אבל הרמב"ם כתב שם אין מוציאין את האש לא מן העצים ולא מן האבנים ולא מן המתכות כגון שחוככין אותן זו בזו או מכין אותן זו בזו עד שתצא האש וכן הנפט החד ביותר שהוא כמים שמנידין אותו עד שידליק או כלי זך קשה או זכוכית מליאה מים שמניחין אותה כנגד עין השמש עד שיחזור נגהה לפשתן וכיוצא בו וידלק כל זה וכיוצא בו אסור ביו"ט שלא הותר ביו"ט אלא להבעיר מאש מצויה אבל להמציא אש אסור שהרי אפשר להמציא אותה מבערב עכ"ל ומאד הדבר תמוה שהרי בגמ' שם אמרו מפורש מאי טעמא משום דקא מוליד ביו"ט ומה ראה לתת טעם מלבו והרי הוא שמחמיר במוקצה ביו"ט יותר משבת כמ"ש בסי' תצ"ה וכ"ש בנולד ולמה לא הספיק לו טעם הש"ס:

ג ונלע"ד דוודאי גם הוא סובר הטעם משום נולד אלא דהוה קשה ליה היאך אפשר לאסור הוצאת אש ביו"ט שהרי כיון שהתורה התירה לאפות ולבשל ביו"ט ואין בישול ואפייה בלא אור וא"כ הרי בהכרח שהתירה התורה לעשות אש ביו"ט ולזה אומר שאין זה הכרח שהתירה מאש מצויה כמו מגחלת ומנר וכיוצא בזה ולא להמציא אור חדש וזהו כמכשירי אוכל נפש מה שיכול לעשות מעיו"ט אסור ביו"ט מן התורה ואף אם זהו כאוכל נפש עצמו מ"מ מדרבנן אסור במה שאפשר מעיו"ט והן אמת דבתבערה אמרינן מתוך כמ"ש שם וזהו הכל מאש מצויה אבל מאש שאינו מצוי אסור משום נולד [כנלע"ד]:

ד והמגיד משנה פי' דבאש א"א לאסור משום נולד וז"ל שהרי אין זה כביצה שנולדה שאסורה לפי שאינו דבר הראוי בעצמו אלא לבשל ולאפות ונראה שאם הוציא שמותר להשתמש בו ולא אסרוהו אלא משום שלא היה לו להוליד כיון שאפשר לו מבערב עכ"ל ולדבריו הא דקאמרה הגמ' מ"ט משום דקא מוליד ביו"ט אין הכוונה משום איסור נולד אלא משום שלא היה לו להוליד ביו"ט אלא שעיקר דבריו תמוהים דאיך אפשר לומר דכל שאינו במאכל עצמו אין בו נולד והרי איסור דשברי כלים הוא מטעם נולד וכן איסור להסיק בגרעינים הוי משום נולד [לח"מ] כמ"ש בסי' תק"א וצ"ל דכוונתו דלאו דווקא אוכל יש בו משום נולד אלא כל דבר ממשיי אבל אור שאין בו ממשות כלל כמו שאין בו איסור הוצאה בשבת או איסור הנאה בהקדש מן התורה וכן הרבה דברים שאין בשלהבת [ביצה ל"ט.] משום דהוי דבר שאין בו ממש ולא שייך שיחול עליו איסור ואפילו איסור עבודת כוכבים דחמירא ליכא בשלהבת [שם] וא"כ איך שייך שיחול איסור נולד על שלהבת אלא וודאי כטעמו של הרמב"ם ובאמת סברא גדולה היא [והט"ז סק"א נסתבך בדברי הרמב"ם והמ"מ ופי' דכוונתם מטעם מכשירין ותמה על המ"מ שהתיר בדיעבד ופסק שגם בדיעבד אסור ע"ש אבל לפי מ"ש בכוונתו דבריו ברורים וראויים אליו וכן ראוי להורות]:

ה עוד שנינו במשנה [ל"ב.] אין עושין פחמין ביו"ט והיינו ליטול עצים ולהבעירן עד שיעשו פחמין ואח"כ לבטל בהם ופירש"י משום דהוי כלי לצורפי זהב והר"ן פי' משום דהוה מכבה שבעשיית הפחמים נכבה האש [לבוש] ודווקא עשיית פחמין אבל להבעיר פחמין צוננין פשיטא דמותר ותניא [ל"ד.] אין נופחין במפוח דמיחזי כאומן עושה מלאכה [רש"י] אבל נופחין בשפופרת וכתב הטור דהרא"ש התיר במפוח של בעה"ב

בעה"ב שהוא קטן ולא דמי למלאכת אומן ולא לנפחים ולא לצורפי זהב וכתב הטור דמ"מ אין להקל מלא התירו רק שפופרת מכלל דכל מפוח אסור ובתוס' שם דחו זה דאין ראיה דלא מיירא רק בשל אומן וכתבו דהעולם נהגו בו היתר ע"י היפוכו מלמעלה למטה וכ"כ רבינו הב"י בסעיף א' ואצלינו אינו מצוי כלל מפוח של בעלי בתים וזה שמנפחין אצלינו ע"י קשירת נוצות קשות וודאי דמותר כמו שפופרת וע"פ רוב אנו מנפחין בפה להבעיר הגחלים ואין בזה איסור נולד מה שמוציאין שלהבת מתוך גחלת בוערה שהרי השלהבת יש בה אלא שע"י הניפוח אנו מוציאין אותה לחוץ:

ו ודע שזה כשני דורות שאצלינו משתמשים בחול בהוצאת האור ע"י עצי גפרית שיש בהן בראשן הוואספא"ר שבו טמון חמימות רב וכשמחככין אותו על איזה דבר מיד יצא אש ונאחז בהעץ הדק שקורין שירניצק"ע או סוועבעל"ע ודבר ידוע שביו"ט אסור משום נולד וכולנו נזהרים בזה אמנם בילדותינו נתפשט ההיתר שנוגעין אותו בגחלת בוערה ומיד דולקת ולא ידעתי טעם ההיתר הא סוף כל סוף מוציאין אש מן הגפרית ושמעתי בילדותי שגדול אחד התיר זה וטעמו משום דאין האש מהגפרית אלא שמוציא האש מהגחלת שמפני שיש בה יסוד האש הרבה מושכת אליה השלהבת מן הגחלת ודבר זה צריך ראיה דשמא הגחלת מעוררת כח האש שבהגפרית ואולי כיון דעכ"פ גם כח השלהבת שבהגחלת מסייעו אין זה כנולד וביותר לטעמו של הרמב"ם שלא התירו אלא מאש מצויה כמ"ש בסעיף ב' הא זה האש שבגחלת מצוי ומיהו עכ"פ העולם נהגו בזה היתר [וממילא דאין פלי הגפרית מוקצה כיון שראויים להניקן אלל הגחלת]:

ז מותר לכסות האש בכלי או בעפר מוכן אם אינו מכבהו בשעת מעשה ואפילו אם אירע שנתכבה הוי דבר שאינו מתכוין וגם מלאכה שא"צ לגופה [מג"א סק"ה בשם יש"ש] ודווקא לצורך יום זה אבל אם עושה זה לצורך יו"ט שני כגון שמכסה בבוקר לצורך הערב אסור דאין עושין שום דבר מיו"ט ראשון ליו"ט שני וכ"ש ביו"ט שני לצורך הערב שהוא חול דוודאי אסור ואם מרבה בכיסוי עד שוודאי נתכבה מקצתו אסור אפילו לצורך היום דלא הותרה כיבוי ביו"ט ופרטי דיני כיבוי יתבאר בסי' תקי"ד בס"ד:

ח אגודה של עצים שהודלקה במדורה כל עץ שלא אחזה בו האש מותר לשומטו ואין זה כיבוי כיון שעדיין לא אחזה בו האור ואינו דומה לשמן שבנר שאסור להסתפק ממנו משום מכבה כמ"ש בסי' תקי"ד דהשמן כולו חיבור אבל העצים מפורדים זה מזה ודע דזה שכתבנו אגודה של עצים וכו' זהו לשון הרמב"ם בריש פ"ד והטור כתב בלשון זה מדורה העשויה מעצים דקים מותר להסיר מהם כל זמן שלא אחז בהן האור עכ"ל כלומר אותן שלא אחז בהן האור וזהו ג"כ כדברי הרמב"ם:

ט ויש מי שרוצה לדקדק מלשון הרמב"ם שכתב אגודה דבאין ואגדין יחד אפילו אותן שנאחזין בהן האור מותר לסלקן והטור שלא הזכיר אגודה ואפ"ה לא התיר רק באותן שלא אחז בהן האור זהו בעצים דקים אבל בגסים אין איסור רק באגודה [מג"א סק"ו] ואינו מובן כלל דאותו שהאור אחוז בה איך מותר לסלקה ומה לי עץ גדול או קטן או היא באגודה או שלא באגודה וברוקח כתוב להדיא עצים שבאש אין לסלק דהוי כמכבה ולא חילק בין עץ לעץ והרמב"ם שכתב אגודה אין כוונתו דווקא שנאגדים יחד אלא שמונחים ביחד כמו שנאגדו דאל"כ אין רבותא כלל במה שמותר ליטול אותן שלא אחזה בהן האור והטור שכתב מעצים דקים ג"כ כוונתו כן דסתם עצים דקים מדובקים ביחד ולדינא ברור הוא שכל עץ שנאחזה בה האור אסור לסלקה [וזהו גם כוונת הח"ר סקי"ג ע"ש]:

י וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' ומותר ליקח עץ הדולק מצד זה של מדורה ולהניחו בצד אחר הואיל ואינו מכוין לכיבוי עכ"ל ונ"ל דה"פ דדרך הוא כשנוטלין עץ הדולק אינה מתכבית מיד אלא לאחר מעט זמן ולכן ליטלה לגמרי אסור דזהו כיבוי שמיד יתכבה משא"כ כשנוטלה מצד זה לצד זה לא תתכבה ואף אם אולי אפשר שתתכבה הוה דבר שאין מתכוין ואין זה פסיק רישא ואינו דומה להדין המבואר לקמן סי' תקי"ד שאסור ליקח פתילה מנר הדולק ליתנה לנר אחר ע"ש מפני שהפתילה מתכבית מיד ולכן דקדקו שם לומר שהרי כשמוציאה מיד הוא מכבה ע"ש [והט"ז שם סק"ה הקשה מכאן וכתב שמי דיעות הם ע"ש ואינו כן ודו"ק]:

יא יש שכתבו שמותר ליקח אוד מן המדורה ולהאיר בלילה שאינו אלא גרם כיבוי ואינו מכוין לכך ופעמים שאינו מכבה אך העולם רגילין ליזהר ונכון הוא [ב"י וט"ז ומג"א בשם הגמ"י והמרדכי] ובוודאי שכן נראה להדיא ממה שנתבאר דדווקא מצד זה לצד

טז

זה או למדורה אחרת [ט״ז סק״ג] מותר ולא להסירה לגמרי [מג״א סס] ולענ״ד אין כאן מחלוקת דוודאי עץ עבה קצת אנו רואים בחוש דכשמסירים אותה לא תכבה תיכף אבל במשך הרבה רגעים תתכבה ובה וודאי אסור ליקח להאיר אמנם יש העצים הדקים מאד ורחבים קצת שקורין קי״ן והם כשמדליקין אותן ודלקו עד תומם ואותן וודאי מותר ועל אלו היתה כוונת המתירים וכן יש להורות:

יב דבר ידוע שזה שמותר לטלטל עצים ביו״ט הוי מפני שראוים להסקה ולפ״ז עצים לחים שאין ראוים להסקה אסורים בטלטול דמוקצים הם וזהו ששנינו במשנה [ל״ג:] אין סומכין את הקדירה בבקעת ולא את הדלת כלומר לסמוך הקדירה שלא תפול או הדלת בבקעת לחה אסור דאפילו מאן דלית ליה מוקצה מודה בעצים ואבנים כמ״ש בסי׳ ש״ח אבל יבישה שראויה להסקה מותר לעשות בה כל צרכיו כיון שאינה מוקצה כן פסק הטור ע״ש:

יג אבל הרמב״ם כתב בפ״ד אין סומכין את הקדירה וכו׳ שלא התירו לטלטל עצים ביו״ט אלא להסקה בלבד עכ״ל וכן הוא ברי״ף שם וכן הוא לשון הברייתא בגמ׳ [ל״ג.] והסברא תמוה דאחרי שראויה לתשמיש ביו״ט איך נאמר עליה שהיא מוקצה ומלשון הברייתא אין ראיה דשם אמרו לפי שלא ניתנו עצים אלא להסקה וה״פ דכיון דלא ניתנו אלא להסקה ממילא דלחים שאין ראוין להסקה אסורים בטלטול ובטעמן של הרי״ף והרמב״ם נ״ל דלכן אסרו חכמים עצים בטלטול שלא להסקה דאל״כ יטלטלו כל הצרורות וכל העצים לכל התשמישים אף אותן שאין ראוין להסקה דדבר שנמסר לכל המון ישראל א״א להסביר לכולם דעץ זו מותרת וזו אסורה ובע״כ גדרו הדרך דרק להסקה מותרת בטלטול ולא לדבר אחר:

יד ויראה לי דמחלוקת הטור עם הרמב״ם תלוי בסוגית הגמ׳ שם [ל״ג.] שאומר שם חזרא ר״נ אסר ור״ש שרי כלומר ענף עץ שהוא חד כקוץ וראוי לתקעו בצלי כמין שפוד ולצלות בו [רש״י] ויש שם בגמ׳ שני לשונות האחד דבלח גם ר״ש אוסר ופליגי ביבש ולשון שני דביבש גם ר״נ מתיר ופליגי בלח וטעם המתיר הואיל והוא ראוי להיסק גדול ופסק הש״ס דהלכתא יבש מותר לח אסור ע״ש וסובר הטור דלפי המסקנא בכל התשמישים כן הוא דבלח אסור וביבש מותר והרמב״ם סובר דאף ביבש לא התירו אלא לעשותו כמין שפוד לצלות בו שזהו שייך לאוכל נפש וכן פסק בפ״ב ע״ש אבל שארי דברים לא התירו וראיה מדלא פליגי רק בזה ש״מ דלתשמיש אחר הכל מודים שאפילו יבש אסור והטור ס״ל שאין זה דקדוק דהש״ס נקיט דבר שהיה מצוי להם ביו״ט כמו לעשות שפוד לצלות וה״ה לשארי דברים:

טו ודברי רבותינו בעלי הש״ע בענין זה אינם מובנים כלל דרבינו הב״י בסעיף ג׳ כתב אין סומכין את הקדירה ולא את הדלת בבקעת עכ״ל וסתם הדברים ולא פירש כלל אם בקעת לחה או יבישה וכתב עליו רבינו הרמ״א אבל מותר לצלות בו וכ״ש שמותר להסיק בו עם שאר עצים אע״ג שאינו ראוי להסיק בפ״ע עכ״ל והנה מזה שכתב אבל מותר לצלות בו פשיטא שזהו ביבש שהרי בלח מסקנת הגמ׳ לאיסור כמ״ש והיינו כשיטת הרמב״ם וא״כ איך כתב שמותר להסיק בו עם שאר עצים אע״פ שאינו ראוי בפ״ע וזהו בלח מפני שראוי להיסק גדול וסותר א״ע ועוד דהא למסקנת הש״ס אידחי לה הך טעמא דהואיל וראוי להיסק גדול אמנם כוונתו ברורה ע״פ מ״ש הר״ן שם דגם למסקנא מותר ליתן הלח לתוך היסק גדול ומ״מ לתלות בו לצלי אסור כיון שאינו ראוי להסקה בפ״ע ע״ש ושיעור דבריו כן הוא אבל מותר לצלות בו ביבש וכ״ש שמותר להסיק בו בלח עם שארי עצים דזה נחשב לו כקיל יותר דכיון דלשיטת הרמב״ם גם יבישים אסורים בכל תשמיש ועכ״ז לצלייה התירו וכ״ש לעיקר ההיסק כשהוא ראוי עם עצים אחרים [ודע דרש״י כתב שם דהא דפסק הש״ס דלח אסור זהו למאן דאית ליה מוקצה אבל אנן דקיי״ל כר״ש מותר והתוס׳ דחו זה דאפילו לר״ש אסור כשאין ראוין להסקה ונ״ל בכוונתם דזהו כאבנים וצרורות והרא״ש בשם ר״ת פי׳ דגזירה יו״ט אטו שבת וגם זה שאומר לא ניתנו עצים אלא להסקה הוי ג״כ מהך טעמא ע״ש]:

טז כתב הטור אין מבשלין בקדירות של חרס חדשות אא״כ הרתיחן תחלה מעיו״ט מפני שהבישול הראשון מחזקן והוא גמר תקונם עכ״ל ויש חולקים דע״י בישול במאכל אין הקדירה מתחזק [תוס׳ ל״ד. ד״ה הגא] אמנם לבד זה כתבו הפוסקים דזהו בקדרות שלהם שלא היו נגמרים בשלימות אצל היוצר אבל שלנו נגמרים בשלימות ואין צריכין חיזוק כלל וכ״י

עצים

בשם רא"ה ור"ן] וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל לדידן מותר לבשל בקדרות חדשות ביו"ט עכ"ל והטעם כמ"ש ומ"מ כתב רבינו הרמ"א דיש אוסרין וכן המנהג אם לא ע"י הדחק ולכן נהגו כשקונין קדרות חדשות בפסח שמבשלין בהם קודם יו"ט עכ"ל ולאו דווקא בפסח אלא מפני שבפסח בהכרח לקנות חדשות מפני איסור חמץ אבל לעולם בכל יו"ט כן הוא ויש מי שמחלק בין חרס גלייזיר"ט דאותן א"צ חיזוק שכבר נתחזקו ושאינן גלייזיר"ט צריכין חיזוק [מג"א סקי"ד] אך זהו וודאי דאם לא בישל בהם קודם יו"ט ועתה אין לו קדירה אחרת דמותר לבשל בו [ט"ז סק"ה ועמג"א סקט"ו] ונשי דידן יש נזהרות מלבשל בקדירה חדשה של חרס ביו"ט:

יז דע שיש דברים ביו"ט שחכמים הזהירו שיזהרו בעשיית דברים אלו שלא לעשותן כמו אהל והוי בניין ואף שהוא בניין עראי מ"מ גם זה אסור ביו"ט כמו בשבת ובארנום לעיל סי' שי"ד וסי' שט"ו ואלו הן כשעושין מדורה רגילין ליתן הרבה עצים מסודרין זה על זה בד' רוחות ועצים על גביהן כמו גג ואסור לעשות כן ביו"ט מפני שנראה כבניין אלא או נותן העצים בעירבוב או עורך בשינוי כיצד מניח עץ למעלה ואחר תחתיו ותחת השני השלישי עד שמגיע לארץ וכן כשמעמיד קדירה על ד' אבנים כפי שהיה דרכם לא יעמיד האבנים ואח"כ הקדירה אלא אוחז הקדירה ומעמיד האבנים תחתיה וכן במטות שלהם שהיו מעמידים הרגלים ונותנים קרשים על גביהן וביו"ט לא יעשה כן אם יש להרגלים גם דפנות אלא יאחז הקרשים ויכנים הרגלים תחתיהן ואפילו בצים כשמסדרן זו על גב זו שורה ע"ג שורה שיועמדו כמו מגדל נכון שלא לעשות כן ביו"ט אלא יעשה שינוי ויתחיל מלמעלה למטה ואע"ג דגדר אהל הוא דווקא כשצריך לאויר שתחתיו כמ"ש שם הכא בכולהו צריך לאויר שתחתיו בעצים וקדירה להניח האש תחתיהם ובמטה להניח המנעלים תחתיה ובבצים ג"כ כשמשים אש תחת אוירן [תוס' ל"כ:] כדי לצלותן וכן כל כיוצא בזה צריך שינוי:

יח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וכן שלחן שיש לו דפנות המגיעות לארץ צריך שינוי אבל מותר להושיב שלחן שלנו על רגליו ואין בזה משום בניין וי"א דאפילו מגיע לארץ כל זמן שא"צ לאויר שתחתיו שרי עכ"ל וכן הוא עיקר לדינא שכל שא"צ לאויר שתחתיו לא מקרי אהל כמ"ש שם וכ"כ הטור בשם התוס' והרשב"א ע"ש ובזה דבעינן שהמחיצות יגיעו לארץ י"א דגם בפחות מג' סמוך לארץ הוי כלבוד [ב"י] וי"א דלא אמרינן לבוד להחמיר אלא להקל [רמ"א בד"מ והמג"א סק"ט האריך להוכיח דאמרינן לבוד להחמיר ע"ש היטב]:

תק"ג [שאסור להכין מיו"ט ראשון ליו"ט שני ובו ז' סעיפים]:

א דבר ידוע שאסור להטריח א"ע להכין דבר מיו"ט לחבירו אפילו דבר שאינו מלאכה וכ"ש שאסור לבשל או לאפות מיו"ט לחבירו דכיון דשני י"ט שעושין הוא מפני הספק שמא מחר הוא חול ונמצא שמכין או עושה מלאכה מיו"ט לחול וכ"ש השתא דבקיאין בקביעא דירחא דוודאי כן הוא דאסור ואפילו שני י"ט של ר"ה דקדושה אחת הן זהו לחומרא ולא לקולא לבד לעניין עירוב על שני ימים דזהו גם לקולא בר"ה כמ"ש לעיל סי' תט"ז דיכול לילך בשני בעירובו של הראשון והטעם פשוט דבשם אם הראשון עיקר שכן הוא כפי האמת אזי השני חול וא"צ עירוב אבל כאן אדרבא שבהשני הוא חול הלא אסור לבשל מיו"ט לחול [מג"א סק"א] וכן מיו"ט לשבת אסור אא"כ הניח עירוב תבשילין וק"ו שאסור לבשל מיו"ט שני לערב שהוא חול גמור:

ב תנו רבנן [כ"ז.] אין אופין מיו"ט לחבירו באמת אמרו ממלאה אשה כל הקדירה בשר אע"פ שאינה צריכה אלא לחתיכה אחת ממלא נחתום חבית של מים אע"פ שא"צ אלא לקיתון אחד משום דבחד טירחא נעשית כולו [רש"י] אבל לאפות אינו אופה אלא מה שצריך לו ר"ש בן אלעזר אומר ממלאה אשה כל התנור פת מפני שהפת נאפה יפה כשהתנור מלא אמר רבא הלכה כרשב"א וה"פ דרבנן לא התירו מלאכה יתירה בשביל שבח שתשביח זה המעט הצריך ורק מה שנעשה בטירחא אחת מתירין אפילו אם אין שבח בהמקצת מהמותר כמו מים שבחבית שאין מקצת מים שצריך משתבחים ע"י המים הנותרים וכ"ש בקדירה בשר שמשתבחת דידוע

שכל מה שיש יותר בשר בהקדירה עולה הטעם יותר לכל חתיכה וחתיכה שבה ולכן רבנן לא התירו רק תבשיל ומים שנעשים בכלי אחת אבל אפייה שכל פת הוא עשייה בפ"ע לא התירו ורשב"א הוסיף דאף מפני שבח התירו ולכן גם באפייה מותר וכ"ש שמתיר במה שנעשית בעשייה אחת וכן הלכה והכל מודים בזה [עט"ז סק"א] ומה שנותן המים בקדירה לא בפעם אחת נראה שאין חשש בזה שאין זה מלאכה אבל למשוך מהבאר כמה פעמים נראה שאסור:

ג וכ"ש שמותר לשחוט בהמה אף אם א"צ אלא מקצת ממנה שהרי א"א לכזית בשר בלא שחיטה וכן יכולה לבשל הרבה קדרות ולאכול מכל אחד מעט ואם יש הערמה בזה יתבאר לפנינו ודע שיש הפרש בין טעם טירחא אחת לטעם שהמקצת משתבח דבמה שאין הטעם רק משום טורח אחד כמו בחבית מים אם העמידו החבית על האש אסור להוסיף בה מים אח"כ דזהו טירחא חדשה משא"כ בקדירה בשר ובתנור פת מותר אפילו להוסיף אח"כ בשר בהקדירה ופת בהתנור כדי שתשביח אותם שרוצה לאכול ואפילו נתן בקדירה קטנה יכולה להפכו לקדירה גדולה ולהוסיף בשר [מג"א סק"ט] ובדין פת יתבאר בסי' תק"ז דבתנורים שלנו אין המיעוט משתבח במה שהתנור מלא פת ולכן אסור האידנא לאפות יותר ממה שצריך ע"ש:

ד כתב הטור די"א אפילו אמרה בפירוש שהיא רוצה אותו לצורך מחר מותר ויש אוסרין ונראה שהוא מותר כיון דטעם ההיתר מפני שהתוספת גורם טעם בתבשיל א"כ אפילו פירשה בפירוש נמי מותר עכ"ל והרוקח הוא האוסר וטעמו נראה דהן אמת שחז"ל התירו מפני זה מ"מ אם עיקר הכוונה לצורך מחר וודאי דאסור והטור ס"ל שאין חוששין להכוונה כיון דמותר ע"פ דין אמנם ראיתי ברוקח שאינו מקפיד על הכוונה רק על הדיבור וז"ל [בסי' רנ"ח] ממלאת אשה קדירה וכו' אבל אין לומר אלו יהיו לצורך יו"ט ולא אלו אך כשממלאה הקדרה אז התבשיל טוב ואינה ניכרת הערמתה כהך דמלח גרמא גרמא וכו' עכ"ל וכוונתו דטעם ההיתר הוא מפני שאינו ניכר ההערמה וכשאמרה הרי ניכר ההערמה:

ה ולפ"ז צ"ל דהטור שחולק עליו ס"ל דאפילו מינכרא ההערמה מותר וא"א לומר כן שהרי אח"כ כתב הטור בשם העיטור דדווקא קודם אכילה יכולה להרבות בבישול אבל אחר אכילה אינה יכולה לבשל ולומר אוכל ממנה כזית דאין לך הערמה גדולה מזו עכ"ל והטור הסכים לזה אלמא דס"ל דהערמה דמינכרא אסור וא"כ איך התיר באומרת שהיא רוצה לצורך מחר הרי יש בכאן הערמה דמינכרא וצ"ל דס"ל דהערמה דמינכרא לא מקרי אלא כשהרואה יבין ההערמה מעצמו כגון אחר אכילה אבל קודם אכילה אע"פ שאומרת שרצונה לצורך מחר מ"מ כיון דבכל שעת הבישול אין כאן הערמה למראית עין לא חיישינן לאמירתה שהוא כרגע וגם השומע ישער שאח"כ נתהוה לה הרצון להניח גם למחר וכסברא זו מוכח להדיא בתוס' [י"א: ד"ה מעריס ע"ש היטב ודו"ק] [ועט"ז סק"א]:

ו ואע"פ שלאחר אכילה אסור להערים אפילו ברוצה לאכול חתיכה מזה מ"מ אם עברה ובשלה לאחר אכילה ואכלה כזית מהמאכל וכן כששחט בהמה לאחר אכילה ואכל כזית מותר לאוכלו לערב אפילו ביו"ט של ר"ה ויש אוסרין גם בדיעבד ואינו עיקר [מג"א סק"ג] וראיה לזה שהרי במסוכנת התירו לכתחלה לעשות כן כמ"ש בסי' תצ"ח ואי ס"ד דגם בדיעבד אסור שלא במסוכנת או בשארי תבשילין לא ה"ל להתיר במסוכנת:

ז ודע שיש מחלוקת בין הפוסקים בהא שהתירו להערים קודם אכילה לבשל הרבה וכוונתו לערב אע"פ שעתה א"צ רק לחתיכה אחת כמו שנתבאר מפני שחתיכה זו טוב יותר כשהקדירה מליאה כמ"ש אם הכוונה דווקא כשצריך באמת להתיכה זו למאכלו היום אבל כשא"צ כלל למאכלו היום שיש לו מאכלים אחרים אלא שרוצה לאכלו מעט בשביל ההיתר אסור או דילמא אפילו בכה"ג מותר שיש אוסרים [כ"ה וכנה"ג בשם רדב"ז] ויש מתירים [מג"א סק"ב ויש"ש וט"ז ססק"א] ואפילו הרבה קדירות יכולה לבשל ולטעום כזית מכל אחד [שם] וכן משמע מדברי התוס' והטור והפוסקים שאסרו אחר אכילה כמ"ש והנה אחר אכילה וודאי א"צ בעצם לההתיכה שאוכל ש"מ דקודם אכילה אפילו בכה"ג מותר וכן הוא מנהג העולם שמבשלין איזה מאכל על לילה וטועמין מעט ממנו [שם] ודבר פשוט הוא שדרך טעימה אינו מועיל אלא לאכול מעט כדרך אכילה וי"א דרק מיו"ט ראשון ליו"ט שני מותר בכה"ג ולא מיו"ט שני לחול [שם] ולא אבין החילוק בזה [וכ"כ בשם רי"ו דמותר]:

דיני

תק"ד [דיני תבלין ומלח ביו"ט ובו ז' סעיפים]:

א אע"פ שאוכל נפש שאפשר לעשותו מעיו"ט אסור לעשותו ביו"ט מדאורייתא או מדרבנן כפי הדיעות שנתבארו בסי' תצ"ה וכ"ש מכשירי אוכל נפש מ"מ אמרו חז"ל [ני"ד .] דתבלין יכול לדוך כדרכו ביו"ט אע"פ שדיכה הוה תולדת טחינה ואף שיכול לדוכן מעיו"ט והטעם כיון שהם מתקלקלים בטעמן אם עושין אותן מאתמול הוי כאי אפשר לעשותן מעיו"ט ומותרין לדוך אותם אף אם נחשבם כמכשירין ואפילו אם ידע מאתמול שיצטרך לאותן תבלין:

ב ולכן מלח אסור לדוך כדרכו מפני שאין המלח מתקלקל אם עושין אותו מאתמול ולכן אסור לדוך מלח ביו"ט רק ע"י שינוי כגון שידוך על השלחן או בקערה אבל לא במכתשת ואם א"א רק במכתשת יטנה על הצד בשעת כתישה וכן אם יש מין תבלין שאינה מתקלקלת אם יעשוה מאתמול כמו מוריק"א שקורין זאפרע"ן וידע מאתמול שיצטרך לזה אין לעשותה רק ע"י שינוי כמלח וכן פלפלין וכיוצא בהם [מג"א סק"א בשם יש"ש וכ"ח ומהרי"ל] אבל שום וודאי יתקלקל ומותר לדוכו ביו"ט וכן בצלים וכל כיוצא בהן ויש סוברים דעכ"ז גם בדיכת תבלין צריך קצת שינוי אם ידע מאתמול שצריך להם ויש חוששין גם אם לא ידע [עמג"א סק"ד] ונכון לחוש לזה דמפני כך יזכור שאסור לדוך יותר ממה שצריך ליו"ט [שם בשם סמ"ג] אבל העיקר לדינא כדיעה ראשונה:

ג אצלם היה ריחים מיוחדת לשחיקת פלפלין ולחרדל וגם עתה יש אצלינו לפלפלין ולקאווי"א כריחים קטנה ואסור ביו"ט לטחון שם אפילו ע"י שינוי משום דזהו עובדין דחול ממש והוה פגם ליו"ט אלא דוכן במכתשת או במדוכה ככל התבלין ומותר להוליך תבלין ומדוך אצל מדוכה או המדוכה אצלם אפילו דרך רה"ר אע"פ שאפשר לעשותן מעיו"ט והטעם כבר נתבאר בסי' תצ"ח בעניין הולכת הבהמה אל הטבח מפני דלעניין הוצאה פתחו הדרך לגמרי ע"ש ובריש סי' תצ"ה:

ד כתב הרמב"ם בפ"ג אין כותשין הריפות במכתשת גדולה אבל במכתשת קטנה מותר שזהו השינוי שלה ובא"י אפילו בקטנה אסור שהתבואה שלהם טובה היא ואם יכתש מעיו"ט אין בכך הפסד עכ"ל ובגמ' שם מבואר לחד תירוצא דבמקום שפרוץ באיסורין ג"כ אסור בקטנה בכל מקום אך לבד זה כתבו הטור והש"ע סעיף ג' דכיון שאין אנו יודעין מה נקראת גדולה ומה נקראת קטנה לפיכך בכל גווני אסור ופשוט הוא שעכשיו נוהגין איסור לגמרי בכתישות הגרויפינ"ש:

ה וכתב שם רבינו הרמ"א דמותר לגרור גבינה ביו"ט על הכלי שהיא כמורג חרוץ ובלשונינו רי"ב אייזי"ן מיהו צריך שינוי מעט כמו דיכת מלח וה"ה מצות בלא שינוי משום דאין טחינה באוכלים שהיו טחונין תחלה עכ"ל כלומר דאין טחינה אחר טחינה והמצה כבר נטחנה לקמח:

ו ויש מי שכתב על זה דלא דמי לחרדל שאסור לשוחקו בריחים דהתם רגילים לשחוק הרבה ביחד ודמי לעובדא דחול אבל כאן אין דרך לגרור אלא מה שצריך לשעתו ולפ"ז התמכא שקורין קרי"ן אסור לגרדו ביו"ט שדרך לגרור הרבה לב' או ג' ימים [מג"א סק"ו] והדבר תמוה מאד שאין לך מה שעתיד להתקלקל כמו קרי"ן כידוע ופשיטא שמותר לגרדו ביו"ט וכן הוא מנהג העולם [וכ"כ הא"ר] וגם מה שמדמה לריחים דחרדל תמוה דכלי זו דמורג חרוץ אין עליה תמונה של ריחים כלל וכידוע משא"כ ריחים של פלפלין ושל חרדל היא קצת כדמות ריחים ומה עניין זל"ז:

ז ואע"ג דמדידה בקמח אסור ביו"ט כמ"ש בסי' תק"ו מ"מ מותר אדם למדוד תבלין ליתן בקדירה בשביל שלא יקלקל התבשיל דזהו כאוכל נפש ממש וכן מלח ופלפלין אמנם במקום שגם בחול אין מודדים רק נותנים באומד גם ביו"ט אסור אך במקום שבחול נותנים במדה גם ביו"ט מותר למדוד:

תק"ה [דין חליבת בהמה ביו"ט ובו ז' סעיפים]:

א גרסינן בשבת [קמ"ה :] חולב אדם עז לתוך הקדירה אבל לא להיך הקערה דבקדירה יש בה מאכל והחלב הבא לתוכו הוה משקה הבא לאוכל וכאוכל דמי ונמצא במפריד אוכל מאוכל ואינו דומה למפרק דהוה

דהוה תולדה דדש אבל לקערה ריקנית הוה מפרק וכתבו התוס' דזהו ביו"ט דווקא דהבהמה חזיא לאכילה והוה אוכלא דאפרת ולא בשבת דלא חזי לשחיטה וכ"כ הרי"ף דמיירא ביו"ט ופלא על הרמב"ם שלא הזכיר כלל דין זה [וא"א לומר דס"ל כר"ח שדחה זה מהלכה כמ"ש הרי"ף שהרי דין דכותש אשכול כתבו בה' שבת פ"ח והר"ח דחה זה ג"כ מהלכה וככר תמה שם המ"מ על השמטתו דין זה בה' יו"ט ע"ש] :

ב וז"ל הטור קדירה שיש בה אוכלין מותר לחלוב בהמה לתוכה להרי"ף אע"פ שאסור לינק מן הבהמה ביו"ט אא"כ היה מצטער אפ"ה מותר לחלוב לתוך הקדירה אבל אם אין בה אוכל אסור עכ"ל והטעם כמ"ש דכשיונק הוה מפרק כמו בחולב לכלי שאין בה אוכל משא"כ כשיש בה אוכל הוה כמפריד אוכל מאוכל ומותר ולכאורה אין היתר זה רק כשהבהמה עומדת לשחיטה אבל בהמה העומדת לחלבה נהי דאין בה איסור מפרק מפני האוכל שבקדירה מ"מ הא יש בה איסור מוקצה והטור שלא חילק בזה משום דס"ל כאביו הרא"ש ז"ל דגם ביו"ט ליכא מוקצה כמ"ש בסי' תצ"ה אבל לדברי הרי"ף והרמב"ם דקיי"ל שיש מוקצה ביו"ט אין זה אלא בבהמה העומדת לשחיטה :

ג וכן מבואר מדברי רבינו הב"י שכתב בהמה שהיא עומדת לאכילה ורוצה לחלוב אותה לאכול החלב אם לקדירה שאין בה אוכלין אסור ואם יש בה אוכלין מותר וכו' עכ"ל הרי להדיא כמ"ש ואין לשאול ליתסר משום נולד דמעיקרא אוכל והשתא משקה דאין זו שאלה דכיון דבא לאוכל כאוכל דמי ולכן בלא אוכל לבד האיסור משום מפרק אסור משום נולד אפילו נחלב מעצמו או ע"י א"י :

ד והעולם נוהגין לחלוב ביו"ט לתוך המאכל ובפרט בשבועות ותימא רבה הרי הבהמות החולבות שלנו עומדות לחליבה ולא לאכילה וצ"ל דהעולם או שסוברין דלית לן מוקצה ביו"ט כדעת הרא"ש וכן נוטה דעת רבינו הרמ"א בסי' תצ"ה או דס"ל כמ"ש הר"ן ז"ל בשבת שם בשם הרמב"ן דאפילו מאן דאית ליה מוקצה מותר אפילו בבהמה העומדת לחלבה שאין מוקצה בדבר הבא מאליו כגון זה דלא דחייה בידים כיון שנסתלק מהאיסור נסתלק מהמוקצה כלומר דוודאי אם גם החלב היה עומד לגבן ולייבש הגבינות היו מוקצים אבל כיון שהחלב עומד לשתייה נהי דכשהיא בתוך הבהמה הוה מוקצה אבל כשנפרדה מהבהמה אזל לה המוקצה ולא דמי לכל המוקצות שהאדם עשה המוקצה כמו שהדליק נר או הניח לייבש או לסחורה או לאוצר אבל הכא המוקצה מעצמותה וכשנפרדה מהמוקצה מותרת וכן נראה דעת המאור ע"ש ואף גם איסור נולד מסתלק מטעם זה ואף דבריש ביצה מבואר דהוי נולד ביצה שנולדה ביו"ט ואפילו מאן דלית ליה מוקצה אית ליה נולד וא"כ הוה נולד וה"ה בחלב של בהמה אפילו אם הותרה מוקצה מ"מ הוי נולד עכ"פ וראיתי באמת מי שהקשה כן [הגרע"א] מ"מ נראה דהפוסקים ס"ל דכל זה הוא בגמ' לפום רהיטא דשמעתא אבל לפי המסקנא אינו כן שהרי מסיק בגמ' טעמים אחרים על ביצה ולא מטעם נולד וטעמא דביצה שנולדה ביו"ט הוא משום הכנה כמ"ש לקמן בסי' תקי"ג וגם לעיל בסי' שכ"ב לעניין שבת לא כתבו טעם נולד ע"ש [ומ"מ ל"ע] וע' בסעיף ז' :

ה כשהותרה לחלוב לתוך המאכל דווקא שבחליבה זו מתתקן המאכל כפי מה שצריך למאכל זה וכ"ש אם החלב נבלע בפירורי המאכל אבל אם חולב חלב הרבה מה שלא נצרך להמאכל כלל אלא שבוונתו לשפוך החלב אח"כ אל מקום אחר איסור גמור הוא וק"ו שאסור ליתן קצת לחם בכלי ולחלוב עליו וחייב מלקות והעמי הארץ הנוהגים כן יש למחות בידם בכל מיני כפיות אלא לא יחלוב רק כפי מה שצריך למאכל שבקדירה זו [עט"ז סק"ב ולא נתבררו לי דבריו וכמו שבארנו כן נראה] :

ו וכתב רבינו הרמ"א דאיני יהודי החולב בהמה ביו"ט וישראל רואיהו יש להקל אך נהגו בו איסור ואין לשנות מיהו ביו"ט של גליות מותר ביו"ט שני עכ"ל והלבוש ביאר דהבהמה היא של הא"י ולכן אפילו עומדת לחליבה אין בה מוקצה דשל א"י א"צ הכן כמ"ש בסי' תצ"ח בשם הירושלמי דבשל א"י לא שייך מוקצה והשיגו עליו דהא נולד יש גם בשל א"י [מג"א סק"ג] כמ"ש בסי' תקי"ז בביצה ע"ש ולי נראה בכוונת הלבוש דוודאי הנולד שנולד מעצמו יש בא"י כמו בישראל כגון ביצה וכיוצא בזה אבל חלב שחלב בעצמו והפרישו מן האוכל כשם שעל עצמו לא שייך כלל שם נולד כך כשמוסרו לישראל כיון שמעשה ידיו הוא והותר אצלו כיון שהותרה הותרה ולא תפול על זה עוד שם נולד :

ז וויש מי שפירש דמיירי בבהמת ישראל שהא"י

חלבו

חלבו והטעם שאין בזה מוקצה הוא ע"פ סברת הרמב"ן שהבאנו בסעיף ד' [ט"ז סק"ג] ואף שזה אינו כדעת רבינו הב"י וה"ל לכתוב בלשון י"א [שם] נ"ל משום דאפשר לומר דכשהא"י חלבה הכל מודים שנסתלקה המוקצה והנולד מזה ע"י מעשה הא"י כיון שאין בזה שום צד מעשה בידים והסתלקות המוקצה היתה לא ע"י ישראל ולא מעצמו כי אם ע"י א"י ויהיה איך שיהיה העולם נהגו בו איסור ואין לשנות דלא סמכינן על סברא זו למעשה מיהו הנחלב ביום ראשון מותר בשני לבד בשני י"ט של ר"ה ולבד בשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז ודבר פשוט דאם חל יו"ט ביום ה' וביום ו' דחלב הנחלב ביום ה' מותר ביום ו' וכ"ש בשבת וכן כשחל יו"ט ביום א' וביום ב' דחלב הנחלב בשבת מותר ביום ב' וזהו ביו"ט של גליות ולא בר"ה וכן הוא הלכה למעשה [עוד דינים יע בחליבה ונתבארו בה' שבת] :

תק"ו [דיני לישה ביו"ט ובו ט' סעיפים] :

א אין מודדין קמח ביו"ט כדי לידע כמה ללוש אלא יקח באומד הדעת דאין בזה שום מניעה לשמחת יו"ט אף אם יפחות מעט או יוסיף מעט ואפילו מאן דמתיר בגמ' [כ"ט .] אינו אלא מפני שיטול חלה בעין יפה כמבואר בגמ' וזה היה שייך בזמן שנתנו לכהן ולא כן עתה ששורפין החלה אין מצוה בריבוי החלה [תוס' שם] ואי משום שתדע אם יש בזה שיעור חלה הלא תוכל ליקח באומד הדעת עד שיהא וודאי שיעור חלה או שתהא וודאי פחות משיעור חלה ולמה לנו להתיר מדידה שזהו עובדא דחול מה שאין שום תועלת בזה לשמחת יו"ט ויראה לי דאפילו קמח של שותפות יחלוקו באומד או ע"פ כלי שאינה של מדה וכן בשארי דברים בכה"ג ויש שמתירין כשאופין בפסח כדי שלא ללוש הרבה לעניין חימוץ אבל מהרי"ף והרמב"ם מבואר דגם בפסח אסור מדסתמו דבריהם וכ"כ הטור בשמם וגם רבינו הב"י לא כתב זה משום דגם בפסח אין הכרח שביכולתו לשער והיה יכול למדוד בע"פ ומותר ליקח קמח מן הכלי אע"פ שהוא עושה בה גומא דאיסור גומא אינו אלא בעפר הקרקע ולא בקמח ועמ"ש בסי' תצ"ח סעיף כ"ט :

ב אין מרקדין את הקמח ביו"ט שהרי היה יכול לעשותה מעיו"ט ואפילו ע"י שינוי אסור ולא דמי למלח דמותר ע"י שינוי אף שהיה יכול לעשות מעיו"ט כמ"ש בסי' תק"ד משום דריקוד הוי מלאכה הנעשית לזמן מרובה ולא על יום אחד [מג"א סק"ב] וגם בהריקוד נראה יותר עובדא דחול ונראה דאפילו אין לו קמח מרוקד אסור לרקד ויאפה בלא ריקוד דהוא פשע בעצמו במה שלא ריקד מעיו"ט ואפילו היה אנוס אין מתירין לו מפני שביכולת לאכול גם בלא ריקוד ויש מרבותינו שמתיר ע"י שינוי [תוס' ספ"ג ד"ה הגבה] ויש לסמוך על זה להתיר תחלת הרקדה ע"י א"י ע"י שינוי אבל אנו בעצמינו אסורים [שם] :

ג וז"ל הטור והש"ע סעיף ב' אין מרקדין הקמח בתחלה ביו"ט אפילו ע"י שינוי אבל אם רקדו מאתמול ונפל בו צרור או קיסם ורוצה לרקדו פעם שנית מותר אף בלא שינוי לא נפל בו דבר אלא שרוצה לרקדו פעם שנית כדי שיהא הפת נאה צריך שינוי קצת כגון על גבי שלחן אבל א"צ שינוי גדול לרקד אחורי הנפה עכ"ל ודע דפעם שנית לא מקרי אלא כשאין הכוונה לעכב איזה פסולת אלא ריקוד בעלמא שכן הדרך לעשות בשעת לישה [מג"א סק"ד בשם יש"ש] או כשנפל בו צרור וליטול הצרור ביד אסור משום בורר ולכן מרקדו כדי שישאר הצרור בהנפה וזה קיל יותר דריקוד צרור לאו שמיה ריקוד כלל ולכן גם שינוי א"צ אבל כשהכוונה לעכב פסולת כגון שבפעם ראשון הוציא הסובין ואח"כ רוצה לרקד הסולת מתוך הקמח זה מקרי פעם ראשון ואסור לגמרי כבפעם ראשון ממש [כ"ח] :

ד ורבינו הרמ"א כתב וי"א דמותר ליטול הצרור או הקיסם בידו אבל יש מחמירין ואוסרין עכ"ל כלומר דלדעת הטור וש"ע אסור ליטול הצרור בידו משום דהוי בורר כמ"ש וזהו דעת היש מחמירין אבל דעת י"א הוא שמותר ליטול הצרור בידים מתוך הקמח וזהו דעת הרשב"א ולדעת המגיד משנה בפ"ג גם הרמב"ם סובר כן וטעמם י"ל או דזה לא מקרי ברירה מפני שזהו כדבר המונח בעצמו ואינו מעורב ז.ו מפני שכיון שנתהוה ביו"ט הוה כא"א לעשותה מאתמול דמותר לעשותה היום ואי משום מוקצה הא מוקצה מותר מפני אוכל נפש ודע דשינוי הוי לרקד על השלחן כמ"ש מפני דבכל

יום מרקדין לתוך העריבה ולפ"ז במקום שתמיד מרקדין על השלחן צריך שינוי אחר [מג"א סק"ה] כמו לרקד על גבי הנפה וכיוצא בזה [ולדעת הרא"ד בהשגות שם להיפך דכלא לרוך א"ל שינוי כשמרקד פעם שנית ובלרור לריך שינוי ע"ש דפסק כר' פפיים וריב"ב ספ"ג אך מה שלדבריו בלרור גריע ל"ע לייסב סוגית הש"ס שם ועמ"מ ולח"מ] :

ח כתב הרמב"ם ספ"ד אע"פ שאין מגביהין תרומות ומעשרות ביו"ט אם היו לו תרומות ומעשרות שהגביהן מאמש ה"ז מוליכן לכהן ביו"ט ואין צ"ל חלה וזרוע ולחיים וקיבה שמוליכין לכהן ביו"ט עכ"ל כלומר שהרי הם מותר להפרישן ביו"ט כשנילוש היום דהל"ש עיסה ביו"ט יכול להפריש ממנה חלה אכן הלש מעיו"ט אסור שהרי הי' יכול להפרישה מעיו"ט אבל לעניין להוליכה לכהן מותר אפילו הפרישה מאתמול כמ"ש הרמב"ם ואפילו בשבת מותר להוליכה לכהן כשהוא פת אפוי וראוי לאכילה [מג"א סק"ו] דהרי הוא של הכהן ושלו נותנים לו ובמתנות מותר להפריש אפילו נשחטה מעיו"ט כמ"ש בסעיף ט' :

ו וכיצד יעשה בעיסה שנלושה מאתמול ולא הפריש ממנה חלה אם הוא בא"י שאסור לאכול בלי הפרשת חלה אין לו תקון אחר אלא שילוש היום עיסה אחרת ויקיפנה לזו ויטול חלה על שני העיסות מהעיסה שנלושה היום אך בח"ל דקיי"ל חלת ח"ל אוכל והולך ואח"כ מפריש יכול לאכול כל היום מהפת בלא הפרשת חלה ויניח מעט מהפת יותר משיעור חלה ולערב יפריש החלה ויתננה לכהן או ישרפנה כפי מנהגינו וא"צ לשייר מהעיסה דיכול לאפות כל הפת ואף שיש בו מקצת מהחלה שאינו לאכילה לית לן בה שהרי אינו מבורר חלק החלה בפ"ע דלא כיש מי שאוסר בזה ומדמה לעיסה חציה של ישראל וחציה של א"י דאסור לאפותה דאינו דמיון שהרי אסור להפריש חלה היום ואם אירע שהפריש מעט עיסה לחלה מעיו"ט אסור לאפותה ביו"ט כיון שאינה ראויה לאכילה [ומ"ש המג"א סק"ח בדין ע"פ שחל בשבת ושכח להפריש חלה נתבאר לעיל סי' תמ"ד בס"ד ע"ש] :

ז כתב הטור וכשפירש החלה ביו"ט לא ישרפנה מיד אלא יניחנה עד הלילה וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל המפריש חלה ביו"ט והיא טמאה [כגון בזמה"ז שכולנו טמאים] לא יאפה אותה ולא ישרפנה שאין שורפין קדשים ביו"ט אלא מניחה עד הערב ושורפה עכ"ל ותימא דהא אין שורפין קדשים בלילה כמו שאין שורפין ביו"ט כמבואר בריש פסחים ובזבחים [נ"ו.] ופלפלו בזה הגדולים [נוב"ת א"ח סי' ל"ו ע"ש] אמנם לענ"ד ממשניות דשלהי תרומות מוכח להדיא דמדליקין בשמן של תרומה טמאה בלילה ע"ש ומצאתי בירושלמי שבת ריש פ"ב דפריך בפשיטות מעתה אין להדליק בשמן שריפה בלילה ע"ש הרי להדיא דמותר בתרומה וה"ה בחלה וברמב"ם לא נמצא כלל דין דאין להדליק בשמן שריפה ביו"ט :

ח מותר לעשות ביו"ט פתין גדולים ולא חיישינן שמתוך כך יבא לאפות יותר ממה שצריך ואם היה לו קמח או עיסה בשותפות עם א"י אסור לאפותה ביו"ט אלא יחלקנה ויאפה את שלו ואפילו בתנור אחד שמותר למלאות התנור פת מפני שכל הפת משביח עי"ז כמ"ש בסי' תק"ג זהו מפני שעכ"פ יכול לאכול מאיזה פת שירצה משא"כ בכאן [מג"א סקט"ו] וכן אם יש לאדם הרבה פת נקייה אינו אופה פת אחרת אא"כ יש לו בני בית שרגיל להאכילם פת גרוע מזה וצריך לאפות בשבילם אבל להיפך אם יש לו פת הדראה הרבה כלומר פת גרוע יכול לאפות פת נקייה אח"כ וגם לכתחלה יכול לעשות כן אם צריך לזה וכן אם יש לו פת של אתמול מותר לו לאפות היום מפני שפת של היום יותר טוב משל אתמול :

ט ואסור לעשות שאור ביו"ט אלא ע"י שינוי כי היה יכול לעשותה מעיו"ט ואע"פ שבהפרשת חלה יש חילוק בין נלוש היום לנלוש מעיו"ט כמ"ש מ"מ לעניין מתנות כהונה מותר להפריש אפילו נשחטה הבהמה מעיו"ט מפני שאין עיכוב באכילה בשלא הפרישן ועוד שהן נכרות בפ"ע :

תק"ז [דיני אפיה ביו"ט ובו ז"ן סעיפים] :

א כתב רבינו הב"י בסעיף א' אופין בפורני דהיינו תנורים שלנו הגדולים ופיהם בצדם ובלבד שלא תהא חדשה דחיישינן שמא תפחת ויפסד הלחם וימנע משמחת יו"ט ומחמין חמין באנטיכי והוא יורה גדולה עכ"ל והוא בגמ' [ל"ד.] וביאור הדברים דתנורים שלהם היו קטנים והפורני היא תנור גדול כעין שלנו והמ"ל

וקמ"ל דלא אמרינן שטירחא גדולה היא ביו"ט ורק בתרשה חיישינן שמא תפחת ובתנורים שלנו לא שייך חשש זה וגם אצלינו עד שאופין בתוכה מסיקין אותה מקודם איזה פעמים לייבשה והך דאנטיכי הוא ג"כ להשמיעינו דלא חיישינן לטירחא רבה כזו וגם החום מחזיק עד למחר והייתי אומר דזהו כהזמנה לחול קמ"ל דשרי :

ב כבר נתבאר בסי' תק"א דעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט אסור להסיקן מטעם מוקצה ונולד ומ"מ אם אלו העצים נפלו לתוך התנור מרבה עליהן עצים מוכנים ומבטלן ברוב ואע"ג דאין מבטלין איסור לכתחלה הכא כיון דהאיסור עומד להשרף וההנאה באה אח"כ לא חיישינן לזה ומבטלין ברוב כדין יבש ביבש ומטעם זה לא חיישינן אע"פ שהוא דבר שיל"מ וגם עיקר האיסור הוא דרבנן ובלבד שיזהר שלא יגע בהם עד שיתבטלו ברוב ונגיעה לאו דווקא דאין מוקצה אסור בנגיעה כמ"ש בסי' ש"ת אלא כלומר שלא ינדנד [על קושית המג"א סק"ג מתוס' פסחים ככר תמהו עליו הדגמ"ר והגרע"א] :

ג רבינו הרמ"א כתב דכשמרבה עליהם עצים מוכנים בעינן שלא יהיו עצי האיסור ניכרים וטעמו דכל עניין ביטול איסור בהיתר כן הוא שלא יהא ניכר דאם הוא ניכר אינו בטל אפילו אחד באלף כמ"ש ביו"ד בסי' צ"ח ומ"מ י"א דאף אם ניכרים הם בטילים [מג"א סק"ג בשם יש"ש] שהרי כמה קולות הקילו בביטול זה מטעם דהאיסור עומד להשרף וכן מבואר להדיא בתשו' הרשב"א סי' תפ"ה ע"ש [וכ"ל ראיה לזה מסכת כ"ט . ע"ש ודו"ק] :

ד יש רוצים לומר דכיון דטעם ההיתר הוא משום דהאיסור עומד להשרף וההנאה תבא לו אח"כ לכן אסור להתחמם כנגדן דההנאה באה קודם כלות שריפתן ואפילו נאמר דהנאת החום באה ממה שנשרף כבר פ"מ להאיר בהם דזה וודאי ההנאה באה קודם כלות שריפתן דאסור ובאמת אין מקום לזה דאטו אסור ליהנות הנאה דממילא ממוקצה והרי א"י שהדליק נרו של ישראל לצרכו מותר להישראל להשתמש לאורו ואין האיסור אלא בטלטול וזה שאסור להשתמש לאורו כשהא"י הדליק בשביל הישראל זהו מפני שנעשה מלאכה בשבילו [עמג"א סק"ג] אמנם יש סוברים דמוקצה אסור בהנאה כמ"ש בסי' תק"א וצ"ע :

ה וכל הקולות שהקילו בזה היינו באיסור מוקצה דרבנן אבל באיסור הכנה דאורייתא לא הקילו ולפיכך אם נפלו בתנור בשבת אסור להסיקן ביו"ט שלאחריו אפילו ע"י ביטול ברוב דאין שבת מכין ליו"ט והכא בתלישתה הכין שבת ליו"ט דשבת לעצמו א"צ הסקה ולכן להיפך בנפל ביו"ט שחל בע"ש ולמחר נצרך להסקה ע"י א"י בשביל חולה וכיוצא בו מותר דיו"ט לא הכין לשבת אלא לעצמה דיו"ט מותר בהסקה וי"א דגם שבת הכינה לעצמה דאם היה חולה שיש בו סכנה היה מותר [מג"א סק"ד בשם הר"ן ע"ש] ולא אבין דא"כ בטלו כל המוקצות וכל העניינים שהרי לחולה של סכנה הותרו כל הדברים וצ"ע ומיהו לדינא אסור כמ"ש :

ו יש מי שאומר דדווקא כשנפלו העצים לתוך התנור דמסתמא יש שם ג"כ עצי היתר ואז מותר להרבות עליהן שיתבטלו ברוב אבל נפלו שלא בתנור בלא תערובות עצים אחרים אסור להרבות [מג"א סק"ה] ותמיהני דאפילו אם נפלו לתוך התנור כיון דליכא רוב היתר עדיין הוה ככולו איסור ועכ"ז מותר להרבות וא"כ גם שלא בתנור נמי ועוד אטו בתנור יש תמיד עצים והש"ס דנקט לתוך התנור מטעמא אחרינא הוא דאי שלא לתוך התנור מי יכריחו ליטול עצי מוקצה ולבטלם ברוב יקח עצים שאינם מוקצים אבל בתנור בהכרח לעשות כן שהרי צריך לאפות שם ולהוציאם מן התנור אסור מפני שאסורים בטלטול ועוד דאי שלא בתנור איך יכניסם לתנור אבל לחלק בין היו עצי היתר קצת ללא היו זהו וודאי תמוה [והראיה שהביא מיו"ד סי' צ"ט אינה ראיה כלל למעיין שם והמחה"ש האריך וגלחק ואין שום ראיה ע"ש ודו"ק] [וכיש"ש פ"א סי' ו' מבואר כדבריגו אבל בתשו' הרשב"א סי' של"ו מבואר כהמג"א והר"ן ריש ביצה כמסתפק בזה ע"ש ול"ע] :

ז כתבו הטור והש"ע בסעיף ג' אסור ליקח עץ מבין העצים לחתות בו האש בתנור דהוה ליה מתקן מנא עכ"ל וזהו בגמ' [ל"ג .] ולכאורה איזה תקון מנא יש בזה דהא הוה עץ ככל העצים ולשון התוס' בשבת [קמ"ג .] מתוקן יותר שכתבו דאע"ג דלא מתקנא ליה אפ"ה אסור דגזרינן שמא יבא לידי תקון כלי עכ"ל והרא"ש בביצה שם כתב דמיחזי כמתקן מנא ואסור אפילו הוא יבש דראוי להסקה אא"כ הוכן לכך מעיו"ט ולשון הטור והש"ע נ"ל דה"פ דוודאי כשבורר עץ מתוך העצים אין עץ זה כסתם עצים אלא הוא בעין כלי

כלי קצת שראוי לחתות בו כלי וזה גופה הוי כעין עשיית כלי וכן אסור לברור עץ מעצים להבריח הדלת מהך טעמא אא"כ תקנו מעיו"ט [ט"ז סק"ד]:

ח בתנורים שלנו שאופין על קרקע התנור פשיטא שבלא גריפת האפר והגחלים א"א לאפות דמותר לגרפם ואע"פ שהוא מכבה כמה גחלים בעת הגריפה הרי א"א בלא זה וכשם שמותר להבעיר לצורך אוכל נפש כמו כן מותר לכבות לצורך אוכל נפש והרי זה כמניח בשר על גבי גחלים וכן נהגו ומ"מ יש הפרש בין גריפה בחול ליו"ט דבחול מטבילין המגרף שקורין פאמיל"ע במים הרבה וגורפין וביו"ט וודאי אסור באופן זה דא"כ הכיבוי רב באופן זה ואין בזה הכרח אלא גורפין במגרף יבש וגורפין יפה יפה וגם בזה יש מכבה אלא שא"א בלא זה ומ"מ אם התנור גדול ומקצתו גורף ודי לו שם להפת שצריך לאפות ורק חושש שמא יגע הפת בהמקום שלא גורף ויתחרך הפת אין לו לגרוף יותר דוודאי אם גורף בפעם אחת גורפו כולו כדרך הגריפה אך אם גרף מקצתו והניח אין לו לגרוף אח"כ יותר כשיש לו די מקום ואע"פ שיש בזה קצת צורך שמא יגע הפת כמ"ש מ"מ בכיבוי לא אמרינן מתוך שהרי כיבוי לא הותרה כלל ביו"ט אלא במה שהוא הכרחיות [וזהו כוונת המג"א סק"ח]:

ט ואין לשאול דא"כ למה הותרה בשרא אגומרי הרי יכול לצלות בשפוד באויר שלא יהיה כיבוי כלל די"ל דהתורה לא גדרה לנו אופן אכילתינו והברירה בידינו לאכול כפי רצונינו ויש שאוהבים יותר בבשרא אגומרי וכן נראה להדיא מרש"י ומרמב"ם דבשרא אגומרי הוה כיבוי גמור אלא שהתורה התירה אמנם יש מרבותינו שכתבו דבשרא אגומרי אינו כיבוי גמור מפני שאחר הכיבוי יבעיר מיד [רמב"ן במלחמות ור"ן כפ"ב] ואין כוונתם דאי הוה כיבוי גמור הוה אסור בשא"א בעניין אחר כמו בגריפה דזה אין סברא כלל דא"כ איך נאפה ביו"ט אלא לעניין צלי קאמרי דאפשר בשפוד וכיוצא בזה [וכן מבואר להדיא בדבריהם ספ"ב וז"ל הר"ן אבל רש"י וכו' אין מדקדקין לומר אפשר לצלותה בעניין אחר וכו' עכ"ל אבל לגירסת הרי"ף מדקדקין וכ"כ במלחמות וז"ל שהרי אפשר לצלות בלא כיבוי ע"ש] [ומתורץ קושית המג"א סק"ט וקושיתו תמוה ודו"ק]:

י ודע שיש מי שכתב בלשון זה בסי' תק"ב סעיף א' בהג"ה משמע דאפילו לצורך אכילה דווקא בשעה שמתקן האוכל שרי לכבות ולא קודם לכן [מג"א סוף סק"ח] וכוונתו למ"ש שם רבינו הרמ"א דמותר לכסות האש בכלי או עפר מוכן אם אינו מכביהו ע"ש אבל במכביהו אסור משום דאינו בשעת תקון המאכל אבל לענ"ד דברים תמוהים הם דשם אם היה נוגע להמאכל שבתנור וודאי היה מותר אך בשם הכיסוי הוא כדי שיתקיים האש לזמן ארוך כדמוכח ממאי דמסיים שם דדווקא לצורך יו"ט ראשון אבל לצורך יו"ט שני אסור ע"ש הרי להדיא דכוונתו על אחר זמן ובזה וודאי לא הותרה הכיבוי דלאחר זמן ידליק עצים אחרים אבל כשהכיבוי הוא לצורך אוכל נפש פשיטא שמותר אף שלא בשעת תקון המאכל כמו גריפת תנור קודם אפייה וכן עיקר לדינא:

יא ובזמן הש"ס שהיו התנורים קטנים והפת היה נדבק מן הצד בתנור היה בדין גריפה דינים אחרים וז"ל רבינו הב"י בסעיף ד' תנור שנפל לתוכו מטיח הטיט אם אפשר לאפות ולצלות בו בלא גריפה ולא יתחרך הפת או הצלי אסור לגורפו מפני שהוא מטלטלו שלא לצורך אבל מותר להשכיב האש והאפר שבו כדי שיהיה חלק ולא יגע בפת כלל אע"פ שאם היה נוגע בו לא היה בו כדי לחרכו אבל אם יש בטיח שנפל לתוכו כדי לחרך הפת או הצלי אם היה נוגע בהם אע"פ שבלא גריפה היה אפשר לאפות ולצלות בו כיון שהיה מתחרך מותר לגורפו דחשיב טלטול לצורך ודווקא בתנורים שלהם שהיו מדבקים הפת סביבם וא"צ לגרפם אלא מהטיח שנפל לתוכו אבל תנורים שלנו וכו' עכ"ל:

יב ביאור דבריו דלהשכיב האש והאפר מותר בכל עניין אפילו לא יחרכו הפת שמן הצד מפני שהאש והאפר מותרים בטלטול ביו"ט ומיירא שהאפר חם והוי כאש [מג"א סק"ו] וכשנצטנן אסור להשכיבו דהוה מוקצה וכשחזר ונתחמם חזר להתירו [שם] ועפר כשיש שם אסור להשכיבו דהוא מוקצה [שם] אבל הטיח שנפל לתוך התנור תלוי באם אין קלקול להפת כלל והיינו שביכולת לאפות ולצלות על השפוד בלא גריפה וגם שום חירוך לא היה בהם בנגיעתם להטיח דאז אסור לגורפו אבל אם בהנגיעה יתחרך אע"פ שעצם האפייה או הצלי ביכולת גם בלא גריפה וגם אינו וודאי שיגע הטיח בהם מ"מ מותר לגרפו מפני שקרוב הדבר שיגע בהם ויתחרך ומותר מפני אוכל

נפש

נפש [והט"ז סק"ה פי' דברי הטור באופן אחר ודברי הב"י ברורים לדינא ע"ש]:

יג דרכן היתה לסוך בשמן תנור וכירים חדשים כדי לצחצחן ואסור לעשות כן ביו"ט דמתקן מנא וכן היה דרכם לשוף אותם במטלית כדי לצחצחן ואסור ביו"ט דמתקן מנא ודרכן היה לאחר ההיסק הראשון לשום לתוכן צונן והיינו מים צוננים כדי לחזקן ואסור ביו"ט מטעם שנתבאר אבל ההיסק הראשון מותר ביו"ט מפני שזה לא הוה גמר המלאכה עד שיפיגנו בצונן ואת זה אסרנו לו אמנם אם הוסקו יותר מדאי ובהכרח להפיגן בצונן כדי לאפות בהם דבלא זה א"א לאפות שיתחרך הפת מותר להפיגן בצונן והיינו להטביל המכבדות במים צוננים ומכבדין בהם התנור אע"פ שמכבה להדיא כיון דא"א לאפות כלל בלא זה ואע"ג דבזה מתחזק התנור והוה תקון כלי ודמי לחיסום אבנים שאסור לקמן בסי' תק"ח מ"מ הכא מותר כיון שנתהוה זה בשעת תקון האפייה ועוד דאינו וודאי שיתחזקו בעניין זה [ועמג"א סקי"א שכיאר כזה דלא דמי זל"ז]:

יד ואם כבר גרף רק שנשארו עוד גחלים קטנים אסור לשרות המכבדת במים ולגורפן דאפשר בלא"ה [שם סקי"ב] וכן כתבנו בסעיף ח' בתנורים שלנו שמותר לגורפן אבל בלא שרייה במים וכן המכבדת אחר שגמרו לגרוף התנור אסור להטבילה במים כדי שלא תשרף [שם] שהרי אין בזה צורך אוכל נפש אלא הפסד בעלמא שתשרף המכבדת ומפני זה לא הותרה כיבוי ואע"פ שלא יהיה לו במה לגרוף עוד כיון דבפעם זה גמר הגירוף אסור:

טו כבר נתבאר בסי' תק"ג דמותר לאפות מלא תנור פת אע"פ שא"צ אלא לככר אחד מפני שזה הככר נאפה יותר בטוב כשהתנור מלא פת וי"א דווקא במתכוין להשביח זה הככר אבל בלא"ה אסור [ב"י בשם הרא"ה] ואין נראה כן מדברי הפוסקים [ב"י] ונראה דבבישול וודאי אינו כן כיון שהיא טרחא אחת אבל פת שכל ככר הוה טרחא בפ"ע נכון להחמיר [מג"א סקי"ג]:

טז אמנם היתר זה הוא רק בתנורים שלהם שהיו קטנים והיו מדבקים הפת בדפנותיהם ומתוך שהוא מלא אין מקום בחומו להתפשט ולכן הפת נאפה יפה כשהתנור מלא אבל לא בתנורים שלנו שהן גדולות ואין תועלת כל כך במילוי הפת ולכן אסור לאפות יותר ממה שצריך אך א"צ לצמצם בזה כי א"א לצמצם ויש רוצים להתיר אף בתנורים שלנו ואינו עיקר וכ"ש שהערמה אסור בפת ואינו דומה לתבשיל שאין בו רק טרחא אחת:

יז מותר לסתום פי התנור ביו"ט בטיט ורפש שעל שפת הנהר דהטיט כבר מגובל דגיבול אסור ביו"ט וצריך להכינו מעיו"ט והיינו או שירככנו מעט מעיו"ט או יעשה בו סימן ויניחנו לצד אחד כאלו הוא בפ"ע וזה הוא הזמנתו וטיט שברחוב א"צ מעשה אלא שיחשב עליו מעיו"ט [מג"א סקט"ו] ואע"פ שטיט אסור לגבל ביו"ט רק לרככו מותר אבל אפר מותר לגבל ביו"ט דלאו בר גיבול הוא ואפילו להסוברים דיש גיבול באפר כמ"ש בסי' שכ"א סעיף י"ח כיון שזהו לצורך אוכל נפש לשמור חומו מותר ולמה אסור בטיט מפני שנראה כמתקן לבניין [שם סקט"ז] אבל הטור כתב דלר"י בעל התוס' אסור אא"כ נתן מים על האפר מעיו"ט ולר"ת גם באופן זה אסור ורק להניחו על פי התנור בלא גיבול שרי וכן נוהגין לאסור גיבול גם באפר דהוא ספק איסור תורה ולא ידעתי דאף אם נדונו באוכל נפש הא יכול לעשותו מעיו"ט ועוד דזהו וודאי מכשירי אוכל נפש [והגרע"א כתב דמכתובות ז'. מוכח דכיאה הוי צורך קלת ובע"כ אמרינן ככיבוי מתוך ע"ש ולענ"ד אין זה ככל צורך קלת ע"ש ודו"ק]:

תק"ח [דברים האסורים ביו"ט להכנת צלי ובו ב' סעיפים]:

א תנן [ל"ג.] אין מלבנין את הרעפין לצלות בהן והם מה שאנו קורין דאחוקע"ס והיו צולין עליהן והיו מלבנין אותן באור ובזה נתחזקו והוי מתקן מנא ובגמ' שם משמע להדיא דרק בחדשים ולא בישנים דבישנים כבר נתחזקו וכן פסקו הרשב"א ורבינו ירוחם [עכ"מ] אבל הרמב"ם והטור והש"ע כתבו סתם דמבואר דאפילו ישנים אסורים מפני שבכל עת מתחזקים יותר וס"ל לרבותינו דשני טעמים יש בגמ' ע"ש ולהטעם מפני שמתחזקין אסור אף בישנים ופלא על רבינו הב"י בסעיף א' שכתב אין מלבנין את האבנים לצלות או לאפות עליהן מפני שמחסמן עכ"ל למה שינה מרעפים לאבנים ובאבנים נראה דלא שייך בהם

חיסום [מג"א סק"ח] וברמב"ם יש ג"כ גורסים אבנים וכן הוא בפי' המשניות להרמב"ם ומסתמא פסיקי להו דיש באבנים ג"כ חיסום ולכן לדינא אסור [ונפלא שהרמב"ם בפי' המשנה כתב רק הדסים וכן ברא"ש וצ"ע על הטור והש"ע]:

ב עוד שנינו במשנה [ל"ב:] אין שוברין את החרס ואין חותכין הנייר לצלות בו מליח ופירש"י כשצולין דגים על האסכלא שקורין גראדיל"א ועשויה כמו מעלות בסולם [ערוך] חותכין קנים או קש של שבלים או שוברין חרסין או חותכין נייר ושורין במים וסודרין הנייר על גב האסכלא מפני שהמתכת מתחמם ושורף את הדג עכ"ל ובברייתא [ל"ד.] תניא אין מפצעין את הקנה לצלות בו מליח אבל מפצלין את האגוז במטלית ואין חוששין שמא תקרע ופירש"י שנותנים קרומיות של קנה תחת המליח על האסכלא שעושה כלי דכל מידי דעביד להשתמש בו הוי תקון כלי עכ"ל והרמב"ם פי' שפוצעין את הקנה לעשות כמין שפוד ופציעה הוא לשון שבירה ופירושא של פוצלין את האגוז במטלית נראה שכורכין האגוזים במטלית ושוברין אותם ואף שאפשר שע"פ השבירה תקרע המטלית לית לן בה דמקלקל הוא ואין זה בקורע ע"מ לתפור [רש"י]:

תק"ט [כמה דינים פרטיים להלכות יו"ט ובו י"ז סעיפים]:

א כבר נתבאר דמכשירי אוכל נפש שא"א לעשותן מעיו"ט מותר לעשותן ביו"ט ומהך טעמא התרנו בסי' תק"ז לגרוף את התנור כשנפל הטיח ע"ש וכן שפוד שצולין עליו בשר אם נשבר חודו ביו"ט בעניין שאין ראוי לצלות בו מותר לתקנו אבל אם נתעקם קצת ועדיין ראוי לצלות בו אסור לתקנו אפילו אם יכול לתקנו בידו בלא כלי וכן אם יכול לשאול משכנו לא יתקן ביו"ט אף כשא"א לצלות בו [מג"א סק"ג] ואם נשבר בעיו"ט וידע מזה והיה לו שהות לתקנו אפילו אם שכח ולא תיקן אסור לתקנו בכל עניין אבל אם לא ידע שנשבר או שלא היה שהות לתקן דינו כנשבר ביו"ט [שם סק"ט] וכן אם נשבר ביו"ט ראשון אסור לתקנו ביו"ט שני דלעניין זה נעשה יו"ט ראשון כחול אף דבקיאינן בקביעא דירחא [שם] ואע"ג דהיה אסור לתקנו ביו"ט ראשון כגון שנשבר לאחר האכילה מ"מ לעניין יו"ט שני הוה זה כנשבר מעיו"ט דאסור לתקנו ביו"ט:

ב ואע"פ שמעיקר הדין כן הוא שכשלא היה אפשר לעשותה מעיו"ט דמותר לעשותה ביו"ט מ"מ אין מורין כן לרבים כדי שלא יבואו לתקן ג"כ בנשבר מעיו"ט דכן אמרו חז"ל [כ"ח:] הלכה ואין מורין כן אבל הרמב"ם בפ"ד והטור לא הביאו זה רק על משחזת שיתבאר וס"ל דרק בדין זה דסכין להשחיזו אמרו חז"ל כן משום דהשחזת סכין נראה יותר עובדא דחול ולא בשארי דינים אבל רבינו הרמ"א בסעיף א' כתב זה גם על שפוד ועל כל המכשירין שכן הוא דעת איזה מן הפוסקים ונראה מדבריהם דלרבים אין מורין אבל ליחיד יכול המורה להורות דאל"כ ה"ל לומר ואין להורות כן לאחרים ואע"פ שלשון הגמ' הוא ואין מורין כן משמע להו דרק לרבים אין מורין אבל רבינו הב"י כתב בספרו הגדול בסי' תקי"ד דלאו דווקא לרבים דה"ה ליחיד אין מורין ע"ש:

ג האמנם כבר כתבנו בסי' תצ"ה סעיף כ"ב דבעיקרי דיני מכשירי אוכל נפש לא מצאנו דבר ברור בפוסקים דהרמב"ם אוסר בכל הדינים לבד בגריפת תנור וכן מבואר מהרי"ף ובארנו שם סעיף כ"ה דמשום דאין מורין כן פסק בכולהו לאיסור לבד במה שנוגע לאוכל נפש עצמו כמו גריפת תנור ע"ש ובעין זה כתב הרמב"ן בשיטת הרי"ף [הובא בב"י סי' זה] וז"ל הרמב"ן שאע"פ שהלכה כר"י לא סמכו עליו לגמרי ודברים שהם עיקר מכשירי גוף האוכל כגון גריפת תנור הלכה ומורין כן היכא דוודאי יתחרך וכו' ודברים שאינם עיקר מכשירי אוכל נפש אלא שהם צריכים כגון כיבוי שלא יתעשן הבית וכיבוי דליקת הבית או כיבוי הנר מפני תשמיש אסורים לגמרי בין להורות ובין לעשות בהם מעשה ביחוד ודברים שהם מכשירי א"נ אלא שאין צריך כגון סכין שעמדה שאפשר בשאלה שהרי מצויין לכל מותר ע"י שינוי וכו' אלא שאין מורין משום דשכיחי וכו' עכ"ל וכתב הר"ן שכן הוא סברת הרשב"א והסמ"ג וכן הוא דעת הרמב"ם [כ"מ שם] ואנחנו בארנו בשם בסעיף כ"ה דעת הרמב"ם ע"ש:

ד אבל הטור הלך בשיטת אביו הרא"ש דהלכה כר"י ומורין כן לבד בשני דברים אין מורין כר"י בחידוד

המבין

הסכין ובכיבוי הנר לעניין תשמיש ולכן כתב כאן בשפוד שנשבר אם אינו ראוי לצלות מותר לתקנו ובסכין שנפגמה כתב דמותר לחדדה במשחזות של עץ או על חבירתה ומורין כן אבל במשחזות של אבן אע"פ שמותר לחדד בה אין מורין לעשות כן ואם להעביר שמנוניתו אף בשל אבן מורין לעשות כן ובסי' תקי"ד בכיבוי הבקעת פסק דאם אם לא יכבנה תתעשן הקדירה מותר לכבותה ורק לתשמיש אסור לכבות לגמרי ע"ש וטעמו פשוט דבחידוד הסכין אמרו בגמ' דאין מורין כן ובהשמיש טעמו דזה מקרי כאפשר לעשותה מעיו"ט דלא היה לו להעמיד נר במקום שצריך לתשמיש ועוד שהרי יכול להוציאה לבית אחרת ואע"ג דבגמ' שואל בדין זה [כ"ב.] כשאין לו בית אחרת והאיסור לכבות הוא לרבנן ולא לר"י ע"ש מ"מ ס"ל להטור דכיון דבסכין שהוא לענייני אכילה אמרו דאין מורין כן כ"ש תשמיש דאינו עניין אכילה דאין פוסקין כן ולכן פסק לאיסור :

ה והנה רבינו הב"י הלך בשיטת הרמב"ם ופסק בכולם לאיסור ולכן כתב בסי' זה סעיף א' שפוד שנרצף אע"פ שהוא יכול לפשטו בידו אין מתקנין אותו עכ"ל הרי שפסק לגמרי לאיסור ובסעיף ב' כתב שפוד שרוצין לצלות בו והיה ארוך יותר מדאי אסור לחתכו ולא לשרפו עכ"ל ואע"ג דפתילה מותר לשרוף לשנים בסי' תקי"ד התם מיחזי כמדליק ב' נרות אבל הכא אסור משום תקון כלי [מרדכי] ויש מי שכתב דצ"ל דמיירי שהיה אפשר לעשותה מאתמול [מג"א סק"ד] כלומר דאם לא היה אפשר מאתמול מותר ולי נראה דאינו דהא לשיטת הרמב"ם כל המכשירים אסורים כמ"ש וא"כ אף כשלא היה יכול לעשותה מאתמול אסור :

ו עוד כתב אין משחיזין את הסכין במשחזות שלה אבל מחדדה על גבי העץ או חרס או אבן ואין מורין כן לרבים כדי שלא יבואו לחדדם במשחזות בד"א כשיכול לחתוך בדוחק או שנפגמה אבל אם אינה יכולה לחתוך כלל אין משחיזין אותה אפילו על העץ שמא יבא להשחיזה במשחזות עכ"ל וזהו מדברי הרמב"ם ולא כהטור דבעץ מתיר להורות ובמשחזות של אבן מותר ואין מורין כן כמ"ש בסעיף ד' ועל גבי סכין אחר דינו כעל העץ [שם סק"ה] וכשם שאין מורין כן לרבים כן לא יעשה בפני רבים אא"כ יכול להשתמט ולומר שמכוין רק להעביר השמנונית ובמשחזות אפילו להעביר השמנונית אין מורין [שם סק"ו בשם יש"ש וכ"ח] :

ז ובסי' תקי"ד פסק דאסור לכבות הבקעת אע"פ שא"א להציל הקדירה באופן אחר ע"ש וגם לתשמיש אסור וזהו הכל כפי שיטת הרמב"ם אבל דברי רבינו הרמ"א תמוהים שהוא הולך בשיטת הטור ופסק שם לעניין כיבוי הבקעת דאם א"א להציל הקדירה באופן אחר מותר לכבות ע"ש ובסי' זה בסעיף א' לעניין שפוד שנרצף פסק דאם אינו יכול לצלות בו ונשבר ביו"ט מותר לתקנו ע"ש וזהו כהטור ואף שהוסיף לומר דאין מורין כן לרבים ובטור לא הזכיר זה הלך בזה בשיטת רבינו ירוחם דגם בזה הלכה ואין מורין כן ואין זה סתירה לשיטת הטור כמובן :

ח אך לפ"ז תמוה דא"כ למה לא הגיה בסעיף ב' על דין השחזת הסכין דבשל עץ מותר לגמרי ובמשחזות מותר ואין מורין כן כדברי הטור ויראה לי בטעמו דבמשחזות לא הלך בשיטת הטור משום דעל משחזות הגם שבכל הסוגיא [כ"ח.] מבואר דלר"י מותר להשחיז הסכין במשחזות מ"מ בסוף הסוגיא מוכח דגם לר"י אסור דהנה אח"כ אוסר להראות סכין לחכם ביו"ט וכמ"ש בסי' תצ"ח ולהרמב"ם הוי הטעם דשמא יאמר לו החכם שהוא פגום וילך וישחיזנו כמ"ש שם ואי ס"ד דלר"י מותר מה בכך ישחיזנו ואי משום דאין מורין כן הלא אין אנו מורים לו אלא שיעשה מעצמו והרי מותר לעשות כן כיון דהלכה כר"י אלא וודאי דגם לר"י אסור וסברא זו כתבה הר"ן ז"ל בסוגיא דשם ע"ש ומסקנא דהלכתא דסכין דאין היתר להורות רק להעביר שמנוניתו מותר להעבירו על אבן ולא כדי לחדדו דאפילו בשר עץ אין מורין להתיר אבל אם עושה מעצמו מותר ובמשחזות מוחין מלעשות ולכן הנשים שמעבירין הסכין לחדדו קצת בשלחן או בתנור אין מוחין בידן שהרי זה מותר. אפילו להרמב"ם אלא שאין מורין כן ואין אנו מורים להן וכשעושין מעצמן מותר וא"צ למחות בידן [וסברת הר"ן הזכרנו בסי' תנ"ה סוף סעיף כ"ה ע"ש] :

ט עופות שממלאים אותם בשר ובצים ונצרך לתופרן וכן דקין ממולאין שנצרכין לתפירה בסופן מותר לתפרן ביו"ט שאין זה תפירה המתקיימת והכרח לאוכל נפש אבל לתקן החוט אסור ביו"ט דזהו מכשירין שאפשר לעשותה מאתמול ואסור לכל הדיעות

ולכן

ולכן גם להכניסה למחט אינו נכון ביו"ט דיש לחוש שמא יחתיך חחוט ואסור לחתוך החוט ביו"ט ולקושרו בסופו כדרך שעושים בהפירות ויש מי שכתב דאם לא הכנים החוט בעיו"ט דאסור להכניסה ביו"ט [מג"א סק"ח] וחומרא יתירה היא שהרי אין בזה שום איסור ונלע"ד דמותר אם לא הכנים החוט מעיו"ט ויזהר שלא יחתוך החוט הנשאר אחר התפירה וכן נהגו לשרוף החוט הנשאר לאחר שתפרו בו ובאמת אין חילוק בין התיכה לשריפה ומעיקר הדין גם לחתוך מותר החוט הנשאר מהתפירה שהרי א"א לעשותה מעיו"ט והוא כאוכל נפש גמור אלא שהנשים נהגו בשריפה ולא בחתיכה ואולי כדי שיהיה שינוי מבחול והא שאסרנו לחתוך החוט זהו קודם התפירה שהיה יכול לעשותה מאתמול אבל מה שאחר התפירה מותר מדינא [עמג"א סק"ט] ומותר לחתוך ביו"ט אגד גדיים ועופות מקולסים וחוטים תפורים שבהמאכלים וכן יכולין לשרוף פתילה או סמרטוט שקושרין בו העוף שזהו צירך אוכל נפש ממש ולא היה אפשר לעשותה מקודם רק בשעת האכילה או בשעת הבישול ומהט שנתעקמה אין לפושטה ודינה כדין שפוד שנתבאר בסעיף א׳ :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ה׳ מותר ללבן ביו"ט כלי ברזל שאפו בו פלאדי"ן של גבינה ואחר הליבון יאפו בו פשטידא של בשר והוא שכשיתלבן יתנו אותו על המאכל מיד אבל אם הוא בלוע מנבילה וביוצא בה אסור ללבנו אפילו לאפות בה דבר היתר עכ"ל והטעם משום דבבליעת היתר די בליבון קל שקש נשרף עליו מבחוץ כמ"ש לעיל סי׳ תנ"א וביו"ד סי׳ קכ"א ואינו ניכר שעושה להכשירה והוי כמעמידה לבישול ולכן הצריך תיכף אחר הליבון ליתנו על המאכל כי היכי דליתחזי שעסיק רק בעסק בישול אבל הבלוע מנבילה צריך ליבון חזק כדי שתהא נצוצות ניתזין ממנו כמ"ש שם וניכר לכל שאין זה לשם בישול אלא לשם הכשר ועוד נ"ל טעם דכשהיא של היתר מותרת בטלטול ובכל רגע ורגע יכול לבשל בה בההיתר הקודם אלא שרצונו במאכל אחר ולא גרע הליבון מנקיון בעלמא שרוצה לנקות הכלי משא"כ כשהכלי טריפה אף שאפשר שמותרת בטלטול דראויה היא לשום בה דבר צונן מ"מ כשמתחממת קצת אינה ראויה לכלום ולכן אסור בה הליבון [וכתב המג"א סקי"א דמזה ראיה דמותר להכשיר מבשר לחלב ומחלב לבשר דלא כדמרגלא בפומי דאינשי שאסור מטעם דא"כ לא יהיה לאדם רק כלי אחד ויגעילנו תמיד ואתי למיטעי ע"ש ובאמת דבר תמוה הוא וכי ביכולתינו לגזור גזרות מדעתינו ועוד דבשבת ט"ז : בטומאה ישנה דגזרו חכמים כעין זה אמרו משום גדר מי חטאת או אחרי טעמים ע"ש אבל בלא"ה היתר גמור הוא] :

יא וכן אסור להגעיל כלי ביו"ט כשהיא טריפה כמו שאסור ללבן וראיתי מי שכתב דאם יכול להשתמש בהמים של הגעלה לאיזה תשמיש כגון שמגעיל ע"י עירוי או שיש בהמים ששים נגד האיסור דמותר להגעיל [רדב"ז סי׳ ת"ב] וסברא נכונה היא וכן אם הכלי אינה בת יומא המים מותרים ואמנם בעיקר האיסור שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בליבון והגעלה והאיסור הוא משום דאין זה אוכל נפש אלא מכשירי אוכל נפש [מרדכי שלהי ע"ז] וא"כ אם נטרפו מאתמול וודאי אסור שהיה ביכולתו מאתמול להכשירה ואפילו נטרפה ביו"ט אם יש לו קדירה אחרת ג"כ אסור אבל אם אין לו קדירה אחרת הרי הוא מכשירי אוכל נפש שא"א לעשותה מעיו"ט ואפילו לדעת הרמב"ם שנתבאר הא רק אין מורין כן אבל יחיד העושה לעצמו מותר וכ"ש לדעת הטור שנתבאר [כנלע"ד] :

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה׳ דמותר ללבן שפוד שצלו בו בשר שאינו מלוח ורוצה לחזור ולצלות בו ביו"ט עכ"ל וכגון שנטרף היום דלא היה אפשר לעשותו מעיו"ט [ד"מ] וגם אין נראה בזה תקון כל כך כבהכשר מחבת [מג"א סקי"ב] מפני שמעיקר הדין א"צ ליבון כלל דכבולעו כך פולטו כמ"ש ביו"ד סי׳ ע"ו ולפ"ז אפילו היה יכול לעשותו מעיו"ט מותר [שם] ואין נוקבין נקב חדש בחבית ביו"ט ואם לא היה אפשר לעשותו מעיו"ט מותר [שם סקי"ג] ואין מורין כן ולהטביל כלי חדש ביו"ט דינו כמו בשבת ומבואר לעיל סי׳ שכ"ג וכן הדחת כלים ושפשוף כלים הוי ביו"ט כמו בשבת ומבואר שם :

יג כתב הרמב"ם בפ"ד דין י"ז כלי שנטמא מעיו"ט אין מטבילין אותו ביו"ט גזירה שמא ישהה אותו בטומאתו ואם היה צריך להטביל מים שבו מטביל את הכלי במימיו ואינו חושש עכ"ל כלומר דצריך לטהר המים הטמאים ע"י השקה למי מקוה דזהו כזריעה שמבטלת הטומאה וזה וודאי מותר דהוי אוכל נפש ממש ואגב זה מטביל גם הכלי כיון שנעשו במלאכה אחת :

יד כלי שהיה טהור לתרומה ולקדש טמא מפני חומרת הקדש מותר להטבילו לקדש ביו"ט מפני שאין זה תקון גמור שהרי היא טהורה אלא שעשו מעלה בקדשים וכן בשארי המעלות שיש לקדשים על התרומה ולתרומה על החולין כמבואר בחגיגה [פ"ב ופ"ג] מותר להטבילן ביו"ט מטעם שנתבאר ויראה לי דזהו בטומאה דרבנן שא"צ הערב שמש אבל אם צריך הערב שמש פשיטא שאסור להטבילו ביו"ט כיון שאינו ראוי אלא עד הערב הוי טירחא שלא לצורך יו"ט [וע' תוס' חגיגה כ"ח. ד"ה החוגן ע"ש היטב ודו"ק ועתוס' ביצה י"ח.]:

טו וכתב הרמב"ם [שם] כלי שנטמא ביו"ט מטבילין אותו ביו"ט נטמא הכלי במשקין טמאין שהן ולד הטומאה מעיו"ט מטבילין אותו ביו"ט לפי שהוא טהור מן התורה ומדלין בדלי טמא והוא טהור מאליו ונדה שאין לה בגדים מערמת וטובלת בבגדיה עכ"ל ומבואר מדבריו דאם נטמא ביו"ט אפילו באב הטומאה מותר לטבול וכן משמע בגמ' שם ואע"ג דבאב הטומאה וודאי צריך הערב שמש וא"כ הוי טירחא שלא לצורך יו"ט צ"ל דס"ל כמ"ש רש"י בביצה שם [ד"ה כולה] מפני שראוי להשתמש בו חולין שא"צ הערב שמש אמנם התוס' הקשו שם דהא לחולין א"צ טבילה ע"ש ונ"ל דהכוונה למעשר שא"צ הערב שמש וצריך טבילה כדתנן בנגעים פי"ד [מ"ג] וילפינן לה ביבמות [ע"ד:] מקראי לעניין אדם ומסתמא דה"ה בכלים ולפ"ז א"צ לומר מ"ש בסעיף הקודם דמיירא בטומאה דרבנן דגם בטומאה דאורייתא יכול להיות כן [ועמג"א סי' כ"ו שהאריך בדיני טבילת כלים בשבת ויו"ט ומסיק לאיסור ע"ש]:

טז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' דמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש ושמחת יו"ט עכ"ל ואמת שרבותינו בעלי התוס' כתבו זה בג' מקומות בביצה [ח'.] לעניין טלטול אפר הכירה שמסלקין אותו לאפות הפשטיד"א וגם לעניין גריפת תנור וכירים [כ"ח:] וגם לעניין בית מלא פירות ונפחת שנוטל ממקום הפחת ומטלטל האבנים המוקצים [ל"א:] וכ"כ המרדכי אבל באמת הדברים מתמיהים דהא עיקרי מוקצות הם ביו"ט ובאוכל נפש כמו בזימן שחורים ומצא לבנים וביצה שנולדה ביו"ט למאן דס"ל דהטעם משום מוקצה ופירות הנושרים ודגים שנצודו ביו"ט ועיקר מוקצה הוא ביו"ט ולדעת הרי"ף והרמב"ם חמור משבת ויש מי שכתב דמה שצריך הרבה לא גזרו מוקצה [יש"ש פ"ג סכ"א] ודברים תמוהים הם אטו דגים ועופות אין בהם צורך גדול [מג"א סקט"ו] ויש מי שחילק בין אכילה לטלטול [שם] וגם זה תמוה דהא להדיא אסרו בטלטול ביצה ועופות שלא הוכנו ועוד אמרו דברים בזה ולא נתקבלו על הלב [ע"ש במג"א ובהגר"ז סעיף ט"ז]:

יז ולענ"ד לוטה בזה כוונה אחרת לגמרי דוודאי במאכל מוקצה אסרו חכמים לטלטל ג"כ כדתניא [ג' :] ביצה שנולדה ביו"ט אין מטלטלין אותה וכו' ורק אם בהמאכל אין מוקצה אך ע"י השתמשות בהמאכל יפגע בזה איזה מוקצה המעכב המאכל כמו אפר הכירה אינו מניח לאפות הפשטירא והטיח שנפל לתנור אינו מניח לאפות הפת או שהאבנים המוקצים אינם מניחים ליטול הפירות לזה לא עיכבו חכמים שמפני המוקצה יתבטל משמחת יו"ט כיון שבעיקר המאכל אין מוקצה וכן כשאין לו במה לכסות הדם אלא במוקצה אסור לו לשחוט דזהו כמוקצה בעיקר האכילה כיון שמחוייב בכיסוי וא"א לו לשחוט בלא כיסוי אמנם אם כבר שחט מותר לכסות בו כמ"ש בסי' תצ"ח כי היכי דלא לבטל מ"ע של כיסוי הדם ואיסורא דעבד עבד וכן אסור לבשל ולהסיק בעצי מוקצה דכיון דהמאכל א"א לעשותו למאכל בלא מוקצה הוה כמוקצה במאכל עצמו משא"כ טיח שנפל או אפר כירה או אבני המוקצה אין להם שייכות לתקוני המאכל אלא מעכבין מלהגיע להמאכל לפיכך לא חיישינן להמוקצה מפני שמחת יו"ט [וכזה א"ש כל מה שהקשו בזה וא"ש דברי התוס' והמרדכי והרמ"א]:

תק"י [דברים האסורים ביו"ט ומה שמותר ע"י שינוי ובו י"ד סעיפים]:

א מוללין מלילות של חטים שמולל בידיו כשהם רכים ואע"פ שמפרק האוכל מתוך הפסולת והוי תולדה דדש אמנם זהו דישה כלאחר יד [רש"י י"ג:] כשמפרק בידיו ולא גזור ביו"ט דשרי אוכל נפש וכן מפרכסין קטניות ביו"ט היינו לשבור השרביטין ולהוציא הקטניות ואף דבשבת צריך שינוי במלילות

בס"ש

כמ"ש בסי' שי"ט ביו"ט א"צ ויש מחמירין גם ביו"ט למלול בשינוי בראשי אצבעותיו [מג"א סק"א בשם ר"ן ע"ש] דבשבת גם כה"ג אסור לדיעה זו אמנם היא דיעה יחידאה [והר"ן עצמו כתב דאין כן דעת הרי"ף ע"ש] והנה מדאמרו חכמים מפרכין קטניות ביו"ט משמע להדיא דבשבת אסור והעולם אין נזהרים בזה וכבר כתבנו מזה לעיל סי' שי"ט סעיף כ"ה ע"ש:

ב כשהתירו זה ביו"ט לא התירו אלא ביד והיינו לנפח המלילות מעט מעט בידו או בקנון ותמחוי והם כלים קטנים שנותן מעט לצד זה ויוצא המאכל מצד האחר והפסולת נשאר בכלי דבהם ג"כ מוללין מעט ואינו כדרך דישה אבל לא בנפה וכברה שנותן הרבה והוה דש ואפילו בידיו אסור לפזר הרבה על הטבלא ולברור מתוכו דמיחזי כמאן דעביד ליום מחר [רש"י שם] וגם בברירת קטניות כן כמו שיתבאר ומותר לנפח בכל כחו:

ג כתב הרמב"ם ספ"ג וכן הבורר קטניות ביו"ט בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אבל לא בנפה ולא בטבלא ולא בכברה בד"א כשאוכל מרובה על הפסולת אבל אם הפסולת מרובה על האוכל בורר את האוכל ומניח את הפסולת ואם היה טורח בברירת הפסולת מן האוכל יתר מטורח ברירת האוכל מתוך הפסולת אע"פ שהאוכל מרובה בורר את האוכל ומניח את הפסולת עכ"ל וה"פ בורר כדרכו פסולת מתוך אוכל דזהו סתם ברירה וזהו כשהאוכל מרובה דאז הטירחא מועטת בברירת הפסולת אבל אם הפסולת מרובה יברור האוכל דטירחתו מועטת מברירת הפסולת אך אם טרחת הפסולת מרובה כגון שהפסולת דק מאד והאוכל גס אז אפילו באוכל מרובה יברור את האוכל כללו של דבר דהולכין אחר מי שטרחתו מועטת וגם למדנו מדבריו דאפילו פסולת מרובה על האוכל אין האוכל בטל להפסולת דליהוי אסור לגמרי:

ד אבל לא כן דעת הטור דהטור ס"ל דבפסולת מרובה אסור לגמרי וז"ל הטור הבורר קטניות או שאר דבר אם יש טורח בברירת האוכל יותר מפסולת כגון שהאוכל מרובה בורר כדרכו לזרוק הפסולת ואם טורח יותר בברירת הפסולת כגון שהוא דק נוטל האוכל ומניח הפסולת ודווקא כשהאוכל מרובה על הפסולת בכמותו וכו' אבל אם הפסולת מרובה בכמותו אסור אפילו לטלטלו שהאוכל בטל ברוב ומ"מ לווים ובטנים שנשתברו ועדיין מעורין בקליפיהן אע"פ שהפסולת מרובה על האוכל מותרין דלא מקרו פסולת מרובה על האוכל כיון דאורחייהו בהכי והוה כמו שומר לפירי ולא דמי לעצמות וקליפין כיון שנפרדו לגמרי מן האוכל עכ"ל ומובן מדבריו דגם לווים ובטנים אם אינם מעורין בקליפיהן דינם ככל הדברים דאם הפסולת מרובה אסור לטלטלם דכיון דאינן מעורין אינן עוד שומר לפירי וא"כ הוויין ככל הדברים דהמיעוט בטל להרוב והרמב"ם לא ס"ל ביטול זה לפי שכן דרך כל הדברים להיות האוכל מעורב בפסולת ופעמים שהאוכל מרובה ופעמים שהפסולת מרובה:

ה וקיי"ל לדינא כהרמב"ם דכיון דהוא מילי דרבנן כשבורר בחיקו ובתמחוי הולכין להקל ועוד דרבותינו בעלי הש"ע לא הביאו בסעיף ב' רק דעת הרמב"ם שהרי בלא"ה הרבה קולות מקילינן בברירה ביו"ט נגד שבת דבשבת נתבאר בסי' שי"ט דברירת פסולת אסור לגמרי וכאן התרנו כשטרחתו מועטת ובשבת לא התרנו שם אפילו בברירת אוכל מתוך פסולת אלא לאכול מיד ולא להניח לבו ביום ובכאן התרנו אפילו להניח לבו ביום שהרי לא הצריכו לאכול מיד וכ"כ המגיד משנה ע"ש וזהו שכתב רבינו הרמ"א בריש סעיף ב' בורר כדרכו בחיקו ובתמחוי אם רוצה לאכלו לבו ביום עכ"ל כלומר ולא למחר דלמחר או על בלילה אסור שטורח בשביל חול אבל לבו ביום מותר אפילו אינו אוכלו מיד [ולחנם הגיה המג"א סק"ב דכל"ל אפילו רוצה לאכלו בו ביום ע"ש ואדרבא כוונתו כדברינו ולדיוקא אתי ודו"ק]:

ו ודע שדעת הרשב"א ז"ל דגם ביו"ט צריך לברור ולאכול לאלתר כמו בשבת אלא שהמגיד משנה חלק עליו ורבינו הרמ"א פסק כמותו ויש מן הגדולים שהסכימו לדברי הרשב"א [ט"ז סק"ג] ורוב הגדולים פסקו כהמגיד משנה ומ"מ מי שהוא ירא אלקים יש לו לחוש לדברי הרשב"א ולאכול מיד כשבורר [א"ר סק"ט] שכן פסקו בספר תניא וברבינו ירוחם וכן משמע ממהרי"ל [ועמג"א סי' תק"ד סק"ט שהחמיר כמהרי"ל ע"ש]:

ז כתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף ב' ולווים ובטנים שנשתברו ועדיין בקליפיהן לא מקרי הקליפה פסולת כיון דאורחייהו בהכי ועדיין מעורבין עכ"ל והקשו עליו המפרשים [מג"א סק"ד וט"ז סק"ג] דכיון דלא הביאו רק פי' הרמב"ם הרי אין חילוק ביניהם לשארי

דברים

דברים כיון שהוא מתיר לברר גם בפסולת מרובה ורק הטור הזכיר זה משום דלדידיה כשהפסולת מרובה אסור לגמרי כתב דבלוזים ובטנים אינו כן ולא לפי דעת הרמב"ם ויש מי שכתב דגם לדעת הרמב"ם יש נ"מ דבלוזים ובטנים יכול לברר באיזה אופן שירצה [יש"ש] ובוודאי גם בהם מחוייב לברר מה שהטירחא פחותה [ט"ז ומג"א שם] ולענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריו דהנה זהו וודאי בכל אוכל ופסולת מותר לטלטל הפסולת כשצריך לבררו אבל בלא זה וודאי הם מוקצים ולזה קאמר דלוזים ושקדים אינו כן דאף שנשתברו מ"מ כיון דעדיין לא נפרדו מהאוכל שם אוכל עליהן ומותרים בטלטול גם שלא בשעת ברירה:

ח וכתבו הטור והש"ע סעיף ג' אין מסננין את החרדל במסננת שלו ואין ממתקין אותו בגחלת של עץ אבל בשל מתכות מותר עכ"ל כלומר דבורר אסור ביו"ט אי מדאורייתא אי מדרבנן כדין דבר שאפשר לעשותו מעיו"ט וכפי הדיעות שנתבארו בסי' תצ"ה וזה שהתרנו בקטניות הרי לא בברירה גמורה התרנו שהרי אסרנו בנפה וכברה אלא בחיקו ותמחוי דכה"ג גם בשבת יש התירים ביד ורק ביו"ט הקלנו יותר כמו שנתבאר מיהו עכ"פ ברירה גמורה אסור גם ביו"ט ולכן אין מסננין את החרדל במסננת שלו ולאו דווקא חרדל דה"ה כל הדברים אלא דקמ"ל רבותא בחרדל דאע"פ שגם הפסולת ראוי לאכילה וא"כ אין זה בורר גמור שיתחייב חטאת בשבת מ"מ אסור ביו"ט כיון דבורר דרך ברירתו כדרכו במסננת [ע' שבת קל"ד.]:

ט והך דאין ממתקין אותו בגחלת של עץ משום דמכבה הגחלת בשעת המיתוק אבל של ברזל אין בה כיבוי וכן שאר מתכות ואע"ג דכיבוי הותרה לצורך אוכל נפש כמו בישרא אגומרי פריך שם בגמ' ותירץ התם לא אפשר הכא אפשר ופירש"י התם בבשר א"א לעשותה מעיו"ט דביומא שביתא טפי אבל חרדל לא יתקלקל אם ימתקנו מעיו"ט ולכן לא הותרה כיבוי אצלו ודרך זה הוא דרך הישר ויש לראשונים גירסאות אחרות בגמ' שם ולכן יש שכתבו טעם האיסור משום דאינו שוה לכל נפש [המאור] ויש שכתבו משום דזהו כטחינת החטים שנאסרה ביו"ט [רמב"ן שם] אבל גירסת רש"י ופירושו פשוט יותר [עט"ז סק"ה ומג"א סק"ו] ודע דכיון דבמתכת ליכא כיבוי לכן מותר ליתן שפוד מלובן לתוך המשקה כשצריך לזה [מג"א סק"ו]:

י ואע"ג דחרדל אסרנו לסנן משום בורר מ"מ בסינון שמרים מיין או שכר אינו כן אם טובים יותר מה שנסננו היום ממה שנסנן מעיו"ט ומ"מ אמרו דאין תולין ביו"ט המשמרת לסנן בה השמרים משום עובדא דחול וזה יכול לעשות בעיו"ט וכשהיא תלויה ועומדת על מקומה מותר ליתן בה שמרים לסננן ואם לא תלאה מעיו"ט התירו לעשות דרך הערמה והיינו שיתלנה לא לצורך סינון אלא כדי ליתן בה רמונים [שבת קל"ט:] ונותן בה רמונים שכן היה דרכם ואח"כ נותן בה שמרים ולמה התירו הערמה זו כיון דמעיקר הדין מותר אלא משום עובדא דחול ולכן התרנו להערים בזה וכל זה אם של אמש אינו טוב כשל היום אבל אם אין הפרש אסור לגמרי כחרדל ושארי דיני סינון הוה ביו"ט כמו בשבת ונתבאר לעיל סי' שי"ט ע"ש:

יא אסרו חז"ל [כשבת קל"ד.] לגבן גבינה ביו"ט דגבינתה הוי כמו בניין וזה לא לבד שאינו גרוע מה שנעשה מאתמול אלא אדרבא מה שנעשה מאתמול עדיף טפי דגבינה בת יומא אין טעמה טוב כל כך וגם דרך לעשותה לימים הרבה והוי כקצירה [מג"א סקי"ח] וכן אסור לעשות חמאה ביו"ט ואף שאפשר שחמאה בת יומא קצת יותר טוב מ"מ הוי טורח גדול ועושין לימים הרבה ואסור אפילו ע"י א"י [שם סקי"ג בשם הריב"ש] ומותר לקלוט השומן הצף מלמעלה שקורין סמעטענ"א ואפילו בשבת ורק כשיגיע לגמר השומן יניח מעט מהשומן אל הזויע"ר מיל"ך [שם] דבכה"ג לא הוה בורר כלל ודווקא כשצריך לאכלו בו ביום אבל אם עושה זה רק כדי שלא יתקלקל אין לעשות בעצמו רק ע"י א"י [שם] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דאין מעמידין חלב ביו"ט ע"ש ואין כוונתו לשפכן לכלים דממילא יעמדו כנהוג אצלינו שהרי אין בזה שום מלאכה אלא כוונתו בהעמדת קיבה [שם] כמו שעושין השוואייצע"ר קע"ז וההאלענדע"ר קע"ז דזהו וודאי כמלאכה ואיסור גמור הוא דלא כמי שמיקל בזה [שם סקי"כ]:

יב אין גוזזין ירק תלוש במספרים שדרך לחתוך בהם מן המחובר מפני מראית העין שיאמרו שתתכן היום מן המחובר ומתקנין את הקונדס ואת העכביות והן מיני ירקות ואף שיש טורח בתקונן מ"מ מתקלקלין אם יתקנום מאתמול ומותר למלוח הרבה חתיכות צנון ביו"ט כדי לאכלן אע"פ שבשבת אסור

בכה"ג ויש מחמירין לעשות הרבה דאע"ג שבוודאי מותר שהרי מתקלקלין כשיעשום מאתמול מ"מ כיון שאפשר למלוח מעט מעט אין למלוח הרבה בבת אחת ויש מי שמחמיר גם לשהותה הרבה במלח אלא יטבול במלח ויאכל מיד (ט"ז סק"ז) ושכן נהג מהרי"ל ואין בזה טעם לאיסור אם ערב לו יותר כשישהנה במלח ומהרי"ל החמיר על עצמו או שלא אהב השיהוי במלח:

יג ודע שאע"פ שהותרה הוצאה ביו"ט גם שלא לצורך כמ"ש בסי' תצ"ה בשם הרמב"ם דבהוצאה לא גדרו לנו את הדרך מ"מ אמרו חכמים שלא ישא משאות גדולות ביו"ט משום עובדין דחול אלא צריך לשנות כיצד המביא כדי יין ממקום למקום לא יביאם בסל ובקופה לתת לתוכה ארבעה או חמשה כדים כדרך שהוא עושה בחול אלא יביאם על כתפו או להחזיקם בידיו לפניו אחד או שנים דבאופן זה מוכח שלצורך יו"ט הביאן ולא הוי עובדין דחול וזהו דווקא כשמוליכן ממקום למקום דאוושי מילתא ולכן אע"פ שמרבה בהילוך א"א באופן אחר אבל כשנושאם מזוית לזוית או מבית לבית באותו חצר שרי בכל ענין ואדרבא טוב יותר לישא הרבה בבת אחת ולמעט בהילוך (מג"א סקט"ו) דריבוי ההילוך הוי יותר טירחא מריבוי המשא וכן המוליך את התבן לא יפשיל הקופה לאחוריו דזהו עובדא דחול אלא נוטלה בידו וכן אין מביאין עצים לא בחבל ולא בקופה ולא במחצלת אבל מביא במטפחת ובחיקו ובידיו ונ"ל דזהו ג"כ במקום שיש רואין אבל בחצרו טוב יותר למעט בהילוך כמ"ש:

יד וכן משאות שדרכן לישא אותן במוט ישא אותן על גבו מאחוריו ואלו שדרכן לישא אותן מאחוריו ישא אותן על כתפו ושדרכן לישא אותן על כתפו ישא אותן בידיו לפניו או יפרוש עליהן בגד באופן שלא יבא לחשש סחיטה כגון אם יש שם מים וכל כיוצא בזה משינוי המשא כללו של דבר דבמשא צריך לשנות קצת מבחול אמנם אם אי אפשר כגון שזימן הרבה אורחים וצריך למהר לעשות יעשה בדרכו בחול דאין בזה שום איסור ודע דזהו הכל שהאדם ישא את המשא אבל על גבי בהמה אסור לגמרי להניח משא ביו"ט ואע"פ שבארנו בסי' תצ"ה סעיף ל"ב דאין איסור במשא על בהמה ביו"ט מ"מ אין לך עובדין דחול יותר מזה וגם שמא יחמר אחריה וזה אסור כמ"ש שם כללו של דבר משא על בהמה בשביל האדם אסור ביו"ט לגמרי ולבד איסור של משתמש בבעלי חיים:

תקי"א [דיני הבערה וחימום מים לרחיצה ומוגמר ובו י"ב סעיפים]:

א שנינו במשנה [כ"א:] דמותר לעשות מדורה ולהתחמם בנגדה וי"א הטעם משום דאמרינן מתוך שהותרה הבערה לצורך הותרה נמי שלא לצורך [ר"ן] אבל באמת אין אנו צריכים לטעם זה דכל שהוא צורך הגוף הוי בכלל אוכל נפש וכן מבואר מפירש"י בגמ' שם ומהרמב"ם כמו שיתבאר וז"ל הרמב"ם בפי' המשנה כי מה שאמר ד' אשר יאכל לכל נפש כלול הנאת הגוף כולו ותמיהני שלא מצאתי דין זה בהרמב"ם בכל הלכות יו"ט ואולי דכיון דכתב בפ"א דין ד' דבכל המלאכות לא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה ומותר להבעיר אפילו שלא לצורך כלל ע"ש א"כ כ"ש דמותר לעשות מדורה להתחמם כנגדה שהרי אפילו שלא לצורך כלל מותר:

ב ומותר להחם ביו"ט מים לרחוץ ידיו ורגליו אבל לא כל גופו כן שנינו במשנה שם ופירשו רבותינו בעלי התוס' וכמה מהראשונים דהטעם הוא משום דבעינן דבר השוה לכל נפש וזה אינו ראוי אלא לבני אדם מעונגין אבל ידיו ורגליו שוה לכל נפש וכן פירשו. הטעם גבי איסור מוגמר שיתבאר בסי' זה ומעולם לא ריפרף אדם בטעם זה וכל הפוסקים סוברים דהלכה פסוקה היא:

ג וכבר כתבנו בסי' תצ"ה סעיף י"ט דברמב"ם לא נמצא כלל דין זה דבעינן דבר השוה לכל נפש ובטעם דאיסור רחיצת כל גופו הוא משום גזירת מרחצאות ואיסור מוגמר משום מכבה ושכן מוכח מהרי"ף ובארנו שם מילתא בטעמא בסעיף כ' דהרי"ף והרמב"ם דחו זה מהלכה ומותר אפילו אינו שוה לכל נפש ושכן מוכח להדיא בפ"ק דכתובות ע"ש:

ד וז"ל הרמב"ם בפ"א דין ט"ז רחיצה וסיכה הרי הן בכלל אכילה ושתייה ועושין אותן ביו"ט שנאמר אך אשר יאכל לכל נפש לכל שצריך הגוף לפיכך מחמין חמין ביו"ט ורוחץ בהן פניו ידיו ורגליו אבל כל

כל גופו אסור משום גזירת מרחץ וחמין שהוחמו מעיו"ט רוחץ בהן כל גופו ביו"ט שלא גזרו על דבר זה אלא בשבת בלבד עכ"ל מיהו זה דווקא חוץ למרחץ אבל במרחץ אסור אבל בחמין שהוחמו ביו"ט אסור לרחוץ כל גופו אפילו אבר אבר ושהוחמו מעיו"ט מותר אפילו כל גופו בבת אחת כמו לכנוס באמבטי וכיוצא בזה אבל ר"י בעל התוס' והרא"ש ז"ל פסקו דלרחוץ כל גופו אסור אפילו בחמין שהוחמו מעיו"ט כמו בשבת וכן המנהג ודין חמי טבריה כמו בשבת כמ"ש בסי' שכ"ו [ונ"ל דהולכין לשיטתם דלר"י והרא"ש דבהוחמו ביו"ט הוה איסור תורה משום אינו שוה לכל נפש גזרו של עיו"ט אטו יו"ט משא"כ להרי"ף והרמב"ם דבהוחמו ביו"ט אינו אלא משום גזירת מרחץ א"א למגזר עיו"ט אטו יו"ט דהוה גזירה לגזירה] :

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דמותר לרחוץ תנוק במים שהוחמו ע"י ישראל ביו"ט אבל אסור לחמם לצרכו אפילו ע"י א"י אבל כשצריך להם לבשל או להדיח אז מותר להרבות בשבילו עכ"ל כלומר דאפילו בשביל התנוק דהכרחיות הוא לו אסור לחמם אלא כשמחממין לצורך פניו ידיו ורגליו דאז מותר לרחוץ להתנוק אבל בשביל התנוק אסור אפילו ע"י א"י ורק כשצריך לבישול או להדיח כלים מותר להרבות גם בשביל התנוק ודווקא בפעם אחת ויראה לי דזהו כשאין הכרח כל כך להתנוק אבל אם יש הכרח פשיטא שמותר בעצמו לחמם בשבילו דלעניין התנוק הוה שוה לכל נפש וגם להרי"ף והרמב"ם לא שייך בזה גזירת מרחץ אלא דאין זה הכרח כל כך להתנוק ורק אם יש מים מוכנים מותר לרחצו כל גופו דעל רחיצתו לא גזרו ובאמת י"א דהאידנא דגם בחול אין רוחצין את התנוק שנים וג' ימים אסור לרחצו בכל הגוף ביו"ט [מג"א סק"ה] :

ו להטיל מים חמים במקוה עכשיו שהנשים אין ביכולתן לילך למקוה של מים קרים פשיטא דהוה דבר השוה לכל נפש וגם אין כאן גזירת מרחץ ומותר ביו"ט האמנם זהו כשמחממין בלילה ושופכין למקוה אבל לחמם ביום א' של יו"ט שהנשים ילכו בלילה פשיטא שאסור דאפילו הכנה אסור מיום ראשון לשני וכ"ש מלאכה דאורייתא אך ע"י א"י כיון דלא סגי בלא"ה דבאם לאו לא ילכו לטבילה היום הוי שבות דאמירה לא"י במקום מצוה דרבים שאפשר לסמוך על דעת בעל העיטור שהביא רבינו הרמ"א לעיל סי' רע"ו שמותר לומר לא"י להדליק לו נר בשביל סעודת שבת ע"ש ואף שאין אנו סומכין על היתר זה כמ"ש שם מ"מ במקום ביטול פריה ורביה וע"פ רוב הא"י שאצל הבלן עושה מעצמו בהכרח לסמוך על זה וטוב שהבלן יטול מהמים לרחיצת כליו ביו"ט וכמדומה שכן המנהג ולהחם בשביל רחיצה בעת התחלת ספירתה ולובשת לבנים וודאי דאינו נכון דתוכל לרחוץ בצונן או להשתמש ממים שהוחמו לשתייה וכיוצא בזה :

ז כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' די"א דאסור להחם בית החורף ביו"ט דלפעמים אין הקור גדול ואינו אלא למפונקים והוה כמרחץ ומוגמר דאסור ונהגו להקל עכ"ל ובאמת אין שום טעם לחומרא זו דאיזה עניין הוא לאינו שוה לכל נפש הא קור פשיטא דשוה לכל נפש ומה שבמדריגת הקור אין הטבעים שוים אם נקרא זה אינו שוה לכל נפש נאסור שתיית החמים הט"י והקאוו"א ביו"ט דאינן אלא למפונקין אלא וודאי כיון דעיקרא דשתייה שוה לכל נפש לא נחתינן לפרטים וכן בקור ומעשים בכל יום בפסח וסוכות כשהזמן קר שאנו מסיקים תנורי בית החורף ביו"ט :

ח אע"ג דאסור להטביל כלים ביו"ט משום תקון מנא כמ"ש בסי' תק"ט מ"מ אדם מותר לטבול מטומאתו ביו"ט משום דמיחזי כמיקר וגם בשבת מותר כמ"ש בסי' שכ"ו ורחיצה בצונן פשיטא שמותר ביו"ט שהרי גם בשבת מותר אלא שבשבת צריך להטיף השיער כשיוצא מנהר כדי שלא יטלטל בכרמלית כמ"ש שם וביו"ט א"צ זה ורק יש ליזהר דלא ליתי לידי סחיטה לא בשיערו ולא בחלוקו ומטפחתו וכיוצא בהם :

ט אין עושין מוגמר דהיינו לפזר מיני בשמים על הגחלים בין להריח בין לגמר הבית או הכלים והטעם כתבו הראשונים משום דאינו שוה לכל נפש אלא למפונקים אבל אם עישן כדי ליתן ריח טוב בפירות למתקן לאכילה מותר אפילו אם מפזרן על גבי גחלת של עץ דמכבה דמפני אוכל נפש מותר כיבוי כמ"ש כמה פעמים ועוד שסופו מבעיר ומשום מוליד ריחא ליכא שאין כוונתו להוליד ריח רק להכשיר אוכלין ואפילו הם טובים בלא זה אלא שרוצה שיהיו יותר טובים מותר דלא גדרה התורה אופן אכילתינו :

י והרמב"ם בפ"ד דין ו' כתב אין מעשנין בקטרת ביו"ט מפני שהוא מכבה ואפילו להריח בה וכ"ש לגמר

לגמר את הבית ואת הכלים שהוא אסור ומותר לעשן תחת הפירות וכו' כמו שמותר לצלות בשר על האש וכו' עכ"ל והנה לא כתב במוגמר טעם דשוה לכל נפש משום דהרמב"ם לית ליה דין זה כמ"ש בסעיף ג' אלא שכתב טעם כיבוי וביאור דבריו דאע"ג דבאוכל נפש גמור כבשר ופירות התירו כיבוי לצורך אוכל נפש אבל בדבר שהוא רק לריח לא רצו חכמים להתיר:

יא ודע שיש שרצו לאסור העשנת טאבא"ק ביו"ט משום דאין זה שוה לכל נפש ורבו החולקים והתירו להדיא וראיה ברורה לזה ממה שכתבו התוס' בשבת [ל"ט: ד"ה מתירין ע"ש] דזיעה הוי דבר השוה לכל נפש דהוא לבריאת הגוף ע"ש וכן עישון הטאבא"ק להרגילים בו הוי לבריאת הגוף לעכל המזון ולדחות המותרות וכי מפני שיש בזה גם תענוג מיגרע גרע בתמיה [פמ"י שם] ויש מי שכתב בלשון זה אני רגיל לשתות טיטון ביו"ט כמנהג העולם לרפואה ובפרט כהיום ממש שוה לכל נפש [פמ"ג בסי' זה בט"ז סק"ט] ויש מי שכתב שהיה מונע עצמו מלעשן וא"ל חסיד אחד שלא יפה עושה שמונע א"ע משמחת יו"ט [ש"ת סק"ה בשם חכ"צ] ולבד כל אלה אני אומר דאינו דומה למוגמר שאינו שוה לכל נפש אלא למפונקים אבל הטאבא"ק עיקרו לאנשים גסים כיושבי כפרים שמרבים לעשון והמפונקים יש כמה שאין יכולין לסבול גם הריח ואם שיש גם טאבא"ק טוב המעלה ריח טוב הוא מיעוטא ורובו הוא ריח פשוט ועב וכי מפני שיש עם ריח טוב נאסור א"כ נאסור גם פירות שיש בהם ריח טוב ואותן שביום ראשון אין מעשנין ובשני מעשנין מזלזלין ביו"ט שני ויש שרוצה לאסור משום מכבה וכידוע אין בו כיבוי אם לא ידחקו הנחלת ועוד דבאמת ביו"ט טוב לעשן משלהבת ואפילו מנר ואפילו הנזהר לעשן מנר כל השנה נוח יותר שידלק ביו"ט משלהבת של נר דבעצי גפרית פשיטא דאסור רק כהיום שנתרבו הפאפעראסי"ן יזהרו להכינם מעיו"ט דביו"ט וודאי אסור לעשותם דזהו בעשיית כלי:

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דאסור לסחוף כוס מבושם על הבגדים משום דמוליד בהן ריחא עכ"ל ואע"ג דמותר למלול עשבים כמ"ש בסי' שכ"ה זהו מפני שיש בהם ריח וע"י מלילה נתוסף הריח משא"כ בבגד אין ריח והוה נולד ואפילו היה בבגד ריח אסור להוסיף שהרי הריח אינו מעצמותו וא"כ מוסיף בו ריח חדש [מג"א ס"ק ה] אך אתרוג שמונח על הבגד ונטלו ממנו מותר להחזירו כיון שאינו מוסיף דבר חדש [שם] ויש שנותנים ריח למים ואם הם לשתייה שיהא ערב יותר לשתייה מותר ואם לשם ריח איסור גמור הוא ויש שנותנים ריח במים של שפיכת הכהנים ואיסור גמור הוא [שם וט"ז סק"ח] ועכשיו לא שמענו מנהג זה:

תקי"ב [שלא לבשל לצורך א"י ביו"ט ובו י"א סעיפים]:

א כתיב אך אשר יאכל לכל נפש הוא לבדו יעשה לכם והך לכם מיותר ודרשינן לכם ולא לא"י שלא הותרה מלאכת יו"ט בשביל הא"י ולכן אסור לבשל או לאפות בשביל א"י ומ"מ אינו לוקה משום דאמרינן הואיל ואי מקלעי ליה אורחים הוי חזי ליה כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין ט"ו ולמה לא אמרינן מתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך ולשיטת הרמב"ם אין זה שאלה כלל דהא איהו ס"ל דלא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה כמ"ש שם וכן לשיטת התוס' דבעינן צורך קצת לישראל ג"כ לא קשה ואפילו לשיטת רש"י דאמרינן מתוך אף שלא לצורך כלל מ"מ כשעשה מפורש בשביל א"י שזה אסרה התורה מפורש לא שייך לומר מתוך וכן הוא בעניין האופה מיו"ט לחול כמ"ש בסי' תצ"ה סעיף י"ח ע"ש:

ב ומטעם זה אמרו חז"ל [כ"א:] מזמנין את הא"י בשבת ואין מזמנין אותו ביו"ט גזירה שמא ירבה בשבילו דבשבת מותר להזמינו על שולחנו דלא שייך לומר שיעשה מלאכה בשבילו אבל ביו"ט שהורגל לאפות ולבשל יש לחוש שמא ירבה בשבילו איזה דבר מאכל ודקדק הרא"ש ז"ל מלשון מזמנים דזהו כיון שמזמן אותו מסתמא הוא איש נכבד וחפץ ביקרו ולכן חיישינן שמא ירבה בשבילו אבל עבדו ושפחתו וכן שליח הנשתלח לו וכן כשהא"י בא מאליו מותרים לאכול עמו ולא חיישינן שמא ירבה בשבילו כיון שלא הזמינם ואינו חפץ ביקרם לא חיישינן לקלקול:

ג וז"ל הרמב"ם בפ"א דין י"ג אין מזמנים וכו' אבל

אם בא הא"י מאליו איכל עמהם מה שהם אוכלים שכבר הכינוהו עכ"ל והשיג עליו הטור דאינו נראה דאפילו ככר הכינוהו מ"מ איכא למיחש שמא ירבה בשבילו אם הוא חשוב וראוי לכך אלא צריך שיאמר לו אם יספיק לך במה שהכננו לעצמינו בא ואכול עכ"ל ובאמת כן הוא בגמ' שם אך הרמב"ם ס"ל דאמירתו לא מעלה ולא מוריד דמה מועיל שלא יוסיף בשבילו אם יאמר ומה יגרע אם לא יאמר ועיקר ההיתר הוא כיון דלא הזמינו לא חיישינן שירבה בשבילו כי הא"י לא יתרעם במה שלא הרבה בשבילו כיון שלא הזמינו ולא ידע שיבא ומה שמצינו בגמ' שאמרו לו אם יספיק לך וכו' זהו מצד הפיוס ודרך ארץ לומר לו ולבקש ממנו מחילה על שלא יכבדנו כראוי [וכ"כ הט"ז סק"ד] :

ד ודווקא להזמינו לביתו אסור אבל לשלוח לו להא"י לביתו מותר דבזה לא חיישינן שירבה בשבילו כיון שאינו כאן ואינו מחוייב ע"פ הנימוס לכבדו והשילוח יהיה ע"י א"י אם הוא מקום שבשבת אסור לטלטל ואע"ג דהותרה הוצאה ביו"ט לגמרי זהו הכל לצורך ישראל [שם סק"ג] ואם הוא מקום שמותר בטלטול מותר לשלוח גם ע"י ישראל דאין בזה איסור הזמנה [שם] ואי משום טירחא לא אסרה תורה טירחא זו ביו"ט שהרי גם בשבת מותר ליתן מאכל לכל אדם ולילך ולמסור לו המאכל ואפילו במקום שאסיר בטלטול אם אינו רה"ר גמור מותר לשלוח ביו"ט ע"י ישראל [מג"א סק"ב] ועמ"ש בסעיף י"א :

ה יש מי שאומר דזה שאסור להזמינו ביו"ט זהו קודם שתקן כל צורכי סעודה אבל אחר שתיקן והוא סמוך לסעודה מותר להזמינו [שם בשם תניא] אך דבר זה לא משכחת לה אלא כשלא היה בדעתו מקודם להזמינו דאם היה בדעתו פשיטא שאסור שהרי יש חשש שירבה בשבילו ודבר זה לא שכיח דממ"נ אם קודם הסעודה מזמינו איך אפשר ששעה מקודם לא היה דעתו עליו אלא דמיירא שבא הא"י אליו סמוך לסעודה דאז מבקשו ומזמינו ומתחלה לא היה דעתו אליו כלל [וכזה מוכנים דברי המג"א שם ע"ש והמחה"ש והפמ"ג נתקשו בדבריו ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

ו ויש להבין בזה שהתרנו שעבדו ושפחתו מותרים לאכול עמו איך התרנו והרי בהכרח להרבות בשבילם ואם נאמר דבאותה קדירה מותר להרבות מפני שמתבשל יפה בשתקדירה מליאה כמ"ש בסי' תק"ג א"כ נתיר ג"כ להזמין לא"י וירבה בשבילו באותה קדירה אך האמת הוא דבהזמנה חיישינן שמא ירבה בשבילו בקדירה אחרת שמפני שרוצה לכבדו יעשה לו מטעמים אחרים אבל בעבדו ושפחתו לא חיישינן לזה וזהו כוונת רבינו הרמ"א שכתב בסעיף א' שמותר להרבות בשביל עבדו ושפחתו באותה קדירה שמבשל בה לעצמו אבל לשאר א"י בכל עניין אסור עכ"ל וכוונתו כדברינו [והנה בב"י וד"מ הקשו שיש שמתיר להרבות בשביל א"י באותה קדירה ויש שאוסר ועמג"א סק"ג וט"ז סק"ה ולפמ"ש שניהם אמת דוודאי מותר ומ"מ אסור שמא ירבה בקדירה אחרת וזהו בהזמנה אבל לא בעבדו ושפחתו וגם כוונת המג"א כן הוא ומ"ש כאן סברת אפשר לפייסינהו ע"ש לענ"ד לא שייך כאן וע' בט"ז סק"ד שמכריע כשבא מאליו ונותן לו לאכול מותר אבל מזמינו כשבא אסור ע"ש וזהו כשבא הרבה זמן קודם תקון הסעודה אבל סמוך לסעודה מותר כמ"ש בסעיף הקודם ודו"ק] :

ז כתב הרמב"ם בפ"א דין י"ד עיסה שחציה של ישראל וחציה של א"י אסור לאפותה מפני שיכול לחלק הבצק בני החיל שנתנו קמח לישראל לעשות להם פת ביו"ט אם כשנותנין ממנה פת לתנוק אין מקפידין מותר לאפותו להם ביו"ט שכל פת ופת ראוי לתנוק עכ"ל וכן הוא בגמ' [כ"א.] ורש"י פי' דשני דינים הללו סותרין זא"ז דכיון דאפשר למיפלגינהו אסור והתוס' כתבו שאין סותרין דבעיסה חציה של ישראל שפיר יכול לחלקה קודם אפייה אבל של בני החיל דהקמח שלהם א"א להישראל לחלוק קודם אפייה דלא יתנו לו ורק אחר האפייה כשנותן לתנוק לא קפדי ונמצא שמוכרח לאפות כל הפת ומותר בשביל החלק שהישראל אוכל וזהו ג"כ דעת הרמב"ם שכתבו לשני הדינים וכסברא זו כתבו הר"ן והמ"מ ע"ש :

ח אמנם בגמ' שם בסוף הסוגיא אימר ופליגא דריב"ל דאמר אין מזמנין את הא"י ביו"ט שמא ירבה בשבילו ופירש"י והרי"ף דפליג ריב"ל על הדין דבני החיל שנתבאר ולכן הטור פסק באמת בבני החיל לאיסור ע"ש והרמב"ם פסק לשני הדינים וגם הראב"ד הסכים עמו דבאמת אין זה דמיון דזימון א"י דומה לעיסה חציה של ישראל שיכול לחלקה מקודם וכן במזמנים הא יכול לבשל חלקו משא"כ בבני החיל וכמ"ש וכתבו שהרמב"ם לא היה גורס בגמ' ופליגא דריב"ל אי שגורס ומפרש פי' אחר כמ"ש המגיד משנה

שם ויש מרבותינו שכתב דגם הרי"ף מודה בזה אלא שמפרש דבבני חילא היה יכול הישראל ליטול גם מקודם האפייה [ר"ן שם] ולפ"ז לא פליגי לדינא אבל הטור לא ס"ל כן שכתב שיש בזה מחלוקת ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ב' סתם כהרמב"ם וכן הלכה:

ט יש מי שאומר דזה שהתרנו ליתן לעבדים ולשפחות כשממלא באותה קדירה זהו בבישול אבל בפת אסור להרבות בשבילם פת בתנור דכל אחת היא מלאכה בפ"ע [מג"א סק"ג בשם היש"ש] ובוודאי כן הוא דכן נתבאר בכה"ג בסי' תק"ג דיש חילוק בין בישול לאפייה מטעם זה ע"ש ואין להאכילם אלא משיורא הפת שאפה לעצמו אך כבר נתבאר שם דע"פ רוב גם אנחנו אופים מעיו"ט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דישראל האופה בתנור של א"י וצריך לתת לו בעד זה פת אחד לא ייחד לו אחד קודם אפייה שזה הפת יתן לו דא"כ אופה פת זה בשבילו אלא יאפה סתם ויתן לו אח"כ אחד מהם עכ"ל ופשוט הוא:

י אסור לאפות ולבשל בשביל בהמה ביו"ט דכתיב לכם ולא לבהמה כן פסקו הרי"ף והרמב"ם והרא"ש והטור והש"ע ורוב הפוסקים ולכן אף שיש שפסקו כמאן דמתיר בגמ' [המאור והראב"ה כמ"ש הטור] אין הלכה כן ולפיכך יש להזהיר להנשים שלא יחמו חמין ביו"ט בשביל הבהמה ומאד נתפרץ איסור זה מפני העדר ידיעתן כמו שראינו ושמענו ולכן יש להזהירן ויכולות לעשות בהיתר והיינו שיחממו מים לצורך הדחת כלים וממים אלו יתנו להבהמות ומותר להרבות כשביל הבהמות בקדירה זו שבישל לעצמו ואין חילוק בין שיש לו דבר ליתן לבהמתו או אין לו דבכל גווני מותר להרבות באותה קדירה:

יא וכשם שאסור לבשל בשביל בהמה כמו כן אסור לטלטל בשבילה דרך רה"ר אבל דרך כרמלית מותר דלא מחמרינן בהוצאה דרבנן כיון דביו"ט הותרה ההוצאה לגמרי כמ"ש כמה פעמים וכן אסור לגבל המורסן לעופות כי אם ע"י שינוי אבל מותר לטלטל מזונות וליתן לפניהן שהרי גם בשבת מותר אותן שמזונותן עליך ודוקא שהוא ראוי לאכילתן אבל אם אינו ראוי אסור דה"ל מוקצה אף שיכול לעשותן ראוי מיהו לפי מה שהן הם מוקצה ויש מחמירים אפילו כשע"י הדחק יכולין לאכול [עמג"א סק"ה] ולא דמי לכרמלית שהתרנו דבהוצאה הקילו כמ"ש [וקושית הט"ז סק"ח ל"ע ועא"ר]:

תקי"ג [דין ביצה שנולדה ביו"ט ובו י"ב סעיפים]:

א ביצה שנולדה ביו"ט אסור ליגע בה דהיינו לטלטלה כלומר אע"ג דמוקצה מותר בנגיעה כמ"ש בסי' ש"ח מ"מ ביצה שהיא עגולה נגיעתה היינו מלטלה דא"א שלא תגרנד וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' על הך דאסור ליגע בו דהיינו לטלטלה כלומר דנגיעתה הוי טלטולה [וכן הבין המג"א סק"ב] ויש מי שהבין דכוונתו לומר דדווקא טלטול אסור אבל נגיעה מיתר והקשה עליו [ט"ז סק"א] ואינו כן ויש מי שסובר דגם נגיעה בלא טלטול אם הוא לצורך המוקצה אסור ונתבאר בזה בסי' ש"י ע"ש:

ב וכיון שאסור ליגע בה כ"ש שאסור לאוכלה וכך שנינו במשנה ריש ביצה דביצה שנולדה ביו"ט לא תאכל וטעמא דמילתא לא מיבעיא בתרנגולת העומדת לגדל בצים דהוי מוקצה ונולד אלא אפילו בתרנגולת העומדת לאכילה דאינה מוקצה מ"מ אסור מטעמא אחרינא דכתיב והכינו את אשר יביאו ודרשינן חול מכין לשבת וחול מכין ליו"ט ואין יו"ט מכין לשבת ואין שבת מכינה ליו"ט וקים להו לרבנן דכל ביצה הנולדת היום נגמרה מאתמול ולפ"ז שבת ויו"ט הסמוכים זל"ז ונולדה בשבת שאחר יו"ט או ביו"ט שאחר שבת הכין השבת ליו"ט או יו"ט לשבת ואסורה הביצה מדאורייתא משום איסור הכנה ולכן גזרו חז"ל על כל יו"ט משום יו"ט אחר השבת ועל כל שבת משום שבת שאחר יו"ט [גמ' ריש ביצה] וממילא כיון דאסורה באכילה אסורה בטלטול למאן דאית ליה מוקצה ביו"ט דכל דבר שאינו ראוי ליו"ט הוה מוקצה [ומג"א ססק"א כתב בטעם איסור טלטולה בשם רש"ל משום לא פלוג ע"ש ול"ע למה הולרך לזה ובסי' תקט"ו כתב בעלמו כדברינו כמ"ש המהה"ש ע"ש]:

ג ונמצא לפ"ז דביו"ט אחר שבת ושבת אחר יו"ט האיסור מן התורה ובסתם שבת ויו"ט האיסור מדרבנן משום גזירה כמ"ש ואין לשאול לפ"ז דא"כ ביצה שנולדה בשבת או ביו"ט לא תאכל למחר ביום חול דהא השבת או היו"ט הכינה לחול דאם גמרתה הוי

הוי הכנה כ"ש הולדתה אבל אין זו שאלה דהאמת הוא דהולדתה לאו הכנה היא וראיה לדבר דאל"כ ביצה שנולדה ביו"ט קודם שבת תיתסר בשבת משום הכנה ולא מצינו כן בגמ' אלא משום דקדושה אחת הן לעניין ביצה ולא משום הכנה דהוי דאורייתא וכן ביצה שנולדה בשבת שקודם יו"ט אינה אסורה ביו"ט משום הכנה דאורייתא אלא משום קדושה אחת וטעמא דמילתא דהכנה לא מקרי רק מה שהבריאה נתהוית בעולם ולא מה שיצאה לעולם שהרי גם מעיקרא היתה כן וכל ביצה שנולדה היום גמר בריאתה הוא מאתמול:

ד אמנם באמת לעניין יום חול אין אנו צריכין לזה דבע"כ אנו צריכין לומר דעל חול לא שייך עניין דהכנה כלל דאל"כ ביצה שנולדה באחד בשבת תיתסר משום דאתמול גמרה לה והוי שבת מכין לחול וכן ביצה הנולדה ביום שלאחר יו"ט תיתסר ולזה כתבו רבותינו דסעודת חול אינה חשובה ולא שייך עליה לומר הכנה [רש"י ותוס' ריש ביצה]:

ה אם נתערבה ביצה זו אפילו באלף כולן אסורות ואינה בטילה דדבר שיש לו מתירין אינו בטל אפילו באיסור דרבנן וכ"ש למאן דס"ל דביצה הוי דבר שבמניין ולא בטיל אמנם רוב הפוסקים אין סוברין כן כמ"ש ביו"ד ריש סי' ק"י ע"ש ואפילו אם יש ספק אם נולדה ביו"ט או בחול ג"כ אסורה ואפילו נתערב זה הספק באלף והכל מטעם דשיל"מ שהרי בלילה תהא מותרת ואפשר לומר דבסתם יו"ט מותרת דהוה ס"ס בדרבנן דהא ס"ס היא ספק אם נולדה ביו"ט ואת"ל ביו"ט שמא אינה זו שלקחנו מן התערובות אבל ביו"ט שאחר השבת הוה ס"ס בדאורייתא מיהו ביו"ד שם נתבאר דכל ס"ס שספק אחד בגופו וספק אחד בתערובות לא מקרי ס"ס ע"ש ואולי בדרבנן גם זה מקרי ס"ס וע' ביו"ד סי' ק"ב ופי' ק"י [עמג"א סק"ד] ועמ"ש בסי' תצ"ח:

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ג' ביצה שנולדה ביו"ט שנתבשלה בשוגג עם בשר ותבשיל אם יש ס' כנגדו הכל מותר חוץ מן הביצה אבל אם לבנו בו התבשיל וכיוצא בזה מידי דלחזותא וטעמא עביד לא בטיל עכ"ל והטעם דמהני ששים משום דבאינו מינו גם דשיל"מ בטל בס' כמ"ש ביו"ד סי' ק"ב והקשו עליו דלמה לן ששים הלא הביצה אינה נותנת טעם בלל כמ"ש ביו"ד סי' פ"ו דמיא דביצי מיא בעלמא נינהו [ט"ז סק"ג] אמנם כוונתו כשנתבשלה קלופה כלומר שמקודם בשלוה וקלפוה ובשלו אותה בתבשיל דהביצה בשלימותה דאז צריך ששים כמבואר ביו"ד שם ושם סי' ק"ב כתב רבינו הרמ"א דהטעם בטל אפילו בדשיל"מ א"כ אפילו נתבשלה בבצים דהוי מין במינו ג"כ בטל [מג"א סק"ו]:

ז וזה שכתב דלחזותא וטעמא לא בטל כלומר דאפילו באינו מינו הוי כמינו ואינו בטל בדשיל"מ ודווקא בחזותא וטעמא אבל בלא חזותא בטל אף דעביד לטעמא ואע"פ שבא לתקן הקדירה [שם סק"ז] ונראה ברור דאם עד הערב יתקלקל התבשיל דבטל דכלל גדול הוא בדשיל"מ דלא נקרא יש לו מתירין אלא כשלא יתקלקל כמ"ש ביו"ד שם ודע דמותר לכפות על הביצה כלי דקיי"ל כלי ניטל לדבר שאינו ניטל כמ"ש בסי' ש"י ובלבד שיזהר שהכלי לא יגע בה דבנגיעתה ינדננה:

ח שני י"ט של גליות נולדה בזה מותרת בזה שהרי אחד מהן חול אבל ר"ה נולדה ביום ראשון אסורה בשני דחד קדושה היא וקדושה אריכתא וכן שבת ויו"ט הסמוכים זל"ז נולדה בזה אסורה בזה ואע"ג דקיי"ל דשתי קדושות הן וגם הכנה לא שייך בלידה כמ"ש מ"מ מדרבנן אסורה משום הכנה כלומר כיון דביום הראשון אסורה מדרבנן אם תתיר אותה ליום השני נמצא שהראשון הכין להשני ולא לעצמו [ר"ן שם] ואין שבת ויו"ט מכינים זל"ז ונמצא דזהו ג"כ כעין הכנה ואם נולדה בשבת והיה יו"ט של גליות ביום א' וב' דמותרת בשני כשנולדה בשבת וכן ביו"ט שקודם שבת בחמישי וששי דנולדה בחמישי מותרת בשבת וביו"ט של ר"ה בכה"ג אסורה כל השלשה ימים [ומאי דלא אמרינן ביו"ט של גליות מיגו דאתקלאי לבה"ש וכו' ע' מ"ש בסי' תרל"ח סעיף ה']:

ט ביצה שיצאה רובה מעיו"ט וחזרה למעיה ואח"כ נולדה ביו"ט מותרת דכיון דיצאת רובה חשבינן לה כילוד ולפיכך אפילו בדק בקינה של תרנגולת עיו"ט סמוך לחשיכה ולא מצא בה ביצה ולמחר השכים ומצא ביצה מותרת דקים להו לחז"ל שתרנגולת אינה יולדת בלילה ובע"כ שילדה מבעוד יום ולא מצאה או יצאה רובה וחזרה ואמרו חז"ל דזהו בתרנגולת היולדת מזכר אבל היולדת בצים מחמימות הקרקע תוכל להוליד גם בלילה אך אם יש תרנגול זכר בתוך ששים בתים מהתרנגולת ואין נהר מפסיק

שאין

שאין בו גשר תולין הכל בהתרנגול אף אם רחוק מששים בתים או שיש נהר בלי גשר אסורה כשבדק מאתמול סמוך לחשיכה ולא מצא אבל אם לא בדק גם בכה"ג שריא שאנו תולין שמאתמול נולדה שרובן יולדות ביום אפילו בלא זכר וזהו בבדק באור היום אבל אם אח"כ בכל עניין אסורה דשמא ילדה היום ואף שיש ספק הא נתבאר דספק אסור [כל זה בביצה ז':] :

י ולפיכך מותר ליקח בצים מן הא"י בליל ראשון של יו"ט משום דוודאי נולדו ביום וכן בליל שני של שני י"ט של גליות אבל לא בליל שני של ר"ה ולא בליל שני של שבת ויו"ט הסמוכים זל"ז מפני הטעמים שנתבארו וא"י המביא בצים ביו"ט ראשון ומסיח לפי תומו שנולדו מאתמול מותר לסמוך עליו שהרי אינו משביח מקחו בכך דבת יומא עדיף טפי אא"כ יודע שלישראל אסור הנולדת היום דאז אינו נאמן דשמא אומר כדי שיקחו ממנו [מג"א סקי"א] ואם הבצים של הישראל והוא מסיח לפ"ת שמאתמול נולדו נאמן אפילו יודע הדין כיון דאינו נוגע בזה לעצמו ומ"מ יש אוסרין ובכיוצא בזה נתבאר ביו"ד סי' ס"ט לעניין א"י שאמר שמלחו הבשר ושם נתבאר בזה [שם] :

יא ובשבת ויו"ט הסמוכין זל"ז דהאיסור הוא משום הכנה דאורייתא פשיטא שאינו נאמן במסל"ת דבדאורייתא לא סמכינן אדבריו רק באשה שמת בעלה מטעם שנתבאר באהע"ז סי' י"ז ולא בשארי דברים ולכן אינו נאמן ביום השני אבל בר"ה נאמן דהוי דרבנן ומ"מ אם לפי העניין מוכח שכבר נולדו כגון שיש ריבוי בצים אז לו אפשר לסמוך עליו גם בשבת ויו"ט ורוב המוכרים בצים הם מאותם שנולדו כבר [עמג"א סקי"ג] :

יב השוחט תרנגולת ביו"ט ומצא בה בצים גמורות מותרות ואפילו ביו"ט שאחר השבת דכל זמן שלא יצאה לא מקרי הכנה משום דעדיין לא נגמרה בשלימות שאינה ראויה לגדל אפרוחים ואין הטעם טוב כל כך כמו ביצה שיצאה לחוץ [שם סקי"ד] ואינה אלא כאחד מאיברי התרנגולת ואפרוח שנולד ביו"ט אסור ואם נולד בשבת אסור ביו"ט שלאחריו כן כתב הטור בשם אחיו דגם זה מקרי הכנה כיון שבקליפתו אינו ראויה לאכילה כלל ע"ש כלומר דאע"ג דעגל שנולד ביו"ט מותר כשכלו לו חדשיו כמ"ש בסי' תצ"ח מ"מ אפרוח שנולד ביו"ט אסור דהעגל מוכן אגב אמו בשחיטה והתרנגולת בקליפתה אינו ראויה אף לכלב והוה מוקצה גמורה אפילו למי שסובר דמוקצה מותר ביו"ט דזהו כגרוגרות וצמוקים וממילא כיון שביו"ט אסורה א"כ אם אתה מתירה בשבת שלאחריו נמצא דיו"ט הכין לשבת שלעצמה לא התירה ולשבת התירה והוי הכנה דרבנן וזהו כהכנה דביצה בסעיף ח' דהוי דרבנן ויש מי שרוצה לומר דכאן הוי הכנה דאורייתא [ט"ז סקי"א] והעיקר כמ"ש ובזה ניחא כל מה שהקשו בזה [וכ"מ בב"ח ועב"י וט"ז שם ומג"א סקט"ו שטרחו בתירוץ הקושיות ולפמ"ש ח"ש ודו"ק] :

תקי"ד [דיני כיבוי ביו"ט ובו ח"י סעיפים] :

א כבר נתבאר דכיבוי לא הותרה אלא באוכל נפש כמו בישרא אגומרי שא"א בעניין אחר אבל כיבוי שלא לצורך אוכל נפש כלל אסור מן התורה וכיבוי שלצורך מכשירי אוכל נפש מה שלא היה אפשר לעשות מעיו"ט קיי"ל כר' יהודה דמותר אבל אין מורין כן כמ"ש בסי' תצ"ה וביותר בארנו בסי' תק"ט ויש הפרש בין שיטת הרמב"ם לשיטת הטור דהרמב"ם פסק בכולהו לאיסור כיון דאין מורין כן והטור פסק להיתר אלא שכתב שאין מורין כן ורבינו הב"י הולך בשיטת הרמב"ם ורבינו הרמ"א בשיטת הטור ע"ש ובזה עצמו דאין מורין כן אינו אלא בשני דברים בגריפת הסכין ובכיבוי להשמיש רק בזה אסור לגמרי מטעם שבארנו שם ובזה יובנו דברי רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' כמו שיתבאר בס"ד :

ב וז"ל רבינו הב"י אסור לכבות דליקה ביו"ט ואפילו אם רואה ביתו שנשרף אם אין שם סכנת נפשות ואין מכבין הבקעת אפילו כדי שלא יתעשן הבית או הקדירה או כדי לשמש מטתו עכ"ל והנה לכבות דליקה פשיטא שאסור אפילו להטור שהרי אין בזה אף מכשירי אוכל נפש אלא הפסד ממון ורק אם בשריפת הבית ישרפו גם מה שהכין אוכלין ומשקין הדר הו"ל דינא במכשירין ואין מכבין הבקעת אפילו שתתעשן

שתתעשן הקדירה דזהו מכשירי אוכל נפש מ"מ אסור משום דאין מורין כן וכן תשמיש המטה וכבר כתבנו בסי' תצ"ה דאפילו לדיעה זו כשיחיד עושה לעצמו אין מוחין בידו כיון דהלכה כר"י ע"ש :

ג ורבינו הרמ"א כתב וי"א דווקא אם אפשר להציל הקדירה בלא כיבוי אבל אם א"א להציל או לבשל הקדירה בעניין אחר רק שיכבה מותר לכבות וכן נ"ל עיקר וכן בבית אם ישרוף הבית לא יהיה לו מקום לאכול שם ויפסיד סעודתו מותר לכבות אבל אם יש לו בית אחר לאכול שם אסור לכבות משום הפסד ממונו עכ"ל וזהו לדעת הטור דמכשירי אוכל נפש מותר ובזה גם מורין כן ולכן אם הכיבוי נוגע לאכילה או למקום האכילה ה"ל מכשירי אוכל נפש ומותר ורק בתשמיש המטה החמירו משום דאע"ג דהש"ס מדמה לה למכשירין מ"מ לא דמי לגמרי וכמ"ש בסי' תק"ט סעיף ד' דהוי באפשר לעשותה מעיו"ט ע"ש ובשהותר לכבות לא יכבה ממש במים אלא ישליך הבקעת לחוץ וממילא תכבה [מג"א סק"ג] והרוקח כתב גם בתשמיש מותר לכבות משום דס"ל דגם בזה הוה כמכשירין וכפשטא דגמ' [ועט"ז סק"ב שהסכים לזה והמרדכי כתב דבשביל הקדירה אף לרבנן מותר דאין זה מכשירין אלא אוכל נפש עצמו ועט"ז ומג"א סק"א ולפי מה שבארנו א"ש לכל זה והדברים ברורים לפי השיטות שבארנו ודו"ק] :

ד אסור להטות הנר כדי להרחיק השמן מן הפתילה דזהו כיבוי ואסור וי"א דזהו דווקא כשבוונתו לישאר כך אבל אם כוונתו להרחיקו מן השמן ברגע כדי להוציא הפתילה מעט יותר ואח"כ יחזור השמן להפתילה כדי שיאיר יותר מותר ואינו דומה למכבה לגמרי כדי להדליקו יותר בטוב דזה וודאי אסור אבל כשרק ממעט אורו כדי שיאיר יותר זהו הכל צורך הדלקה ומותר [ט"ז סק"ד] ולפ"ז ניחא בפמוטות שלנו שדרכן להדליקן ולהמשיך החוליא למטה קצת וברגע זו נתמעט אורו ואח"כ ממשיך החוליא למעלה ומאיר הרבה וא"א באופן אחר ויש מתרעמים על זה ולפי מה שבארנו היתר גמור הוא וכן המנהג הפשוט ואין לפקפק בזה כלל :

ה וכן אסור ליקח פתילה מנר הדולק אפילו ליתנה בנר אחר שהרי כשמוציאה מיד הוא מכבה אותה ומה מועיל מה שידלקנה אח"כ ואם באמת אינו מכבה אלא מקטין אורה קצת מותר כמ"ש בסעיף הקודם אלא דע"פ רוב ניכבית ולכן אסור לעשות כן [עט"ז שם] אבל מותר להוסיף פתילות לנר דולק כדי שיבעיר הרבה ויכבה במהרה כלומר אע"ג דכוונתו שתכבה במהרה מ"מ הרי הוא עושה מעשה הבערה ומותר כמו שמטה השמן אל הנר דג"כ תבער יותר ותכבה מהר וגרם כיבוי לא נאסרה ביו"ט ואפילו בשבת יש שמותר כמ"ש בסי' של"ד ואין לשאול למה אסור ליקח פתילה מנר הדולק וליתנה בנר אחר ולעיל בסי' תק"ב התרנו ליקח עץ מן המדורה מצד זה וליתנו בצד אחר דכבר בארנו שם משום דהעץ אינו מתכבה לגמרי ע"ש [ומיושב קושית הט"ז סק"ה ע"ש] :

ו נר של שעוה אסור לחממו ולהדביקו לאיזה דבר שבקל יבא לידי מירוח והממרח חייב חטאת ועוד דזה גופה כשמשפשו בהדבר הנדבק הוה ממרח [עמג"א סק"ו] אבל מותר לכפול נר של שעוה כדי שתדלק במהרה כמ"ש ואין חילוק בין נר של שעוה לנר של חלב אלא שאין דרך לעשות בחלב כן והאידנא יש שמחממין שולי הנר של חלב ומדביקין אותו להשלחן או אל השטענדע"ר ואסור לעשות כן ביו"ט וזהו איסור דאורייתא משום דבוודאי ממרח שלא במהרה נדבקת כמו שעוה וצריך לשפשף :

ז וכתב רבינו הב"י נר של שעוה שרוצה להדליקו ביו"ט וחס עליו שלא ישרף כולו יכול ליתן סביבו קודם שידליקנו דבר המונע מלשרוף בעניין שיכבה כשיגיע שם עכ"ל ואינו מובן למה הצריך קודם שידליקנו הא כבר נתבאר שגרם כיבוי מותר ובאמת בטור לא כתב קודם שידליקנו אלא שכתב נר של שעוה שרוצה להדליקו וכו' ומזה דקדק רבינו הב"י בספרו הגדול דמיירא קודם שהדליק וחלקו עליו המפרשים דגרם כיבוי כי האי שאינו מחשיך אורו מותר גם אח"כ [ב"ח ומג"א סק"ז] :

ח אמנם באמת נחלקו בזה התוס' [כ"ב. ד"ה והמסתפק] והרא"ש שם [סי' י"ז] דהתוס' כתבו דגרם כיבוי שאינו מחשיך האור קצת כההיא דמסתפק מן הנר דנתקטן אורו מותר ביו"ט דגרם כיבוי לא מקרי רק כשנתקטן אורו כהך דמסתפק ולכן התירו לחתוך חלק מן הנר מלמטה אע"ג דע"פ זה תדלק הנר הרבה פחות ממקדם ע"ש והרא"ש שם חולק וס"ל דגרם כיבוי מקרי גם כשאינו מקטין אורו אלא שמונע מלהדליק הרבה ואסור לחתוך הנר מלמטה ע"ש ואין זה דמיון להוספת פתילות שתדלק במהרה בסעיף ה' דמותר דזהו

דזהו פשיטא דע"י הבערה מותר כיון שעוסק בהבערה דאל"כ יהא אסור להטות השמן אל הפתילה כדי שתדלק היטב כמ"ש שם:

ט ולפ"ז א"ש דרבינו הב"י הולך בשיטת הרא"ש ולכן הצריך קודם שידליקנו ומפרש גם בהטור כן דאח"כ הוי גרם כיבוי ואע"פ שיש לחלק דאפילו להרא"ש לא מקרי גרם כיבוי אלא כשמונע מעצמות הנר כגון שחותכו מלמטה או נוטל ממנו שעוה אבל כשהמניעה היא ע"י דבר אחר שנותן סביבו לא מקרי גרם] כיבוי ויש מי שאומר כן [מג"א שם] לא ס"ל לרבינו הב"י דאין זה הכרח דאידי ואידי גרם כיבוי הוא [וז"ש הרא"ש שם דאינו נוגע בדבר הדולק אלא עושה חולה הגורם את הכיבוי כשתגיע שמה הדליקה עכ"ל ותפסו המג"א והט"ז סק"ו דכוונתו לחלק בין כשהמניעה הוא מגוף הנר ובין מדבר אחר סביבו ותמיהני דכוונתו ברורה לא מפני חילוק זה אלא בין שהגרם כיבוי אצל הנר ובין כשהוא רחוק מן האש כהך דכלים ריקנים בדליקה ע"ש היטב וזהו דעת הב"י וברור הוא ודו"ק]:

י וזהו לפי דעת הרא"ש אבל להתוס' מותר וזהו שכתב רבינו הרמ"א דיש מתירין לחתוך נר של שעוה באור דהיינו שמדליקין גם למטה כדי לקצרה וכן נוהגין אבל ע"י סכין אסור עכ"ל כלומר שמדליקין אותה מלמטה ותתחלק לשנים וממילא שתתקטן ותדלק פחות דלא מקרי זה גרם כיבוי וכ"ש בדינו של רבינו הב"י ליתן סביבו דבר שיגרום שתתכבה דמותר אפילו אחר שהדליק וזהו עיקר כוונתו וע"י סכין אסור דמתקן מנא אלא ע"י הדלקה באמצע וי"א דכשמדליקה באמצע צריך ששני החצאים ידלקו אבל אם עושה באופן שרק יתחלקו ולא ידלוקו אסור ויש מתירים גם בכה"ג [עמג"א סק"ח] ולא דמי למה שיתבאר דבחולק הנר לשנים שצריך להדליק שני החצאים זהו מפני שכוונתו להדליק ועושה כלי אבל בכאן שאין כוונתו אלא שלא תדלק הרבה א"צ לכך [שם] וכן מותר להעמיד נר דלוק בחול או בטיט עמוק כדי שתתכבה בהגיעה להחול או להטיט [שם וט"ז שם] כיון שאינו מקטין אורה ואפשר דגם להרא"ש מותר כיון שזהו דרך הדלקה ולהלכה קיי"ל כדברי רבינו הרמ"א וכן נוהגין:

יא עוד כתב דמותר להעמיד נר במקום שהרוח שולט כדי שיכבה אבל אסור להעמידו שם אם כבר הרוח מנשב עכ"ל דקודם שבא הרוח הוה גרם כיבוי שבעת מעשה אינו מקטין אורה ג"כ אבל בשעת הרוח הרי זה ככיבוי ממש ע"י הרוח וגם בשעת מעשה יש השתנות ולפיכך אסור ויש שחשש לאסור לגמרי אפילו כשאין רוח כלל גזירה אטו כשיהיה רוח כדגזרינן לעיל סי' רע"ז בשבת [מג"א סק"י] והעיקר כדברי רבינו הרמ"א מתרי טעמא חדא דלפי מה שבארנו לעיל שם סעיף ז' גם בשבת אינו כן [וכ"כ הא"ר ע"ש] אמנם אפילו אם בשבת כן הוא כבר כתב רש"י ז"ל ביבמות [קי"ט.] דלעניין הרחקה שלא לבא לידי איסור תורה שפיר חששו חז"ל באיסור כרת ולא באיסור לאו ע"ש וא"כ אפילו אם בשבת גזרו אטו רוח מ"מ ביו"ט דאיסור לאו לא חששו [ומ"ש המג"א דהמנהג שלא ליקח נר לביתו מביהכ"נ ביו"ט וודאי כן הוא דע"פ רוב יש רוח אבל כאין רוח וודאי דמותר]:

יב נר שכבה ורוצה להדליקו בו ביום מותר לחתוך ראש הפתילה כדי שיהא נוח לידלק ואין זה כמתקן כלי כיון שגם בלא זה ביכולת להדליקה אלא שבחיתוך טוב יותר ומ"מ טוב שלא לחתוך בסכין אלא ביד [שם סקי"א] וכתב רבינו הב"י בסעיף י' מותר להסיר הפחם שבראש הנר כשהוא דולק אבל אינו חותך ראש הפתילה בכלי עכ"ל והתחיל בפחם וסיים בראש הפתילה וצ"ל דה"ק דבכלי אסור אפילו להסיר הפחם מפני שבהכרח א"א לצמצם ע"י כלי להסיר הפחם בלבד והכלי נוטלת גם מראש הפתילה [ט"ז סקי"ב] ויש מפרשים דכוונתו כן הוא דהפחם מותר גם בכלי דאין זה תקון כלי אבל ראש הפתילה אסור אפילו ביד מפני שדרכה לעשותה בכלי וא"כ אפילו ביד הוי תקון כלי [מג"א סק"כ ע"פ דברי הכ"ין] ופירוש דחוק ולחוץ הוא ולא מסתבר כלל [ט"ז שם] ואפילו לפירוש זה מ"מ בהדין הראשון בנר שכבה פשיטא דביד לא הוה תקון כלי דכיון שכבה כבר נצטננה הרבה וכלה הפחם וגם ראש הפתילה נתחזקה וביכולת להדליקה גם בלא זה כמ"ש וגם בכלי אינה תקון גמור אלא דמ"מ אין נכון ע"י כלי כמ"ש [עמג"א סקי"א וסק"כ ותבין דלפירושו בסק"ך בהכרח לחלק בין זל"ז ולזה כתב בסקי"א ואפשר דבכלי אסור ע"ש ודו"ק]:

יג וכתבו הגדולים דהיתר הסרת הפחם הוא בפתילה של שמן דמסירין הפחם ודיו אבל בנרות שלנו של חלב ושל שעוה אסור למחוט שקורין א"פ סנייצי"ן דכשנוטלין הפתילה בין שני האצבעות למחוט הרי נוטל מגוף הפתילה וכ"ש ע"י כלי כמו ע"י סנאייצע"ר

דאסור

דאסור [ט"ז ומג"א וכ"ח ויש"ש] ועוד דנכבה בין ידיו [כ"ח] וכן מנהג העולם שלא למחוט בידיו וכ"ש בכלי אך להטות הפתילה מעט ושיפול האפר מותר [ט"ז שם] ויש מתירין אף למחוט ביד בין האצבעות דאם אפילו יטול מעט מהפתילה הוי דבר שאין מתכוין וגם הכיבוי הוי דבר שאין מתכוין ואין זה פסיק רישא [א"ר סק"ל וכנה"ג] שהרי כמה מרבותינו התירו אפילו בכלי וכ"כ הרשב"א מפורש בספר עבודת הקדש מוחטין את הפתילה בין ביד בין בכלי אלא שהרמב"ם והטור אסרו בכלי וא"כ ביד לכ"ע מותר [שם] אבל מנהג העולם כדיעה ראשונה :

יד אין נותנין נר על גבי אילן מעיו"ט דחיישינן שמא יטלנו ממנו ביו"ט והרי משתמש באילן ואף אם נאמר דהנטילה לא מקרי משתמש מ"מ יש לחוש שמא יעלה באילן ליקח אותה [עמג"א סקט"ז ודו"ק] וכ"ש שביו"ט אסור ואין פוחתין נר של חרס דהיינו בעודו רך כמו ביצים של יוצר למעך אותו ביד לעשות בו בית קיבול מפני שהוא עושה כלי וכן האומנים שמשימין קש באויר הנר שלא יפלו הדפנות וכשנתייבש נוטלין הקש דאסור ליטלו ביו"ט דזהו גמר התקון וכן אם חיבר שני כלים ביחד בשעת עשייתן דאסור להפרידן ביו"ט דזהו ג"כ גמר עשייתן אבל אם נתחברו אח"כ ע"פ סיבה אין זה כלום ומותר להפרידן [שם סקי"ז] :

טו אין חותכין הפתילה לשנים אא"כ על ידי שנותן שני ראשיה בפי שתי נרות ומדליקה באמצע והוא צריך לשתיהן דבלא"ה הוי מתקן כלי וכשמדליקם לא נראה כתקון אלא להדלקה קמיכוין וע' בסעיף י' [וכ"כ הט"ז סק"י] ואין גודלין את הפתילה ואין סותרין הקליעה וכן נר של שעוה הקליעה אסור להתיר קליעתה דגודל הוי בניין וסותר הוי סתירת בניין וכן אסור להבהב את הפתילה דזהו תקון כלי אך אם אינה קשה כל כך יכול למעכה בידו כדי להקשותה ומותר לשרותה בשמן כשאין בו נר דולק דאלו יש בה נר דולק הרי ממעט שמנה והוי מכבה דמכהה אורו ואפילו אינו מכהה אסור לדעת הרא"ש שכתבנו בסעיף ח' ובשבת וודאי לכ"ע אסור בכה"ג אפילו אינו מכהה האיר [עמג"א סקי"ט שכתב כן ופשוט הוא] :

טז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דשיורי שמן ופתילה מותרין אפילו ביו"ט אחר שבת או שני י"ט של ר"ה עכ"ל כלומר אע"ג דע"פ זה נוחין להדלקה אין אומרים שזהו הכנה ומיו"ט לשבת ומשבת ליו"ט אסור הכנה וכן מיום ראשון של ר"ה ליום השני דזה לא מקרי הכנה והוי כדין לפידים שבסי' תק"א דמותרים מפני שהגוף היה בעולם. כמ"ש שם וה"נ כן הוא ועמ"ש שם :

יז המדליק נר של יו"ט צריך לברך אקב"ו להדליק נר של יו"ט דכמו שאנו מצווין בשבת כמו כן ביו"ט משום עונג ושמחה ואין עונג בלא נר בלילה והנשים רגילות לברך שהחיינו בעת הדלקת הנרות וביו"ט אין צריכות להדליק מקודם ולכסות עיניהם ולברך כבשבת דבשבת הוי הטעם משום דאחר הברכה הוי כקבלת שבת ולכן מדליקות מקודם וכדי שיהא עובר לעשייתן מכסות עיניהן אבל ביו"ט דהדלקה מותר טוב שיברכו קודם ההדלקה כדין עובר לעשייתן ממש [דו"פ בהקדמה] :

יח לכאורא כיון דכיבוי אסור ביו"ט א"כ אסור לכסות את הגחלים בתנור כשמגרפין אותן לצד אחד באפר שאולי יתכבו ע"ז וכ"כ התוס' [כ"כ. ד"ה אין ע"ש] אבל האגודה התיר לכסות בלילה כדי שימצאו אש בבוקר וכ"כ גדולי האחרונים [יש"ש וט"ז סוף סקי"ג] דזהו דבר שאין מתכוין ולא הוי פסיק רישא ועיקר כיבוי הוי מלאכה שאצל"ג אבל מבוקר על ערב וודאי דאין לכסות וכן המנהג פשוט ואין לשנות :

יט כתב רבינו הב"י בסעיף ה' נר של בטילה דהיינו שאינו צריך לו אסור להדליקו אבל של ביהכ"נ לא חשיב של בטילה ומותר להדליקו אפילו ביו"ט שני אחר מנחה ואין בזה משום מכין לחול שהרי בהדלקתו יש מצוה לאותו שעה ולתקן הפתילות והעששיות ביו"ט אחר מנחה אם רוצה להדליקו בו ביום מותר ואם לאו אסור עכ"ל נר של בטילה מקרי כשא"צ להאיר כלל אבל אם רוצה להוסיף אור הרבה וודאי מותר וזהו מעונג יו"ט ואפילו כוונתו כדי להראות עשרו מיהו ממילא יש כבוד היום [ט"ז סק"ח] ויש מפקפקין בזה [עמג"א סקי"ב בשם יש"ש] ושל ביהכ"נ אוסר הרשב"א לגמרי דאינו אלא לכבוד וזה לא התירה התורה ומה שיש בזה מצוה מיגרע גרע דלכם ולא לגבוה אמנם הרא"ש והטור התירו וכתבו דזה אינו נר של בטילה ובפרט לדעת הרמב"ם הותרה הבערה לגמרי דאמרינן מתוך וגם זהו מפני

כבוד הציבור והעולם נהגו להיתר ומ"מ יש להזהירם שלא להרבות הרבה ובפרט ביום הזכרות נשמות שמרבין בלי שיעור ויש למונעם מזה ואחר מנחה שמדליקין הרי יש צורך לאותה שעה אך לתקן הנרות והפתילות על לילה פשיטא שאסור וכן להעמיד הנרות מיום ללילה אסור אא"כ מדליקין מבעוד יום וכשמדליקין בביהכ"נ מותר אף כשעדיין לא באו בני אדם כיון שיבואו מבעוד יום והך דנר של בטילה הוא בירושלמי משילן ולא נתברר לנו לדעת הרא"ש והטור דא"כ מהו זה נר של בטילה דאטו ישתגע וידליק לבטלה לגמרי ואם בשביל איזה דבר כמו לעשן בה הטחב"ק הרי וודאי מותר ואם בשביל ת"י פשיטא שאסור וא"כ למה זה הוא מדליק וצ"ע :

תקט"ו [דין כשהביאו לישראל דבר הנתלש או הנצוד ביו"ט או מה שהובא מחוץ לתחום ובו י"ז סעיפים] :

א גרסינן בגמ' [כ"ד :] אמר ר"פ הלכתא אינו יהודי שהביא דורון לישראל ביו"ט אם יש מאותו המין במחובר אסור ולערב אסורין בכדי שיעשו ופירש"י דאסורין משום מוקצה ואפילו ר"ש דלית ליה מוקצה אסור דמחובר הוה כגרוגרות וצמוקים ולא תחלוק במחובר בין שלו בין של א"י עכ"ל כלומר אע"ג דלעניין מוכן יש חילוק בין ישראל לא"י דשל א"י א"צ הכנה כמ"ש בסי' תצ"ז זהו בשארי הכנות כמו בעלי חיים וכדומה שהן ת"י אבל מחובר או צידת דגים הוויין מוקצה גמורה ולערב אסורין בכדי שיעשו היינו לערב יום ראשון דביום שני ממ"נ מותר כיון דאחד מהם חול וטעמא דבכדי שיעשו הוא כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט וכן הוא שיטת הרמב"ם בפ"ב דין י' שכתב א"י שהביא תשורה לישראל ביו"ט אם יש מאותו המין במחובר לקרקע או שהביא חיה או עופות או דגים שאפשר לצודן בו ביום הרי אלו אסורין לערב בכדי שיעשו עכ"ל וזה דשל א"י א"צ הכנה זהו במה שתחת ידו אלא שלא הכינן אבל לא במה שנצודו הן דגים הן חיה ועופות :

ב אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שאסורין גם ביום שני עד לערב בכדי שיעשו דטעמא דבכדי שיעשו אינו משום כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט אלא כדי שלא יאמר להא"י שיביא לו מהמחובר או מהצידה וממילא דאם נתיר לו ביום שני אכתי יבא לומר לו כדי שיאכלם ביום השני ולכן אסרום עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו :

ג ולכאורה יש נ"מ בין הטעמים דלטעם רש"י כדי שלא יהנה ממלאכת יו"ט הדין שוה למי שהובא בשבילו ולאחר משא"כ לטעם התוס' כדי שלא יאמר לו להביא לו מן המחובר זה לא שייך רק בישראל זה ולא באחר דאין אדם חוטא ולא לו שיאמר לו שיביא בשביל אחר וכ"כ הרא"ש שם דלפי' זה מותר לישראל אחר במוצאי יו"ט ראשון מיד ואיסורו רק ביום ראשון משום מוקצה ונמצא דלעניין אחר קילא לפי' זה מלפירש"י דלרש"י צריך בכדי שיעשו ולהתוס' א"צ אבל דעת הסמ"ק דגם להתוס' אסור לכל ישראל עד מוצאי יו"ט שני בכדי שיעשו דלא חילקו חכמים בדבר שנעשה מלאכה גמורה בין ישראל זה לישראל אחר דכיון דאיסור זה קל בעיני הבריות עשו הרחקה ביותר כיון שהובא בשביל ישראל [כ"ח] ונעשה מלאכה דאורייתא בשבילו :

ד וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' על דברי רבינו הב"י שהם כדברי רש"י והרמב"ם שאין האיסור אלא על יום ראשון ובלילה בכדי שיעשו כתב הוא וז"ל ויש מחמירין לאסרו עד מוצאי יו"ט שני ונוהגין להחמיר אם אינו לצורך יו"ט לצורך אורחים ובבה"ג דאז נוהגין להקל לאחרים שלא הובא בשבילו עכ"ל וה"פ דוודאי לכתחלה יש להחמיר אף באחר עד מוצאי יו"ט שני אבל לצורך יו"ט כגון שאין להאחר במה לענג את היו"ט שני יכולים לסמוך על דעת הרא"ש דלאחר מותר ביו"ט שני ולא עוד אלא אפילו הוא בעצמו זימן אורחים דאורחים חשובים כהוא עצמו כמו כל בני ביתו כמו שיתבאר בחוץ לתחום דאז מוספינן קולא להחשיב להאורחים כאחרים ומותר לבשל בשבילן דאע"ג דאינן כאחרים יכולין לסמוך בזה על שיטת רש"י והרמב"ם ויכול גם הוא לאכול עמהן דאינו מדרך ארץ שהם יאכלו והוא לא יאכל והטעם דרוב הפוסקים סוברים כרש"י והרמב"ם אלא שאנו מחמירים כתוס' וכסמ"ק לכתחלה ובמקום צורך סמכינן על הרא"ש דלאחרים מותר גם להתוס'

ובמקום

ובמקום דוחק חשבינן לאורחים כאחרים וגם הוא אוכל עמהם על סמך שיטת רש"י והרמב"ם וגם באיסור טלטול ביום שני יכולים לסמוך ולטלטל ודי לאסור באכילה [כן עולה מהט"ז סק"ב וגם המג"א סק"ו שכמסתפק בפירוש הרמ"א מ"מ נראה דמסקנתו כן הוא ולכן דקדק הרמ"א בלשונו היטב ודו"ק]:

ה ולכאורה גם בשיעור בכדי שיעשו יש נ"מ בין הטעמים דלפירש"י בשביל שלא יהנה ממלאכת יו"ט די בשיעור התלישה והצידה בלבד דזהו עיקר המלאכה אבל לא כשיעור שיביא לכאן וכ"כ הטור וז"ל ופירוש כדי שיעשו כדי התלישה והצידה לבדה וא"צ להמתין כדי הבאה לכאן עכ"ל אבל לטעם התוס' שלא יאמר לו להביא צריך גם כדי הבאה לכאן אבל י"א דלא כהטור דאפילו לטעם רש"י צריך כדי הבאה וזהו דעת רבינו הב"י שכתב בסוף סעיף א' וז"ל ושיעור כדי שיעשו דהיינו כדי שילך הא"י למקום שליקט ויגמור המלאכה ויחזור לכאן ואם נסתפק לו מהיכן הביאן שיעורן כדי שיבואו מחוץ לתחום עכ"ל והוא הרי פסק כרש"י ורמב"ם וטעמא דמילתא כתבו הרשב"א והר"ן דגם לפירש"י כן הוא דכן מוכחא במס' מכשירין [פ"ב] דכל בכדי שיעשו אין משערין לפי עצם עשיית האיסור שנעשית ברגע אחת אלא לפי כולל העשייה דהיינו העשייה וההליכה ואם בא רכוב או נוסע בקרון משערין בשיעור זה דאל"כ ליכא כלל בכדי שיעשו שברגע אחת נעשה עצם האיסור:

ו כל שאסור לאוכלו אפילו עבר ונתן לפיו ולעסו אסור לבלוע וכל שאסור לאכלו אסור לטלטלו דכיון דלא חזי לאכילה ממילא הוה מוקצה כיון דלא חזי למידי דזהו עיקר מוקצה וממילא דלשיטת התוס' דאסורים גם ביום שני דאסורים בטלטול גם ביום שני [מג"א סק"ב] ולא תקשה לך מה שכתבנו בסוף סעיף ד' דמותר בטלטול דבאמת זה אינו לשיטת התוס' אלא שאמרנו דלעניין טלטול יש לנו לסמוך על שיטת רש"י והרמב"ם כיון שבשעת הדחק אנו מתירים כמ"ש שם ואפשר גם לשיטת התוס' כיון דלהרא"ש מותר לאחרים ממילא דאין אסור בטלטול:

ז ואם הביאו ביום שני צריך להמתין לערב בכדי שיעשו ובשני ימים טובים של ר"ה וכן בשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז לכל הדיעות אסור עד מוצאי יום השני בלילה בכדי שיעשה דשני י"ט של ר"ה קדושה אחת היא ושבת ויו"ט אע"ג דשני קדושות הן מ"מ אם היה אסור בראשון ומותר בשני הרי הכין שבת ליו"ט או יו"ט לשבת וזהו הכנה דרבנן כעין הכנה שבסי' תקי"ג בביצה שנולדה בשבת אסורה ביו"ט ששם נתבאר עניין הכנה זו ויש מי שסובר דפירות הנתלשין הוי הכנה דאורייתא ולא דמי לביצה [מג"א סק"ח בשם יש"ש] ומיהו עכ"פ הכנה דרבנן וודאי היא:

ח וזהו כשתלשן או צדן בשביל הישראל אבל אם תלשן או צדן בשביל עצמו ואח"כ נמלך ליתן להישראל או שנתלשו מעצמם לכל הדיעות אין האיסור רק באותו יום משום מוקצה ולערב מותר מיד דאין שייך כאן בכדי שיעשו כיון שלא נעשה בשביל ישראל ורק בשני י"ט של ר"ה אסור בשני הימים דכיום אחד הוא וכן בשבת ויו"ט משום הכנה דרבנן כמ"ש ומותר אפילו למי שהובא בשבילו אם הובא מתוך התחום דמחוץ לתחום אסור למי שהובא בשבילו כמו שיתבאר בס"ד בסעיף י"ב:

ט אפילו ספק אם נתלשו או נצודו היום אסורים וכן ספק אם תלשן או צדן בשביל הישראל ואסורים אפילו ביו"ט שני לדעת התוס' והטעם שהחמירו בכל זה מפני דהוה דבר שיש לו מתירין [ט"ז סקי"ג] ויש מי שמקיל בספק אם עשה זה בשביל הישראל [כ"מ] וחלקו עליו [מג"א סקי"א וט"ז סק"ד] אמנם אם ניכר שלא נצודו היום ושלא נלקטו היום אפילו אין היכר ברור כל כך מותר וכן אם באו בתחלת הלילה דיותר קרוב לומר שנצודו או נתלשו מבעוד יום ואם לא הובאו מחוץ לתחום מותר אפילו למי שהובאו בשבילו ואם הא"י מסיח לפי תומו שלא נלקטו היום ולא נצודו היום נאמן ואפילו ביו"ט אחר שבת נאמן באיסור דרבנן ואפילו למאן דס"ל דגם בדרבנן אינו נאמן מ"מ בספק איסור דרבנן וודאי דנאמן וגם אינו משביח מקחו בכך ולא נחתינן בדין זה אם יודע הדין שלישראל אסור אם לאו כבביצה בסי' תקי"ג דבספק מוכן יש להקל [עמג"א סקי"ג וט"ז סק"ה ולענ"ד נראה כמ"ש] ויש מי שחושש בכה"ג שיודע שאסור לישראל [ט"ז שם]:

י וכל הדברים שנתבארו הם כשהא"י עשה מעצמו או בשביל הישראל או בשבילו אבל אם הישראל העמיד את הא"י מקודם החג שיביא לו דגים ופירות בעיו"ט

בעיו"ט וקצץ לו שכר על זה והוא הביאן ביו"ט זהו וודאי דלכל הדיעות מותרין לערב מיד בשני י"ט של גליות והאיסור הוא רק משום מוקצה אבל בבדי שיעשו לא שייך וכן ביו"ט שני להתוס' דזהו ממש כא"י שעשה בשביל עצמו דאדעתא דנפשיה קעביד בשביל שיטול שכרו ואם הביא מחוץ לתחום ונצודו ונלקטו לעיו"ט מותר אפילו ביו"ט עצמו דהא דמחוץ לתחום אסור למי שהובא בשבילו זהו כשעשה בשביל הישראל אבל כשעושה בשביל שכרו אדעתא דנפשיה לית לן בה והרי בקצץ מותר אפילו בשבת ואפילו במלאכה גמורה כמ"ש בסי' רנ"ב [מג"א סק"נ] ולא דמי לנר שהדליק בשביל ישראל בשבת דאסור אפילו קצץ כמ"ש בסי' רע"ו זהו מפני שלהדיא הדליק שישתמש בו הישראל מיד ממש דלאחר זמן אינה ראויה משא"כ בדבר מאכל הוי כבגד שעשה דמותר בקצץ מפני שלא ייחדו על שבת דווקא דראוי הוא גם לאחר שבת וה"נ המאכל ראוי ללילה ולאחר יו"ט [שם]:

יא ודע דזה שנתבאר דביו"ט ושבת אסורים גם לדעת רש"י ורמב"ם כשהביא דורון לישראל מדברים שיש במינם במחובר או איסור צידה א"כ ממילא בשחל ר"ה ביום ה' וביום ו' והביאו ביום ה' אסור עד לאחר השבת דהא שני ימים של ר"ה כיום אחד הוא וממילא דבשבת אסור מפני שהוא סמוך ליום שני של ר"ה ואם תתירו נמצא שיו"ט הכין לשבת כמ"ש וזהו הכנה דרבנן ומ"מ יש מתירין לאכלן בשבת דלא אמרינן הכנה משני ימים ולשיטת התוס' גם בשני י"ט של גליות הוה פלוגתא זו כמובן והכריע רבינו הרמ"א בסעיף ד' דבשני י"ט של ר"ה יש להחמיר ובשני י"ט של גליות יש להקל בשבת שלאחריהן ודווקא בפירות שאין צריכין הכנה מיו"ט לשבת אבל דבר שצריך להכין מיו"ט שני לשבת כמו דגים ובשר שצריך לבשלם שבשבת אינו יכול לבשל אסור מאחר דנהיגין לאסור ביו"ט שני א"כ אסורין אף בטלטול ואיך יבשלם לשבת אם לא לצורך אורחים כמ"ש בסעיף ד' אמנם לפי מה שכתבנו שם בסוף הסעיף ובסעיף ו' דלעניין טלטול אנו יכולים לסמוך על רש"י והרמב"ם וכ"ש לשיטת הרא"ש שם דגם לתוס' מותר לאחרים ביו"ט שני וא"כ אין כאן מוקצה מותר גם בבשר ודגים וכ"ש שמותר לבשלן ע"י טלטול א"י והישראל יעמוד על בישולן [ט"ז סק"ח ועמג"א סקי"ז] ובפרט לכבוד שבת יכולין בפשיטות לסמוך על הרא"ש ועל שיטת רש"י ורמב"ם ולבשלן בעצמו על שבת:

יב כל אלו הדברים שנתבארו הם בדברים שיש בהם מלאכה דאורייתא כמו תלישה וצידה אבל דברים שאין בהם חשש זה או כגון שוודאי נתלשו ונצודו מעיו"ט אלא שהובאו מחוץ לתחום דאם באו מתוך התחום פשיטא שניתר לכל אפילו למי שהובא בשבילו שהרי אין כאן שום איסור אך אם באו מחוץ לתחום אמרו חז"ל [שם] דאם לא הביאם לצורך ישראל מותר מיד ואם הובאו בשביל ישראל אסור לישראל זה באותו היום ואסור לכל בני ביתו וגם לאורחים הסמוכים על שולחנו ויש מי שמתיר לאורחים [ב"י בשם תה"ד] אבל לאחרים מותרים מיד דכיון דלא נעשה איסור תורה בשבילו דיו אם נאסר לעצמו ולא לאחרים וכן אם הטעם שאסרו לו הוא כדי שלא יאמר להביא בשבילו ג"כ אין זה שייכות לאחרים ואפילו אם הובא מחוץ לי"ב מיל דלהרי"ף והרמב"ם הוי דאורייתא מ"מ אין לאסור לאחרים [מג"א סקי"ח] ונ"ל דבנו ובתו שאינם סמוכים על שולחנו כאחרים דמיין וגם לעצמו מותר לערב מיד וא"צ להמתין בכדי שיעשו וזהו דעת ר"י בעל התוס' והרא"ש אבל הרי"ף והתרומה פסקו דצריך להמתין בכדי שיעשו וכן פסק רבינו הב"י בסעיף ה' ולא הביא כלל דעת המתירין מפני שגם הסמ"ג והרשב"א והר"ן פסקו כן וא"כ יש להורות כן ושיעור בכדי שיעשו כפי שהות הבאתן אם הלך רגלי או רכב או נסע בקרון ואח"כ מותר ואפילו לדעת התוס' שהחמירו עד יום שני לערב ובחוץ לתחום מודים [ע' משכנ"י סי' קכ"ה ויש לייסבן]:

יג ולא עוד אלא אפילו בשני י"ט של ר"ה ובשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז ג"כ הקילו בחוץ לתחום כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ח' וז"ל דבר שאין במינו במחובר שהובא לישראל ביו"ט ראשון של ר"ה מותר בשני וה"ה בשבת ויו"ט הסמוכים זל"ז עכ"ל דבתחומים הקילו דבזה שאין כאן לא איסור הכנה ולא איסור דבר התלוי בקדושה לא שייך לומר קדושה אחת והכנה שאין זה אלא בעין קנס בעלמא ודיו לאסור בראשון וכן הלכה עם כי יש מי שאומר דלשיטת התוס' אינו כן לא חיישינן לזה [עמג"א סקכ"ה שהביא דברי היש"ש ודחאו בטוב טעם ע"ש] אבל בספק אם באו מחוץ לתחום אם לאו החמיר רבינו הב"י בסעיף ז'

וז"ל

וז"ל אם הוא ספק אם באו מחוץ לתחום אם הא"י שרוי עמו בעיר ופירות המצויין בעיר מותר ואם לאו אסור עכ"ל והטעם שהחמיר משום דה"ל דבר שיש לו מתירין ויש חולקין עליו ומתירין ועכ"פ ביו"ט שני כשהביא יש להקל בספק חוץ לתחום [שם סקכ"ד] :

יד לפ"ז אינם יהודים שהביאו דגים או שאר דבר מאכל לעיר ביו"ט וידענו שנצודו מעיו"ט אך שבאו מחוץ לתחום אם העיר רובם אינם יהודים מותרים דמסתמא אדעתא דרובא הביאו ואם רוב ישראל אסור ואפילו מחצה למחצה אסור וכ"ש אם ידוע שהובאו בשביל ישראל וכן אם יש לחוש שירבו להביא בשביל ישראל אסור וזהו כשרואים שמרבים להביא אבל בסתמא לא חיישינן לזה וזה תלוי לפי ראות עיני המורה [עמג"א סקכ"ב שכתב דא"י הדר בכפר והביא דגים לעיר שרובה ישראל ויש להסתפק אם גם לכן בשביל ישראל או שלכן לרובא דעלמא ואח"כ נתיישב להביאן לעיר יש להקל בזה ע"ש] :

טו דגים או שאר מאכל שבאו מחוץ לתחום כבר נתבאר בה' שבת דאין להם אלא ד' אמות במקום שאסור לטלטל ולכן אם העיר מעורבת או מוקפת חומה או מבצר שידוע שהוקף לדירה מותר לטלטלן בכל העיר ואם בעיר אסור לטלטל בשבת לא יטלטלו אותן רק בתוך הבית והחצר שהביאן ואסור לטלטלן חוץ לחצר ובזה אין חילוק בין למי שבא בשבילו לבין אחרים דכולם אסורין בטלטולם כדין דבר שיצא מחוץ לתחום ונתבאר בסי' ת"ה ע"ש :

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ט' ישראל ששיגר דורון לחבירו ע"י א"י מעיו"ט ונתעכב הא"י והביאם ביו"ט מחוץ לתחום מותר אפילו למי שהובא בשבילו לאכלם אבל אסור לכל ישראל לטלטלם חוץ לד' אמות או חוץ לעיר המוקפת חומה או חוץ למבצר שידוע שהוקף חומה לדירה עכ"ל דבזה לא שייך לאסור למי שהובא בשבילו שהרי אין הא"י מביא לו משלו שנגזור שמא יאמר הבא לי ומותר לכל הדיעות ורק אם יש במינם במחובר צריך להיות סימן שלא החליפן אם יש מקום לחשוד בזה ואם שלחו להביא ויודע שמוכרח להביא ביו"ט פשיטא שלעצמו אסור כדין דבר הבא מחוץ לתחום בשביל ישראל דכי מפני שהוא בעצמו שלחו קילא טפי אדרבא בזה ראוי לקנוס אותו יותר [עמג"א סקכ"ו וט"ז סקט"ו] :

יז וכתב על זה רבינו הרמ"א ודווקא שהיה דעתו מאתמול דלית ביה איסור מוקצה אבל אם לא היה דעתו מאתמול אע"ג דלית ביה איסור תחומין יש בו משום איסור מוקצה דכל של ישראל צריך הכנה מבעוד יום ואפילו למי שלא הובא בשבילו אסור עכ"ל וכוונתו דכיון דהפירות היו של ישראל והם היו חוץ לתחום הוויין כמוקצה וצריכים הכנה מבעוד יום וגריעי מפירותיו של א"י דא"צ הכנה כמ"ש בסי' תצ"ז ולכן הצריך שיהא דעתו עליהם מעיו"ט ואם לאו אסורים כמוקצה ואסורים לכל ישראל ומפרשי הש"ע [מג"א סקכ"ז וט"ז ס"ס תקי"ח] חולקים עליו וס"ל דאין זה מוקצה ורק בבהמות הרועות ואין נכנסין לעיר זמן ארוך שייך מוקצה ולא בפירות מיהו ביו"ט שני נראה דוודאי יש להתיר :

תקט"ז [דין איזה דברים מותר לשלוח ביו"ט ובו ה' סעיפים] :

א תנן בספ"ק דביצה ב"ש אומרים אין משלחין ביו"ט אלא מנות כלומר אין שולחין דורון איש לרעהו אלא דבר המוכן ואינו עשוי להניחו למחר כגון חתיכות בשר ודגים וב"ה אומרים משלחין בהמה חיה ועוף בין חיין בין שחוטין משלחין יינות שמנים וסלתות וקטניות אבל לא תבואה כלומר דבתרתי פליגי חדא דאפילו דבר שאינו מוכן עדיין כמו בעלי חיים שעדיין צריך לשוחטן מותר כיון שיכול לשוחטן ופשוט הוא דצריך להיות שהות עדיין לשחוט ולמלוח ולבשל ולאכול דאל"כ הרי אינם ראויים על יו"ט והשנית שאפילו וודאי לא יאכלם כולם היום או לא ישתם שהם על ימים רבים כמו יינות שמנים וסלתות דמשמע שהם בריבוי מ"מ כיון שיאכל מהם ביו"ט או ישתה מהם מותר [ולכן חלקם בשתי בבות] אבל לא תבואה מפני שאסור לטחון ביו"ט ואינם ראויים ליו"ט ועמ"ש בסעיף ד' :

ב ואם יש איזה מאכל שיכול לעשות מתבואה י"א שמותר [ט"ז] וי"א שאסור לפי שרוב תבואות עומדות לטחינה [א"ר בשם המ"מ פ"ה] ולפ"ז לשלוח בהמה העומדת לחלבה אסור שא"א לשוחטה מטעם מוקצה

מוקצה (פסם) אם לא שהוא חולבת ושולח שיחליבנה וגם ביו"ט יכול לחלוב לתוך המאכל כמ"ש בסי' תק"ה וכן מאכל בהמה אסור לשלוח לפי שאין טורחין בשביל בהמה (מג"א) ויש מי שמתיר (ט"ז ועא"ר):

ג ואפילו דבר המותר לשלוח ביו"ט מ"מ לא ישלחם דרך פירסום דהיינו ביד ג' בני אדם ההולכים בשורה זה אחר זה או בערבוביא (א"ר) כולם נושאין מין אחד אלא כל אחד ילך בפ"ע רחוקים זה מזה וכן אם כל אחד נושא מין אחד מותר דלא מיחזי כולי האי כאלו הולכים למקום אחד ויש מי שאומר דבזה אחר זה אף בג' מינים אסור (מג"א בשם יש"ש):

ד ומשלחין בגדים אע"פ שאינם תפורים לפי שראוי לישען עליהם ויש בהם צורך יו"ט ואפילו יש בהם כלאים אם הם קשים באופן שמותר לישען עליהם כפמ"ש ביו"ד סי' ש"א ואם לאו אסור ומשלחין תפילין אף שא"צ להם ביו"ט מ"מ כיון שבחול מוכנין הם להניחם מיד יש לו שמחה ומותר ביו"ט ולפ"ז גם יינות שמנים אף שלא יסתפק מהם ביו"ט מותר אבל בהמה וסלתות אסור כיון שאין ראוים כמו שהם:

ה וטעם האיסור לשלוח מה שאינו ראוי ליו"ט זהו דרך רה"ר דאע"ג דיו"ט מותר בהוצאה מ"מ מה שהוא רק לצורך חול ואין בזה שמחה ביו"ט אסור וכל אלו שנתבארו אפילו דרך רה"ר מותר לשלחם אבל דרך כרמלית ואצלינו שאין לנו רה"ר מותר הכל כל שאינו מוקצה (ט"ז):

תקי"ז [באיזה אופן מותר ליקח מן החנוני דבר מאכל ובו ה' סעיפים]:

א מותר אדם לומר לרועה הרגיל אצלו שמאמינו ונותן לו בלא פיסוק דמים תן לי גדי או טלה ולטבח תן לי כתף או ירך ולנחתום תן לי ככר ולחנוני תן לי ה' בצים וה' רמונים וכן כל כיוצא בזה כיון שאינו מזכיר לו סכום דמים וסכום מדה ומניין ולכן יזהר שלא יזכיר לו שם מדה כגון תן לי קב או קביים ולא סכום דמים לומר אטול כך וכך ואשלם לך דמים כך וכך ולא סכום מניין לומר כך וכך יש לך בידי תן לי כך וכך ויהיה לך בידי כך וכך וע' לעיל סי' שכ"ג:

ב בד"א בחנוני ישראל אבל בחנוני א"י אסור ליקח ממנו דבר שיש במינו במחובר או שצריך צידה אא"כ ניכר בהם שלא נלקטו ושלא נצודו היום וכן לא יקח ממנו בצים שמא נולדו היום אבל דבר שאין בו משום מחובר ולא משום צידה ולא משום נולד מותר ליקח ממנו אפילו הובא היום מחוץ לתחום כל שידוע שלא באו בשביל ישראל כגון שבעיר רוב א"י וכיוצא בזה וכן קמח שנטחן היום בעיר שרובה א"י מותר ליקח ממנו דארעתא דא"י נטחנו ומשום מוקצה ליכא דחטים ראויות לקליות ומ"מ לשולחם ביו"ט אסור כמ"ש בסי' הקודם משום דאין עומדין לכך (מג"א סק"ט) ונ"ל דבמדינתינו הוי מוקצה דאצלינו אין עושין קליות וחטין שלנו אין ראויין לאכילה כשהן חיים וכן מותר ליקח ממנו פת שנאפה בו ביום במקום שאוכלים פת פלטר וצריך לדעת שלא נטחנו לשם ישראל וכן פת שנאפה בשבת שקודם יו"ט בכה"ג:

ג ואסור לקרא הא"י לביתו ולהראות לו המעות ולומר לו טול בעד הלחם והקמח והפירות ואפילו ע"י א"י אסור לקנות בפיסוק דמים או משקל רק יאמר לו תן לי ככר לחם אבל משקל או סכום מעות אסור להזכיר לו אפילו במקום שהמקח ידוע (ומ"ש המג"א ססק"ד צ"ע) ואם הישראל קנה קמח או דגים ממנו בעיו"ט והניחם בחנותו ובא ביו"ט ליטלן אין חוששין שמא החליפן אם יבין שלא ירויח בזה מאומה דלהכשיל אינו חשוד:

ד ישראל שאמר לא"י בעיו"ט תקנה לי יונים למחר לא יפה עשה אבל אם עשה כבר מותר לאכול מהם ביו"ט אם אין בהם חשש חוץ לתחום או בעיר שרובה א"י ודווקא כשאינם גדולים שיוכלו לפרוח חוץ לתחום דאם יכולים לפרוח חיישינן שמא נצודו היום וכן כל דבר אסור לומר לא"י מעיו"ט קח לי למחר כך וכך ואם קנה מותר בדיעבד ובלבד שלא יהא רגיל לעשות כך דאם הוא רגיל בכך אפילו בדיעבד אסור:

ה יכול אדם לומר לחבירו ביו"ט מלא לי כלי זה אבל לא במדה ונתבאר לעיל סי' שכ"ג לעניין שבת וה"ה ביו"ט וכן דיני גורל נתבאר שם וה"ה ביו"ט וכן בני חבורה המקפידין זה על זה ע"ש ולא ימוד אדם שעורים ליתן לפני בהמתו ביו"ט אלא נותן לה באומד:

דיני

תקי"ח [דיני הוצאה מרשות לרשות ביו"ט ובו י"ח סעיפים] :

א כבר נתבאר בסי' תצ"ה דבהוצאה אמרינן מתוך שהותרה לצורך אוכל נפש הותרה נמי שלא לצורך וטעמו של דבר בארנו שם בס"ד ולכן בהוצאה לא נחתינן כבכל מלאכת יו"ט לאסור דבר שיכול לעשיתו מעיו"ט כמ"ש הרמב"ם בפ"א דין ו' וז"ל ומזה הטעם לא אסרו ההוצאה ביו"ט ואע"פ שכל הוצאה היא מלאכה שאפשר לעשותה מעיו"ט ולמה לא אסרו כדי להרבות בשמחת יו"ט ויוליך ויביא כל מה שירצה וישלים חפציו ולא יהיה כמו שידיו אסורות עכ"ל :

ב והנה לשיטת רש"י [ני"ב .] אמרינן מתוך שהותרה הוצאה לצורך הותרה נמי שלא לצורך היינו אפילו בלא צורך כלל וכן משמע מהרמב"ם ובדברים שנאסרו בגמ' פירשו הטעם משום עובדין דחול כמו שביאר הרמב"ם בפ"ה לעניין משאות גדולות והולכות המוטות וטלטול סולמות ע"ש האמנם שיטות רבותינו בעלי התוס' והרא"ש ורוב הפוסקים דבעינן צורך קצת אף שאינו צורך אכילה ושתייה מ"מ יש בזה איזה צורך יו"ט אבל שלא לצורך כלל אסור במקום שאסור לטלטל בשבת :

ג וז"ל הטור כל הוצאה שיש בה קצת צורך אפילו אינה לצרכו אלא לצורך מצוה כגון קטן למולו וס"ת לקרות בו ולולב לצאת בו מותר וכשם שמותר להוציא כך מותר להחזירו וכן אם צריך לילך לביהכ"נ או צריך לטייל בשמחת יו"ט ואינו יכול להניח קטן בבית יחידי יכול להוציאו עמו וכן מפתח שסגר בו האוכלים שירא להניחו בבית יכול להוליכו עמו וכו' וכן כל צרכי תכשיט יכול להוציא כדי להתקשט בו ביו"ט אבל דבר שאין בו לא צורך אכילה ולא צורך תכשיט כגון מפתח שסוגר בו הכלים וכיוצא בו שאין בו צורך כלל אסור להוציא ביו"ט עכ"ל ודבר זה שמפתח של כלים אסור מפורש בירושלמי בפ"א הל' ז' ע"ש :

ד והרא"ש הביא תשובת הגאונים בפ"א [סי' י"ח] דהוצאה שלא לצורך אכילה ושלא לצורך תכשיט כגון אותן שיוצאות במפתחות קשורות באיזוריהן שלא כדין הם עושין ואסור לעשות כן וכן פסקו ההלכה בשתי ישיבות עכ"ל ולפ"ז יש לתמוה על רבינו הרמ"א שכתב בסעיף א' דכלים הצריכים לו קצת או שמתיירא שלא יגנבו או שאר פסידא מותר עכ"ל ואיך התיר בשלא יגנבו והרי הירושלמי והגאונים אוסרים לישא מפתח של כלים וכבר תמהו עליו בזה [ט"ז סק"א ומג"א סק"ב בשם היש"ש] אך להיפך יש להתפלא כיון דאמרינן בהוצאה מתוך ורק בעינן צורך קצת למה אין זה צורך קצת בשמתיירא שלא יגנבו וזה שאמרו הגאונים דכל שאינו צורך אכילה וצורך תכשיט אסור מנ"ל לומר כן וע"ק לי מתוספתא [פ"א] דתניא אמר רשב"ג מודים ב"ש וב"ה שמוליכין כלים מליאים לצורך ריקנים למלאותן על מה נחלקו על ריקנים שלא לצורך שב"ש אוסרין וב"ה מתירין עכ"ל וכיון שב"ה מתירין ריקנים שלא לצורך ונהי דנאמר דהכוונה שיש בה קצת צורך מיהו וודאי לאו צורך אכילה דבהא לא פליגי ב"ש אלא וודאי בכה"ג כמו שלא יגנובו או עניין אחר שאינו צורך אכילה ותכשיט וודאי לא שייך בכלים ועכ"ז התירו ב"ה :

ה ולכן נלע"ד דהאמת כדברי רבינו הרמ"א והירושלמי והגאונים אין סותרין דבריו דהנה ידוע שהירושלמי סובב הולך הרבה פעמים על דברי התוספתא ובתוספתא שם תניא יוצא אדם במפתח שבאצבעו לר"ה ואינו חושש ויש להבין למה לו לומר שבאצבעו אלא דה"פ דאע"ג שנושאו באצבעו והכל רואים מ"מ אין זה כעובדא דחול ועל זה אומר הירושלמי דדווקא במפתח של אוכלין ולא במפתח של כלים כלומר לאו משום עצם ההוצאה דזה מותר אם חושש להניחו בביתו מטעם גניבה וכיוצא בזה אלא האיסור לישא בידיו בפרהסיא דזהו כעובדא דחול להרואים וראיה מירושלמי שם דפריך והא ר' אבוה יתיב ומתני ומפתחא דפלטרין בידו ומתרץ דאוכלין היו שם ע"ש ואומר דר' אבוה הוה נקיט המפתח בידו וזהו עיקר האיסור וגם דברי הגאונים מורין כן שכתבו דאיתן שיוצאות במפתחות קשורות באיזוריהן דשלא כדין הם וכו' והקפידו על מה שקשורות באיזוריהן שהכל רואים והוי עובדא דחול ולפ"ז א"ש תוספתא דכלים ריקנים דב"ה מתירין לישא אותן אפילו בפרהסיא אפילו אין בוונתו למלאותן אלא צורך אחר מ"מ אין זה עובדא דחול דהרואה יאמר שבוונתו למלאותן והוה צורך יו"ט ולכן מותר ולפ"ז דברי רבינו הרמ"א שרירין וקיימין [וז"ל דלכן נקיט הש"ס י"כ. אבנים דבאבנים ליכא שום צורך דגניבה לא שייך בהם אבל כל שיש חשש גניבה אסרי ובלבד

שלא

שלא יתראה כעובדא דחול ולפ"ז לא יסתורו התוספתא והירושלמי והגאונים שיטת רש"י והרמב"ם דמותר שלא לצורך לגמרי אלא דהם מיירי בגוונא דשכבדא דחול אבל בלא"ה מותר לגמרי ודו"ק] [מה שהאריך המג"א ר"ס זה בעניין מתוך כבר בארנו בסי' תל"ה בס"ד ומה שהקשה מריש פסחים על המ"מ ל"ק כלל כמ"ש הק"נ בפ"א אות פ"ט דר"ע בע"כ לא ס"ל דרשת המ"מ ע"ש וגם קושיתו השנייה מתורץ ומ"ש דגם בביטול אמרינן בגמ' שם מתוך כבר בארנו שם דלא גרסינן ביטול ע"ש מילתא בטעמא ודו"ק] :

ז ולפ"ז לשיטתו של רבינו הרמ"א מותר לישא ביו"ט ברה"ר כל דבר שיש בזה איזה צורך שהוא כמו לישא המפתח של מעות ושל כלים מפני שמתירא שלא יגנבו ולשיטת גדולי האחרונים אסור והעילם נוהגין היתר ועפ"י דברינו יש להם יסוד נכון אמנם דבר שיש צורך יו"ט כמו טליתים וסידורים ומחזורים ושארי ספרים פשיטא שמותר לישא אותם לביהכ"נ וגם ליטלם בחזרה לביתו ואף שבביתו א"צ להם התירו סופן מפני תחלתן דאל"כ לא יקחם כלל לביהכ"נ [מג"א סק"ב] ואם יכול להצניעם בביהכ"נ ושלא יגנבו משם טוב יותר להניחם בביהכ"נ [שם] ולישא תנוק מותר אפילו לטייל וכל שיש בו נוי או תכשיט או צורך כמו שנו"פ טיב"ל לקנח בה החוטם פשיטא שמותר :

ז ויש מי שכתב בלשון זה וראיתי כשיוצאים לטייל חוץ לעיר מסירים הסכינים שאין בהם עוד צורך היום כל כך שאין רגילים עוד לאכול אבל בעיר חוץ לעירוב אין קפידא כל כך [שם בשם היש"ש] וכוונתו לחלק בין כרמלית לבין חצר ומבוי שאינם מעורבים דכרמלית חמור טפי ויש מי שדחה זה דוודאי בסכינים מותרים כל היום דגם אחר אכילה אם יזדמן לו פירי יחתכה בו וגם אין חילוק בין כרמלית לאינה מעורבת דאידי ואידי כרמלית נינהו [ט"ז סק"ב] :

ח וכתב רבינו הרמ"א דמותר לשחוק בכדור אפילו בר"ה אע"ג שאינו אלא טיול בעלמא עכ"ל ויש מתרעמים על זה שאין זה שמחה וטיול רק לקטנים ולא לגדולים [שם ומג"א סק"ל בשם יש"ש] ובאמת אין זה תרעומות דכיון דחביב עליו לפי דעתו השפלה איך נמנע ממנו עוד כתב דאם הניח עירוב מותר לטלטל ולהוציא כל שיש לו תורת כלי אע"פ שאינן לצורך היום כלל עכ"ל דלא עדיף יו"ט משבת אבל בלא עירוב אפילו מחצר לחצר אסור שלא לצורך כלל [מג"א סק"ד] ואין כוונתו להניח עירובי חצרות ביו"ט דאין מערבין ע"ח ביו"ט כמ"ש בסי' תקכ"ח אלא כוונתו דאם הניח עירוב על שבתות וממילא דמהני גם ליו"ט וראוי היה לכל ירא שמים להניח עירוב ביו"ט כמו בשבת אלא שאין לשנות המנהג ומ"מ נכון כשמניחין עירוב בע"פ על כל השנה יכלול בו גם יו"ט ולומר שבתות וי"ט של כל השנה [ט"ז שם בשם יש"ש] :

ט אבנים וצרורות וכיוצא בהן אסור להוציאן ביו"ט ולוקין עליהן ואסורין גם בטלטול משום מוקצה וכן אסור להוציא בשביל א"י שום דבר וכן אסור להוציא לצורך חול כמו שאסור לבשל לצורך א"י ולצורך חול כמו כן הוצאה ואסור מן התורה ולוקין עליהן דאע"ג דבמבשל אין לוקין מטעם הואיל ואי מיקלע ליה אורחים בהוצאה לא שייך זה וכן בשביל בהמה אסור להוציא ולוקה אם הוציא לרה"ר וכן לכרמלית ולחצר שאינה מעורבת אסור להוציא בשביל כל אלו וכן מיו"ט ראשון לחבירו אפילו בר"ה דלקולא לא אמרינן קדושה אחת הן כמ"ש בסי' תק"ג אבל מיו"ט לשבת כשהניח עירובי תבשילין מותר להוציא כמו שמותר לבשל ולאפות :

י וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאע"ג דאסור לישראל להוציא שום דבר לצורך א"י מ"מ מותר לשלוח לו ע"י א"י כגון שצריך להחזיר משכון לא"י אלם וכדומה לזה עכ"ל והלבוש פירש דדווקא ע"י א"י אחר ולא לעצמו ע"ש ויש מי שחולק עליו דהכוונה שלא ע"י ישראל אבל לעצמו מותר כמו ע"י א"י אחר [א"ר סק"ו] ולי נראה עיקר כדברי הלבוש דהנה לעניין שבת בסי' שכ"ה כתבו דמותר ליתן דבר לא"י אלם או מפני דרכי שלום אע"פ שיוציאנו מביתו רק שלא יתן מיד ליד ע"ש ולהחליף משכון מותר דרך מלבוש ע"ש ומשמע דאפילו אינו אלם אבל שלא דרך מלבוש אסור ע"ש ונראה דאפילו באלם אסור שלא דרך מלבוש מפני שנראה כמשא ומתן כמ"ש שם ולזה אומר דביו"ט התירו אפילו במשכון באלם רק שלעצמו לא יתן מפני שנראה כמשא ומתן אבל ישלח לו ע"י א"י אחר רבוה לא נראה כל כך כמשא ומתן ולכן הקילו ביו"ט [וגם הסגנון של הטע"ש אינו נכון ע"ש] :

יא כבר נתבאר בס"ס תק"ט דמותר לטלטל מוקצה לצורך אוכל נפש אם בעיקר האוכל נפש אין

מוקצה ולכן מותר ליקח סתם עץ שאינו מיוחד לשפוד וגם אינו ראוי להסקה לצלות בו בשר ואחר הצלייה אסור לטלטלו מפני שאינו כלי אלא שומטו ומניחו בקרן זוית כדי שלא יזיקו בו אפילו אין עליו בשר כלל ודווקא דרך השמטה דהוי טלטול מן הצד אבל לא בטלטול גמור אע"פ שמעיקר הדין מותר גם בטלטול גמור מפני היזק רבים וזהו משום היכר שידעו שהוא מוקצה אלא שהתירו לצורך צלייה [עט"ז סק"ג]:

יב כתב הרמב"ם בפ"ה דין ד' אין מוליכין את הסולם של שובך משובך לשובך ברה"ר שמא יאמרו לתקן גגו הוא מוליכו אבל ברה"י מוליכו אע"פ שכל מקום שאסרו חכמים מפני מראית העין אפילו בחדרי חדרים אסור כאן התירו מפני שמחת יו"ט עכ"ל ולדעת הראב"ד מותר גם ברה"ר אבל סולם גמור כגון של עלייה אפילו להטותו אסור כמ"ש הרמב"ם בפכ"ו משבת וה"ה ליו"ט והטור כתב כהראב"ד וז"ל מותר לטלטל הסולם משובך לשובך אפילו ברה"ר וה"מ סולם קטן כגון של שובך אבל גדול כגון של עלייה אסור לטלטלו אפילו בבית עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ד' כתב כהטור לפי שלהרמב"ם פי' הסוגיא [ע' ג] הוא בדוחק ע"ש אלא שהשמיט הך דאפילו בבית ואולי ס"ל דבבית מותר בסולם קטן של בית [ועמג"א סק"ז דהמיקל בסולם של בית כבית לא הפסיד]:

יג בהמה שמתה ביו"ט אם היתה מסוכנת מעיו"ט איננה מוקצה שהרי מוכנת היתה לכך ומותר ליתנה ביו"ט לכלבים ואם אין יכולין לאוכלה בלי חיתוך מחתכין בעדן כמ"ש בסי' שכ"ד דמותר לתקן האוכל לפני בהמה בשבת וכ"ש ביו"ט ואם לא היתה מסוכנת מעיו"ט אסור לפי שהיא מוקצה וזהו להרי"ף והרמב"ם דאית להו מוקצה ביו"ט ולהסוברים דאין מוקצה ביו"ט מותר אפילו כשלא היתה מסוכנת ובסי' תצ"ה נתבאר זה ע"ש ומותר להוציא גרף של רעי ולהחזירו ביו"ט כמו בשבת כמבואר לעיל סי' ש"ת:

יד שנו חכמים במשנה [ל' .] מתחילין בערימת התבן אבל לא בעצים שבמוקצה ומתפרשת בגמ' בין לר"ש דלית ליה מוקצה ובין לר"י דאית ליה מוקצה לר"ש ה"פ מתחילין להסיק בערימת התבן שהוא אוצר של תבן העומד לבהמה אע"פ שלא היתה להסקה אבל לא בעצים שבמוקצה ולא בסתם עצים אלא עצים העומדים לבניין כמו ארזים וכיוצא בהם דהוי מוקצה מחמת חסרון כיס דאפילו ר"ש מודה ולר' יהודה הכי מתפרש מתחילין בערימת התבן היינו תבן שנרקב ונסרח ואינו ראוי אלא להסקה ואף לגבל טיט אינו ראוי כגון שיש בו קוצים ואינו עומד אלא להסקה אבל לא בעצים המונחים באוצר שהקצם לימות החורף דהוה מוקצה מפני שלא הזמינם וכל של יו"ט צריך הכנה ותבן העומד לבהמה ואינו מונח באוצר מותר אפילו לר"י דהא מסיקין בכלים [מג"א סק"י] ודווקא שהתבן יבש וראוי להסקה אבל כשהוא לח אע"ג דראוי להסק גדול אסור לטלטלו דהיסק גדול לא שכיח [שם] ולא דמי לעצים לחים שהתרנו בסי' תק"ב דעצים עומדים להסקה מיהו נ"ל דאם רוב התבן יבש ומיעוט לחים דבטלי ברוב ומותר להסיק בהם [ולפ"ז ה"ס הך דעליס ע"ס ודו"ק]:

טו כתב הטור העושה סוכה בעצרת לצל אסור ליטול ממנה עצים ביו"ט ואפילו היתה רעועה ונפלה ור"ש מתיר ברעועה ונפלה ואם לאחר שתקנה בדפנותיה ובסכבה סמך לה עוד חבילות ולא חיברם שמה או שזרקם עוד יותר על הסכך מותר ליטלו לכולי עלמא ואם התנה ליטול ממנה ביו"ט ונפלה מותר אף לתנא קמא אפילו מעיקר סכבה אבל בסוכת החג לא מהני תנאה עכ"ל ודבריו צריכין ביאור:

טז וה"פ אפילו העושה סוכה בשביל צל בעלמא שלא לשם מצות סוכה ונקיט בעצרת שהוא זמן חום ועושה סוכה לצל אסור ליטול ממנה עצים בין מהדפנות בין מהגג משום סתירת אהל ואפילו לא חיברן יחד במסמרות כיון שסמכן לאהל הוי סתירה ואפילו היתה רעועה מעיו"ט דדעתו על נפילתה מ"מ מיגו דאיתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ור"ש מתיר דלית ליה מוקצה אבל שלא ברעועה גם ר"ש מודה כיון שלא היה דעתו על זה הוה כגרוגרות וצמוקים ואם לאחר שתקנה סמך לה חבילות בלא חיבור אין עליהן דין אהל ומותר ליטלן אפילו לר"י ודווקא שלא היתה כוונתו להעבות האהל דאם כוונתו לעשותו עבה אפילו לאחר תקנתה בטילים להאהל ויש בהם משום סתירת בניין [ט"ז סק"ו] ויש מי שאומר דלאחר תקנתה אפילו נתכוין להעבותו אינו בטל להבניין [רש"ל] והעיקר כדיעה ראשונה וי"א עוד דדווקא חבילה של קנים שאגדן לא בטיל להדפנות אבל קנים שלא אגדן בטילין והוי סתירת אהל אף שסמכן לאחר תקונה [כ"ח] וקודם תקונה אפילו באגדן

בטילין ובגג תמיד אינן בטילין כשאגדן דאין דרך להניח סכך באגודה ובוודאי נתנן רק לייבשן [שם] ויש מי שחולק בדפנות וס"ל דגם בלא אגדן אין בטילים לאחר תקינה [ט"ז שם וכ"מ בב"י] וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ח' נוטלין עצים הסמוכים לדופני הסוכה ומסיקין בהם עכ"ל כלומר שסמכן אחר תקון הסוכה ואפילו לא אגדן ואע"פ שסמכן לעבותה [מג"א סקי"א] ויש חולקין בלעבותה כמ"ש וכתב רבינו הרמ"א וה"ה אם זרק חבילות על הסכך דאינן בטלות לגבי הסכך ואם דעתו להסיקן מותר ליטלן משם עכ"ל כלומר דחבילות על הגג אפילו קודם תקינה אינן בטלות כמ"ש אבל בלא חבילות בטלות ומ"ש אם דעתו להסיקן כוונתו לאפוקי אם היה דעתו שלא להסיקן אבל בסתמא עומדין להסקה [וכ"מ ממג"א סקי"ג ע"ש היטב]:

יז ועוד אומר הטור דתנאי מהני כשהתנה מעיו"ט שתפול מותר ליטול ממנה כשתפול ודעת רבינו הב"י דהתנאי אינו אלא לר"ש ומהני אפילו בבריאה כיון דיושב ומצפה מתי תפול ולכן כשנפלה מותר ליטול ממנה אבל לר"י לא מהני תנאי אפילו ברעועה דבע"כ כיון דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ולכן לא הביא דין זה בש"ע משום דאיהו פסק בסי' תצ"ה כר"י דיש מוקצה ביו"ט וי"א דבבריאה אפילו לר"י לא מהני תנאי וברעועה מהני אפילו לר"י [בעל המאור] ויראה לי שזהו דעת הטור ג"כ דאל"כ למה הביא כלל דין זה והן אמת דהוא כמסתפק במוקצה ביו"ט אם הלכה כר"י או כר"ש והביא שני הדיעות בסי' תצ"ה ולא הכריע וכן בכל המקומות מ"מ הא במיגו דאתקצאי לבה"ש קיי"ל כר"י אפילו בשבת כמ"ש בסי' ש"ח וכ"ש ביו"ט דחמירא לעניין מוקצה אבל אם תנאי מהני לר"י ברעועה שפיר הביא כל הדין בשביל דין זה [וא"ש קושית המג"א על הטור שם] ובסוכת החג בחג לא מהני תנאי דבע"כ הוקצה למצותה כל ימי החג ואפילו נפלה בחוה"מ אסורים עד לאחר החג משום מוקצה מחמת מצוה [עתוס' שבת כ"ב. ד"ה סוכה]:

יח כתב הטור בית שאינו טוח בטיט אלא לבינים מסודרים זה על זה והוא מלא פירות ונפחת ביו"ט מותר ליקח מהם במקום הפחת ולא אמרינן מוקצין הן כיון שאין בפחיתתן אלא איסור דרבנן לא אסח דעתיה מינייהו אבל אם היה בנוי בניין גמור אפילו ר"ש מודה שאסור ליטול ממקום הפחת עכ"ל אבל הרמב"ם בפ"ב כתב בית שהוא מלא פירות מוכנים ונפחת נוטל ממקום הפחת עכ"ל ומשמע דאפילו בבניין גמור לא הוי מוקצה והרמב"ן ז"ל הסביר זה דכיון דאין המוקצה בעצם הפירות ואינן נחשבין במה שמונחין שם כבסים לדבר האסור לפיכך לא הוי מוקצה אפילו בבית גמור והרשב"א ז"ל סובר כהטור דרק בבית רעועה מותר ובש"ע פסקו כהרמב"ם דגם בבית גמור מותר ולכן כתבו סתם בית ולפ"ז מי שיש לו לפת טמון בבור ובא הא"י ופתחן בשבת או ביו"ט מותר לבשל הלפת ביו"ט ובשבת לאכלן אם לא עשה אדעתא דישראל [מג"א סקי"ד] וכן פירות שהיו חוץ לתחום והביאן א"י בשבת ויו"ט מותרים הם [ט"ז סק"ז] ואם הביאן בשביל ישראל אסורין למי שהובא בשבילו כמ"ש בסי' תקט"ו:

תקי"ט [דיני צירי דלתות אם מותר להסירן ולהחזירן ובו ז' סעיפים]:

א בימיהם היה מין חנויות שאינן מחוברין לקרקע אלא כמגדל בעלמא וסוגרין אותו וכשרוצין לפותחו מסלקין הדלת ונותנה לפני החנות ומסדר עליו צרורות רוכלין למכור ואח"כ חוזר ומסלקו ומחזירו וכיון דאין בניין בכלים ואין סתירה בכלים כמ"ש בסי' שי"ג ממילא דבסילוק הדלתות ליכא סתירה ובחזירתן ליכא בניין אבל בדלתות של בית וחנות המחובר לקרקע כחנויות שלנו פשיטא שאסור לסלק הדלת ביו"ט וכ"ש להחזירו:

ב והנה אף באלו החנויות שהן ככלים מ"מ אם לא מפני שמחת יו"ט כדי שיהא מצוי להקונים מאבלים ותבלין הצריכין להם ביו"ט לא היינו מתירין לפתוח וכ"ש להחזיר משום טרחא ועובדין דחול אלא דמשום שמחת יו"ט התירו הסילוק וההחזרה ממילא דהוכרחנו להתיר דאם לא נתיר החזרה לא ירצו לסלקן ג"כ ואתי לאמנועי משמחת יו"ט והתירו סופן משום תחלתן וזהו בחנויות אלו שחוץ לבית אבל כעין כלים אלו בבית מותר לסלקן ואסור להחזירן דבבית אין הכרח להחזירן

להחזירן דבשלמא חוץ לבית מתיירא מפני הגנבים אבל בבית לא חייש לזה כבכל החפיצים שבבית :

ג בד"א כשאין להם ציר מלמעלה ומלמטה אלא באמצע והציר הוא מה שבולט למעלה כמין יתד ולדלת יש בליטה כנגדו שמשימין אותו על היתד וכן למטה ובלשונינו קורים לזה זאוויעסע"ס ואם הדלת הוא בכה"ג אסור לסלקו וכ"ש להחזירן אף בחנויות כאלו ואימתי התירו כשהציר הוא רק באמצע ולמעלה במשקוף ולמטה במפתן יש חורים ומחדדים כנגד החורים בהדלת שיכנס לתוכן וטעמא דמילתא דבציר למעלה ולמטה דומות לבניין ואסור וגם גזרינן שמא יתקע בחוזק כמו בניין ואין לשאול הא אנו פותחים דלתות כלים ואפילו דלתות בתים אנו פותחים וסוגרים אמנם זהו כשהם על הצירים אבל לסלקן מן הצירים אסור ופתחי חנויות אלו שאין להם צירים כלל ורק סובבים על חורים כמ"ש מותר אפילו בשל בתים לסלקן ולהחזירן משום דבכה"ג אין להם דמיון כלל לבניין ולא שייך שמא יתקע בחוזק :

ד ודע דכל זה מבואר בביצה [י"א:] על משנה דסילוק תריסין ובירושלמי שם אומר [בהל' ה'] ובלבד שלא יחזיר כל צרכו והפוסקים השמיטו זה וכתבו כיון דליכא בש"ס דילן לא חיישינן לזה [עב"י] ותמוה לומר כן דכמה דינים אנו למידים מירושלמי ולכן יש מי שאומר דהירושלמי מיירא כשיש להם שני צירים [ק"ע שם] וגם זה דוחק דהירושלמי לא הזכיר כלל צירים ולי נראה דהירושלמי מפרש במשנה דתריסין אינו דלתות אלא קרשים הרבה תחובים ונכנסין בחורים גדולים למעלה במשקוף ולמטה במפתן וכשמסלקים נוטלין הקרשים מן החורין וכשמחזירין משימים אותם בהחורין ולזה אמר שלא יכניסם היטיב כל צרכם וראיה שהרי אומר שם זה על דין דמלחין את התריסין ומלחין הוא לשון דיבוק שמדבק הקרשים זל"ז דבחזרה על צירים לא שייך כל צרכן דבהכרח משימן על הצירים ומתיישבין כראוי אבל בקרשים יכול להעמידן שווין כבניין ואין שוין ולפ"ז לדינא אינם מחולקים אלא בפירושא דמשנה ועוד ראיה לזה דאומר שם בירושלמי כשאין שם פתח התירו אבל כשיש שם פתח משתמש דרך הפתח ע"ש והא לש"ס דילן התריסין היינו פתח ולהירושלמי כפי מה שפירשנו א"ש דפתח יש בפ"ע וסילוק הקרשים בפ"ע ולפ"ז לדינא יש להורות כהירושלמי :

ה כלים שאינן מחתיכה אחת ולא מדובק יחד אלא מתפצלים כמו מנורה של חוליות וכסא ושולחן העשויות חוליות חוליות חתיכות חתיכות מעמידין אותן ביו"ט והוא שלא יתקע בחוזק ואפילו אינם רפויים מותר ואף שבשבת אסרו באינם רפויים כמ"ש בסי' רע"ט ביו"ט התירו דאין בניין וסתירה בכלים בכה"ג שאינו כבניין גמור כשאינו תוקע בחוזק אבל בחוזק אסור וכן אם כתובין עליהן אותיות וכשמתפצלין מתקלקלין האותיות וכשמעמידן חוזרים למקומם אסור דה"ל כעין כותב ומוחק ועמ"ש בסי' ש"מ [מג"א סק"ד] :

ו להתיר ולהפקיע ולחתוך חותמות שבכלים ושבקרקע ולשבור פותחות דינם בשבת נתבאר בסי' שי"ד וכמו כן ביו"ט וכן לקטום קש או קיסם או תבן או עצי בשמים דינם ביו"ט כמו בשבת שנתבאר בסי' שכ"ב וא"י שהביא כתב חתום אם אין בו אותיות מותר לשוברו ואם יש בו אותיות אסור לפותחו [ט"ז ס"ס זה] אבל לקרוע הנייר אסור דמקלקל אסור לכתחלה אך שבירת החותם הוי דרך פתיחה בעלמא [וזהו גם כוונת המג"א סק"ד ול"ע בדברי הגר"ז ע"ש] :

ז הקמטים שעושין הנשים בבתי זרועותיהן ובבתי שוקיהן אסור לעשותן ביו"ט משום תקון מנא וכן אסור לעשות קמטים בענק שבצואר שקורין קאלנע"ר ודווקא קיפול בקמטים אבל קיפול בעלמא לית לן בה וכן מה שנתבאר לעיל סי' ש"ב בעניין קיפול כלים בשבת ג"כ הוא בעניין שנצרך דקדוק כעין קמטים וכיוצא בזה ועמ"ש שם בעניין קיפול טליתים של בהכ"נ :

תק"ך [דין כיבוד בית ובו סעיף אחד]:

א לכבד הבית כדינו בשבת כך דינו ביו"ט ונתבאר בסי' של"ז ושם נתבאר דאצלינו שיש רצפות וודאי דמותר ע"ש :

תקכ"א [דין שלשול פירות ביו"ט ממקום למקום ובו ב' סעיפים]:

א מי שיש לו פירות וראה מטר שבא ומתיירא מפני ההפסד התירו לו חכמים שישלשל הפירות דרך ארובה שבגג

שבגג שיורידם למטה בחבל והן נופלין לארץ או שורקן כך לארץ ואע"פ שיש בזה טירחא ועובדא דחול מ"מ התירו מפני ההפסד אבל שלא מפני ההפסד לא התירו ואפילו מפני ההפסד לא התירו רק לשלשלן דרך ארובה שבגג שהוא רק שלשול ולא הגבהה דהוה טירחא יתירא ולכן אסור לשלשלן דרך חלונות שבכותל מפני שבכאן צריך להגביהן עד החלון ואח"כ להורידן ולכן אם היו מונחין בגובה אצל החלון דליכא רק שלשול בלבד מותר ולא יורידם בסולמות או במדרגות בין בחבל ובין שלא בחבל ולא יטלטלן מגג לגג אע"פ שהן שוין מפני הטירחא ואפילו מונחים דרך אוצר ואפילו לגמור האוצר מותר מפני ההפסד [מג"א סק"א בשם רש"ל ע"ש] ויש מפקפקין בזה [עט"ז] ועמ"ש בסי' של"ג :

ב מותר לכסות פירות או כדי יין או לבינים מפני הדלף והתירו מפני ההפסד וליתן כלי תחת הדלף כדינו בשבת כך דינו ביו"ט ונתבאר בסי' של"ח :

תקכ"ב [קצת דברים האסורים לטלטל ביו"ט ובו ב' סעיפים]:

א אין הסומא יוצא במקלו כשיכול לילך בלא מקל במקום שאסור להוציא בשבת ולא הרועה בתרמילו ואע"ג דאין איסור הוצאה ביו"ט מ"מ בזה הוי כעובדא דחול אבל במקום שמותר בטלטול כמו בחצר או בעיר המעורבת לא מיחזי כעובדא דחול וחיגר הוה ג"כ כן אם יכול לילך בלא מקל אסור לו לילך במקל ברה"ר או בכרמלית ואם אינו יכול מותר וע' לעיל סי' ש"א לעניין שבת :

ב ואין יוצאין בכסא אחד האיש ואחד האשה והיינו שיושב בכסא ואנשים נושאים אותו בהכסא משום עובדא דחול אא"כ אינו יכול לילך בעניין אחר ואיש שרבים צריכים לו מותר אפילו יכול לילך אלא שקשה עליו מפני דוחקא דציבורא או שהוא זקן וההליכה לטורח עליו ומוציאין אותו אפילו על הכתף שכל אחד משים ידו על כתף חבירו והכסא עליהם שזהו יותר עובדא דחול ואפילו באפריון כמין חופה דלאיש שרבים צריכים לו התירו [ע' בטור ובט"ז ובמג"א ועכשיו אין מצוי זה כלל ואין להאריך בזה] ומי שנתכווצו גידי שוקיו יכול לצאת במקל ואין מנהיגין בהמה במקל ולאו מטעם מוקצה דאפילו במקל המוכן מאתמול לזה אסור דהטעם הוא משום דנראה כאלו מוליכה לשוק למוכרה דאז מוליכין בעניין זה :

תקכ"ג [דינים הנוהגים בבהמות ביו"ט ובו ג' סעיפים] :

א מסקינן בגמ' [כ"ג.] דמותר לקרד ולקרצף בהמה ופירש"י דזהו מה שגוררין הבהמה במגררת וקירוד הוי מגררת של ברזל שיכול להיות שתעשה חבורה ומ"מ לא חיישינן לה דדבר שאין מתכוין מותר וקירצוף היא מגררת של עץ שא"א שתעשה חבורה וצ"ל באופן שאין חשש לתלישת שיער דאלו יש חשש כמו במסריקות שלנו פשיטא שאסור דהוי פסיק רישא כמו שאסור לסרוק הראש במסרק וכ"כ הטור שבמסרקות שלנו הוה פסיק רישא ואסור ע"ש וכ"כ בש"ע :

ב והרמב"ם בפי' המשנה וכן הערוך פירשו פי' אחר דלא מיירינן כלל בגרידת שיער דזהו וודאי אסור אלא דה"פ שיש זבובים המתדבקים בירכותיהן של הבהמות ונדבקין בהן ויש מהן קטנים וכשנוטלין אותן יכול להיות שתעשה חבורה ויש גדולים שלא תהיה חבורה ולכן מותר אף בקטנים מפני שזהו דבר שאין מתכוין ולא ידעתי איך התירו טלטול הזבובים הא מוקצה הם ואפשר שהתירו משום צער בעלי חיים או אפשר שמטלטלין אותן ע"י דבר אחר והוי טלטול מן הצד לצורך דבר המותר כלומר לצורך הבהמה שהיא דבר המותר וכן נ"ל עיקר :

ג אין מיילדין את הבהמה ביו"ט אבל מסעדין אותה שאוחז בולד שלא יפול לארץ ואף שאסור לשוחטו היום והו"ל מוקצה מ"מ התירו מפני צערה הגדול ועוד דבכלו לו חדשיו יכול לשוחטו היום ונופח לו בחוטמו ונותן לו דד לתוך פיו ובהמה שריחקה ולדה מותר לזלף מי שלייתה עליו וליתן מלא אגרוף מלח ברחמה כדי שתרחם על ולדה ולבהמה טמאה

אין

אין לעשות בן דטמאה לא מרחקה ואי מרחקה לא תקרב עור [שבת קכ"ח.] ומי שלייתה הוי וודאי מוקצה ומ"מ התירו משום צער או אפשר ע"י דבר אחר וכמ"ש בסעיף הקודם :

תקכ"ד [כמה דברים האסורים ביו"ט ובו ד' סעיפים] :

א אין עולין על גבי איכן ביו"ט גזירה שמא יתלוש ולא רוכבין על גבי בהמה גזירה שמא יחתוך זמורה ובירושלמי אומר משום שביתת בהמתו ובסי' רמ"ו בארנו בזה ע"ש ובסי' תצ"ה אם יש שביתת בהמתו אם לאו ולא שטין על פני המים גזירה שמא יעשה חבית של שייטין והיא כלי של גומ"א שעושין אותה כמין חבית ולמידין בו לשוט :

ב ולא מספקין דהיינו להכות כף על ירך ולא מטפחין להכות כף אל כף בין שעושה זה מחמת כעס ובין שעושה זה טחמת שמחה גזירה שמא יתקן כלי שיר והרמב"ם פי' דהוא הנגון בהכאה בצלצול וכן לא מרקדין מזה הטעם ונוהגין להקל בריקוד [לבוש] וכמדומני שגם בכף אל כף אין נזהרין ואולי הטעם משום שאין אנו בקיאין בתקון כלי שיר :

ג ולא דנים ולא מחרימין כמו חרמי כהנים ולא מקדישין ולא מעריכין ולא מגבוהין תרומות ומעשרות וכן לא מקדשין את האשה ולא כונסין לחופה ולא מייבמין ולא חולצין ואסור לקדש אפילו כשאין לו אשה ובנים ודעת ר"ת דבכה"ג מותר ואין כן דעת רש"י ורמב"ם והרא"ש ולא מגרשין אפילו בגט שנכתב מעיו"ט וע"י שליח מיהו בשכיב מרע דחזינן דתקיף ליה עלמא ותוכל להשאר זקוקה ליבם יכול ליתן לה אפילו בשבת וכ"ש ביו"ט [ומלי דמשמע בכתובות מ"ז. שיש כניסת חופה בשבת זהו מן התורה ועמג"א וח"ר] :

ד וכתב הטור דכל אלו אם עשו בין בשוגג בין במזיד מה שעשה עשוי עכ"ל ולא אמרינן בזה אי עביד לא מהני כמ"ש בח"מ סי' ר"ת לענין מכירה בשבת ועמ"ש ביו"ד סי' ר"ל [ועט"ז] :

תקכ"ה [דין הלואה ביו"ט ובו ג' סעיפים] :

א גרסינן בשבת [קמ"ח:] איתמר הלוואת יו"ט כלומר שהלוה ממנו אוכלין או משקין או שאר דבר שצריך ליו"ט רבה אמר ניתנה ליתבע בב"ד דאם לאו לא ילוונו ואתי לאימנועי משמחת יו"ט רב יוסף אמר לא ניתנה ליתבע בב"ד דאי אמרת ניתנה ליתבע אתי למיכתב וכיצד יעשה יטול ממנו משכון ובינו לבין עצמו מודה דניתנה ליתבע ויכול לתופסו ואי הדר הך ואפיק מיניה מוציאין ממנו בב"ד דהא גזל ממנו כיון דבדין נטל [ר"ן ע"ש] וטעמא דרבה דאע"ג שיכול להלוות ע"י משכון מ"מ אולי אין לו משכון או לא ירצה ליתן משכון ויתבטל משמחת יו"ט ובינו לבין עצמו אולי לא יהיה ביכולתו לתפוס ממנו ועל סמך זה גם לא ירצה ליתן :

ב ולדינא פסקו התוס' כרבה דניתנה ליתבע בב"ד וכן הרמב"ם בפ"ד ע"ש אבל הרי"ף כתב שני דיעות שיש מי שפסק כרבה ויש שפסק כר"י ואע"ג דהלכתא כרבה לגבי ר"י אך הרי"ף גורס רבא ע"ש והרי"ף לא הבריע ותימא על הטור שכתב דהרי"ף פוסק כר"י וממילא דאנן קיי"ל דניתנה ליתבע :

ג וכתב הרמב"ם שם גבאי צדקה גובין מהחצרות ביו"ט אבל לא יכריזו כדרך שמכריזין בחול אלא גובין בצנעא ונותנים לתוך חיקם ומחלקין לכל שכונה ושכונה בפני עצמה עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע והוא מירושלמי ואע"ג דמכריזין על דבר מצוה אפילו בשבת כמ"ש בסי' ש"ו שאני הכא דאפשר בצינעא [מג"א] ולפ"ז אם אי אפשר בצינעא מותר בפרהסיא ובהכרזה דלא מפני זה לא יהיה לעניים לשמחת יו"ט :

תקכ"ו [דיני מת ביו"ט ראשון ויו"ט שני ובו כ"א סעיפים] :

א מת המוטל לקוברו אם הוא יו"ט ראשון כיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא ויום ראשון הוי וודאי יו"ט לא יתעסקו בי ישראל בשום פנים אפילו אם אין בכאן אינם יהודים שיתעסקו בו ואפילו מת בעיו"ט

ולא

ולא הספיקו לקוברו ואפילו למחר שבת מ"מ אסורים ישראלים להתעסק בו ואפילו יסריח ח"ו דאין קבורת המת דוחה עשה ול"ת של יו"ט דכבר נתבאר בריש סי' תצ"ה דיו"ט הוי עשה ול"ת ולכן ישתדלו להשהותו במקום מצונן שלא יסריח ויש מי שהתיר לטהרו ולהשימו בארון כשיש חשש שיסריח [פ"ת בשם שבו"י] :

ב אבל קוברין אותו ביו"ט ראשון ע"י א"י אפילו מת היום ולמחר אינו שבת ולא יתקלקל עד למחר מ"מ מצוה לקוברו היום ע"י א"י דזהו כבודו שיקבר מיד ואסור להלינו עד יו"ט שני כדי שיתעסקו בו ישראל ולא כל הדברים עושים ע"י א"י אלא רק חפירת הקבר ותפירת התכריכין ועשיית הארון אבל חימום המים לטהרו והטהרה והלבשת התכריכין וההוצאה מביתו לבית הקברות ולשומו בקבר עושים ע"י ישראל ואח"כ יכסו הא"י העפר לתוך הקבר ולא הישראל וטוב לטהרו ע"י קש על גבי עור או על גבי נסר ולא ע"י סדינים ומטפחות דברים שיכולים לבא לידי סחיטה :

ג וטעמא דמילתא דוודאי יש יותר כבוד למת שישראלים יעשו לו כל מה דאפשר ושבותי דרבנן הותר לגבי מת ביו"ט ולפיכך חימום המים הא מותר ביו"ט דמתוך שהותרה לצורך הותרה נמי שלא לצורך דצורך קצת וודאי יש בשביל המת וכ"ש הטהרה והלבשת התכריכין דאע"ג דהמת הוי מוקצה התירו במקום כבודו של מת וההוצאה לבית הקברות בהוצאה ג"כ אמרינן מתוך אבל חפירת הקבר הוי איסור דאורייתא וכן תפירת התכריכין ועשיית הארון אומרים לא"י שיעשו והותרה אמירה לא"י במקום כבודו של מת ואח"כ להחזיר העפר הוי איסור דאורייתא דהממלא את הגומא חייב משום בונה ולכן יעשוה ע"י א"י ויראה לי דחימום המים יעשו ג"כ ע"י א"י דלשיטת הרמב"ם שכתבנו בסי' תצ"ה לא אמרינן מתוך רק בהוצאה והבערה ולא בשארי מלאכות וא"כ נהי דההבערה יכול להיות ע"י ישראל אבל בישול המים אסור אא"כ ישתמשו ממים אלו להדחת הכלים ביו"ט דהוי לצורך יו"ט ועמ"ש בסוף סעיף י"ב :

ד ואם תשאל דא"כ למה לא נקבר המת בשבת ויוה"כ ע"י א"י ויוציאו הא"י את המת לבית הקברות כיון דהתירו שבותים משום כבודו האמנם אינו כן דבשבת וביוה"כ לא יתעסקו בו כלל אפילו ע"י א"י ואפילו להוציאו על ידיהם ולהניחו בכוך העשוי מאתמול וטעמא דמילתא שאין זה כבוד למת שיתחלל שבת על ידו ובזיון הוא לו משא"כ ביו"ט דהרבה מלאכות התירה התורה ביו"ט א"כ אין לו בזיון אף גם בחפירת הקבר ובתפירת תכריכין ובעשיית הארון שאלו לא הותרו ביו"ט מ"מ כיון דבישול והבערה והוצאה הותרו לגמרי ביו"ט אין לו בזיון גם בשארי המלאכות דאין החילול ניכר כל כך אבל לא בשבת ובשבת לא הותרה רק טלטולו מחמה לצל ע"י ככר או תנוק כמ"ש בסי' שי"א :

ה ודע שיש סוברים דהא דאמרו בגמ' [ו' .] מת ביו"ט ראשון יתעסקו בו א"י אינו אלא באשתהי כגון שמת אתמול או למחר שבת ויש חשש שיסריח אבל מת ביו"ט ראשון ולמחר אינו שבת ימתינו עד למחר ומפרשים כן בגמ' הסוגיא [עכ"ו] וזה הוא גם דעת רש"י ז"ל בשבת [קל"ט .] ולכן יש מי שכתב בלשון זה מקום שאין מנהג נכון שלא לקוברו ביו"ט ראשון ע"י א"י אא"כ אשתהי או שיצטרך להשהותו או שהוא נפוח וכן כתבו מקצת רבוותא וילד קטן אפילו אחר ל' יום יכולים להלינו במרתף ואין שייך לומר עליו שמתבזה בין החיים כמו מת גדול וא"כ טוב שלא לקברו ביו"ט ראשון עכ"ל [מג"א סק"ד בשם יש"ש] ואין המנהג כן כיון דלהרי"ף והרמב"ם ורבותינו בעלי התוס' והרא"ש והטור והש"ע ושארי רוב רבותינו הסכימו דאפילו בלא אישתהי קוברין אותו ביו"ט ראשון ע"י א"י וכן הוא פשטא דסוגיא א"כ אף תנוק כל שיצא מכלל נפל קוברין אותו ביו"ט ראשון ע"י א"י וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ונפל אסור אפילו ביו"ט שני כמו שיתבאר בסעיף י"ז :

ו מת ביו"ט שני יתעסקו בו ישראל דיו"ט שני לגבי מת כחול שוויהו רבנן ואפילו בשני י"ט של ר"ה [גמ' שם] דכיון דאנן בקיאין בקביעא דירחא אלא שתקנת חכמים היא לעשות שני ימים טובים לפיכך לגבי מת אוקמוה אדאורייתא ואפילו לא אישתהי ואפילו דברים שאינם הכרחיות כמו לחתוך לו הדס מהמחובר במקום שנוהגין כן במתים וכ"ש לחצוב לו קבר ולעשות לו ארון ותכריכין ולחמם לו מים לטהרו ולגזוז לו שערו אם המנהג כן דלגמרי כחול שוויהו רבנן ואם אין באותה העיר מקום קברות לישראל מוליכין אותו לעיר אחרת אפילו חוץ לתחום י"ב מילין וע"י בהמה וכן אם צריך לעבור

בנהר

בנהר שוכרין לו ספינה להוליכו ממקום למקום ונוסעים לשם דלגמרי כחול הוא ולכן אפילו אפשר ע"י א"י יעשו ע"י ישראלים חוץ מן הכיפה שבונים על הקבר דאין עושין אותה ביו"ט דיכול לעשותה אחר יו"ט מיהו יראה לי שלא יחללו יו"ט יותר מכפי הצורך דלמה יחללו רבים יו"ט כשאין הכרח בהם וגם אם הקבורה חוץ להתום או הליכה בספינה לא ילכו רק כפי צורך הקבורה ולא יותר ואפילו קרוביו לא יחללו יו"ט כשאין צורך בהם למת וע' בסעיף ט"ו :

ז וכל זה הוא כשרוצים לקברו בו ביום אבל אם אין רוצים לקברו עד למחר מפני איזה סיבה לא ניתנה יו"ט לדחות אצלו כלל ואפילו יו"ט שני ואפילו אמירה לא"י לא הותרה אצלו אלא לטלטלו בלבד דטלטול הותרה אצלו דזהו הכרח לכל מת אבל לחמם חמין אסור דלא חשבינן זה גם צורך קצת כשאינו נקבר בו ביום ויש מגמגמין גם בטלטולו וטוב לטלטלו ע"י ככר או תנוק כמו בשבת ולהוציאו לכרמלית וודאי אסור [עמג"א סקי"א דגזיזת שערו מותר מפני שאין זה גזיזה כלל אבל טוב להחמיר] :

ח ודע דכל דברים המותרים ע"י ישראל לעשות אין חילוק בין קרובים ורחוקים בין אנשי החברה ובין אנשים אחרים דכשהותרה לכל ישראל הותרה ויש שכתב שגם מותר לעשותן ע"י אנשים רבים אע"פ שביכולת לעשות ע"י אנשים מועטים [הגר"ז סקי"א] ולא ידעתי למה לנו להרבות באנשים חנם ואין זה גם כבודו של מת ולמה להו לאנשים שאינם מוכרחים לזה לחלל יו"ט ואמת דיו"ט שני כחול שוויוהו רבנן אבל זהו לפי ההכרחיות של המת ולא מה שאינו צריך ודיני ק"ש ותפלה ביו"ט ראשון ושני נתבאר לעיל סי' ע"א ושארי דיני אנינות ואבלות יתבאר לקמן סי' תקמ"ח וביו"ד סי' שמ"א וסי' שצ"ט ע"ש וע' בסוף סעיף י"א :

ט ודע דאיתא בשבת [קל"ט :] דבמקום שאינן בני תורה אין לקבור מת ביו"ט שני ע"י ישראל כי היכי דלא לזלזלו ביה ביו"ט שני ועוד איתא בביצה שם דהאידנא דאיכא חברי שם אומה שהיו כופין את ישראל לעשות מלאכתן וביו"ט היו מדחים עצמם לומר שאסור לנו לעשות מלאכה ולכן כשיראו שקוברים מיתיהם ביו"ט שני יגזורו עליהם לעשות מלאכתם ולכן אין לקבור שם המת ביו"ט שני ע"י ישראל ועפ"פ הדברים האלה גער ר"ת בעיר אחת שקברו ביו"ט שני ע"י ישראל לפי שאינן בני תורה ור"י בעל התוס' אמר דבכמה דברים מצינו שחששו לאינן בני תורה כמו דבר שנאכל כמו שהוא חי לעניין בישוליהן ואנן לא חיישינן לזה וכיוצא בזה ואנו מחזיקין עצמינו לבני תורה אך רבינו תם חשש עוד מפני שלא יטילו השרים על הישראל שת"י איזה מלאכה דעכשיו יש שהם משועבדים כמבואר בתוס' ורא"ש שם מיהו הרי"ף והרמב"ם פסקו סתמא להך דינא דביו"ט שני מותר ע"י ישראל וכן רוב רבותינו :

י ומ"מ יש שחששו לדעת ר"ת וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' וז"ל אבל באשכנז ובמדינות אלו אין נוהגין כן אלא כל היכי דאפשר בא"י עושין הקבר והארון והתכריכים ע"י א"י ושאר הדברים עושים הישראלים כמו ביו"ט ראשון אבל אם לא אפשר בא"י עושים הכל ע"י ישראלים עכ"ל וגם כתבו דמותר לטהרו ביו"ט שני בסדין ובמטפחות וא"צ קש כביו"ט ראשון כיון דמותר כל המלאכות לא חיישינן שמא יסחוטו דאפילו יסחוטו אין כאן איסור רק יזהרו שלא לעשות סחיטה ממש בכוונה [מג"א סק"ט בשם יש"ש] וכן ראוי לעשות וגם עכשיו אנו חוצבין הקבר ע"י א"י כשביכולת להשיג אך תפירת תכריכין קשה על ידי א"י שאינן יודעים איך לתפור אמנם ביו"ט ראשון בהכרח להראותם ולעשות על ידיהם אך ביו"ט שני אינו כדאי לטרוח יותר מדאי ותופרות הנשים בעצמן :

יא ודע דאע"פ שמותר מדינא דגמ' ביו"ט שני לעשות הכל ע"י ישראל מ"מ יש מחמירין בהחזרת העפר לתוך הקבר וממלאין אותו ועושין כמין הר קטן למעלה כדרך הקברים דזה אסור גם ביו"ט שני מדינא דגמ' ע"י ישראל מפני שאין זה צורך המת ודי למלאות הקבר בעפר ולא להגביהו למעלה וזהו שכתב רבינו הרמ"א שם וז"ל אבל מותר לכסותו בעפר כדרכו בחול ודלא כיש מחמירין עכ"ל כלומר דרבינו הרמ"א חולק על האוסרין וס"ל דגם מותר לעשות עליו כמו הר קטן כבחול ממש [ט"ז סק"ג] מפני דגמר קבורה היא [מג"א סק"י בשם כ"ה] וביו"ט ראשון פשיטא שאסור [ט"ז שם] רק ע"י א"י ואפילו ביו"ט שני לפי מנהגינו שחפירת הקבר הוא ע"י א"י ג"כ אסור ע"י ישראל [מג"א שם] והלבוש כתב דביו"ט שני יש אוסרין ויש מתירין ויש להקל עכ"ל

ואו"י

ואולי ס"ל דאין בזה איסור דאורייתא [ע"ש כמג"א וג"ע] עוד כתבו דמקום שנהגו לקבור ע"י ישראל לא יחפורו אנשים אחרים זולת מבני החבורה הרגילים לחפור וכ"ש שלא ישליכו אחרים עפר לסתום הקבר דכל מה דאפשר למעט בחילול ממעטינן ויש מתירין דכחול שויוהו רבנן [שם] ולענ"ד העיקר כדיעה ראשונה דכל שאינו הכרח להמת לא שויוהו כחול וכמ"ש בסעיף ח':

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ה' החופר קבר למת ביו"ט שני מותר לו ליטול שכר עכ"ל וטעמו דכיון דכחול שויוהו רבנן ממילא דמותר כבחול אבל תמהו עליו דאמת דלגבי מת שויוהו כחול אבל לא לעניין אחר ולכן יש מי שאוסר ואפילו אם אינו יכול להשיג בחנם מטעיהו בזה כמו בחליצה [מג"א סקי"כ בשם יש"ש] כלומר להבטיחו שכר ולא ליתן לו כי אסור לו ליטול שכר יו"ט ולענ"ד נראה כדברי רבינו הב"י דא"כ כשיתרמי מת ביו"ט אחר לא ימצא מי שיעשה והרי זהו טעם עיקר ההיתר כדי למצא מי שירצה להרויח ויטול שכר דבלא שכר יאמר כל אחד למה לי לחפור ביו"ט חפור אתה ובוודאי במקום שיש קברנים ידועים לא התיר רבינו הב"י דעליהם מוטל וכופין אותם אלא במקום שאין קברנים שפיר התיר רבינו הב"י וגם שכר יו"ט אינו כאן דהא שכר מצוה מותר ליטול גם בשבת כמ"ש בסי' תקפ"ה [מג"א שם] ואפילו הקברנים הקבועים דרך לשלם להם אחר יו"ט כדי שלא לסגור הדלת בעניין כזה אך אצלינו בלא"ה חופרים הקבר ע"י א"י כמו שנתבאר ופשוט הוא דלקנות תכריכין אם מחנוני ישראל יקח בלא מדה ובלא סכום מקח אך אם מוכרח ליטול מחנוני א"י ולא ירצה בכה"ג דמותר וחובה לקנות ממנו במדה ומקח ושילום מעות אם א"א בעניין אחר דכחול שויוהו רבנן ואפילו ביו"ט ראשון נ"ל דמותר אם ההכרח כן דשבותים התירו גם ביו"ט ראשון בשביל המת כמ"ש בסעיף ג' ומ"מ אני מסתפק בזה דנהי דהתירו טלטולו של מת שהוא מוקצה כמ"ש שם מ"מ אולי שבות דמקח וממכר לא התירו וצ"ע לדינא ולכן טוב יותר ליתן לו משכון ולאחר יו"ט כמה שיאמר ישלם לו [ועט"ז סק"ג וצ"ע]:

יג מותר ללוות המת ביו"ט ראשון תוך התחום וביו"ט שני אפילו חוץ לתחום וחוזרין למקומן בו ביום ואין להם כיוצא חוץ לתחום דאין לו אלא ד' אמות דכיון דעביד ברשות שהתירו חכמים ללוותו ממילא דדינו ככל היוצאים ברשות שחוזרין למקומן כמ"ש בסי' ת"ז ואע"ג דבשם יש להם רק ממקומם אלפים אמה לכל רוח הכא אפילו רחוקים כמה תחומים בהכרח להתירן ליכנס לעיר דאל"כ לא ירצו ללוותו והוה גנאי למת ואפילו ילכו היום ללוותו ולא ידעו שנאסור עליהם לשוב לעיר ושם נגיד להם שאסורים לחזור לביתם אם הם רחוקים יותר משני תחומים מ"מ אתה מכשילן לעתיד לבא כשיארע מת [וזהו כוונת המג"א סקי"ג] ודבר פשוט הוא שאם יש שני דרכים לפניהן אחד בהיתר ואחד חוץ לתחום כמו יתר וקשת שנתבאר בדיני תחומין שילכו בדרך המותר [שם]:

יד וכן מותר להחזיר כלי הקבורה שהוליכו חוץ לתחום עמהם דאם לא נתיר להם להחזירם לא ירצו ליטלן עמהם וכטעם הקודם [וכ"כ הגר"ז בסעיף ט"ו ע"ש] שיחוששו שמא יגנבום אמנם לטעם זה די שיניחום בבית הסמוך לעיר אם משתמרים שם מפני הגנבים אך הרמב"ן ז"ל כתב דאינם מוקצים מפני שאולי יצטרכו עוד למת אחר בו ביום [עכ"ל] וא"כ כיון דמחוץ לתחום מוכרח להביאן מטעם הקודם דאל"כ לא יטלום עמהם וממילא דגם לביתם מותר להחזיר כיון שאינם מוקצים [ולשון המג"א בסקי"ד מגומגם מאד ע"ש ובמחה"ש והגר"ז לא הביאו כלל ע"ש]:

טו המלוים את המת אסורים לרכוב על בהמה אפילו ביו"ט שני וכן לנסוע בספינה [מג"א סקט"ו] ואף דהם דרבנן מ"מ יש בזה זילותא דיו"ט ואין זה כבוד למת ומוטב שלא ללוותו משילווהו בבזיון יו"ט אבל הקוברים שצריכים לקוברו אם אי אפשר להם בלעדי רכיבה או ספינה מתירים להם ביו"ט שני ולא ביו"ט ראשון דיו"ט שני הוי כחול לכל דבריו משא"כ ביו"ט ראשון ואף אם אפשר דשאר שבות התירו ביו"ט ראשון מ"מ שבות כזה דאוושי מילתא לא התירו ולא יקבר היום ואף גם ביו"ט שני לא ירכובו בעיר שיכולים לילך שם ברגליהם ועוד דהוי חילול יו"ט בפני הא"י וישיבה בקרון דומה לרכיבה [ומה שהקשה הט"ז בסק"ד על מ"ש הש"ע דדווקא כשא"א מתירים רכיבה הא גם באפשר כיון דהוי דרבנן ע"ש ל"ק כלל דרכיבה שאני משום דניכר הזלזול יו"ט כמ"ש וכמ"ש המג"א סקט"ו ע"ש]:

טז אם גורע לבני עיר אחת שישראל מת מונח משם רחוק ד' או ה' ימים ולא ניתן לקבורה

אע"פ

אע"פ שלא יוכלו להגיע לו עד לאחר המועד מ"מ מותר לצאת לדרך ביו"ט שני כדי למהר קבורתו ואף שנתבאר דכל מת שאין קוברים אותו בו ביום לא שוויהו רבנן כחול זהו כשאינו מוטל בבזיון וא"כ מה שרוצים לעשות לו היום יעשו למחר אבל כשמוטל בבזיון שוויהו כחול לעניין למהר קבורתו וכ"ש שיש לחוש שיאכלוהו כלבים ויש חולקין ואוסרים כיון שאין קוברים אותו בו ביום והעיקר להקל כדיעה ראשונה (מג"א סקי"ז) :

יז אסור לקבור נפל ביו"ט דאין קבורתו דוחה יו"ט אפילו יו"ט שני אלא מניחו עד למחר דאין מצוה לקבור נפל ואין יו"ט נדחה לצרכי קבורתו כן כתב רבינו הרמ"א בסעיף י' והקשו עליו דוודאי צריכין לקבור הנפלים מדאמרינן בנדה (נ"ז.) דהכותים לא היו מקברים נפליהן ע"ש מכלל דישראל מקברין (מג"א סק"ך) ולי נראה אדרבא דמכאן ראיה דאין מצוה מן התורה לקברו ולכן לא היו הכותים חוששין לזה אבל מדרבנן וודאי יש חיוב וכותים לא זהירי בדרבנן ולכן לא דחי יו"ט דרבנן כיון דגם הקבורה הוא דרבנן לא אתי דרבנן ודחי דרבנן (וצריך לייסב הסוגיא בנדה שם):

יח ומ"מ תנוק שמת בתוך שלשים אם גמרו שערו וצפרניו הוא בחזקת בן קיימא ודינו כמת גדול אע"פ שאין אנו יודעין אם כלו לו חדשיו דרוב נשים וולדות ולד של קיימא שהרי מוהלין אותו בשבת בחזקת בן קיימא כלומר דמזה ראיה שהתורה החזיקה כל ולד בחזקת בן קיימא מדצוותה למול בשבת ואע"ג דממ"נ מהלינן ליה דאם אינו בן קיימא הוי מחתך בבשר בעלמא כדאמרי' בשבת (קל"ה.) מ"מ מדגזרה התורה למולו גם בשבת אי לאו דהוה בחזקת בן קיימא לא היתה גוזרת התורה למוהלו דווקא בשבת ולכן גם כשמת הוי כגדול שמת (כנלע"ד לפרש לתרץ הקושיא החמורה שהקשה המג"א בסקי"ט ע"ש) ויש מי שאוסר ולענ"ד עיקר כדיעה ראשונה כיון דמדרבנן עכ"פ וודאי מצוה לקוברו כמ"ש :

יט כתב רבינו הב"י בסעיף י' נפלים שנהגו להסיר ערלתן בצרור אבן או בקנה אסור אפילו ביו"ט שני של גליות עכ"ל כלומר דזה שנתבאר דתנוק שמת בתוך ל' לא מחזיקינן ליה בחזקת נפל וקוברין אותו ביו"ט שני ע"י ישראל או ביו"ט ראשון ע"י א"י זהו כשמת לאחר המילה אבל קודם המילה בהכרח להניחו למחר דהא יש למוהלו שלא יתבייש שם ולמיהלו ביו"ט אסור דאין זה מדינא אלא מנהג בעלמא ע"פ המדרש ואין זה דוחה יו"ט ואע"פ שמחתך בבשר בעלמא מ"מ אינו דוחה יו"ט וכן גם בנפל גמור שלא גמרו שערו וצפרניו דאסור לקוברו כמ"ש אבל ע"י א"י וודאי דמותר מיהו בזכר וצריך למולו בהכרח להניחו עד למחר מפני המילה ואין למולו ע"י א"י דגנאי הוא לו (כנלע"ד ועמג"א סק"ך) :

כ וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' דמותר להביא מת ביו"ט שני מחוץ לתחום לתוך העיר לקברו בקברות ישראל אע"פ שהיה אפשר לקברו במקומו עכ"ל כלומר כיון שאין שם בית. עולם אף שאפשר לקוברו שם בשדה בפ"ע אין זה מכבוד המת ואפילו מעיר לעיר מותר להוליכו אם אין בית עולם בעיר שמת בה אבל אם יש שם בית עולם אלא שהניח צוואה לקברו בקברי אבותיו במקום אחר אע"פ שיש לקיים צוואתו כמ"ש ביו"ד סי' שס"ג מ"מ לא ניתנה יו"ט לדחות אצלו וישהו אותו עד לאחר יו"ט ואם יש לחוש שיסריח קוברין אותו כאן ואחר יו"ט מוציאין אותו מקברו ומוליכין אותו לקברי אבותיו (מג"א סקי"ח בשם יש"ש) :

כא אין קורעין על המת אפילו ביו"ט שני אפילו קרובים החייבים בקריעה ואבלות אלא יקרעו לאחר יו"ט וכשמת בליל יו"ט שני קוברין אותו בבוקר קודם התפלה כדי שיוכלו האוננים להתפלל וכשמת ביום קוברים אותו לאחר סעודה ואצלינו א"א להקדים כל כך לקבור קודם התפלה אלא אחר התפלה אפילו כשמת בלילה וגם כשמת ביום קוברים קודם אבילה וכפי המנהג כן יעשו ודין צדוק הדין ביו"ט נתבאר ביו"ד סי' ת"א ודין אבלות יתבאר בסי' תקמ"ח (עמג"א סקכ"א) :

תקכ"ז [דיני עירובי תבשילין ובו ל"ט סעיפים] :

א העניין של עירובי התבשילין כפי הנראה מפסחים (מ"ו :) מן התורה צרכי שבת נעשים ביו"ט דכתיב אך אשר יאכל לכל נפש ושבת ויו"ט חדא קדושה היא דתרווייהו שבת אקרו וכי היכי דמותר לבשל לבו ביום מותר לבשל למחר (רש"י) ורבנן הוא דגזרו ביה גזירה שמא יאמרו אופין מיו"ט אף לחול וכיון דאצרכוהו

עירובי תבשילין אית ליה הכירא ע"ש וכן מתבאר מדברי הרמב"ם ריש פ"ו שכתב יו"ט שחל להיות ע"ש אין אופין ומבשלין מיו"ט לשבת ואיסור זה מדברי סופרים כדי שלא יבא לבשל מיו"ט לחול שק"ו הוא לשבת אינו מבשל כ"ש לחול וכו' עכ"ל ואין לשאול הא קיי"ל הכנה דאורייתא ואין יו"ט מכין לשבת כמ"ש בסי' תקי"ג דאינו כן דזהו בהכנה בידי שמים כמו ביצה שנולדה ביו"ט וכיוצא בזה ולא בתבשילין מוכנים אלא שצריכין בישול ואפייה [תוס' ריש ביצה] וגם אין זה עניין להנמצא בש"ס מחלוקת אם שבת ויו"ט קדושה אחת או שתי קדושות דזהו למילי דרבנן לעירוב ומוקצה ונולד וכיוצא בהם אבל מן התורה קדושה אחת הם ומן התורה צרכי שבת נעשים ביו"ט :

ב אבל יש מרבותינו שאמרו דאנן לא קיי"ל דצרכי שבת נעשים ביו"ט דזה שאומר כן בגמ' שם לית ליה הואיל אבל למאן דאית ליה הואיל ההיתר הוא משום הואיל ואי מקלעי ליה אורחים חזי ליה כמו שאומר שם מפורש בגמ' ואנן קיי"ל דאמרינן הואיל ולכן האופה מיו"ט לחול אינו לוקה ואע"ג דמשום הואיל מ"מ איסורא מיהא איכא אך ע"י עירובי תבשילין הותר האיסור [ר"ן שם והגהמ"י שם בשם תוס' ורבני צרפת וסמ"ג בה' יו"ט והרמב"ם סובר דבזה לא נחלקו רבה ור"ח עכ"ל ודו"ק] :

ג ויש נ"מ לדינא בין הטעמים דלהרמב"ם מותר לבשל מיו"ט לשבת אפילו סמוך לחשיכה כיון שמן התורה מותר והניח עירובי תבשילין אבל אי מטעם הואיל אסור סמוך לחשיכה דהא לא חזי לאורחים וכיון שאסור מן התורה מאי מהני עירוב תבשילין וכ"כ הסמ"ג שם [וכ"כ המג"א ריש סי' זה] ולפ"ז יש ליזהר שלא לבשל בע"ש ביו"ט סמוך לערב והעולם אין נזהרים בזה אבל בירושלמי רפ"ב דביצה מפורש ג"כ כהרמב"ם דפריך שם איתא חמי דבר תורה הוא אסור ועירובי תבשילין מתירין [בתמיה] א"ר אבוה בדין היה שמבשלין מיו"ט לשבת אם אומר את כן אף הוא מבשל מיו"ט לחול עכ"ל וזהו כהש"ס דפסחים שם [ועוד תמוה לי דאי ס"ד משום הואיל איך לא הזכיר הש"ס רפ"ב דביצה עיקרא דהתירא דהואיל ובפרט דבהואיל יש מחלוקת אבל אם מעיקרא לדינא מותר ה"ל לבאר והש"ס דפריך שם מנה"מ כלומר דצריך ע"ת אדרבא ה"ל למיפרך איך מותר בע"ת כדפריך בירושלמי אבל אם מעיקר הדין מותר כבר אמר זה בפסחים אבל בהואיל א"א לומר כן דהא בהואיל יש שם פלוגתא והש"ס שם לא הכריע ההלכה ה"ל לבאר על מקומו דהלכתא כרבה דאמרינן הואיל וע"ק לי דאי מטעם הואיל מותר מן התורה א"כ גם לחול כן ולהדיא מבואר ברמב"ם פ"א דמן התורה אסור אלא שאין לוקין ע"ש ודו"ק] :

ד ועירובי תבשילין סמכו רבנן אקראי כמבואר בגמ' ריש פ"ב ובטעמא נחלקו רבא ורב אשי דרבא אמר דתקון שבת הוא כדי שיברור מנה יפה לשבת כמו ליו"ט שלא יכלה הכל ביו"ט הקודם לשבת ורב אשי אמר דתקון יו"ט הוא כדי שיאמרו אם לשבת אסור לבשל בלא עירוב תבשילין ק"ו לחול וכתב הרא"ש שם שיש נ"מ בין הטעמים דלרבא צריך דווקא שיניח הע"ת בעיו"ט כדי שיברור מנה יפה לשבת ולרב אשי יכול לעשותו אפילו קודם עיו"ט והלכה כרב אשי דהוא בתראה וכן פסקו בטור וש"ע סעיף י"ד כגון בסוכות שחל ביום ה' שצריך ע"ת לסוכות ולשמיני עצרת יכול להניח קודם סוכות ולסמוך עליו גם על שמ"ע אם העירוב בשלימות וראוי לאכילה ועוד יתבאר בזה בס"ד :

ה ומהו לשון עירוב כתב הרמב"ם שם וז"ל למה נקרא שמו עירוב שכשם שהעירוב שעשוין בחצרות ומבואות מע"ש משום היכר כדי שלא יעלה על הדעת שמותר להוציא מרשות לרשות בשבת כך זה התבשיל משום היכר וזכרון כדי שלא ידמו שמותר לאפות ביו"ט מה שאינו נאכל לבו ביום וכו' עכ"ל ולדבריו הוי עירוב תבשילין רק שם המושאל מעירובי חצרות דבשם הכוונה שמערב הרשויות להיות כאחד והושאל זה השם לכאן מפני שהעניין אחד משום היכר אבל הראב"ד פי' דגם כאן הוא לשון עירבוב שמערב היו"ט והשבת לעשותם יחד וגם בתחומין כן שהוא מערבב התחומין שלא היה יכול לילך ע"ש ורבינו הרמ"א כתב בסעיף א' וז"ל פי' עניין העירוב הוא שיבשל ויאפה מיו"ט לשבת עם מה שבשל ואפה כבר מעיו"ט רשם שבת ונמצא שלא התחיל מלאכה ביו"ט אלא גמר אותה עכ"ל כלומר דלכן נקרא עירוב שמערבב תבשילי שבת אותן שקודם יו"ט עם אותן שביו"ט להורות שביו"ט היא רק גמר ולא התחלה דהתחלה אסורה ביו"ט ובזה תתחזק האיסור אצל כולם לבשל מיו"ט לחול דאם לשבת אסור כ"ש לחול :

ו ולפיכך יו"ט שחל להיות בע"ש ולא הניח ע"ת אסור לבשל בתחלה לצורך שבת בקדירה בפני

עצמה

עצמה בקדירה אחת הרי יכול לבשל כמה שירצה ואפילו דרך הערמה כמ"ש בסי' תק"ג ורק בקדירה בפ"ע אסור אבל יכול הוא לבשל כמה קדרות ליו"ט ולומר שרוצה לאכול מכל קדירה וקדירה ואוכל מכל קדירה ומשייר לשבת מכל קדירה וע"י עירוב מבשל בתחלה לשבת מפני הטעמים שבארנו ויכול להניח עירוב זה אפילו ספק חשיכה כמו עירובי חצרות ואם קיבל עליו יו"ט אסור וברכו לא הוי קבלה עד אחר תפלת יו"ט [ט"ז סק"ג] וי"א דברכו הוי קבלה [מג"א סק"א] וע' מ"ש בסי' רס"א ואם הוא בבהכ"נ ועדיין לא התפלל מנחה וכשילך לביתו לעשות ע"ת יעבור זמן מנחה ואם יתפלל מנחה יעבור זמן ע"ת מוטב להתפלל מנחה ולא להניח ע"ת ויקנה קמחו לאחרים כמו שיתבאר [שם]:

ז כתב הרמב"ם ז"ל דאין עושין עירוב זה בפת אלא בתבשיל ע"ש ומבואר דסגי בתבשיל לחוד וכן פסק רש"י ז"ל [ט"ז: ד"ה כתנאי] ושאלתות ור"י בעל התוס' דאע"ג דר"א אומר שם אין אופין אלא על האפוי ואין מבשלין אלא על המבושל מ"מ ר' יהושע פליג עליו בירושלמי ואמר אופין ומבשלין על המבושל אבל בה"ג ור"ת פסקו דצריך פת ותבשיל כיון דבש"ס לא הביא רק דברי ר"א ופסקו הטור והש"ע סעיף ב' דלכתחלה צריך פת ותבשיל ובדיעבד די בתבשיל לחוד דהלכה כרוב הפוסקים:

ח ושיעור התבשיל הוא כזית בין לאחד בין למאה בין לאלפים בין בתחלתו בין בסופו כלומר להניח בתחלתו די בכזית ואם הניח הרבה ונאבד ונשאר מעט אינו די בפחות מכזית [גמ' ט"ז:] וממילא דגם פת למי שמצריך פת ג"כ בכזית ויש מן הפוסקים שהביאו ירושלמי דפת בכביצה ותבשיל בכזית [טע"ז] ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דיש מצריכים לכתחלה בפת כביצה וכן נוהגין לכתחלה עכ"ל כלומר דבדיעבד הא לא בעינן פת כלל ואמנם לפנינו לא נמצא זה בירושלמי ואדרבא דרב אומר שם בכזית ור' יוחנן ס"ל אפילו בפחות מכזית ע"ש וגם הא הירושלמי הביא הך דר' יהושע דדי בתבשיל בלבד אמנם כיון שהפוסקים הביאו זה מסתמא כן היתה גירסתם בירושלמי ויש לכתחלה ליזהר בזה והירושלמי אליבא דר"א קאמר וממילא דאנן דלכתחלה עושין כר"א כמ"ש יש לנו לעשות כן ומשמע דבע"ת אפילו פריסה מהני דלא כבעירובי חצרות דצריך דווקא שלימה דהתם הוי משום קפידא דשכנים ובע"ת לא שייך זה:

ט וצריך שיהא תבשיל זה ראוי ללפת בו את הפת כבשר ודגים ובצים ושארי מיני תבשילין שאוכלין הפת בהם ולכן אין מערבין בדייסא ובלשונינו קס"א ואפילו מי שאוכלם עם לחם בטלה דעתו דזהו כמו לחם עם לחם וכן כל מיני ליפתן שאין אוכלים עם לחם כמו צימע"ס וכיוצא בזה אין מערבין בהם ונ"ל דתבשיל עב של חטים ושעורים וכן כל מיני טיגון מקמח מערבין בהם דאף שאין אוכלין אותם עם לחם אינהו גופה הוי כלחם ולכן דייסא של חטים ושעורים מערבין בו כן היה נ"ל אבל רש"י ז"ל פי' בברכות [ל"ז:] דייסא של חטים כתושות אלמא דאינו מועיל וצ"ל הטעם משום דממ"נ אם שם תבשיל עליו צריך שיהא דרכו לאכלו בלחם ואם אין שם תבשיל עליו הרי הוא פת ואינו מועיל ולפ"ז כל מיני טיגונים וכל מיני קסע"ס לא מהני לע"ת וכן הלכה:

י תבשיל זה שאמרו אפילו צלי אפילו שלוק כלומר שלא נתבשל כראוי או נתבשל יותר מדאי אפילו כבוש בחומץ או בחרדל או נכבש במים מעל"ע והוא טוב לאכילה דכבוש הוי כמבושל ואפילו מעושן אם הוא טוב לאכילה הוי כמבושל ואפילו בבישול קל כהדחה בעלמא כמו דגים קטנים שיש בהם מין שמדיחין אותן במים חמים וזהו גמר בישולן לאכילה ג"כ יוצאין בזה דשם בישול עליו ואפילו דברים הנאכלים חיים כשבישלן ומלפתין בהם את הפת כגון תפוחים וכיוצא בהן אם ראוים ללפת הפת ואף שלענין בישוליהם אין להם דין בישול וכן דברים שאין עולין על שלחן מלכים כמו דגים קטנים אע"פ שלענין בישוליהם אין בהם משום בישול מיהו לע"ת הוי בישול וכן כל מיני פירות וירקות הנאכלים חיים אם בישלם ודרך ללפת בהן את הפת מערבין בהם ע"ת:

יא והנה מליח לא נזכר בפוסקים ומבואר להדיא דמליח לא מהני לע"ת ולכן אין מערבין בהערינ"ג כשלא בשלו ולא טגנו וגרע מכבוש דכבוש באיסורים הרי הוא כמבושל ומליח הוי רק כרותח ואע"ג דבעירובי תבשילין די ברותח בלבד ואפילו אינו רותח כלל כי הך דדגים קטנים דבהדחה בעלמא הוי כמבושל שאני התם דזהו דרך בישולן והרי גם בשבת חייב על זה כדתנן בשבת [קמ"ה:] אבל מליח הוה

כחי

כחי ומ"מ תמיהני על הטור והש"ע למה לא כתבו דאין מערבין במליח דבכל העניינים כשמדברים בכבוש מדברים גם במליח ובאמת יש מן הגדולים שאומר דבמליח הוי עירוב ואם הניח בהעריג"ג הוי עירוב [ש"ת בשם הכ"ג] ועוד כתב דבין בכבוש ובין במליח יניח בלא ברכה ורק יאמר בהדין עירובא [שם] ותמיהני שהרי להדיא מוכח בגמ' [ע"ז.] דלא מהני שאומר שם אמר רב דגים קטנים מלוחים אין בהם משום בשוליהן אמר רב יוסף ואם צלאן א"י סומך עליהם משום ע"ש ע"ת ע"ש ולמה לא קאמר רבותא דאפילו בהמליח יוצא ע"ת ודוחק לומר דקמ"ל דגם כשצלאן אין בהם משום בישוליהן ועוד דהתוס' [פ' אין מעמידין ל"ח. ד"ה דגים] מפרשים דהך דמלוחים הכוונה כשבישלן אח"כ והוי רבותא יותר מצלאן ובצלאן לא גרסי כלל שצלאן א"י ע"ש ולכן ברור הדבר דאין יוצאין ע"ת במליח [וכ"כ המג"א סק"ג] ובכבוש וודאי צריך לברך כיון דאיתא כן בגמ' וברמב"ם ומוש"ע [ואף שבתוספתא פ"ב ליתא כבוש ע"ש מ"מ כיון דבגמ' מפורש מה לנו לתוספתא]:

יב ע"ת א"צ לבשל לכתחלה תבשיל בעד ע"ת אלא אפילו משיורי מאכל די לע"ת וכך אמרו חז"ל [שם] דאפילו על עדשים שבשולי קדירה סומך עליהם מעיו"ט על ע"ת כשיש בזה כזית וכן סומך על השמנונית הנדבק בסכין כשראוי לאכילה ויש בזה כזית ובוודאי דלא נאה לכתחלה לעשות דבר מצוה בשיריים כאלו אך הש"ס מיירא אם אין לו דבר אחר מיהו עכ"פ מזה שמענו שא"צ תבשיל מיוחד לע"ת:

יג ודע דרוב העולם מניחים ע"ת בבשר מבושל וכשחל יו"ט ביום ה' ויום ו' שמניחין הע"ת ביום ד' ע"פ רוב מתקלקל עד שבת ובטל העירוב ולכן יש על כל אדם ליזהר בזה ולכן אנחנו נוהגים להניח על ביצה מבושלת דהביצה אינה מתקלקלת וההמון אינם בקיאים בזה וכמה פעמים ראינו שכשהולכים בשבת ליטול הבשר המבושל שהניחו עליהם את הע"ת נתקלקל מאד ומשליכין אותו לחוץ ולכן יש ליזהר בזה מאד:

יד מצוה על כל אדם לערב בפ"ע ולא לסמוך על של חבירו ומ"מ מצוה על כל גדול העיר לערב בשביל כל העיר מפני שכמה בני אדם טרודים בעיו"ט ושוכחין על זה לגמרי ועכשיו אנו נוהגים להדביק פתקאות בבתי כנסיות ובשווקים שכתוב עליהן עירובי תבשילין ובזה כל העובר יזכור ולא ישכח וממילא כשמערב על אחרים צריך לזכות להם ע"י אחר כדי שיצא מרשותו כמו שיתבאר ובלא זה אינו מועיל ולכן אע"פ שבסידורים נדפס הנוסחא בהדין עירובא וכו' לנא ולכל הדרים בעיר הזאת כיון שלא זיכה ע"י אחר אינו כלום ודבר זה מוטל על רב העיר ובזה אפילו כשימצא מי ששכח או נאנס או שהניח עירוב ונאבד או ע"ה שאינו יודע לערב או נשים שאין להן בעל שאינן יודעות לערב יוצאין בהעירוב של גדול העיר:

טו אבל מי שלא שכח ויכול לערב אלא שסומך א"ע לכתחלה על גדול העיר נקרא פושע ואינו יוצא בו כן פסקו הטור וש"ע סעיף ז' וזהו מדברי הרא"ש [פ"ב סי' ג'] ודייק לה ממעשה דסמיא שם [ט"ז:] ששכח שני פעמים מלהניח ע"ת וקרי ליה שמואל פושע ע"ש וכ"ש מי שאינו שוכח וסומך עצמו על גדול העיר דמקרי פושע [וכן נ"ל בכוונת הרא"ש כמ"ש הק"נ] ומפרש בגמ' דפושע לא מהני סמיכה אגדול העיר אבל רש"י פי' שם דאין דעת הגדול על הפושעים ויש מי שתופס דרש"י חולק אדין זה מדכתב ששמואל אמר שאין דעתו על הפושעים מוכח מזה דאם היה דעתו היה מועיל וחולק על דינו של הרא"ש [ט"ז סק"ט] וכ"כ הרשב"א דאם היה דעתו עליו מהני [עכ"ל] ועפ"ז כהבו דהרא"ש חולק עליהם:

טז ותמיהני דאם הרא"ש היה חולק על רש"י היה לו להביא דבריו ולחלוק עליו ובאמת אין כאן מחלוקת דוודאי גם הרא"ש מודה דאם מפורש דעתו עליו דמהני ולמה לא יועיל והיכן מצינו שקנסו בזה אלא דהרא"ש קאמר דאינו יוצא בשל גדול העיר משום דסתמא אין דעת גדול העיר עליו דאין דעתו על הפושעים וגם רש"י פי' כן דשמואל לא היה דעתו על הפושעים וכמו ששמואל לא היה דעתו על הפושעים כמו כן כל גדול העיר וזהו שכתב הרשב"א דאם מפורש היה דעתו עליו דמהני רק את זה חידש הרא"ש דכמו בשכחה שני פעמים הוה פושע כמו כן בלא שכח וסומך א"ע על גדול העיר ובזה לא מצינו דנחלקו רש"י והרשב"א עליו [ואף הר"ן וודאי לא ס"ל דהרא"ש דהוא פי' פושע את במאי דלא סמכית אדידי ע"ש ולפ"ז א"ש מה שהב"י לא הביא רק דעת הרא"ש דאם כל הני רבוותא פליגי איך לא הביא דעתם ואף שהב"י נראה שתפס דפליגי כמ"ש הט"ז]

בס"ו מ"מ בש"ע חזר בו ודעת הר"ן לא הביא משום דבפירושא דפושע גם רש"י ורשב"א לא ס"ל כר"ן כמובן ודו"ק] :

יז ויש להבין בטעמו של הרא"ש למה לא נסמוך לכתחלה על עירובו של גדול העיר והלא בהרבה דברים אנו יוצאין ע"י אחרים כמו קידוש והבדלה כיוצא בהם ולמה נקראנו פושע בשלמא שכחה שני פעמים זה אחר זה ניכר דפיונו במצות דאל"כ כששכח פעם אחת היה לו להשים על לב ולזכור אבל למה לא נסמוך לכתחלה על הגדול ונ"ל דהנה שני טעמים נתבארו בע"ת אחד מפני כבוד יו"ט שלא יזלזלו בו ואחד מפני כבוד שבת שיברור מנה יפה לשבת ולא יכלה הכל ליו"ט ולפ"ז א"ש דנהי דלטעמא דכבוד יו"ט שלא יזלזלו בו מועיל גם ע"י אחר לידע שבלעדי זאת אסור אבל לטעמא דכבוד שבת שיברור מנה יפה איזו תועלת הוא במה שסומך על אחרים הלא הוא עכ"פ יכול לכלות הכל ליו"ט אך מי ששכח או שהוא ע"ה בהכרח לסמוך רק על טעם אחד אבל מי שלא שכח בוודאי מקרי פושע שלא חשש לטעם השני :

יח ויש בזה שאלה ולמה לא הזכירו הטור והש"ע עיקר הפושע שבגמ' כששכח שני פעמים כמעשה דההוא סמיא או שהיו שני רגלים זה אחר זה של עירובי תבשילין או בהפסק רגל אחר ועכ"פ למה השמיטו כלל דבר זה ונלע"ד דפשיטא להו לרבותינו דהאידנא שהטרדא נתרבה בעוה"ר א"א לומר על זה שם פושע וגם בזמן הגמ' אולי רק על אדם גדול כההוא סמיא דהוה מסדר מתניתא קמיה דשמואל קרי ליה פושע ולכן הזכיר הש"ס דהוה מסדר מתניתא כלומר דלאדם גדול כזה וודאי הוה פשיעה ולא לדידן ובאמת דעתינו על כולם וכן אפילו מי שידע ולא עירב ג"כ אנחנו דעתינו על כל מי שלא עירב אלא שדבר זה לא שכיח אצלינו ג"כ :

יט וכשמערב על אחרים א"צ לפרט בפרטיות על מי אלא מניח על כלל בני העיר וכל מי שהוא בתחום העיר יוצא בו דסתמא דעתו על העיר ותחומה אבל מי שדר חוץ לתחום אינו יוצא בזה אא"כ פירשו בהדיא שמערב בשביל פלוני ופלוני הדרים חוץ להתחום וגם בתנאי שיכול לבא ע"י עירוב והניח עירובי תחומין וכשלא פירשו בהדיא אף בעשה עירוב אינו מועיל דבסתמא אין הכוונה רק על העיר ותחומה :

כ דבר פשוט הוא דהגדול המניח צריך שיהא דעתו בשעת עשיית העירוב לשם בני העיר אבל בני העיר אף שלא היה דעתם אז לצאת בעירובו ג"כ יוצאים בו ובע"כ כן הוא דאם היו נזכרים הרי היו מערבין בעצמן דבנזכרו ולא עירבו בעצמן הא נתבאר דלא מהני סמיכה על של גדול העיר ומ"מ ביו"ט יש לו להודיעם שעירב בעדם קודם שיתחילו לבשל על שבת ולא יניחם לסמוך על אומד הדעת דמסתמא עירב בעדם [ט"ז סק"י] אמנם אם יודעים שכן דרכו של גדול להניח בעדם יכולים לסמוך עליו כששכחו מלערב גם בלא הודעתו והרמב"ם כתב שלמחר יכריז שהניח בעדם ע"ש :

כא כבר נתבאר דכשמניח בשביל אחרים ג"כ צריך לזכות להם ע"י אחר כדי שיצא מרשותו ואינו מזכה להם לא ע"י בנו ובתו הקטנים ולא ע"י עבדו ושפחתו הכנענים אלא ע"י אחר או ע"י בנו ובתו הגדולים שאינם סמוכים על שולחנו וע"י עבדו ושפחתו העברים ולא ע"י אשתו והכל נתבאר לעיל סי' שס"ו בעירובי חצרות ויש מי שכתב דאם אין אשתו אוכלת עמו מזכה לו על ידה שהרי צריכה ע"ת בפ"ע ולא דמי לעירובי חצרות [מג"א סק"א בשם יש"ש] ואפילו מקבלת פרס מבעלה ודבר זה לא שכיח :

כב וכיצד יעשה יאמר להזוכה זכה בעירוב זה לכל בני העיר והזוכה מגביה מן השלחן טפח כמ"ש שם בסי' שס"ו ואח"כ נוטלו מיד הזוכה ואוחזו בידו ומברך ברוך וכו' אשר קדשנו וכו' על מצות עירוב בהדין עירובא יהא שרא לנא לאפויי ולבשולי ולאטמנא ולאדלקא שרגא מיומא טבא לשבתא לנא ולכל הדרים בעיר הזאת ומניחו במקום המשתמר עד שבת ובשבת יאכלם ויש מוסיפין גם לומר ולמיעבד לנא כל צרכנא ובאמת בזה בלבד לכאורא יוצאים שהרי בזה נכלל הכל ואינו כן ומי שאינו יודע בלה"ק יכול לומר בכל לשון שמבין ונשים שלנו רגילות לומר שצריכין לשמוע ברכת העירוב והנחתו כיון שהן עוסקות בצרכי שבת והידור מצוה היא ואין זה מעכב מדינא ולא נזכר זה בשום מקום ואין בזה טעם כלל :

כג הרמב"ם לא כתב רק לאפות ולבשל וכן הביא האור זרוע [סי' שמ"ז] מהירושלמי אבל י"א שצריך לחזכיר

הזכיר הדלקת נרות בפ"ע ואם לא הזכיר ממעט בנרות [ר"ן והגמ"י] ונוסחא שלנו הוא מבה"ג ויש שכתבו שגם צ"ל לאפקא מרה"י לרה"ר [א"ז והג"א] וכתבו שאם לא הזכיר כל דבר בפרטיות אלא אמר למיעבד לנא כל צרכנא אינו מועיל [א"ז שם] ואין הדברים מובנים כלל אך כיון שהראשונים אמרו כן בהכרח עלינו לקבלם כי דעתם רחבה מדעתינו וכ"ב רבותינו בעלי התוס' [כ"ב. ד"ה ומדליקין ע"ש] ויש שכתבו דאם רוצה לשחוט ביו"ט צריך להזכיר זה בעירובי תבשילין ואין המנהג כן וגם לא להזכיר הוצאה [עט"ז סקי"א שהאריך כזה] וע' בסעיף ל"ב :

כד כשחל יו"ט ביום ה' וביום ו' והניח ע"ת ביום ד' אסור לו ביום ה' לבשל על שבת ורק ביום ו' דאנן בקיאין בקביעא דירחא ויום ראשון הוא וודאי יו"ט ואפילו בלא זה למה לנו להתיר על שבת מקודם דקודם די לנו להתיר קודם שבת ממש ומ"מ אם בשלו מיום ה' לשבת אין לאסור בדיעבד [ט"ז סקי"ב] ויש מי שרוצה לאסור גם בדיעבד [רש"ל] ותימא הוא ודיעה ראשונה עיקר [והירושלמי שהביאו של"ל מיו"ט לחבירו ומיו"ט לשבת זהו כשיום ראשון הוא ביום ו' והשני בשבת לכן צריך להזכיר יו"ט ושבת ועט"ז שם וכב"י ולפנינו לא נמצא זה בירושלמי כלל וגם הנוסחא שבסעיף הקודם לא נמצא לפנינו] :

כה כתב הטור שיכול להניח העירוב על דעת להיות סומך עליו כל זמן שהוא קיים אפילו ליו"ט אחר עכ"ל ורבינו הב"י כתב בסעיף י"ד אם הניח העירוב על דעת לסמוך עליו כל זמן שיהיה קיים אפילו ליו"ט אחר לכתחלה לא יסמוך עליו ליו"ט אחר אבל בדיעבד יכול לסמוך עליו עכ"ל ביאור דבריהם דכבר בארנו בסעיף ד' דלרבא דהוי הטעם משום שיברור מנה יפה לשבת אינו מועיל רק בעיו"ט ולרב אשי דהוה מפני כבוד יו"ט שלא יזלזלו בו מותר אפילו כמה ימים מקודם ע"ש ולכן הטור פוסק כרב אשי דהוא בתראה ולכן התיר גם לכתחלה לסמוך עליו ליו"ט אחר ולא בעינן בעיו"ט דווקא ורבינו הב"י ס"ל דלכתחלה אנו צריכין לחשוש גם לדרבא לפיכך לא יעשה כן לכתחלה ובדיעבד סמכינן אדרב אשי :

כו ושנינו במשנה דאם נאכל העירוב או שנאבד קודם שהכינו לשבת אינו יכול לאפות ולבשל אא"כ נשתייר ממנו כזית ואע"ג דלפי הטעמים של רבא ורב אשי הא מכיון שהניח את הע"ת הוה זכרון לשבת וזכרון ליו"ט מ"מ עיקרא דע"ת היא שזה הוא התחלה לשבת ואידך הוה גמר כמ"ש בסעיף ה' וזהו לשון עירוב לרבינו הרמ"א כמ"ש שם וא"כ אם נאכל או נאבד הרי אין התחלה של כלום ופשוט הוא דזהו כשנאכל ונאבד התבשיל ולכן אף שהפת קיים אינו עירוב אבל אם הפת נאכל ונאבד והתבשיל קיים לית לן בה ואפילו יש עדיין שהות בעיו"ט להניח פת אחר אולי דלא חיישינן ליה כיון דהעיקר הוא התבשיל כמ"ש בסעיף ז' [וממג"א סקי"ד לא משמע כן ע"ש] ולאחר שהכין כל צורכי שבת יכול לאוכלו ומיהו נכון להניחו לסעודת שבת והמהר"ם היה רגיל לאוכלו בסעודה שלישית ולצרף פת זה ללחם משנה דכיון שנעשה בו מצוה אחת נכון לעשות בו עוד מצוה :

כז ואם התחיל בעיסתו ונאכל העירוב גומר אותה עיסה וה"ה אם התחיל התבשיל גומר אותו תבשיל שהתחיל ואפילו לא העמיד אצל האש עדיין אלא הכינו לחותכו או לשומו בקדירה וכיוצא בו והטעם נ"ל פשוט דהא בארנו בסעיף הקודם מפני שאין כאן עדיין התחלה וכאן היה ההתחלה בעת שהתחיל להכין לשבת ופשוט הוא דאם הכין ליו"ט ועדיין לא אכלו ורצו להכין לשבת ונאכל או נאבד העירוב יכולים להניח מה שהכינו ליו"ט על שבת דזה נעשה בהיתר כשהיה העירוב קיים ומה שכיוונו לשם יו"ט מה בכך אין הכוונה פוסלת בזה ועתה יאפו ויבשלו ליו"ט [וזהו כוונת הראב"ד והש"ע סעיף י"ח ומ"ש אפה ולא בישל וכו' ה"ה לא אפה ולא בישל וכ"כ הלבוש והט"ז סקט"ו האריך והקשה על הלבוש ואין דבריו מוכנים וגם מ"ש המג"א סקי"ז דאסור להניחו לחול כוונתו בכה"ג כשבישל ליו"ט יתיישב להניחו לחול אסור, אא"כ ממאכל רע לטוב כמ"ש בסי' תק"ו ודע דזה שכתבנו דנאכל התבשיל אינו מועיל אם נשתייר הפת ראיתי בש"ת סקי"ג בשם פנ"י כת"י דסומכין על הפת ע"ש ולענ"ד אינו כן לפי מה דקיי"ל כר"י בירושלמי דאופין ומבשלין על המבושל וצ"ע ודו"ק] :

כח כתב רבינו הב"י בסעיף י"ט מי שלא עירב מותר להדליק נר של שבת ויש אוסרין עכ"ל האוסרין הם הרא"ש והר"ן דכמו שאסור לבשל ולאפות כמו כן הדלקת הנר והמתיר דייק לה רבינו הב"י בספרו הגדול מהרמב"ם שלא הזכיר הדלקת הנר בהעירוב ע"ע ובאמת אין זו ראיה דס"ל דכל המלאכות נכללו בהעירוב כשהזכיר לאפות ולבשל אבל בלא עירב בלז אסור

אסור להדליק ג"כ [מג"א סקי"ח] ולפענ"ד נראה לקיים דברי רבינו הב"י מטעמא אחרינא דהא נתבאר בסי' תקי"ד דמותר להדליק אפילו ביו"ט שני אחר מנחה ולא הוי כמכין לחול משום דצריך לה לאותה שעה כלומר שהאיר באותה שעה עצמה בהיות היום קרוב להסתלק א"כ כ"ש שמותר להדליק ביו"ט בשביל אותה שעה עצמה וממילא ישאר גם לשבת וכן נלע"ד עיקר ואי משום שמדליק נרות הרבה מי יכול למחות בידו כשרצונו שבאותה שעה יאירו הרבה נרות ואי משום דבע"ש הרי מוכרח להדליקם קודם השקיעה שעדיין הוא יום גמור מ"מ הא צריך להם על שעת השקיעה ואח"כ עד שיהא לילה כמו בשם:

כט מי שלא עירב כשם שאסור לבשל לעצמו כך אסור לבשל לאחרים ולא מיבעיא בביתי שיאמרו שמותר לבשל בלא עירוב אותם שיודעים שלא עירב ואין יודעים שהוא בשביל אחרים אלא אפילו בביתם אסור דבזה מיגרע גרע מבביתו דהרואים שמבשל בביתם לא יעלה על דעתם שהוא מבשל בשביל הבעה"ב הזה אלא בשבילו ויסבורו שמפני שלא עירב אסור לו לבשל בביתו ובבית אחרים מותר ותצא מזה תקלה [ט"ז סקי"ז]:

ל וכן אחרים אסורים לבשל בשבילו ואין לו תקנה אלא שיתן במתנה קמחו ותבשילו לאחרים שעירבו ונעשה כשלהם והם אופין ומבשלין לו ואפילו בביתו דהרואה יבין דשל אחרים הוא דאל"כ מה להם לבשל בביתו והקניין יהיה במשיכה ולא בקניין סודר דמיחזי כי עובדא דחול וכן נראה לענ"ד תקנה אחרת שהם יכולים לבשל הרבה באותה קדירה משלהם ויתנו לו ואחר יו"ט יחזיר להם דהא בקדירה אחת מותר לבשל הרבה כמ"ש בסי' תק"ג:

לא איתא בגמ' [כ"א:] מי שלא הניח ע"ת אופין לו פת אחת ומבשלין לו קדירה אחת ומדליקין וכו' ולכאורה משמע שאחרים עושין לו ולא הוא אבל בתוספתא וירושלמי מבואר להדיא דגם הוא בעצמו יכול לעשות ולשון הגמ' אופין לו אבני ביתו קאי כן פסקו הרא"ש והר"ן והטור והש"ע והרי"ף והרמב"ם השמיטו זה ולא נודע טעמן [עב"י שכתב דפסקו כרבה אבל מנלן דרבא פליג על דין זה] מיהו כל רבותינו פסקו זה להלכה ויש שרצונו לומר דווקא כשאין אחרים למי להקנות קמחו וגם זה לא נהירא וכן פסקו הגדולים [ב"י וים"ש ומג"א סק"ך וא"ר סקכ"ז] דכל כדי חייו התירו רבנן כיון דמן התורה מותר לגמרי אי משום דצרכי שבת נעשים ביו"ט אי מטעמא דהואיל כמ"ש בריש הסי':

לב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף כ' דאם הניח עירוב ולא הזכיר המלאכות בהדיא אלא אמר בדין יהא שרא לנא למעבד כל צרכנא הוי כמי שלא עירב כלל עכ"ל וכבר כתבנו זה בסעיף כ"ג ושהדברים אינן מובנים וראיתי מי שתמה עליו בזה [ט"ז סקי"ח] והלבוש כתב הטעם משום דלשון זה משמע שרוצה לעשות כל המלאכות כמו בחול וזה אי אפשר ע"ש וגם זה תמוה דהא התבשיל מוכיח עליו ויש מי שכתב דהעיקר הוא אמירת בהדין כדי שיברור מנה יפה לשבת [מג"א סקכ"ג] וג"כ אינו מובן דהא אנן קיי"ל דהעיקר הוא הטעם שלא יזלזלו ביו"ט כמ"ש בסעיף ד' ובסעיף כ"ח ועוד דהא אמר בהדין וכי מפני שלא אמר לאפויי ולבשולי הלא העירוב לפניו ויברור מנה יפה וזה נראה להלכה שאין לעשות ברכה אחרת [ט"ז שם] אלא יאמר בהדין הנוסחא כהלכתו ואם עבר כל יום עיו"ט ולא תיקן זה בהכרח לנו לחשוש לדעת האוסרים ולהקנות קמחו לאחרים [ואולי אם א"א לעשות כן יש לסמוך בשעת הדחק על הט"ז ויבשל לשבת דבדרבנן יש להקל בשעת הדחק]:

לג עוד כתב דמי שמתענה ביו"ט אסור לבשל לאחרים אפילו לצורך בו ביום דהוי כמו שלא הניח עירוב שאינו מבשל לאחרים עכ"ל כלומר כמו דביו"ט שחל בע"ש מי שלא עירב אסור לו לבשל על שבת גם לו גם לאחרים כמו כן בכל יו"ט שהתורה התירה אשר יאכל לכל נפש וזה שמתענה וא"צ לבשל בשבילו אסור לו לבשל גם לאחרים וממילא דגם ביו"ט שחל בע"ש אפילו הניח ע"ת אסור לו לבשל על שבת דהא עיקר ההיתר הוא משום הואיל ואי מקלעי ליה אורחים ולדידיה הרי אסור לו לבשל ביו"ט בשביל אחרים כמ"ש [מג"א סקכ"ב] ואי קשיא נימא הואיל ואי בעי מיתשל על נדריה לא שרינן לכתחלה מטעם הואיל [שם] ואפילו היא משרתת אם מתענית אסור לה לבשל [שם]:

לד האמנם לענ"ד אין זה דמיון למי שלא הניח ע"ת דמן התורה אין לבשל מיו"ט לשבת אי לאו מטעם הואיל ותקנו רבנן ע"ת או אפילו אם מן התורה צרכי שבת נעשים ביו"ט מ"מ רבנן אסרו בלא ע"ת אבל יו"ט הא התירה התורה לבשל ולאפות דלעניין זה הוי

כחול

כחול ולא מצינו לרבנן שהצריכו לזה איזה תקון א"כ מה לנו מה שמתענה הא יום הוא שהותרה בו לבשל ולאפות ואי משום דכתיב הוא לבדו יעשה לכם וכל שאינו לכם אינו לאחרים איפא מצינו דרשא זו ועוד דא"כ מנלן לדרוש לכם ולא לגבוה לכם ולא לבהמה הא איצטריך לדרשא זו דמי שמתענה אסור לו לעשות וצע"ג :

לה זה ששכח להניח ע"ת אם נזכר בע"ש קודם סעודת שחרית יבשל הרבה בקדירה אחת ליו"ט וישאר גם לשבת דבקדירה אחת מותר אפילו יותר ממה שצריך ליו"ט כמ"ש בסי' תק"ג ואפילו לחול מותר בכה"ג כמ"ש שם וכן מותר לבשל כמה קדרות ולאכול ביו"ט מכל קדירה וקדירה ולהותיר לשבת וכמ"ש שם ואפילו אם אירע שלא אכל ממין אחד אין בכך כלום כיון שבשעת בישול היה בדעתו לאכול מקצתו היום הא למה זה דומה למי שמבשל ביו"ט כמה מאכלים ואח"כ אינו חפץ לאכול מאכל אחד האם נכריחנו לאכול וה"נ כן הוא ובלבד שלא יערים בכך והיינו שבשעת הבישול לא יהיה דעתו כלל לאכול מקדירה זו [ט"ז סק"ך ע"ש] :

לו אם שני הימים טובים היו ביום ה' וביום ו' ושכח ולא עירב ונזכר ביום ראשון אם הוא ר"ה אין מועיל התנאי שיתבאר דכחד יומא אריכתא הוא ואם הוא פסח או סוכות יכול לעשות העירוב היום על תנאי ויקח הע"ת בידו ויאמר אם היום קדש ולמחר חול הרי א"צ עירוב ואין בדבריי כלום ואם היום חול ולמחר קדש הנני מערב ובהדין עירובא וכו' ולמחר א"צ לומר כלום דממ"נ אם אתמול היה חול הרי עירב מאתמול ואם היום חול הרי א"צ עירוב ופשוט הוא שישייר ממאכלו לעירוב דלבשל ביו"ט בשביל העירוב וודאי אסור כמובן ויש מי שאומר דבעינן דווקא דבר שנתבשל מאתמול כדין ע"ת שההתחלה תהיה בעיו"ט ונדחו דבריו דכיון דמערב על תנאי ממילא דהוי היום כעיו"ט :

לז ויראה לענ"ד ברור דהמערב על תנאי א"צ לברך אלא יאמר התנאי עם בהדין עירובא אבל לברך א"א דאיך יברך ויאמר אם היום קדש אין בדבריי כלום ונמצא דהברכה לבטלה ואי משום דכך תקנו חכמים הא אינה תקנה קבועה אלא למי ששכח ומי שרוצה לערב על תנאי וכי זו היא תקנה קבועה מחז"ל שנברך עליה ויש מי שאומר שצריך לברך [מג"א סקכ"ה] ולענ"ד ברור הוא שא"צ ברכה וכן מצאתי לאחד מהגדולים שפסק דאין לברך וכן עיקר לדינא [הגר"א בכסא האלגזי] :

לח וכיוצא בזה לעניין הפרשת תרומה שאסור ביו"ט אם היו לפניו שתי כלכלות של טבל ביו"ט ראשון אומר אם היום חול תהיה זה תרומה על זו ואם היום קדש אין בדבריי כלום וקורא עליה שם ומניחה ולמחר הוא אומר אם היום קדש אין בדבריי כלום ואם היום חול תהיה זה תרומה על זו וקורא עליה שם ואוכל את השניה וכבר ידוע דעת הרמב"ם ז"ל דבזמה"ז שאנו בקיאים בקביעא דירחא לא מהני תנאי בשום עירוב ובשום דבר ולא נתקבלו דבריו אצל כל הפוסקים דאטו משום דידעינן שהיום קדש מיגרע גרע ולכן גם עתה אנו נוהגין בתנאי לעירובין :

לט וכתב הרמב"ם בפ"ו דין י' מי שלא הניח ע"ת ובשל ואפה לבו ביום והותיר או שזימן אורחים ולא באו ה"ז אוכל הנותר למחר ואם הערים ה"ז אסור לאכלו עבר ואפה ובשל לשבת אין אוסרין עליו ולמה החמירו ואסרו על המערים ולא אסרו על המזיד שאם תתיר למערים נמצאו הכל מערימין וישתקע שם עירובי תבשילין אבל המזיד אינו מצוי ואם עבר היום לא יעבור פעם אחרת עכ"ל וכ"כ הטור וש"ע ס"ס זה ולטעם זה אם בשל בשוגג היה לנו ליאסר דאם נתיר יאמרו הכל שוגגין אנחנו כמו במערים ובאמת יש מי שסובר כן אבל רבינו הרמ"א כתב דגם שוגג שוה למזיד והאמת כן הוא דבשלמא הערמה קילא להו לאינשי ואתו לאערומה אבל במזיד אין לחשוד שום בר ישראל שיעשה במזיד [עמג"א סקכ"ז ועלח"מ שהקשה על הרמב"ם מסוגית הש"ס י"ח ותירץ] :

תקכ"ח [דין עירובי חצרות ועירובי תחומין ביו"ט ובו ב' סעיפים] :

א יו"ט א"צ עירובי חצרות ושיתופי מבואות דהוצאה הותרה ביו"ט ואף שיש שאומר שמהראוי היה לעשות גם ביו"ט לעניין לטלטל דבר שאין בו צורך כלל כמ"ש בסי' תקי"ח אין המנהג כן ורק בע"פ בשמניחים

בשמניחים עירוב על כל השנה היה ראוי להזכיר גם יו"ט כמ"ש שם ואם אירע שהניח עירוב ליו"ט מועיל גם לשבת [מג"א סק"א] אבל עירובי תחומין צריך ליו"ט במו לשבת ולעיל סי' תט"ז נתבאר בתחומין ביו"ט הסמוך לשבת איך דינו אם צריך לערב על שניהם דווקא אם לאו ע"ש :

ב יו"ט שחל להיות בע"ש אין מערבין בו לא עירובי חצרות ולא עירובי תחומין דמיחזי כמתקן דבר ויש רוצה לומר דבהניח עירובי תבשילין מותר שהרי כל צרכי שבת נעשין בו [הג"א] ויש חולקין [ר"ן פ"ב] דאין זה עניין לעירובי תבשילין וכן פסק רבינו הרמ"א אבל יכול לערב על תנאי בשני י"ט של גליות כשחלו בחמישי וששי ונזכר ביום הראשון כהתנאי שבעירוב תבשילין שבסי' הקודם וזהו בעירובי חצרות אבל עירובי תחומין גם בתנאי אסור לפי שזהו כקונה בית מושב ביו"ט ואסור :

תקכ"ט [דיני שמחת יו"ט חציו לד' וחציו לכם ובו ז' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפ"ו דין ט"ז כשם שמצוה לכבד השבת ולענגה כך כל ימים טובים שנאמר לקדוש ד' מכובד וכל י"ט נאמר בהן מקרא קדש וכבר בארנו הכיבוד והעונג בה' שבת וכן ראוי לאדם שלא יסעוד בעיו"ט מן המנחה ולמעלה כמו ע"ש שזהו בכלל הכיבוד וכל המבזה את המועדות כאלו נטפל לעבודת כוכבים עכ"ל ובפסחים [קי"ח.] דרשו לה מקראי כתיב אלהי מסכה לא תעשה לך וסמיך ליה את חג המצות תשמור ע"ש ובאבות פ"ג תנן דהמבזה את המועדות אין לו חלק לעוה"ב והרע"ב פי' דאפילו בחוה"מ כן ע"ש והעניין משום דיסוד התורה עומד על יציאת מצרים שבו נתגלה כחו וגבורתו כביכול והשגחתו יתברך עלינו והנסים והנפלאות שעשה עמנו וכל המועדים הם זכר ליציאת מצרים :

ב ולכן תניא במגילה [כ"ג.] דביו"ט מאחרין לבא לבהכ"נ כדי להכין צרכי יו"ט וממהרין לצאת כדי להתענג בשמחת יו"ט דעיקרו של יו"ט צריך להיות חציו לד' וחציו לכם וכמ"ש הרמב"ם שם וז"ל אע"פ שאכילה ושתיה ביו"ט היא מצות עשה לא יהיה אוכל ושותה כל היום כולו אלא כך הוא הדת בבוקר משכימין כל העם לבתי כנסיות ולבתי מדרשות ומתפללין וקורין בתורה בעניין היום וחוזרין לבתיהם ואוכלים והולכין לבתי מדרשות קורין ושונין עד חצי היום ואחר חצות היום מתפללין תפלת המנחה וחוזרין לבתיהן לאכול ולשתות עד הלילה עכ"ל והחזנים המאריכים בנגונים אין דעת הגדולים נוחה מהם וזה אינו לא מחציו לד' ולא מחציו לכם [מג"א בשם יש"ש] אך אותם שמתענגים בזה אפשר שזהו אצלם עונג יו"ט אבל מי שאינו מתענג בזה אין נכון לו לבלות זמן על לא דבר וזהו דבר שכבר נצטערו על זה גדולי ישראל ויד ההמון תקיפה עליהם בעוה"ר וכשם שמצוה לומר דבר שנשמע וכו' :

ג וזה שנתבאר שאין לאכול בעיו"ט מן המנחה ולמעלה כמו כן ביו"ט ראשון כדי שיאכל לתיאבון בליל יו"ט שני ואם חל שבת בעיו"ט יאכל סעודה שלישית קודם מנחה קטנה והוא עד חצי שעה רביעית לאחר חצות היום כמ"ש בסי' רל"ג שזהו זמן מנחה קטנה לפי הקרבת תמיד של בין הערבים ע"ש ואם שכח לעשותה קודם יעשנה אח"כ ויאכל כזית או כביצה ויותר מעט כפי מה שנתבאר בסי' רצ"א דסעודת שבת צריך מעט יותר מכביצה ע"ש אע"פ שמלשון הש"ס בשבת [קי"ט:] משמע דדי בבוית וביו"ט א"צ סעודה שלישית ואם יש חיוב לאכול פת ביו"ט יש פלוגתא התוס' בסוכה [כ"ז.] והרא"ש שם כתבו שאין חיוב לאכול פת דווקא ויוצא בשארי דברים וכן משמע להדיא שם בירושלמי אבל התוס' בברכות [מ"ט:] והר"ן בסוכה שם כתבו שיש חיוב לאכול פת ביו"ט מיהו מדברי הר"ן שם נראה דלאו דווקא פת שמברכין עליו המוציא אלא אפילו במה שמברכין עליו מזונות סגי ע"ש וכאורא בהכרח כן הוא דבמצה אמרינן לילה הראשון חובה מכאן ואילך רשות והא איכא יום הראשון ביום ושביעי של פסח אלא וודאי דיוצאין במצה עשירה ובלילה ראשונה אין יוצאין בזה אמנם לעיל סי' קפ"ח פסקו בטור וש"ע דמי ששכח ולא הזכיר יעלה ויבא בברהמ"ז ביו"ט מחזירין אותו כמו בשבת ע"ש משמע דחייב לאכול פת והרא"ש ז"ל אע"ג דבסוכה כתב שא"צ פת מ"מ בברכות שם הביא שני הדיעות ומיהו זהו וודאי דאפילו במזונות סגי וזה שצריך לחזור לראש משום דגם בברכת מעין שלש צריך להזכיר של יו"ט [וכ"מ

בתר"י שם שכתבו דלכן צריך פת בשבת בשני הסעודות משום דאין קידוש אלא במקום סעודה ע"ש והא בזה וודאי די במזונות והמג"א ססק"ב כתב בפשיטות שחייב לאכול פת ביו"ט אך מ"ש שאם לא אכל בלילה יאכל שני פעמים ביום לא ידענא מנ"ל ומ"ש מסי' רצ"א התם בשבת דכתיב ג' פעמים היום וצריך ג' סעודות מדאורייתא מיהו עכ"פ זהו וודאי דלמי שקשה להכול שני פעמים ביום פת של לחם המוציא יכול לאחת בגלוסקאות לברך מזונות כנלע"ד]:

ד מצוה ללוש פת בעיו"ט לכבוד יו"ט כמו בע"ש וחייב לבצוע על שתי ככרות ביו"ט כמו בשבת ולקבוע כל סעודה על דגים ובשר ויין במקומות שיין מצוי ובגדי יו"ט יהיו יותר טובים משל שבת משום דביו"ט חייב בשמחה ומטעם זה נהגו להרבות במאכלים יותר משבת [מג"א סק"ד] ונמצא בגמ' [לפני אידיקן ה'.] דביו"ט ראשון של פסח ושבועות ור"ה ושמיני עצרת מרבים הרבה בסעודה ע"ש ויש שכתבו שבמקום סעודה שלישית של יו"ט אוכלין פירות ויש שעושים עוד תבשיל לסעודת היום יותר מהרגילות לשם סעודה שלישית [שם] ויש לחלק ביו"ט אגוזים לתנוקות:

ה כתב הרמב"ם [שם] דכל הימים טובים אסורים בהספד ותענית וחייב אדם להיות בהן שמח וטוב לב הוא ובניו ואשתו ובני בניו וכל הנלוים לו שנאמר ושמחת בחגך וגו' והלוי והגר והיתום וגו' אע"פ שהשמחה האמורה כאן היא שלמים וכו' יש בכלל אותה שמחה לשמוח הוא ובניו ובני ביתו כל אחד כראוי לו כיצד הקטנים נותן להם קליות ואגוזים ומגדנות והנשים קונה להן בגדים ותכשיטין נאים כפי ממונו והאנשים אוכלין בשר ושותין יין שאין שמחה אלא בבשר ואין שמחה אלא ביין וכשהוא אוכל ושותה חייב להאכיל לגר ליתום ולאלמנה עם שאר העניים האומללים אבל מי שנועל דלתי חצרו ואוכל ושותה הוא ובניו ואשתו ואינו מאכיל ומשקה לעניים ולמרי נפש אין זו שמחת מצוה אלא שמחת כריסו ועל אלה נאמר זבחיהם כלחם אונים וגו' וזריתי פרש על פניכם פרש חגיכם וגו' ובזוהר הזהיר מאד על זה:

ו וכשאדם אוכל ושותה ושמח ברגל לא ימשך ביין ובקלות ראש ושחוק שהשכרות והשחוק וקלות ראש אינה שמחה אלא הוללות וסכלות ולא נצטוינו אלא על עבודה של שמחה שנאמר תחת אשר לא עבדת את ד' אלקיך בשמחה וגו' וא"א לעבוד את השם אלא מתוך ישוב הנפש ולא מתוך שחוק וקלות ראש ושכרות:

ז וחייבין ב"ד בזמן הבית להעמיד שוטרים שיהו שוטטים ומחפשים בגנות ופרדסין ועל הנהרות ובכל מקומות של טיול שלא יתקבצו שם לאכול ולשתות אנשים ונשים ויבואו לידי עבירה וכן יזהירו בדבר זה לכל העם שלא יתערבו אנשים ונשים בבתיהם בשמחה ולא ימשכו ביין וכ"ש ריקודים ומחולות ביחד הם מעונות הגדולים ועונשם גדול מאד מאד ויזהרו מדבר כזה שזהו פתח לעוברי עבירה וחז"ל שלהי קדושין אמרו סקבא דשתא ריגלא ואנחנו עמב"י צריכים להיות מובדלים מדברים כאלו כדכתיב קדושים תהיו:

בס"ד סליק הלכות יו"ט.

הלכות חול המועד.

תק"ל [כללות דיני חול המועד ובו ד' סעיפים]:

א בחגיגה [י"ח.] הביאו בגמ' כמה דרשות דחוה"מ אסור במלאכה וכן בתורת כהנים פ' אמור איתא וז"ל וכל מלאכה לא תעשו הרי זה בא ללמד ע"י מועד שהם אסורים במלאכה יכול יהו אסורים במלאכת עבודה ת"ל הוא הוא אסור במלאכת עבודה ואין ימי מועד אסורים במלאכת עבודה וטעות הדפוס הוא וכצ"ל עצרת היא כל מלאכת עבודה לא תעשו דקרא דכל מלאכה לא תעשו לא נכתב ברגלים וזהו עצמו הדרשא שבחגיגה ע"ש ודריש מהיא היא אסורה במלאכת עבודה כלומר יו"ט עצמו ולא חוה"מ דאל"כ ליכתב כל מלאכת עבודה אבל השבעת ימים ומהו עניין דמלאכת עבודה זהו דבר האבד כלומר דהתורה

התירה מלאכת אוכל נפש ביו"ט אבל מלאכת עבודה כלל כלל לא אפילו דבר האבד ואפילו מה שצורך יו"ט כגון בגד ללבוש ביו"ט דאסור או בית לישב דאסור לבנות וזהו דכתיב כל מלאכת עבודה לא תעשו אבל בחוה"מ יש שאתה מותר לעשות ויש שאתה אסור לעשות וזהו שאמרו בחגיגה שם שמסרן הכתוב לחכמים כלומר כיון שבהכרח שבחוה"מ יש מלאכות אסורות ויש מלאכות מותרות בע"כ שמסרן לחכמים להבין דעת התורה איזה אסרה ואיזה התירה :

ב ודעת רבותינו בעלי התוס' שם בחגיגה והרא"ש והנמק"י ריש מועד קטן דכל זה אסמכתא בעלמא נינהו ועיקר איסורו מדרבנן ויש לזה ראיה מירושלמי [מ"ק פ"ב ה"ג] שאומר שם שאסרו במלאכה כדי שיעסקו בתורה וזהו דעת הרמב"ם שכתב בריש פ"ז מיו"ט וז"ל חולו של מועד אע"פ שלא נאמר בו שבתון הואיל ונקרא מקרא קדש והרי הוא זמן חגיגה במקדש אסור בעשיית מלאכה כדי שלא יהיה כשאר ימי החול שאין בהן קדושה כלל והעושה בו מלאכה האסורה מכין אותו מכת מרדות מפני שאיסורו מדברי סופרים ולא כל מלאכת עבודה אסור בו כיו"ט שסוף הענין בדברים שנאסרו בו כדי שלא יהיה כיום חול לכל דבר לפיכך יש מלאכות אסורות בו ויש מלאכות מותרות בו עכ"ל :

ג אבל דעת הרמב"ן והרשב"א וכן מבואר מדברי הרשב"ם [תוס' שם] וכן הוא דעת הרי"ף ריש מ"ק כפי מ"ש הטור בסי' תק"ו שיש מלאכות דאורייתא והיינו כל שאינו דבר האבד ואינו לצורך המועד ויש שהקשו וכי יש חילוקים בתורה ובשלמא למאן דדרש שמסרן הכתוב לחכמים ניחא אבל לשארי התנאים דדרשי סתמא לאיסור מקראי מנ"ל לחלק בכך [רא"ש שם] אבל באמת א"ש דבע"כ כן הוא דאם נאמר דהאיסור כמו ביו"ט למה כתיב רק על יום הראשון והשביעי והאיסור מוכרח מדרשות וממילא דה"פ דבראשון ושביעי כל מלאכת עבודה לא תעשו אבל בחוש"מ לאו כל מלאכת עבודה אלא יש אסורים ויש מותרים ומסתברא דדבר האבד וצורך יו"ט מותר והשאר אסור וזה שאמרו בירושלמי כדי שיעסקו בתורה מפני שמ"מ יש איזה מלאכות שמן התורה מותר מפני שהן דבר האבד וחכמים אסרו מפני הטורח המרובה כמו שיתבאר ועל אלו אמרו כן [הה"מ שם] וע' ר"ס תקל"ט :

ד חוה"מ הוי חיוב לכבדו קצת במאכל ומשתה ובגד שאינו של חול ולדעת הרע"ב בפ"ג דאבות הא דתנן המחלל את המועדות אחוה"מ קאי ע"ש ואם כי אינן כשבת ויו"ט מ"מ עדיף מחול בעינן וכן המנהג שהמפה תהיה מונח על השלחן כל ימי חוה"מ כביו"ט וברפ"ד דסוכה אמרו ההלל והשמחה שמנה ימים ואסור להתענות בהם ואין חיוב לאכול פת דווקא ומ"מ יש לאכול פת דהוי יותר דרך כבוד [עמג"א] ויש לחכם לחזק האיסור מלאכה אם יש לו כח והחכם שאסר דבר האבד בשביל שהיו פרוצים בכל המלאכות אין חכם אחר יכול להתיר להם [שם] :

תקל"א [דיני גילוח בחוה"מ ובו ח' סעיפים] :

א גילוח ותספורת אסור בחוה"מ ואע"ג דזהו צורך יו"ט דניוול הוא לו לילך בגודל שערות וגם צער הוא למי שאינו מורגל בכך מ"מ הא היה יכול לגלח קודם המועד ואדרבא דמשום זה גופ אסרו דהא מצוה לגלח ולהסתפר בערב הרגל משום כבוד הרגל ואם תתיר לו בחוה"מ כל אחד מפני טרדתו קודם הרגל יניח על חוה"מ :

ב ומטעם זה אסרו אפילו גילח קודם הרגל ולפי טבעו נצרך לו לגלח עוד פעם בחוה"מ אסור כדי שלא יראו מי שמגלח בחוה"מ ולכן אפילו אם היה אנוס שלא היה יכול לגלח קודם המועד או שהיה חולה שהגילוח קשה לו ונתרפא בחוה"מ אף שמעיקר הדין ביכולת להתיר לו מ"מ מפני מראית העין אסור דלאו כ"ע ידעי שהיה אנוס או חולה שלא היה יכול לגלח או שהוא מוכרח לגלח עוד פעם ואסרו אפילו בכה"ג :

ג ומ"מ יש שהתירו לו חכמים לגלח בחוה"מ והיינו בדברים שהכל יודעים הסיבה למה לא גילח קודם הרגל ולא יהיה מזה קלקול לאחרים אם נתיר כמו ששנינו במשנה דאלו מגלחין . והיינו האלו מגלחין במועד מי שיצא מבית השביה ומי שיצא מבית האסורים ולא היה לו פנאי לגלח קודם ואפילו

ואפילו היה בבית האסורים של ישראל שהיו מניחים לו לגלח מ"מ הכל יודעים שהיושב שם לבו עצב ואין על דעתו לגלח מפני צערו וכן המנודה [כזמן הקלמוניס] שאסור לו לגלח והתירו לו נידויו ברגל ואע"פ שהיה יכול לבקש קודם הרגל שיתירו לו והיינו שיציית דינא והוא לא בקש עד הרגל מ"מ מותר לדעת הרמב"ם אבל הטור פסק דדווקא שלא היה אפשר להתיר לו קודם הרגל כגון שזמן נידויו נמשך עד תוך הרגל אבל אם היה באפשרי להתיר לו מקודם ולא בקש מקודם אסור וזהו דרך הירושלמי :

ד וכן מי שנדר שלא לגלח ונשאל על נדרו בחוה"מ וגם כן להרמב"ם אף שהיה יכול לישאל קודם הרגל ולהטור דווקא כשלא היה יכול לישאל קודם הרגל כגון שלא מצא מי שיתירו לו אבל אם מצא ולא נשאל לא יגלח ויראה לי דזהו כשנשאר אצלו קודם הרגל להתיר נדרו אבל אם קודם הרגל היה בדעתו לקיים נדרו אך ברגל נתכבד עליו הנדר והתיר גם הטור מודה בזה דזה לא מקרי שהיה יכול להתיר קודם הרגל אבל יש שכתבו דאפילו בכה"ג ס"ל להרא"ש והטור דאסור [מג"א סק"ה וד"מ בשם רי"ו] וכתבו דבזה נראה דעת הרמב"ם עיקר [שם] ולי נראה דבכה"ג גם הרא"ש והטור מודים וכן משמע בירושלמי דמיירינן כשהיה בדעתו קודם הרגל לישאל על נדרו אלא שביקש פתח ולא מצא ע"ש :

ה וכן הבא ממרחקים בחוה"מ שהדבר מפורסם אבל מדרך קרובה אסור לו לגלח שאין הכל יודעים ואפילו בא ממרחקים בעיו"ט קודם הלילה ולא היה לו שהות ביום לגלח מותר לו לגלח בחוה"מ ודווקא כשלא היה לו מקום ישוב קודם יו"ט או אפילו היה לו כגון שעבר דרך ישובים אלא שבעיו"ט לא היה לו מקום ישוב שהיה יכול לגלח אבל היה לו מקום ישוב בעיו"ט שהיה יכול לגלח אסור לו לגלח בחוה"מ [מג"א סק"ו] וכן דווקא שלא בא בנסיעתו זאת מא"י לח"ל לשם עסק או לראות פני חבירו וכ"ש לדבר מצוה אלא לטיול בעלמא דבטיול בעלמא מא"י לח"ל לא התירו לו לגלח שלא היה לו לצאת לטיול בעלמא מא"י לח"ל אבל מח"ל לא"י או מא"י לא"י או מח"ל לח"ל אפילו לטיול בעלמא מותר לו לגלח וכן אלו אף שהתירו להם לגלח מ"מ לא יגלחו א"ע בפרהסיא אלא בצינעא דשמא יש שאינם יודעים העניין ויבואו לזלזל בגילוח בחוה"מ :

ו וכן קטן שנולד במועד עם שיער ונצרך לגלחו או אפילו סתם קטן שהוא פחות מי"ג שנה ויום אחד כיון שאינו בר מצוה מותר לגלחו אפילו בפרהסיא מפני שהכל רואים שקטן הוא וזהו כשיש לו הרבה שיער ומצטער דמקרי צורך הרגל אבל בלא"ה אסור ולאינו יהודי בכל עניין אסור אא"כ אין לו מה יאכל כבכל המלאכות כמ"ש בסי' תקמ"ב [שם סק"ח] וכן אבל שחל שביעי שלו בשבת ערב הרגל מותר לו לגלח בחוה"מ ועוד יתבאר בסי' תקמ"ח וכן בעלי תשובות שדרכם לגלח בהכנסם לתשובה מותר לגלחו בחוה"מ משום מצות תשובה וגם זה הוא דבר המפורסם לרבים ולא אתו ביה לידי תקלה להקיל עניין הגילוח בחוה"מ :

ז הנזיר והמצורע שהגיע זמן תגלחתן בין קודם הרגל בין תוך הרגל מותרים לגלח שלא ישהו קרבנותיהן וכל היוצא מטומאה לטהרה מותר לגלח בחוה"מ ואנשי משמר בבהמ"ק ששלמה משמרתן בחוה"מ מותרין לגלח מפני שאסורין לגלח בתוך המשמר שלהם וגם אלו כמפורסם לרבים :

ח כל אדם מותר ליטול שפה בחוה"מ בין השיער שמעכב האכילה ובין שאינו מעכב בין בתער בין במספרים דזה אין גילוח שאסרו בחוה"מ ומותר אפילו בפרהסיא מטעם זה וכ"ש לצורך מכה דמותר לגלח ומותר לחוף ולסרוק ראש בחוה"מ אע"פ שמשיר שיער דאין זה גילוח לעניין חוה"מ :

תקל"ב [דין נטילת צפרנים בחוה"מ ובו ב' סעיפים]:

א הרמב"ם בפ"ז פסק דמותר ליטול צפרנים בחוה"מ אפילו בכלי כדרך נטילתן בחול וכ"כ הסמ"ג וזהו גם דעת הרי"ף והרא"ש שפירשו דהא דאמרינן בגמ' [י"ז :] דבגנוסטרי אסור זהו אאבלות ולא אחוה"מ אבל הטור הביא דיעות שיש שלא התיר רק בסכין ולא במספריים ויש מי שאוסר גם בסכין רק בידיו :

ב ולכן המנהג אצלינו להחמיר בנטילת צפרנים בחוה"מ בין בסכין בין במספריים אם לא לצורך מצוה כגון אשה לטבילתה וכ"ש אלו שנתבארו שמותרין לגלח בחוה"מ

בחוה"מ וכן מי שנטל צפרניו קודם הרגל ולא היה לו בעיו"ט מה ליטול ונתגדלו בחוה"מ מותר לו ליטול בכל אופן שירצה [מג"א] ונלע"ד דבשעת הדחק מי שהיה טרוד הרבה קודם הרגל יכול ליטול צפרניו בחוה"מ כיון שכן הוא דעת ד' עמודי עולם ומותר ליטול כל מיני רפואות בחוה"מ ואף שעי"ז לא יהיה ביכולתו להתענג באכילה ושתייה מ"מ רפואתו קודמת אף שאינו חולי גמור [וכ"ל דלא מפני האיסור הוא שהמג"א סק"ב תמה מסי' תל"ו ע"ש וז"ל התוספתא שהביאו הרי"ף והרא"ש בס"ק דמ"ק שותין מי זבלים וכו' ע"ש ודו"ק] :

תקל"ג [מלאכות המותרים בחוה"מ ובו ז' סעיפים] :

א תנו רבנן [מ"ק י"ב :] טוחנין במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור ואם טחן לצורך המועד והותיר גם לאחר המועד מותר קוצצין עצים במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור ואם קצץ והותיר מותר מטילין שכר במועד לצורך המועד ושלא לצורך המועד אסור ואם הטיל והותיר מותר ובלבד שלא יערים :

ב ונלע"ד דה"פ דהנה דבר האבד שהתירו במועד זהו דווקא כשלא כיון מלאכתו במועד כלומר שלא היה יכול לתקן קודם המועד אבל אם כיון מלאכתו במועד שהיה יכול לעשותה מקודם אסור כמו שיתבאר בסי' תקל"ח וקמ"ל דבענייני אכילה ושתייה אינו כן דאפילו כיון הטחינה במועד שהיה יכול לעשותה קודם מותר וזהו שכתבו הטור והש"ע אפילו כיון מלאכתו במועד ושלא לצורך המועד אסור אפילו במידי דאכילה ושתייה אא"כ טחן והותיר ואח"כ קמ"ל דאפילו קציצת עצים שאינן לאכילה כיון שבהן מתקנין האוכלין ג"כ מותר לצורך המועד אפילו כיון מלאכתו במועד ואח"כ קמ"ל דאפילו הטלת שכר של תמרים או של שעורים שיש בזה טירחא רבה ודרך להכינם לזמן רב מ"מ כיון דהוא לשתייה מותר אפילו כיון מלאכתו במועד :

ג וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף א' ומיהו א"צ לצמצם אלא עושה בהרווחה ואם יותיר יותיר אבל לא יערים לטחון או לעשות שכר יותר בכוונה או אם יש לו קמח או שכר ישן לא יערים לעשות אחר ויאמר מזה אני רוצה אבל אם יש לו לחם מותר לטחון לפת דפת חטה עדיף וה"ה בשכר אם החדש עדיף בלא הערמה שרי עכ"ל ואם הערים מותר לאוכלו ולשתותו [מג"א סק"ב] דאין להחמיר בהערמה כל כך שהרי אפילו ביו"ט יש שמותר בהערמה כמ"ש בסי' תק"ג וכ"ש בחוה"מ אבל בלא הערמה כשעשה אחד מכל אלו שלא לצורך המועד אסור גם בדיעבד ואין לשאול דא"כ איך אצלינו כל בעלי הריחים טוחנין במועד וכן כל עושי שכר די"ל דזהו מדיני מסחור שיתבאר בסי' תקל"ט וכל שיש הפסד מכיסו מותר כמ"ש שם ואצלינו הוי הפסד מכיסו שהרי משלם שכירות בעד הריחים ומחזיק אנשים בשכירות ומשלם בעד כל יום והגמ' מיירא בטחינה ושכר שכל אחד עושה לעצמו :

ד ודע שהרמב"ם בפ"ז כתב שאע"פ שיש לו ישן מערים ושותה מן החדש שאין הערמה זו ניכרת לרואה וכן כל כיוצה בזה עכ"ל והקשו עליו הראב"ד ושארי פוסקים שהרי בגמ' שם יש פלוגתא בזה והמתיר הוא יחיד ע"ש ויש מי שתירץ דדווקא בהערמה זו מתיר והיינו לשתות מן החדש אבל בהערמה גמורה לעשות לצורך חול ויאמר לצורך המועד אני עושה אסור והפלוגתא היא בכה"ג [כ"מ] ועם כי יש סברא לחלק בכך אבל הא הש"ס מדמי להו להדדי ויש מי שתירץ משום דבשבת [קל"ט :] פריך מברייתא דמערימין על מי שאומר שם שאסור להערים ומתרץ מפני שאין הערמה זו ניכרת ע"ש אלמא דכן הלכה [מג"א סק"ג] ואני אומר דגם בסוגיא על מקומה א"ש שהרי הש"ס הביא שם שני ברייתות דבאחת שנינו סתם דמותר להערים ובאחת דאסור להערים ומתרץ דהוה פלוגתא דתנאי ע"ש ונמצא דברייתא המתרת סתמה כדברי היחיד שאומר מערימין והברייתא האוסרת סתמה כדברי האוסרין וכיון שיש ברייתות מוחלקות הולכין בדרבנן להקל ועוד דכיון שאפילו לגבי שבת קיי"ל לעיל בסי' ש"ג דמערימין לפרוף על האגוז כדי להוציאו בשבת לכרמלית כ"ש שמערימין בחוה"מ באיסור דרבנן ולענ"ד מזה הוי ראיה ברורה להרמב"ם [גם דעת המג"א שם לפסוק כהרמב"ם וכ"כ הא"ר סק"ב ע"ש] :

ה ואפילו לעשות מלאכה בשביל לכסות בהם דבר מאכל ג"כ מותר בחוה"מ כדאמרינן שם רב יהודה שרי

שרי למיעקר כיתנא והיינו לעקור פשתן כדי לכסות בו האוכלים לפירש"י והרמב"ם מפרש שזהו לנשים לנוי לחוף בו הפנים ואע"פ שלזה א"צ לכל הגבעול אלא להזרע מ"מ מותר לעקרו כולו בשביל הזרע דא"א בענין אחר וכן למדנו מדבריו דגם בשביל קישוט מותר לעשות מלאכה בחוה"מ וכן התיר לעקור כשות להשימו בשכר לצורך המועד ואיני יודע הרבותא בזה והתיר לעקור שומשמים בחוה"מ אע"פ שרובם אינם ראוים לאכילה עד שיתייבשו ובתוך כך יעבור המועד מ"מ יש בהם מקצת גרעינים שנתייבשו וראויים לאכול מיד ובשביל הגרעינים המעטים יכול לעקור כל הקלח:

ו וכן פירות שנתבשלו קצת ונאכלין ע"י הדחק מותר ללקטן כדי לאכלן ולא אמרינן שאין דרך בני אדם לאכול כן מפני שיש כמה שאוכלין כן ולא עוד אלא אם לקטן ואכלן והותיר וחושש שמא יתליעו אם לא יכבשם להוציא ליחה מהם כדרך פירות שאינן מבושלים כל צרכם מותר לכבשן אבל אסור לקטם תחלה כדי לכבשן על לאחר יו"ט דמלאכה גמורה לא הותרה על לאחר המועד אפילו אם לא ישיג זה לאחר המועד אבל לקנותם ולכבשם מותר אם לא ישיגם לאחר המועד כיון שאין כאן מלאכה גמורה:

ז וכן צד אדם דגים בחוה"מ כל מה שיכול לצוד ומולח הכל בחוה"מ מפני שאפשר שיאכל מהם במועד ואע"ג דצריכים לשהות בהמלח כמה ימים אך אם יסחוט אותם בידו פעמים רבות עד שיתרככו יהיו ראוים בחוה"מ לאכילה ואע"פ שצד לכתחלה יותר ממה שצריך לחוה"מ ובטחינה אסרנו בכה"ג לא דמי צידה לטחינה דאין הדגים שוים זל"ז וצריך להרבה כדי שיוכל לברור איזו שירצה לחוה"מ והמליחה מותר בכולן מפני שאין זה מלאכה גמורה מפני שאין עיבוד באוכלין [מג"א סק"ז] ומותר לצודן אפילו בפרהסיא מפני שניכר לכל שנצרך דגים לחוה"מ ואפילו נהגו שלא לצוד רשאים לחזור ממנהגם מפני שממעטים בשמחת יו"ט [שם סק"ה] אבל כל המלאכות שעושים לצורך המועד אם עושה אותן בעה"ב בשבילו רשאי לעשות אפילו בפרהסיא ואם אומנים עושים יעשו בצינעא כיצד הציידים של חיות ועופות והטוחנין והבוצרין למכור בשוק דאם יעשו בפרהסיא הוה חילול מועד אך דגים הכל יודעים שנצרך דגים לכל העיר ליו"ט ואין בזה חילול ויש שחושש גם בדגים [שם סק"ו] ולענ"ד נראה דהכל מודים בדגים [וזהו כוונת הרמ"א בסעיף ה'] אמנם לחפור הבריכה שיזובו המים וישארו הדגים זהו וודאי אסור [שם] דאין עושים כן לצורך יו"ט בלבד וכן לחלוב בהמות אפילו הרבה שהכל רואין שאינן צורך יו"ט מותר שזהו דבר האבד דאם לא יחלבום תתקלקל החלב בתוכן ועוד מפני צער בעלי חיים שהרי מטעם זה התירו לומר לא"י לחלוב בשבת:

תקל"ד [דיני כיבוס בגדים בחוה"מ ובו ט' סעיפים]:

א אסור לכבס בגדים בחוה"מ שהרי יכול לכבסן קודם הרגל ואדרבא אם נתיר לכבסן במועד כל אחד מפני טרדתו יניח הכיבוס על מועד ויכנסו ליו"ט כשהן מנוולים ולכן אפילו שכח או היה אנוס אסור מפני שא"א להתיר מפני מראית עין דהרואה יאמר שמותר לכבס במועד אא"כ היה הדבר מפורסם שלא יטעו ולא תצא תקלה מזה והכל כמו בגילוח שבסי' תקל"א:

ב ואלו שהתירו להם חכמים לכבס במועד הבא ממרחקים והיוצא מבית השביה ומבית האסורים והמקולל שהתירו לו חכמים ברגל קללתו ומי שנדר שלא לכבס ונשאל ברגל והתירו לו והכל כפי הפרטים שנתבארו בגילוח וכן אבל שחל שביעי שלו להיות ביו"ט או שחל בעיו"ט והרי הוא שבת [ומג"ס] וכן הזבים והזבות והנדות והיולדות וכל העולין מטומאה לטהרה בתוך המועד הרי אלו מותרין לכבס [שם] וכן אשה שמצאה כתם על חלוקה במועד מותרת לכבס בגדי נדותה כפי הרגילה בחול ואף שאין הכל יודעין זה מ"מ בהכרח כן הוא וגם באשה יתלו בזה כיון שכן דרכה:

ג וכן מטפחות הידים שהכל יודעים שאפילו כיבסם קודם הרגל חוזרין ומתלכלכין ואפילו הרבה מותר לכבס מפני שצריכין למכובס בכל עת ולכן מי שיודע שדי לו ליו"ט אסור לכבס [עמג"א סק"ט] ובמשנה יש שהתירו מטפחות הספרים וכתב הטור שני פירושים האחד הוא הבגד שנותנים בשעת גילוח וצ"ל שנצרך לו

לו בשביל אותן שמותרין להסתפר במועד שהתירו להם חכמים כמ"ש בסי' תקל"א ויותר נראה כפי' האחר שהוא של ספרים כתבי קדש שמפני כבודם התירו לו לכבס וניכר לכל שהם מטפחות של ספרי קדש ואין מדרך ארץ לאסור בהם הכיבוס במועד :

ד וכן התירו לכבס מטפחות הספוג והם סדינים שמתעטפים בהם בצאתם ממרחץ שמתטנפין מהר וכן בגדי קטנים שמתטנפין בכל עת ואלו ניכר לכל וכן התירו לכבס חלוקו למי שאין לו אלא חלוק אחד דהוא מוכרח לכיבוס דאפילו כיבסה קודם הרגל מתטנפת מהר כיון שאין לו אחרת להחליף :

ה והנה בריש פ' ואלו מגלחין פריך הש"ס על מי שאין לו אלא חלוק אחד הא אינו ניכר לכל שאין לו אלא חלוק אחד ואיך התירו לו לכבס ומתרץ אזורו מוכיח עליו ופירש"י דמי שאין לו אלא חלוק אחד פושטו ומכבסו ומתעטף במקטורן שלו וחוגר באזורו ועומד ומכבס ומודיע לכל שאין לו אלא חלוק אחד עכ"ל והרי"ף והרמב"ם והרא"ש לא הזכירו זה וטעמם נראה דממילא כן הוא שהרי הכל רואים שהוא בלא חלוק אך לפ"ז אין היתר רק כשמכבס בעצמו דאז יש היכר וגם זה לא הוצרכו להזכיר דזהו כוונתם דמי שאין לו אלא חלוק אחד מותר לו לכבס חלוקו דלהדיא משמע הוא ולא אחר [עב"י וב"ח וט"ז שהאריכו בזה ולענ"ד נראה כמ"ש ועב"י שפירש כעין זה ע"ש והטור הביא דיעות בזה ע"ש] :

ו ונראה דכל שאסרו לכבס במועד אסור אפילו ע"י אינו יהודי כשמכבסן בבית הישראל ובהכרח שכן הוא כיון דעיקר הטעם הוא שלא יכנסו לרגל כשהן מטונפין ואם נתיר ע"י א"י יחזור החשש למקומו וראיתי מי שכתב שבמצרים נוהגים היתר לכבס ע"י השפחות כל מה שצריך למועד [באה"ט סק"ג בשם ריק"ש] ודבר תימא הוא ואין אנו נוהגין כן ודע דכלי פשתן התירו בגמ' [י"ח.] לכבס במועד והטעם מפני שכיבוסן קל [רש"י] ואין בהן טירחא מרובה והא דלא חששו שיכנסו לרגל כשהן מנוולין י"ל דכיון דשארי דברים הא בהכרח שיכבסו קודם הרגל ממילא שיכבסו גם כלי הפשתן אמנם אצלינו נהגו לאסור גם כלי פשתן וממילא כיון שנהגו כן ה"ל דברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור שאסור להתירן בפניהם אך לפ"ז היה מועיל התרה כמ"ש ביו"ד סי' רי"ד אבל באמת אינו כן דבגמ' שם יש פלוגתא בזה דיש אוסרים ואולי תפסנו דעת האוסרים להלכה ולא שייך התרה וכן עיקר דאסיר לנו לכבס אף כלי פשתן [מג"א סק"ה] :

ז וכל אלו שהתירו חכמים לכבס מותר לכבסן אפילו בנתר ואהל והיינו מיני בורית ונ"ל דגיהוץ אסור שהרי מצינו באבלות שחלקו בין כיבוס לגיהוץ [תוס' שם כ"ג. ד"ה כלן] וכיון שבמועד מצינו רק שהתירו לכבס מנלן דמותר בגיהוץ אך כיון שהתירו בנתר ואהל משמע דבכל גווני שרי וצ"ע לדינא וכל אלו שהתירו לכבס מותרים לכבס אפילו בפרהסיא על גבי הנהר ודווקא כשרוחץ על גבי הנהר דמוכרח להיות בפרהסיא והתירו מפני שהרחיצה על הנהר עולה יפה אבל כשאינו רוחץ על הנהר יכבס בצינעא ויש מי שאוסר לכבס בפרהסיא על גבי הנהר רק בכלי פשתן [מג"א סק"ד] אמנם בגדי קטנים וודאי דמותר אפילו בפרהסיא [שם סק"ה] וכן כל הדברים שניכר לכל וזה שאסרנו בפרהסיא זהו שחשבנו גם בהיתר גילות שבאו ממרחקים וכו' דאולי לאו כ"ע ידעי [כנלע"ד] :

ח מיהו אפילו לאותם שהתירו לא יכבסו רק כפי ההכרח למועד והיינו חלוק אחד וכל כיוצא בזה מיהו אותן בגדי הקטנים שמלפפין אותן בהן שקורין וויקלע"ן ומשתינין ומוציאין ריעי בהן אלו מותר לכבס אפילו ד' וה' ויותר בפעם אחת כי צריך לכמה מהם בכל שעה וא"א ליתן לזה גבול וקצבה אך לקטנים שלובשים חלוקות יש לזה גבול וקצבה ואינו רשאי לכבס יותר מזה :

ט מביאין כלים מבית האומן במועד אותם שהן לצורך המועד כמו כרים וכסתות קערות וצלוחיות אבל כלים שאינם לצורך המועד כגון מחרישה או צמר מבית הצבע אין מביאין כיון שאין לזה צורך במועד ולמה יטרחו בחנם ועוד שיאמרו שנתן לתקנם במועד ותקנם במועד ואפילו באותה חצר מבית לבית ואפילו אומן א"י מפני שיאמרו שהישראל נתן לו במועד לתקנם [שם סק"ו] ואם אין לאומן מה לאכול נותן לו שכרו ומניח הכלים אצלו ותמיד מותר ליתן לו שכרו אפילו האומן עשיר אלא דבאין לו מה יאכל מוכרח ליתן שכרו ועכ"ז לא יקח לביתו ואם אינו מאמינו מניחם בבית הסמוך לו ואם חושש שמא יגנבום משם מפנן לחצר אחרת ואם אין שום מקום ומוכרח להביאן לביתו לא יביאם אלא בצינעא כדי שלא יחשדו אותו ואם יש מקום אחר גם בצינעא לא יביא דאיך שיעשה בצינעא ירגישו יחידים ויחשדוהו :

תקל"ה [שלא לפנות מחצר לחצר במועד ובו ה' סעיפים]:

א תנן במ"ק [י"ג.] אין מפנין מבית לבית בחצר אחרת אבל באותה חצר מפנין מבית לבית ופירושא דאין מפנין היינו לעקור דירתו ממקום זה למקום זה דטירחא גדולה היא ואין דעתו מתיישבת ויתבטל בזה משמחת יו"ט ואיתא בירושלמי שם והובא בטור אין מפנין מדירה נאה לנאה ולא מכעורה לכעורה וזהו כששניהם שלו או שניהם אינם שלו אבל מאינו שלו לתוך שלו אפילו מנאה לכעורה מותר שנוח לו לאדם בשלו ודעתו מתיישבת יותר ולגירסא זו משמע דמכעורה לנאה מותר אף בשניהם שלו או אינם שלו וכ"כ בהגהת מיימוני [פ"ח]:

ב אבל הרמב"ם בפ"ח דין ט"ז כתב אין מפנין מחצר לחצר במועד לא מכעורה לנאה ולא מנאה לכעורה ובאמת לפנינו בירושלמי הגירסא כן דאפילו מכעורה לנאה אסור אבל סוף הירושלמי דלתוך שלו מותר השמיט הרמב"ם ולא נודע טעמו [והמ"מ כתב דא"כ למה לא תירץ הש"ס כדפריך והאמרת רישא וכו' דהכוונה לתוך שלו ע"ש ולא אבין דא"כ ה"ל לומר אבל מפנה הוא לביתו כמו שהתחיל אין מפנין מבית לבית ולכן הוכרח לתרץ לבית שבחצר ויותר י"ל שלא היה כן בגירסתו והב"י קבע לה להלכה בסעיף ב' וכתב לשון חצר שלו ויותר נייח לומר בית שלו]:

ג וכשם שאין לפנות דירתו במועד כמו כן אין לפנות סחורתו וכליו שאינן לצורך המועד מחצר לחצר דיתבטל בזה משמחת יו"ט וכתבו דאין האיסור אלא דרך רה"ר אבל מחצר לחצר דרך פתח שבין זל"ז אפילו דרך כמה חצרות מותר [ב"ח ומג"א סק"א] ואם אין הבתים פתוחים לחצר אלא למבוי י"א שמבית לבית הסמוך לו מותר ואם מתיירא מחמת גניבה בחצר שדר שם מותר אפילו מחצר לחצר דרך רה"ר כשמשתמר בהשני ואפילו מעיר לעיר בדבר האבד שרי דכל דבר האבד מותר במועד אבל בלא הפסד אין להטריח במועד אפילו להעביר ממון מעיר לעיר:

ד ולענ"ד היה נראה דזה שמותר מחצר לחצר שלא דרך רה"ר זהו בסחורה וכלים כי היכי דלא ליהוי אוושא מילתא אבל לפנות דירתו כל שמחצר לחצר אפילו אינו דרך רה"ר אסור דאין דעתו מתיישבת בחצר אחר והטירחא רבה מאד אך לא משמע כן מלשון הפוסקים [עמג"א וכ"ח ולענ"ד ברור שכן הוא] אמנם כלל דינים אלו יש להתיר כפי ראות עיני המורה [מג"א ססק"ב] דיש לפעמים הכרח לפנות ואז מותר בכל ענין וכל מורה על מקומו יבין העניין אם להתיר אם לאסור:

ה הזבל שבחצר אסור להוציא במועד אלא יסלקנו לצדדים ואם נתרבה עד שנעשה חצר כרפת מוציאין אותו לאשפה [הבאה"ט בס' הקודש הביא מש"א שאסור לנגן בכלי שיר לישראל בחוה"מ ודברים תמוהים הם וכבר דחה דבריו הפ"ת בשם שבו"י]:

תקל"ו [כל צרכי בהמה מותר לעשות בחוה"מ ובו ב' סעיפים]:

א מי שצריך לרכוב במועד אפילו לטייל וכ"ש אם הוא לצורך המועד ולא ניסה ללכת ברגליו יכול ליטול צפרני הסוס ולתקן רגליו בברזל ולתקן האוכף והרסן וכל צרכי הרכיבה ולא אמרינן הרי היה יכול לתקן קודם המועד שהרי לא ידע אם יצטרך לזה ולכן אם באמת ידע שיצטרך לזה והניח בכוונה על חוה"מ אסור וכתב רבינו הרמ"א דמותר לרכוב במועד אפילו מעיר לעיר אפילו בחנם וכן נהגו אלא שאסור לתקן כל צרכי הרכיבה אם אינו רוכב לצורך או לטייל עכ"ל ואינו מובן כיון שרצוני בכך הרי טיול הוא לו ואפשר דטיול הוא בהכנה והליכתו בנחת [ועמג"א שכתב דמא"י לא"ל לטייל אין לתקן צרכי הרכיבה] ולפ"ז גם בנסיעה בעגלה ג"כ הדין כן לעניין תקון העגלה דאם ידע קודם המועד אסור ואם לאו מותר:

ב מותר לסרוק הסוס כדי לייפותו דזהו תענוג לו ואפילו סרקו מעיו"ט מ"מ צריך סירוק חדש ואין מרביעין בהמה במועד שאינו לצורך המועד ולא דבר האבד אבל מקיזין לה דם ואין מונעין ממנה כל רפואה אפילו אם יש בזה מלאכה דזהו דבר האבד וכן אין מושיבין תרנגולת על הבצים לגדל אפרוחים ואם הושיבה קודם המועד וברחה מעליהן יכול להחזירה דאם לא יחזירה יתפסדו הבצים והוי דבר האבד והוא

שיהיה

שיהיה בתוך ג' ימים לבריחתה דאח"כ אין תועלת ולא מיבעיא אם כבר ישבה עליהן ג' ימים דאז נתקלקלו הבצים לגמרי אלא אפילו לא ישבה ג' ימים דאז עדיין ראויים הם לאכילה מ"מ יש בהם הפסד וכתב רבינו הרמ"א אבל אסור להושיב אחרת אפילו מתה הראשונה עכ"ל וצ"ל דס"ל שלא יועיל דאי ס"ד דיועיל למה אסרו בדבר האבד [ועט"י ומג"א סק"ג והגלע"ד כתבתי] :

תקל"ז [דין דדבר האבד מותר בחוה"מ ובו י"ג סעיפים] :

א כבר נתבאר דדבר האבד מותר בחוה"מ ואפילו ספק דבר האבד [מג"א] ואפילו מלאכות גמורות וכבידות מיהו החוב מוטל עליו להקל בטירחא בכל מה דאפשר והנה בשדות יש ב' מינים האחת נקראת בית השלחין כלומר שאינה מספקת במי גשמים ובהכרח להשקותה והאחת נקראת בית הבעל שא"צ להשקותה ומסתפקת במי גשמים וכששמשקין אותה אין משקין אותה אלא להרווחה בעלמא כדי להשביחה יותר ושדה כזו פשיטא שאסור להשקותה במועד אבל שדה שלחין אם לא השקיה קודם המועד לא יתחיל במועד להשקותה וישקנה אחר המועד אבל אם התחיל להשקותה קודם המועד ואם לא ישקוה עתה יתקלקל התבואה או הירקות מותר להשקותה בחוה"מ :

ב ואע"פ שבה התירו מלאכה וטירחא מ"מ גבול גבלו חכמים להטירחא והיינו שמותר להשקותה מן המעיין בין מעיין ישן ובין מעיין חדש שיכול להיות שהעפר שסביב המעיין יפול ותהיה טרחתו מרובה לתקנה וכל זה הוא כשממשיך המים מן המעיין ויורדים המים מעצמן להשדה או להגינה אבל לא התירו לו לדלות בדלי מבאר או מבריכה או ממימי גשמים מקובצים מפני שזהו טירחא גדולה עד מאד וזה לא התירו חכמים אפילו בדבר האבד וממי גשמים אסור אפילו להשקות בהמשכת הרגל דוודאי לא יועיל וסופו לדלות בדלי ואפילו ערוגה אחת חציה גבוה וחציה נמוך ושם יש מים אסור לדלות משם להמקום הגבוה דגבול גבלו דלשאוב בדלי לזרעים ולתבואה אסור בחוה"מ מפני דהטירחא מרובה עד מאד ומ"מ ירקות שרוצה לאוכלן במועד יכול להשקותן אף בדלי דכל שלצורך המועד מותר אפילו בטירחא מרובה אם ע"י ההשקה יהיו ראוין למועד אבל אם לא יהיו ראוין למועד או שאינו רוצה לאכלן במועד אסור לגמרי אם לא בדבר האבד ובלא טירחא גדולה כמ"ש אבל זה שלמועד אפילו אינו אבוד ואפילו טירחא מרובה מותר :

ג יאורות מים המושכין מן האגמים אם אינן פוסקים שמקלחין תמיד מותר להשקות מהן ואם הן פוסקין אסורין. דחיישינן שמא יפסוקו וימלא בדלי ולמה לא חיישינן באינם פוסקין שמא יפסוקו דכיון שהן מהבריאה כן ולא פסקו מסתמא לא יפסוקו לעולם ולכן חריצין העשוין בידי אדם שהמים באים דרך שם מהנהר לשדה אסור להשקותה מהן אע"פ שנתמלאו קודם יו"ט לפי שקרוב הדבר שיפסוקו ולכן אם עובר ביניהם אמת המים שהיא מתולדתה ואז ממילא גם החריצין לא יפסוקו מותר להשקות מן החריצין דהן אפילו יפסוקו הא יש להשקות מהאמה ואפילו רובה של שדה אין ראוי להשקותה מן האמה דמ"מ בכה"ג בנקל יש להשקות תמיד את השדה [עט"ז סק"א] :

ד בית השלחין שיש בה מעיין שמימיו נוטפין ממנה לשדה אחרת למקום עמוק ומתקבצין שם ונעשין בריכה יכולין להשקות מהבריכה שדה אחרת כל זמן שמהמעיין נוטף להבריכה והמעיין לא פסק אבל אם פסק מלהטיף או שנפסק המעיין אסור דחיישינן שיביא בדלי ממעיין אחר :

ה אסור לעשות במועד חריצין בעיקרי הגפנים כדי שיתמלאו מים דאין זה הכרח במועד ואם היו עשויות קודם המועד ונתקלקלו קצת ועדיין החריץ ניכר ה"ז מתקנן במועד ואסור להעמיקה יותר מבראשונה ודי לעשותה כבראשונה אבל אם נסתמו לגמרי אסור לתקנן דאין זה תקון אלא עשייה חדשה וכן אמת המים שנתקלקלה מתקנין אותה ודווקא כשנשאר בה טפח בעומקה דבחריץ די גם בפחות מטפח ושם חריץ עליו אבל האמה כשהוא פחות מטפח אין ביכולת המים לעבור שם כלל והוה כסתומה לגמרי וכשנשאר טפח חופר בה עד ששה טפחים בעומק וכשנשארו טפחיים חופר עד שבעה וויותר לא התירו אפילו כשעמוקה ג' או יותר דכך אמדו חז"ל דעד שבעה די וגם יותר מחמשה טפחים לא התירו להעמיק מפני

גודל

גודל הטירחא [עמג"א סק"ה שכתב דמשמע אף שלא היה רק טפח מעולם ע"ש ומנ"ל לומר כן ופשיטא דבנתקלקלה מיירי]:

ו מושכין את המים מאילן לאילן דהוי כשדה בית השלחין דפסידא יתירא איכא אבל לא ישקה את כל השדה כשהיא בית הבעל אמנם אם השדה היא לחה ונתייבשה מותר להשקותה דהשתא אי לא משקה לה תפסד ולכן מותר להשקותה כולה ונ"ל דזהו רק כשיש בה אילנות דאל"כ הו"ל לתנא לומר משקין בית השלחין ובית הבעל כשהיא לחה [ע' בגמ' ו' וברש"י שם]:

ז אסור לפתוח מקום לשדה כדי שיכנוסו בה מים להשקותה כשהיא בית הבעל ואם פתח כדי לצוד דגים לאוכלן במועד כגון שפותח למעלה מקום שיכנוסו בו המים עם הדגים ולמטה פותח מקום שיצאו בו המים וישארו הדגים מותר אע"ג דגם השדה מתתקנת בכך ודווקא כשעושה מעשה שיראו הכל דכוונתו לשם הדגים אבל בלא"ה אסור אף שכוונתו לשם הדגים כיון דהמעשה הוא בהשדה ולכן אע"ג דבסי' תקל"ג הקלנו בצידה אף שלא יאכלם כולם במועד מ"מ הכא שעיקר המעשה הוא בשדה אין היתר אא"כ יאכלם כולם או רובם במועד [עמג"א סק"ח]:

ח אסור להשוות השדה לצורך חרישה ואם ניכר שמכוין כדי לדוש לצורך המועד מותר וכיצד הוא הסימן אמרו בגמ' [ו'] מוליא במוליא ונצא בנצא אדעתא דבי דרא שקל מוליא ושדא בנצא אדעתא דארעא כן הוא לגירסת הרי"ף והרא"ש דבהשווה הקרקע אסור ולרש"י הגירסא בהיפך דדווקא בהשווה מותר וממילא דלדידן בכל גווני אסור והטור והש"ע סעיף ט' פסקו כגירסת רש"י ע"ש [והב"ח פסק דשניהם אסורים מפני שינוי הגירסות] ואסור ללקט עצים מן השדה ליפותו לחרישה ואם ניכר שמתכוין לצרכו שצריך להעצים כגון שנוטל הגדולים ומניח הקטנים מותר וכן אסור לקצץ ענפי האילן לתקנו ואם ניכר שמכוין בשביל הענפים להאכילן לבהמתו ולא לתקנו כגון שקוצץ כולן מצד אחד מותר דבזה נראה לכל דאם היתה כוונתו לתקנת האילן היה קוצץ מכל סביבות האילן ודע דבכל מה שנתבאר בקרקע ובאילנות לא מהני מה שכוונתו להיתר אם לא שכולם יראו שכן הוא כמ"ש אבל בלא"ת אסור מפני שמעשיו בקרקע ובאילנות ולא דמי לשארי דברים דדי בכוונה בלחוד

[ב"י וט"ז סק"ו וז"ש מרי"ו דמגמ' משמע דאדם חשוב צריך ליזהר גם בדבר האסור אבל כל הפוסקים לא הביאו זה דבכמה דברים בגמ' מצינו דאדם חשוב שאני ומ"מ לא הוזכר זה בדין זה כי לא נחזיק עצמינו לחשובים כמ"ש התוס' והפוסקים בכ"מ וכ"כ בא"ר]:

ט אין מתליעין את האילנות והיינו שנוטל התולעת שבאילן דטירחא רבה היא וגם אינו נפסד עי"ז אם ימתינו עד אחר המועד [תוס' פר"י ג':] ולא מזהמין הנטיעות והיינו כשנשרה קליפתו מדביקין שם זבל שלא ימות האילן אבל סכין האילנות והפירות בשמן דטירחא קלה היא וכן צדין את האישות והיא בריה שאין לה עינים וחופר בקרקע [גמ' ו':] ועכברים כשמפסידין באילנות והיינו שחופר גומא ותולה בה המצודה והתירו אף לחפור הגומא מפני שמפסידין הרבה בשדה אילן ואפילו בשדה של תבואה ונקראת בגמ' שדה לבן הסמוכה לשדה אילן מותר לצודן כדרכן מפני שיוצאין משם ומפסידים להאילנות ואם אינה סמוכה לשדה אילן אין צדין אותה אלא ע"י שינוי שנועץ שפוד בארץ ומנענעו לכאן ולכאן עד שנעשית גומא ותולה בה המצודה אבל לחפור גומא כדרכו אסור ויש מחמירין דהיתר זה ע"י שינוי ג"כ אינו אלא בסמוכה לשדה אילן דגם בסמוכה אסור לחפור כדרכו ובאינה סמוכה אפילו ע"י שינוי אסור משום דשדה לבן אין מפסידין ולעשות ע"י א"י אסור מה שאסור בעצמו כמ"ש בסי' תקמ"ג ע"ש ושם יתבאר בזה בפרטיות בס"ד:

י אין מכניסין צאן לדיר בחוה"מ לזבל השדה דזהו תולדות זורע או חורש ואם הכניסן הרועה האינו יהודי מעצמן מותר אפילו בשבת דהרועה עושה בדרכו על דעת עצמו ולכן אף אם מחזיק לו טובה על שהכניסן מותר ובלבד שלא יתן לו שכר ואפילו אם אינו נותן לו אלא שכר מזונות אסור בשבת וביו"ט הקילו שיכול ליתן לו שכר מזונות ובלבד שלא יתן לו שכר אחר דזהו כמלאכת מחובר דלא מהני אפילו קצץ כמ"ש בסי' רמ"ד ומיהו כיון דאין זה מחובר גמור הקילו קצת ביו"ט ובחוה"מ אפילו נותן לו שכר גמור מותר כיון שעושה על דעת עצמו ובלבד שלא ישכירנו לכתחלה לזה וגם לא יסייענו וגם לא ימסור לו שומר להוליך הצאן בהדיר ממקום למקום כדי שתזדבל כל המקום אמנם אם היה הרועה הזה לא שכיר יום אלא שכיר שנה או שכיר חדש

ואפילו

ואפילו שכיר שבוע מסייעין אותו בחוה"מ ומוסרין לו שומר להוליך הצאן ממקום למקום אבל לא ישכור לו שומר ליום זה אלא שומר מביתו או שכיר שבוע וכיוצא בזה ושבת ויו"ט אפילו למסור לו שומר אסור [מג"א סקט"ו]:

יא אסור לקצור שדה בחוה"מ אם אינו נפסד עד אחר המועד כשיעמדו התבואה בקמותיה ואם יפסד מותר ולכן אצלינו בחוה"מ סוכות כשיורדים גשמים הרבה אנו מתירים לחפור תפוחי אדמה מקרקע מפני שמתפסדים הרבה ע"י גשמים וכן שארי דברים שמתקלקלים ע"י גשמים וכן יש אצלינו לפעמים שיש קור גדול בכפור וקרח ג"כ מתירים לחפרם בחוה"מ מפני שמתקלקלים הרבה עי"ז:

יב וכל זה הוא בבעה"ב שלא נצרך לו לאכילתו במועד אבל אם הוא עני ואין לו מה יאכל מותר לו תמיד לקצור לצרכו ולחפור התפוחי אדמה ואפילו יכול לקנותם בשוק וישיג מעות על זה לא הטריחוהו חכמים כשאין לו מוכן מקודם וקוצר ומעמר ודש וזורה ובורר כדרכו כל מה שצריך למועד ובלבד שלא ידוש בבעלי חיים משום דאוושי מילתא ולהרמב"ם מותר ע"י שינוי כגון שרגילין לדוש בפרות והוא ידוש בסוסים וכיוצא בזה [שם סקט"ו] והני מילי כשא"צ אלא לו לבדו אבל אם הוא צריך לדוש לצורך רבים שצריכין במועד מותר לו לדוש אפילו בבעלי חיים אם לא יספיק בלעדם ומ"מ ראוי לעשות שינוי כמ"ש אם אפשר לו:

יג מי שיש לו כרם אצל כרמו של א"י והא"י בוצר כרם שלו בחוה"מ ואם הוא לא יבצרנו עתה את הכרם שלו יכול לבא לידי הפסד מותר לו לבצור ולדרוך היין ולעשות חביות בלא שינוי מפני שזהו מוכרח לעשות תיכף לאחר הבצירה ואם יניח על לאחר המועד יתקלקלו הענבים ויכול לשכור פועלים ישראלים וזהו הכל כשלא היה יכול לעשות קודם המועד או שלא הגיע זמן בצירתם עדיין דאם היה יכול וכיון להניח המלאכה למועד אסור וכן כל כיוצא בזה בתבואות וגינות ופרדסים דדבר האבד מותר ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד כמ"ש כמה פעמים:

תקל"ח [כמה עניינים נקראו דבר האבד ובו ז' סעיפים]:

א מי שלקט זיתיו ונתנן בבית הבד קודם המועד והפכן בעניין שנפסדין אם אינו דורכן מיד או שיינו בבור וצריך לדורכו ואירעו אונס שלא היה יכול לדורכן קודם המועד דורך זיתיו וענביו כדרכו ומכניסן לחביות וסותמן ועושה כל הצריך להם כדרכן בלי שינוי ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד כלומר כגון שידע בעת ההתחלה שא"א לו לגמור קודם המועד דבכה"ג וודאי אסור אלא ההיתר הוא באחד משני אופנים או שהיה סבור להניחן לגמרי עד לאחר המועד ואח"כ נתחדש דבר שיתפסדו אם יניחן או שהיה לו שהות לגומרן קודם המועד ולכן התחיל ואירע באמצע סיבה ונשתהה עד המועד בזה התירו לגומרן במועד משום פסידא וכן אם שכח עליהן קודם המועד או נתעצל והיה סבור שיעשם אחר המועד גם אלו מקרי אונס דשכחה ועצלות הוי מטבעי בני אדם:

ב ואין לשאול למה בגילוח לא התרנו בסי' תקל"א אפילו היה אנוס קודם הרגל אם לא בדברים שהתירו לו חכמים כמ"ש שם ובכאן מתירין ע"י אונס ואפילו אונס של שכחה ושל עצלות דהעניין כן הוא דבשם הוי רק צער הגוף לשעתו והעמידו דבריהם אבל בכאן דהוי היזק בממון התורה חסה על ממונם של ישראל ואוקמו אדינא דכיון דהיה אנוס בדין שיהא מותר לגמרם:

ג וכתב הרמב"ם בפ"ח דין י"ד וזופתין את החביות כדי שלא יפסד היין וזופתין את הבקבוק מפני שאין בו טורח וסותמין פי החבית של שכר כדי שלא תיפסד עכ"ל וזהו המגופה ויכול לתקן המגופה כדרכה בלא שינוי וכן פסקו בטור וש"ע סעיף א' ואע"ג דבגמ' [י"ב.] יש מי שמתיר לזפת חבית ולא בקבוק ויש מי שמתיר בקבוק ולא חבית ע"ש ואיך פסקו כשניהם לקולא נ"ל משום דאח"כ אומר שם בגמ' דמאן דאסר לא אסר אלא לכתחלה ע"ש ובכל דיני חוה"מ מצינו דדבר האבד מותר וכל דבר שאינו טירחא מותר ולכן פסקו בשניהם לקולא [עמג"א סק"א שנשאר בצ"ע]:

ד וכ"ש דחביות שלנו מותר לתקן החשוקים שקורין רייפי"ן והדפים שזהו וודאי דבר האבד דכשלא יתקן

יזוב כל המשקה וכן שולה פשתנו מן המשרה ודע דכל אלו הזפיתה ותקוני החשוקים ושליית הפשתן זהו הכל כשלא כיון מלאכתו במועד והיינו כשלא ידע שצריכין התקון אבל כשידע והיה יכול לתקנם קודם המועד ולשלות הפשתן קודם המועד ובכוונה הניחם עד המועד אסור אף שהוא דבר האבד וקנסוהו רבנן ובהכרח לקונסו דאל"כ כל אחד יניח מלאכתו לזמן המועד ויתעקר לגמרי דין איסור מלאכה בחוה"מ ויתבאר בסעיף ז':

ח מותר להכנים פירות מפני הגנבים אם אינם במקום המשתמר ומיהו יעשה בצינעא כגון שיכניסם בלילה ואם הוא דבר שבלילה יש בו פירסום יותר מביום כגון שצריך להכניסו באבוקות ובקולות יכניסם ביום דדבר האבד מותר אפילו אם צריך לעשות הדבר בפרהסיא ממש וזהו בחוה"מ אבל ביו"ט אסור שהרי תנן משילין פירות דרך ארובה ביו"ט ודרך חלון אסור כמ"ש בסי' תקכ"א וכ"ש להכניסם ומה יעשה יעמיד שומר או יכניסם ע"י א"י:

ו אסור להסיע ממונו מעיר לעיר אם לא בדבר האבד דכל שמעיר לעיר הוי פירסומא והוי כמלאכה וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' היו לו תאינים שטוחים בשדה לייבש ויירא מהמטר מותר לחפותם בקש אפילו חיפוי עב עב"ל והכיסוי אפילו בשבת ויו"ט מותר כמ"ש בסי' של"ח וסי' תקכ"א אלא דהרבותא בחיפוי עב דהוי כעין בניין ועוד כתב מי שיש לו סחורה שאם לא יהפכנה תתקלקל מותר להפכה בחוה"מ עכ"ל וזהו וודאי דהיפוך הסחורה לא הותרה בשבת ויו"ט ואם נצרך לזה יעשה ע"י א"י דשבות דשבות מותר גם בשבת ויו"ט במקום הפסד:

ז המכוין מלאכתו והניחה למועד ועשאה במועד ב"ד מאבדים אותה ממנו ומפקירין אותה לכל דהפקר ב"ד הפקר ואם הוא עושה מלאכת אחרים שא"א לקנסו כגון חייט או סופר שעושה מלאכת אחרים מבדילינן ליה ומלקין אותו ואם עשה מלאכת עצמו ומת לא יקנוסו בנו אחריו ומותר לבנו לעשותה אם הוא דבר האבד אבל דבר שאינו אבד כשעשה ומת קנסו בנו אחריו למאן דס"ל מלאכת חוה"מ דאורייתא [מג"א ועט"ז] והוי כעשה מלאכה בשבת שאסור לו ולבני ביתו לעולם כמ"ש בסי' שי"ח לעניין מבשל בשבת ולמאן דס"ל דמלאכת חוה"מ דרבנן לא קנסו בנו אחריו אפילו בדבר שאינו אבד וי"א דלכל הדיעות לא קנסו בנו אחריו [עכ"ז]:

תקל"ט [דין סחורה בחוה"מ ובו י"ט סעיפים]:

א אמרינן במ"ק [י':] אמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסור ובדבר האבד מותר וכן בירושלמי [פ"ב הל' ג'] פרקמטיא אבודה שרי וכו' הדא שיירתא שרי במועדא וכו' כלומר דדבר האבד מותר בסחורה או כשבאו שיירות שזהו דבר שאינו מצוי והוה כדבר האבד עוד התיר שם כשאחר החג יצטרך לפחות מן הקרן יכול למכור בחוה"מ עוד התיר שם לקנות רדידים לצורך המועד עוד התיר כגון שהוא נדחק להוצאת יו"ט וכשימכור הסחורה יהיה ביכולתו להוציא בריוח לצרכי המועד וכל אלו הדברים יתבארו בסי' זה בס"ד:

ב ויש להבין הא משא ומתן אפילו בשבת ויו"ט אינו מדאורייתא אלא מדברי קבלה דכתיב ממצא חפצך והם משבותי שבת מה ראו חכמים לאסרן בחוה"מ דאפילו למאן דס"ל מלאכת חוה"מ דאורייתא כמ"ש בסי' תק"ל פשיטא דמשא ומתן אינו מגררא דאורייתא ועוד מאי האי דאמר רבא פרקמטיא כל שהוא אסור הא אפילו מלאכות גמורות מותרות כל שהוא כמו שיתבאר בסי' תק"מ כמו סדקים שבגג וצירי דלת שיתבאר שם שמותר לתקנם במועד וכ"ש מקח וממכר כל שהוא ואיך החמירו בשבות יותר מבמלאכה דאורייתא:

ג ונ"ל דמשום דעיקר המועד לא ניתנה לישראל אלא לאכול ולשתות ולשמוח ולעסוק בתורה כמו שאומר שם בירושלמי א"ר בא בר ממל אלו היה לי מי שימנה עמי וכו' והתרתי שיהו עושין מלאכה בחוש"מ וכו' כלום אסרו לעשות מלאכה בחוש"מ אלא כדי שיהו אוכלין ושותין ויגיעין בתורה ואינון אכלין ושתין ופחזין כלומר במיני שחוק והיתול ולפ"ז אם היו מניחין להם לעסוק במשא ומתן ממילא דהיו טרודים כל היום ולא היה להם זמן לעסוק בתורה כמו בכל ימות החול ולכן הוכרחו חכמים לאסור עליהם המשא ומתן והוכרחו לאסור אפילו כל שהוא דמשא ומתן אין לה קצבה ואם תתיר כל שהוא ממילא שיגרור עוד ובזה גריע

ממלאכה

ממלאכה ונ"ל אע"ג דהירושלמי קרי לה מלאכה מ"מ כוונתו אמשא ומתן דהא בהך סוגיא לא הזכיר הירושלמי כלל מלאכה אלא ענייני משא ומתן וקרי לה מלאכה משום דגם זה הוה מלאכת חול [וניחא להפוסקים מלאכת חוה"מ דאורייתא שהקשו עליהם מזה הירושלמי כמ"ש בסי' תק"ל ולפמ"ש א"ש]:

ד והרא"ש ז"ל כתב שם דאסרו המשא ומתן מפני הטירחא ע"ש ואין כוונתו דטעם זה מספיק שהרי כמה טרחות טורחין במועד אלא כוונתו דע"י זה הטורח יתבטל משמחת יו"ט וכמו שביאר הרא"ש בעצמו בתשו' [כלל כ"ג] וז"ל [בסי' ד' שם] כי בקניית פרקמטיא יש טורח גדול בשיווי הדקדוק של מקח ומתוך טרדתו ימנע משמחת יו"ט עכ"ל הרי דזהו עיקר הטעם ובכלל שמחת יו"ט לעסוק בתורה דהא אפילו ביו"ט בעינן חציו לד' וכ"ש במועד ואם יהיה במשא ומתן לא יהנה משמחת יו"ט וגם לא יעסוק בתורה:

ה לפיכך כל סחורה אסורה אפילו כל שהוא בין לקנות בין למכור ואפילו אם הלוה מעות על מנת שיתנו לו אח"כ יין או סחורה אחרת בפרעון חובו כדי להשתכר אינו יכול לילך ולתובעם אא"כ אינם מצויים אחר המועד דהוה ליה דבר האבד אם לא ילך בחוה"מ למקומם ויתבעם אבל בסתם הלואה כשהלוה לחבירו מעות שישלם לו מעות מותר לתובעו בחוה"מ לגבות מעותיו ואצ"ל לגבות מעותיו מן הא"י שהלוה לו דאין בזה טורח וגם עיקר הלוואה והיינו להלוות בחוה"מ ג"כ אינו דומה למשא ומתן כמו שיתבאר ואפילו יש לו משכון יכול לתבוע חובו:

ו יש מי שאומר דזה שהתרנו בעל מנת שיתנו לו סחורה דבאינם מצויים אחר המועד יכול לתובעם היינו כשלא כיון מלאכתו במועד שלא היה יכול לתובעם מקודם [מג"א סק"כ] ולענ"ד נראה דבתביעת חוב לא שייך כלל כיון מלאכתו במועד דבוודאי בל אחד כשביכולתו לתבוע חובו תובע ואינו מתעצל ועוד דאטו מיד כשתובע מסלק לו ואין זה שייך אלא במלאכה וכן במכירת משכנות כשהיה יכול למכור קודם המועד וכיון למוכרם במועד זה וודאי אסור ולא בתביעת חוב [והמג"א הביא ראיה ממהרי"ק ממכירת משכנות ע"ש ומה ענין זל"ז]:

ז ויש מי שאומר דזה שאינו יכול לילך ולתובעם זהו דווקא כשצריך לדון עמו בדין דהוי טירחא יתירה או לעיר אחרת אבל לעיר זו ובלא דינא ודיינא יכול לתבוע הסחורה [ט"ז סק"א] וכן המנהג הפשוט והאידנא תובעים גם לדין ולא לבד על הלואה אלא אפילו על פרקמטיא מפני שקלקול החובות מצוי עתה ביותר והעם מתדלדלים והוי כדבר האבד [שם]:

ח ודע שיש מן הקדמונים שכתבו דאיסור משא ומתן אינו אלא בפרהסיא אבל בצינעא כמו בבית מותר [ב"י בשם רוקח ויריאים ור"ג] וטעמם נ"ל דכיון דטעם האיסור הוא כדי שלא יוטרד משמחת יו"ט ועסק התורה כמ"ש ולכן כשהוא בצינעא אינו יכול להטרד הרבה אבל הרמב"ם והראש והטור והש"ע לא חילקו בזה [שם] ומ"מ נראה כדבריהם וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל מיהו אם נזדמן לו ריוח מרובה במועד יכול למכור בצינעא ויוציא לשמחת יו"ט יותר ממה שהיה דעתו להוציא עכ"ל וה"ה לקנות [מג"א סק"ג]:

ט מכר לחבירו פרקמטיא קודם המועד יש מי שאוסר לתבוע דמיה במועד אא"כ יהא הלוקח אדם שאינו מצוי במקום המוכר ונזדמן לו בחוה"מ דהוי כדבר האבד אבל רבינו הב"י בסעיף ג' חולק על זה דכיון שזקף עליו המעות בחובו קודם המועד הו"ל כהלואה ומותר לגבות ממנו בחוה"מ אפילו אם דר עמו באותה העיר וכן מותר לקבול במשפט ערכאות בשביל חובותיו המותרים לתבוע אם אינו יכול לגבותם בב"ד כמ"ש בח"מ סי' כ"ו וכן מותר לו לעשות זקיפה עם חובותיו במועד כדי להבטיחן כלומר לעשות חשבון ולהעלותן על נייר בטוח שיהיה בטוח שיש לו כח להגבותן דזהו הכל כדבר האבד:

י כבר נתבאר דלמכור סחורה בדבר האבד מותר ומה נקרא דבר האבד אומר שם בירושלמי שכל שלאחר המועד יצטרך לפחות מהקרן מותר למוכרה אבל אם לא יפסיד מהקרן אסור למוכרה וכתב הרא"ש [שם] דמ"מ אם ימכרנה עתה יהיו לו מעות בריוח ויוציא יותר לשמחת יו"ט דמותר למוכרה בכל ענין כיון שמזה יתרבה השמחת יו"ט וגם זה הוא בירושלמי שם [הריב"ש מפרש דפחת הריוח הוי ג"כ דבר האבד עב"י]:

יא וכתב על זה רבינו הב"י בסעיף ד' וז"ל ונ"ל שלא נאמרו דברים הללו אלא במי שיש לו מעות מועטים וחס עליהם להוציא כל כך לשמחת יו"ט ואלו היה לו

לו מעות בריוח היה מוציא יותר אבל מי שיש לו מעות בריוח להוציא לשמחת יו"ט ככל אשר יתאוה ואין בדעתו להוציא כל כך לא נתיר לו למכור כדי שיוציא יותר עכ"ל וזה אינו אלא במופלג בעשירות שהוא עשיר מצויין אבל סתם עשיר אינו בגדר להוציא ככל אשר יתאוה ומותר אצלו אם יוסיף על שמחת יו"ט [ט"ז סק"ג] ובפרט האידנא שהכל חשיב רק כדי חייו [שם]:

יב ואם הוא דבר שאינו מצוי תמיד לאחר המועד כגון ספינות או שיירות שבאו או שהם מבקשים לצאת ומכרו בזול או לקחו ביוקר מותר לקנות ולמכור אפילו שלא לצורך תשמישו אלא לעשות סחורה ולהשתכר והיא הדין לירידים הקבועים מזמן לזמן ואפילו מעיר לעיר מותר ליסע בכה"ג וכן יום שוק המיוחד שהוא אחת או שתים בשנה כמו שיש לפרקים בזמן חוה"מ פסח שקורין קרסנ"י טאר"ג הוה ג"כ כיריד ומותר לעשות בו משא ומתן [ט"ז סק"ג בשם רש"ל] אבל בסתם יום השוק כמו ברוב מקומות שיש יום השוק פעם אחת בשבוע אינו מותר לקנות ולמכור ביום השוק שבתוך המועד שאין זה דבר האבד שאם לא ימכור בשוק זה ימכור ביום השוק שלאחר המועד ודווקא שיודע שלא יפסד מהקרן אבל בלא"ה מותר למכור [מג"א סק"ו]:

יג מוכרי תבלין או ירק וכל דבר שאינו מתקיים וכן פירות ושארי מיני אכילה פותחין חנויותם כדרכן ומוכרין בפרהסיא מפני שהכל יודעים שהם לצורך המועד ומוכרי מיני פירות שאין ידוע שהם לצורך המועד או מוכרי כסות וכלים שיש שהן לצורך המועד ויש שאינן לצורך המועד ואלמלי לא היה כלל לצורך המועד היה אסור לגמרי אך כיון שיש שקונין לצורך המועד מוכרין בצינעא לצורך המועד כיצד אם היתה החנות פתוחה לזוית או למבוי פותח כדרכו ואם היתה פתוחה לרה"ר פותח דלת אחת ונועל דלת אחת דע"פ רוב יש לחנות שתי דלתות ועיו"ט האחרון של חג הסוכות מוציא ומעטר את השוק בפירות בשביל כבוד יו"ט ואפילו לצורך יו"ט שני של יו"ט האחרון מותר לקנות ולא אמרינן כיון דאנן בקיאינן בקביעא דירחא נמצא שמכין מחוה"מ לחול דאינו כן דסוף סוף הוא יו"ט וזה שצריך צינעא זהו בחנוני אבל בעה"ב המוכר לצורך המועד א"צ צינעא [מג"א סק"ח] וכל שאינו לצורך המועד אסור לגמרי [עמג"א סק"ב דאפילו החנות סגורה והדלת פתוחה אסור ע"ש ואיני יודע איך הוא סגורה ופתוחה]:

יד ודע דבזה שנתבאר בסעיף י"ב דמה שבאקראי מותר וסתם יום השוק אסור כתב על זה רבינו הרמ"א בסעיף ה' וז"ל ותגר שקונה מזה ומוכר לזה וחוזר וקונה ומוכר מותר דהוי דבר האבד עכ"ל ואינו מובן כלל דא"כ כל בעלי החנויות כן הם שקונים ומוכרים וחוזרים וקונים ומוכרים וא"כ הותרו חנויות דזהו לכולם דבר האבד [מג"א סק"ח] ויש שתירץ דבתגר לא הותר רק בבית ולא בחנות והחנוני ג"כ מותר בביתו ורק בחנות אסור [שם] ודוחק לומר כן דסתם תגר הוא בשוק בפרהסיא ועוד דאי מטעם דבר האבד היכן מצינו דדבר האבד צריך צינעא:

טו ויותר תמוה לי מנהג מדינותינו שכל בעלי החנויות יושבים בחוה"מ כמו בכל השנה וכבר צווחנו ככרוכיא וליכא מאן דמשגח בנו ולא נזהר מזה אלא מעט מהרבה ואיזה היתר יש בזה ולפיכך נראה לענ"ד דהעניין כן הוא דמלאכות גמורות של בעלי מלאכות אסורות לגמרי אם מדאורייתא אם מדרבנן כמ"ש בסי' תק"ל אבל משא ומתן נאסר רק מסחור שאין זה תמידיות יום יום ואין לו היזק אם ימכרנה ביום אחר ולזה צריך תנאים שנתבארו בסי' זה ובלא"ה אסור וזה ששנינו מוכרי פירות כסות וכלים מוכרין בצינעא אינו בחנונים אלא במוכר פירותיו שבשדותיו וכסותו וכלים שעשה או שקנה ואין לו הפסד אם ימכרם היום או לאחר המועד כי כשימכרם לא יהיו לו אחרים למכירה וכן מוכרי תבלין או ירקות מיירי בכה"ג אבל מי שפרנסתו מחנותו וממנה מתפרנס יום יום הלא אין לך דבר האבד יותר מזה ואם ינעל חנותו בודאי יקמץ להוצאת שמחת יו"ט וזה הא מפורש בירושלמי שהבאנו דבשביל להרבות בכבוד יו"ט מותר לישא וליתן ואצלינו ברור דאם ינעלו החנויות ימעטו בשמחת יו"ט וכן משמע בתוספתא פ"ב דתניא חנויות פתוחות לסטיו פותח ונועל כדרכו פתוחות לרה"ר פותח אחת ונועל אחת ובגמ' ספ"ב הביא ברייתא זו אעניינא דמוכרי בשמים ע"ש אבל בתוספתא אין זכר לכל זה אלא סתם חנויות ע"ש ומשמע דבכל החנויות מיירי וכדאמרן שכל שמחייתו מן החנות הוי כדבר האבד וצריך שמחת יו"ט והן הן

דברי

דברי רבינו הרמ"א בתגר כיון דפרנסתו בכך ורק יש להזהירם לפתוח רק דלת אחת אם הם ברה"ר גמור וכן נלע"ד ללמד זכות על כלל ישראל וגם הא"ר והמחה"ש למדו זכות] :

טז מציאה של טירחא אסור לטרוח ולחפש עליה כגון נהר שהציף דגים על שפתו אסור לאספם כדי לכבשן ולאחר המועד לאכלם ואם יכול לאכול מהם במועד שהכיבוש די להם ביום ויומים מותר אף שישארו גם על אחר המועד ואין לשאול הא כשבאה שיירא התרנו משום דהוי כדבר האבד וכ"ש בכה"ג דיאבדו כולם אם לא יקחם עתה די"ל דלא התרנו רק בסחורה שזהו דרך המסחור וביטול מסחור הוה פסידא ולא בצידת דגים ומליחתן ונלע"ד דאם מסחרו בדגים מותר דאצלו הוה זה כשאר מסחור :

יז כתב הטור מי שמלוה לחבירו על תנאי ונותן לו הלוה חפץ ומתנה עמו שאם לא יפרע לו לסוף ח' ימים שיהא קנוי לו יש מתירין שהרי עיקר הקנייה היא לאחר המועד ואינו נראה להתיר דא"כ מותר כל משא ומתן שהם יערימו לעשות כן עכ"ל ושני הדיעות הובאו בש"ע סעיף ז' ויש מי שאומר דדווקא לחבירו אבל לא"י בכה"ג גם הטור מודה דמותר דבדידיה לא שייך הערמה [כ"א] והכל מודים שאם הא"י פרע לישראל יין או שאר סחורה בחובו בחוה"מ מותר לקבל ממנו דהוי כדבר האבד :

יח וכן מי שצריך לקנות יין בעת הבציר לכל השנה לשתייתו ולשתיית בני ביתו ולא לשום מסחור ואם יעבור זמן המועד לא ימצא לקנות זה היין או במקח הזול כפי שקונה עתה הוה דבר האבד ומותר לקנותה וכדומה לזה בשארי אוכלין ומשקין ומותר לקנות חביות ולתקנם ולזפתן בחוה"מ דהוי כדבר האבד ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד שמקודם לא היה יכול לקנות עדיין וכן יותר מכדי שתייתו ושתיית אנשי ביתו לכל השנה לא יקנה וא"צ לדקדק בצמצום על זה ולסחורה אסיר אא"כ הוא דבר שאינו מצוי אח"כ להרויח בו וכשיקנה עכשיו ירויח בזה דאז גם לסחורה מותר דזהו ממש דבר האבד [כ"מ מדברי הרמ"א סעיף ט' והג"מ בין לשתייה בין לסחורה דלשתייה אף שישיג יין אחר מ"מ רוצה בזה ובסחורה לא שייך זה וכן במקח לסחורה אף שאח"כ יקנה במעט יוקר מעכשיו יטול ביוקר ובשתייה לא שייך זה ודו"ק] :

יט אין לוקחין בתים ואבנים עבדים ובהמה אלא לצורך המועד או לצורך המוכר שאין לו מה יאכל או לצורך השכיר המוליך דברים אלו ואין לו מה יאכל ובפרטי דין זה יתבאר בסי' תקמ"ב וכן הדין בכל הדברים שרוצה לקנות כמ"ש התוס' וי"ג ; ד"ה אין ע"ש] והרמב"ן והרא"ש שם ולכן תמהו על רבינו הרמ"א בסעיף י"ב שכתב דדוקא הני משום דאיכא פירסום בקנייתן אבל שאר כלים נהגו לקנותן בצינעא עכ"ל ואמת שכן כתב המגיד משנה בפ"ז דין כ"ב אבל זהו נגד כל רבותינו וכתבו דלכן כתב נהגו כלומר אבל אין דעתו מסכמת לזה [מג"א סקס"ז וא"ר סק"ד] ולכן במקום שאין מנהג אסור [שם] ומא"י מותר הכל והכי תניא בתוספתא פ"א ע"ש ולהלוות לא"י בריבית לאותם שרגילין ללוות ממנו מותר דהוי דבר האבד שילוה מאחר ואין זה כסחורה שדרך לדקדק הרבה ויש בזה טורח רב וכן אותן שאין רגילין ללוות ממנו מותר אם לא יקח ממנו ריבית לשבוע זה או שיטור וויוציא אותם על שמחת יו"ט יותר מכפי הרגילו ומותר ליקח ערבות במועד על הלוואה שיעשה לאחר המועד דאין זה עשייה של כלום והלוואה דשולחנים העוסקים בקביעות בהלוואה וחילוף אסור בחוה"מ דזהו עסק גמור ואינו מותר אלא בדבר האבד ועמ"ש בסעיף ט"ו וכל קנייה לצורך המועד מותר :

תק"מ [דין בניין וסתירה בחוה"מ ובו ז' סעיפים] :

א בניין אסור לגמרי אפילו כל שהוא ואפילו לצורך המועד וה"ל לבנות קודם המועד ואפילו אין לו מקום לדור ויש להסתפק אם נשרפה דירתו במועד וביכולתו לבנות במועד וליכנס בה במועד אם מותר כמו כל דבר האבד כשלא היה יכול לעשותה קודם המועד דמותר לעשותה במועד וה"נ אע"ג דאין זה דבר האבד ה"ל כצורך המועד כיון שאין לו מקום דירה או דילמא דבניין גמור משום דאוושי מילתא וטורח מרובה אסור גם בכה"ג כמו אמת המים בסי' תקל"ז וכן נראה עיקר דאסור וראיה ממה שיתבאר דבמקום סכנה מותר לבנות כדרכו ומשמע דרק בסכנה התירו ולא בעניין אחר :

ואם

ב ואם נפרץ במועד גדר גינתו או כותל חצרו שבינו לבין חבירו התירו לו לבנות כמעשה הדיוט ולא כמעשה אומן ומעשה הדיוט אינו בניין כיצד מניח אבנים זו על גבי זו ואינו טח בטיט או עצים זו על זו בכה״ג או גודר אותו בקנים וגומא וכיוצא בהן ותנן [י״א.] עושין מעקה לגג ולמרפסת מעשה הדיוט אבל לא מעשה אומן ויראה לי דבנפרץ גדר גינתו וכותל חצרו שהתירו מעשה הדיוט זהו בנפרץ ביו״ט או קודם יו״ט ולא היה יכול לתקנה קודם יו״ט דביכול לתקנה גם זה לא התירו וכן משמע הלשון במשנה [ז:] ומקרין את הפרצה במועד כלומר שנפרצה במועד אבל במעקה סתמא תנן עושין מעקה ואפילו היה יכול לעשותה מקודם משום דדבר מצוה היא ובכל שעה עובר על לא תשים דמים בביתך ויש בזה קצת סכנה ורק דדי במעשה הדיוט [כנלע״ד]:

ג וזה שלא התירו בגדר רק מעשה הדיוט זהו בגדר גינה או כותל חצר שבינו לחבירו שאין היזק הפרצה גדול כל כך דליכא למיחש שם לגנבי ולכן די במעשה הדיוט אבל כותל חצר הסמוך לרה״ר שנפל דההיזק גדול מאד שיכנסו בה גנבים [רש״י ז׳.] ולא יספיק לזה מעשה הדיוט בונה הכותל כדרכו דאין לך דבר האבד גדול מזה ואפילו אם נאמר דבניין בית גם בכה״ג אסור מפני הטורח הרב כמ״ש מ״מ בניין כותל אינו כבניין בית וכותל הנוטה ליפול אם ליכא חשש סכנה כגון שביכולת להתומכה עד אחר המועד אסור לסותרה וכ״ש לבנותה אבל כשיש חשש סכנה מחוייב לסותרה ואח״כ מותר לבנותה כדרכו מעשה אומן ואפילו אינו נוטה רק לחצר או למבוי מותר דהתירו סופן מפני תחלתן דאם לא תתירנו לבנותה כדרכו מימנע ולא סתיר ואתי לידי סכנה וכן בשאר דברים שיש לחוש לסכנה בונה וסותר כדרכו ונ״ל דכותל גינה אינו מקום סכנה שאינו מקום הילוך לרבים ובעל הגינה יכול ליזהר שלא לילך שם עד אחר המועד:

ד מותר ליטול נבשושית שבגג אע״ג דמלאכה גמורה היא כיון שאינה של טורח ורק חרישה אסור [מג״א סק״ה] וסדקים שבגג מותר לסתמן ביד וברגל אבל לא בכלי אומנות ויש מי שמתיר להעמיד סולם ולהטיח גגו בטיט לצורך המועד שאין זה מלאכת אומן אלא מעשה הדיוט כדמוכח בב״מ [ק״א:] ע״ש [ט״ז סק״א] והטור והש״ע לא הזכירו זה ונלענ״ד דאסור מפני שיש בזה טירחא גדולה וראיה מהא דתנן [י״א.] שפין את הסדקין כמו שנתבאר ועפ״ר רוב שפין אותן בטיט כדמוכח ממה שהמשנה מסיימת ומעגילין אותן במעגילה וזהו על הטיט כידוע וכמו ששנינו ברפ״ב דמכות היה מעגל במעגילה ופירשו רש״י ותוס׳ שהיו טחין גגיהן בטיט והוליכו את המעגילה להשוותה ע״ש ולא הותרה רק שפיית סדקין ולא טיחת כל הגג:

ה עוד שנינו שם במשנה הציר והוא רגל הדלת והצנור והוא החור שבהאסקופה והקורה מה שעל הפתח שתחזור בו הדלת [רש״י] והמנעול והמפתח שנשברו מתקנן במועד ובלבד שלא יתכוין לעשות מלאכתו במועד ובין שהם של עץ ובין שהם של ברזל ואפילו נשברו מעיו״ט יכול לתקנם בלא שינוי מפני שזה הפסד גדול הוא שאם יניח הפתח פתוח והדלתות שבורות נמצא מאבד כל מה שבבית ולכן התירו גם בנשברו קודם המועד ובלבד שלא יכוין מלאכתו במועד והיינו שלא עלתה בידו לתקנם קודם המועד ולא שהניחם בכוונה עד המועד דאם הניחם בכוונה אסור לגמרי וכן מותר לתקוע המשקוף במסמרים כשיש לחוש לגנבי ואם לאו אסור וכן כל כיוצא בזה [מג״א סק״ו]:

ו ומותר לבנות מעשה הדיוט אבוס שתאכל בו הבהמה דכל דבר שאינו לצורך אוכל נפש אע״פ שהוא לצורך המועד אסור מעשה אומן רק בדבר האבד [שם סק״ז] וכן מותר לבנות מעשה הדיוט איצטבא לישב או לישן עליה ונסר שמחברים לו רגלים כעין ספסל שלנו הוי מעשה הדיוט ומותר [שם סק״ח] ומנקרים את הריחים ופותחין להם פתח באמצע הריחים ומעמידים אותם ובונה אמת המים של הריחים וקוצצים צפרני החמור של הריחים כלומר שכן נקרא חמור של גלגל ריחים מפני שכל אלו הדברים אף אם תקנן קודם המועד מתקלקלים וצריכין תקון בכל עת וכן מותר לחדד סכין במועד שאין זה לא מלאכה ולא טירחא וסכין שנשבר במועד וצריך לאחר מותר לעשותו במועד ואף אם נשבר מקודם אם לא כיון מלאכתו במועד מותר [ט״ז סק״ה] ואפילו יכול לשאול סכין מותר לו לעשות [מג״א סק״י] דלא ניחא ליה בשל אחרים ואם יש לו סכין אחר אסור לו לעשות סכין חדש במועד:

ז תנור וכירים שאפשר שיתייבשו ויאפה בהם במועד

עושיו

עושין ואם לאו אין עושין אותן דאסור להטריח על אחר המועד וה"ה דעשיית קדרות ואלפסין מותר כשיהיו ראוים למועד ואם הזמן קר מותר לעשות תנור בית החורף להתחמם בו כשיכול להתחמם במועד [שם סק"ט] וכתבו הרמב"ם בפ"ח והש"ע סעיף ז' דבין כך ובין כך בונים על חרס של תנור ועל הכירה הטפילה שלהם עכ"ל טפילה מקרי על מה שהתנור או הכירה עומדת כמבואר מפ"ה דכלים [מ"ז] ומלשונם משמע דכוונתם על טפילה שסביב התנור והכירה והיינו טיחה בטיט כדי שישמור חומו [ט"ז סק"ג וכ"ט] דגם זה נקראת טפילה כמו שפירש"י בשבת [קכ"ה. ד"ה נתנו] וגם בכלים שם יש כעין זה אבל תימא דמשמע דזה מותר אפילו אם לא יאפה במועד ואיך נתיר טרחא על לאחר המועד [ט"ז סק"ג] ויראה לי דה"פ בין כך ובין כך כלומר בין שביכולת לאפות בלא הטפלה ובין שאינו יכול לאפות בלא הטפלה יכול לעשות הטפלה דאפילו יכול לאפות בלא זה מ"מ עם הטפלה יהיה יותר טוב לאפייה אבל בהתנור אופן במועד שאינה מקולקלת כלל ולאו ארישא קאי :

תקמ"א [דיני אריגה בחוה"מ ובו ד' סעיפים] :

א מותר לעשות מצודת דגים מערבה שהוא מעשה הדיוט וכשצריך לה לצורך המועד אבל לא הארוגים מחוטין שהוא מעשה אומן ואע"ג דלצורך המועד מותר מכשירי אוכל נפש כמו תנור שכבי' הקודם מ"מ מצודה לא מקרי מכשירין [מג"א סק"א] וזהו לפי' הרא"ש ונ"י ורש"י ז"ל פי' [י"א .] דשל דגים לא מקרי מעשה אומן ומותר ושל עופות מקרי מעשה אומן ואסור ע"ש וברמב"ם לא מצאתי דין זה וצ"ע :

ב מסרגין את המטות בחוה"מ והיינו שעושים בה חבלים לשכב במועד אבל אין גודלין חבלים בתחלה שזהו טורח רב ויכול לעשותה מחבלים המוכנים קודם המועד ומותר למעך בגדי פשתן בידים אחר הכיבוס כדי ללבנן ולרככן לצורך המועד אבל אין עושין קשרי בתי ידים והיינו לקמטן שקורין קרענצלע"ן מפני שיש בזה טורח רב וכן אסור לקמט הקאלנע"ר בעצים העשויים לכך שזהו מעשה אומן וטירחא רבה ויכולין ללכת בלא הקמטים ומותר להחליק הבגדים עם הזכוכית כדרכן הואיל שהוא לצורך המועד ואינו מעשה אומן וה"ה אצלינו שמחליקים בכלי ברזל חם שקורין פרע"ס :

ג ואסור לתקן מלבושיו ומנעליו הקרועים בחוה"מ וכן אסור לומר לא"י לתקנם ואע"פ שיתקרעו יותר אם לא יתקנם אסור דלא מקרי דבר האבד אלא כשעיקר הדבר נפסד ולא בשביל מעט תוספת קלקול [טור] מיהו ע"י שינוי מותר לתקנם קצת לצורך המועד אפי' אומן והדיוט א"צ שינוי [שם סק"ז] דכל מעשה הדיוט הוה כשינוי וי"א דאם היו קרועים ומקולקלים הרבה מותר לתקנם לגמרי דזהו וודאי דבר האבד דאם לא יתקנם יתקלקלו לגמרי [ט"ז סק"א] מיהו טוב לעשות ע"י א"י :

ד מי שצריך לו בגד במועד שאין לו במה לילך לחוץ אם היה הדיוט שאינו מהיר באותה מלאכה הרי זה עושה אותה כדרכו ואם היה אומן מהיר ה"ז עושה אותה מעשה הדיוט דהיינו שיעשה אותה תפירות רחבות ותפירה אחת למעלה ואחת למטה כשיני הכלב ולא מהני לאומן לתפור ע"י שינוי אחיזת המחט בידו אלא בעינן שינוי בעצם התפירה ואע"ג דלכתיבה מהני שינוי באחיזת הקולמס שלא כדרכה כמו שיתבאר בסי' תקמ"ה שאני כתיבה שאינה מלאכת אומנות [ט"ז סק"ג] ומי נקרא אומן כל מי שיודע להוציא מלא מחט בבת אחת או שיודע לכוין אימרא בשפת חלוקו [מג"א סק"ט] ולפ"ז רוב נשים שלנו נקראות אומנות שהן יודעות לעשות כן ותנוק שנולד בחג אסור לעשות לו בגדים חדשים במועד בשביל למולו בהם ויכול אביו לכרכו בשיראים [שם סק"ה] ואם לאו א"צ כלל לכורכו בבגד נאה דלא בשביל זה נתיר לתפור בשבילו בחוה"מ :

תקמ"ב [שלא לעשות מלאכה לאחרים בשכר ובו ב' סעיפים] :



א אפילו מלאכות המותרות לעשות בחוה"מ שנתבארו מקודם אינם מותרות אלא ע"י עצמו או ע"י אחרים שא

שאין נוטלין שכר בעד המלאכה אבל בשכר אסור דקבלת שכר במועד היה כעובדא דחול ומיהו אם אינו ניתן לו שכר קצוב אלא שאוכל עמו בשכרו לא מקרי עובדא דחול מפני שבחול אין הרגילות בשכר כזה ודבר האבד מותר לו לעשות אפילו בשכר קצוב אם א"א לו בעניין אחר כגון שהוא בעצמו אינו יכול לעשותה ובלתי שכר קצוב לא ימצא מי שיעשנה אין עליו איסור בזה ומיהו זה שנוטל השכר הקצוב לא יפה עשה [כנלע"ד לפרש מ"ש הרמ"א דבדבר האבד מותר שכר קצוב דזהו על הנותן אבל הפועל כשיש לו מה יאכל איזה הפרש יש אצלו בין דבר האבד לאינו דבר האבד אך מהט"ז ס"ס הקודם לא משמע כן וגם מלשון הרמ"א לא נראה כן ולכן צ"ל דכיון דהמלאכה מותרת גם השכר מותר מדינא ול"ע והא"ר בסי' הקודם סק"ז חולק לגמרי על הב"י והפוסקים שאוסרים ליטול שכר ומביא ראיה מדף י"ב. מאבוהגרי דבי ר"ג ע"ש ואיני מכיר ראיתו וגם מריב"ש סי' רכ"ז מבואר דרק עני שאין לו מה יאכל מותר לו ליטול שכר ולא אחר ע"ש ודו"ק]:

ב כתב רבינו הב"י כל מלאכה מותר לעשותה ע"י פועל שאין לו מה יאכל כדי שישתכר וירויח עכ"ל וכיון שהותרה לו מלאכה זו מפני שאין לו מה יאכל מותר לו אפילו ליקח הרבה במלאכה זו אבל לא במלאכה אחרת [ט"ז] ואין מזקיקין אותו למכור ביתו וכלי תשמישו [שם] ויש מי שאומר דאם רק יש לו לחם ומים מקרי שיש לו מה יאכל [מג"א] ודווקא לעניין סחורה וכתיבת תפילין הותרה לו כדי לעשות צרכי יו"ט בריוח ולא במלאכה ממש [שם] ויש מי שחולק בזה [א"ר] ובן עיקר דכן מבואר בירושלמי [שם ואני לא מצאתי זה] ונלע"ד דאף דכל המלאכות הותרו ע"י פועל שאין לו מה יאכל מ"מ במלאכה שיש בה פירסום אסור וכן לגלח ולספר אסור דכיון דטעם האיסור הוא כדי שלא יכנוסו לרגל כשהם מנוולין א"כ כשתהיר ע"י פועל שאין לו מה יאכל הדר החשש למקומו ואין לומר דזה לא שכיח ולא יסמוך על זה דוודאי עניות שכיחא כמ"ש הרא"ש והר"ן בנדרים [ס"ד :] בשם הירושלמי ע"ש:

תקמ"ג [דין מלאכה ע"י א"י בחוה"מ ובו ג' סעיפים]:

א כל מלאכה שאסור לעשות בעצמו בחוה"מ אסור לומר לא"י לעשותו כמו ששנינו בברייתא [י"ב.] כללו של דבר כל שהוא עושה אומר לא"י ועושה וכל שאינו עושה אינו אומר לא"י לעשותו וכן מסחור כל שאסור בעצמו אסור ע"י א"י והטעם פשוט דכיון דעיקר טעם האיסור של מסחור ומלאכה הוא כדי שיתענגו בשמחת יו"ט ויעסקו בתורה כמ"ש בסי' תקל"ט בשם הירושלמי א"כ אם נתיר לו ע"י א"י יטרוד במועד כבימי החול דמה לי אם הוא עצמו עושה או שלוחו עושה סוף סוף הטרדא עליו:

ב ויש דבר שחוה"מ חמירה מיו"ט כיצד כגון א"י שקבל בקבולת לבנות בניין לישראל דבתוך התחום אסור וחוץ לתחום מותר וגם אין עיר אחרת בתוך תחומו של הבניין כמ"ש לעיל סי' רמ"ד ובחוה"מ אפילו בכה"ג אסור והטעם דשבת ויו"ט שאסור לילך חוץ לתחום אין חשש שישראל יראו שבונים ביתו של פלוני בשבת ויו"ט משא"כ בחוה"מ שיכולים לילך חוץ לתחום אסור מפני מראית העין הלכך אין חילוק בין תוך התחום לחוץ לתחום:

ג וכתב הטור דאפילו בדיעבד כשנבנה הבית באיסור ע"י א"י נכון להחמיר שלא יכנסו בה עכ"ל כלומר מדינא מותר אבל נכון להחמיר [ב"י] ויש מי שכתב דמדינא אסור [ב"ח] ואינו כן [ט"ז] אבל כשנתן לו מלאכה בתלוש קודם המועד לעשותה במועד בתוך ביתו של הא"י ובקבלנות ולא ייחד לו מפורש שיעשנה במועד דווקא מותר ומותר ליתן לא"י כל מלאכה אפילו מחובר בקיבולת או בשכיר יום קודם המועד ולהתנות עמו שיעשה דווקא אחר המועד ואפילו בתוך המועד יכול לשוכרו שיעשה אחר המועד אך כשמשכירו במועד יזהר שלא ימדוד וישקול וימנה כדרך שהוא עושה בחול אלא יעשה עמו מקח בלבד וגם לישראל מותר בכה"ג אלא דבא"י יש רבותא יותר אע"פ שיש לחוש שלא יצייר ויעשה בחוה"מ ומיהו אם אפילו עבר ועשה בחוה"מ מותר הואיל והתנה עמו לעשותה לאחר המועד וגם א"צ למחות בידו [מג"א] ובדבר מפורסם לרבים צריך למחות [וכתב המג"א סק"א דלדבר מצוה מותר לומר לא"י לעשות מלאכה בחוה"מ ע"ש וצ"ל דזהו בתלוש ולא במחובר ואפילו בהכ"נ ובהמ"ד אסור לבנות ויש בזה חילול ד' ואם הא"י אריס בשדהו מותר לו לעשות וע' לעיל סי' רמ"ג ובמג"א סק"ג]:

שנינו

תקמ"ד [דיני צרכי רבים בחוה"מ ובו ז' סעיפים]:

א שנינו במשנה ריש מ"ק דעושין כל צרכי הרבים בחוה"מ וז"ל הרמב"ם בפ"ז דין י' עושין כל צרכי הרבים במועד כיצד מתקנים קלקולי המים שברה"ר ומתקנים את הדרכים ואת הרחובות וחופרין לרבים בורות שיחין ומערות וכורין להם נהרות כדי שישתו מימיהן וכונסין מים לבורות ומערות של רבים ומתקנין את סדקיהן ומסירין את הקוצים מן הדרכים ומודדין את המקוואות וכל מקוה שנמצא חסר מרגילין לו מים ומשלימין לו שיעורו:

ב ויוצאין שלוחי ב"ד להפקיר את הכלאים ופודין את השבויין ואת הערכין ואת החרמים ואת ההקדשות ומשקין הסוטות ושורפין את הפרה ועורפין את העגלה ורוצעין עבד עברי ומטהרין את המצורע ומציינין על הקברות שמיחו גשמים את ציונן כדי שיפרשו מהם הכהנים שכל אלו צרכי רבים הן עכ"ל הרמב"ם והטעם שקבעו לזה בחוה"מ מפני שאז זמן פנוי לראשי העם להתבונן על כל צרכי הרבים ורובן הוי זמן גרמא מפני שבפסח וסוכות הוי שינוי הזמן מחורף לקיץ ומקיץ לחורף ואז מתקלקלים הדרכים והבורות והנהרות והמקוואות והשדות כי אז שינויי המים רבים הם ואז זמן בישול התבואות ויש לבער מהם הכלאים ולכן נתמחו אז הרבה ציונין וצריכין לתקנן כדי שלא יכשלו הכהנים בהם ולכן אע"ג שיש בהם מלאכות גמורות כיון שהם צרכי רבים מותר וגם במועד יש לשכור פועלים בזול [גמ' ו'.] ושארי דברים שבסעיף ב' אין בהן מלאכה וע"פ רוב ישארו על חוה"מ שהוא זמן קיבוץ רבים בירושלים בזמן הבית שרובי הדברים נעשו בירושלים וגם פדיית השבויים יתוודעו אז ועוד טעם יתבאר:

ג ודע כי בצרכי רבים יש שני היתירים שאינם בצרכי יחיד והיינו דבצרכי רבים במעשה הדיוט מותר אפילו מה שא"צ כלל למועד ואין זה בצרכי יחיד והשנית במעשה אומן דבצריך לה במועד מותר גם ביחיד כשלא כיון מלאכתו במועד אבל בכיון מלאכתו במועד אסור כמו שנתבארו בהסימנים הקודמים ובצרכי רבים גם בכה"ג מותר אפילו כיוונו מלאכתם במועד וכן במעשה הדיוט כשא"צ כלל למועד והטעם דלפי שצרכי רבים דמיין לקדירא דבי שותפי ואין איש זובר עליהן וכל אחד סומך על חבירו ואם לא שיתאספו יחד בשעת הבטלה לעשותם לא יעשו לעולם ולכן התירו להם בכל הקולות [ט"ז סק"ב]:

ד ולפיכך בורות ומעיינות של רבים שנפל בהם עפר ואבנים ונתקלקלו מותר לתקנם ואפילו אין רבים צריכים להם עתה כיון שאינם מעשה אומן ואפילו כיוונו מלאכתם במועד [ט"ז שם] וכן מותר לעשות חריץ מעשה הדיוט שיבואו המים להעיר בהרווחה ואע"פ שהוא טורח גדול ופרהסיא וכיון מלאכה במועד מטעמא דכתיבנא [מג"א סק"ג] אבל לחפור להם בורות מחדש שהם מעשה אומן אם הרבים צריכים להם עתה מותר ואפילו אם כיוונו מלאכתם במועד ואפילו בפרהסיא ובטירחא יתירה ואם אין צריכים להם עתה לא יעשו:

ה אבל בורות שיחין ומערות של יחיד אסור לחפור אותם מחדש אפילו צריך להם עתה ואפילו אין לו מה ישתה אסור אא"כ יש פקוח נפש וזה לא שכיח שיכול להשיג מים ממרחק ואפילו לא כיון מלאכתו במועד דזהו כבניין דאוושי מילתא וטירחא יתירה ולא הותרה ליחיד ואם היו עשויים כבר ונתקלקלו אם צריך להם עתה מותר לתקנם ואם א"צ להם עתה אסור לתקנם אבל מותר להמשיך להם מים אפי' א"צ להם עתה והיינו שמקבלים מי גשמים מהגגות ומוליכין אותן לבורות שאין בזה טירחא מרובה אבל להביא מים דרך חריץ אסור [שם סק"ה]:

ו ודע שיש מי שאומר דבצרכי רבים כשיש מנהיג שרשות בידו לעשות לבדו אסור לעשותו במועד כיחיד [שם סק"ג] ותמיהני דאטו בזמן הבית ובזמן הש"ס לא היו ממונים על כל דבר ודבר והיתה רשות בידם לעשות כפי ראות עיניהם והרי שנינו ברפ"ה דשקלים דנחוניא היה ממונה על חפירת שיחין ועכ"ז הותרו מפני צרכי רבים אלא וודאי דגם להממונה ויכול לעשות ע"ד עצמו יש כמה מניעות בצרכי רבים ואיך סתמו חז"ל לומר דצרכי רבים מותרים והוה להו לומר כשיש ממונה אסור ובוודאי בזמן הקדמון היו ממונים על כל הדברים וכ"ש עתה שאין ביד כל ממונה להעמיד ע"ד עצמו דבזה יתרבה מחלוקת בידוע ולכן מותר בכל עניין [כנלע"ד]:

ואין

ז ואין לשאול כיון דצרכי רבים מיתרים למה לא נבנה בתי כנסיות ובתי מדרשות בחוה"מ האמנם על זה כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ודווקא צרכי רבים כאלו שהם צריכים לגוף האדם אבל שארי צרכי רבים כגון בניין בהכ"נ אסיר לעשות במועד וה"ה דלשאר צרכי מצוה אסור לעשות מלאכת אומן במועד עכ"ל ויש מי שכתב דבזמה"ז מותר לבנות בהכ"נ דהוי דבר האבד דחיישינן שמא ימנעום מלבנותו [ס"ס סק"ב ועט"ז סק"א] ויש מי שכתב דלתקן הספסלים בבהכ"נ מותר בחוה"מ מפני המחלוקת [ס"ת] ויש מי שכתב דמרחץ מקרי צורך הגוף ומותר בבניין מעשה הדיוט [מג"א סק"א] ובאמת יש להתרחק מזה ומימינו לא שמענו לתקן איזה תקונים בבהכ"נ ובבהמ"ד וכן במרחץ וזה תלוי לפי ראות עיני המורים לפי מצב העיר ובכלל צריכים לברוח מפני היתירים כאלו שיש בהם זלזול מועד:

תקמ"ה [דיני כתיבה בחוה"מ ובו כ"א סעיפים]:

א כתיבה במועד הרי היא ככל המלאכות דכל שאינו צורך המועד או דבר האבד אסור ואע"ג דאינה דומה לכל המלאכות שאין בה טירחא מרובה נעשית בסתר מ"מ מלאכה היא לפיכך אין מגיהין אפילו אות אחת בס"ת כשאין צריך לקרות בה במועד ואע"ג דאסור להשהות ספר שאינו מוגה מ"מ כיון שאינו לצורך המועד אסור לתקנה דכתיבה בס"ת פשיטא דהוי מעשה אומן ולכן יש מי שאומר דאם יש יתור וצריך למחוק מותר למחוק בחוה"מ דמחיקה אינו מעשה אומן וס"ת נחשבת כצרכי רבים ומותר במעשה הדיוט אף שלא לצורך המועד כמ"ש בסי' הקודם [ס"ת בשם פמ"א] ואם המחק הוא באמצע התיבה וע"י כן יצטרך למשוך האות הקודם או המאוחר שלא תהא הפסק באמצע התיבה נראה דאם יש בזה המשך מעשה אומן אסור ואם לאו מותר [כנ"ל] וכן תקון קטן מותר:

ב וזהו כשיש להם ס"ת אחרת אבל אם צריכין לס"ת זו לקרות בה במועד מותר לו להגיהו במועד וחובה להגיהו כדי לקרות בו בציבור ואפילו היה יכול להגיהו מקודם הרגל דזהו צרכי רבים שמותר מעשה אומן אפילו כיון מלאכתו במועד כמ"ש בסי' הקודם ויש להסתפק אם יש להם ס"ת אחרת אלא שהמנהג לקרות ביו"ט המפטיר בס"ת אחרת וכן בחוה"מ פסח קורין הרביעי בס"ת אחרת אם מותר לתקנה בחוה"מ ונראה מלשון רבינו הב"י בסעיף ב' שכתב שאם אין להם ס"ת כשר לקרות וכו' משמע דאם רק יש ס"ת כשר אסור ומוטב לגלול ס"ת הכשירה ממקום למקום ממה שיתקן האחרת בחוה"מ:

ג יראה לי דאותם הנוהגים שקודם כל קריאה בודק הסופר כל פרשה שצריכים לקרות בה למחר ומנהג יפה הוא דמותר גם במועד ואם ימצא מה שצריך איזה תקון יתקננה ואף שיש ס"ת אחרת מפני שגם אותה יצטרך לבדוק ושמא צריכה גם היא תקון כמו שזו צריכה תקון אף שהיתה מוחזקת בכשרות ולכן מותר לתקנה אם ימצא בה דברים הצריכים תקון:

ד ולאו דווקא ס"ת דה"ה שארי ספרים מקרא ומשנה וגמ' ופוסקים דאם צריך ללמוד בתוכם במועד מותר להגיהם במועד דהוי דבר האבד כלומר דאם לא יגיה קשה הלימוד מתוכו ולא ילמוד ואין לך דבר האבד גדול מזה [מג"א סק"ה] וזהו כשההגהה מעכבת הלימוד אבל סתם שיבושים הנמצאים בספרים שאין מעכבין הלימוד נראה שאסור להגיהם במועד אבל אינו כן דידוע שדבר זה מצוי מאד ואם לא נגיה עתה יצא הדבר מלבו וישאר הטעות על מקומו וזהו וודאי כדבר האבד ולכן מותר לתקנו [ט"ז סק"ג] וכ"ש אצלינו שמתקנים בכתב שלנו שהוא מעשה הדיוט כמו שיתבאר דרק כתב אשורית מקרי מעשה אומן פשיטא דמותר להגיה:

ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' ואם אין להם ס"ת כלל אם אפשר לכתבו כולו בחוה"מ ע"י סופרים הרבה יכתבוהו דצורך המועד הוא לקרות בתורה בצבור במועד עכ"ל וה"ה שאר ספרים ללמוד בהן ואף שהיה יכול לכותבה קודם המועד מ"מ מותר דבצרכי רבים מותר אף בכיון מלאכתו במועד כמ"ש ומכל מה שנתבאר מבואר דכתיבה בס"ת שאינה לצורך המועד כגון שיש ס"ת אחרת אסור וא"כ יש למחות ביד יחיד הכותב ס"ת ועושה הסיום בחוה"מ ואיסור גמור הוא

הוא דהא בשעת הסיום גומר הסופר כתיבת הס"ת והרי אין צורך בס"ת זו ליו"ט שיש אחרות והעולם אינם יודעים מאיסור זה וחושבים זה למצוה ושמחת המועד והיא עבירה גמורה :

ו כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דלצורך רבים יש אוסרים כל שאינו לצורך המועד ויש מתירין ונהגו להקל בכתב שלנו שאינו מעשה אומן עכ"ל ביאור הדברים דהנה כבר נתבאר בסי' הקודם דלצורך רבים יש שני קולות האחת דמעשה הדיוט מותר אף שאינו לצורך המועד והשנית דמעשה אומן מותר שלצורך המועד אף אם כיון מלאכתו במועד אבל כל שאינו לצורך המועד אסור במעשה אומן ולפ"ז צבור שצריכין לכתוב איזה כתב והנה אם הוא לצורך המועד כמו כרוזים או תקנות והנהגות פשיטא דמותר אבל אם צריכין לשלוח כתב לרב או לש"ץ או לשארי התמנות דהדבר יהיה לאחר המועד ולכן יש אוסרין דכתיבה הוי מעשה אומן וכל שאינו לצורך המועד אסור ויש מתירין דכל ענייני הציבור מקרי צורך המועד בכה"ג משום דלאחר המועד א"א לאסוף כולם ותתבטל הדבר והמנהג להקל בכתב שלנו שאינו מעשה אומן ומותר בצרכי רבים אף שאינן לצורך המועד וגם זה אינו ברור דכתב שלנו מקרי מעשה הדיוט אך נהגו בקולא זו וכן המנהג הפשוט להקל ובפרט בזמה"ז שידוע שחוה"מ הוי זמן אסיפה לכל ואם לא בחוה"מ לא יעשו שום תקון לעולם :

ז כתב הטור דאסור לכתוב לאחרים תפילין ומזוזות בשכר אבל לעצמו או לאחרים בחנם או אפילו בשכר כדי שיהיה לו הוצאותיו יותר ברווח לשמחת יו"ט מותר אפילו יש לו מה יאכל שאם אין לו מה יאכל כל מלאכה נמי שרי ודווקא תפילין ומזוזות משום מצוה שאף בחוה"מ צריך להניח תפילין ולברך עליהם אבל שאר ספרים אסור בין בחנם בין בשכר אם יש לו מה יאכל ומותר לטוות תכלת לציציותיו בין ביד בין בפלך אבל לאחרים אסור עכ"ל מבואר מדבריו שכל מה שא"צ במועד אסור לגמרי ואפילו לאחר שצריך לזה במועד שמותר לכתוב לו מ"מ שכר אסור ליקח ממנו ומחוייב לכתוב לו בחנם ואם אין רצונו בחנם זה שצריך התפילין או המזוזה יתן לו שכר והוא עשה עבירה ומי שאין לו מה יאכל הוי ככל המלאכות שמותר לו לכתבן אף למי שא"צ להן במועד מפני שהוא צריך לאכול וקילא משארי מלאכות דבכתיבה מותר אפילו יש לו מה יאכל אלא שרוצה לפזר על שמחת יו"ט משום דכתיבה קילא משארי מלאכות מטעם שכתבנו בסעיף א' ודעת הרמב"ם בפ"ז דין י"ג אינו כן אלא דכתיבה הוה ככל המלאכות ואין היתר אלא למי שאין לו מה יאכל :

ח וכל זה הוא לדעת הטור דחוה"מ חייב בתפי ין כמ"ש בסי' ל"א ולפיכך מפרש הא דתנן [י"ח :] כותב אדם תפילין ומזוזות לעצמו היינו כשצריך להם ביו"ט שאין לו תפילין ומזוזה ולפ"ז דמיין לשארי מלאכות שכל שאינן לצורך המועד אסור לעשות אבל הפוסקים שסוברים דאין להניח תפילין בחוה"מ כמ"ש שם בע"כ יפרשו הא דתנן דכותב לעצמו היינו כשצריך להם אחר יו"ט ועכ"ז התירו לו לכתוב משום דדברי מצוה הם ולא דמיין לשארי מלאכות ואין לשאול דא"כ למה אסרו כתיבת ספרים די"ל דלא התירו רק בדבר מצוה שיש בזה חובת הגוף כתפילין ומזוזה שאם לא יקיים המצוה עובר בעשה משא"כ כתיבת ספרים ולכן גם תכלת לא דמי להם משום דבציצית ג"כ ליכא חובת גברא ואם לא ילבש בגד בת ד' כנפות אינו חייב בציצית משא"כ תפילין ומזוזה שחובה הם ולכן גם הטור לא התיר בתכלת לאחרים מטעמא דכתיבנא [וכ"כ הב"ח] :

ט וזה ששנינו בתכלת וטווה על ירכו י"א משום דצריך שינוי אבל מהרמב"ם והטור לא נראה דצריך שינוי והא דקתני על ירכו להורות דבגלגל אסור לטוות דאוושי מילתא טובא ואיכא זלזול מועד [מג"א סק"ח] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' ואם כתבן כדי להניחן במועד בכל ענין שרי ואינו אסור רק הכתיבה אבל עשייתן שרי עכ"ל ולפי סידור לשונו משמע כוונתו דלהניחן במועד מותר אפילו בשכר וזהו דעת הסמ"ג וכן בתוס' לפי פירושם בירושלמי ע"ש וזהו שלא כדעת הטור שכתבנו וזה שכתב דאינו אסור רק הכתיבה אבל עשייתן שרי זהו מדברי התוס' שם שכתבו על מה שהמשנה אינה מדברת רק על כתיבת התפילין וטוויית התכלת ולא על עשייתן כתבו בזה"ל ושמא אין איסור כי אם בכתיבה וטוויה עכ"ל והטעם מפני שהוא צורך מצוה ואין בהם טירחא כל כך כמו בכתיבה וטוויה [לבוש] ואף שכתבו לשון שמא תפס כן להלכה משום דכן נראה מלשון המשנה ומ"מ יראה לי דזהו רק עשיית ציצית והכנסת

הפרשיות

הפרשיות להבתים ותפירתן ולחתוך הרצועות ולהכניסן בהתפילין מותר אבל עשיית הבתים בעצמן הוי יותר טירחא מכתיבת הפרשיות ואסור [והעשייה רק לצורך המועד] :

י ודע דכל מה שנתבאר דמותר בתפילין וציצית לפי השיטות שנתבארו י"א דזהו דווקא כשלא כיון מלאכתו במועד [הג"א שם] כבכל המלאכות וי"א דכיון דהמה דבר מצוה מותר אפילו בכיון מלאכתו במועד [כ"י] ולא תהא גרוע לעניין זה דבר מצוה מצרכי רבים מיהו זהו וודאי דאם אינם על המועד עצמו וכיון מלאכתו אין לו היתר אא"כ אין לו מה יאכל ממש אבל להרווחת יו"ט אסור בכה"ג אף להמתירים הרווחה [מג"א סק"י] :

יא איתא בתוספתא דמותר לחשב חשבונותיו ויציאותיו ולכתוב וכתב הרמב"ם הטעם משום דבכתיבות אלו אין נזהר בתקון הכתב והוי כמעשה הדיוט והרשב"א כתב הטעם דהוי דבר האבד כלומר דשמא ישכח ויאבד ממונו ויש נ"מ בין הטעמים דלהרמב"ם אינו מותר רק לצורך המועד דשלא לצורך המועד גם מעשה הדיוט אסור כמ"ש בסי' הקודם ולהרשב"א מותר גם בשלא לצורך המועד כדין דבר האבד ובכתיבה דידן שאינה אשורית יש לסמוך להקל כדעת הרשב"א [ט"ז סק"ו] ואמנם אם בוודאי אין זה דבר האבד אסור אם אינו לצורך המועד [מג"א סקי"א] וכן אם חשבנותיו כתובים כבר אלא שרוצה לסדרן אסור שבוודאי אין זה לא דבר האבד ולא צורך המועד [שם] ועוד דע"פ רוב בסידור עושה כתב יפה והוי כמעשה אומנות ואפילו למאי דתפסינן דכתב שלנו הוי מעשה הדיוט מ"מ בסידור נאה ונקי כדרך שעושין המנהלים בבתי המסחור וודאי דלא רחוק הוא ממעשה אומן וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דהכתבים שכותבים כשמלוים על משכנות מותר עכ"ל דזהו וודאי גם דבר האבד אם לא יכתוב לזכרון כמה הלווה ולמי הלווה וגם אין זה מעשה אומן וגם יכול להיות שזה נקרא צורך המועד דאולי הלוה לוה לצרכי יו"ט [ולפ"ז אפילו להרוקח שהביא הט"ז שם דכתיבת המשכנות צריך קצת שינוי וטעמו בזה אבל אם זהו לצרכי יו"ט פשיטא שא"צ שינוי כמ"ש הט"ז עצמו ע"ש ודו"ק] :

יב שנינו במשנה [י"ח :] דאגרות רשות מותר לכתוב במועד ופירש"י דרשות הוא שלטון כמו אל תתודע לרשות והיינו ציוויי הממשלה אבל בירושלמי מפרש פריסת שלום והיינו מכתבי שלומים איש לרעהו וכן פירשו הרי"ף והרמב"ם וכ"כ התוס' וזהו שכתבו הטור והש"ע סעיף ה' דמותר לכתוב אגרת שאלת שלום שאדם שולח לחבירו ואפילו על דבר פרקמטיא שאינה אבודה עכ"ל כלומר אפילו באינה אבודה וקרי להו אגרת רשות שאין בהן מצוה וחובה אלא רשות וטעם ההיתר מפני שכל אלו הם מעשה הדיוט שאין מקפידין עליהן לכתוב כתקונן [לבוש] ולפ"ז צ"ל דמקרי צורך הרגל דאל"כ גם בכה"ג אסור כמ"ש והנה אגרת שלום י"ל דהוי צורך המועד כדי שמקבל המכתב יתענג ביו"ט וכן בפרקמטיא יתענג המקבל בידיעתו אבל לפ"ז אין היתר אא"כ יגיע להמקבל בתוך המועד אבל לאחר המועד אסור ולמה לא הזכיר זה שום אחד מהפוסקים וגם אין מדקדקין בזה אם לא שנאמר דגם להכותב יש עונג בזה והוי צורך המועד וצ"ע ולכן יותר נראה לומר דבכתיבה שאין בזה טורח וגם נעשה בצינעא לא הקפידו שיהא בזה צורך הרגל כבשארי מלאכות וגם זה לא הזכירו הפוסקים [והראב"ד כתב הטעם דאולי לא ימצא אחר המועד ע"י מי לשלוח המכתב ע"ש והאידנא שיש בכ"מ בי דואר קבוע לא שייך טעם זה] :

יג ורבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ויש אוסרין בשאלת שלום ונהגו להחמיר לשנות אפילו בכתיבה שלנו שהיא כתיבה משיט"א עכ"ל כצ"ל וזה שכתב שיש אוסרין בשאלת שלום כוונתו גם על פרקמטיא שאינה אבודה [והוי כמו וכו'] דבאבודה פשיטא שא"צ שינוי [וזהו כוונת המג"א בסק"ך וכמ"ש המחה"ש ודלא כט"ז סק"י שתמה עליו בזה] וטעם האוסרים שחששו לפירש"י ואפילו לפי הירושלמי יש לגמגם טובא כמ"ש בסעיף הקודם ולכן נהגו ע"י שינוי ואע"ג דבשארי מלאכות גם ע"י שינוי אינו מותר כשאינו לצורך המועד וגם לא דבר האבד מ"מ בכתיבה הקילו מהטעמים שבארנו ומה נקרא שינוי שכותבין באלכסון ואע"ג דשינוי שייך בעצם הכתב מ"מ כיון דמעיקר הדין מותר וגם הכתיבה בכתב שלנו די בשינוי זה [מג"א סקכ"א] ולכן מה שאסור לכתוב מן הדין אסור אפילו בעיקום דאין זה שינוי כלל [שם] וי"א דכתב שלנו לא מקרי כתב כלל גבי חוה"מ [שם בשם ב"ח] ועל זה סומכים העולם וכותבים בלא שום שינוי ויש שכותבים שורה הראשונה בעיקום ואין זה בלום [וכ"כ הט"ז שם] :

שנו

יד שנו חכמים במשנה [י"ח:] ואלו כותבין במועד קדושי נשים גיטין ושוברין דייתיקי מתנה ופרוזבלין איגרות שום ואיגרות מזון שטרי חליצה ומיאונין ושטרי בירורין גזרות ב"ד וכו' קדושי נשים היינו שטר אירוסין דאע"ג דאסור לישא אשה במועד כמו שיתבאר בסי' הבא מ"מ לארס מותר שמא יקדמנו אחר [גמ' שם] וממילא דצריך לכתוב שטר קדושין כשמקדשה בשטר או אף כשמקדשה בכסף מ"מ צריכים שטרי ראייה שקידשה ובכלל זה גם שטרי פסיקתא והיינו כמה אתה נותן לבתך וכו' וזהו כעין קישורי תנאים שלנו דגם זה מותר במועד שלא יקדמנו אחר וגיטין פריך בירושלמי הא צער הוא ומתרץ כיון שגמרו לגרש אינו צער וגם זה מוכרח במועד כדי שלא ילך למרחקים ותשאר עגונה ושוברים היינו כל ענייני שוברות או מפרעון חוב או כתובה ואם לא יתן השובר לא יתן זה המעות והוה כדבר האבד :

טו ודייתיקי הוא מתנת שכיב מרע ומתנה הוא מתנת בריא והכרח לכותבם במועד שכ"מ שמא ימות ותתבטל המתנה והבריא שמא יחזור בו ונמצא דהוה כדבר האבד ופרוזבול כדי שהמלוה ילוונו ובלא פרוזבול לא ירצה להלוותו והוי כדבר האבד ואגרות שום ששמו נכסי הלוה למלוה ואגרות מזון שקבל עליו לזון את בת אשתו או שמכרו קרקע למזון האשה והבנות ושטרי חליצה ומיאונין ידוע ביבמות ושטרי בירורין היינו מה שזה בורר לו אחד וזה בורר לו אחר וגזרות ב"ד היינו פסקי ב"ד והרבה יש מאלו שביכולת להניחן עד אחר המועד וטעם ההיתר הוא מפני שיש חשש שמא ימותו העדים או הב"ד או ילכו למדינת הים והוי כדבר האבד [תוס' שם] וגם דכל אלו הוי כצרכי רבים דכל עניין שנעשה ע"י ב"ד הוי כצרכי רבים [עב"י ומג"א סקי"ז] והרמב"ם נתן טעם מפני דכל אלו אין מדקדקין בכתיבתן והוי כמעשה הדיוט ע"ש אמנם אנט פשיטא שמדקדקין בכתיבתו אך זהו מפני תקנת עגונות ולמדנו מזה שמותר לגרש ולחלוץ בחוה"מ :

טז אין כותבין שטרי חוב במועד שיכול לכתוב אחר המועד אך אם המלוה אינו מאמינו ואינו נותן לו המעות בלא שט"ח והלוה צריך להמעות מותר לכתוב וכן אם הסופר כותב בשכר ואין לו מה יאכל מותר לכתוב ואפילו אין הלוה צריך המעות לצורך יו"ט אלא למסחרו וחושש שאחר המועד לא ישיג ההלוואה ה"ל דבר האבד ומותר וכן המנהג פשוט וכ"ש בכתב שלנו דהוי מעשה הדיוט [עמג"א סקכ"ג] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דמותר לכתוב כתובה במועד ויש אוסרין עכ"ל והיינו כשנשא ערב הרגל או כשישא אחר הרגל ואז לא יהיה סופר בעיר וטעמא דיש אוסרין דהוה כשטר חוב אבל כיון שגם בשט"ח נהגו היתר כ"ש בכתובה ועתה אין זה מצוי כלל לכתיב הכתובה שלא בזמן החופה ולכן האידנא נ"ל דאסור אך תוספת כתובה נ"ל דמותר לכתוב בחוה"מ דזהו טובת האשה דשמא יחזור בו הבעל עד אחר המועד והוי כדבר האבד [וכ"כ המג"א סקי"ח] :

יז ועוד כתב בסעיף ו' דמותר לכתוב שטר מכירה במועד אבל אין לכתוב שטר אריסות וקבלנות שקבל קודם המועד עכ"ל ונ"ל דה"פ דשטר מכירה יכול להיות במועד דסתם שטר מכירה הוא על בתים וקרקעות ומותר למכרן במועד כשהן לצורך המועד כמ"ש בסי' תקל"ט ולכן מותר לכתוב גם שטר המכירה אם אין רצון אחד מהם לנמור בלא כתיבת השטר מכירה אבל אריסות וקבלנות ודאי אסור במועד דאין בזה צורך המועד כמובן וקבלו קודם המועד ולכן אסור לכתוב במועד [ובזה א"ש מה שתמה הט"ז בסקי"א ועמג"א סקכ"ד ודו"ק] :

יח וכתב רבינו הב"י בסעיף ז' כל הדברים שמותר לכתוב אפילו בלא שינוי מותר וכל מה שאסור לכתוב אסור לכתוב אפילו ע"י שינוי עכ"ל והיינו בשינוי הקולמס או בעקימות השיטות אבל שינוי בהאותיות עצמן מותר [ט"ז סקי"ב] ובכתב שלנו אפשר דגם זה א"צ [שם] ובלוחות של שעוה מותר לכתוב לפי שאינו כתב המתקיים ואצלינו ליכא זה כלל אך אפשר דכתיבה בלוחות אף בדיו לא הוי כתיבה כלל [מג"א סקכ"ה] לפי שהוא כתב דל ובלא סדר וכן במיני רשימות שיש לבעל עסק שרושמין רק לזכרון בעלמא ג"כ הכתב אינו מהודר ובכתב שלנו ולא בסדר יפה אפשר שמותר וכן נהגו :

יט לשאול שאלה בדין תורתינו ולהשיב תשובה מותר ומצוה וחובה דאין לך דבר האבד גדול מזה וכן חידושי תורה מותר ומצוה לכתוב בחוה"מ דאם לא יכתבם ישכח והוה דבר האבד ועוד דאם יכתוב אלו יהיה ביכולתו לחדש חידושים אחרים ולא שייכים לומר שיניחם על לאחר המועד דלאחר המועד

יהיו

יהיו אחרים [ט"ז סקי"ג] והב"ח ז"ל כתב חיבוריו בחוה"מ [שם] ובן אם שמע דבר חידוש מאחר יכול לכותבו כדי שלא ישכח וכן אם ראה ספר מחודש בכתב מותר להעתיקו אם לא יהיה בידו אחר המועד להעתיקו וכן מותר להעתיק שאלה ותשובה דכל זה מקרי דבר האבד :

ך ובכל מה שמותר לכתוב מותר לתקן הקולמס ולעשות דיו אם צריך לכך ולחתוך הנייר וכל מה שצריך לכתיבתו [מג"א סקכ"ו] אבל אסור לתקן קונטרס לכתוב עליו לאחר המועד [שם] שהרי זה וודאי יכול לעשותו לאחר המועד אך אם יכתוב בו מעט בחוה"מ מותר לו לתקן כל הקונטרס דכל זמן שאינו מתקנו כולו אינו יכול לכתוב גם זה המעט :

כא ודנין במועד בין דיני ממונות בין ד"נ או מכות ומענשין למי שאינו ציית דינא ומותר לקבול בשביל חובותיו בחוה"מ אבל אין מזמינים לדין בע"כ בחוה"מ כמ"ש בח"מ סי' ה' ע"ש :

תקמ"ו [דיני אירוסין ונשואין בחוה"מ ובו ז' סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה [ח' :] אין נושאין נשים במועד לא בתולות ולא אלמנות ולא מייבמין מפני ששמחה היא לו אבל מחזיר את גרושתו ומפרש בגמ' ד' טעמים האחד מפני שאין מערבין שמחה בשמחה וזהו שאומר מפני ששמחה היא לו כלומר דהנשואין הוי שמחה בפ"ע ואין מערבין אותה בשמחת הרגל דכמו דאין עושין מצות חבילות חבילות דבעינן שיהא לבו פנוי למצוה אחת כמו כן בעינן שיהא לבו פנוי לשמחה אחת ויליף לה מקרא דשלמה [מלכים ח'] כשגמר בניין בהמ"ק ועשה שבעה ימים שמחה לא עשאן בחג הסוכות כדכתיב ויעש שלמה את החג שבעת ימים ושבעת ימים וגו' ובירושלמי יליף לה מיעקב ורחל דכתיב מלא שבוע זאת ונתנה לך וגו' ואע"ג דהירושלמי בעצמו בפ' ואלו מגלחין [הל' ה'] דבעי למילף אבלות ז' ימים מיעקב דכתיב ויעש לאביו אבל שבעת ימים ופריך וכי למידין דבר מקודם מתן תורה ע"ש ואיך לומר כאן מקודם מתן תורה נ"ל דה"פ דוודאי למידין מקודם מתן תורה וכמה דרשות אנו למידין מן ספר בראשית אלא דבשם בע"כ אין למידין שהרי לא היה כדין אבלות שעדיין היתה קודם הקבורה אבל בכאן שפיר למידין [ועתוס' מ"ק ד' ד"ה מה ועפ"מ שנדחק כזה ודו"ק] :

ב ואין לשאול דלפי טעם זה היה לנו לאסור גם ששה ימים קודם הרגל לישא אשה כדי שיכלו שבעת ימי המשתה קודם הרגל כמו שעשה שלמה חנוכת בהמ"ק שבעה ימים קודם החג דאינו דמיון דבחנוכת בהמ"ק היתה שמחת כלל ישראל ושמחה גדולה והיו שמחים בכל יום כביום ראשון משא"כ שמחת חתן אינו עיקר אלא ביום החופה בלבד כדכתיב בעטרה וגו' ביום חתונתו וביום שמחת לבו ונאמר והוא כחתן יוצא מחופתו ש"מ דעיקר השמחה הוי רק ביום החופה ולפיכך רק ברגל אסור אבל בערב הרגל מותר וכ"ש מקודם [וכן הוא בגמ' ט' . דעיקר שמחה חד יומא] :

ג והטעם השני דכתיב ושמחת בחגך ולא באשתך דהך בחגך מיותר דהא משתעי בחג אלא לדרשא דולא באשתך ודרשא גמורה היא ולא אסמכתא [תוס' שם] וה"פ דאם ישא במועד יניח שמחת הרגל ויעסוק בשמחת אשתו וזהו שאומר התנא מפני ששמחה היא לו כלומר דהנשואין שמחה היא לו ויניח שמחת הרגל ויעסוק בשמחה זו וטעם השלישי מפני הטורח דמשתה של נשואין צריך טורח רב ואינו נכון לטרוח הרבה בחוה"מ והא דתנן מפני ששמחה היא לו ה"פ מפני שנשואין שמחה היא לו ומפני גודל השמחה עושה משתה גדול ויהיה לו טירחא יותר מדאי וטעם הרביעי הוא משום ביטול פריה ורביה כלומר דאם יהא מותר לישא במועד כל אחד ימתין עד המועד כדי לעשות משתה אחד למועד ולנשואין [רש"י] וזה שאומר מפני ששמחה היא לו ומשהה השמחה עד שמחת הרגל כדי שתעלה הסעודה לשניהם :

ד ופשוט הוא דאפילו ירצה לישא בלא סעודה אסור דכל הטעמים שייכים גם בלא סעודה לבד טעם של טורח והכי איתא להדיא ביבמות [מ"ג :] דגם נשואין בלא סעודה אסור משום דבנשואין איכא שמחה גם בלא סעודה משא"כ באירוסין ע"ש וזה שנמצא בתוס' כתובות [מ"ז . ד"ה דמסרו] דמותר בלא סעודה לאו לעניין נשואין ממש אלא לעניין דין נשואין והיינו כשמסר אור־ אביד לשלוחי הבעל להביאה לנשואין או לידו שיביאנה לנשואין דמאז יש עליה איזה דיני נשואה כמו מעשה ידיה ומציאתה דאינו עוד לאביה אלא לבעלה ובזה מותר בשבת ויו"ט ע"ש ולא

בנשואין

בנשואין ממש [ותמיהני על המג"א סק"א שנדחק בזה והדברים ברורים כמ"ש וגם המהרש"ל והמהרש"א נדחקו הרבה בזה ע"ש ולא ידעתי למה וכמ"ש עצמו מוכרח לפרש כן ע"ש]:

ה אבל אירוסין מיתר במועד שמא יקדמנו אחר ואין בזה שמחה כל כך ובלבד שלא יעשה סעודת אירוסין הארוס בבית ארוסתו בשעת אירוסין והיינו שלא יעשום תכופים זה לזה ומותר לעשות ריקודין ומחולות ולעשית סעודה הארוס עם מריעיו שלא בבית ארוסתו וכן לסעוד הארוס בבית ארוסתו שלא בשעת האירוסין מותר דאין שמחה אלא כשהסעודה היא עם האירוסין ביחד כדאמרינן ביבמות [שם] והנה אצלינו אין אירוסין אלא בשעת החופה ומקודם קושרים עצמם בקישורי תנאים או ראשי פרקים ומותר לעשותם בחוה"מ ויש מי שאוסר סעודה בשעת התנאים כמו באירוסין [ט"ז סק"ב] ולענ"ד אין זה דמיון לארוסין שנעשית אשתו משא"כ תנאים אינם כלום אלא קישור ע"י קנס וכמה פעמים שנתבטלים התנאים ואין זה אלא כסעודת ריעים [ומ"ש ממילה ופדה"ב הרי באמת כתב המג"א בסק"ה דאין שמחה אלא בנשואין ומ"ש מעטרי פסיקתא הא שם עמדו וקידשו וכ"ש מ"ש דסעודה ראשונה ברגל עם הכלה אחר התנאים אסור יותר תמוה כיון דהתנאים היה קודם הרגל ועוד דסעודה לא מקרי אלא כשמזמין גם אחרים]:

ו ומותר להחזיר גרושתו שאין בזה שמחה חדשה ואין בה טורח ולא ישהה עד הרגל ודווקא כשהיא גרושה מן הנשואין אבל גרושה מן האירוסין אסור דכיון דבנשואין היא פעם ראשונה לו הוי שמחה גמורה והכל מותרים לישא בערב הרגל ולעשות סעודה ברגל בין בתולות בין אלמנות דאין עיקר השמחה אלא ביום ראשון ובליל יו"ט הראשון אין לעשות הסעודה כשהיו הנשואין בערב הרגל דהלילה הולך אחר היום לעניין שמחה דמתחלת ביום ונגמרת בלילה כדרך השמחות [מג"א סק"ד וט"ז סק"ג] אבל בכל ימי הרגל מותר לעשות סעודה ומותר לישא בערב הרגל עד שקיעת החמה ומותר לעשות סעודת ברית מילה אפילו ביו"ט עצמו כיון שזמנו קבוע ועוד דאין שמחה אלא בנשואין וכן מיתר לעשות סעודת פדיון הבן בחוה"מ מפני הטעמים שנתבארו אבל ביו"ט אין לפדות אפילו חל בו הפדיון ודוחין אותו על אחר יו"ט [ומ"ש בט"ז סק"א בשם הגהת סמ"ק שלא לעשות שני חופות ביום אחד בשם שאין נושאין ברגל ע"ש ותמה על זה כ"ל דכוונתו לשני אחים או שתי אחיות ולא מפני האיסור אלא רמז בעלמא שאין מערבין שמחה בשמחה ודו"ק] [מ"ש המג"א שאין נוהגין בנשואין ערב הרגל עתה יש נושאין]:

ז ועושה אשה כל תכשיטיה לקישוט הפנים במועד בין ילדה בין זקנה [גמ' ט':] והיינו שכוחלת בצבע וכן נותנת כחול בין עיניה כדי שתהן נאות [רש"י שם] ופוקסת והיינו מחלקת שערה לכאן ולכאן [שם] ומתקנת שערה חוץ לצעיף [תוס' שם] ונותנת חוטין של בצק דק על פניה להאדים הבשר [שם בשם ריב"א] ומעברת סרק על פניה וטופלת עצמה בסיד וכיוצא בו להשיר השיער ודווקא שתוכל לסלקו להסיד במועד דאז מקבלת תענוג מזה דבשעה שהסיד על פניה מצטערת קצת אך אח"כ שמחה הוא לה ולכן אם השמחה תהיה במועד מותר ואם לאחר המועד אסור ומעברת שיער מבית השחי ומבית הערוה בין ביד בין בכלי ומעברת השיער שעל פרחתה בסכין וכל אלו קשה לעשותן קודם המועד שתתקלקל ואפילו בלא זה א"א להחמיר על אשה בתכשיטיה שכל שמחתה הוא בתכשיטיה וזהו עונג יו"ט שלה אבל האיש אסור לו מיני תכשיטין במה שיש בהן מלאכה דגם בלא"ה אין לאיש להרבות בקישוטין ותכשיטין משום לא ילבש גבר שמלת אשה כמ"ש ביו"ד סי' קפ"ב:

תקמ"ז [דין מי שמת לו מת בחוה"מ ובו ח' סעיפים]:

א חוה"מ אסור בהספד ותענית לפיכך אין מניחין את המטה ברחוב או בחצר בהכ"נ כדי שלא להרגיל ההספד אא"כ לת"ח גדול שמת דאין מועד בפני ת"ח בפניו כמ"ש ביו"ד סי' ת"א ע"ש ומטעם זה אין מוליכין את המת לבית הקברות עד שיהיה הקבר מתוקן כדי שלא יצטרכו להמתין על תקון הקבר ו[illegible]בו בבכי והספד והנשים המקוננות במועד רק מענות והיינו שכולן עונות כאחת אבל לא מקוננות והיינו שאחת מדברת וכולן עונות אחריה דבזה יש יותר הספד ובכי וכן לא מטפחות והיינו להכות כף אל כף ואפילו מענות אינו אלא קודם הקבורה אבל לאחר הקבורה לגמרי אסור לבד חכם בפניו:

ב כל שלשים יום קודם הרגל אסור להספיד מת

שבת

שמת קודם השלשים יום אבל אותן שמתו בתוך ל' שלפני הרגל מיתר להספידן מפני שעדיין המרירות קבוע בלבו ואינו מוסיף צער בשביל ההספד ואפילו מת לו מת אחד קודם השלשים ואחד בתוך השלשים לא יזכיר אותו שמת קודם ל' עם זה שמת בתוך ל' שזה מותר להספידו ואפילו מת לו מת ערב הרגל מותר להספידו ואסור להזכיר עמו אותו שמת קודם ל' ושיעורא דל' יום לפי שאין המת משתכח מן הלב כל ל' יום להספידו וביו"ד סי' שמ"ז בארנו עוד מזה ע"ש:

ג ומי שבאה לו שמועה בתוך ל' יום קודם הרגל מותר לסופדו אע"פ שמת כבר לפי שהמרירות חזק בלבו ואינו מתוסף מרירות בשביל ההספד וזה שנוהגים בתשלום השנה לספוד המת ולהזכיר נשמתו דבן היה המנהג בספרד אינו בכלל זה ומותר לעשותו בתוך ל' לרגל לפי שזהו אדרבא לפסיקת האבלות וללבוש אח"כ בגדי לבן וכן ההזכרות שהש"ץ עושה בעת קריאת התורה ג"כ אינו מעורר הספד אך מן ר"ח ניסן פוסקין מלעשות הזכרות כמ"ש בסי' תכ"ט:

ד אין קורעין על המת בחוה"מ אלא לקרוביו שחייב להתאבל עליהם אביו ואמו בנו ובתו אחיו ואחותו וכן על חכם או אדם כשר שעמד שם בשעת יציאת נשמה ויש נ"מ ביניהם דעל קרוב שחייב להתאבל ועל חכם קורע אפילו שלא בפניהם אלא שבאה לו שמועה במועד אם הוא בתוך שלשים ועל אדם כשר אינו קורע אא"כ ידע בין מיתה לקבורה אבל שארי קריעות המבוארים ביו"ד סי' ש"מ אינו קורע כלל בחוה"מ ודווקא כשמת בחוה"מ דהוה שעת חימום אבל במת ביו"ט א"צ לקרוע בחוה"מ עד אחר יו"ט דכיון דעברה שעת חימום למה יקרע בחוה"מ וגם על שמועה קרובה קורע אף שאחר הרגל תהיה רחוקה ועל שמועה רחוקה אינו קורע אפילו על אביו ואמו עד אחר הרגל כמ"ש ביו"ד סי' ש"מ ע"ש:

ה כל זה הוא מעיקר הדין אבל מנהג אשכנז שעל אביו ואמו קורעין במועד ועל שארי קרובים אין קורעין עד לאחר המועד וטעמם מפני שיש מי שסובר דמדינא אין קורעין בחוה"מ דכמו דאין אבלות במועד כמו כן קריעה וזהו דעת הסמ"ק אבל רבים חולקים עליו וס"ל דמדינא צריך לקרוע במועד כיון דהוי שעת חימום ולכן מנהג אשכנז להכריע דעל אביו ואמו קורע ולא על שארי קרובים וכן המנהג ובמקום שאין מנהג יש לקרוע על כולם כי כן עיקר לדינא וכ"כ הגדולים וכן פסק רבינו הרמ"א וכן מנהג מדינת פולין [מג"א סק"ד]:

ו אין חולצין כתף אלא קרוביו של מת הצריכים להתאבל עליו או על חכם ששואלים אותו דבר הלכה בכל מקום ואומרה ועכשיו לא נהגו כלל בחליצת כתף כמ"ש ביו"ד שם ואע"פ שאבלות אינו נוהג בחוה"מ מ"מ מברין סעודת הבראה במועד והוא שלא יברו ברחבה אלא קרוביו של מת ולא יברו האבל בתוך ביתו אלא על מטות זקופות לפי שאין כפיית המטה נוהג ברגל כלל ועל חכם מברין הכל במועד בתוך הרחבה כדרך שמברין את האבלים שהכל אבלים עליו וביו"ד שם נתבאר דאין אצלינו רחבה וכן כפיית המטה אך כשמברין אצלינו לא ישבו האבלים על הקרקע כי אסור לישב על הקרקע בחוה"מ אלא יברו על השלחן:

ז עושין כל צרכי המת בחוה"מ גוזזין שערו במקום שהמנהג כן ומכבסין כסותו אם צריך לזה ועושים לו ארון ודווקא בחצר שבו המת שיהא ניכר שעושין לשם מת ולא יחשדוהו שעושה בניין בחוה"מ ואם לא היה להם נסרים מביאין קורות ונוסרין מהם נסרים בצינעא בתוך הבית ואם א"א בצינעא יעשו בפרהסיא ואם היה אדם מפורסם עושים לכתחלה אפילו בשוק בפרהסיא דאין כאן חשד דהכל יודעים ורק יזהרו מפרהסיא של אינם יהודים [מג"א סק"ו] שלא יאמרו שישראל מחללים יו"ט אבל אין כורתין עץ מן היער לנסור ממנו נסרים לארון ואין חוצבין אבנים לבנות בהם קבר והטעם מפני שיאמרו שכורתן וחוצבן לשם בניין [עכ"ו] ובמקום שהיהודים מעט ודרים במקום אחד כל אדם חשיב כמפורסם דהכל יודעים שיש מת בעיר:

ח אין חופרין כוכין בחפירה וקברות בבניין בחוה"מ להיות מוכנים למת כשימות אבל מחנכין אותם שאם היה ארוך מקצרו או אם היה קצר מאריכו או מרחיבו ואין לתלוש עשבים. ועפר בחוה"מ בבית הקברות כדרך שעושין בחול ודין צדוק הדין במועד נתבאר ביו"ד סי' ת"א דאין אומרים אותו בחוה"מ ע"ש ונכון לומר מזמור מ"ט ולאמר עליו קדיש וכמדומני שכן המנהג:

הקיבר

תקמ"ח [דיני אבילות בחוה"מ ובו י"ב סעיפים]:

א הקובר את מתו ברגל או בחוה"מ לא חלה עליו אבלות ברגל דלא אתי אבלות דרבנן ודחי רגל דאורייתא ואפילו אם אבלות יום ראשון דאורייתא לא אתי עשה דיחיד ודחי רגל דרבים אלא לאחר הרגל מתחיל למנות ז' ימי אבלות ונוהג בהם אבלות זמ"מ שלשים מונה מיום הקבורה ונוהג בהם ככל גזירת שלשים ושמיני עצרת נחשב כז' ימים לעניין שלשים כמו שיתבאר ויש חולקים בזה [מג"א סק"א וכסס הב"ח והט"ז ע"ש] אבל המנהג כסברא ראשונה:

ב בחוץ לארץ שעושים שני ימים טובים נחשב היום האחרון לשבעה ימי אבלות ומשלים עליו עוד ששה ימים ואע"פ שאין אבלות נוהג בו מ"מ כיון דהוא מדרבנן עולה לו מן המניין ואפילו יו"ט שני של ר"ה עולה לו מן המניין ויש מי שאומר דדווקא כשמת ביו"ט שני של ר"ה או לכל הפחות שנקבר בו אבל כשנקבר ביום ראשון אינו עולה [ט"ז סק"א] ואינו כן דתמיד עולה מן המניין [מג"א סק"ג] וכן המנהג:

ג הקובר את מתו ביו"ט האחרון של פסח או ביו"ט שני של שבועות או ביום שמחת תורה נוהג בו אבלות אם היה בו יום המיתה והקבורה הואיל ויו"ט שני הוא מדרבנן ואבלות יום ראשון הוא מן התורה דחי עשה דאורייתא לעשה דרבנן אבל לא ביו"ט שני של ר"ה ששניהם כיום ארוך דמי ואע"פ שסוף הוא מדרבנן מ"מ כיון שלא מפני הספק עשאוהו כחו ביום ראשון אבל כמה מרבותינו נחלקו לגמרי בזה וס"ל דמן התורה אין אבלות אפילו ביום ראשון דרק אנינות הוי מדאורייתא ולא אבלות וכיון דתרוייהו דרבנן לא אתי עשה דרבנן דיחיד ודחי עשה דרבים וכן המנהג פשוט ואין לשנות ואין שום אבלות נוהג בו:

ד ודע דזה שאמרנו שהקובר מתו ברגל לא חלה עליו אבלות זהו אבלות דפרהסיא אבל דברים שבצינעא נוהג ואסור בתשמיש המטה ומ"מ מותר לישן עם אשתו בחדר אחד וא"צ שמירה שהרי אפילו בנדה מותר יחוד דלא חשידי ישראל על זה וגם לא ישנה כסותו דאע"ג דשאר אבל משנה בגדיו ברגל מ"מ הוא שלא התחיל עדיין באבלות לא ישנה [מג"א סק"ה] וזה לא נחשב בפרהסיא וכן אס"ר בת"ת לבד תפילין מניח אפילו ביום ראשון דכיון דאינו נוהג בו אבלות אינו מעולל בעפר קרנו שזה הוא טעם פטורו של האבל ביום ראשון מתפילין [שם]:

ה ואע"פ שאין אבלות נוהג במועד מ"מ אנינות נוהג בו ואסור בבשר ויין ופטור מכל המצות כמ"ש ביו"ד סי' שמ"א דאנינות וודאי דאורייתא ואין כבוד יו"ט דוחה אותו דכבוד המת קודם ולכן אם מת לו מת בחוה"מ אסור בכל הדברים שאונן אסור בהם ואם מת לו מת ביו"ט אם אינו רוצה לקוברו בו ביום כגון שאין לו אינם יהודים שירצו להתעסק בו אין עליו דין אנינות דאנינות אינו אלא ברוצה לקוברו ואם צריך להחשיך על התחום להכין לו צרכי קבורה אז חל עליו אנינות משעה שהחשיך על התחום ואם א"צ להחשיך שאין צריך להתעסק בצרכי קבורתו לא חלה עליו אנינות עד למחר בבוקר ואם מת ביו"ט שני והוא רוצה לקוברו בו ביום או מת ביו"ט ראשון ורוצה לקוברו ע"י א"י חל עליו אנינות עד אחר הקבורה וכבר בארנו ביו"ד שם סעיף ט"ו דליל יו"ט שני אין אנינות נוהג בו דרק יום דיו"ט שני כחול שויוהו רבנן ולא הלילה ולכן אם מת ביו"ט ראשון וקוברו למחר אין האנינות חלה עליו עד למחר בבוקר ובלילה חייב בתפלה וקידוש ובכל דבר וכן אם מת בליל יו"ט שני וכ"ש דאם מת בליל יו"ט ראשון דאין אנינות נוהג בלילה אפילו אם קיברו למחר ע"י א"י אמנם אם קוברו בלילה וודאי חל עליו אנינות עד אחר הקבורה [כן כתבו המג"א סק"ח דאין אנינות בליל יו"ט וכ"כ הט"ז ביו"ד והדרישה שם ולא כש"ך שם סק"ט ע"ש וזהו הוראת המהרי"ל ע"ש]:

ו ואע"פ שאין אבלות ברגל מ"מ מתעסקים בו ברגל לנחמו כשמת לו מת ברגל ולאחר הרגל כשיכלה שבעה למיתת המת אע"פ שהוא יושב עדיין באבלות מ"מ מלאכתו נעשית ע"י אחרים בבתיהם ועבדיו עושין לו בצינעא בתוך ביתו ואין צריכין לנחמו אחר הרגל מניין הימים שנחמוהו ברגל כללו של דבר אע"פ שיושב שבעה אחר הרגל מ"מ לעניין תנחומין ואיסור מלאכה ע"י אחרים מונין השבעה מיום מיתתו וקבורתו:

ז מת לו מת קודם הרגל ונקבר קודם הרגל ונהג בו שעה אחת אבלות בערב הרגל בטלה ממנו

גזירת

גזירת שבעה ולאו דווקא שעה שלימה אלא זמן מועט וימי הרגל עולין לו למניין שלשים הרי י"ד יום ומשלים אחר הרגל ט"ז יום לשלשים ודווקא כשנהג אבלות באותה שעה אבל אם שגג או הזיד ולא נהג אבלות או שהיה סמוך לחשיכה ממש ולא היה יכול לנהוג אבלות הוה כמת ברגל ונוהג אבלות אחר הרגל דאין הרגל מבטל ממנו השבעה :

ח ואם נהג אבלות ז' ימים קודם הרגל ופגע בו הרגל מבטל הרגל ממנו גזירת שלשים ואפילו חל יום השביעי בערב הרגל אמרינן מקצת היום ככולו והרגל מבטל ממנו השלשים והוא מותר לספר ולכבס בערב הרגל וכן לרחוץ בחמין לדידן דאין רוחצין בחמין כל שלשים אך יעשה הכל כשעות שתים סמוך לערב ולא קודם וק"ו כשחל שמיני שלו בשבת ערב הרגל דמותר לו כל אלה בע"ש בשביעי שלו כשעות שתים סמוך לחשיכה ואם לא גילח בערב הרגל מותר לו לגלח אחר הרגל שהרי כבר בטלה ממנו גזירת שלשים אבל בחוה"מ לא יגלח כיון שהיה אפשר לו לגלח קודם הרגל ואם חל יום שביעי שלו בשבת ערב הרגל מותר לו להסתפר בחוה"מ שהרי לא היה אפשר לו להסתפר קודם הרגל שעדיין היה בתוך שבעה ופשוט הוא דהא דרגל מבטל ממנו גזירת שלשים לעניין תספורת זהו בשארי מתים אבל באביו ואמו דהשיעור עד שיגערו בו חביריו אין הרגל מבטל זה אפילו נהג שלשים קודם הרגל :

ט ואם ערב הרגל אינו כשביעי לאבלו אלא מימים הקודמים אז הרגל מבטל רק הנותר מהשבעה ואינו מבטל השלשים ומ"מ מפני כבוד הרגל מותר לו לכבס ולא ילבשם עד הלילה וטוב ליזהר מלכבס עד אחר חצות כדי שיהא ניכר שעושה כן לכבוד הרגל אבל לרחוץ אסור עד הלילה ובלילה ירחץ בצונן וי"א דמותר לרחוץ אחר מנחה סמוך לחשיכה ויתפלל מנחה תחלה [והרמ"א בסעיף י' כתב דלדידן דנוהגים איסור רחיצה כל ל' אסור לרחוץ דהא הרגל לא ביטל ממנו רק גזירת שבעה וה"ה לעניין כיבוס במקום דנוהגים איסור כיבוס כל שלשים עכ"ל וביו"ד סי' שצ"ט סעיף ה' לא כתב כן והעיקר כמ"ש שם להיתר וכ"כ כל מפרשי הש"ע ובשם סעיף י"ז בארנו דהרמ"א סמך על שם דהם עיקרי דיני אבלות] :

י וגם ר"ה ויוה"כ חשיבי כרגלים לבטל האבלות ולכן לפי מה שנתבאר אם נהג אבלות שעה אחת לפני הפסח אותה שעה חשובה כשבעה ושמנה ימי הפסח ומשלים עליהם עוד ט"ו ימים לשלשים שעה אחת לפני עצרת חשובה כשבעה ועצרת עצמו כיון שיש לקרבנותיו תשלומין כל שבעה הוה ג"כ כז' הרי י"ד ומשלים עליהם עוד ט"ז ויום שני של עצרת נחשב במניין הט"ז שעה אחת לפני ר"ה בטלה ממנו גזירת שבעה מפני ר"ה ויוה"כ מבטל ממנו גזירת שלשים ומותר לגלח בערב יוה"כ וה"ה לקובר מתו בג' בתשרי שמגלח בעיוה"כ שנשלם שבעה עד יוה"כ שעה אחת לפני יוה"כ בטלה ממנו גזירת שבעה מפני יוה"כ וסוכות מבטל השלשים ומגלח בערב סוכות שעה אחת לפני סוכות וסוכות הרי י"ד ושמ"ע נחשב לז' הרי כ"א יום ושמחת תורה הרי כ"ב משלים עליהם עוד שמנה לשלשים ובמת ברגל לא חשבינן שמ"ע לשבעה ימים [ט"ז סק"ד] ויש חולקים בזה ובארנו ביו"ד שם סעיף י"ט ע"ש :

יא שמע שמועה קרובה בשבת או ברגל ולמוצאי שבת ורגל נעשית רחוקה דינו כדין שמע שמועה רחוקה אחר השבת ואחר הרגל אלא שבשבת וברגל נוהג דברים שבצינעא הנוהגים בשבעה ואסור בתשמיש שהרי אם לא היה שבת ורגל היה חל עליו אבלות ואם שמע שמועה רחוקה בשבת ורגל אינו נוהג גם דברים שבצינעא אלא למוצאי שבת או למוצאי רגל נוהג שעה אחת ודיו כדין שמועה רחוקה ואם שמע שמועה קרובה בשבת וגם אחר שבת תהיה קרובה שבת עולה ליום אחד ולמחר קורע וה"ל יום ששי שביעי לאבלות וביו"ד סי' ת"ב נתבאר עוד בזה ע"ש :

יב אם עשרה ימים אחר החג שמע שמת לו מת בערב החג אע"פ שאם נמנה לו שעה אחת לפני החג שבעה ושבעת ימי החג ושמ"ע העולה לשבעה נעשה עתה שמועה רחוקה מ"מ אינו כן דכל העליות שזה עולה לכך וזה עולה לכך אינו אלא בשמע ונהג אבלות אבל לא בלא נהג אבלות וכ"ש במי שלא שמע כלל דאינם נחשבים רק כשארי ימים וה"ל שמועה קרובה ובלע המות לנצח ונזכה לביאת גואל צדק במהרה בימינו אמן :

בס"ד סליק הלכות חול המועד.

תקמ"ט [תעניות ארבע צומות ובו ה' סעיפים]:

א דבר ידוע שמצות עשה מן התורה לזעוק ולהתחנן על כל צרה שלא תבא ולהתענות בהם ויתבאר בהלכות תענית ויש ימים שכל ישראל מתענים בהם מפני הצרות שאירעו בהם כדי לעורר הלבבות ולפתוח דרכי התשובה ויהיה זה זכרון למעשינו הרעים ומעשה אבותינו שהיו כמעשינו עתה עד שגרם להם ולנו אותן הצרות ובזכרון דברים אלו נשוב להטיב כדכתיב והתודו את עונם ואת עון אבותם [רמב"ם פ"ה מתעניות]:

ב וד' ימים הם יום ג' בתשרי שבו נהרג גדליה בן אחיקם ונכבה גחלת ישראל הנשארת וזה היתה סיבה לתגבורת הצרות ועשרה בטבת שבו סמך נבוכדנצר הרשע על ירושלים כדכתיב במלכים [ב' כ"ה] ובירמיה [נ"ב] שבשנה התשיעית למלכות צדקיהו בחדש העשירי בעשור לחדש בא נבוכדנצר וכל חילו על ירושלים ויחזקאל שהיה בבבל עם גלות יכניה גילה לו הקב"ה זה בנבואה באותו היום כדכתיב ביחזקאל [כ"ד] ויהי דבר ד' אלי בשנה התשיעית בחדש העשירי בעשור לחדש לאמר בן אדם כתב לך את שם היום את עצם היום הזה סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה כלומר שצוה לו לכתוב שם היום היינו החדש וגם היום הזה הפרטי וכתב בעשור לחדש העשירי ולא ידע הנביא על מה צוה לו לכתוב כן ואחר שכתב גילה לו דע לך כי סמך מלך בבל אל ירושלים בעצם היום הזה ובזה ראו הכל הנבואה האמיתית שבבבל נתגלה להנביא אותו יום ואותו שעה דעצם היום מקרי עיצומו של יום כחצות היום ועל כי היו אז נביאי שקר שהטעו את ישראל כמו חנניה בן עזור וחביריו שהתנבאו שבהמ"ק לא יחרב וישראל לא יגלו מעל אדמתן וחזקו ידי עוברי עבירה וירמיה שהוכיחן שישובו אל ד' ואם לאו יחרב בהמ"ק וישראל יגלו הושיבוהו בחצר המטרה ושמוהו בבור של טיט כמבואר בירמיה ע"כ הודיע ד' ליחזקאל הנביא בבבל שירמיה נביא אמת וניבא בבבל כל מה שאירע בא"י ועל כי בעשרה בטבת היתה התחלת הצרות ע"כ קבעוהו לתענית לדורות ונמצא בשם הקדמונים דאלמלי היה חל עשרה בטבת בשבת היה דוחה שבת מפני דכתיב ביה בעצם היום הזה כמו ביוה"כ [ב"י בסי' תק"ן בשם אבודרהם] ואנן לא קיי"ל כן כמו שיתבאר:

ג ושבעה עשר בתמוז חמשה דברים אירעו בו נשתברו הלוחות ובטל התמיד בבית ראשון והובקעה העיר ירושלים בחורבן בית שני ושרף אפוסטמוס הרשע את התורה והעמיד צלם בהיכל וכן תשעה באב אירעו בו ג"כ חמשה דברים בו נגזר על ישראל במדבר שלא יכנסו לארץ וחרב הבית בראשונה ובשנייה דבסוף מלכים כתיב ובחדש החמישי בשבעה לחדש בי"ט למלכות נבוכדנצר בא נבוזראדן וגו' וישרוף את בית ד' ובסוף ירמיה כתיב על זה המעשה עצמו בעשור לחדש ואמרו בתענית תניא א"א לומר בשבעה שהרי כבר נאמר בעשור וא"א לומר בעשור שהרי כבר נאמר בשבעה הא כיצד בשבעה נכנסו להיכל וכו' ותשיעי סמוך לחשיכה הציתו בו את האור והיה דולק והולך כל יום העשירי [שם כ"ט.] ונלכדה בו ביתר והיו בה אלפים ורבבות מישראל והיה שם מלך ורבים דימו שהוא מלך המשיח וגרמו העונות ונהרגו כולם וגם לא ניתנו לקבורה והיתה צרה גדולה כמו חורבן בהמ"ק וביום הזה המוכן לפורעניות חרש טורנוסרופוס הרשע את ההיכל לקיים מה שנאמר ציון שדה תחרש:

ד וד' צומות הללו הרי הן מפורשין בקבלה ע"י הנביא זכריה [ח'] כה אמר ד' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה צום הרביעי הוא י"ז בתמוז שהוא בחדש הרביעי וצום החמישי הוא ט"ב שהוא בחדש החמישי וצום השביעי הוא צום גדליה שהוא שביעי לחדשים וצום העשירי הוא עשרה בטבת שהוא עשירי להדשים ונהגו כל ישראל להתענות באלו הימים ואע"ג דבבית ראשון הובקעה ירושלים בתשעה בתמוז כדכתיב במלכים שם מ"מ לא תקנו בו התענית רק בי"ז שבשנייה בו הובקעה העיר ואצלינו חמיר לן חורבן בית שני דמאז נתדלדלנו ונתפזרנו לארבע רוחות העולם ולתקן שיתענו בט' ובי"ז אין גוזרין על הציבור יותר מדאי [והב"י הביא בשם רי"ו דגדליה נהרג בר"ה ונדחה ליום מחר ע"ש ומ"מ אין לו דין תענית הנדחה לענין בעל ברית כיון דבכל השנים כן הוא ולא דמי לתענית הנדחה משבת ליום א' דהכל רואים הדחייה משא"כ בזה"ג שבכל השנים שוים וכמסקנת הט"ז ע"ש]:

בנמ'

ה בגמ' שם דריש מקראי דזכריה דבזמן המקדש היו הצומות האלו לששון ולשמחה וכן יהיה לעתיד אי"ה ובזמן החורבן ועמב"י שרוין בצער חייבין להתענות והוה עשה דדברי קבלה וכל ישראל קבלו עליהם ובזמן שאין שרויין בצער רצו רוב הציבור מתענין לא רצו אין מתענין והאידנא רצו וקבלו עליהם להתענות [טור] ובפרט עתה יש צער ומ"מ לא קבלנו עלינו כתענית ציבור גמור להיות מפסיקין מבעוד יום ולילך יחף ורחיצה וסיכה ותשמיש אלא בט' באב בלבד לפי שאז תקפו עלינו הצרות ואינו תלוי ברצון אבל שארי ג' הצומות אוכלין בלילה ואין נוהגין בכל החומרות אלא להתענות מבוקר עד ערב כדין תענית יחיד והאידנא בעוה"ר מזלזלים בתעניתים אלו ועתידים ליתן את הדין דכל מי שהוא בריא אסור לו לפרוש מן הציבור ועיבר על מצות עשה דדברי קבלה ואף מי שצריך לאכול מפני חולשתו לא יאכל סעודתו כבכל הימים אלא מאכל ומשקה לקיום גופו בלבד וכן אנו נוהגים :

תק"ן [הבדל שיש בין ט"ב לשארי צומות ובו ד' סעיפים] :

א הכל חייבין להתענות ד' צומות הללו ואסור לפרוץ גדר ואפילו חולי עינים אם התענית לא יקלקל עיניו וכן כל בעל מיחוש אם אינם מהמיחושים שהתענית קשה להם כמו מיחושי הלב והראש יתענו ועוברות ומניקות לא יתענו בכל הג' צומות לבד מט"ב אמנם הנשים הבריאות נהגו להחמיר בהג' צומות ואע"ג דבתענית גשמים אסור להן להחמיר כמ"ש בסי' תקע"ה מ"מ בתעניות קבועות לכל ישראל רשאית להחמיר אמנם כש[מ]עוברות הרבה אסור להן להחמיר אע"פ שלא יהיה בזה סכנה לה או להולד [ועמג"א סק"ב] וכן החלוש בגופו לא יחמיר עליו להתענות לבד מט"ב :

ב וג' צומות הללו מותרים ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה וא"צ להפסיק בהם מבעוד יום דאין האידנא תענית ציבור רק בט"ב וכל הצומות הללו אם חלין להיות בשבת מדחין אותן על לאחר השבת ולמה לא מקדמינן לפני השבת כבתענית אסתר משום דאקדומי פורעניתא לא מקדמינן אך לפי הקביעות שלנו א"א להיות עשרה בטבת בשבת ורק בע"ש יכול עשרה בטבת לחול ואז מתענין בו ומשלימין וקורין ויחל בבקר ובמנחה ואע"ג דאנשי מעמד לא היו קורין בע"ש במנחה מפני כבוד השבת כדאיתא בתענית [כ"ז.] זהו מפני שלא היו מתענים בע"ש כמבואר שם משא"כ בת"צ ועוד דשם היתה בכל שבוע אבל בכאן מקרה הוא בהרבה שנים [עמג"א סק"ו ולט"ז כמ"ש] ואין אומרים במנחה וידוים ואבינו מלכנו אבל ענינו אומרים ואם חופה ביום התענית בע"ש נוהגין להתפלל מנחה ולקרות ויחל ואח"כ עושין החופה ולא ישתו החתן והכלה מהכוס כי צריכים להתענות עד הערב וישתו תנוקות הכוס וכ"ש כשחל תענית בשבעת ימי המשתה שמחוייבים להתענות אבל יארצייט לא יתענה בשבעת ימי המשתה [עט"ז] ודע כי ט"ב וי"ז בתמוז וצ"ג א"א לחול בע"ש לפי הקביעות שלנו :

ג מדינא אין איסור רחיצה בחמין בכל הג' צומות ומ"מ המנהג לאסור רק בע"ש רוחצין בחמין מפני כבוד השבת [כ"ח] אבל בצונן אין מנהג כלל ויכול לרחוץ בצונן וכן להזיע במרחץ ג"כ מותר דאין זה תענוג אלא הסרת צער זיעה :

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' דבשבת קודם הצום מכריז ש"ץ הצום חוץ מט"ב וצום כיפור ותענית אסתר וסימנך אב"ף עליו פיהו אל"ף אב כ"ף כפור פ"י פורים והטעם משום דאלו הג' תענית אין תלוי ברצון הציבור אבל י"ז בתמוז וצ"ג וי' טבת אמרו בגמ' שם רצו מתענין וכו' לכך מכריזין דרוצים ולכן לפי מה דקיי"ל דעכשיו אינו תלוי ברצון דכבר קבלנו עלינו התעניתים ולכן כתב רבינו הרמ"א דמנהג האשכנזים שלא להכריז שום אחד מהם עכ"ל משום דעכשיו אין תלוי ברצון [הגר"א] :

תקנ"א [דיני ימים שמן ר"ח אב ושבוע שחל ט"ב בתוכה ובו ל"ט סעיפים] :

א תנן בשלהי תענית [כ"ו :] משנכנס אב ממעטין בשמחה ולא פירש לנו התנא במה ממעטין וכ׳
העתיק

העתיק הרמב"ם בפ"ה מתענית וכ"כ הרי"ף והרא"ש זהכוונה דממעטין כלומר שלא יעסקו בענייני שמחה כלל וכן בהכרת לומר דאל"כ איזה שיעור יש להמיעוט [וכעין זה כתבו התוס' במגילה ה' : ע"ש] וסתמא דשמחה הוא אירוסין בסעודה ונשואין אף בלא סעודה כמו בחוה"מ דאסורים בכה"ג משום שמחה כמ"ש בסי' תקמ"ו וכך שנינו בברייתא ביבמות [מ"ג :] דמארסין אבל לא כונסין ואין עושין סעודת אירוסין וכן הוא בטור וש"ע ומה שהרמב"ם לא הזכיר זה סמך אהך דחוה"מ שביאר שם דאין מערבין שמחה בשמחה ולכן אסור לישא בחוה"מ אף בלא סעודה ואירוסין מותר אבל לא בסעודה וכיון שכתב ממעטין בשמחה ממילא ידענו שכן הוא כמו בחוה"מ:

ב ומ"מ דברי הרמב"ם חסירים שהרי ביבמות שם שנינו בשני ברייתות דמר"ח עד התענית העם ממעטין מעסקיהם מלישא מליתן מלבנות מלנטוע וכו' ולמה לא הזכיר זה כלל וכן הרי"ף והרא"ש לא הזכירו זה אבל הטור והש"ע כתבו זה כמו שיתבאר ואפשר לומר מדשנינו העם ממעטין מעסקיהן ולא שנינו אסור לישא וליתן וכו' כמו ששנינו שם באותה ברייתא שבוע שחל ט"ב בתוכה אסור לספר ולכבס ע"ש ש"מ דזהו לאו מדינא אלא שנהגו כן מעצמן והיכא דנהוג נהוג והיכא דלא נהוג לא נהוג ולפ"ז ניחא מה שבזמנינו אינם יודעים מאיסור זה כלל ונושאים ונותנים ובונים ונוטעים וכבר תמהו הגדולים בזה [ט"ז סק"א וכ"י] ולדברינו א"ש [ועכ"י שכתב כעין זה והלח"מ כתב שדוחק ע"ש]:

ג ויותר נראה לומר דהוה קשה להו לרבותינו לפי שלשון ברייתא זו שנינו ג"כ בספ"ק דתענית בתעניות של גשמים בשבע אחרונות והכי איתא במשנה שם [י"ב :] עברו אלו ולא נענו ממעטין במשא ומתן בבניין ובנטיעה וכו' ותניא שם [י"ד :] בניין בניין של שמחה נטיעה נטיעה של שמחה ע"ש וכן פסק הרמב"ם בפ"ג דתענית דין ח' ע"ש ואי ס"ד דט"ב שוה בזה לתעניות למה שינתה המשנה בלשונה דבתעניות פירשה ובט"ב לא אמרה רק ממעטין בשמחה אלא וודאי דלעניין משא ומתן אינן שוין דבתעניות אסורין גם במשא ומתן כמו שמסיימת המשנה שם כבני אדם הנזופין למקום כלומר מפני שהתפללו ולא נענו וזה לא שייך רק בצער חדש ולא בט"ב דצער ישן ואבלות ישנה היא ולא שייך לומר שכנזופין אנחנו ח"ו ולמה נאסור עלינו משא ומתן שאין בזה שמחה כלל אלא וודאי דסתם משא ומתן מותר והך דיבמות הכוונה משא ומתן של שמחה ובניין ונטיעה של שמחה ומה הוא משא ומתן של שמחה כמו לקנות בגדים להחתן או להכלה או לעצמו בגדים יקרים לקנות ולתפור ואינו כמשא ומתן של תעניות ובזה באמת אנחנו נזהרים ואתי שפיר לפ"ז מנהגינו שאין אנו מופרשים ממשא ומתן כבכל השנה [והמפרשים רוצים להשוות זה המשא ומתן עם המשא ומתן דתעניות וזהו דעת הטור והש"ע וזהו גם דעת התוס' ביבמות שם ד"ה מלישא ע"ש ולא כן הוא דעת הרי"ף והרמב"ם והרא"ש ולפיכך לא הוצרכו להזכיר זה דכיון שכתבו ממעטין בשמחה כולל הכל כל מין שמחה ודו"ק]:

ד וז"ל הטור והש"ע סעיף ב' מר"ח עד התענית ממעטין במשא ומתן ובבניין של שמחה כגון בית חתנות לבנו או בניין של ציור וכיור ובנטיעה של שמחה כגון אבורנקי של מלכים שנוטעים לצל להסתופף בצילו או מיני הדס ומיני אהלים ואם היה כותלו נוטה ליפול אפילו של שמחה מותר לבנות עכ"ל ואפילו ליכא עדיין סכנה בנטיית הכותל אלא שיהיה הפסד ממון מותר [ט"ז סק"ב] וברור הוא בכוונתם דכוונתם על כל משא ומתן דאסור שהרי על משא ומתן לא כתבו של שמחה ואין לומר דשל שמחה דבניין קאי אתרווייהו דא"כ הו"ל לומר כגון משא ומתן של חופה כמו שאמרו על בניין בית חתנות [ול"ע על המג"א סק"ז שכתב דשל שמחה קאי גם אמשא ומתן כמו צרכי חופה ע"ש ומ"ש בשם ב"י וב"ח אינהו אמנהג העולם כתבו מה שלא נהגו בזה כמ"ש ולא על דברי הטור שהם כדברי הש"ע ע"ש ודו"ק]:

ה יש מי שכתב בלשון זה במקום שנהגו איסור בכל משא ומתן צריך התרה אבל במקום שנהגו למעט בכל משא ומתן לא מהני התרה כיון דיש פוסקים סוברים כך כבר קבלו אבותיהם כדעת ההיא [מג"א שם] כלומר דהתרה לא מהני אלא בדברים המותרים ואחרים נהגו בהן איסור כמ"ש ביו"ד סי' רי"ד ולא בדברים שמדינא אסור אבל א"כ גם במקום שנהגו איסור לגמרי במשא ומתן לא מהני התרה שהרי גם בזה יש סוברים כך דכן מבואר מתוס' מגילה [ה' :] שכתבו דממעטין בע"כ פירושו לגמרי דאין לומר שרק בריבוי אסור אבל במיעוט שרי הו"ל לפרש כמה הוא המיעוט ע"ש ואם שכתבו זה אשמחה ממילא דזהו

גם

גם במשא ומתן מטעם זה עצמו ולכן כתבו שם דמשא ומתן הוא של שמחה ע"ש אבל לפי דברי התוס' ביבמות שם שדחו פירוש זה ופירשו דאבל משא ומתן קאי ע"ש וודאי דלגמרי אסור ותדע לך שכן הוא דהא התנא כללינהו בבניין ונטיעה של שמחה ואינהו הא לגמרי אסור וזה שכתבו התוס' ביבמות שם וז"ל דריבוי משא ומתן קא אסר וכו' ע"ש וודאי כן הוא דהא בהכרח לקנות ולמכור צרכי אוכל נפש לסעודת הלילה ופשיטא דבתענית שם שהם שבעה ימים איך אפשר בלא משא ומתן באכילה ושתייה וכיוצא בזה ולכן תנן לשון ממעטין אבל מסחור כלל כלל לא וכן זה ששנינו משנכנס אב ממעטין בשמחה ג"כ כן הוא דאיך אפשר זה וא"כ אם נולד לו בן זכר לא ישמח או באה לו איזה בשורה טובה או הרויח מעות וכיוצא בהם אלא הכוונה ממעטין בשמחה מה שביד האדם לעשות או שלא לעשות וכן במשא ומתן ממסחור אבל מה שאסור אסור לגמרי דאל"כ תשאר קושית התוס' במגילה שם כמה הוא שיעור המיעוט ולכן לענ"ד להנוהגין כן לא מהני התרה [ואמת שהמג"א הולך בשיטת הב"י בספרו הגדול שייחס טעות לבני בודי"ן שאסרו כל המשא ומתן וכתב דממ"כ אי לתוס' מגילה אינו אלא של שמחה ואי לתוס' יבמות הא רק ממעטין ע"ש ולענ"ד אינו כן וכמו שבארנו דאין כוונתם כן ודו"ק] :

ו כתב המהרי"ל שהסרסורים לא ישאו כלי כסף לסרסר בעיר מר"ח מפני ששמחה הוא להרואים [שם] וכל בניין שאינו אלא להרווחה בעלמא הוי כבניין של שמחה ואסור [שם] וגם ע"י א"י אסור דסוף סוף שמחה היא לו ואם מקודם ר"ח קצץ עם א"י על בניין של שמחה או על ציור וכיור מותר להניחו לצייר ביתו דהא"י אדעתא דנפשיה קעביד ומ"מ אם ביכולתו לפייסו בדבר מועט שיצייר אחר ת"ב יש לעשות כן [שם] ותבא עליו ברכה :

ז וכתב רבינו הרמ"א דלצורך מצוה הכל שרי עכ"ל כמו בנייני בהכ"נ ובהמ"ד ונראה דכל צורך רבים מותר דכל צורך רבים הוי כלצורך מצוה ויש מי שכתב דה"ה בית חתנות למי שלא קיים פו"ר וכן בגדים חדשים לצורך נשואין מותר למי שלא קיים פו"ר [מג"א סק"ה] ולא עוד אלא אפילו נשואין מותר למי שלא קיים מצות פו"ר וזה שאין נושאין בימים אלו משום דלא הוי סימן טוב לישא בימים הרעים האלו ולא מפני האיסור [שם בשם הר"ן ע"ש] ואמת שב"כ הר"ן בשם רב האי גאון בספ"ק דתענית על תעניות גשמים ע"ש אבל מדברי רבינו הרמ"א שכתב זה רק אמלאכה ולא אנשואין ש"מ דנשואין בכל עניין אסור לפני ת"ב אך אפשר מטעם דאינו סימן טוב והרי אף מי"ז בתמוז אין נושאין ולפ"ז א"ש מה שיש מכינים בגדי חתן וכלה בימים אלו וכן אם הדבר מוכרח לישא בימים אלו יש להתיר לפ"ז אך בשבוע שחל בה ת"ב וודאי אסור :

ח וכן אין נושאין נשים מר"ח ואפילו בלא סעודה אחד בחור ובתולה או אלמון ואלמנה אבל מחזיר גרושתו נראה דמותר כמו בחוה"מ אבל ליארס בלא סעודה מותר ואפילו בט"ב עצמו מותר ליארס שלא יקדמנו אחר אבל לעשות סעודת אירוסין אסור ובזה אפילו במקום מצוה אסור ויראה לי דאע"ג דלעניין חוה"מ נתבאר בסי' תקמ"ו דסעודת אירוסין אינו אסור אלא בשעת האירוסין ובבית הכלה מ"מ בכאן בכל עניין אסור דבשם הטעם משום דאין מערבין שמחה בשמחה לפיכך כשאינו בשעת מעשה ובבית הכלה אינה חשובה שמחה כזו לבטולי שמחת הרגל אבל הכא דכל מין שמחה אסור פשיטא דגם בכה"ג הוי שמחה ואסור ואפילו שמחת מריעות נראה דאסור וה"ה שידוכין אצלינו מותר להתקשר מר"ח ולהלן אבל בלא סעודה וכ"ש בלא ריקודין ומחולות ואפילו בשבת אסור לעשות סעודה בשביל זה ואפילו מי"ז בתמוז אסור ריקודין ומחולות כמו שאנו נוהגין לבלי לעשות נשואין מי"ז בתמוז עד אחר ת"ב ולא דמי לסעודת מילה ופדיון הבן שמותר דהזמן גרמא וגם אין בזה שמחה דאין שמחה אלא בענייני זיווגים שעליהם מברכין שהשמחה במעונו ולכן כל השייך לזה האירוסין והקישורי תנאים הוי שמחה ולא מילה ופדה"ב :

ט אמרו חז"ל בתענית שם האי בר ישראל דאית ליה דינא בהדי א"י לישתמיט מיניה כל החדש דריע מזלא בכל החדש ומילה שהיא מר"ח עד ט"ב נוהגין שהמוהל והבעל ברית שהוא הסנדק ואבי הבן לובשין בגדי שבת אבל שארי בעלי הכיבודים אפילו הקוואטי"ר אין לובשין בגדי שבת אך הנשים נוהגות ללבוש לפי שזהו עיקר מצוה שלהן במה שלובשות בגדים יקרים לכבוד המילה [מג"א סק"ג] :

י כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דאפילו בשבת של חזון אין מחליפין בגדי שבת רק הכתונת לבד ומותר אפילו חל ט"ב בשבת [לבוש] והמחמיר בזה אינו אלא טועה

טעה דכתונת אינו אלא מפני הזיעה [מג"א סק"ד] אבל פורשין פרוכת של שבת אם לא שאירע שבת בת"ב ונדחה דאז אין פורשין גם פרוכת של שבת והמפות והמכסאות דינן כפרוכת ורק מי שיש לו נשואין בשבת נחמו מותר לו ללבוש בגדי שבת בשבת חזון אבל בגדים חדשים אסור אפילו לחתן [מג"א סק"ו] וגם אבי החתן יכול ללבוש בגד עליון של שבת לכבוד החתן וכן עשה מהרי"ל [שם] :

יא ודע שאצלינו יש שנים או ג' דורות שאין נוהגין כמנהג הזה בשבת חזון אלא לובשין כל בגדי שבת וגדולי הדור שהיו אז הנהיגו כן באמרם שזהו כמראים אבלות בשבת בפרהסיא ולכן אפילו בשבת שחל בו ט"ב ונדחה אנו לובשין בגדי שבת מטעם זה ולכן בימינו אלה כמעט נשכח הדבר שאין ללבוש בגדי שבת בשבת חזון ותמוהה אצלי דבר זה דאטו קדמונינו לא ידעו זה ועכ"ז נהגו בזה אף שאינו כן מדינא ואיך נבטל מנהגם ולכן נלע"ד דזה תלוי באופן ההלבשה דאצל הקדמונים היתה הלבשת שבת וחול שוים בדמותם ובתמונתם אלא שההפרש היה בין סחורה יקרה ובין סחורה פשוטה ולא היה ההפרש ניכר כל כך שהרי עניים גם בשבת יוצאין בסחורה פשוטה ולכן הנהיגו ללבוש בגדי חול משא"כ זה כמה דורות מקודם שבשבת היתה תמונה אחרת לגמרי להבגדים בין עני בין עשיר כמו שבחול היו נושאין כובע של קלאפי"ן ובשבת שטריימי"ל וכן שארי בגדים היה ניכר לכל שזה בגד חול כמו קיטאי"י וזה בגד שבת כמו של משי לעשיר ומשי פשוט לעני ולפיכך הנהיגו הגדולים שלא לנהוג מנהג זה מפני שההפרש ניכר הרבה והוי כאבלות בשבת ולכן אני אומר דבזמנינו זה שע"פ פקודת המלכות כבר החלפנו תמונת הבגדים ושבת וחול תמונה אחת להן אלא שההפרש בין זול ליוקר וודאי נכון לקיים מנהג הקדמונים [כנלע"ד ודע דזה שנתבאר בסעיף ט' דבכל חדש אב ליסתמע איכא וכו' מבואר בזוהר יתרו [ע"ח:] דרק עד ט"ב ליסתמיע ולא יותר ע"ש] :

יב שבוע שחל ת"ב בתוכה אסורים לספר ולכבס אפילו אינו רוצה ללובשו עתה אלא להניח לאחר ת"ב ואפילו אין לו אלא חלוק אחד אסור אם לא לכבוד שבת כמו שיתבאר והמכובסים מקודם אסורים בין ללבוש בין להציע על המטה ואפילו מטפחות הידים והשלחן אסור ונ"ל דלכבוד שבת גם זה מותר כלומר דאנו נוהגים כל הדברים הללו מר"ח ולכן לכבוד שבת מותר בכתונת ובמטפחות וכיוצא בהם :

יג ודע דמדינא דגמ' בתענית [כ"ט :] הא דאסור לכבס אינו אלא כיבוס שלהם שכיבוסם היה צח ויפה ולא כיבוס שלנו ושלנו אין איסור רק כיבוס עם גיהוץ והיינו שמעבירין על הבגדים אבן חלק להחליקו וכלי פשתן גם גיהוץ מותר וכך אמרו שם דכלי פשתן אין בהם משום גיהוץ והרי הן ככיבוס שלנו ומותר והטעם לפי שהן קרובין לבשר ומתמלאין זיעה תמיד ואין חוששין לגוהצן יפה [טור] וזה שמותר אינו אלא דווקא לגוהצן ולהניחן אחר ט"ב אבל אסור ללובשן בשבוע שחל ט"ב להיות בתוכה וזהו מדינא דגמ' שם :

יד אבל אנחנו נהגנו לאסור אפילו כלי פשתן ואפילו בכיבוס שלנו בלא גיהוץ בין לכבס וללבוש ובין לכבס ולהניח וכיון שאבותינו קבלו זה לאיסור ממילא שאסור לנו מדינא דלבד זה י"א דכיבוס שלנו מדינא אסור דזה שאמרו בגמ' דכיבוס שלנו מותר זהו אצלם בבבל לפי שמימיהם היו עכורים מפני שבבל אינה ארץ הרים ובקעות כא"י לכן היו המים עכורים ואין מתכבסין יפה כבא"י אבל בשאר ח"ל י"ל דאסור כבא"י מפני שהמים שלנו יפים ומתכבס יפה ועוד יש איסור אחר די"א דכיבוס שלנו הוא עם גיהוץ דגיהוץ אינו אבן מלובנת אלא מים ואפר אי נתר ובורית ואצלינו הלא מכבסים בנתר ובורית ונמצא דמדינא אסור ואפילו בכלי פשתן הא עכ"פ ללובשן אסור מדינא דגמ' כמ"ש ועוד דהא חזינן דכלי פשתן שלנו מתכבסים יפה ואדרבא בהם עושים גיהוץ גמור לכל הדיעות בנתר ובורית ובאבן מלובנת ולכן אצלינו מדינא כל מין כיבוס אסור בשבוע שחל ת"ב בתוכה :

טו ומנהגינו לאסור כל מין כיבוס מר"ח אב עד אחר התענית אם לא לצורך מצוה כגון אשה הלובשת לבנים מותרת לכבס וללבוש ולהציע תחתיה וזהו עד ט"ב אבל בט"ב עצמו לא תלבש לבנים רק תלבש חלוק בדוק ונקי וכן לכבוד שבת לובשין כלי פשתן ומציעין לבנים כמו בשארי שבתות וגם לכבס היה מותר ביום ה' לכבוד שבת אלא שבזה נהגנו איסור והרי אף ברחיצה נהגנו איסור כמו שיתבאר וכ"ש בכיבוס ומ"מ אם אין לו כתונת להחליף לכבוד שבת

יכול לכבס וללבוש [מג"א סקי"ד] אבל תגלחת ותספורת אסור מן ר"ח לגמרי ורק נטילת צפ־נים מותר וכ"ש לכבוד שבת [שם סקי"ח] וק"ו לסרוק במסרק דמותר בכל יום דאפילו באבל מותר אפילו תוך שבעה [ט"ז סקט"ו] ודע דבכיבוס אסור אפילו למסור לכובסת אינה יהודית מר"ח ואילך ואפילו תביא אחר ת"ב דאסור לגמרי לעסוק בכיבוס מן ר"ח ואילך לבד בגדי קטנים שמלפפין אותם שקורין וויקעלא"ך דבהכרח לכבסם בכל יום אך אם מסרו להכובסת קודם ר"ח א"צ למחות בידה שלא תכבסם בימים אלו אך יזהירה שלא תביאם עד אחר ת"ב:

טז ודע דאע"ג דכיבוס אין אנו מחמירין רק מר"ח אבל תספורת אנו נוהגין לאסור מי"ז בתמוז משום דתספורת אינו שכיח ככיבוס ולכן בט' ימים לא יהא ניכר איסורו ולכן מאריכין אותו מן י"ז בתמוז ואחר ט"ב מיד מותרין לספר ולכבס ואע"פ שיש בגמ' מי שאוסר בשבוע שחל ט"ב בין לפני ט"ב ובין לאחר ט"ב לא קיי"ל כן ומיד בעשירי מותר בכל דבר ונראה שיש להמתין בעשירי עד אחר חצות כמו באכילת בשר שיתבאר בסי' תקנ"ח:

יז ומדינא דגמ' כשחל ט"ב ביום א' או בשבת ונדחה ליום ראשון מותרים בכל דבר בשני השבועות דקודם ת"ב אין זה שבוע שחל ת"ב בתוכה והשנייה הרי היא אחר ט"ב ודעת הטור לאסור שבוע שלפניו מפני שגם זה מקרי בשבוע שחל ט"ב בתוכה לבד ביום ה' ויום ו' מותר הכל לכבוד שבת אבל אנו אין מנהגינו כן אלא אוסרים הכל מן ר"ח אב ואילך כמו שבארנו והספורת מי"ז בתמוז וזה שאסור בתכבוסת הוא אפילו לכבס בשבר בגדי א"י ובזה וודאי מדינא שרי שאין בהן שמחה אלא מפני החשד שלא יאמרו ששלה היא כובסת ולכן בצינעא מותר [מג"א סקי"ט] וכן אם ידוע לרבים שהיא כובסת שלהם או שהבגדים ניכרים שהם שלהם [שם] מותרת לכבסן:

יח בגדים חדשים בין לבנים בין צבועים בין של צמר בין של פשתן אסור ללבוש בשבת זה ולדידן מר"ח דהחילוק בין צמר לפשתן אינו אלא בישנים ולא בחדשים דחדשים יש בהן משום שמחה בכל מין שהוא וכ"ש כשכובשין אותן במכבש דהוויין כמו מגוהצים דאסור מדינא גם בלא חדשים ולכן בגדי שבת מגוהצים אסור אף ישנים [שם סק"ד] ואפילו מנעלים חדשים אין ללבוש בשבוע זו ולדידן מר"ח דכל בגד או מנעל חדש אף שאין בזה חשיבות מ"מ יש בזה קצת שמחה ואסור אבל מי"ז בתמוז עד ר"ח מותר ללבוש בגד חדש אך אם הוא בגד חשוב שצריך לברך עליו שהחיינו לא ילבשנו לפי המנהג שאין מברכין שהחיינו בין המצרים ולכן בשבת שמברכין שהחיינו כמו שיתבאר מותר ללבוש [שם סקכ"א] אמנם אנחנו מונעים עצמינו מללבוש בגד חדש חשוב מי"ז בתמוז ואפילו בשבת [וכתבו הב"ח והמג"א סקי"ח דאבל שחל יום ל' שלו בי"ח בתמוז מותר לו לגלח כיון דמדינא מותר כמ"ש ורק ממנהגא וכה"ג הוי כתלפוהו אבלות ע"ש]:

יט וכשם שאסור ללבוש בגדים חדשים ומנעלים חדשים מר"ח ואילך כמו כן אסור לתקנם ולהכינם על לאחר ט"ב וכן אסור לקנותן ורק לחתן וכלה בחור ובתולה או אלמן וגרוש שלא קיים עדיין פו"ר אפשר יש להתיר כמ"ש בסעיף ז' דלדבר מצוה מותר [ומ"ש המג"א בסקכ"ג דלהב"י מותר ללבוש כוונתו מר"ח אב כלומר דרק בשבוע שחל ט"ב אסור ללבוש בגדים חדשים ולכן בדין לבישה בסעיף ו' לא כתב שיש אוסרים מר"ח כמו שכתב בסעיף ז' בתקונם אך לדידן אין נ"מ כמ"ש ודו"ק]:

כ וכן חייט ישראל אסור לו לתפור בגדים חדשים מר"ח בין לישראל בין לא"י מפני החשד שיאמרו של ישראל הוא אבל נהגו להקל בזה ואפילו הם של ישראל אם קבלן קודם ר"ח מותר לו לתקן ונ"ל דלא נהגו להקל רק בשבר משום פרנסתו אבל לא בחנם וכ"ש אם ידוע ומפורסם שהם של א"י דמותר וכן נהגו לתת לאומנים א"י לתקן כלים חדשים תוך זמן זה כדי שיהיו מוכנים לאחר ט"ב מיד ואע"ג דבכיבוס אסור כמ"ש בסעיף ט"ו זהו מפני שאיסור כיבוס הוזכר בגמ' משא"כ עשיית בגדים חדשים ולצורך חתן וכלה אפילו בט"ב עצמו יכול הא"י לתקן [שם סקכ"ה] ומ"מ ראוי למעט בכל מה דאפשר שהרי אפילו במשא ומתן אין להרבות לכמה פוסקים כמ"ש בסעיף ה' וכ"ש בכה"ג ואצלינו אין נותנים מלאכה מר"ח אב אפילו לא"י אא"כ לצורך מצוה ודע דזה שנתבאר בבגדים חדשים ה"ה לקנות כלים חדשים טובים של כסף וכה"ג וכן ליתן לאומן לעשות כלים יקרים אסור מר"ח:

כא איתא בירושלמי רפ"ד דפסחים הני נשי דנהיגי דלא למשתי עמרא מרעייל אב מנהגא כלומר הוי

מנהג טוב על שם כי השתות יהרסון וה"פ שהנשים נוהגות שלא לעשות חוטי שתי מצמר מר"ח עד אחר ט"ב ולמשתי הוא מלשון או בשתי או בערב ולמה עושין כן מפני ששתי הוי לשון יסוד כמו כי השתות יהרסון ובהמ"ק שנחרב ובו האבן שתייה ואינן עושות לא לעצמן ולא לאחרים בין בחנם בין בשכר [ט"ז סק"ו] ורק השתי אבל הערב עושות וכן שארי מיני מוייה וזה שלא נהגו רק בצמר לא ידעתי טעם דאי לזכרון התכלת והארגמן שהיו בבגדי כהונה הא בגדי שש היו יותר ובאמת לפנינו בירושלמי ליכא תיבת עמרא אלא סתם דלא למשתי על שם כי השתות יהרסון ורק בטור וש"ע כתוב עמרא:

כב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ח' דנוהגין שלא לקדש הלבנה עד אחר ת"ב עכ"ל ויש מי שכתב דגם אחר ט"ב אין לקדשה אחר התענית כמ"ש בסי' תכ"ו [ט"ז סק"ח] אבל בשם האריז"ל כתבו דאדרבא יש לקדש במוצאי ט"ב כי בו נולד בן דוד כמבואר במדרשים וכ"כ בפרע"ח [דף קכ"ח.] ע"ש ויש שמפקפקים בעיקר דין זה דאיך נעבור על המצוה הבאה לידינו וגם יש לחוש שמא יחלה או ימות ולא יקיים המצוה ומ"מ היכא דנהוג נהוג אך אנחנו במדינתינו אין ממתינים בלא"ה מפני שהעבים מצויים הרבה במדינתינו ומי יודע אם לא תהיה מכוסה בעבים ולכן אנו מקדשין הלבנה קודם ת"ב:

כג מדינא דגמ' אין איסור באכילת בשר רק בעט"ב ובסעודה המפסקת אבל כבר קבלו אבותינו זה הרבה מאות בשנים שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין מן ר"ח אב עד אחר ט"ב לבד מיום השבת לזכר הקרבנות והנסכים שנתבטלו בעונותינו ויש שנהגו מן י"ז בתמוז שבו בוטל התמיד ויש שכתבו רק בשבוע שחל ט"ב אבל עתה בכל ארצות פזורינו נוהגים מן ר"ח ועתה בעוה"ר כמה שמזלזלים באיסור זה ולבד שהן עוברים איסור דאורייתא מטעם נדר דכיון שאבותינו קבלו עליהם מנהג זה הוי נדר של כלל ישראל ולבד זה איך לא נבוש ולא נכלם הלא הרבה מהאומות שאין אוכלים הרבה שבועות לא בשר ולא חלב ולא בצים ואנחנו עמב"י שעלינו נאמר קדושים תהיו לא יאבו לעצור את עצמם שמנה ימים בשנה לזכרון בית קדשינו ותפארתינו ועל כיוצא בזה אמר הנביא בושו והכלמו מדרכיכם בית ישראל ועונשם גדול מאד:

כד ושארי משקים מותר ואפילו חומץ של יין והאיסור הוא בין בשר בהמה ובין בשר עוף רק מי שהוא חלוש יכול לאכול בשר עוף אם צריך לזה ויש מי שמתיר ברוטב של בשר ואין המנהג כן ואפילו בשר שהיה אצלינו מקודם ר"ח אסיר לאכול ואפילו הנשאר משבת ולא דמי למ"ש הרא"ש בפ"ק דחולין גבי איברי בשר נחירה שהכניסו ישראל לארץ דבעיא להו אם מותרין או אסורין וכתב הרא"ש דנ"מ לנודר מדבר ויש לו מהדבר מקודם הנדר ע"ש דזהו בנדר חדש ולא בנדר שמדור דור והוי כאיסור ישן ולעניין תערובות בשר בשאר דבר נראה דלא הלכו בזה אחר נתינת טעם דלא גזרו בכה"ג ועוד דהנודר מיין מותר בתבשיל שיש בו טעם יין כמ"ש ביו"ד סי' רט"ז ע"ש ואפילו מה שהיה יין באלו הימים ונהפך לחומץ ג"כ מותר [ט"ז סק"ט] ומי שנדר שלא לאכול בשר מי"ז בתמוז מותר לאכול בשבתות דכל הנודר אדעתא דמנהגא נודר [מג"א סקכ"ז] ויש חולקין ומצריכין התרה [שם בשם כ"ח] מיהו אם לא אמר בלשון נדר רק בלשון קבלה וודאי מותר [שם]:

כה ויש שנהגו להצניע הסכין של שחיטה מר"ח ואילך ואין שוחטין כי אם לצורך מצוה לחולה או לשבת או מילה ופדיון הבן וכיוצא בו ומובן ממילא דבעיר גדולה שיש בה תמיד כמה חולאים וכמה יולדות והרבה חלושי הבריאות לא שייך להצניע הסכין וישראל שצריך להעמיד בשר להשר מותר לשחוט בעדו לשבוע זו שחל ט"ב בתיכו ולדידן מר"ח רק לא יברכו על השחיטה כיון שאין ישראל אוכל ממנו וטוב לראות להצניע חתיכה לשבת או לחולה ויולדת הצריכין לבשר ויהיה ביכולתו לבדוק ולברך על השחיטה אך אם אי אפשר שהישראל יאכל מזה ישחוט בלא ברכה ובלא בדיקה אבל לנחור יש מהגדולים שאין דעתם נוחה מזה ויש מתירין [פ"ת סקכ"ח] וטוב לנחור ע"י א"י ולא ע"י ישראל וביו"ד סי' קי"ז נתבאר בזה ע"ש ובעיר לא ישחטו השוחטים עד אחר ת"ב אך כשחל ת"ב בחמישי מותרין לשחוט בת"ב אחר חצות לכבוד שבת [מג"א סקכ"ח] ובמקומות שהא"י אין אוכלין בשר ביום ו' וביום ז' ולא יהיה למי למכור חלק האחורים או אולי תטרוף הבהמה יכולין לשחוט ביום ד' קודם ת"ב [שם] והכל לפי העניין ולפי ראות עיני המורה דבאמת אין בזה שום טעם לאסור דאין כאן מין שמחה וגם לא שייך למיגזר

דילמא

דילמא אתי למיכל מיניה כמו שיש מי שחשש לזה [שם בשם הכולבו] ודברים תמוהים הם דהא א"א לאכול עד שיבשל הבשר ואתי למידכר ואי משום אכילת מזיד לא חשידי ישראל על זה:

כו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י' יש מי שאומר שהנוהג שלא לאכול בשר בימים הנזכרים מותרים בתבשיל שנתבשל בו בשר ואסורים בבשר מלוח ובשר עוף ויין תוסס ומותר לשתות יין הבדלה וברהמ"ז ונוהגין להחמיר שלא לשתות יין לא בברהמ"ז ולא בהבדלה אלא נותנים לתנוק ובמקום דליכא תנוק מותר בעצמו לשתות ההבדלה עכ"ל ואנחנו נוהגים לאסור בתבשיל שנתבשל בו בשר [מג"א סקכ"ט] וכן המנהג הפשוט ואין לשנות וביין לברהמ"ז גם בלא זה אין אנו נוהגין בחול בכוס לברהמ"ז ופשוט הוא דאם יש כוס יהיה של שכר או מי דבש אך בהבדלה יש נוהגין לשתות ואנחנו אין שותים ועושים הבדלה על השכר וזה שכתבו ליתן לתנוק ויש מי שדקדק מדבריהם דמותר ליתן לתנוק בשר ויין בכל ימים אלו [שם סקל"א] ואין המנהג כן אצלינו ובוודאי תנוק שצריך לזה מפני חלישותו מותר וגם בגדול מותר כשהוא חלוש לאכול בשר עוף כמ"ש וגם המעוברות והמניקות אם קשה עליהן מאכלי חלב וודאי מתירין להן בשר עוף ואם אין בשר עוף יאכלו בשר בהמה דבמקום חשש בריאות הגוף לא גזרו אך בסתם תנוקות בוודאי אין להאכילם מאכלי בשר וכן המנהג ואין לשנות וזה שכתבו ליתן ההבדלה לתנוקות זהו מפני שגם בעצמו מותר לשתות כמ"ש דאם אין תנוק ישתה בעצמו אך כשיש תנוק מוטב שישתה התנוק משישתה הגדול ולא מפני שלתנוקות הותר ליתן להם בשר לכתחלה [וע"ע על המג"א]:

כז עוד כתבו דבמילה ופדיון הבן וסיום מסכת וסעודת אירוסין אוכלין בשר ושותין יין כל השייכים לסעודה אבל יש לצמצם שלא להוסיף ובשבוע שחל ת"ב בתוכה אין לאכול בשר ולשתות יין רק מניין מצומצם וזה אפילו בע"ב שרי ובלבד שלא יהיה בסעודה המפסיק בה וכל מי שאוכל בשר במקום שנוהגים בו איסור פורץ גדר הוא וישכנו נחש ומותר לשתות כל שכר אפילו של דבש שקורין מע"ד עכ"ל וחילקו בין מן ר"ח לבין שבוע שחל ט"ב בתוכה דבשבוע זו יראו שלא יהיה יותר ממניין מצומצם ומן ר"ח יכול להיות יותר ורק לבלי להוסיף קרואים שאין להם שייכות להברית מילה ואלולי האכילת בשר לא היו קוראים אותם בוודאי יש לאסור:

כח ודע שיש שמניחים הסיום מסכת על ימים אלו כדי לאכול בשר ודבר מבוער הוא דאע"ג דבמ"ק [ט' .] מוכח דמותר לשייר מקצת הגמר לסיום מצוה כדאיתא שם בבניין בהמ"ק ע"ש מ"מ להניח לכתחלה בשביל אכילת בשר לא נאה ולא יאה ויש שלומדים לכתחלה מסכת כדי לעשות סיום בימים אלו ודבר זה אפשר כדאי לעשות שעי"ז יעסוק בתורה מיהו אין לבקש על הסיום רק ת"ח השייכים ללימוד התורה ואנחנו לא נהגנו בסיום ואפילו כשיארע סיום בימים אלו אנו מניחין הסיום עד אחר ת"ב כדי שנוכל לשמוח בשמחת הסיום לכבוד התורה כראוי:

כט וזה שכתבו סעודת אירוסין וודאי דבר תמוה הוא שהרי כבר נתבאר דאסור לעשות סעודת אירוסין ויש שבאמת מחקו זה [מג"א סקל"ד בשם הס"ך] ויש שכתבו דמיירא באין לו אשה ובנים שלא קיים פו"ר דמותר לעשות סעודה אך לפמ"ש בסעיף ח' גם בכה"ג אסור לעשות סעודה ויש שכתבו דלא מיירא בשעת ארוסין ומ"מ מצוה היא [שם] וזה יותר תמוה דאיזה מצוה יש בזה וכבר כתבנו שם שאסור ולכן נראה עיקר כדיעה ראשונה וגם הלבוש השמיט זה ויש מי שאומר דזהו למי שאין אוכלין מי"ז בתמוז דאז מותר באירוסין ולעשות סעודה [א"ר סקכ"ה] ועט"ב במילה יעשו קודם חצות:

ל וראיתי להגדולים שביארו מי המה שרשאים לאכול בסעודת מצוה בשר וגדרי הקרובים והשייכים לזה [עמג"א סקל"ה וט"ז סקי"ב וא"ר ס"ק כ"ה] וקשה לברר הפרטים אך באמת כלל אחד יש בדבר דמי שהיה אוכל בסעודה זו גם בשאר ימות השנה מותרים לאכול בשר אבל מי שהולך רק בעבור שיאכל בשר ובשארי ימות השנה לא היה קרוא לסעודה זו אסור לו לאכול בשר אלא מאכלי חלב וכן נראה להדיא מדברי מהרי"ל שהביאו ע"ש וזהו דעת כל הגדולים וכן בנשים כן הוא:

לא תספורת שאסרו חכמים בשבוע שחל ט"ב ולדידן מן י"ז בתמוז אחד ראשו ואחד כל שיער שבו אסור ובשפה של הזקן כל שמעכב האכילה מותר ואסור לגדולים לספר לקטנים דאע"ג דאין אבלות לקטן כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ד זהו בסתם אבלות אבל באבלות

באבלות דרבים שהוא זכרון לחורבן בית קדשינו ראוי לחנך גם הקטנים [מג"א סקל"ח] ולאו משום דאבלות זו חמירא מסתם אבלות דאדרבא שיש דברים שמקילינן באבלות ישנה כדאמרינן ביבמות [מ"ג :] ע"ש אלא דבזה יש חינוך ליראת ד' שהקטן כשישאל על מה זה יבינו לו עניין חורבן בהמ"ק :

לב וכן אין לכבס כסותי הקטנים בשבת שחל ט"ב בתוכה ולדידן מר"ח מיהו בגדים שמלפפין בהם הקטנים לגמרי שמוציאין בהם ריעי ומשתינין בהן הני וודאי מישרא שרי ואפילו בבגדי שאר קטנים נוהגים להקל ויכבסו בצינעא ונטילת צפרנים יש אוסרין [ט"ז סקי"ג] בשבוע שחל ט"ב ויש מתירין דזהו בצינעא ואינו ניכר כל כך [מג"א סקי"ה] ואנחנו נוהגים להקל כי גם לעניין נט"י טוב יותר כשיטלו הצפרנים :

לג וכתב רבינו הב"י בסעיף ט"ו מי שתכפוהו אבלות של מת ושל שבת זו והכביד שערו מיקל בתער אבל לא במספרים ומכבס כסותו במים אבל לא בנתר ובחול עכ"ל ולדידן לעניין כיבוס כשפגע סוף האבלות בר"ח ולעניין תספורת כשפגע בי"ז בתמוז ואז גם במספרים מותר ורק בשבוע שחל ט"ב בתוכה דמדינא דגמ' אסור לא התרנו במספרים ולא מקודם שנהגנו מחמת מנהג בעלמא וכן בתכבוסת מר"ח לעניין נתר וחול [כ"ח וט"ז סקי"ד] וכן יש מי שמתיר ביוצא לדרך בשבוע שחל בו ט"ב לכבס לו בגדי פשתן כמה שצריך לדרכו [שם] כיון דבגדי פשתן מותר מדינא דגמ' כמ"ש בסעיף י"ג אין להחמיר בכה"ג :

לד וכן נראה לענ"ד דכל אותן שהתירו חכמים לגלח ולכבס בחוה"מ כמו ששנינו במשנה דואלו מגלחין כמ"ש בסי' תקל"א מותרים לספר ולכבס גם בשבוע שחל ט"ב בתוכה וכ"ש מקודם שאינו אלא מנהג בעלמא דהא במועד לבד האיסור מלאכה גזרו ג"כ מפני שלא יכנוסו לרגל כשהן מנוולין כמ"ש שם ומ"מ לאלו התירו כ"ש באבלות ישנה דניכר לכל שלא היו יכולין לגלח ולהסתפר עד כה ולא גרע מתכפוהו אבלות ושם מבואר כל אותן שהתירו חכמים ע"ש :

לה יש נוהגין שלא לרחוץ בחמין מר"ח ויש שאין נמנעין אלא בשבת שחל בו ט"ב ויש מתענים מי"ז בתמוז ומנהגינו לעניין רחיצה בחמין לאסור מר"ח אך אם חל ר"ח ביום עש"ק רוחצין בו לכבוד שבת ואין מבטלין ממרחץ רק בשבת חזון ולא שני שבתות אבל שלא לכבוד שבת מנהגינו שלא לרחוץ אפילו בצונן מר"ח ואילך ולכן אין הולכין להקר בנהרות ומעיינות מר"ח ואילך רק לכבוד שבת אמנם ההולך בבוקר קודם התפלה למקוה מותר אפילו בעט"ב דאין זה רחיצה אלא טבילת טהרה ובע"ש חזון אין רוחצין בחמין וז"ל רבינו הרמ"א בסוף סעיף ט"ז ואפילו בע"ש של חזון אסור לרחוץ כי אם ראשו פניו ידיו ורגליו בצונן ויש מקילין בחפיפת הראש בחמין למי שרגיל בכך כל שבת עכ"ל אבל אסור לרחוץ בבורית [לבוש ומג"א סקמ"ה] וכן לרחוץ כל גופו אסור [שם] וטבילה במקוה מי שטובל בכל ע"ש רשאי לטבול גם בע"ש זה ומי שמחסר לפעמים אין לו לטבול [שם] :

לו ודע שבדורינו התחילו לזלזל ברחיצה בחמין בע"ש חזון ומרגלא בפומייהו שמי שרוחץ כל ע"ש רשאי גם בשבת זו ואינו כן שהרי רבינו הרמ"א לא התיר רק חפיפת הראש כמ"ש ותמיד היו המרחצאות נעולים בע"ש חזון וזה לא כביר התחילו לזלזל ועתידים ליתן את הדין ופשוט הוא דלרפואה מותר לרחוץ בחמין אפילו בעט"ב :

לז ולצורך מצוה מותר רחיצה ולכן הנדה רוחצת וטובלת ואפילו אם טובלת ליל שאחר ט"ב רשאה לרחוץ בעט"ב אם א"א לה לרחוץ במוצאי ט"ב וכן אשה הלובשת לבנים יכולה לרחוץ מעט כדרכה בכל השנה הואיל וצורך מצוה היא ואינה עושה זאת להתענג וכ"ש מי שאינו נקי בגופו דמותר לו לרחוץ אפילו בחמין כדי שיהיה נקי :

לח וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ז טוב ליזהר מלומר שהחיינו בין המצרים על פירי או על מלבוש אבל על פדיון הבן אומר ולא יחמיץ המצוה וכן בפירי שלא ימצא אחר ט"ב מותר לברך ולאוכלו בין המצרים עכ"ל ובשבת יש אוסרים ויש מתירים [מג"א סקמ"ב] ואין הטעם משום אבלות דלא מצינו שיהא אבל אסור לברך שהחיינו אלא כיון דהזמן הוא זמן פורעניות אין לברך שהחיינו והגיענו לזמן הזה [שם] ויש מתירין לברך שהחיינו [ט"ז סקי"ז] ומנהגינו לבלי לברך שהחיינו מר"ח אב ואילך ואפילו בשבת אבל מקודם מברכין ויש שגם מר"ח מברכין שהחיינו:

לט עוד כתבו בסעיף י"ח דצריך ליזהר מי"ז בתמוז

עד

עד ט"ב שלא לילך יחידי מד' שעות עד ט' שעות משום שבהם קטב מרירי שולט ולא יכו התלמידים בימים ההם עכ"ל אפילו ברצועה ונראה דהקפידא הוא על הליכה בדרך ולא בעיר וזהו במדרש שוחר טוב תהילים על מזמור יושב בסתר עליון על פסוק מדבר באופל יהלוך וז"ל המדרש קטב מרירי עשוי כמין קליפין ושערין וכו' ושולט מד' שעות ועד תשע ושולט מי"ז בתמוז עד ט"ב וכו' ר"י הוה מפקיד לספריא דלא ליהוי מחין לטליא וכו' עכ"ל ע"ש ודע דרבים נהגו ע"פ האריז"ל לומר תקון חצות בין המצרים לאחר חצות היום לבד ע"ש וער"ח ור"ח ועט"ב:

תקנ"ב [דיני ערב תשעה באב ובו י"ד סעיפים]:

א שנינו במשנה דתענית [כ"ו:] ערב ט"ב לא יאכל אדם שני תבשילין ולא יאכל בשר ולא ישתה יין ומפרש בגמ' [ל'.] דזהו רק בסעודה שמפסיק בה מלאכול עוד וגם אחר חצות היום אבל קודם חצות אף שמפסיק בה שלא יאכל עוד ולאחר חצות ואינו מפסיק בה והיינו שעוד יאכל סעודה המפסקת יכול לאכול כל מה שירצה והנה לענין בשר ויין כבר נתבאר בסי' הקודם שאין אנו אוכלין בשר ולא שותין יין מר"ח ולכן אצלינו אין השינוי בסעודה המפסקת רק לעניין שני תבשילין שיתבאר מה המה:

ב ומדינא דגמ' גם בשר ויין לא כולם אסורים רק בשר שנשחט שני ימים מקודם אבל בשר מלוח והיינו שהוא יום השלישי לשחיטתו מותר וכן יין מגיתו והיינו תוך ג' ימים לדריכתו מותר וכ"כ הרמב"ם בפ"ה מתענית דין ז' ע"ש והטעם דכיון שזהו לזכרון הקרבנות והנסכים אין איסור רק באופן שהקרבנות נאכלו כן והנה בקרבנות בשלמים הוי הזמן היותר גדול לאכילתן והם שני ימים ולילה אחד כדתנן בפ' איזהו מקומן ולפיכך כל שאינו נאכל בשלמים מותר וגם יין לנסכים פסול כשלא עברו עליו יותר מג' ימים לדריכתו לפיכך מותר לשתותו ולפ"ז גם עופות לבד תורים ובני יונה וכן בשר צבי מותר לאכול שהרי אין קרבנות באין מהן וכ"כ הטור בשם ראבי"ה ורשב"ם ע"ש:

ג אבל הטור בעצמו חולק בזה וז"ל שלא משום זה בלבד אסרו בשר אלא כדי להרבות אבל ותדע שהרי אבל אחר מצוה להשקותו יין והכא אסרו יין דאם ישתה ישכח רישו ומצוה שיזכור חורבן הבית ויצטער עליו הלכך מטעם זה יש לאסור אפילו בעופות כמו בשר ובסמ"ק כתב עתה שרוב מאכל שלנו בשר לאחר שעברו עליו שתי ימים נראה שאסור ומיתר לשתות יין מגיתו דהיינו רק ג' ימים לדריכתו עכ"ל ולמה לא החמיר ביין כמו בבשר משום שאין אנו רגילין לשתות יין פחות מג' ימים לדריכתו וגם אין בו חשש שישתה וישכח רישו לפי שאין בו עדיין שום חוזק וטעם יין אבל רבינו הב"י בסעיף ב' כתב דגם יין מגיתו נהגו לאסור ע"ש [ומ"ש בש"ע דגים וודאי הוא טה"ד וכן בהג"א והמג"א סק"ב נדחק לקיים הגירסא משום דבנדרים הוא בכלל בשר ואינו כן אלא למקום שרגילין כן כמ"ש ביו"ד סי' ר"ז וכן מ"ש משום דעולה עש"מ מה ענין זל"ז וכמה מאכלים טובים יש ומותרים וממנהגינו מוכח כן שאין אוכלין בשר מר"ח ואוכלין דגים וכ"כ הגר"א שטעות הוא וכן בעטרת זקנים]:

ד גם ממשקים אחרים לבד יין שמותר לשתותם בסעודה המפסקת ראוי למעט בסעודה המפסקת ממה שרגיל לשתות וגם אין לשתות שכר אא"כ הוא חלוש וכן לא יאכל אחר סעודתו צנון ומליח דברים שנוהג בהם בשאר פעמים כדי שיתנהג בפרישות וז"ל הרמב"ם שם חסידים הראשונים כך היתה מדתן ערב ט"ב היו מביאין לו לאדם לבדו פת חריבה במלח ושורה במים ויושב בין תנור וכירים ואוכלה ושותה עליה קיתון של מים בדאגה ובשממון ובבכיה כמו שמתו מוטל לפניו כזה ראוי לחכמים לעשות או קרוב מזה ומימינו לא אכלנו בעט"ב תבשיל אפילו של עדשים אא"כ היה בשבת עכ"ל:

ה ונוהגים לאכול עדשים או בצים מבושלים שהם מאכלי אבלים ויש נוהגים לאכול בצים קשים וקרים שהוא ג"כ מאכלי אבלים וכן נוהגים לאכול פת מעגולים שקירין ביג"ל שבזה מברים אצלינו לאבלים מפני עיגולן לרמז שהאבלות והמיתה הוא גלגל החוזר בעולם ויש מחמירים לטבל אחר האכילה פת באפר ולאכלו על שם ויגרם בחצץ שיני הכפישני באפר והכי איתא בירושלמי דשלהי תענית שכן עשה רב ע"ש ויזהר ליקח אפר של מאבלי חרב ולא אפר של

תערובת בשר וחלב כמ"ש ביו"ד סימן פ"ט ע"ש :

ו ונהגו לישב על גבי קרקע בסעודה המפסקת כאונן על המטה בשפלות ולא יחלוץ מנעליו כאבל דאבלות אינו חל עד הלילה ולכן אחר האכילה יושב על הספסל ויש ליזהר שלא יאכלו שלשה בסעודה המפסקת ויתחייבו בזימון אלא כל אחד ישב לבדו ויברך לעצמו ואם אירע שאכלו ג' כאחד יזמנו כן פסק הטור ובשם ר"י כתב שלא יזמנו ותמה הטור על זה ע"ש וי"א הטעם דלא חשיב קביעות אא"כ הסבו או ישבו בשלחן אחד כמ"ש בסי' קס"ז והכא אין דעתן לקבוע כיון שכל אחד אוכל על שלחן קטן בפ"ע [מג"א סק"ט] ולכן אם אירע ששלשה אכלו על שלחן קטן כאחד בוודאי יזמנו :

ז ומהו שני תבשילין הנה דברים הנאכלים חיים כמו פירות וירקות הנאכלים חיים אינן בכלל תבשילין ויכול לאכול מהם כמה מינים דתבשיל אינו אלא תבשיל כשמו שמתבשל ואם בשלם אפילו הם נאכלים חיים חשיבי תבשיל דלא כי"א דדבר שנאכל כמות שהוא חי לא חשיב תבשיל אף כשבשלם כמו לעניין בישולי עכו"ם דבכאן לא נחתינן לזה וכמה מאכלים טובים עושים מזה ולכן חשובים תבשיל [טור] ויש להסתפק אם כבוש ומליח חשובים תבשיל כמו דג מלוח שקורין הערינ"ג או ירק כבוש בחומץ או במים מעל"ע ולענ"ד נראה דאין זה בגדר תבשיל ויש שאוסר בכבוש [ס"ת בשם כנה"ג] וטעמו נראה משום דקיי"ל כבוש כמבושל ולדעתי אין עניין זל"ז דאין זה רק לעניין בליעה ופליטה ולא לעניין חשיבת תבשיל וראיה מנדרים דהנודר מתבשיל אין אסור אלא בתבשיל של צלי או שלוק או מבושל ולא בכבוש ומליח כדמוכח ביו"ד סי' רי"ז ע"ש וכיון דחכמים אסרו רק שני תבשילין אין הכבוש והמליח בכלל זה וכן נ"ל עיקר ואע"ג דלעניין עירוב תבשילין מהני גם כבוש בסי' כמ"ש תקכ"ז אין זה דמיון והרי בשם לא מהני תבשיל שאין מלפתין בו הפת כמו דייסא כמ"ש שם ובכאן וודאי חשיב תבשיל אלא דאין עניין זל"ז דהתם תלוי במה שמלפתין בו את הפת ובכבוש וודאי מלפתין ובכאן בחשיבות תבשיל תלוי וכבוש אין עליו חשיבות תבשיל :

ח שני תבשילין אסורים אפילו שני מיני תבשילין בקדירה אחת כמו שיבשל דגים ובצים בקדירה אחת חשיב שני תבשילין וכל כיוצא בזה בד"א בדברים שאין דרכן להתבשל תמיד ביחד אבל דברים שמתבשלים תמיד ביחד כמו אצלינו שמבשלים דגים עם תפוחי אדמה שקורין בולבע"ס או שמבשלין מין גרופי"ן עם תפוחי אדמה או שני מיני גרופי"ן או גרופי"ן עם קטניות שכן דרך בישולם אינו חשוב אלא תבשיל אחד או לפי זמן הקדמון שהיו נותנים בצלים ובצים בתוך זרעונים וכן כל כיוצא בזה ויש מי שכתב דלביבות ממולאים בגבינה הוי שני תבשילים [מג"א סק"ז] ודבר תימא הוא דכל לביבות הרי ממלאים בגבינה או בבצים ובצלים כידוע ואפשר שבזמן הקודם לא היה כן מיהו בזמנינו וודאי אין זה אלא תבשיל אחד ולכן מותר לאכול קרעפלא"ך מטוגנים או בלינצע"ס הממולאים בגבינה או בבצים ובצלים וכן כל כיוצא בזה :

ט וכן אסור תבשיל אחד בשני קדירות כגון תבשיל אחד מבושל ומטוגן שבקדירה זו בשלו ובקדירה זו טיגנו או צלי ובישול כגון שרוצה לאכול דגים מבושלים ודגים צלויים או מטוגנים אבל מטוגנין בלבד אפילו טיגנן עם חמאה וחלב הוי תבשיל אחד מפני שכן דרכן או שבישל בשני קדרות מאכל אחד בשינוי כגון שבאחד בלילתו עבה ובשני בלילתו רכה אבל כששווים לגמרי לא שייך לקרותם שני תבשילין ויכול לאכול תבשיל אחד עם כמה מיני פירות וזרעונים וירקות חיים ולכן לפי מנהגינו שאוכלים בצים אסור לאכול עוד תבשיל אחר ושתיית טיי"א וקאווי"א נ"ל דלא חשיב מין תבשיל כלל שאין זה אלא כשתיית מים או שארי משקים המותרים לבד יין ויש שמסתפק בזה ולא ידעתי למה [עש"ת שכן מנהג פשוט בא"י ובמצרים לשתות קאווי"א בסעודה המפסקת] :

י וכל דברים אלו הם בסעודה המפסקת שאין דעתו לאכול עוד אחריה סעודת קבע וגם שהוא אחר חצות היום אבל אם היה קודם חצות או אחר חצות ודעתו לאכול אחריה סעודת קבע א"צ ליזהר בכל הדברים שנתבארו כמ"ש בסעיף א' וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דמנהג לאכול סעודה קבועה קודם מנחה ואח"כ מתפללין מנחה ואוכלין סעודה המפסקת ונוהגים להרבות קצת בסעודה ראשונה כדי שלא יזיק להם התענית הואיל ופוסקים מבעוד יום כמו ביוה"כ ויש קצת ראיה לזה ממדרש איכה רבתי מיהו

מי שיוכל לסגף בעצמו ויודע שאין התענית מזיק לו ומחמיר על עצמו נקרא קדוש עכ"ל :

יא אבל רבים וגדולים התמרמרו על המנהג הזה והרמב"ן ז"ל קרא עליהם ובטן רשעים תחסר ואין זה אלא כהערמה בעלמא ואנחנו חלילה אין נוהגין כן אלא שאנו אוכלין כל הסעודה על הארץ ואנו אוכלין לחם עם איזה דבר הנאכל כמות שהוא חי ואוכלין ביצים כפי המנהג ומה שנוהגים לבשל לאקשי"ן עם חלב אין אנו אוכלין בעת סעודה המפסקת מפני שעם הבצים יהיו שני תבשילין וכך ראוי לנהוג ורבינו הרמ"א אוהב ישראל היה וטרח ליישב המנהג אבל אינו נכון וזה שכתב ראיה ממדרש הוא בפתיחה דאיכה רבתי [סי' י"ז] וזה היה בבית שני שהיה להם יום זה לששון ולשמחה כמו שיהיה לעתיד והיו שותין ומשתכרין ועכ"ז קראו מגילת איכה לזכרון חורבן בית ראשון כן כתבו המפרשים ונכון הוא [ותמיהני על המג"א בסקי"א רמז לזה ולמה טרח על המדרש בסקי"ב] :

יב אם חל ט"ב באחד בשבת או שחל בשבת ונדחה ליום א' אוכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ומעלה על שולחנו אפילו כסעודת שלמה בשעתו ומ"מ לא ינהוג בשמחה כבשארי שבתות ולא ישב בסעודת חבירים ואם חל מילה באותו שבת יעשו הסעודה קודם מנחה [מג"א סקי"ד] וגם יפסיק מבעוד יום קודם השקיעה :

יג מי שקבל עליו תענית שני וחמישי כל ימות השנה ואירע ערב ט"ב להיות בשני אבל בחמישי א"א דאין ט"ב חל בע"ש אבל כשחל ת"ב ביום ג' הוי עט"ב בשני וקשה עליו להתענות שני ימים כאחד ישאל על נדרו לחכם ויתירנו או ילוה תעניתו על יום אחר ופורע ואע"ג דבכה"ג אין ללוות כמו שיתבאר בסי' תקס"ח מ"מ באין ברירה בהכרח לעשות כן והגאונים כתבו דמתענה עד אחר תפלת המנחה ואוכל סעודה המפסקת קודם ביאת השמש ונוהג בה כל חומר סעודה המפסקת ושני פעמים לא יאכל מפני הנדר וכן הדין בתענית חלום או יארצייט מי שרגיל להתענות וי"א דבנדר מ"מ ישלים יום אחר [עט"ז סק"ד] והדרך היותר נכון לשאל על נדרו וכן יעשה [מג"א סקי"ז] :

יד אין אומרים תחנון במנחה בעט"ב משום דאקרי מועד וכן אין אומרים צדקתך צדק במנחה שבת עט"ב וגם בת"ב עצמו כן והעניין הוא לסימן כי אנו מובטחים בהשי"ת שעוד יתהפכו הימים האלה למועדים ושמחה וימים טובים :

תקנ"ג [דינים שאחר סעודה המפסקת וליל ט"ב ובו ד' סעיפים] :

א אע"פ שאכל סעודה המפסקת ואין דעתו לאכול עוד מ"מ אם רצה מותר לו לחזור ולאכול אא"כ קבל עליו בפירוש שלא לאכול עוד היום דאז הוי בקבלת תענית ואסור באכילה ובשתייה וברחיצה וכן אם אמר הריני בתענית למחר ג"כ אסור [מג"א סק"א] דבע"כ פירושו שמקבל עתה התענית דאל"כ למה צריך לקבלו על למחר הלא בלא קבלתו הוא מצווה ועומד :

ב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דקבלה בלב אינה קבלה אלא צריך להוציאו בשפתיו עכ"ל ויש חולקין דגם קבלה בלב מהני [ב"ח] ולכן טוב להתנות בשעת סעודה המפסקת [מג"א סק"ב] שאינו מכוין עדיין לקבלת תענית וכן אם מחשב כך בלבו או אם דרכו כן הוא וכן הוא המנהג הפשוט אצלינו דאחר סעודה המפסקת אוכלין ושותין אם ירצו וכל אדם עושה על דעת המנהג :

ג ת"ב לילו כיומו לכל דבר ואין אוכלים אלא מבעוד יום ובין השמשות שלו אסור כיום הכפורים ואע"פ שהוא דרבנן לא שייך לומר ספיקא דרבנן לקולא כיון שהחמירו בו חומרות הרבה ברחיצה ושארי עינויים והוא מדברי קבלה חמיר כשל תורה לעניין בה"ש אבל תוספת מבעוד יום א"צ כיוה"כ ועד בה"ש מותר ברחיצה וסיכה ונעילת הסנדל אך אם קיבל עליו התענית ממילא דאסור ברחיצה וסיכה דאין סברא לומר שקבלו למחצה רק לאכילה ושתייה מיהו בנעילת הסנדל אם לא חלצן בע"כ שלא קבל עליו [ט"ז סק"א] וכשחל ת"ב בחול נוהגים לחלוץ המנעלים קודם ברכו וכשחל במוצאי שבת רק הש"ץ חולץ קודם ברכו וכל העם חולצין אחר ברכו ויזהרו לבלי ליגע בהמנעלים בידיהם שלא יצטרכו נטילה ולמה הש"ץ חולץ קודם ברכו כדי שלא יתבלבל בתפלתו

בתפלתו אם יחלוץ אחר ברכו וסדר הקינות יתבאר בסי' תקנ"ט:

ד כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' ונהגו שלא ללמוד בעט"ב מחצות ואילך כי אם בדברים המותרים בת"ב ולכן אם חל בשבת אין אומרים פרקי אבות וכן לא יטייל ערב ט"ב עכ"ל וממילא דאם חל ט"ב בשבת ונדחה דאין ללמוד כל היום רק בדברים המותרים דדברים שבצינעא נוהג [מג"א סק"ז] ויש חולקים דכיון דבשבת אוכלים בשר ושותין יין איך נאסור בת"ת ולכן מותר ללמוד כל היום בשבת [ט"ז סק"ב] ויש מתירין ללמוד בכל עט"ב אחר חצות [שם בשם רש"ל] ויש לסמוך על המקילים בשביל ביטול תורה ויש מי שכתב הרי יכול ללמוד בדברים המותרים [מג"א סק"ז] ואין זו טענה דאנו רואים בחוש דכיון דמפסיק מלימודו הרגיל אינו לומר עוד [וכ"כ הגר"א סק"ט דחומרא יתירה היא ע"ש ולכן מי שלומד בכל עט"ב עד הלילה לא הפסיד שכרו כנלע"ד]:

תקנ"ד [דברים האסורים בט"ב ובו כ"ב סעיפים]:

א תשעה באב אסור באכילה ושתייה ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ואסור לקרות בתורה נביאים וכתובים ולשנות במשנה ובמדרש ובגמ' והלכות ואגדות משום שנאמר פקודי ד' ישרים משמחי לב ותנוקות של בית רבן בטילים בו ויש להבין בטעם איסור תנוקות אי משום שמחה בוראי לית להו שמחה כשלומדים ובמדרש על פסוק יסעו מהר ד' אומר כתנוק הבורח מבית הספר ויש מי שאומר דטעם האיסור מפני המלמד שהוא שמח בהלימוד [ט"ז סק"א] ואינו מובן כלל דאיך א"כ מבטלין לימוד תנוקות של בית רבן בשביל שמחת המלמד והרי באבלות קיי"ל דכשהמלמד אבל צריך ללמוד עם התנוקות מפני ביטול תורה של תנוקות של בית רבן כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ד ועוד דידוע שגם המלמדים מצטערין הרבה להסבירם ולכן שכרן גדול מאד כדאיתא בב"ב [ח':]:

ב ועוד דבשלהי תענית פליגי ר"מ ור"י דר"מ מתיר לקרות ולשנות במקום שאינו רגיל מפני שבזה יש לו צער להבין ור"י אוסר והלכה כר"י ולגירסת הרי"ף והרא"ש פליגי ג"כ בתנוקות של בית רבן דר"מ מתיר ור"י אוסר וג"כ הלכה כר"י ויש להבין מ"ט דר"י דאוסר במקום שאינו רגיל הא וודאי צער הוא לו ויש מי שכתב דטעמו מפני שאח"כ ישמח כשיבין [שם סק"ב] אבל א"כ באיזה סברא נחלקו בתנוקות דבתנוקות לא שייך שישמחו אח"כ ועוד איך מתיר ר"מ הא למלמד הוי שמחה בשעת מעשה לסברא הקודמת בסעיף א':

ג ולכן נלע"ד דהעניין כן הוא דוודאי גם בלימוד התורה יש שמחה וגם צער ביגיעת התורה אף להיותר גדול כי אין סוף לעומק תוה"ק אמנם עיקר עסק התורה משמחת את הנפש הישראלי אף שיש לו צער ויגיעה בשעת מעשה ור"מ ס"ל דדבר חדש וכן תנוקות ומלמדיהן כיון שיש להם בשעת מעשה קצת צער מותרים ללמוד ור"י ס"ל דאין הצער שוה בעיקר שמחת הנפש כשלומדת תורת ה' אע"פ שאינו שמח שמחת הגוף בפועל מ"מ הנפש הישראלי שמח מזה וזהו כמו שהסביר הרמב"ם ז"ל בפ"ב מגירושין בעניין כופין אותו עד שיאמר רוצה אני מפני שכל נפש מישראל רוצה באמת לעשות רצון קונו אף שאין הגוף רוצה ע"ש האמנם בדברים הרעים מותר ללמוד מפני שגם לנפש יש צער מצרות ישראל ולכן אף גם שבדברים הרעים הוי תורה ושמחה מ"מ הצער מבטל השמחה ולכן מותר אבל צער של הלימוד עצמו אינו מבטל שמחת הנפש מלימוד התורה:

ד ולפ"ז אני אומר דהנה מפרשי הש"ע כתבו דאפילו בדברים הרעים אין מותר רק לקרות ולא להעמיק ולפלפל בהן [ט"ז ססק"ב ומג"א סק"ה] ובאמת הדבר קשה מאוד לת"ת הלומד שבע"כ השכל יחשוב קושיא ותירוץ וכיוצא בזה אך לפמ"ש א"ש דוודאי טעם ומתיקות התורה יש בכל דברי תורה אף בדברים הרעים אלא שהצער מבטל השמחה א"כ אף אם מחדש איזה חידוש עכ"ז לא נתבטל הצער של הצרות [ומש שמלווין במג"א שם דמהרי"ל כתב כן אדרבא הב"י הביא בשמו דע"י עיון עדיף טפי שמצטער בעיונו ע"ש רק בשם הר"פ כתב דכפי' איוב אין לעיין דהוא עמוק טפי וסברא אסור ע"ש ומזה

אין

אין ראיה דאיוב הוא חקירה עמוקה וגם זה שום אחד מהפוסקים לא הזכיר זה וגם בש"ע פסק להיפוך] :

ה ומה המה דברים הרעים ספר איוב ודברים הרעים שבירמיה השייכים לישראל ודברי נחמות שבהם מדלג וכן הרעות של עמון ומואב ושארי אומות מדלג ויראה לי דכן דברים הרעים שבשארי נביאים מותר לקרות ומה שהש"ס חשיב רק ירמיה משום דבירמיה יש הרבה דברים רעים וכן מגילת איכה ומדרש איכה ופרק אלו מגלחין דרובו בהלכות אבלות ואף שיש שם גם דיני הרחקות ונזיפות אך גם הם כאבלות ומותר ללמוד פירושי איכה ואיוב וכן יש מי שאוסר ללמוד ע"י הרהור דאע"ג דקיי"ל הרהור לאו כדיבור דמי מ"מ שמחה איכא ואין לשאול על מה שאנו מסיימין אחר קינות בפסוקי נחמה תרחם ציון וכו' שבתי לירושלים וגו' ביתי יבנה בה וגו' עוד תפוצנה ערי מטוב וגו' אמנם זהו כעין תפלה בעלמא ולא לשם לימוד והוי כמו שמתפללין ותחזינה עינינו וכו' וכיוצא בזה ואין להורות הוראה רק הצריכה לשעתה ופשיטא שאין לדון ד"ת ביום המר הזה ומ"מ אם הבע"ד נחוצים לדרכם יכול לדון להם אחר חצות היום וכ"ש אם הדבר נוגע לדבר מצוה והכל לפי ראות עיני המורה:

ו בתפלה אין שום שינוי דבתורה אסור ולא בתפלה לבד ברכת שעשה לי כל צרכי שי"א שאין לאומרה בת"ב ויוה"כ מפני שהולכין יחף אבל כל סדר התפלה יתפללו כמו בכל יום ואפילו פרשת עקדה ופרשיות הקרבנות ומשנת איזהו מקומן ובריי‍תא דר' ישמעאל וכן שירת הים אע"פ שהם דברי תורה מ"מ כיון שהם מסדר התפלה אינו כלימוד תורה אבל אמירת תהלים לאחר התפלה ושיר היחוד במקום שנהגו בכל יום לאמרם לא יאמרו ויש אומרים זה במנחה כיון שהם דרך בקשה [מג"א סק"ו] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דמותר לחזור הפרשה בת"ב עכ"ל ואם כוונתו על פרשת השבוע הוא דבר תימה אם לא כשחל בשבת דהוי כסדר היום [וכ"כ המג"א סק"ז והא"ר דלא כט"ז סק"ג] :

ז עוברות ומניקות מתענות ומשלימות בט"ב כדרך שמתענות ומשלימות ביוה"כ אבל בג' צומות אחרות פטורות מלהתענות וכ"ש בתענית אסתר ולא יחמירו על עצמן ואעפ"כ ראוי שלא יאכלו להתענג במאכל ומשתה אלא כדי קיום הולד וכן כל מי שאינו יכול להתענות ואפילו בט"ב אם הן חלושות שקרוב שיפלו לחולי אף בלא סכנה אין להן להתענות וזה הוא ההפרש בין ט"ב ליוה"כ דביוה"כ אין לאכול רק במקום סכנה ובט"ב אפילו שלא במקום סכנה דבמקום חולי לא גזרו רבנן ולכן כתב הטור בשם הרמב"ן וכן רבינו הב"י בסעיף ו' דחיה כל שלשים יום וכן חולה שהוא צריך לאכול א"צ אומד אלא מאכילין אותו מיד דבמקום חולי לא גזרו רבנן עכ"ל ואפילו הוא חולי שאינו מוטל במטה דאלו מוטל במטה גם ביוה"כ אינו מתענה דכל שמוטל במטה הוא בסכנה כדמוכח בשבת [ל"ב.] ע"ש ויתבאר בסי' תרי"ח בס"ד אבל בעלי מיחושים בעלמא מתענים כללו של דבר כל שהוא בגדר חולה אינו מתענה בט"ב וכל שאינו בגדר חולה מתענה וסתם עוברות ומניקות מתענות אא"כ חלושות וקרובות לחולי וקטנים אינם מתענים כלל בט"ב אפילו תענית שעות ומי שהיה חסר דיעה ונתרפא ומשתבח מיום ליום לא יתענה בט"ב ולא ימנע א"ע מבשר ויין [מג"א סק"ח בשם מהרי"ל] עד שיתרפא לגמרי דהתענית ישיבנו לחסרון דעתו וכן מניעת בשר ויין וכל מה שצריך אפילו משארי עינויים כמו רחיצה וסיכה ונעילת הסנדל כי צריך הרבה שמירה [ופחות מכשיעור לא שייך בט"ב שהוא מדרבנן] :

ח ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ו' על חיה וחולה וז"ל ומיהו נוהגות להתענות כל זמן שאין להן צער גדול שהיה לחוש לסכנה והמיקל לא הפסיד עכ"ל כלומר שמחמירות על עצמן כביוה"כ דכל שאין סכנה בדבר מתענות ויש שפוסקים כן דלאחר שבעה היולדת מתענה אם לא שאמרה צריכה אני ויש חולקים בזה [עט"ז סק"ד ומג"א סק"ט וא"ר סק"ח וש"ת סק"ז] ואולי זהו בימיהם שהדורות היו בריאים וחזקים אבל עכשיו חלילה להיולדת להתענות בט"ב תוך ל' כי עדיין חלושה היא והיא ממש כחולה ולכן אין להניחן להתענות בט"ב :

ט רחיצה אסורה בט"ב בין בחמין בין בצונן ואפילו להושיט אצבעו במים אסור וטבילה של מצוה לאשה לא שייך בט"ב דאסור בתשמיש אך בזמן הקדמון שהיו שומרים טבילה בזמנה והוי מצוה והיו טובלות אמנם עתה ליכא טבילה בזמנה מפני ספק זיבות ולכן אסורות לטבול בט"ב והאשה שצריכה טבילה במוצאי ט"ב תרחוץ ותחוף ערב ט"ב ובלילה במוצאי ט"ב תחוף מעט כדי שתהא סמוך לחפיפה

טבילה ותטבול כמ"ש ביו"ד סי' קצ"ט וגם רוחצות מעט במוצאי ט"ב וכן נהגו:

י ולתפלה מותר לרחוץ ידיו דהוי כטבילת מצוה וכן מי שנכנס לבית הכסא או השתין צריך ליטול ידיו מפני הנקיות שהרי צריך לברך אשר יצר מיהו לא ירחוץ כל היד אלא לפי מה שצריך להעביר הלכלוך ואפילו שלא לצורך תפלה וברכה אלא שהיו ידיו מלוכלכות בטיט ובצואה ורוחץ כדי להעבירם מותר כללו של דבר כל רחיצה שאינה של תענוג מותר בט"ב ולכן נשים המבשלות בט"ב וצריכות לרחוץ בידיה איזה מאכל רוחצת ואינה חוששת כיון שאינו לתענוג [ח"ר סק"י]:

יא ונוטל אדם ידיו שחרית כשעומד ממטתו דסתם ידים מלוכלכות הן ולא יטול כל היד אלא עד קשרי אצבעותיו ולאחר שנטל ידיו ועדיין הן לחות קצת לאחר הנגובה מותר לו להעבירן על גבי עיניו דפניו אסור לרחוץ רק העינים בידים לחות קצת מותר אך אם היה לפלוף בעיניו ודרכו לרוחצם במים רוחץ עד שמעביר הלפלוף דזהו כטיט וכצואה שרוחץ כדרכו ואינו חושש כיון שאין זה לתענוג אלא לנקות את העינים מלפלופן:

יב וההולך להקביל פני רבו או אביו או מי שגדול ממנו או שהולך לצרכי מצוה עובר במים עד צווארו אם הדרך כן היא ואינו חושש כיון שאינו לתענוג ואפילו בחזרה מדרכו מותר דאם לא תתיר לו בחזרה גם הוא לא ילך וימנע ממצוה וכן ההולך לשמור פירותיו שלא יגנבום או שמוכרח למוכרם וכיוצא בזה או שהולך למסחרו עובר עד צווארו במים ואינו חושש כיון שאינו לתענוג אבל בחזרתו אסור דבזה לא שייך לומר דאם לא תתיר לו חזרה אף הוא לא ילך דוודאי ילך משום הפסד ממונו וגם כשלא ילך מה איכפת לנו וכן הבא מן הדרך ורגליו כהות מותר לרוחצם במים כיון שהוא להסיר צער בלבד ולא לשם תענוג וכל שאינו לתענוג מותר כמ"ש:

יג איתא ביומא [ע"ח.] על אחד מהחכמים שמטפחת היתה לו והיה שורה אותה במים בעט"ב ולמחר מעבירה על גבי עיניו ומקנח בה פניו ידיו ורגליו ע"ש וכיוצא בזה אומר שם על יוה"כ והרמב"ם ז"ל ביוה"כ מביא זה בפ"ג משביתת עשור ולעניין ט"ב לא הביא זה אבל הטור בסי' תרי"ג בהל' יוה"כ הביא זה ובכאן ג"כ הביא זה ונראה דדעת הרמב"ם משום דדבר זה מיישב לבו של אדם ולכן ביוה"כ שהוא יום קדוש וצריכא צילותא דדעתא נכון לעשות כן אבל בט"ב כל מה שדעתו מבולבלת טוב יותר כיון שהוא יומא דצערא ובגמ' מי שעשה כן גם בט"ב לפי שהיה אסטנים גדול ולא היה יכול לחיות בלא זה ולא בסתם בני אדם וכן משמע מלשון הטור שם שזהו כדי ליישב הדעת ע"ש והטור ס"ל דגם עתה יש אנינו הדעת שצריכין לכך וכן הביאו רבינו הרמ"א בסעיף י"ד ולדבריהם מוציאה מן המים בלילה עד שביום היא כנגובה ורק בלחלוחית קצת וכתבו דבכה"ג אפילו לתענוג שרי ע"ש והוא פלא דאיך מותר בט"ב לתענוג וצ"ל דלאו תענוג ממש הוא אלא להסיר שיעמומו וצ"ע:

יד סיכה אסורה בט"ב בין סיכת הראש בין סיכת הגוף וכל זה הוא סיכה של תענוג אבל מי שיש לו חטטין בראשו או צרעת על גופו וצריך לסוך סך כדרכו ואינו חושש כיון שאין הכוונה לשם תענוג וכן לחוף ראשו במסרק מותר שגם זה אינו לשם תענוג אלא כדי שלא יצטרך להתחכך בראשו כידוע אבל אסור לרחוץ השיער אפילו במעט מים אלא יחופם יבישים אם צריך ומוכרח לכך:

טו נעילת הסנדל אסור דווקא של עור אבל של בגד או של עץ או של שעם והם קליפי עץ או של גמי מותר ושל עץ או גמי או שעם ומחופה עור אסור וכן בתי שוקיים שמקצתן מחופין עור אסור והנה אצלינו הולכין בקאלאסי"ן שהם של איזה מין שנראה כעור ואינו מעור אלא מאיזה מין דבק וקורין לזה רוזינ"י ונראה שהוא מין דבק וחששתי שע"פ רוב דבק הוא מעור שלוק ואולי דינו כעור אך כיון שנשלקו נתבטלו משמם הקודם כמו לחם כשנשלק נתבטל מתורת לחם וה"נ כן הוא ואע"ג דבישול בעור אדרבא מקשה אותו כדמשמע בשבת [ע"ט.] זהו בבישול בלבד אבל הדבק הוא בישול ונימוח ובזה וודאי נתבטל משמו הקודם והרי אפילו קלף שהוא העור בשלימות אלא שעיבדוהו וגררוהו נשתנה בכל דיניו מעור וכ"ש בכה"ג ומיהו מנעלים של קלף וודאי אסור כיון שהם עור ממש:

טז וכן האבל והמרוחק אסורים בנעילת הסנדל כמו בט"ב ואם היו מהלכין בדרך נועלין כי קשה לילך בדרך בלא סנדל וכשיגיעו לעיר יחלוצו אבל לשדה

מסוך

סמוך לעיר או לבית הקברות אסור במנעל ובמקום שדרים בעיר עם האומות לא יחלוצו כי אם ברחוב היהודים וכן נהגו בזמן הקדמון שרחוב היהודים היתה מיוחדת ועכשיו שדרין מעורבין אם יש הרבה מהם כמו בעיירות גדולות יש להקל ועכשיו מקילין הרבה מטעם זה אך זה אינו רק בעיירות גדולות ולא בקטנות ופשוט הוא דכשיורד גשמים בט"ב רשאי לנעול הסנדל ואע"ג דגבי יוה"כ אין היתר רק לאסטנים כמו שיתבאר בסי' תרי"ד מ"מ בט"ב דרבנן מותר לכל:

יז יש מי שאומר שלא יישן בליל ט"ב עם אשתו במטה אחת ונכון הדבר משום לך לך אמרינן לנזירא ונכון שלא יגע בה בלילה אבל ביום אין לחוש וגם בלילה אין לחוש רק לעולי ימים ומעולם לא נזהרו בזה דישראל לא חשידי ח"ו ושבת שחל בו ט"ב ונדחה כמו שמותר באכילה ושתייה כמו כן מותר בתשמיש המטה ויש אוסרין בתשמיש המטה וכן נוהגין והשמש מכריז לאחר תפלת ערבית דברים שבצנעא נוהג ואם היה ליל טבילה מחוייב לשמש דכן עיקר לדינא [עמג"א סק"ך וא"ר סקי"ט] וכמדומה שכן המנהג דכן דעת רוב הפוסקים ואין אומרים צדקתך צדק במנחה בשבת שחל בו ט"ב או שט"ב ביום א' ולעניין אב הרחמים יש אומרים ויש שאינם אומרים ויעשו כמנהגם:

יח שאילת שלום אסור בט"ב דאינו יום של שלום כמו באבל כמ"ש ביו"ד סי' שפ"ה ושם י"א דשאילת שלום שלנו לא מקרי שאילת שלום אבל מהירושלמי שהביא הטור שם משמע להדיא דאמירת שלום עליכם הוה שאילת שלום ולכן אין להקל [מג"א סקכ"א] והדיוטות שאינם יודעים הדין ונותנים שלום מחזירים להם בשפה רפה ובכובד ראש אבל שלא להשיבו כלל אין נכון כדי שלא יתבייש וכן אין לילך ולטייל בט"ב בשוק וברחוב דהטיול בעצמו אסור בט"ב ולבד זה עוד בנקל לבא לידי שחוק וקלות ראש והיתול וליצנות אלא בט"ב כשאינו מוכרח לצאת ישב בפינת ביתו בעצבות ואם מוכרח לילך ילך בראש כפוף וימהר לעשות מה שצריך וישוב לביתו מהר וגם יש למנוע ההולכים לבית הקברות כי הולכים בחבורות ואין הדבר כדאי והיריאים נמנעים מזה וכן לומר בט"ב צפרא דמרי טב ובלשונינו גו"מ מארגי"ן אין לומר בת"ב:

יט תנן בפסחים [נ"ד :] מקום שנהגו לעשות מלאכה בת"ב עושין ומקום שנהגו שלא לעשות אין עושים והטעם כדי שלא יסיחו דעתם מאבלות [גמ'] ולפ"ז גם בלילה אסור [מג"א סקכ"ג] וכן מבואר מרש"י פסחים שם ע"ש אבל בתענית [ל' :] לא פירש"י כן ע"ש ומלאכה שאין בה שהייה מותר [שם] ובכל מקום תלמידי חכמים בטילין דת"ח אין עושין מלאכה אף במקום שנהגו לעשות וכל הרוצה לעשות עצמו ת"ח לעניין זה עושה ולא אמרינן דמיחזי כיוהרא משום דהרואה אומר שאין לו מלאכה לעשות:

כ ואפילו במקום שנהגו שלא לעשות מותר לעשות ע"י א"י אבל לא בדבר מפורסם כבניין וכיוצא בו [ש"ת בשם כנה"ג] ופרקמטיא להרויח ולהשתכר הוי כמו מלאכה ובמקום שנהגו שלא לעשות אין עוסקים ג"כ בסחורה וישיבת חנויות ובמקום שנהגו לעשות מותר אלא שממעטין במשא ומתן שהרי אפילו משנכנס אב ממעטין במשא ומתן כמ"ש בסי' תקנ"א ואפילו לפי מ"ש שם דאינו אלא משא ומתן של שמחה מ"מ בט"ב וודאי דממעטין בכל משא ומתן:

כא ובמדינתינו המנהג עד חצות היום שלא לעשות מלאכה והאמת שעכשיו המנהג רק עד אחר אמירת הקינות והיה מהראוי להאריך בהם עד חצות אך א"א להנהיג כן מפני דוחק הפרנסה אך כיון שנהגו כן אין איסור בדבר כיון דת"ב תלוי במנהג לפי דין המשנה ומ"מ היריאים נזהרים שלא לעשות קודם חצות וכן שלא לפתוח החנות קודם חצות וכל זה הוא במלאכה מרובה שיש בה שיהוי קצת אפילו מעשה הדיוט אבל דבר שאין בה שיהוי כגון הדלקת נרות וקשירה וכדומה לית לן בה אפילו קודם חצות וכן אין מציעין המטות קודם חצות ואין מכבדין הבית בט"ב ולחלוב הפרות טוב לעשות ע"י א"י ואם א"א יחלוב בעצמו דזהו כדבר האבד ומלאכת דבר האבד מותר כדרך שאמרו בחוה"מ וגם באבלות מותר בדבר האבד ומטעם זה כשחל יום השוק בט"ב אנו מתירים להאופים לאפות לחם בבוקר כדי שיהא מוכנים ליום השוק דגם זה הוי כדבר האבד וכן ביריד או שיירות באים מותר לקנות מהם אפילו במקום שאין עושין מלאכה וכ"ש למכור אך מה שיכול לעשות בצינעא יותר טוב [עמג"א סקכ"ו]:

כב ואמרו חז"ל שלהי תענית כל העושה מלאכה בט"ב אינו רואה סימן ברכה לעולם ומ"מ אפילו במקום שנהגו לעשות [שם סקכ"ז] ולכן יראה כל

אחד

אחד למשוך מעסקים בט"ב כל מה שיוכל ועוד אמרו שם על כל העושה מלאכה בת"ב ואינו מתאבל על ירושלים שנאמר שמחו את ירושלים וגילו בה כל מאהביה שישו אתה משוש כל המתאבלים עליה ולכן כל שאינו מתאבל על ירושלים אינו זוכה ורואה בשמחתה וכל האוכל ושותה בת"ב עליו נאמר ותהי עונותם על עצמותם דבהעצמות של המת ניכר אם שתה יין או מים כדאיתא בנדה [כ"ד .] וכן כל האיכל בשר ושותה יין בסעודה המפסקת ולדידן מר"ח אב וכל המתאבל על ירושלים יזכה ויראה וישמח בבניין ירושלים ובהמ"ק בב"א ואין לכתוב חידושי תורה בט"ב :

תקנ"ה [דיני תפילין וציצית בט"ב ובו ג' סעיפים] :

א אע"ג דכמה דברים דין ט"ב כאבל מ"מ לא חייבו חכמים בט"ב בכפיית המטה ועטיפת הראש כאבל דדווקא לעניין מצות ל"ת שבאבל חייבים בט"ב כגון ת"ת ורחיצה וסיכה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ולא עשה שבאבל ככפיית המטה ועטיפת הראש [טור] ומה שאין מניחין תפילין לא נזכר בגמ' מזה והרא"ש סוף תענית התפלא בזה והרי גם האבל אינו אסור אלא ביום ראשון ויש מהגדולים שהניחו בבוקר תפילין בביתם וקראו ק"ש וחולצום והלכו לבהכ"נ [כה"ט בשם הר"ס גלאנטי] ואומרים שכן עשה האריז"ל :

ב אבל כל ישראל נהגו שלא להניח תפילין וציצית בבוקר בעת התפלה והטעם נראה ברור שהרי מה שהאבל פטור מתפילין ביום ראשון משום דכתיב ואחריתה כיום מר ועיקר מרירות האבלות הוא יום ראשון ולכן אין ללבוש תפילין שנקראין פאר וק"ו בט"ב היום המר והנמהר לכל ישראל שאין לנו לשאת את הפאר של תפילין וכן ציצית דכתיב בצע אמרתו ואיתא במדרש ובתרגום בזע פורפירא דיליה [טור] אלא לובשין טלית קטן תחת בגדיו בלא ברכה ובמנחה מניחים ציצית ותפילין ומברכין עליהן וכך נהגו כל ישראל ותפילין דר"ת אין להניח בט"ב גם במנחה ויש מניחין [עט"ז] ולמה מניחים במנחה דבמנחה אנו מקבלים תנחומין שאומרים נחם :

ג ואע"פ שאין נוהגין בכפיית המטה מ"מ מנהגינו לישב על הארץ או סמוך לארץ ולא על הספסל עד חצות היום ויש מי שנוהג לשכב בליל ט"ב מוטה על הארץ ומשים אבן תחת ראשו ולא כל אדם יכול לעשות כן אך איך שהוא יש לאדם להצטער קצת בעניין משכבו בליל ט"ב שאם היה רגיל לישן בשני כרים יישן בכר אחד ויש משימים אבן תחת מראשותיהם זכר למה שנאמר ויקח מאבני המקום דאיתא במדרש שראה החורבן מיהו החלשים ועוברות שאין ביכולתן להצטער לא יעשו כל אלה אך בכלל ימעט אדם בכבודו ובהנאתו בט"ב בכל מה דאפשר :

תקנ"ו [דין הבדלה כשחל ט"ב ביום ראשון ובו ב' סעיפים] :

א ט"ב שחל ביום ראשון בשבת כיצד יעשה בהבדלה דלהבדיל מבעוד יום ולשתות הכוס אי אפשר דכיון דאבדיל קביל ט"ב עילויה ואסור לשתות [טור] ולכן במוצאי שבת כשרואה הנר מברך בורא מאורי האש ועל הבשמים לא יברך דאע"ג דמותר להריח בט"ב מ"מ כיון דבשמים במו"ש באים להשיב את הנפש אין נבון לעשות כן בט"ב :

ב ובליל מוצאי ת"ב מבדיל על הכוס ואז אינו מבדיל לא על הנר ולא על הבשמים דעל הנר כבר בירך ובשמים לא שייך רק במו"ש וגם לא יבדיל על היין אלא על שאר משקה דיין אסור במוצאי ט"ב אפילו בנדחה ליום ראשון כמ"ש בסי' תקנ"ח ודע דאפילו למי שסובר בסי' רצ"ט דאין תשלומין להבדלה רק ביום ראשון מ"מ בט"ב מודה שמבדיל בהתחלת יום שני כיון שלא היה אפשר להבדיל עד עתה ומי שמתענה שני ימים ישמע הבדלה מאחרים [מג"א] ובורא מאורי האש יכול לברך כל הלילה של מוצאי שבת ולא יותר :

תקנ"ז [לומר נחם ועננו בט"ב ובו ג' סעיפים] :

א בירושלמי פ"ד דברכות [ה"ג] איתא בט"ב צריך להזכיר מעין המאורע מאי ניהו נחם ד' אלקינו את אבילי

אבילי ציון וכו' והיכן אומרה בעבודה בכל דבר שהוא להבא שאומרים בעבודה כמו יעלה ויבא מיהו בזה אנו נוהגים דלא כהירושלמי אלא מזכירים אותה בברכת בונה ירושלים שקודם החתימה אנו אומרים נחם ומסיימין הברכה מנחם ציון ובונה ירושלים וכתב הרי"ף שלהי תענית דאנן סמכינן אהא דאמרינן בפרק לפני אידיהן [ח'.] דאע"פ שאמרו שואל אדם צרכיו בשומע תפלה אם בא לומר בסוף כל ברכה וברכה מעין אותה ברכה אומר ע"ש וכאן הוא מעין הברכה כמובן :

ב ומ"מ צריך טעם איך נעשה דלא כהירושלמי במה שאין חולק עליה ונ"ל דהעניין כן הוא דהנה בתוספתא ברכות ספ"ג איתא שכולל את צמח דוד בבונה ירושלים וכן הוא בירושלמי פ"ד שם ולפ"ז היו אלו שני הברכות ברכה אחת ולכן לא היה ביכולת הירושלמי לתקן הברכה דנחמת ציון מקודם בברכת ירושלים כיון דבה נזכר מלכות בית דוד ובנחם אין רמז לזה לכך תקנוהו בברכת המחזיר שכינתו לציון אבל אח"כ שתקנו ברכת את צמח ברכה בפ"ע וברכת ירושלים עיקרה רק על ירושלים א"כ למה נאחרה עד אח"כ וטוב יותר לקדמה ואע"ג דגם עתה נזכר בברכת בונה ירושלים וכסא דוד מ"מ עיקרא דברכה היא על ירושלים משא"כ כשהיו שתי הברכות ביחד היה עיקרה על מלכות בית דוד :

ג והנה אין אנו אומרים נחם רק במנחה ותמה הרא"ש שם על זה דלמה לא נאמרה גם בערבית ושחרית אך הטעם דכל היום א"א לומר תנחומים דהוה כמתו מוטל לפניו אך במנחה יכולים לקבל תנחומים [כ"ח] ועוד דלעת ערב הציתו את האש במקדש הלכך באותה שעה מזכירין שפלותה ומהחננים לבנותה [כ"י בשם ר"ס גאון ע"ש] ומי שאוכל בט"ב יאמר נחם בברהמ"ז קודם ובנה ירושלים ואם לא אמר אין מחזירין אותו ובתפלה כששכח לומר אצל בונה ירושלים יאמרנה בעבודה [ומ"ש בב"י ומג"א לומר אלא ועל כולם הוא טעות וגגד הירושלמי] ואם שכח גם בשם נ"ל דאין מחזירין אותו ויאמרנה בסוף התפלה בלא חתימה וגם עננו צריך לומר במנחה בשומע תפלה והש"ץ אומרה בשחרית ומנחה בין גואל לרופא כמו בכל תענית ציבור [וכתב המג"א דמי שמתענה בעשירי יאמרנה בכל התפלות ע"ש] [וראיתי מי שרוצה לומר שהש"ץ לא יאמר עננו בשחרית ודבר תמוה הוא זה] ;

תקנ"ח [במוצאי ט"ב אין אוכלין בשר ובו ב' סעיפים] :

א כתב הטור תניא בז' באב נכנסו העכו"ם להיכל ואכלו ושתו וקלקלו יום ז' וח' וט' ולעת ערב הציתו בו את האור ונשרף עד שקיעת החמה ביום י' והיינו דאמר ר' יוחנן אלו הוואי התם קבעתי בעשירי שרובו של היכל בו נשרף ואיתא בירושלמי ר' אבין ציים ט' וי' ר' לוי צייס ט' וליל י' מפני שלא היה בו כח לצום כל יום י' ואנו בזמה"ז תש כחינו ואפילו ביוה"כ שהיה ראוי לעשות מספק ב' ימים אין אנו מספיקים :

ב ולכן ראוי וכשר שלא לאכול בשר בליל י' ויום י' וכן שלא לשתות יין ויש מחמירין עד חצות היום ולא יותר וכן המנהג שלנו ואם חל ת"ב בשבת ונדחה ליום א' מותר לאכול בשר ולשתות יין ביום ב' אבל בלילה במוצאי תענית אסור משום אבלות של יום וסעודת מצוה אפילו חל בחול ואפילו בלילה שלאחר התענית מותרים כל הקרואים לאכול בשר ולשתות יין דלילה זו קילא לגמרי [מג"א] אך סעודה שלפני החתונה אין לעשות אז דלא הוי סעודת מצוה [שם] וכ"ש שלא ישמע שם קול כלי שיר [שם] וכן אין לרחוץ ולספר ולכבס ביום עשירי עד אחר חצות ואם חל ט"ב ביום ה' למחרת בע"ש הכל מותר מפני כבוד השבת [שם] אבל לאכול בשר קודם חצות פשיטא שאסור דלא כיש טועים בזה [עמג"א סק"ג] ;

תקנ"ט [מנהגי ט"ב ודין מילה בט"ב ובו ט' סעיפים] :

א חל ט"ב בשבת או ביום א' אין אומרים צדקתך במנחה בשבת ולא פרקי אבות ונראה דבחל ביום א' אומרים פרקי אבות וכן אין לומר צדוק הדין בט"ב וי"א שאומרים צדוק הדין דלא גרע משאר מיגות

קינות [ט"ז סק"א בשם רש"ל] ומיתר לעשות הספד על חכם שמת דכל היום הוי יום בכייה [שם סק"ו] ואומרים אתה חוננתנו בתפלה של ערבית כמו בכל מיצאי שבת וזה שאין מבדילין על הכוס מפני שאסור לשתותו ואם שכח לומר אתה חוננתנו נתבאר לעיל סי' רצ"ד ע"ש :

ב ומתפללין ערבית בנחת ודרך בכייה כאבלים וכן עושים בקריאת איכה ובכל איכה מגביה קולו יותר ומפסיק בין כל פסוק מעט ובסוף כל איכה יותר מעט ופסוק האחרון שבכל איכה אומר בקול רם וכשמגיע הקורא לסוף לפסוק השיבנו אומרים איתו הקהל בקול רם ואח"כ מסיים הקורא והקהל חוזרין ואומרים אותו בקול רם וכן הקורא ויש שכתבו שמברכין לפני איכה על מקרא מגילה [מג"א סק"א] ואין מנהגינו כן והיחיד יאמר איכה גם ביום ואצלינו קורא הקורא כל האיכות ביום לאחר הקינות והתפלה :

ג בליל ת"ב מתפללין ערבית ואומרים איכה וקינות ואחר שמ"ע אומר הש"ץ קדיש עם תתקבל ואחר הקינות אין אומר תתקבל וכן למחר בשחרית אינו אומר תתקבל כן כתוב במנהגים [ט"ז ומג"א סק"א] ואני מתפלא על זה דא"כ הא אומרים התקבל בערבית כמו בשארי ימים ומה שייך לומר שאינו אומר התקבל לאחר הקינות היכן מצינו שיאמרו שני פעמים תתקבל בתפילה אחת ולענ"ד היה נראה שלא לומר תתקבל אחר שמ"ע בערבית וזהו השינוי מכל הימים ורבינו הב"י בספרו הגדול הביא באמת שיש מקומות שעושין כן ע"ש וזה שכתב הטור שאומרים קדיש שלם י"ל שאין כוונתו על תתקבל אלא שלא יאמר חצי קדיש ועמ"ש בסי' תרצ"ג [ואין מברכין את הכנים כשחל במו"ש] :

ד ואחר איכה וקינות אומרים סדר קדושה ומתחילין ואתה קדוש ואפילו חל במו"ש אין אומרים ויהי נועם דאין נעימות ביום זה ועוד דויהי נועם נתייסד על הקמת בהמ"ק ועתה נחרב בעונותינו וכן אין אומרים ויתן לך ולא למנצח בנגינות ומסירין הפרוכת מלפני הארון על שם בצע אמרתו ומתרגמינן בזע פורפירין דיליה ובליל ת"ב ויומו יושבים בבהכ"נ לארץ עד תפלת המנחה ואנחנו נוהגים עד חצות היום ועד אחר קינות שראוי להאריך בהם עד חצות ולאו חוקא על הארץ אלא מציעין תחתיו דבר מה או על ספסל קטן נמוך לארץ ואין מדליקין הרבה נרות בלילה כי אם נר אחד לפני החזן כדי שיקרא לאורו ואם אין מספיק זה להציבור ידלוקו במקומות מפיזרים עד כדי שיוכלו לראות ולא יותר [עט"ז סק"ה] ובמקום שהציבור אין אומרים רק שומעים מהש"ץ לא ידלוקו לפניהם כלל רק עוד נר אחד דאולי תכבה נר של הש"ץ ידלקוהו מנר זה [מג"א סק"ד בשם מהרי"ל] וגם בשחרית מדלגין בובא לציון פסוק ואני זאת בריתי :

ה אין אומרים תחנון ולא סליחות בט"ב משום דכתיב קרא עלי מועד ואין נופלין על פניהם ובארנו טעם עניין זה בסי' תקנ"ב ע"ש ומזמור לתודה אומרים ואין אומרים מזמור יענך ולא אל ארך אפים כשחל ביום ה' ומשכימין לבהכ"נ ואין קורין לבהכ"נ אלא באין מעצמן וקורין בתורה כי תוליד בנים ומפטירין בירמיה אסוף אסיפם וקורין בניגון איכה לבד הפסוקים האחרונים ואיתא במס' סופרים דכל אחד מהקרואים קודם שיעלה לתורה מברך דיין האמת ולא נהגו בן אך מי שאומר יאמר בלא שם ומלכות ואין אומרים פטום הקטורת שאחר התפלה להנוהגין כן בכל יום ויש מי שכתב דגם מה שקודם התפלה לא יאמרו וכן כל פרשיות הקרבנות [מג"א סק"ז] והוא דבר תימה דלהדיא כתבו בטור וש"ע סי' תקנ"ד להיפך ע"ש וא"צ לשנות מקומו בת"ב ואחר שגמרו המפטיר מכניסים הס"ת להיכל ויושבין על הארץ ואומרים קינות :

ו מנהגים שונים יש במס' סופרים והטור הביאם וז"ל יש קורין ספר קינות בערב ויש שמאחרין עד הבוקר לאחר קריאת ס"ת שאחר קריאת ס"ת עומד ומתפלש באפר ובגדיו מפולשין וקורא בבכייה ויללה אם יודע לתרגמו מוטב ואם לאו נותנו למי שיודע לתרגם כדי שיבינו כל העם והנשים והתנוקות שהנשים חייבות כאנשים וכ"ש בנים זכרים והקורא בט"ב אומר ברוך דיין האמת ויש מניחין את תיק הספר על הקרקע ואומרים נפלה עטרת ראשנו וקורעין ומספידין כאדם שמתו מוטל לפניו ויש שמשנין מקומותיהן ויש שיורדין מספסליהם וכולם מתפלשים באפר ואין אומרים שלום זה לזה וכו' עכ"ל והוא במ"ס פי"ח :

ז אומרים קינות בבכי והספד ובשעת הקינות אין לדבר דבר ולצאת חוץ כדי שלא להסיח דעתו

מאבלות

מאבלות וק"ו שלא ישוח עם א"י ונוהגין לומר קצת פסוקי נחמה אחר הקינות כדי לפסוק בדברים טובים ואם יש אבל בעיר הולך בלילה לבהכ"נ וגם ביום עד שיגמורו הקינות ואפילו תוך ג' ימים ויש רוצים לומר דווקא אחר ג' ואינו כן [עמג"א סק"ח] ונהגו לילך על הקברות מיד כשיצאו מבהכ"נ דאף המתים מצטערים בצער החיים ולכן אין לילך רק על קברי ישראל והאריז"ל אין דעתו נוחה לילך על הקברות [עמג"א סקט"ו] זולת להלוויית המת וכבר כתבנו דעכשיו שהולכין בחבורות ומשיחין שיחות בטלות יותר טוב שלא לילך:

ח אם יש תנוק למול מלין אותו אחר שגומרים הקינות ויש שאין מלין עד אחר חצות ואין המנהג כן ובמקום שמברכים על הבשמים במילה לא יברכו עתה והסנדק והמוהל ואבי הילד לובשים טליתם בשעת המילה אך לא ילבשו בגדי שבת ויברך המוהל על הכוס ותשתה היולדת מהכוס אם המילה בבית היולדת ואם לאו יתן לתנוקות שישתו וכשהיולדת שותה צריכה לשמוע הברכה ושלא תפסיק בין ברכה לשתייה ואף שכתבנו שאין לובשין בגדי שבת מ"מ לובש הבעל ברית בגדים אחרים אך לא לבנים ממש ואבי הבן והמוהל והסנדק כולם נקראים בעלי ברית ומותרים ללבוש בגדים אחרים לאחר שנגמרו הקינות ובאין למול אבל לא לבנים ממש [ומ"ש ברמ"א סעיף ח' בגדי שבת נ"ל דלאו דווקא דא"כ איך אומר לא לבנים ממש וכן מוכח במרדכי שלהי תענית ע"ש]:

ט מדינא דגמ' [ספ"ג דעירובין] כשחל ט"ב בשבת ונדחה ליום ראשון ואירע בו ברית מילה בעלי הברית מתפללים מנחה בעוד היום גדול מנחה גדולה או מנחה קטנה [עמג"א סקי"ג] ורוחצים פניהם ידיהם ורגליהם ועושים סעודה מבשר ויין ואוכלים מפני שהוא יו"ט שלהם ומ"מ לא ראינו ולא שמענו מי שיעשה כן ובפרט אצלינו שרוב הסעודות הם בלילה ולא לבד ט"ב אלא אפילו כל תענית ואפילו תענית הנדחה אין עושין שום סעודה בין של מילה בין של פדיון הבן עד הלילה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ודע שאין שוחטין ואין מכינין צרכי סעודה עד אחר חצות היום אם לא שנצרך לצורך סעודת מצוה שלא תספיק ההכנה לאחר חצות דאז יכולים להכין גם קודם חצות ולא שכיח דבר זה וגם אין מציעין המטות ולא מכבדין הבית עד אחר חצות ומהראוי שלא לכבד כל היום כולו:

תק"ס [לעשות זכר לחורבן ובו ח' סעיפים]:

א בספ"ג דב"ב שנינו ג' ברייתות ראשונה אין מסיידין ואין מכיירין ואין מפייחין בזמה"ז לקח חצר מסויידת מכויירת ומפוייחת הרי זו בחזקתה נפלה אין חוזר ובונה אותה וה"פ אין עושין בית בסיד לבן משום אבלות ירושלים ואין מכיירין צורות שצר בסיד ויש מפרשים שזהו סיוד אלא שהוא לבן יותר [רשב"ם] ולא מפייחין צורות של מיני צבעונים [שם] לקח חצר מסויידת וכו' ה"ז בחזקתה שנעשית קודם החורבן ולכן אין לנו נ"מ לדינא בפרט זה עוד תניא לא יסוד אדם את ביתו בסיד ואם עירב בו תבן או חול מותר:

ב עוד תניא משחרב הבית רבו פרושין בישראל שלא לאכול בשר ושלא לשתות יין נטפל להם ר' יהושע וכו' אמר להם בני בואו ואומר לכם שלא להתאבל כל עיקר אי אפשר וכו' ולהתאבל יותר מדאי אי אפשר וכו' אלא כך אמרו חכמים סד אדם את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט וכמה אמה על אמה וכנגד הפתח:

ג והנה לקיים כל הברייתות שלא יחלוקו זה עם זה נראה ברור דכן הוא העניין דברייתא ראשונה אוסרת לסוד בסיד ובריי‍תא שנייה מתרת בעירב בו חול או תבן וגם הראשונה סוברת כן אלא דהיא מיירא בלא עירוב חול או תבן ובכה"ג בעירב בו חול או תבן א"צ שיור כלל ובריי‍תא השלישית דמצריך שיור אמה על אמה זהו בלא עירוב חול או תבן וכ"כ הר"ן בשלהי תענית וז"ל גרסינן וכו' סד את ביתו בסיד ומשייר בו דבר מועט משמע שאם עירב בו חול או תבן א"צ לשייר עכ"ל וכ"כ הנמק"י בב"ב שם וז"ל עירב בו חול מותר מפני שמשחירו קצת ובכה"ג א"צ שיור אמה דאלו בשיור אמה אפילו בסיד גמור מותר עכ"ל:

ד ולפ"ז יש לנו ללמד זכות על רוב ישראל שאין נזהרין עתה בדין זה לשייר אמה על אמה כשסדין בסיד

בסיד כותלי הבית לפי שידוע שעתה מערבין בהסיד הרבה חול כמעט מחצה על מחצה וא"כ מדין גמור א"צ שיור כלל ואע"פ שהרי"ף והרא"ש וכן הרמב"ם והטור והש"ע לא הביאו רק הברייתא האחרונה לא חששו להאריך אבל גם בדבריהם י"ל כן דבעירוב חול א"צ שיור וראיה ברורה לזה שהרי הר"ן והנמק"י הם מפרשי הרי"ף ואי ס"ד שאינו כן דעת הרי"ף איך לא הזכירו זה אלא וודאי כדברינו [וגם כב"י הזכיר כעין זה והב"ח הלק עליו ע"ש ותמיהני למה לא הזכיר זה כלל בש"ע ול"ע]:

ה וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' משחרב בהמ"ק תקנו חכמים שהיו באותו הדור שאין בונין לעולם בניין מסוייד ומכוייר כלומר מצוייר כבניין המלכים אלא טח ביתו בטיט וסד בסיד ומשייר אמה על אמה כנגד הפתח בלא סיד והלוקח חצר מסויידת ומכויירת ה"ז בחזקתה ואין מחייבין אותו לקלוף בכותלים עכ"ל והוא מלשון הרמב"ם בספ"ה דתענית ע"ש ומפרש דמסוייד ומצוייר אסור לגמרי והטור חולק בזה ע"ש ומ"ש טח בטיט נראה שכן היתה גירסתו ובבהכ"נ ובבהמ"ד א"צ שיור [מג"א סק"ב] וכנגד הפתח הוא כנגד ממש כגון אם הפתח במזרח צריך לעשות דווקא בכותל מערב ומי שעושה בכותל שהפתח שם למעלה מהפתח אינו כלום וגדולי האחרונים כתבו דלא מהני מה שמשחירין אמה על אמה אלא דווקא להניח ריק מסיד [שם סק"ג] ואצלינו משחירין וכיון דרגילין שזהו ההיכר לחורבן מה לנו אם כה ואם כה ואותן התולין בגדי רקמה סביבות הכתלים ישיירו ג"כ אמה [שם] וכן המדבקים על הכתלים נייר יפה שקורין אבאייע"ם ג"כ ישיירו אמה או להשחיר המקום וכבר כתבנו דבסיד שלנו א"צ כלום:

ו וכן התקינו שהעורך שלחן לפני אורחים לעשות סעודה בעדם מניח מקום פנוי בלא קערה מהקערות הראויות לתת שם ומחסר איזה תבשיל לסימן על החורבן ועכשיו אין אנו יודעין מזה וקשה הציור לפנינו מהו המקום הפנוי וכשהאשה עושה תכשיטי הכסף והזהב משיירה מין ממיני התכשיט שנוהגת בהם כדי שלא יהא תכשיט שלם שלא תתקשט בכולם כאחד וכשהחתן נושא אשה לוקח אפר פשוט ונותן בראשו במקום הנחת תפילין ואצלינו המנהג במקום אפר מקלה לשבר הכוס בשעת החופה או לשום מפה שחורה או שאר דברי אבלות בראש החתן וכל אלו הדברים כדי לזכור את ירושלים שנאמר אם אשכחך ירושלים וגו' אם לא אעלה את ירושלים על ראש שמחתי ודע דתענוגים לא נאסרו רק תענוג שיש בו שמחה [מג"א סק"ז מסכת ס"כ.] וצריך לעשות היכר להשמחה:

ז וכן גזרו שלא לנגן בכלי שיר וכל מיני זמר וכל משמיעי קול של שיר לשמח בהם ואסור לשומען מפני החורבן שנאמר אל תשמח ישראל אל גיל כעמים וי"א דווקא מי שרגיל בזה אסור כמו השרים שעומדים ושוכבים בכלי שיר וכן בבית המשתה אסור אם אינה שמחה של מצוה ואפילו מי שאינו רגיל בזה אסור אבל לצורך מצוה כגון בבית חתן וכלה הכל מותר וגם שם אין לשמוח ביותר ובסעודת הסיום מותר ומצוה לשמוח בשמחת התורה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' דכבר נהגו כל ישראל לומר דברי תשבחות או שיר של הודאות וזכרון חסדיו של הקב"ה על היין עכ"ל כלומר דבכה"ג אפילו בסעודת רשות מותר [ועט"ז ומג"א שהתרעמו על מה שמשוררים דברים שלא כשעתן ע"ש]:

ח וכן גזרו על עטרות חתנים שלא יניח כלל ושלא יניח החתן בראשו שום כליל שנאמר הסר המצנפת והרם העטרה וכן גזרו על עטרות הכלה אם היא של כסף אבל של גדיל מותר לכלה ודווקא לחתן וכלה אבל בשאר כל אנשים ונשים לא גזרו ואנחנו לא ידענו כלל מה המה העטרות האלה כי אינם נוהגים בנו ואסור לאדם שימלא פיו שחוק בעוה"ז כי שחוק וקלות ראש מרגילין לערוה וזהו אפילו בזמן המקדש אסור וזהו כשעוסק בהשחוק זמן מרובה עם אחרים אבל שחוק בעלמא לית לן בה ופשוט הוא דאסור לשמוע זמר אשה דזהו קירוב לעריות:

תקס"א [דין הרואה ערי יהודה וירושלים והמקדש בחורבנם ובו ב' סעיפים]:

א הרואה ערי יהודה בחורבנן אומר ערי קדשך היו מדבר וקורע ואינו חייב לקרוע אלא בשמגיע סמוך להם כמו מן הצופים לירושלים והרואה ירושלים בחורבנה אומר ציון מדבר היתה ירושלים שממה וקורע וכשרואה בהמ"ק אומר בית קדשינו ותפארתינו אשר הללוך אבותינו היה לשריפת אש וכל מחמדינו היה

היה לחרבה וקורע ומהיכן חייב לקרוע מן הצופים י"א שזהו מכל מקום שיכול לראותם וי"א שזהו מקום מיוחד שמשם נראה ירושלים (עמג"א סק"ג) ואח"כ כשיראה המקדש קורע קרע אחר וכל קריעה טפח ואם בא דרך המדבר שאז רואה המקדש תחלה קורע על המקדש טפח ואח"כ כשיראה ירושלים מוסיף על קרע ראשון כל שהוא אבל להיפך אינו יוצא בתוספת לפי שהמקדש חמור מירושלים:

ב ואם קרע על אחת מערי יהודה אינו חוזר וקורע כשיראה שארי ערי יהודה חוץ מירושלים שחוזר וקורע עליה קרע אחר בפ"ע ואם קרע על ירושלים תחלה א"צ לקרוע על שאר ערי יהודה וכל הקרעים האלו צריך לקרוע בידו ומעומד וקורע כל בגדיו שעליו עד שיגלה את לבו כמו קריעה על אביו ואמו כמ"ש ביו"ד סי' ש"מ ויקרע בצד שמאל (מג"א) ואינו מאחה קרעים אלו לעולם והיינו תפירה טובה אבל רשאי לשללן למללן ללקטן ולתופרן כמין סולמות והיינו תפירת הדיוט לא תפירת אומן ואם היה הולך ובא לירושלים הולך ובא תוך ל' יום אינו קורע קרע אחר לאחר ל' יום קורע קרע אחר כדין כל ברכות הראייה וכן הדין בערי יהודה ובמקדש והרואה ירושלים תוך ל' א"צ לקרוע על שארי ערי יהודה אע"פ שראן אחר ל' ומי שנולד בירושלים אפילו הגדיל א"צ לקרוע דבקטנותו פטור וכשהגדיל הרי זהו תוך ל' (מג"א) אמנם אם הלך מירושלים ושהה שלשים יום חייב לקרוע בחזירתו אבל על שארי ערי יהודה א"צ לקרוע בצאתו מירושלים אך בשובו אחר ל' הרי הוא ככל אדם וחייב לקרוע כסדר כשהיה בח"ל:

בס"ד סליק הלכות ט"ב

הלכות תענית

תקס"ב [דין קבלת התענית ועניין התענית ובו ל"ג סעיפים]:

א ד' מיני תעניות יש שנים מדברי תורה האחד קבוע והשני אינו קבוע וכן שנים מדברי סופרים האחד קבוע והשני אינו קבוע כיצד הקבוע מדברי תורה הוא יוה"כ פעם בשנה ושאינו קבוע זהו תענית שקבל עליו בנדר להתענות יום או כך וכך ימים ועל זה נאמר איש כי ידור נדר וגו' ככל היוצא מפיו יעשה ואפילו נדר להתענות בשבת ויו"ט חל הנדר כמ"ש ביו"ד סי' רט"ו ע"ש והקבוע שמדברי סופרים הם חמשה ימים בשנה ד' הצומות ותענית אסתר ושאינו קבוע מדברי סופרים הם על כל צרה שלא תבא כמו שנבאר בסייעתא דשמיא:

ב וז"ל הרמב"ם ריש הל' תענית מצות עשה מן התורה לזעוק ולהריע בחצוצרות על כל צרה שתבא על הציבור שנאמר על הצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות כלומר כל דבר שיצר לכם כגון בצורת ודבר וארבה וכיוצא בהן זעקו עליהן והריעו ודבר זה מדרכי התשובה הוא שבזמן שתבא צרה ויזעקו עליה ויריעו ידעו הכל שבגלל מעשיהם הרעים הורע להן ככתוב עונותיכם הטו אלה וגו' וזה הוא שיגרום להסיר הצרה מעליה אבל אם לא יזעקו ולא יריעו אלא יאמרו דבר זה ממנהג העולם הוא שאירע ונקרה היא הרי זו דרך אכזריות וגורמת להם להדבק במעשיהם הרעים ותוסיף הצרה צרות אחרות הוא שכתוב בתורה והלכתם עמי בקרי והלכתי אף אני בחמת קרי כלומר כשאביא עליכם צרה כדי שתשובו אם תאמרו שהוא קרי אוסיף לכם אותה קרי עכ"ל וכתב עוד:

ג ומדברי סופרים להתענות על כל צרה שתבא על הציבור עד שירוחמו מן השמים ובימי תענית האלו זועקין בתפלות ומתחננים בתחנונים ומריעין בחצוצרות בלבד ואם היו במקדש מריעין בחצוצרות ובשופר השופר מקצר והחצוצרית מאריכות שמצות היום בחצוצרות ואין תוקעין בחצוצרות ושופר כאחד אלא במקדש שנאמר בחצוצרות וקול שופר הריעו לפני המלך ד' עכ"ל כלומר רק לפני ד' במקדש תריעו בשני הדברים ולא בגבולין מיהו עכ"פ למדנו דעל צרה מחוייבין להתענות מדברי סופרים ולדעת הרמב"ם גם יחיד שבאה עליו צרה מחוייב להתענות ויתבאר בסי' תקע"ח וצרות ציבור יתבארו בסי' תקע"ה וסי' תקע"ו ובס"ד:

ד ויש לנו בזה שאלה דהנה בסי' זה יתבאר דכל

תענית

תענית שלא קבלו עליו מבעוד יום בשעת מנחה לאו שמיה תענית וגמ' מפורשת היא בתענית [י"ב.] וזהו וודאי רק בתענית של יחיד דאלו התעניות הקבועית לא שייך קבלה שהרי אפילו מי שמורגל להתענות עשרת ימי תשובה א"צ קבלה כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ב' וכמו שיתבאר וכ"ש תעניתי ציבור שמפני הצרות פשיטא שא"צ קבלה דרק תענית יחיד צריך קבלה כמ"ש הטור והש"ע בסעיף ה' דכל תענית שלא קבלו עליו היחיד מבעוד יום אינו תענית ע"ש והרבה תימא כיון דהוא מצווה מן התורה מפני נדרו א"כ מה לי אם קבלו מבעוד יום או לא קבלו וכי גרע זה מנודר שלא אוכל ככר זה וכיוצא בזה והן אמת שי"ל דנדרו חייב לקיים אבל שכר תענית אין לו אם לא קיבלו מבעוד יום אבל הדוחק מבואר:

ה אמנם האמת הוא דקבלת תענית סתם אינו מענין נדר וז"ל הרמב"ן בהל' נדרים ספ"ט דהאי נדר דהכא לאו נדר ממש הוא דאפקיה בלשון הרי עלי אלא קבלת תענית בעלמא הוא וקבלת תענית לא חמירא כנדרים ממש למעקר יו"ט ואפילו דמגילת תענית וכו' עכ"ל וכ"כ הריטב"א שם וז"ל וטעמא דמילתא דקבלת תענית אינו לא נדרי איסור ולא ידות נדרים לאסור עליו מאכל ומשתה באותו יום אלא צערא הוא דקביל עליה לעשות מצות תשובה באותו יום ואין במשמע שיהא זה וכו' עכ"ל וגם הנמק"י כתב שם כעין זה וז"ל דהכא הוא ממש נדר דאיסור חפצא דאמר. קונם עלי כל מאכל וכו' והתם לאו נדר ממש אלא קבלת תענית שקיבל עליו להתענות ואינו אלא כמקבל עליו לעשות מצוה שאין בקבלתו איסור חפצא ולא חמירא כנדרים ממש ולפיכך אמרו לוה אדם תעניתו ופורע וכו' עכ"ל ומא דקבלת תענית אינו נדר ולפיכך אינו אלא מדרבנן משום דעבר על קבלתו וא"צ היתר חכם עכ"ל וזהו כוונת הראב"ד בהשגות בפ"ג מנדרים דין ט' על מ"ש הרמב"ם דהנודר שיצים בשבת או ביו"ט חייב לצום כתב בזה"ל דווקא כשאמר עלי אבל אם אמר הריני בתענית היום אסיר להתענות עכ"ל [והמג"א רמז לה בסי' תק"ע סק"ב ע"ש] ולפ"ז לדברי רבותינו אלה התענית שמן התורה אינו אלא באומר הרי עלי שלא לאכול אי קונם עלי לבלי לאכול יום זה ובכה"ג א"צ קבלת תענית אבל כשאמר הריני בתענית למחר או ליום פלוני אינו אלא מדרבנן וצריך לקבלו בשעת מנחה ואם לאו א"צ להתענות והנה ביו"ד סי' רט"ו בארנו דהרמב"ם לא ס"ל כן ולדידיה נצטרך לומר כמ"ש בסוף סעיף הקודם ועמ"ש בסעיף ד':

ו ולפ"ז יצא לנו עוד דין חדש דהנה בנדר חיוב להתענות אפילו בט"ב דחמיר טובא פסקנו בסי' תקנ"ד דאפילו חולה שאין בו סכנה א"צ להתענות משום דבמקום חולי לא גזרו רבנן ע"ש ולפ"ז בתענית יחיד דהוה כנדר דהוא דאורייתא חייב להתענות ואינו פטור אא"כ יש בו סכנה והרי אין אנו עושין כן דכל הנוהגין להתענות באיזה ימים כמו יארציי"ט ועשרת י"ת וער"ח שנהגו כן להתענות דהמנהג הוי כנדר ואנן מקילינן בהו טובא עוד יותר מהד' צומות אלא וודאי דסתם תענית הוה דרבנן ואם באמת קבלו בלשון קונם או בלשון הרי עלי דהוה דבר תורה אסור באין בו סכנה [כנלע"ד] אך בזה כבר בארנו ביו"ד סי' רי"ד דמנהג אינו בנדר נדר כלל וזה דקיי"ל שם דלעבור על מנהג צריך התרה זהו חומרא בעלמא ע"ש:

ז ולפ"ז נראה ברור דכמה דינים שיש בתענית כגון שאין מתענין לשעות לפי מה שיתבאר או דכל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית או מה דקיי"ל לוה אדם תעניתו ופורע אין זה אלא בסתם שקיבל עליו להתענות אבל אם אמר קונם עלי מאכילה ושתייה כך וכך שעות צריך לקיים נדרו ולא יותר ובזה א"א ללוות לזמן אחר וליפרע דנדר לחוד ותענית לחוד דבנדר ליכא לשון תענית דנדר צריך לאסור החפץ על גופו ואין זה שייך בלשון תענית ואפילו אמר הריני נודר להתענות אין זה לשון נדר [מג"א סי' תק"ע סק"ב] וכן אם אמר הרי עלי להתענות אלא באומר הריני נודר מלאכול ומלשתות יום מחר או יום פלוני או הרי עלי שלא לאכול ושלא לשתות אי קינם מאכילה ושתייה אבל כל לשון תענית הוא קבלת תענית ולא נדר [וזהו שאמרו בתענית י"ב: אמר ר"י אמר רב לוה אדם תעניתו ופורע כי אמריתא קמיה דשמואל אמר לי וכי נדר קביל עליה וכו' ע"ש ועוד יתבאר בזה בסי' תקס"ח]:

ח כל תענית שלא שקעה עליו חמה דהיינו שלא השלימו עד צאת הכוכבים דהיינו ג' כוכבים בינונים כשיתראו או שהלבנה זורחת בתוקף על הארץ אינו תענית ואם דעתו לאכול קודם זמן זה אינו מתפלל עננו ולפ"ז גם בין השמשות אסור לאכול ואע"ג

ואע"ג דבפסחים [נ"ד:] אמרינן דרק ט"ב בה"ש שלו אסור כיוה"כ ומבואר להדיא דשאר תענית שרי בה"ש זהו בעילוי יומא של התחלת התענית אבל באפוקי יומא של סוף התענית בכל תענית אסור בה"ש דמספיקא לא נפקא קדושתה ולא עיילי קדושתה [ב"י ומג"א]:

ט ואמת שכן כתבו המרדכי בספ"ק דתענית והרא"ש שם [סי' י"ג] אבל הרא"ש עצמו בספ"ב דשבת כתב בשם רבינו יונה דבה"ש מותר ע"ש וכן נ"ל דעת הרמב"ם שלא נמצא בחיבורו דין זה דכל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית ואדרבא בפ"ה לעניין ת"ב כתב דבה"ש שלו אסור דמבואר להדיא דבשארי תענית כל בה"ש מותר וכן מתבאר לי מדברי הר"ן דהך דכל שלא שקעה עליו חמה הוא כפשוטו שקיעת החמה ואי קשיא מאי קמ"ל אך זה קאי על הקודם אי מתענין לשעות ע"ש ועל זה אומר דכל שלא שקעה עליו חמה אינו תענית כלומר ואין תענית לשעות ולכן כשכתב הרמב"ם דין תענית שעות לא הוצרך להזכיר זה וכן מתבאר מדברי רש"י ע"ש ולפ"ז נלע"ד דהסומך על רבותינו אלה להתענות רק עד בה"ש אין מוניחין אותו [וגם הגר"א סק"ב כתב כן והביא ראיה מלשון ספיקו שבגמ' שם וגם התוס' בעכו"ם ל"ד. ד"ה מתענין כתבו ג"כ דהך שקיעת החמה הוא כפשוטו ע"ש ותמיהני שלא הביא ראיה מהרמב"ם ורש"י והר"ן שבארנו וראיתי להק"נ בשבת שם שרצה להסב כוונת הרא"ש בשהתנה כן בפירוש ע"ש באות מ"ד ודבריו תמוהים ודו"ק]:

י והנה רבינו הרמ"א בסעיף א' כתב על דברי רבינו הב"י שבכל שלא התענה עד צה"כ אינו תענית כתב וז"ל מיהו נוהגין להתפלל עננו אע"פ שאין משלימין עד צה"כ וכן דעת מקצת רבוותא ונ"ל דדווקא ביחיד דאומר עננו בשומע תפלה דבלא"ה יכול להוסיף כמ"ש בסי' קי"ט אבל ש"ץ לא יאמר עננו אא"כ משלימין וכן נוהגין עכ"ל ויש ממפרשי הש"ע שפירש בכוונתו במ"ש וכן דעת מקצת רבוותא שכוונתו על הרמב"ם שפסק בהך דמתענין לשעות כפשוטו אף שאכל באותו יום כמו שיתבאר ולפ"ז כוונתו של רבינו הרמ"א שיכול להתפלל עננו אף בכמה שעות קודם הלילה ולפ"ז התפלא עליו דהרי דיעה זו הוי דיעה דחויה ועוד היאך יאמר יום צום תעניתנו הא אינו יום שלם ולכן דחה דבריו [ט"ז סק"א] ויש מי שפירש בכוונתו כשפירש בשעת קבלה שלא להשלים דאז אפילו התפלל מנחה גדולה מתפלל עננו [מג"א סק"ט ועי' בסעיף כ"ח דגם להרמב"ם ליכא עננו בכה"ג]:

יא וכל זה תמוה בעיני וברור הוא בכוונתו דקאי רק על צה"כ כלומר דאפילו לא התענו רק עד השקיעה ולא עד צה"כ הוי תענית ומתפלל עננו והמקצת רבוותא הם רבינו יונה ברא"ש ספ"ב דשבת והתוס' שם וכתב דבציבור אין להש"ץ לומר עננו כיון שהיא ברכה בפ"ע ורוב דיעות ס"ל עד צה"כ ונלע"ד דלפי מה שבארנו דגם דעת הרמב"ם ורש"י והר"ן כן הוא גם בציבור יכולים לסמוך על כל הני רבוותא [ומה שהמפרשים ברמ"א כתב שמקורו מתה"ד הוא טעות דלא נמצא שם כלל ע"ש]:

יב כתב רבינו הב"י בסעיף ב' וי"א שמי שרגיל להתענות עשרת ימי תשובה כיון שאין רגילות לקבלם בתפלה א"צ להתענות עד צה"כ אלא עד שיצא מבהכ"נ עכ"ל וכתב רבינו הרמ"א והיחיד מתפלל עננו וכן חתן יתפלל עננו קודם שנכנס לחופה ואז יוכל לשתות מכוס של ברכה אבל מי שמתענה מי"ז בתמוז עד ט"ב צריך להשלים אע"ג דא"צ קבלה מי שאינו מתענה כל עשרת ימי תשובה רק יום או יומים בעי קבלה והשלמה ונ"ל דדווקא בסתם אבל אם התנה שלא להשלים הרשות בידו דלא עדיף משאר תענית עכ"ל:

יג ביאור הדברים דהנה בתענית [י"ב.] איתא כל תענית שלא שקעה עליו חמה לאו שמיה תענית ופריך מאנשי משמר שהיו מתענין ולא משלימין ומהרץ התם לצעורי נפשייהו בעלמא הוא ופירש"י אבל אינו תענית לא לתפלת עננו ולא לקובעו עליו חובה כלל וכל שעה שהוא רוצה לאכול אוכל עכ"ל ולפ"ז אינו בגדר תענית כלל ויכול לאכול באמצע היום מתי שירצה ולפ"ז גם בעשרת י"ת דהוה ג"כ לצעורי בעלמא לכפרה על עונותיו שתקובל תפלתו ותקרע גזר דינו ואינו מקבלו מאתמול בשעת מנחה אינו בגדר תענית כלל ואוכל מתי שירצה אף באמצע היום וכמו גם עתה יש שמתענין עד אחר חצות ומתפללין מנחה גדולה ואוכלין ואינו אומר עננו לפי שאינו בגדר תענית כלל:

יד אבל הטור כתב וז"ל כתב אבי העזרי מי שרגיל להתענות עשי"ת א"צ להתענות י' ימים עד צה"כ רק עד שיצא מבהכ"נ דצערא בעלמא קביל עליה

מדפריך

מדפריך תלמודא עליה דר"ח מאנשי משמר שמתענין ולא משלימין ומשני התם לצעורי בעלמא ורב חסדא לא אמר אלא מי שקבל עליו תענית בפירוש וסתם תענית יום שלם אבל בעשי"ת לא ואין רגילות לקבלו בתפלה בעשי"ת עכ"ל וזהו דעת הי"א שבש"ע וחולק על רש"י שכתב דאוכל מתי שירצה שהרי הצריך להתענות עד יציאתו מבהכ"נ וקורא לזה תענית אלא שא"צ עד צה"כ וכיון שהוא תענית ממילא דמתפלל עננו כדברי רבינו הרמ"א וכן הוא במרדכי ובהג"א ושלא כדברי רש"י שאינו מתפלל עננו:

טו ולפע"ד שהולכים לשיטתם דהנה כבר בארנו דרש"י ז"ל ס"ל דכל תענית שלא שקעה עליו חמה אינו צה"כ אלא שקיעה בלבד וא"כ ממילא זה שאמרו מתענין ולא משלימין היינו אפילו קודם השקיעה וא"כ אין גבול לדבר ואפילו באמצע היום וממילא שאין זה בגדר תענית כלל אבל הטור ואבי העזרי ס"ל דכל תענית שלא שקעה עליו חמה זהו צאת הכוכבים כמ"ש הטור ע"ש וכ"כ המרדכי בשם ראבי"ה והוא אבי העזרי כידוע ולפ"ז מה שאמרו מתענין ולא משלימין זהו עד צה"כ אבל מ"מ צריך איזה גבול להתענית או שקיעת החמה או אחר שמתפללים הקהל ערבית שהוא מפלג המנחה שעה ורביע קודם הלילה וזהו שאומר עד שיצאו מבהכ"נ (וכ"כ המג"א סק"ה) וכיון שיש גבול לזה שמקודם אסור לאכול ממילא דמתפלל עננו:

טז ולפ"ז ביאור הדברים של רבותינו בעלי הש"ע כן הוא דמי שמקבל תענית ממש פשיטא שצריך להתענות עד צה"כ שכן היא דעת רוב הפוסקים אפילו לרבינו הרמ"א כמ"ש בסעיף י"א אך התעניתים שמקובלים ועומדים מכח המנהג כמו עשי"ת או מקצת ימים מהם אם רק נוהגים להתענות בו בתמידיות כמו המתענים יום ראשון של סליחות או ערב ר"ה שהם בלי קבלה נהי דנקראים תענית לעניין עננו מ"מ א"צ השלמה עד צה"כ אלא דיו עד השקיעה או עד אחר תפלת ערבית דכיון שיש גבול לזה שמקודם אסור לאכול מקרי תענית וכן חתן ביום חופתו שצריך להתענות עד אחר החופה וזהו גבולו ולכן יתפלל עננו קודם החופה ואז יכול לשתות מכוס של ברכה אבל המתענים מן י"ז בתמוז עד ט"ב אף בלא קבלה צריכים להשלים עד צה"כ כיון דתעניתם הוא על החורבן ממילא דהוי כמו י"ז בתמוז וט"ב וכן בעשי"ת אותם שאין מתענין תמיד בשוה רק יום או יומים ולא בקביעות יום זה או שני ימים אלו אלא פעם יום זה ופעם יום זה פשיטא דבעי קבלה והשלמה ואם קבל תענית סתם צריך להשלים עד צה"כ אמנם אם התנה בשעת קבלת התענית שלא להשלים פשיטא שהרשות בידו וא"צ להשלים (וזהו ביאור דברי הש"ע וכן נראה שתפסו הט"ז והמג"א אלא שקיצרו בעיקר הדברים ודברי הב"ח בזה צ"ע ע"ש והרמ"א א"ע דבסעיף הקודם כתב דנוהגין גם בתענית גמור שלא להתענות עד צה"כ אך בכאן יש רבותא דאפילו עד השקיעה א"צ אלא עד איזה גבול כגון בעשי"ת עד אחר תפלת ערבית והחתן עד אחר החופה וכיוצא בזה ומה שהסבירו המג"א בסק"ו והט"ז בסק"ג לחלק בין עשי"ת ובין בין המצרים משום דעשי"ת התענית על העתיד ובין המצרים על העבר על החורבן היא קשה הציור ודבריהם הם מתה"ד והב"ח התמרמר על זה והקשה קושיא עצומה מהך דרשב"ל שלא השלים והוא התענה על העבר והט"ז והמג"א נדחקו לתרץ ע"ש אבל לפמ"ש אין זה העיקר ודוגמא בעלמא הוא ועיקר הטעם דכיון שהם בין י"ז בתמוז לט"ב והתענית כוונה אחת להם על החורבן א"כ ממילא דמשלימין עד צה"כ כמו הם עצמן משא"כ בהך דרשב"ל שבט"ב גופה לא היה משלים ולפ"ז אין שום התחלה לקושית הב"ח כללא דמילתא כל מיני תעניתים שבלא קבלה א"צ להשלים עד צה"כ אלא עד איזה גבול וכן המתענים מר"ח אלול ולבד בין המצרים מטעם שבארנו בס"ד ודו"ק):

יז יחיד שקבל עליו תענית סתם להתענות בע"ש צריך להתענות עד צה"כ אם לא שפירש בשעת קבלת התענית עד שישלימו הציבור תפלתם וע' לעיל סי' רמ"ט וכן תענית חלום צריך להתענות עד צה"כ ואפילו בע"ש דכיון דהסגולה לחלום רע הוי התענית כמו שאמרו בשבת (י"א.) יפה תענית לחלום כאש לנעורת ממילא דצריך תענית גמור וע' לעיל סי' רמ"ט:

יח כל תענית יחיד שלא קבלו מבעוד יום אינו תענית ולא יתפלל עננו וכן אם מחוייב איזה תענית אינו יוצא בתענית זה לפטור מנדרו ומ"מ חייב להשלימו כשהיה בדעתו להתענות ולהשלים וגם יש לו שכר והוי כפרת עון דלא גרע ממצער עצמו מבשר ויין (ובמג"א סק"ט יש טה"ד וכל"ל אם התחיל להתענות ביום זה אדעתא להשלים ע"ש והמחה"ש נדחק בזה ואין בדבריו שום טעם ע"ש ואע"ג דבריש סי' תקס"ג כתב המג"א

המג"א דבלא קבלה במנחה א"צ להתענות כלל אך אח"כ מסיק דיש להחמיר ע"ש והכוונה בכאן שקבלו בפיו אך לא בזמנו]:

יח ודע דבגמ' שם [י"ב.] איתא אמר שמואל כל תענית שלא קיבל עליו מבעוד יום לאו שמיה תענית ואי יתיב מאי אמר רבה בר שילא דמיא למפוחא מליא זיקא ופירש"י הוא מפוח של נפחין המתמלא ברוח אף זה נתמלא רוח שלא אכל בחנם עכ"ל מזה מבואר דיכול לאכול אף אם קיבל עליו להתענות כיון שלא קבלו מבעוד יום וכ"כ המרדכי שם וז"ל כל תענית וכו' משמע דלא חשיב תענית ומותר לאכול אע"פ שקבל עליו אחר חשיכה להתענות כל היום דכיון דלא קביל מבעוד יום כאלו לא קבל עכ"ל והנה כל הפוסקים סתמו דבריהם ולא כתבו רק לשון הש"ס אבל על רבינו הרמ"א יש לתמוה שכתב בסעיף ה' על דברי המחבר שכתב כלשון הש"ס דאינו תענית כתב וז"ל דאינו תענית להתפלל עננו ולא לעניין אם חייב תענית וכו' לא יצא ידי נדרו וכו' עכ"ל ולמה לא כתב ג"כ שמותר לו לאכול ואחד ממפרשי ש"ע [מג"א סק"ט] כתב מפורש להיפך דצריך לשלם נדרו כלומר וחייב להתענות וכמו שכתבנו בסעיף הקודם וזהו נגד דברי רש"י והמרדכי·

יט ונראה לענ"ד דרבינו הרמ"א בכוונה השמיט זה דהנה באמת יש מי שהקשה דאיך מותר לאכול הא עכ"פ הוי נדר [מג"א ר"ס תקס"ג בשם כ"ה] ותרצו דהענית לחוד ונדר לחוד [שם] וזהו על היסוד שבארנו בסעיף ה' בשם הרמב"ן והראב"ד והריטב"א והנמק"י ע"ש וכבר כתבנו שם דדעת הרמב"ם אינו כן והארכנו בזה ביו"ד סי' רט"ו בס"ד ע"ש ולפ"ז לדעת הרמב"ם וודאי אסור לאכול מפני נדרו אך לעניין תענית אינו עולה לו וזה ששאל הש"ס ואי יתיב מאי אין הכוונה דאי בעי יאכל אלא ה"פ ואי יתיב מאי כלומר אולי בדיעבד עולה לו להענית ואומר דאינו כן אלא דמי למפוחא מליא זיקא כלומר לעניין ההענית דאינו מתפלל עננו וגם אינו עולה לתענית שחייב לשלם ולכן רבינו הרמ"א לא רצה לכתוב בפירוש שאסור לו לאכול מפני דלרוב דיעות מותר לאכול וגם לא רצה לכתוב דמיתר לאכול מפני שהוא נגד דעה הרמב"ם ולכן סתם הדברים [והמג"א בכאן ובר"ס תקס"ג שכתב דנראה להחמיר או משוי דס"ל כהרמב"ם או דלא נחית למניינא והנהגו בסעיף הקודם כתבנו שחייב להתענות משום שכן נוטין דברי הרמ"א ומיהו לדינא מי שאינו רוצה להתענות ולסמוך על רוב הפוסקים הרשות בידו ודו"ק]:

כא עוד כתב רבינו הרמ"א דמיהו י"א דמתפלל עננו וכן נ"ל לנהוג בתענית יחיד ולכולי עלמא בתענית חלום מתפלל עננו אע"פ שלא קבלו עליו מאתמול עכ"ל והנה בתענית חלום וודאי כן הוא כיון שחכמים אמרו שיתענה א"צ קבלתו אבל בתענית יחיד יש מחלוקת בהמרדכי שהבאנו וז"ל שם ומיהו נראה לר"י שמתפלל עננו דלא גרע מתענית חלום וראבי"ה פליג עליה בהא והר"ר מרדכי שמע מפי מורינו ז"ל דאם לא קבל מבעוד יום אין מתפלל עננו למחר עכ"ל ואינו מובן הדמיון לתענית חלום אמנם כוונתם דלא גריע מתענית שעות שמתפלל עננו כמו שיתבאר וזה שמדמה לתענית חלום ה"פ כמו שבתענית חלום אומר עננו בלא קבלה מאתמול כמו כן בכאן דביחיד כיון שאינו קובע ברכה לעצמו לא קפדינן כולי האי כיון שעכ"פ קבלו אבל כשלא קיבל כלל אלא שלא אכל כל היום אינו כלום ואינו מתפלל עננו:

כב אימתי מקבלו בתפלת המנחה בשומע תפלה או אחר שסיים תפלתו קודם שיעקור רגליו ואומר הריני בתענית יחיד למחר יהי רצון שתהא תפלתי ביום תעניתי מקובלת ואם לא הוציא בפיו אלא הרהר בלבו שמקבל עליו תענית למחר הוי קבלה דזהו כמו תרומה וקדשים דסגי גמר בלבו אף שלא הוציא בשפתיו כדאיתא בשבועות [כ"ו:] ורק בשבועה בעינן לבטא בשפתים ודווקא שיהרהר כן בתפלת המנחה וקבל קבלה גמורה בלבו להתענות אבל אם לא קבל קבלה גמורה אלא היה דעתו להתענות לאו כלום הוא ודע דלאו דווקא בתפלת המנחה דזהו רק לכתחלה אבל בדיעבד מהני קבלה כל זמן שהוא יום אפילו אחר תפלת המנחה [מג"א סקי"ט] וטוב יותר לקבלו אחר התפלה קודם שעקר רגליו מבתפלה כדי שלא יפסיק בתפלתו ומ"מ יהרהר בלבו גם בשומע תפלה ואין לומר הא בנדרים קיי"ל ביו"ד סי' ר"י דלא מהני קבלה בלב כמו שבועה ולמה מהני בתענית די"ל דתענית הוה כמו קרבן שמקריב חלבו ודמו שנחסר מפני חלישת התענית [א"ר וכ"כ הט"ז בסק"ח]:

כג קבלת התענית שבשעת המנחה מועיל אפילו כשמפסיק באכילה שהרי אוכל ושותה כל הלילה וכן מועיל אפילו לכמה ימים כגון שמקבל ביום ראשון במנחה שיתענה יום ב׳ ויום ג׳ ויום ד׳ הוי קבלה לכל הימים אע״פ שאוכל ושותה ביניהם וא״צ קבלה אחרת וא״צ לקבל כל אחד במנחה שלפניו ודי בקבלת המנחה שקבל ביום א׳ על כל הימים ואפילו אמר שמקבל עליו שני ימים רצופין אין הכוונה רצופים בלי הפסק אכילה בלילה ביניהם אלא הכוונה שיתענה למחר עד הלילה וגם היום שלאחריו אא״כ פירש בהדיא דכוונתו רצופים ממש בלא הפסק בלילות ולענין עננו במנחה אין חילוק בין מתענה רק ביום ולא בלילה ובין כשאינו מפסיק באכילה בלילות:

כד וזהו כשהימים שמקבל התעניתים המה רצופים אבל אם קיבל ימים שאינם רצופים כגון שקבל עליו בתפלת המנחה להתענות ארבעה וחמשה ימים מפוזרים כמו שני וחמישי בשנים וג׳ שבועות וכיוצא בזה יש מי שמסתפק אי סגי בקבלה אחת לכולם או אם צריך קבלה לכל אחד ואחד מיהו נהגו העם לקבלם בקבלה אחת וסגי בהכי וכן דעת מקצת רבוותא וזה הוא המנהג שלנו בתעניתי בה״ב שמקבלין בשבת על כל הג׳ ימים המפוזרים אך מזה אין ראיה דזהו כקבלת הציבור וראיה שהרי א״צ קבלה במנחה הקודמת כמ״ש בסעיף ל״ב:

כה ואם קבל עליו להתענות ב׳ ימים רצופים ממש עם הלילה שביניהם וחלש לבו ואכל בלילה שביניהם איבד תעניתו ואינו מתפלל עננו וצריך להשלים ימים אחרים [עט״ז בשם כלבו] אבל מי שקבל עליו להתענות הרבה ימים בהפסק לילה שביניהם והיינו שבכל לילה יאכל והתענה איזה ימים ואח״כ לא התענה באחד מן הימים ועכ״ז כשמתענה הימים שאח״כ אומר בכל יום עננו כי כל יום ויום הוי תענית בפ״ע [שם]:

כו וכל זה היא כשקיבל על כמה ימים אבל אם קיבל תענית רק על יום אחד כגון שאמר הריני בתענית למחר והתענה אך בלילה שאחר התענית נמלך להתענות גם למחר ואפילו לן בתעניתו שלא אכל בלילה והתענה גם למחר ביום השני מ״מ אינו תענית אף שנמשך ביחד עם יום הראשון כיון שלא היתה קבלה על היום השני ואפילו קבלו בלילה השנייה אינה כלום וגריע מתענית שעות שקבלם קודם השעות וכן על תענית של יום שלם צריך להתחיל קודם היום ומ״מ יכול להתפלל עננו דעכ״פ הוי כתענית שעות כמ״ש בסעיף כ״א דהא קבלו קודם שהתחיל להתענות ביום השני ונהי דאינו תענית יום מ״מ לא גרע מתענית שעות [עמג״א סקט״ו]:

כז איפסקא בגמ׳ [י״א :] הלכתא מתענין לשעות ומתפללין תפלת תענית והוא שלא טעם כל היום כולו וביאור הדברים כגון שהיה טרוד בעסקיו או בחפציו ולא אכל עד חצות או עד ט׳ שעות ונמלך להתענות בשעות שנשארו מן היום ה״ז מתענה אותם שעות ומתפלל בהם עננו שהרי קיבל עליו התענית קודם שעות התענית ולא דמי למה שנתבאר דאם לא קבל בתפלת המנחה אינו תענית אפילו קבלו בלילה וכי גרע קבלה בלילה מקבלה למחר אחר חצות דוודאי גרע משום דכל מין תענית צריך לקבלו קודם הזמן שיחול עליו התענית ולכן אם רצונו להתענות כל היום צריך לקבל עליו התענית קודם שיחול היום וחלות היום הוא מתחלת הלילה ואע״פ שאוכל בלילה מ״מ כיון דתענית זה נחשב תענית ליום והיום הולך אחר הלילה לפיכך צריך לקבלו קודם הלילה ובתענית שעות צריך לקבלו קודם שחלו השעות של התענית ולכן כשעלה על דעתו להתענות שעות כך וכך וקבלם קודם השעות הוה שפיר קבלה אך התנאי לזה שלא יאכל גם מקודם מפני סיבה בעלמא כמ״ש דאל״כ איך נקרא זה תענית והרי לא התענה:

כח ואמת ששיטת הירושלמי הוא דאפילו אכל באותו יום ואח״כ עלה על דעתו להתענות שאר היום מקרי ג״כ תענית שעות וכ״כ הרמב״ם בפ״א ע״ש אבל כבר הקשו עליו והרי שיטת הש״ס שלנו אינו כן והרמב״ם נקיט תרוייהו כשיטת הש״ס שלנו וכשיטת הירושלמי ולענ״ד נראה דהדין עם הרמב״ם דהש״ס שמצריך שלא יאכל כל היום זהו לעניין תפלת עננו דאל״כ איך יאמר עננו ביום צום תעניתנו כיון שלא התענה אבל מ״מ גם הש״ס מודה דמיחשב תענית שעות ויש לו שכר ואסור לאכול בשעות אלו אלא שאינו מתפלל עננו [הירושלמי הוא בפ״ה דנדרים]:

כט וז״ל הרמב״ם שם דין י״ג מתענה אדם שעות והוא שלא יאכל כלום כל שאר היום כיצד הרי שהיה טרוד וכו׳ ה״ז מתענה אותן שעות ומתפלל

ומתפלל בהן עננו וכו' וכן אם אכל ושתה ואח"כ התחיל להתענות שאר היום ה"ז תענית שעות עכ"ל ולא סיים שיתפלל עננו משום דבכה"ג א"צ וא"א להתפלל עננו וס"ל דזה שאומר הש"ס והוא שלא טעם כל היום כולו קאי אמאי דאמר ומתפלל תפלת תענית [כנלע"ד ברור] ודע דברש"י שם מבואר דאם קבל עליו מבעוד יום להתענות למחר עד חצי היום ואח"כ נתיישב לבלי לאכול עד הלילה הוי תענית גמור ולא תענית שעות ע"ש:

ל והנה גם הטור והש"ע כתבו בסעיף י"א וז"ל אם קבל עליו תענית עד חצי היום ואכל אח"כ או שאכל עד חצי היום וקבל עליו תענית משם ואילך אינו נקרא תענית להתפלל עננו אבל נקרא תענית לעניין שצריך להשלים נדרו עכ"ל ולפ"ז תמיהני טובא על הטור והמגיד משנה ועוד מהפוסקים שדחו דברי הרמב"ם וכתבו שטעות הוא וששמעו שהרמב"ם עצמו חזר בו [עכ"ו] והרבה תימה הא הרמב"ם ג"כ אומר כן והרי דקדוק לשונו הטהור מורה כן שמקודם כתב שאומר עננו ואח"כ לא כתב כן וצע"ג:

לא האמנם לדעת הרא"ש והטור אין זה תענית שעות מה שכתבנו שלא אכל עד חצי היום אלא דגם תענית שעות צריך לקבלו מאתמול והיינו כגון שקבל מאתמול להתענות עד חצי היום ואח"כ נתיישב שלא לאכול עד הלילה או שקבל עליו מאתמול להתענות למחר מחצי היום ואילך ואח"כ נתיישב שלא לאכול גם עד חצי היום דזה מקרי תענית שעות אבל לרש"י ז"ל זהו תענית גמור כמ"ש בסעיף כ"ט ולפ"ז לדעת הרא"ש והטור כל שבלא קבלה מבעוד יום לא הוה תענית כלל לענין עננו ולפ"ז כל הפרטים שכתבנו מקודם דגם בקיבל בלילה צריך להתפלל עננו דלא גריע מתענית שעות לדעת הרא"ש והטור אינו כן:

לב תענית שגוזרים על הציבור אין כל יחיד צריך לקבלו בתפלת המנחה אלא שליח ציבור מכריז התענית והרי הוא מקובל וי"א דה"מ בא"י שהיה להם נשיא לפי שגזירתו קיימת על כל ישראל אבל בח"ל צריכים כל הציבור לקבל על עצמם כיחידים שכל אחד מקבל על עצמו ויראה לי דמ"מ גם בכה"ג אין דינם כיחיד שצריך לקבלו בתפלת המנחה אלא מתי שמקבלים הוה תענית משום דציבור כשמקבלים ביחד אף שכל אחד מקבל לעצמו הויין כב"ד הגדול כמ"ש בח"מ סי' ב' שטובי העיר בעירם כב"ד הגדול דמיין וכ"ש כל הציבור ביחד וראייה לזה מתעניתי בה"ב שהש"ץ מכריז בשחרית והציבור עונין אמן וא"צ קבלה אחרת [ובזה מתורץ קושית הט"ז סקט"ז ומ"ש דיחיד שקבל כנדר להתענות חייב מן התורה להתענות ע"ש לא שם אל לבו הטהור דתענית אינו נדר מן התורה כמ"ש לעיל ודו"ק]:

לג כתב רבינו הב"י בסעיף י"ג יש מי שאומר שמי שנדר ואמר אם לא אלך למקום פלוני אשב בתענית מאחר שמה שהתנה הוי דבר הרשות הוה אסמכתא אבל אם אמר אם לא אעשה מצוה פלונית אשב בתענית וכן אם אמר אם יצילני ד' מצרה או אם יצליח דרכי לא הוי אסמכתא עכ"ל כלומר דקיי"ל בח"מ סי' ר"ז אסמכתא לא קניא והיינו כשאמר אם יהיה כן דכל דאי הוה אסמכתא ולא גמר בלבו לעשות כן באמת אמנם בדבר מצוה נתבאר שם דליכא אסמכתא דכל דבר מצוה גומר בלבו בשלימות ומקרא מלא הוא ביעקב אם יהיה אלקים עמדי ושמרני וגו' ובזה מבוארים הדברים ואם יצליח דרכי הוה ג"כ בזה כדבר מצוה דבזכות שהצליח גמר ומקני [מג"א סקי"ז] ומ"מ יש לפקפק בזה דנהי דהתנאי היה בדבר הרשות מ"מ כיון שאמר אשב בתענית הרי דבר מצוה הוא ולא תיהוי אסמכתא כמו בצדקה ביו"ד סי' רנ"ח דלא הוה אסמכתא בכה"ג ע"ש וצ"ל דס"ל דעיקר תענית לא מקרי דבר מצוה שהרי בגמ' יש מי שסובר דהיושב בתענית נקרא חוטא ולכן כתב בשם יש מי שאומר כלומר אבל מי שסובר דבכל הדברים הוה תענית כצדקה גם בדבר הרשות ליכא אסמכתא [ובזה מיושב קושית הט"ז סקי"ז והמג"א סקט"ז ע"ש ודו"ק]:

תקס"ג [דין מי שהרהר בלבו להתענות ובו ב' סעיפים]:

א כתב רבינו הב"י מי שהרהר בלבו שלא בשעת תפלת המנחה להתענות למחר לא הוי קבלה דלא עדיף מהוצאה בפיו להתענות למחר דלא הוי קבלת תענית כיון שלא קבלו בתפלת המנחה עכ"ל ואינו

ואינו יודע מאי קמ"ל והא כבר ביאר זה בסי' הקודם סעיף ו' שכתב שם אימתי מקבלו בתפלת המנחה וכו' ואם לא הוציא בפיו אלא הרהר בלבו הוי קבלה והוא שיהרהר כן בשעת תפלת המנחה עכ"ל ומה חידש בכאן ורוחק לומר דמפני שהטור כתב דין זה בזה הסי' הוכרח ג"כ לכותבו שלא לדלג הסי' אף שכבר כתבו וצ"ע:

ב וכבר חקרנו בסי' הקודם סעיף י"ט אם לא קיבל מבעוד יום במנחה אם אסור לו לאכול אלא שלשם תענית לא עלתה לו או דמותר לגמרי לאכול והמרדכי סובר כן ושם בסעיף ד' הוכחנו דרבינו הרמ"א ספוקי מספקא ליה דלדעת הרמב"ם אסור ע"ש ולכן אני אומר דכל זה בקבלה בפה שלא בשעת המנחה אבל הרהר בלבו שלא בשעת מנחה מותר לו לאכול לכל הדיעות דהא טעמא דאנו אוסרים בשם מלאכול הוי משום נדר דלשיטת הרמב"ם נדר ותענית עניין אחד הוא כמ"ש שם וא"כ הא בנדר קיי"ל ביו"ד סי' ר"י דצריך להוציא בשפתיו דווקא דומיא דשבועה דכתיב לבטא בשפתים וא"כ פשיטא דלאו כלום הוא [וכן נראה דעת המג"א ע"ש ואולי שמפני זה כתבו הב"י בכאן אך א"כ למה סתם הדברים]:

תקס"ד [דין ליל שלפני התענית ובו ב' סעיפים]:

א דע שיש בעצם התענית הפרש גדול בין תענית יחיד לתענית ציבור דתענית יחיד אינו אלא תענית יום ולא צריך להפסיק מבעוד יום כיוה"כ ותענית ציבור מקרו כשמפסיקין מבעוד יום אך חז"ל לא החמירו עלינו בכל ת"צ לנהוג כזה אלא בט"ב בלבד וכן בתענית גשמים בא"י ובתעניות אחרונות כמ"ש בסי' תקע"ה אבל כל תעניתי ציבור לא החמירו עלינו בזה רק כבתענית יחיד ולכן כשאדם מקבל תענית צריך לומר הריני בתענית יחיד למחר אך גם אם אמר סתם תענית ג"כ כן הוא [כ"י בסי' תקס"ג] אבל אם אמר הריני בתענית ציבור למחר מפסיק מבעוד יום [שם ומג"א ר"ס תקס"ב]:

ב ואמרו חז"ל בתענית [י"ב.] עד מתי אוכל ושותה עד שיעלה עמוד השחר וזהו בין בתענית יחיד בין בת"צ שלבד ט"ב ואפילו אכל סעודת הלילה יכול לאכול עוד כשירצה אך אם ישן שינת קבע הוי כהפסקה ואסור מלאכול אבל כשישן שינת עראי דהיינו נמנום לפי שעה קלה חוזר ואוכל ובתוך הסעודה אפילו ישן שינת קבע חוזר ואוכל אלא דזה לא שכיח וכן לשתות י"א שאסור כשישן שינת קבע וי"א דשתייה תמיד מותר דמשתייה אין האדם מסיח דעת אבל לאכילה צריך תנאי שיתנה שרצונו עוד לאכול ולשתייה א"צ תנאי וכן המנהג משום דאנחנו רגילים לשתות אחר השינה ויש מי שאומר דתענית חלום אסור לו לטעום כלום מיד כשייקץ [מג"א] דתקנתו היא שמיד יתחיל להתענות ועמ"ש בסי' רפ"ח:

תקס"ה [פרטי דינים בתפלת עננו ובו ז' סעיפים]:

א היחיד אומר עננו בשומע תפלה לא שנא בתענית יחיד ולא שנא בת"צ ואפילו מתפלל ביחידות שלא ישמע הברכה מהש"ץ דלא נתקנה ברכה בפ"ע אלא לש"ץ כמו שיתבאר בסי' הבא ואפילו ש"ץ בתפלה בלחש כוללו בשומע תפלה ואומרו קודם כי אתה שומע וכו' ולא יחתום העונה בעת צרה אלא כשמגיע לבכל עת צרה וצוקה יאמר כי אתה שומע וכו' ויש מי שאומר שגם לא יאמר בכל עת צרה וצוקה [א"ר] ואינו עיקר וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ופשוט הוא דש"ץ המתענה תענית יחיד אין לו להזכיר עננו בחזרת הש"ץ [ומ"ש הגהמ"ט סק"א בשם כנה"ג דבר תמוה הוא]:

ב ודבר פשוט הוא דבת"צ מי שאינו מתענה לא יאמר עננו וכן המנהג הפשוט ויש מי שאומר שיאמר עננו כיון שעתה היא תפלה קבועה לרבים רק לא יאמר ביום צום תעניתנו אלא ביום תענית זה [כ"מ] ומימינו לא שמענו מי שינהוג כן ודע דלכאורה בתענית יחיד אין לו לומר עננו ד' ביום צום תעניתנו אלא ביום צום תעניתי וכ"כ הגדולים [כ"מ וט"ז סק"א] אבל רבינו הרמ"א כתב בסעיף א' שלא ישנה ממטבע שטבעו אלא יאמר ביום צום תעניתנו עכ"ד כמו ביוצא לדרך לעיל סי' ק"י שאומר

שאומר שתוליכינו לשלום משום דיש כמה יוצאים לדרך וה"נ א"א שלא יהיו עור בעולם מתענים [מג"א סק"א ועט"ז] וכן המנהג:

ג אם שכח מלומר ענינו בשומע תפלה ונזכר כשאמר ברוך אתה ד' לא יפסיק באמצע התפלה ויאמרנה אחר תפלתו קודם שעקר רגליו ונ"ל דיכול לאומרה גם קודם יהיו לרצון וגו' ולא גריע משארי תחנונים שיש שאומרים קודם יהיו לרצון ואם לא נזכר עד שעקר רגליו אין מחזירין אותו דאין זה לעיכובא כמו על הנסים בחנוכה ופורים וגם כשאומרה אחר תפלתו קודם שעקר רגליו לא יאמרנה בחתימה אלא כמו שאומרה בשומע תפלה:

ד דעת הגאונים שאין היחיד אומר ענינו רק במנחה ולא בשחרית דשמא יאחזנו בולמוס ויצטרך לאכול ונמצא שקרן בתפלתו ואע"פ דמדינא דגמ' גם בערבית הקודם אומר ענינו מ"מ אנחנו שחלושים אנו יש לחוש אבל במנחה אין לחוש ואפילו כשהתפלל מנחה גדולה מ"מ צריך לומר ענינו דאפילו יאחזנו בולמוס הא התענה עד חצות עכ"פ [מג"א סק"ד] אבל הש"ץ אומרו גם בתפלת שחרית בחזרת הש"ץ בברכה בפ"ע משום דא"א שלא ימצאו מקצת הציבור שיתענו ולכן אפילו הוא אינו מתענה צריך לומר דתפלת ציבור היא:

ה ורבינו הב"י בסעיף ג' כתב וז"ל ובד' צומות גם היחיד אומרו בכל תפלותיו דאפילו אם יאחזנו בולמוס ויאכל שייך שפיר לומר ענינו ביום צום התענית הזה כיון שתקנו חכמים להתענות בו עכ"ל ואיני יודע אם בדקדוק נקיט לשון זה שלא יאמר ביום צום תעניתינו כיון שהוא בעצמו אולי לא יתענה או דלאו דווקא נקיט ויותר נראה דדווקא נקיט לשון זה אמנם רבינו הרמ"א כתב על זה דנהגו בכל הצומות שלא לאומרו רק במנחה לבד ש"ץ שאומרו גם בשחרית כשמתפלל בקול רם עכ"ל וכן הוא המנהג שלנו וי"ל הטעם דכיון שצריך לשנות הנוסח מן צום תעניתינו על צום התענית הזה כמ"ש אינו כדאי:

ו וטוב לומר בתחנונים שאחר התפלה של מנחה לאחר אלקי נצור וכו' רבון כל העולמים גלוי וידוע לפניך שבזמן שבהמ"ק היה קיים אדם חוטא ומקריב קרבן ואין מקריבין ממנו אלא חלבו ודמו יה"ר מלפניך שחלבי ודמי שנתמעט ממני היום בתענית זה כאלו הקרבתי וכו' ולא נהגו עכשיו לומר זה ולא ידעתי למה ונכון לאומרו שכן הוא בברכות [ני"ז.] ובטור וש"ע סעיף ד' ע"ש:

ז אין ליחיד לומר י"ג מדות דרך תפלה ובקשת רחמים דדבר שבקדושה הם וצריך עשרה וכן משמע להדיא בר"ה [י"ז:] שנתעטף הקב"ה כש"ץ בהי"ג מדות ע"ש אבל אם בא לאומרם דרך קריאה בעלמא בניגון ובטעמים רשאי וכשאומרים ויקרא בשם ד' יש להפסיק בין בשם לבין ד' דהמפחא הוא על בשם ובשם הבי"ת רפה דלא כויקרא בשם ד' דפרשה לך לך ע"ש וקודם חצות לילה אין לומר י"ג מדות ולא שום סליחות רק ביוה"כ וגם האדרת והאמונה אין לומר רק ביוה"כ [מג"א סק"ה] והספרדים אומרים זה בכל שבת אפילו ביחיד ואין ליחיד לומר סליחות באמצע התפלה ורק אח"כ יכול לומר ורק כשמדבר בעניין י"ג מדות ידלג והמתענה ומשתבח עצמו לאחרים נענש על כך ורק כששואלים אותו יכול לומר וא"צ לשקר כיון שאינו אומר דרך התפארות ואינו כדאי לומר שקר [עט"ז סק"ו ומג"א סק"ו]:

תקס"ו [דין עננו לש"ץ וסליחות ונשיאת כפים ובו י"ב סעיפים]:

א בתענית ציבור אומר הש"ץ עננו בברכה בפ"ע בין גואל ישראל לבין רפאינו וסמכו לה אקרא דכתיב יהיו לרצון וגו' צורי וגואלי וסמיך ליה יענך ד' ביום צרה וכיון שמזכירין גואל ישראל מבקשין עננו כי בצרה גדולה אנחנו וחותם בא"י העונה לעמו ישראל בעת צרה כן הוא הנוסחא בטור וש"ע אבל ברמב"ם בפ"ב מתפלה כתב העונה בעת צרה ונראה דנוסחת הטור וש"ע יותר מבורר שהרי גם בראה בעניינו וברפאינו מזכירים גואל ישראל רופא חולי עמו ישראל ולמה לא יאמרו כאן העונה לעמו ישראל וכן ראוי להגיה בסידורים ואם שכח לומר עננו נתבאר לעיל סי' קי"ט ע"ש:

ב וקורין בתורה ויחל משה עד לעמו והלוי והישראל מן פסל לך עד אחר הנה אנכי כורת ברית ואע"ג דבשלהי מגילה תנן בתעניות ברכות וקללות כבר כתב הרמב"ם בפי"ג מתפלה דין י"ח דזהו בתעניות שגוזרין

שגוזרין הציבור על הצרות המתרגשות ובאות כמו בצורת ודבר וכיוצא בהם שמזהירין אותם שיעשו תשובה ולכן קורין ברכות וקללות כלומר שכל הצרות הם ע"י מעשינו הרעים ככתוב בתורה אם בחקתי וגו' אבל התעניתים שעל העבר ורובן על חורבן בהמ"ק קורין ויחל ע"ש וזהו ע"פ מס' סופרים פי"ז הלכה ז ע"ש והקריאה מרמז שכמו שכיפר ד' על מעשה העגל ונתן לנו לוחות אחרונות כן אנו מקוים שיבנה לנו בהמ"ק בב"א:

ג וקורין ויחל בין בשחרית בין במנחה ואפילו חל בב' וה' דוחין פרשת השבוע ונוהגין הציבור כשמגיע הקורא לשוב מחרון אפך צועקין שוב וגו' שזהו כעניין בקשה שישוב הקב"ה מחרון אפו והקורא חוזר וקורא שוב וגו' שהרי אמרנוהו בע"פ ובלא טעמים וכן כשהקורא מגיע לויעבור צועקין הציבור ד' ד' וגו' כדי להזכיר הי"ג מדות והקורא חוזר וקורא וכן בהגיעו לוסלחת לעונינו ג"כ כן מפני שזהו ג"כ בקשה ותחנה שיסלח לעונינו ומפטירין במנחה ולא בשחרית ומפטירין דרשו עד לנקבציו והקרואים שוים הם במנחה ושחרית אלא שבמנחה השלישי הוא המפטיר ויראה לי הטעם משום דבת"צ מתוודים בסוף היום כדאיתא בתענית [י"ב :] וכמו שעשו עזרא ונחמיה ככתיב בנחמיה [ט'] ולכן קורין דרשו ד' בהמצאו להורות לעשות תשובה וט"ב קורין גם בשחרית כי תוליד בנים ואפילו ת"צ שחל בע"ש קורין גם במנחה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דאם מתענין בר"ח קורין בשחרית בר"ח ומנחה בשל תענית עכ"ל וזהו כשהיו מתענין בימי הגזירות ואין זה מצוי אצלינו:

ד כשהציבור גוזרין תענית על כל צרה שלא תבא עליהם וכן בתעניות בה"ב שאחר פסח וסוכות שנוהגים להתענות נהגו הראשונים שאומר הש"ץ עננו בין גואל לרופא ולקרות ויחל וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' ומיהו אם קבעו התענית בב' וה' אין דוחין פרשיות השבוע בשחרית אלא קורין בשחרית בפרשה השבוע ולערב קורין בפרשה ויחל לבד בה"ב שאחר פסח וסוכות שקורין גם בשחרית ויחל עכ"ל ועכשיו גם בבה"ב אין קורין בשחרית רק פרשת השבוע מפני שבימינו נתמעטו המתענים:

ה והנה באמת יש לתמוה על מנהגינו דהנה הרא"ש בפ"ק הביא דהקדמונים תמהו על מה שאנו קורין ויחל כשגוזרין תענית על איזה גזירה והא בתוספתא פ"ב תניא דבתענית יחיד אין קוראין ובגמ' איתא לעניין גשמים דאפילו עיר גדולה כנינוה כיחידים דמי [י"ד :] וכ"ש דכיחידים דמי לעניין עננו לקבוע ברכה בפ"ע ולקריאת ויחל וכן בתעניתי בה"ב כתב הראב"ד דכיון דאיכא דמתעני ואיכא דלא מתעני פשיטא דכיחידים דמי וכתב הרא"ש דבאשכנז כולם מתענין בה"ב וא"כ שפיר הוי ת"צ ע"ש וא"כ בזמנינו זה שרובא דרובא אין מתענים ורק מיעוטא דמיעוטא מתענים איך הש"ץ מתפלל עננו ואיך קוראים ויחל:

ו אמנם הרא"ש כתב שם עוד טעם והביאו הטור דאין ללמוד מנינוה דזהו בברכת הגשמים שהיא נוסחא קבועה מאנשי כנה"ג אין כח ליחידים לשנות הנוסחא ולבקש מטר בזמן שאין כל העולם צריכים לה דכן איתא בירושלמי דהטעם הוא מפני שינוי נוסח התפלה אבל לעניין תענית כל ציבור בפ"ע יכולין לעשות ת"צ ולאמר עננו ולקרות ויחל ע"ש ולפ"ז א"ש לעניין בה"ב דכיון שיש עשרה שמתענים הוויין כציבור וכן בער"ח וכן מה שנהגו במדינתינו אנשי ח"ק בט"ו בכסלו להתענות ולאמר עננו ולקרות ויחל ג"כ ניחא מטעם זה וכן בכל קביעות תענית שהציבור גוזרין ובעשרת ימי תשובה שאין הש"ץ אומר עננו ואין קוראין ויחל לפי שהתעניתים הם על התשובה וכל אחד נשבר לבו בקרבו ומתענה לעצמו לא נחשב ציבור [כ"י בסס מרדכי יסן ע"ס] וגם בזה יש שאומרים עננו וקורין ויחל [שס] אך רובם לא נהגו כן מטעם שנתבאר [וכ"ז כלול בס"ע סעיף ב']:

ז כתב רבינו הב"י בסעיף ג' אין ש"ץ אומר עננו ברכה בפ"ע אא"כ יש בבהכ"נ עשרה שמתענין ואפילו אם יש בעיר עשרה שמתענין כיון שאין בבהכ"נ עשרה שמתענין לא עכ"ל ונראה ברור דזהו רק בת"צ שאינם קבועים לכל ישראל כמו בה"ב וער"ח אבל מד' צומות הקבועים וכן בתענית אסתר הקבוע לכל ישראל הרי יום הוא שנתחייב בעננו ובקריאת התורה וקורין אע"פ שאין עשרה מתענין בבהכ"נ ובעיר ודי במקצת מתענים והמה יעלו לתורה ויתפללו עננו אבל כשאין כלל מתענים נראה שאין לקרות ויחל ולא עננו [וכנלע"ד וכן ראיתי לאחד מן הגדולים שהורה כן ודו"ק] [ואח"כ ראיתי בס"ת שהאריך בכעה מתעניס ול"ע]:

ח יש שאומרים הסליחות בברכת סלח לנו קודם החתימה ואחרי הוידוי שאומרים הרשענו ופשענו עד הרחמים והסליחות חותמין הברכה חנון המרבה לסלוח ואל רחום ועננו ומי שענה אומרים אחר התפלה שאינו מעניין סליחת עון ואם שכח וחתם חנון המרבה לסלוח לא יאמרו הסליחות עד אחר התפלה ויש מקומות שלכתחלה אין אומרים הסליחות עד אחר התפלה וזהו מנהג א"י ונכון הוא שלא להפסיק הפסקה גדולה באמצע התפלה וכן עתה המנהג בכל מדינתינו ולבד בבהכ"נ אומרים בסלח לנו ואחר התפלה אומרים אבינו מלכנו:

ט כתב הטור בשם רב נטרונאי גאון מנהג ב' ישיבות בת"צ בשחרית אומרים ז' סליחות ובמנחה ג' ואם יש פנאי אומר ה' עכ"ל ועכשיו אין אנו אומרים במנחה סליחות רק אבינו מלכנו וגם בשחרית אין אומרים ז' סליחות אלא שני סליחות ופזמון וגם אל נא רפא נא וכו' ואח"כ זכור לנו ברית אבות ושמע קולנו ווידוי ואל רחום ועננו ומי שענה ואבינו מלכנו:

י עוד כתב הטור וז"ל כתב רב נתן ש"ץ שאינו מתענה אינו יכול להתפלל שכיון שאינו מתענה אינו יכול לומר עננו ואיני יודע למה שאינו אומר ביום תעניתי אלא ביום התענית הזה ותענית הוא לאחרים וודאי אם אפשר שיהיה ש"ץ המתענה טוב הוא מאחר אבל אם אי אפשר נ"ל שיכול להתפלל עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ה' כתב בקיצור וז"ל בת"צ ש"ץ שאינו מתענה לא יתפלל עכ"ל ומשמע דאפילו אין אחר לא יתפלל כדברי ר"נ וכן הכריע בספרו הגדול ע"ש ויש מי שכתב דאם אין ש"ץ אחר מוטב שיתפלל מי שאינו מתענה משיתבטלו לשמוע קדיש וברכו [מג"א סק"ז] ואני אומר דאין כוונתו של רבינו הב"י שלא ירד ש"ץ כלל לפני התיבה אלא רק שלא יאמר עננו ונ"ל דבת"צ הקבועים וודאי יש לעשות כהטור ויכול גם לומר צום תעניתינו כיון שהוא כלול לכל ישראל:

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ו' יש מי שאומר שאין עומד לקרות בתורה מי שלא התענה ואם הכהן אינו מתענה יצא מבהכ"נ ועומד לקרות בתורה ישראל המתענה עכ"ל ואם קראו הכהן בטעות ועלה ובירך בהכרח לקרות ללוי אחריו אף אם אינו מתענה [הגרע"א] ואם הוא יום שחייב בקריאת התורה כגון ב' וה' אע"פ שקורין ויחל מ"מ יכול לעלות גם מי שאינו מתענה [מג"א סק"ח] ואם קראו מי שאינו מתענה יכול לומר איני מתענה ולא ילך ויראה לי דכל זה הוא בת"צ שאינם קבועים אבל בהקבועים יכול לעלות גם מי שאינו מתענה כיון שיום זה חייב בקריאת התורה:

יב בת"צ יעמדו שנים אצל הש"ץ באמרו סליחות מזה אחד ומזה אחד שיאמרו עמו כמו במשה דאהרן וחור תמכו בידיו ואין המנהג כן וי"ל מפני שאין זה אלא בת"צ גמור שמפסיקין מבעוד יום ונוהגין כל חומרי תענית ציבור ואין ת"צ בח"ל ודע דכל ת"צ יש בו נשיאות כפים במנחה לבר ביוה"כ מפני נעילה כדאיתא רפ"ד דתענית אך אצלינו אין נשיאות כפים רק ביו"ט כידוע:

תקס"ז [טעימה ורחיצת הפה שמותר בתענית ובו ד' סעיפים]:

א השרוי בתענית יכול לטעום התבשיל אם צריך מלח או תבלין וטועם ופולט ויכול לטעום עד כדי רביעית ובלבד שיפלוט ואע"פ שהחיך נהנה מזה מ"מ אין איסור בדבר דבתענית אכילה ושתייה קביל עליה שלא יכנסו במעיו והנאה לא קיבל עליו ולא דמי לנודר מטאכל שאסור לטועמו ויש מי שאומר דאפילו מבוין להנאת החיך מותר כשפולט [מג"א סק"א] ותימא הוא לומר כן וזהו רק בתענית יחיד אבל בט"ב ויוה"כ אסור שהם ת"צ גמורים ושארי ד' צומות עשו לעניין זה בתענית יחיד ולזה באמת כותב רבינו הרמ"א דיש מחמירין בכל ת"צ והכי נוהגין עכ"ל דבשלמא בתענית יחיד י"ל דבבה"ג לא קביל עליו ולא בת"צ:

ב ואפילו בתענית יחיד י"א שלא התירו רביעית בפעם אחת אלא מעט מעט וכשטועם המעט ירוקנו ויותר מרביעית אפילו בכל היום אסור [שם סק"ד] דכשיטעום רביעית בבת אחת א"א שלא יבלע מעט וי"א דמותר אפילו רביעית בפעם אחת אם יודע בעצמו שביכולתו להעמיד עצמו שלא יטעום כלום והמנהג אצלינו שהאשה המבשלת לוחכת מעט בלשונה

לירע

לידע אם צריך מלח אם לאו ובבה"ג וודאי נראה דאין קפידא :

ג מי שדרכו לרחוץ פיו בשחרית בת"צ אין נכון לעשות כן דקרוב שיבלע בגרונו ויראה לי דזהו כשמכנים המים בעומק לפיו ומעלה פיו למעלה ומחלחל המים בגרונו אבל כשנוטל המים לפיו והוא עומר שחוח וכוונתו רק לנקות השיניים ואין חשש שיבלע בגרונו מותר לבד בט"ב ויוה"כ אבל בתענית יחיד מותר לרחוץ כדרכו כיון שפולט ואפילו יש בהמים יותר מרביעית כיון שאינו מתכוין לטעום ואינו נהנה כלל ממים ולכן בשארי משקים אסור שנהנה מזה [שם סק"ז ע"ש שמתיר כחומץ ולענ"ד יש שחומץ ערב לחכו] :

ד וכתב רבינו הרמ"א שמותר ללעוס עצי קנמון ושאר בשמים ועץ מתוק ללחלח גרונו ולפלוט מלבד ביוה"כ דאסור עכ"ל דכיון שאין בזה לחלוחית מים לא חיישינן לה דאינו אלא כריח בעלמא [ומיושב קושית המג"א סק"ה] ובליעת הרוק אין זה כלום ואפילו ביוה"כ [שם] וא"א כלל באופן אחר דאל"כ נצטרך לעמוד ולרוק כל היום כולו :

תקס"ח [דיני נדרי תענית ובו י"ז סעיפים] :

א איתא בירושלמי נדרים [פ"ח] נדר להתענות ושכח ואכל איבד תעניתו והוא שאמר יום סתם אבל אם אמר יום זה מתענה ומשלים כלומר דוודאי ביום המיוחד להענית כמו כל ת"צ או תענית חלום או יארצייט והוא יום שמת בו אביו ואמו כשרגיל להתענות או המתענים ער"ח ובה"ב שאחר הפסח וסוכות או עשרת ימי תשובה וכיוצא בהם ושכח ואכל או אפילו הזיד ואכל אפילו אכל הרבה מה שעשה עשה וישא עונו ושאר היום מתענה ומשלים דלא מפני שעשה עבירה או נכשל בשוגג יהיה מותר לו לאכול עוד בתמיה ולא שייך בזה לומר שאיבד תעניתו ויאכל וישלם יום אחר בעד יום זה כיון שהתענית מיוחד להיום הזה דווקא :

ב אבל אם יום זה אינו מיוחד להתענית אלא שנדר להתענות יום אחד או שני ימים והתחיל להתענות ושכח ואכל כזית בכדי אכילת פרס או שתה רביעית או מלא לוגמיו [מג"א סק"ט] איבד תעניתו ויכול לאכול עוד וחייב לצום יום אחר וזהו כשנדר סתם להתענות יום אחד או שני ימים וכן כשנדר להתענות שני ימים ולילה רצופין שלא יאכל בלילה שביניהם ושכח ואכל בלילה שביניהם איבד תעניתו ויכול לאכול ויתענה אחרים תחתיהם :

ג אבל אם אמר הריני בתענית יום זה כגון שנדר במנחה שלפניו על יום מחר או על יום פלוני ושכח ואכל או הזיד ואכל משלים תעניתו ואינו בתשלומין כביום המיוחד להענית דמה לי אם היום מיוחד מכבר או שהוא ייחדו סוף סוף היום הזה הוא חובה עליו להתענות וזהו דעת רוב הפוסקים אבל הראב"ד סובר דיום זה הוי כיום סתם ואיבד תעניתו ויפרע יום אחר אם ירצה ואם ירצה ישלים תעניתו ואינו חייב בתשלומין וזהו ההפרש בין יום סתם ליום זה דביום סתם בע"כ חייב בתשלומין וביום זה תלוי בדעתו [כ"מ מתשובת הרשב"א שהביא בב"י ע"ש] וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' וז"ל ויש מחמירין דאפילו בנדר להתענות יום זה דחייב להשלים מ"מ מחמירין להתענות יום אחר עכ"ל כלומר שנותנין עליו חומר שני הריעות חומר דיעה ראשונה שחייב להשלים וחומר דעת הראב"ד שיכול להשלים יום אחר ואע"פ שפרשנו דגם להראב"ד אינו מוכרח בכך מ"מ כדי שלא יהיה עליו עונש במה שאכל ביום התענית נותנין עליו חומרא זו שיתענה יום אחר תחתיו דבאמת אפילו בתענית הקבוע נכון שיתענה יום אחר לכפרה על אכילתו ויראה לי דאם אכל במזיד וודאי דנכון לעשות כן כדי שיהיה לו כפרה ולא בשוגג :

ד אמרינן בתענית [י"ב :] לוה אדם תעניתו ופורע ופירשו רבותינו דזהו ג"כ כשנדר לצום יום או יומים או הרבה ימים והתחיל להתענית ביום מן הימים ולא היה מוכרח להתענית יום זה דווקא ואירע לו דבר מצוה שנכון לאכול שם או שאירע לו אדם נכבד שמפני כבודו ראוי שיאכל או שנתארח אצל אדם נכבד ומבקשנו שיאכל או שמצטער להתענות ה"ז יכול לאכול ופורע יום אחר תחתיו שהרי לא קבע הימים בתחלת הנדר ואע"פ שקבלו במנחה הקודמת מ"מ הא לא אמר להתענות למחר או ביום פלוני אלא להתענות יום אחד ולדעת הראב"ד

אפילו

אפילו אם אמר למחר או ביום פלוני ג"כ יכול ללוות ולא קיי"ל כן דרוב הפוסקים לא ס"ל כן ולכן אם לא קיבל עליו להתענות יום אחד אלא להתענות למחר או ביום פלוני או ביארצייי"ט וכ"ש בת"צ הקבוע אינו יכול ללוות וליפרע יום אחר תחתיו וכן תענית חלום [שבת י"א.] דהסגולה הוא שיתענה יום שאחר החלום דווקא וכן מי שנדר להתענות יום ב' ויום ה' כל השנה הוי כיום זה ואינו יכול ללות וכיוצא בזה אבל אם נדר להתענות חצי שנה יום ב' ויום ה' ולא אמר שנה זו יכול ללוות ולכן מי שנדר להתענות סך תעניות כך וכך יכול לדחותם עד ימות החורף שהימים קצרים ויכול ללוות יום ארוך ולשלם יום קצר דאידי ואידי מקרי יום ויש מי שאומר דזהו רק לזמן מועט אבל לזמן מרובה היישינן שמא ימות [מג"א סקי"ג] ומלשון הפוסקים לא משמע כן [ולא דמי לנדר שהוא בקום ועשה שצריך לעשות מיד כשיבא לידו דתענית הוא שב ואל תעשה שלא יאכל ויכול לדחותם לאיזה זמן שירצה ואם ימות הרי לא עבר על נדרו ודו"ק]:

ה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' מיהו תענית שני וחמישי ושני שנוהגים להתענות אחר פסח וסוכות או אפילו עשרת י"ת ואירע ברית מילה מותר לאכול וא"צ התרה כי לא נהגו להתענות בכה"ג ודווקא כשאוכלים שם אבל אם שולחים לו לביתו אין לו לאכול ואם קיבל עליו התענית במנחה צריך להתענות וי"א שאם מצטער הרבה בתעניתו יכול לפדותו בממון וה"ה באונס אחר ונראה דווקא אם קבל עליו תענית בעלמא אבל אם קבלו דרך נדר צריך לקיים נדרו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור:

ו ונלע"ד דה"פ דכבר בארנו בריש סי' תקס"ב דתענית אינו נדר אלא מצוה דרבנן ומי שנהג להתענות איזה פעמים נתבאר ג"כ ביו"ד סי' רי"ד דהוי כעין נדר ושם בארנו דעכ"ז אינו בגדר נדר כלל ע"ש ולכן אע"פ שבת"צ הקבועים או ציבור שגזרו תענית אסור לאכול בשום סעודת מצוה מ"מ בתעניתים שיש מתענים בהם ורובם אינם מתענים וגם המתענים אינם ע"פ נדרי תענית אלא שנהגו כך כמו בה"ב ועשי"ת וער"ח ויארציי"ט אם אירע סעודת מצוה יכולים לאכול בלי התרה כלל ואמרינן דאדעתא דדבר מצוה לא נהגו כיון דתעניתא דמנהגא קיל טובא ואדרבא מצוה לאכול ולכן אם בימים אלו אירע ברית מילה או פדיון הבן או סיום מסכתא אוכל בלא התרה כלל ופריון הבן שלא בזמנו לא יאכל ויעשו הסעודה בלילה [ומג"א סק"י ומ"ש בסק"ט דאם ידע לפני ר"ה שיהיה לו ברית מילה יתענה יום אחר תחתיו ע"ש הוא דבר תמוה וכמדומני שאין המנהג כן וגם מ"ש בסק"ה דיתענה מקצת היום ע"ש ג"כ אין המנהג כן ומ"ש שם להקל בסעודת מצוה אע"ג שאינו שייך לה ע"ש כן נהגו בזמנינו גם בע"פ בבכורים ומ"ש אפילו לשמחת מריעות ע"ש הוא דבר תימא וכן מה שהביא מגמ' כל הנהנה מסעודה שת"ח שרוי בתוכה כאלו נהנה מזיו השכינה ע"ש מ"מ קשה להסבה לסעודת מצוה ולא שמענו מי שיורה כן ע"ש ודו"ק]:

ז וימים אלו שאוכלים בהם בסעודות מצוה אינו אלא כשמזמינים אותו לאכול שם אבל כששולחים מנות לביתו אינו רשאי לאכול וכל זה במנהג בעלמא ואפילו אם ענה אמן על ברכת בה"ב מ"מ אינו כקבלת תענית שהרי אינו מחוייב להתענות ע"פ עניית אמן ולכן מותר לאכול בסעודת מצוה ואפילו אם קבלם במנחה שלפניו קיבלם על דעת המנהג [מג"א סקי"א] אבל בתענית אחר שקבלו מפורש במנחה שלפניו אסור לו לאכול בסעודת מצוה וצריך להתענות אך י"א דכיון דקבלת תענית אינו כנדר ולכן אם מצטער הרבה בתעניתו יכול לפדותו בממון וכן באונס אחר ואמרינן דאדעתא דהכי לא קיבל עילויה אך מ"מ זהו בקבל עליו רק בשם תענית בעלמא אבל אם קבלו בלשון נדר אע"פ שאין זה נדר גמור בלי איסור חפצא כמ"ש בריש סי' תקס"ב מ"מ כיון שהוא לשון נדר אינו יכול לפדותו בממון וכמה הוא דמי הפדיון נתבאר לעיל ס"ס של"ד ע"ש [כנלע"ד בביאור דברי הרמ"א]:

ח ביו"ד סי' רכ"ח נתבאר דאין מתירין כל נדר עד שיחול הנדר כגון אם נדר שלא לאכול בשר מר"ח אייר ואילך ורוצה להתיר נדרו אין מתירין לו קודם אייר ואפילו בדיעבד אינו מועיל ע"ש ולכן הנודר להתענית שנה אחת בה"ב אין מתירין לו אם ירצה להתיר נדרו עד שיכנס יום ב' וכן הנודר להתענית כל ער"ח או עשי"ת אי בה"ב של אחר פסח וסוכות ורוצה להתיר נדרו לא יתירו לו עד שיכנס היום של ער"ח או יום א' דסליחות שהוא נחשב בכלל עשי"ת או יום ב' הראשון מימי הבה"ב וכן כל כיוצא בזה ומי ששרוי בתענית ושכח ובירך על איזה פירי ואחר הברכה נזכר יסיים למדינו חוקיך ואם איבל וישתה

שמדותה

שמדמה שהוא לילה ואמרו לו שכבר עלה עמוד השחר יפלוט מפיו [עס"ת]:

ט כתבו הקדמונים ששני ימים ושני לילות רצופים יש להשוותם לארבעים ימים שאינם רצופים וי"א דבאדם חלש סגי בב' ימים רצופים אבל באדם בריא צריך ג' ימים רצופים ואין זה עניין כלל למי שנדר להתענות אלא לעניין תשובת המשקל של בעלי תשובה שרוצים לקבל עליהם תשובה וכפרה הוי זה כזה שצער זה כזה וגם בזה כתבו שיותר טוב שיהיו מפוזרים שבכל עת יהיה לבו נכנע ויהיו חטאיו נגדו תמיד [מג"א סקט"ו] ובעונותינו בזמנינו מפני חולשת הדורות לא שמענו מי שיצום שני ימים רצופים שלא יאכל בלילה שביניהם:

י אבל מי שנדר לצום מ' יום צריך לקיים מה שנדר דלא גרע מיום זה דאינו לוה ופורע ואפילו להראב"ד דס"ל דגם ביום זה לוה ופורע כמ"ש הכא מודה דצריך לקיים נדרו דהתם אמרינן אדעתא שיצטער לא קיבל עליו ולכן יכול ללוות משא"כ הכא דסוף סוף יצטער לכן צריך לקיים מה שקיבל עליו [שם סקט"ז] וכ"ש למ' יום שלפני יוה"כ שמתחילין להתענות אחר ט"ו באב ולא יתענו בשבת ור"ח [שם סקי"ז] ומתענים לזכר עליית משה רבינו בהר סיני שמי שקיבל עליו שאין להם תשלומין בשנים או שלשה ימים רצופים ואפילו לא קיבל דרך נדר אלא בלשון תענית בעלמא אין ללוות וכ"ש לשלם תחתיהם ב' או ג' ימים:

יא לעיל סי' רפ"ח נתבאר דמתענין תענית חלום אפילו בשבת וצריך למיתב תענית לתעניתו לכפרה על מה שהתענה בשבת ע"ש וה"ה המתענה תענית חלום ביו"ט או בחוה"מ או בר"ח דצריך למיתב תענית לתעניתו וכן בחנוכה ופורים ועיוה"כ נ"כ צריך למיתב תענית לתעניתו אבל המתענה ת"ח בט"ו באב או בשבט או אסרו חג ול"ג בעומר א"צ למיתב תענית לתעניתו וכן בג' ימי הגבלה ויש מי שאומר דגם בר"ח ניסן או בר"ח אב א"צ למיתב תענית לתעניתו משום די"א שמצוה להתענות בהם כמ"ש בסי' תק"פ [שם סקי"ט]:

יב קיי"ל דאין תענית ציבור בחוץ לארץ לעניין להפסיק מבעוד יום ובכל חומרותיו ולאסור במלאכה אלא ט"ב בלבד הלכך יחיד שקיבל תענית לא חיישינן שתענית ציבור קבל עליו ומותר בכולן ומ"מ טוב לכתחלה לומר בשעת קבלת תענית הריני בתענית יחיד למחר ואם אמר הריני בתענית ציבור למחר בע"כ מפסיק מבעוד יום עד שיתיר נדרו וכבר כתבנו זה:

יג כתב רבינו הב"י בסעיף ז' כשאירע יום שמת בו אביו ואמו באדר והשנה מעוברת יתענה באדר שני עכ"ל ודבריו תמוהים דלהדיא כתב ביו"ד סי' ר"ך דזהו להרמב"ם אבל רוב הפוסקים חולקים עליו וס"ל דסתם אדר היא אדר ראשון ולכן כתב עליו רבינו הרמ"א וי"א דמתענה בראשון אם לא שמת בשנת העיבור באדר שני דאז נוהגים להתענות בשני וכן המנהג להתענות בראשון מיהו יש מחמירים להתענות בשניהם עכ"ל וביו"ד סי' ת"ב פסק בפשיטות להתענות באדר ראשון ולא הזכיר להתענות בשניהם ע"ש ובאמת דבר תימא הוא אטו יש בזה איסור דאורייתא או דרבנן והרי מנהגא בעלמא הוא ומה שייך חומרות בזה וכיון שלדעת רוב רבותינו העיקר הוא אדר הראשון כן הלכה ורק מי שהתחיל לנהוג להתענות בשניהם צריך התרה:

יד וראיתי מי שחולק על רבינו הרמ"א וס"ל דהעיקר להתענות בשניהם מטעם דכל המצות הנוהגות בשני נוהגות בראשון [הגר"א] ותמיהני דאטו מצות הם הלא מנהגא בעלמא הוא וביותר תמיהני דהא במתים תנן שמשפט רשעים בגיהנם י"ב חדש וא"כ אם מת באדר פשוטה הרי כלו י"ב חדשיו באדר הראשון ולפי המנהג שמפסיקין לומר קדיש בחדש מקודם הרי אנו מפסיקים בשבט וא"כ הרי ממילא דהיארצייי"ט היא באדר הראשון ואין זה ענין כלל לשארי דברים הלכך נלע"ד העיקר כדברי רבינו הרמ"א ומתענין רק באדר הראשון בלבד [והמג"א סק"ך הביא ראיה ממתענית י"ח. דאמר אביי לא נצרכא אלא . . חדש מעובר וכוונתו לפי' ראשון דרש"י ע"ש ותמוה הוא דאדר הסמוך לניסן לעולם חסר אלא שתאמר שלא נראית הלבנה עד ל' א"כ מאי צריך לשני אדרים ועוד דהו"ל לומר לשנה מעוברת ועוד דאף לפי' הראשון מסמך גאולה לגאולה עדיף כמו קריאת מגילה ומה ענינו ליארציי"ט והראיה השנייה מיום טוריינוס וניקנור וכוונתו שיתרץ דעל שנה מעוברת קאי תמיהני הא סתמא קתני ואי משום דנ"מ לענין שנה מעוברת הא אסתם אדר קאי ועוד דמיסמך גאולה לגאולה עדיף כמ"ש ולכן העיקר כהרמ"א וגם מסקנת המג"א כן הוא כמ"ש בשם הר"ש הלוי ע"ש וכן פסק הא"ר בסי' תרפ"ה סק"ו ע"ש]:

טו א"צ להתענות אלא ביום מיתת אביו ואמו ולא ביום קבורה ואפילו בשנה ראשונה וי"א דאם אירע יום מיתת אביו ואמו בשבת או בר"ח ידחה למחר ואין נוהגין כן אלא אין מתענין כלל וכן בשארי ימים שאין אומרים בהם תחנון וחשון וכסלו שלפעמים מליאים ולפעמים חסירים הולכים אחר שם היום כגון שמת בר"ח כסלו והיה אז יום אחד ר"ח ולשנה הבאה שני ימים ר"ח היארצייט הוא ביום השני דר"ח ואם להיפך שמת ביום א' דר"ח ולשנה הבאה ר"ח יום אחד מ"מ היארצייט הוא בר"ח ולא בער"ח ואע"פ שיום א' דר"ח הוא שלשים לחדש העבר מ"מ שם ר"ח עליו [עט"ז ססק"ד שלא כתב כן וכבר תמהו עליו] וכן כל כיוצא בזה [וגם על דברי המג"א סק"ך תמה הפמ"א כמ"ש המחה"ש] וכן אם מת בשנה מעוברת ביום א' דר"ח אדר שני ולשנה הבאה הוא פשוטה יתענה ביום א' דר"ח אדר [מג"א שם ויש שם טה"ד כמ"ש המחה"ש ע"ש] וכן כל כיוצא בזה :

טז הנודר לילך על קברי צדיקים שבמקום פלוני ונתעכב ימים רבים ואח"כ אירע שהשכירוהו ללכת שם די בהליכה זו וכן כל כיוצא בזה אך אם נדר שיוציא כך וכך הוצאות על נסיעה זו לא יצא ידי חובתו עד שיתן ההוצאות לצדקה [ועמג"א סקל"א ודו"ק] וכן הנודר לצום סכום ימים רצופים ואירע בהם תענית חובה עולין לו וכן המתענה תענית חלום או שמיתב תענית לתעניתו ובאותו יום הוי תענית חובה עולה לו [ובשני נדרים אין אחד עולה לחבירו כמ"ש המג"א סקכ"ב וע' ביו"ד סי' רל"ט] :

יז כל השרוי בתענית בין שהיה מתענה על צרתו או על חלומו ובין שהיה מתענה עם הציבור על צרתם הרי זה לא ינהג עידוגין בעצמו כלומר שיתענג באיזה מין תענוג ולא יקל ראשו ולא יהיה שמח וטוב לב וכן ישמור עצמו מכעס וממריבות וקטטות אלא דואג ואונן בעניין שנאמר מה יתאונן אדם חי וגו' :

תקס"ט [דין נודר על צרה ועברה צרתו ובו ד' סעיפים] :

א יחיד שנדר להתענות על איזה צרה והתחיל להתענות ועברה הצרה באמצע היום מ"מ חייב להשלים התענית ולא עוד אלא אפילו התענה על חולה שיתרפא ומת החולה מ"מ חייב להשלים התענית ולא עוד אלא אפילו קיבל עליו הרבה תעניות מחוייב להתענות כולם ולא אמרינן הרי אנן סהדי שלא קיבלם אלא על דעת שיתרפא החולה דסוף סוף הם דברים שבלב ואינן דברים כיון שקיבל התעניתים בסתם ובוודאי אם אמר הריני מקבל התעניתים על מנת שהחולה יתרפא ומת דפטור מלהתענות אבל אם קיבל עליו התעניתים סתם חייב :

ב וכן הנודר לצדקה בעד חולה אם אמר הריני מנדר לצדקה בעד חולה זה בתנאי שיתרפא ומת פטור ורק מה שנתן נתן אבל אם אמר הריני נודר לצדקה כך וכך בעד חולה זה ומת חייב לשלם כל מה שנדר אע"פ דאנן סהדי שלא נדר אלא ע"מ שיתרפא מ"מ דברים שבלב הם ואינם דברים :

ג אבל בציבור אינו כן דאם הציבור התענו על דבר ונענו קודם חצות לא ישלימו כדתנן גבי תעניות גשמים ברפ"ג דתענית מפני שאין מטריחין על הציבור יותר מדאי וגם בציבור לב ב"ד מתנה עליהן שאם תעבור הצרה קודם חצות לא ישלימו וכ"ש ציבור שהתענו על חולה ומת שא"צ להשלים ומ"מ אם התלמידי חכמים ורוב הציבור רוצים להשלים אין היחיד רשאי לפרוש עצמו מהם [עמג"א סק"א שכתב דלדעת הרא"ש כשמת צריכין להשלים ולענ"ד אינו כן וק"ו הוא ומ"ש ונענו משום דמיירא בכה"ג דומיא דגשמים ועוד דאין רצונו להזכיר דבר רע אבל אינו חולק על הר"ן וכן בלשון הטור והש"ע ודו"ק] :

ד אמנם כשנתגלה טעות בעצם קבלת התענית אפילו ביחיד פטור מלהשלים כגון יחיד שמתענה על צרה ונודע שקודם קבלת התענית כבר עברה הצרה או שמת החולה ה"ז א"צ להשלים התענית וכן הצדקה שנדר בעד החולה מפני שהקבלה או הנדר היתה בטעות וכ"ש ציבור ששמעו אפילו אחר חצות שכבר עברה הצרה שא"צ להשלים דקבלת טעות לאו כלום הוא :

תק"ע [חנוכה ופורים שפגשו בימי גזירת תענית ובו ה' סעיפים] :

א כתב הרמב"ם בפ"ג מנדרים דין ט' הנודר שיצום בשבת או ביו"ט חייב לצום שהנדרים חלים על דבר

דבר מצוה וכן הנודר שיצום ביום א' או ביום ג' כל ימיו ופגע בו יום זה והרי הוא יו"ט או עיוה"כ ה"ז חייב לצום ואין צריך לומר ר"ח פגע בו חנוכה או פורים ידחה נדרו מפני הימים האלו הואיל ואיסור הצום בהם מדברי סופרים הרי הן צריכין חיזוק וידחה מפני גזירת חכמים עכ"ל אבל הטור ביו"ד סי' רט"ו פסק שהנדר חל גם עליהם ומתירין לו נדרו וזהו כשקבלו בלשון נדר אבל אם קבלו בלשון קבלת תענית אינו דוחה לא שבת ויו"ט ולא חנוכה ופורים וא"צ שאלה כלל ע"ש וזהו כפי מה שבארנו בריש סי' תקס"ב שיש חילוק בין נדר לתענית וזהו גם דעת הראב"ד והרמב"ן והרא"ש והר"ן כמו שבארנו שם ביו"ד בסי' זה סעיף י"ט ע"ש :

ב וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף א' יחיד שקבל עליו תענית כך וכך ימים ואירעו בהם שבתות וי"ט או ר"ח חנוכה ופורים או עיוה"כ אם קבלו בלשון קבלת תענית בעלמא א"צ התרה ואם קבלו בלשון הרי עלי שהוא לשון נדר צריך התרת חכם ויפתח בחרטה שיאמר לו אלו שמת אל לבך שיארעו בהם אלו הימים לא היית נודר ומתיר לו ולהרמב"ם משקיבל עליו בלשון נדר ופגעו בו שבתות וי"ט או עיוה"כ או ר"ח חייב לצום בהם אם לא יתירו לו אבל אם פגע בו חנוכה ופורים נדרו בטל ולא יצום בהם מפני שהם מדבריהם וצריכין חיזוק עכ"ל פכשאמר הרי עלי צריך שיאמר הרי עלי אכילת יום ילוני קונם או נדר או איסור אבל אם אמר הרי עלי להתענות לא מקרי נדר (מג"א סק"ט) דבעינן איסור חפצא ותענית אינו חפץ והוי ככל קבלת תענית :

ג והעיקר כסברת רוב הפוסקים ומי שנדר להתענות כך וכך ימים ואמר חוץ מיו"ט אין חנוכה ופורים בכלל שאין נקראים בלשון בני אדם יו"ט ואם אמר שהיתה כוונתו גם עליהם נאמן ועיוה"כ הוי בכלל יו"ט וכ"ש ר"ה וחוה"מ אבל לא ר"ח אא"כ אמר שכוונתו היתה ג"כ על ר"ח :

ד והנודר להתענות בשבת ויו"ט ועיוה"כ וחנוכה ופורים ור"ח דינם שוה לנודר להתענות כך וכך ימים ואירעו בהם ימים הללו דאם הוציאן בלשון נדר חל הנדר וצריך התרה ואם הוציאן בלשון קבלת תענית אינו חל הנדר וא"צ התרה (ועמ"ש בסי' תר"ד לענין עיוה"כ בדעת הרמב"ם) :

ה דבר ידוע דאע"ג דנדר חל על דבר מצוה אבל שבועה לא חלה אא"כ בכולל כמ"ש ביו"ד סי' רט"ו ולכן אם נשבע להתענות כך וכך ימים ואירעו בהם ימים הללו חייב להתענות מטעם כולל אבל אם נשבע להתענות בשבת או ביו"ט בפירוש אין השבועה חלה עליו והוי שבועת שוא ולוקה ואוכל דאין שבועה חלה על דבר מצוה ואם נשבע להתענות בחנוכה ופורים חלה השבועה עליו כיון שאינן אלא מדרבנן ויש להתיר שבועתו ואינו מתענה וה"ה ר"ח ועיוה"כ ג"כ אינן אלא מדרבנן אך מהרמב"ם נראה שהם מן התורה (וכ"מ בר"ה י"ט.) ויש מי שאומר דר"ח הוא דרבנן ועיוה"כ הוי דאורייתא (מג"א סק"ט) ובשניהם יש להתיר שבועתו לצאת ידי כל הדיעות :

תקע"א [אם מותר להתענות או יש מצוה להתענות ובו ג' סעיפים]:

א בתעניתים שאין האדם מצווה יש פלוגתא בגמ' (ע"א :) חד אמר כל היושב בתענית נקרא קדוש וחד אמר נקרא חוטא ואלו ואלו דברי אלקים חיים דוודאי אם יכול לסבול התענית ואין לו עי"ז ביטול תורה נקרא קדוש שמתוך כך מתמרקין עונותיו ואם לאו שאינו בריא וחזק נקרא חוטא וכל זה במי שמתענה דרך פרישות אבל מי שהוא חוטא בוודאי יש לו להתענות על חטאיו ולבכות ולהתוודות לפני ד' ושב ורפא לו אא"כ יבא ע"י התענית לידי סכנה דאז אסור לו להתענות וכן אם הוא ת"ח גדול טוב יותר למעט בתעניתים וירבה בלימוד התורה אבל בלא זה אין ת"ח רשאי לישב בתענית מפני שממעט במלאכת שמים וכ"ש מלמדי תנוקות דאיכא תרתי ביטול תורה של תנוקות של בית רבן וגוזל את הבעלים וכן כל פועל אינו רשאי להרבות בתענית מפני שממעט מלאכתו של בעה"ב אמנם תעניתי הציבור וזייבים הת"ח והמלמדים והפועלים להתענות ואסור להפריש א"ע מן הציבור ועל דעת כן קבלום וכל העוסקים בצרכי רבים דינם כמלמדים ולעניין תענית יש דין ת"ח גם בזמה"ז וקטן וקטנה כשמקבלים עליהם תענית דינם כמו נדרים ונתבאר ביו"ד סי' רל"ד ע"ש :

ב יש לפעמים שמחוייבים ונצרכים לגזור תענית ואי אפשר כגון שגזרו עליהם שלא יגזורו תענית או כגון שיש דבר וא"א לגזור תענית מפני שיש סכנה להתענות בשעת הדבר או עיר שהקיפוה אנסים שא"א להפחיד יושבי העיר כשיגזורו תענית וכן יחיד הנרדף מפני אנס או ששורה עליו רוח רעה ואינו יכול עתה להתענות מה יעשו יקבלו עליהם כך וכך תענית לכשינצלו או כשתעבור הגזירה :

ג וכתבו ספרי המוסר דמי שמתאוה לאכול ואוכל ובאמצע מושך ידו מתאוותו הוי דבר גדול ותשובה רבה ונחשב לסיגוף [מג"א סק"ח] :

תקע"ב [באיזה ימים אין גוזרין תעניות ובו ה' סעיפים] :

א מדינא דגמ' אין גוזרין תעניות בתחלה על הציבור ביום ה' שלא לייקר השער כשיראו שיקנו שתי סעודות לצורך הלילה ולצורך השבת יסבורו שרעב בא לעולם ויגדילו השער של תבואה ואפילו במקום שאין לחוש לכך אין לעשות כן ומ"מ האידנא דלא שכיחי מפקיעי שערים כתבו שמותר לגזור תענית ביום ה וכן המנהג [מג"א סק"ב] :

ב אין גוזרין תעניות על הציבור בראשי חדשים בחנוכה ופורים או בחולו של מועד ואם התחילו להתענות על הצרה אפילו יום אחד ופגע בהם יום מאלו הימים מתענין ומשלימין היום בתענית ואע"ג דר"ח אקרי מועד מ"מ אינו יום משתה ושמחה וזהו בציבור אבל בתענית יחיד מפסיק בימים אלו והאידנא כולהו תעניתא שהציבור גוזרין כתענית יחיד הם ומפסיקין בר"ח ומשלימין יום אחר [ב"י ומג"א סק"ד] וכן המנהג [ב"ח] :

ג יראה לי דבתענית יחיד כשקבל עליו להתענות כך וכך ימים מפסיק גם בשארי ימים שאין בהם תחנון דכיון דימים אלו הוחזקו אצלינו שאין להתענות בהם וודאי שגם דעתו היה כן אם לא פירשן בפירוש וכן האידנא בציבור שדינן כיחיד בזמה"ז כמ"ש ג"כ הדין כן כשלא פירשו בפירוש להתענות גם בימים אלו :

ד ציבור שבקשו לגזור תענית שני וחמישי ושני וגזרו כן ופגע התענית הראשון בט"ו בשבט לא יתחילו בו להתענות דוודאי לא היתה כוונתם עליו אלא ידחה לב' או לה' שאחריו מפני שהוא ר"ה לאילנות ולא נכון להתחיל בו תענית מיהו אם התחילו להתענות אין מפסיקין בהן דלא עדיף מר"ח וחוה"מ ולכן האידנא דכתענית יחיד חשיבא כמ"ש מפסיקין אע"פ שהתחילו וכמ"ש :

ה וכל זה בתענית אבל יחיד שקיבל עליו שלא לאכול בשר מהיום כך וכך ימים אסור לו לאכול אפילו בשבת ויו"ט שהרי אין חיוב לאכול בשר דווקא אא"כ אומר שלא היה דעתו על שבתות ויו"ט וציבור שגזרו בכה"ג תלוי בב"ד איך היתה כוונתם [עמג"א סק"ה] וה"ה כל דבר שקבלו היחיד או הרבים כמו יין ושכר ודגים וכיוצא בהם :

תקע"ג [הלכתא בטלה מגילת תענית ובו ב' סעיפים] :

א אצל התנאים הקדמונים היתה מגילת תענית והיינו הימים שהקב"ה עשה נסים לישראל והיו אותן הימים אסורין בהספד ובתענית ותניא בר"ה [י"ח:] הימים האלה הכתובים במגילת תענית בין בזמן שבהמ"ק קיים ובין בזמן שבהמ"ק אינו קיים אסורין דברי ר"מ ר' יוסי אומר וכו' בזמן שאין בהמ"ק קיים מותרין והלכה כר' יוסי ופסק הש"ס שם דהלכתא דבטלה מגילת תענית לבד חנוכה ופורים שאסור להתענות בהם בעצמן אבל לפניהם ולאחריהם מותרים בזמה"ז אע"ג דבזמן המקדש היו אסורין וכל מגילת תענית גם בימים אלו מותרים וכ"ש לפניהם ולאחריהם וכן שבתות וי"ט וראשי חדשים מותרין להתענות בין מלפניהן ובין מלאחריהן וזה היה אפילו בזמן המקדש וטעמא דמילתא כן הוא דזה שאסרו בזמן המקדש במגילת תענית להתענות לפניהן ולאחריהן כדי לחזק העניין של הימים עצמם וזה שייך בדרבנן דצריכין חיזוק אבל שבת ויו"ט ור"ח דמן התורה אסור להתענות בהן וכל דאורייתא לא בעי חיזוק [ר"ה שם ושם מבואר דר"ח דאורייתא ע"ש וע' ב"ס תק"ע וצ"ע] :

ב כתב רבינו הרמ"א מי שיש לו נשואין בחנוכה

אין

אין לו להתענות אבל אם יש לו נשואין בניסן מתענה ביום חופתו אפילו בר"ח ניסן מפני שהוא אחד מן הימים שמתענין בהן כדלקמן ס"ס תקפ"ם עכ"ל וכן בל"ג בעומר ובשלשה ימי הגבלה ובין יו"כ לסוכות מתענין כיון דאינו אלא מנהג אבל באסרו חג ובט"ו באב ובט"ו בשבט כיון שהוזכרו בגמ' אין מתענין (מג"א) וטעם תענית החתן ביום חופתו נתבאר באהע"ז סי' ס"א ע"ש:

תקע"ד [שנותנין בתענית חומרי מקום שיצא משם ושהלך לשם ובו ד' סעיפים]:

א ההולך ממקום שמתענין למקום שאין מתענים אם לא היה בעירו כלל בשעה שקבלו עליהם התענית אין התענית חל עליו כלל ובזה לא שייך חומרי מקום שיצא משם דאין גוזרין על מי שאינו בהעיר (עט"ז) ואם היה בעירו בשעה שגזרו התענית וגם הוא קיבל עליו התענית חייב להתענות ולהשלים אפילו אין דעתו לחזור אך אם היה בעיר והוא לא קיבל עליו בפירוש את התענית בזה תלוי אם דעתו לחזור הרי הוא כלול בתוכם ונותנים עליו חומרי המקום שיצא משם וחייב להתענות ולהשלים ואם אין דעתו לחזור אין התענית חל עליו כמו בכל הדברים שאין נותנים עליו חומרי מקום שיצא משם באין דעתו לחזור (ובזה מבוארין דברי רש"י ותוס' בתענית י': דרש"י פי' משום חומרי מקום ותוס' פירשו אפילו אין דעתו לחזור ע"ש ולא פליגי כמ"ש ע"ש ודו"ק):

ב וההולך ממקום שאין מתענין למקום שמתענין ובא לשם ביום התענית מדינא אם דעתו לחזור לא חלה עליו התענית כלל ומ"מ אסור לו לאכול בעודו שם כדי שלא יפרוש מן הציבור ומ"מ כיון שלא קיבל עליו התענית אם יצא מן העיר חוץ לתחום מותר לו לאכול וא"צ להשלים אבל בהעיר ותחומה אסור לו לאכול אפילו בצינעא מפני שצריך להשתתף בצרת הציבור אך אם הצרה עברה מותר לו לאכול בצינעא ואם אין דעתו לחזור בכל ענין חל עליו התענית אפילו חוץ לתחום ואפילו עברה הצרה כדין חומרי מקום שהלך לשם:

ג וכל זה כשלא בא לכאן רק ביום התענית ולא קודם לכן בשעת קבלת התענית אבל אם בא מקודם והיה שם בשעה שקבלו התענית חייב לקבל עליו התענית וחייב להשלימו כדי שלא לפרוש מן הציבור וממילא דאז אין חילוק בין בעיר בין חוץ לתחום בין דעתו לחזור ובין אין דעתו לחזור כיון שקיבל עליו התענית אמנם אם לא קיבל עליו ודעתו לחזור אין התענית חלה עליו ואין אסור לאכול אלא בפניהם כלומר בהעיר ותחומה ובמקום שאין לו לאכול מפני ההשתתפות עם הציבור ולא מדינא ושבח ואכל אל יתראה בפניהם כאלו אכל ואל ינהיג עידונין בעצמו לומר הואיל ואכלתי מעט אוכל הרבה אלא צריך להפסיק מיד כשנזכר ואפילו חוץ לתחום לא ינהיג עידונין בעצמו רק יאכל כדי קיום הנפש ולא ינהיג א"ע בתענוגי אכילה ושתייה ושארי תענוגים (עמג"א סק"ד):

ד מצוה להרעיב אדם את עצמו בשנת רעבון כדי להשתתף בצרת הציבור וכן בכל צרה מצוה להשתתף עם הציבור ואם יכול להושיע להם מחוייב להושיעם ואם לאו ישתתף בצרתם ורק אם עומדים במקום סכנה אינו מחוייב שיעמיד הוא ג"כ את עצמו במקום סכנה אם אין בזה טובת הציבור (מג"א סק"ו) ואל ישמש מטתו בשני רעבון חוץ מליל טבילה ומי שאין לו בנים ולא קיים עדיין פריה ורביה מותר וי"א דדין זה אינו מדינא אלא ממדת חסידות (תוס' י"א. ד"ה אסור) ולכן אם יכול לבא לידי עבירה ישמש והאידנא אינו מצוי שני רעבון (עט"ז ומג"א וש"ת):

תקע"ה [דיני תענית שבא"י על הגשמים ובו ט"ו סעיפים]:

א סדר תעניות שמתענין בא"י על הגשמים כך היא דהנה זמן שאלת גשמים בא"י הוא בג' מרחשון כמ"ש לעיל סי' קי"ז ואם לא ירדו אז גשמים ממתינין עד י"ז בו משום דעד זמן הזה אין שום קלקול בהתבואות עדיין ואם הגיע י"ז ולא ירדו גשמים מתחילין תלמידי חכמים לבד להתענות שני וחמישי ושני וכל התלמידים ראויים לכך והיינו אם יודע להשיב דבר הלכה בכל מקום חייב להתענות ואם לא

הגיע

הגיע למידה זו אינו חייב ומ"מ אם רצה יכול להכניס עצמו בכלל הת"ח ואין בזה משום יוהרא [עמג"א וט"ז סק"א] אבל סתם בני אדם אין יכולין להתענות מפני שאינן כדאי להכניס עצמן בכלל הת"ח ואע"פ שבגמ' [י' :] יש שמתיר לכל להתענות לא קיי"ל כן ואע"ג דבסי' תקנ"ד לענין מלאכה בט"ב קיי"ל דכל אדם רשאי לעשות עצמו ת"ח ע"ש לא דמי כלל דלענין מלאכה הרבה יש שאין עושין מלאכה וגם יש מקום שנהגו שכולם אין עושין מלאכה כמ"ש שם וגם אין בזה חשיבות כל כך משא"כ בתעניות הקבועים רק לת"ח בלבד יש בזה יוהרא וגם שמחשיב עצמו שראוי שתקובל תפלתו ולכן אין לעשות כן [עמג"א סק"א שהקשה בזה ותירץ ולפמ"ש א"ש בפשיטות ודו"ק] :

ב ותעניתים אלו הם כתענית יחיד בלי הפסקה מבעוד יום ובלי חומר ת"צ מפני שעדיין אין העצירת גשמים גדלה כל כך אבל אם הגיע ר"ח כסלו ולא ירדו גשמים ב"ד גוזרין שלשה תעניות על כל הציבור שני וחמישי ושני וכל העם נכנסין לבתי כנסיות ומתפללין וזועקין ומתחננים כדרך שעושין בכל התעניות בקריאת ויחל ובעננו ואבינו מלכנו ועדיין אינם כת"צ להפסיק מבעוד יום לפי שאין מטריחין על הציבור כל כך ועדיין יש תקנה להתבואות אם ירדו גשמים מכאן ולהבא :

ג עברו גם אלו ולא נענו ב"ד גוזרין על הציבור עוד ג' תעניות שני וחמישי ושני ובאלו מפסיקין מלאכול מבעוד יום כמו בט"ב אבל תוספת כיוה"כ וודאי א"צ דלא יהא חמירא מט"ב ובין השמשות שלו אסור כט"ב ואסורים בהם בעשיית מלאכה ביום ולא בלילה ואע"ג דבט"ב תלוי במקום שנהגו מ"מ בתעניות אלו שצריכין לתת לב למעשים שבידיהם בהכרח שלא יעשו מלאכה ביום דאל"כ יהיו טרודים ולא יתנו אל לבם לפקח על מעשיהם ואסורים ברחיצת כל הגוף בחמין לפיכך נועלין את המרחצאות אבל פניו ידיו ורגליו בחמין וכל גופו בצונן מותר וקילא בזה מט"ב מפני שקשה על הציבור להיות ג' ימים בלא זה ואסורים בסיכה אלא כדי להעביר את הזוהמא דבסיכה הוי כט"ב מפני שיכולים לעמוד בלא סיכה ואסורים בהם בתשמיש המטה כבט"ב וכן אסורים בנעילת הסנדל בעיר כט"ב ומתפללין בבתי כנסיות ומתחננים כבשאר תעניות ואין מוסיפין ברכות בתפלה אלא עננו בלבד :

ד ואם עברו גם אלו ולא נענו ב"ד גוזרין עוד שבע תעניות על כל הציבור שני וחמישי ושני וחמישי ושני וחמישי ושני ופשיטא דכל מה שאסור בשלשה שלפני אלו דאסור בז' אלו ויתירין אלו הז' על הג' הקודמין שמתריעין בהם בשופר על הברכות שמוסיפין בתפלת שמ"ע ומתפללין ברחוב העיר כדי לעשות זעקת שבר ומורידין זקן וחכם להוכיחם כשיש זקן וחכם ואם לאו מורידין חכם אע"פ שאינו זקן ואם לאו מורידין אדם של צורה שדבריו מקובלים ועומד ואומר אחינו לא שק ותענית גורמין וכו' כמו שיתבאר בסי' תקע"ט וגם הברכות שמוסיפין יתבאר שם בס"ד :

ה ולבד זה מחמירין באלו האחרונות שנועלין את החנויות לתוספת צער ובשני לעת ערב פותחין מעט אותן החנויות המוכרות אכילה ושתייה כדי שימצאו לקנות לסעודת הלילה ובחמישי פותחין כל היום אלו החנויות מפני כבוד השבת ואם יש להחנות שני פתחים נועל אחת ופותח אחת אך אם אין לה אלא פתח אחת פותחה כדרכה ואם יש להחנות אצטבא כנגד הפתח דהשתא אין פתיחתה נראית כל כך לרה"ר פותחה כדרכה אפילו בשני [רש"י י"ד :] ואפילו בשני הפתחים אבל רבינו הב"י כתב בסעיף ד' דדווקא בחמישי מותר באצטבא שכן כתב הרמב"ם בפ"ג והטור כתב סתם ע"ש :

ו עוברות ומניקות מתענות בג' האמצעיות ולא בג' ראשונות מפני שהם קלים עדיין ולא בז' אחרונות משום דא"א להטיל עליהם כל כך תעניתים אחרי שהתענו כבר ג' תעניות [וממתורץ קושית המג"א סק"ה ע"ש] ואסור להן להחמיר להתענות כדי שלא יבואו לידי סכנה ומיהו לא יאכלו אלא כדי קיום הולד וכן כל מקום שגוזרים איזה תענית על הציבור אין החלושין בכלל וכ"ש עוברות ומניקות דבוודאי לא חמירא משלש הראשונות שאין מתענות כמ"ש והרמב"ם כתב דעוברות ומניקות אינן מתענות רק בז' אחרונות ע"ש ואין זה לפי נוסחא שלנו בגמ' [י"ד .] ובירושלמי אומר שמתענות בראשונות ובאמצעיות ולא באחרונות ע"ש ואין זה לפי הש"ס שלנו שם :

ז בזמן שבהמ"ק היה קיים כשהיו גוזרין תעניות אלו ובבהמ"ק היו אנשי משמר שהיה משמר שלהם בשבוע זו ואנשי בית אב שממשמר זה היו חלוקין לבתי אבות וכל בית אב עובד ביומו והנה ג' ראשונות

אפילו

אפילו אנשי משמר לא מתענין ובג' האמצעיות אנשי משמר מתענין מקצת היום ולא משלימין ואנשי בית אב שעבודת היום מוטלת עליהם אין מתענין כלל וז' אחרונות אנשי משמר מתענין ומשלימין ואנשי בית אב מתענין מקצת היום ולא משלימין:

ח ואחר שגזרו י"ג תעניות אלו אין גוזרין עוד אע"פ שלא נענו והני מילי כשמתענין על הגשמים לפי שכשעברו אלו כבר עברו זמן הגשמים ואין בהם תועלת אבל על שארי פורעניות מתענים והולכים עד שיענו אותם מן השמים:

ט וכשמתענים על הגשמים ועברו אלו י"ג תעניות ולא נענו ממעטין במשא ובמתן ובבניין של שמחה אא"כ כותלו נוטה ליפול וגם משא ומתן אינו אסיר אלא בשל שמחה ומהו בניין ומשא ומתן של שמחה של אירוסין ונשואין ונתבאר לעיל סי' תקנ"א לעניין קודם ט"ב ע"ש וממעטין באירוסין ונשואין כלומר שלא יארסו ולא ישאו אא"כ לא קיים עדיין פו"ר וממעטין בשאילת שלום בין אדם לחבירו והיינו למעט בכל מאי דאפשר דלבטל לגמרי הוא מן הנמנעות אצל המון בני אדם אך תלמידי חכמים לא ישאלו כלל ויהיו כנזופין למקום שהרי צעקו ולא נענו ועם הארץ שנתן שלום לת"ח משיבין לו בשפה רפה וכובד ראש ואף שפסקו מלהתענות מ"מ התלמידי חכמים לבדם מתענים שני וחמישי ושני עד שיצא ניסן של תקופה והיינו לאחר תקופת ניסן שלשים יום ומותרין לאכול בלילה ומותרין במלאכה ומפסיקין בר"ח ופורים וכשיצא ניסן של תקופה והוא כשהגיע השמש לתחלת מזל שור אין מתענין עוד שאין הגשמים בזמן הזה אלא סימן קללה כשלא ירדו כלל עד הזמן הזה (מ"ש בש"ע סעיף ז' ומפסיקים בר"ח חנוכה וכו' הוא ט"ס ול"ל דחנוכה הלא כבר עבר):

י וכל זה הסדר כשלא ירדו גשמים כלל אבל ירדו ברביעה כדרך ירידת הגשמים שמרביע את הארץ וצמחו העשבים ונפסקו הגשמים והתחילו להתייבש הרי אלו מתענים וזועקים עד שירדו גשמים או להיפך עד שיתייבשו הצמחים ח"ו ואין תועלת עוד וכן אם הגיע זמן הפסח או קרוב לו שהוא זמן פריחת האילנות בא"י ולא ירדו גשמים הרי אלו מתענים וזועקים עד שירדו גשמים הראויים לאילנות או להיפך עד שיעבור זמנם ולא יהיה תועלת כלל וכן אם הגיע חג הסוכות ולא ירדו גשמים הרבה כדי למלאות מהם הבורות והשיחין והמערות הרי אלו מתענים עד שירד גשם הראוי לבורות ואם אין להם מים לשתות מתענין על הגשמים בכל עת שלא יהיה להם מים לשתות ואפילו בימות החמה ואם פסקו הגשמים בין גשם לגשם מ' יום בימות הגשמים הרי זה מכת בצורת ומתענים וזועקים עד שירדו גשמים או להיפך עד שיעבור זמנם:

יא אין כל הדברים הללו אמורים אלא בא"י וסביבותיה שזמן גשמים שלהם במרחשון והולך הסדר שאמרנו אבל מקומות שזמן גשמים שלהם הם בשארי עיתות השנה כמו אצלינו שהזמן גשמים הוא אחר הפסח כשיגיע זמנם ולא ירדו גשמים יחידים מתענים שני וחמישי ושני ומפסיקין בר"ח חנוכה ופורים אם זמני הגשמים אז ושוהין אח"כ כמו ששה ימים אם לא ירדו גשמים ב"ד גוזרין י"ג תעניות על הסדר שאמרנו אמנם אין להם חומר תעניתי א"י שמפסיקין מבעוד יום ובח"ל אינו כן אלא אוכלין בהם בלילה ודינם כשאר תעניות של יחידים דאין חומר של ת"צ כט"ב וכיוה"כ אלא בא"י ובגלל מטר ובאותם עשר תעניות שהם שלשה האמצעיים ושבעה האחרונים ולא בשביל גזירה אחרת ובח"ל אפילו בשביל מטר לא:

יב היו מתענים על הגשמים ונענו כמה ירדו ויהיו פוסקין מן התענית משיכנסו בעומק הארץ החריבה טפח ובבינונית שני טפחים ובעבודה ג' טפחים וכמה ירדו גשמים שיברכו עליהן נתבאר לעיל סי' רכ"א וכשירדו גשמים כפי שיעור הזה אם ירדו אחר חצות משלימין אותו היום ואם ירדו קודם חצות לא ישלימו אלא יאכלו וישתו ויעשו יו"ט ולערב יתקבצו ויאמרו הלל הגדול שהם כ"ו כי לעולם חסדו שאין אומרים הלל הגדול אלא על כרס מליאה ונפש שביעה וזה שאנו אומרים אותו בשבת ויו"ט בפסוקי דזמרה בתוך התפלה לית לן בה ובמקום דשכיחי שכרות אומרים הלל הגדול ואח"כ אוכלין ושותין (גמ') וכן אם רצו רוב הציבור להשלים התענית יאמרוהו קודם אכילה (מג"א סקי"א) ויש חולק בזה (א"ר):

יג יראה לי ברור דדווקא כשירדו גשמים כשיעור שנתבאר קודם חצות לא ישלימו דומיא דירדו אחר חצות דוודאי כן הוא דאל"כ אין רבותא וכן מבואר מלשון הגמ' והרמב"ם ולפ"ז אינו מובן לשון הטור והש"ע סעיף י"א שכתבו התחילו לירד קודם חצות דמשמע דרק אם התחילו הגשמים לירד קודם חצות

חצות

חצות אע"פ שלא נתמלא השיעור עד אחר חצות לא ישלימו ותימא הא לא נפטרו מהתענית בלא השיעור וא"כ נפטרו אחר חצות ולמה לא ישלימו ועוד מי הכריחם לשנות מלשון הש"ס ולכן נ"ל דלאו דווקא הוא ובלשון התחילו כלול ההתחלה והגמר כמו בלאחר חצות דוודאי כן הוא ומ"מ צ"ע :

יד אין אומרים הלל הגדול אלא כשנענו ביום תעניתם דווקא אבל אם לא נענו עד יום שלאחר תעניתם לא דלא נענו מפני התענית אלא מן השמים רחמו עליהם וכן אם ירדו להם גשמים בליל תעניתם קודם שעלה עמוד השחר ג"כ אין אומרים הלל הגדול דעיקר הענייה הוא לאחר עמוד השחר [ט"ז ומג"א] ולא ידענו טעמו של דבר :

טו י"א דבעת אמירת הלל הגדול יאמרו אח"כ מודים אנחנו לך על כל טיפה וטיפה וכו' כמ"ש בסי' רכ"א ואח"כ א"צ כל יחיד לברך ברכת הגשמים המבואר שם [מג"א סקי"ב] ובפסקי תוס' נמצא דיש להתחיל קודם הלל הגדול שיר המעלות הנה ברכו וגו' העומדים בבית ד' בלילות מפני ששירת הגשמים בלילות ואומר מעלה נשיאים מקצה הארץ וגו' [שם] ונ"ל דטעות הוא וכצ"ל מפני שירידת הגשמים בלילות שזהו סימן ברכה כמו שדרשו חז"ל בתענית [כ"ג.] על פסוק דונתתי גשמיכם בעיתם בלילי רביעית ובלילי שבתות ע"ש וכן איתא במדרשות שכן היה בזמן בניין בהמ"ק אמנם בפסחים [קי"ח.] יש פלוגתא בזה ע"ש ובירושלמי ספ"ג דתענית משמע ג"כ כן ע"ש שיאמר העומדים בבית ד' אך יותר נראה דעל מזמור הללויה הללו עבדי ד' שעומדים בבית ד' קאי מדאומר שם דכתיב מעלה נשיאים וזהו במזמור הזה וגם בפסקי תוס' מצריך לומר מקרא זה :

תקע"ו [על איזה דברים מתענין ומתריעין ובו כ"ב סעיפים] :

א כבר נתבאר בריש סי' תקס"ב בשם הרמב"ם דמצות עשה מן התורה על כל צרה שתבא על הציבור לזעוק ולהריע בחצוצרות מקרא דהצר הצורר אתכם והרעתם בחצוצרות ומדברי סופרים להתענות ע"ש אבל בתשובת הגאונים איתא שתוקעין בשופר [ר"ן פ"א] וכן משמע בגמ' [י"ד.] במה מתריעין בשופרות וכן הוא בירושלמי דאמרינן שם קומי ר"י תוקעין בתעניתא כלומר בשופר ר' יוסי בעי ויתקעין קמיה בחצוצרתא ומתרץ ולא שמיע חצוצרות במקדש ואין חצוצרות בגבולין ע"ש וצ"ל דזה שאמרו בר"ה [כ"ו:] דבגבולין מקום שיש שופר אין חצוצרות ומקום שיש חצוצרות אין שיפר אלמא דיש בגבולין חצוצרות בלא שופר זהו רק בשעת מלחמה [שם] והרשב"א ז"ל כתב שיכולין ליתקע או בשופר או בחצוצרות [מ"מ] :

ב ובאיזה מקום מתריעין כפי המבואר בגמ' [ט"ז:] בהשש ברכות שמוסיפין בתעניות האחרונות של גשמים וכן על כל הצרות מוסיפין שש ברכות אלו כמ"ש הטור בריש סי' תקע"ט וז"ל כל יום ויום מז' תעניות האחרונות או שאר תעניות שמתריעים בהם עושין כסדר הזה וכו' ע"ש ותוקעין ומריעין בסוף כל ברכה תקיעה תרועה תקיעה כמ"ש הטור שם אבל הרמב"ם בפ"ד כתב דרק במקדש היו תוקעין אחר כל ברכה אבל בגבולין היו תוקעין לאחר התפלה ולא תוקעין אלא מריעין בחצוצרות וכן בכל תענית של צרת ציבור [ומפרש בגמ' שם דכשבא דבר לפני חכמים אמרו לא היו נוהגין כן אלא בשער הבית ע"ש דגם על התקיעות דסדר הברכות קאי אבל לרש"י והטור לא קאי רק על עניית ברוך ד' וכו' ע"ש וכן משמע לכאורה פשטא דסוגיא ע"ש] :

ג ויש מי שהקשה דכיון דמן התורה מריעין בחצוצרות או בשופר בעת צרה למה אנו אין עושין כן לתקוע בעת צרה [מג"א] ותענית שהוא מדרבנן אנו גוזרין והתרעה שהוא דאורייתא אין עושין ונ"ל דל"ק כלל דאנן סיברים ברש"י והטור דהתקיעות הם בסוף כל ברכה וברכה מהשש ברכות הנוספות כמו שיתבאר בסי' תקע"ט וכיון דאין ת"צ בח"ל ממילא דליכא הני שש ברכות הנוספות ואין מקום לתקוע ואע"ג דהברכות וודאי הם מדרבנן והתרעה הוה דאורייתא מ"מ כיון דתיקן רבנן באיזה מקום לתקוע ממילא דכשאין זה המקום א"א לתקוע דבשב ואל תעשה יכולין לעשות בבה"ג כידוע :

ד ועוד נלע"ד דהתרעה לא הוי מן התורה רק בזמן הבית ותדע לך שכן הוא שהרי לפי הירושלמי שהבאנו אין חצוצרות רק במקדש וא"כ קרא דכתיב והריעותם בחצוצרות בע"כ דרק אזמן הבית קאי ועוד כיון דבהך קרא כתיב וכי תבואו מלחמה בארצכם

ואין זה אלא בזמן הבית וכל קראי דשם אינן אלא בזמן הקרבנות כדכתיב וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות על עולתיכם וגו' ובוודאי תפלה וזעקה הוי מן התורה גם בח"ל כדכתיב בצר לך וגו' ובקשתם משם את וגו' וכמה מקראות יש על זה אבל לא התרעה ויראה לי דלכן אמרו בגמ' במה מתריעין בשופרות ובאמת קשה דהא בתורה חצוצרות כתיב אלא וודאי דאחוץ לארץ בזמן הגלות קאי או אפילו בא"י בזמה"ז דהתורה צוותה רק בזמן הבית ובזמן החורבן הוי רק מדרבנן ולכן תקנו בשופר כמו בר"ה [כנלע"ד] :

ה כשם שמתענים ומתריעין על הגשמים כמו כן מתענין ומתריעין על שאר הצרות כגון בזמן הבית שהיה לישראל ממשלה בארצם ובאו כותים לערוך מלחמה עם ישראל או ליטול מהם מס או ליקח מידם ארץ או לגזור עליהם צרה אפילו במצוה קלה הרי אלו מתענין ומתריעין עד שירוחמו מן השמים וכל הערים שסביבותם מתענים ולא מתריעין אא"כ תקעו להתקבץ לעזרתם ואפילו לא באו אלא לעבור דרך ארצם שאין להם מלחמה עמהם אלא על כותים אחרים ועוברים על מקומן מתענין ומתריעין שנאמר וחרב לא תעבור בארצכם אפילו העברה בעלמא ולא למלחמה עליכם אפילו חרב של שלום וכיון דזהו בכלל הברכות מכלל דההיפוך הוה היפוכו של ברכה :

ו וכן על הדבר איזהו דבר עיר שיש בה ת"ק רגלי היינו אנשים גדולים וחזקים כלומר שאין בחשבון הזה לא נשים ולא קטנים ולא זקנים ששבתו ממלאכה ויצאו ממנה שלשה מתים בשלשה ימים זה אחר זה ומתו על מטתם הרי זה דבר לאפוקי אם אחד מהם נהרג או נטבע או שהיה חולה מכבר אין זה בחשבון יצאו ביום אחד או בד' ימים אין זה דבר דאקראי בעלמא הוא [רש"י כ"א:] וכן אפילו שנים ביום אחד והשלישי למחר או ביום ג' דדבר אינו אלא ג' וכל אחד מת ביום אחד [שם] :

ז היו בהעיר אלף רגלי ויצאו ממנה ששה מתים בג' ימים זה אחר זה והיינו שנים בכל יום דווקא ה"ז דבר יצאו ביום אחד או בשני ימים אפילו מקצתן או בד' ימים אין זה דבר וכן לפי חשבון זה ויש בזה שאלה דא"כ עיר המוציאה ר"ן רגלי לא משכחת בה דבר לעולם דלפי החשבון צריכה להוציאה מת וחצי וביום וחצי ולא משכחת לה אלא פחות או יותר והרי בכה"ג לא הוי דבר וכן תמיד כשיהיה המספר שלא לפי אדם שלם ועוד דלפי חשבון ת"ק רגלי לג' מתים מגיע למת קס"ו בני אדם בקירוב וא"כ אם יהיו בעיר ק"נ אנשים וימות אחד מהם הוי דבר בתמיה ולכן צ"ל דעד ת"ק רגלי קאמר כלומר דפחות מג' מתים בג' ימים בשום מקום לא הוי דבר אפילו בישוב מועט וכן אם יש מעט יותר מת"ק אינו כלום עד שיהא אלף רגלי דאז צריך ששה בג' ימים וכן לפי חשבון זה תמיד :

ח היה דבר בא"י מתענין בשאר גליות עליהן דאם גבירה לוקה אחרת לא כ"ש ודווקא שהיה הדבר בכל א"י אבל אם לא נתפשטה בכולה א"צ להתענות כיון שיש גם מהגבירה שלא לקתה ואם היה דבר במדינה אחת ושיירות הולכות ובאות מכאן למדינה אחרת שתיהן מתענות אע"פ שהן רחוקות זו מזו לפי שהילוך בני אדם ממקום הדבר מביאות את הדבר למקום שהולכין :

ט ולא מיבעיא אם היה הדבר בישראל אלא אפילו בשארי בני אדם מתענין ויש מי שאומר דשתני בתרי אומי לא שליט [ער"ן שם] וכל הפוסקים לא כתבו כן היה דבר בבהמות אין מתענין זולת אם היה בחזירים מפני שמעיהם דומות לשל אדם וכתבו שעכשיו אין גוזרין תעניות על הדבר לפי שבדוק ומנוסה הוא דהאויר נקלט בהעדר אכילה ושתייה ומרבים בתפלות ובאמירת הקטורת וגוזרין תענית בפדיון ומחלקין לעניים ומרבין בצדקה [כזוהר בראשית דף ק': איתא דאמירת קטורת מעליא המגפה ושיקחו מ' אנשים יראי אלקים עשרה בכל רוח מהעיר ושיאמרו קטורת ויעשו כן ג' פעמים וכל העם יכוונו לבהכ"נ ויאמרו קטורת ע"ש] :

י וכן מתענים על המפולת שבעיר כיצד הרי שרבתה בעיר מפולת כותלים בריאים שאינן עומדין בצד הנהר שנוכל לתלות בסיבות המים ה"ז צרה ומתענין ומתריעין עליה וכן על הרעש ועל הרוחות שהם מפילין בניינים והורגין בני אדם מתענין ומתריעין עליהן :

יא וכן מתענים על החולאים כיצד הרי שירד מין חולאת אחת ליושבי העיר להרבה מהם כמו אסכרה וחרחור וכיוצא בהם והיו מתים מאותה חולי אפילו שלא כסדר שנתבאר בסעיף ו' הרי זה צרת ציבור וגוזרין עליה תענית ומתריעין וכן אם נולד

ברוב

ברוב הציבור שחין פורח או חיכוך לח שעוקץ הבשר ומתחכבין דהוי כשחין פורח אף שאין מתים מזה מכה היא כמו בשחין דמצרים ומתענין ומתריעין עליהם מיד וא"צ ג' ימים וכן במיתת החולאים א"צ סדר הדבר אלא מיד כשמתו מתענין ומתריעין והסביבות מתענות ולא מתריעות אבל חיכוך יבש לא מתענין ולא מתריעין אלא צועקין בלבד [מ"ש הרמ"א בסעיף ה' דבאלו א"צ שימותו בג' ימים וכו' כמו בדבר שהוא בא מכח שינוי אויר אלא מתענים ומתריעים מיד עכ"ל לא קאי המיתה על שחין וחיכוך דבאלו א"צ מיתה אלא עיקר כוונתו על מחלות אסכרה וחרחור וכיוצא בהם ודו"ק [בב"ק פ"א . מבואר דעל חיכוך לא מתריעין בשבת] :

יב כתבו הגדולים דכשאבעבועות שקורין פקי"ן פורחים בתנוקות ומתים יש לגזור תענית וכל אחד מחוייב להרחיק מן העיר בניו ובנותיו הקטנים ואם לא עשה כן ה"ז מתחייב בנפשם [מג"א סק"ג בשם השל"ה] ובגמ' איתא דבר בעיר כנס רגליך [ב"ק ס':] אך האבעבועות הוי מחלה מתדבקת ולכן החוב להרחיקם מן העיר ועכשיו אין זה מצוי כי זה כק"ן שנים המציאו הרופאים להעמיד לכל קטן וקטנה בני שנה או יותר קו"י פאקי"ן ועי"ז נמלטים ממחלה זו כידוע ועכשיו שכיחי בילדים מחלה שקורין דיפטערי"ט והוא מין אסכרה שמחניק הגרון ונ"ל שאם חלילה המחלה מתרבה בעיר יש לגזור תענית :

יג וכן על חיה רעה שנשתלחה אפילו לא הזיקה אלא נראית בלבד מתענין ומתריעין בכל מקום אפילו הרחוקין מפני שהיא הולכת גם למרחק אבל אם אינה משולחת אינה אלא מקרה איזו הוא משולחת נראתה בעיר ביום ה"ז משולחת והוי גזירה מן השמים כיון שאינה יריאה מבני אדם נראתה בשדה ביום אם ראתה שני בני אדם ולא ברחה מפניהם ה"ז משולחת ואם ברחה אין זה משולחת דכתיב ומוראכם וחתכם יהיה על כל חית הארץ ואם היתה שדה שסמוכה לאגם שהוא מלא קנים ואילנות קטנים דווקא אם רדפה אחריהם ה"ז משולחת ואם לא רדפה אע"פ שלא ברחה אין זה משולחת דמפני שקרובה למקומה התמידי אין לה פחד כל כך ולכן אם היתה בהאגם עצמה אפילו רדפה אחריהם אין זה משולחת אא"כ ברדיפתה חוץ לאגם טרפה שניהם ואכלה אחד מהם ואם אכלה שניהם באגם עצמה אינה משולחת דמפני הרעבון טרפם ולא מפני שהיא משולחת בללא דמילתא כל שאינה יוצאה מגדר טבעה אין זה משולחת ובמדינתינו אין זה מצוי רק יש לפעמים כלב משתגע נושך כמה בני אדם ואין זה משולחת וימהרו להמיתו :

יד בתים הבנוים במדבריות ובארצות הנשמות הואיל והם מקום גדודי חיה אם עלתה החיה לגג ונטלה תנוק מעריסתו והיא מטה קטנה ה"ז משולחת ואם לא הגיעה למדה זו אינה משולחת שאלו בני אדם סיכנו בעצמן במה שבאו למקום החיות אבל שאר מיני רמש הארץ ורמש העוף ששולחו והזיקו כגון שילוח נחשים ועקרבים שמזיקים ואינם ממיתים ואצ"ל צירעים ויתושים והדומה להן אין מתענין עליהם ולא מתריעין שהוא מנהגו של עולם ודווקא במקום שהם מצויים אבל אם נראו במקומות שאינם מצויים נ"ל דהוה משולחת ומתענין ומתריעין :

טו וכן על ירקון דהיינו תבואה שנתקלקלה עד שהכסיפו פניה ושדפון רוח שמריק הזרע מן התבואה משהתחיל בתבואה אפילו לא התחיל אלא מקום אחד כמלא פי התנור מתענין ומתריעין ואפילו הרחוקים רק שיהיו באותה הפרכיא מפני שהיא מכה מהלכת דבאינה מהלכה מתענות ולא מתריעות וכמלא פי תנור היינו תבואה שראוי לעשות ממנה פת כמלא פי תנור [ובגמ' כ"ב: איבעיא להו אי כביסויא דתנורא או כדרא דריפתא ע"ש] :

טז וכן על הארבה והחסיל אפילו לא נראה מהם אלא כנף אחד בכל א"י ואפילו אינו משחית יבול הארץ מתענין ומתריעין עליהן ועל הגובאי והוא מין ארבה בכל שהוא כשנראה מתענין ומתריעין אבל על החגב אין מתענין עליו ולא מתריעין אלא זועקין בלבד ועכשיו אין אנו מכירין מינים אלו ועל כולם מתריעים :

יז וכן מתריעין על המזונות כיצד הרי שהוזלו דברים של סחורה שרוב חיי אנשי אותה העיר מהן כגון כלי פשתן בבבל ויין ושמן בא"י ונתמעט המשא והמתן עד שיצטרך התגר למכור שוה עשרה בששה ה"ז צרת ציבור ומתריעין עליה אבל תענית לא שייך על צרת המסחור אלא התפלות והחנונים ואפילו בשבת זועקים בתפלה על זה כיון שנוגע לרבים אבל אין תוקעין בשבת ובחול גם לבד התפלות תוקעין ובסעיף הבא יתבאר דאפשר שמתענין :

יח וכן על ריבוי המטר כיצד הרי שרבו עליהם גשמים עד שהגשמים מיצר להם הרי אלו מתפללין .

מתפללין עליהן לפי שאין לך צרה יתירה מזו במקומות שהבתים מטיט ועפר ונופלים ונהרגים תחת הבתים ובא"י אין מתפללין על רוב הגשמים מפני שהיא ארץ הרים ובתיהם בנוים באבנים ורוב הגשמים טובה להם וכתב רבינו הב"י בסעיף י"א דעכשיו בצפת מצויים מפולת בתים בימות הגשמים ומתפללין עליה עכ"ל ומבואר דרק מתפללין ולא מתריעין בשופר וכ"ש שאין מתענין משום דאין זה ככל הגזרות מן השמים ורק רוע בתיהם גורמת להם כל זה והרי זה טובה להרבה מקומות אבל בגמ' (כ"ב:) מבואר דמתריעין על זה ע"ש ולשון הרמב"ם בפ"ג והש"ע סעיף י"א מבואר כמ"ש וצ"ל דהרמב"ם סמך א"ע על מ"ש ברפ"ג דעל כל צרות שיתבארו מתענין ומתריעין ובש"ע כתב זה בסעיף י"ב ולפ"ז גם במזונות מתענין ג"כ ודלא כמ"ש בסעיף הקודם אך לפ"ז תמוהים לשון הרמב"ם והש"ע דבמזונות פרטו מתריעין ובריבוי המטר לא הזכירו רק תפלה וצ"ע:

יט וז"ל רבינו הב"י בסעיף י"ב כל עיר שיש בה צרה מכל אלו אותה העיר מתענה וזועקין בתפלה ומתחננין ומתריעין בשופר עד שתעבור הצרה וכל סביבותיה מתענות אבל לא מתריעות אבל מבקשים עליהם רחמים ובכל מקום אין מתענים ולא זועקין ולא מתריעין בשבת ויו"ט על שום צרה חוץ מצרת המזונות שזועקים עליהן בשבת עכ"ל וזה שכתב וכל סביבותיה היינו באותה אפרכיא (מג"א סק"ט):

כ עיר שהקיפוה אנסים או הקיפה נהר וספינה המטורפת בים ואפילו על יחיד הנרדף מפני אנסים או לסטים או רוח רעה או חולה גדול שיש בו סכנת היום זועקים ומתחננים בתפלות בשבת אבל אין תוקעין אא"כ תוקעין לקבץ העם לעזור אחיהם ולהצילם דבכה"ג לא לבד תקיעות שהרי מחללים שבת על פקוח נפשות ולעיל סי' רפ"ה נתבאר לעניין לברך החולה בשבת ע"ש וכל תעניות אלו שמתענים על הצרות אין מתענים בהם לא עוברות ולא מניקות ולא קטנים כלומר אף שהגיעו לשנות גדלות מ"מ כל זמן שאינם גדולים כבני אדם בעלי דיעה אין מתענים והיינו י"ח שנים לזכר וט"ו לנקבה (מג"א סק"י) וכן המתענים יאכלו בלילה חוץ מתעניות גשמים עשרה ימים האחרונים שלש וז' שמפסיקים מבעוד יום כמ"ש בסי' הקודם:

כא ציבור שהיה להם שתי צרות אין מבקשין רחמים אלא על אחת מהן שנאמר נצומה ונבקשה מאלקינו על זאת ואומרים בתפלה אע"פ שיש בלבנו צרות רבות אך על צרה זו באנו להתפלל ואם יש להם צרת רעב וצרת דבר מבקשים רחמים על הרעב וממילא דהדבר נכלל בה דכי יהיב רחמנא שובע לחיי יהב וזה שבכמה סליחות ופיוטים מזכירים הרבה צרות ומבקשים עליהם זהו דרך אגב אבל העיקר מתחננים על מה שנגזרו התענית (עמג"א סקי"א):

כב בכל יום תענית שגוזרין על הציבור מפני הצרות ב"ד והזקנים יושבין בבהכ"נ ובודקים על מעשי אנשי העיר מאחר תפילת שחרית עד חצי היום ומסירין המכשולים של עבירות ומזהירין ודורשין וחוקרין על בעלי חמס ועבירות ומפרישין אותם ועל בעלי זרוע ומשפילין אותן וכיוצא בדברים אלו ומחצי היום עד לערב רביע היום קורין בתורה ומפטירין בנביא ורביע היום האחרון מתפללין מנחה ומתריעין ומתוודים וזועקים כפי כחן ומה שאין אנו עושים כן משום דאין בידינו למחות בעוברי עבירה כידוע (עמג"א סקי"ב) ומה קורין כתב הרמב"ם ספ"א דקורין אם בחקתי ברכות וקללות ומפטירין בנביא בתוכחות מעניין הצרה ומדבריו משמע שבבוקר לא היו קוראין כלל וכן פירש"י במגילה (ל':) דאין פנאי בשחרית לקרות בתורה מפני שהיו טרודים לחפש בעבירות ע"ש אבל הטור לקמן סי' תקע"ט כתב דבשחרית קורין בברכות וקללות דבחקתי ומפטירין על דברי הבצרות ובמנחה קורין ויחל ומפטירין דרשו כבכל התענית והביאו שכן כתבו הגאונים והטעם דבזמן הגמ' היתה הבדיקה בעבירות כהונן והיה כדאי לדחות קריאת התורה משא"כ בזמן הגאונים וכ"ש עתה (ועלה"מ סס) ואנחנו בכל התעניות קורין בשחרית ומנחה ויחל ובמנחה מפטירין דרשו לפי שאין לנו סדר תעניות בח"ל כמו שנתבאר כבר:

תקע"ז [כשנתרבו גשמים עד שמטשטשים הקרקע ובו ב' סעיפים]:

א במקומות שרוב גשמים מטשטשים הקרקע ומונעים המחרישה או עושים קלקול אחר וכ"ש כמו במדינותינו

במדינתינו שרוב גשמים מפסידים התבואה לגמרי ואצלינו רוב גשמים הרבה גרוע מעצירת גשמים מתריעים ומבקשים רחמים ואם העניין נחפז שאין פנאי להתריע כסדר התעניות ג' ראשונות ואמצעיות ואחרונות ולפורן על בה"ב כגון שהקלקול הוא מיד וכן בשארי צרות כשהעניין נחפז ואין פנאי לעשות סדר התעניות ולפ"ז יצטרכו הציבור להתענות הרבה ימים תכופין זה אחר זה ודבר זה א"א כי רבים יחלו מזה ולכן אין גוזרין בו תעניות כלל שאין הציבור יכולין להתענות בכל יום אלא מתריעין בכל יום ובכל תפלה ובהתרעה בפה די ולא בשופר דכיון שאין תענית ציבור אין שופר ואם הת"ח היחידים רוצים להתענות הרבה ימים רצופים ואין חוששין שיחלו ואפילו לא יחלו שמא יחלשו ולא יהיה ביכולתם לעסוק במלאכה אי בעסק ויצטרכו לבריות [ע' תענית כ"כ :] יכולים לעשות כרצונם :

ב ומה הוא התרעת הפה דהיינו כשאומרים איזה סליחות ותחנונים ומגיעים לעניננו ד' עננו על סדר האל"ף בי"ת כפי הנוסחא הידועה אומרים אח"כ יהי רצון מלפניך ד' אלקינו ואלקי אבתינו שיכבשו רחמיך את כעסך מעלינו ויגולו רחמיך על מדותיך ותתנהג עם בניך במדת הרחמים ותכנס להם לפנים משורת הדין ובטובך הגדול רחם עליהם שאין פורעניות בא לעולם אלא בשביל ישראל והם עמך ונחלתך אשר הוצאת מארץ מצרים ואינם יכולים לקבל לא רוב טובה ולא רוב רעה השפעת עליהם רוב טובה אינם יכולים לקבל כעסת עליהם אינם יכולים לקבל יהי רצון שיהא ריוח בעולם וזכור רחמיך ועכשיו המנהג לומר נוסח זה בשומע תפלה ולא יותר כשיש ריבוי גשמים [ויש לדקדק על דברי הש"ע שהבאנו דכיון שאין יכולים לגזור הרבה תעניות על הציבור אין גוזרין תעניות כלל וקשה נגזור לכל הפחות תענית אחד אלא נראה דאין גוזרין תענית על ריבוי גשמים וגם אצלינו המנהג שלא לגזור תענית על ריבוי גשמים וזה שכתבנו מטעם שאין הציבור יכולין להתענות בכל יום זהו אשארי צרות ועמג"א ובאמת בשם יש לגזור תענית אחד ויש להתיישב בכל זה ודו"ק] :

תקע"ח [שכל יחיד יתענה ויתפלל על צרתו ובו ב' סעיפים]:

א כתב הרמב"ם בפ"א דין ט' כשם שהציבור מתענין על צרתן כך היחיד מתענה על צרתו כיצד הרי שהיה לו חולה או תועה במדבר או אסור בבית האסורים יש לו להתענות עליו ולבקש רחמים בתפלתו ואומר עננו וכו' ולא יתענה לא בשבתות ולא במועדות ולא בר"ח ולא בחנוכה ופורים עכ"ל ואפילו התחיל להתענות מפסיק בימים אלו ורק בציבור יש ימים שאם התחילו אין מפסיקין כמ"ש בסי' תקע"ב ע"ש ולא ביחיד [מ"מ] ודין אם נדר על ימים אלו נתבאר בסי' תק"ע ע"ש :

ב ודע שדין זה שהיחיד מחויב להתענות על צרתו לא נתבאר בש"ס בשום מקום רק הרמב"ם מסברא דנפשיה קאמר דכיון דזהו וודאי שכל יחיד מחוייב להתפלל על צרתו כדכתיב במזמור דד' צריכין להודות ויזעקו אל ד' וממילא דמחוייב להתענות דלביטול צרה צריך תענית כדמוכח מתענית חלום [ואולי יש רמז לזה מהמזמור הזה דכתיב רעבים גם צמאים וגו' ואף דבפשטיה על הקודם קאי דתעו במדבר בישימון דרך ולכן אין להם מה לאכול ומה לשתות מ"מ אפשר דרמז גם לתענית ולא ידעתי למה לא חשב הרמב"ם גם יורדי הים ואולי דזהו מנהגו של עולם וברצונו עושה כן לא שייך תענית על זה ורק קרבן תודה מביא אח"כ כדכתיב שם יורדי הים יודו לד' חסדו ולא לתענית משא"כ אלו הג' חולה ותועה במדבר ויושב בבית האסורים שאין זה ברצונו שפיר מתענה] :

תקע"ט [סדר התפלות בז' אחרונות ובו י"ב סעיפים] :

א בכל יום משבעה תעניות אחרונות של גשמים או של שארי צרות כשעושים כסדר הזה [ע' בטור וב"י וב"ח] מתפללין על סדר זה מוציאין את התיבה והוא ארון הקדש שס"ת מונחת בו ונראה שמוציאין אותה עם הס"ת והיכן מוציאין לרחובה של עיר כדי להתבזות בפרהסיא בבלי צנוע הלוו וגם משום גלות ולכן אפילו אין ביכולת להוציא לרחוב מוציאין למקום אחר וכל העם מתקבצים ומתכסים בשקים משום צער

צער כדכתיב במרדכי וילבש שק ואפר ונותנים אפר מקלה על גבי התיבה והיינו אפר מדבר הנשרף ועל גבי ס"ת כדי להגדיל הבכייה ולהכניע לבם וגם כדי שיזכור אפרו של יצחק [ט"ו .] :

ב ואחד מן העם נוטל אפר ונותן בראש הנשיא ולמה אין הנשיא נוטל בעצמו משום דהביוש יותר גדול כשמתבזה מאחרים והכל כדי להגדיל הצער וכן נותן אפר על ראש האב ב"ד ונותן עליהם האפר במקום הנחת תפילין כדי שיתביישו יותר דעל גדולי הדור לסבול עונות הדור על שלא הספיק זכותם לעצור בעד הרעה וכל אחד ואחד יניח אפר גם על ראשו במקום הנחת תפילין [ע' גמ' כ"ח :] :

ג ואח"כ מעמידים ביניהם זקן חכם והם יושבים לא היה שם זקן חכם מעמידין חכם אף שאינו זקן ואם לא היה שם גם חכם בלבד מעמידין לפניהם אדם של צורה ואומר לפניהם דברי כבושין אחינו לא שק ותענית גורמים לבטל הגזירה אלא תשובה ומע"ט שכן מצינו שלא נאמר באנשי נינוה וירא אלקים את שקם ואת תעניתם אלא וירא אלקים את מעשיהם ובקבלה בדברי נביא אומר קרעו לבבכם ואל בגדיכם ומוסיף בעניינים אלו כפי כחו עד שיכניע לבם וישובו תשובה גמורה ואחר שגומר זה דברי כבושים עומדים בתפלה וכן בכל תענית או בער"ח כשאומרים דברי מוסר יאמרו קודם תפלת מנחה :

ד ומעמידין ש"ץ הראוי להתפלל בתעניות אלו ואם היה אותו שאומר דברי כבושים ראוי להתפלל שביכולתו להתפלל לפני העמוד יתפלל ואם לאו יתפלל אחר ומי היא הראוי להתפלל בתעניות אלו איש שהוא רגיל בתפלת ש"ץ כדי שלא יטעה ויהיה רגיל לקרות בתורה ובנביאים ובכתובים ומטופל בבנים קטנים ואין לו עושר ועי"ז לבו נשבר בקרבו ויש לו יגיעה בשדה או בפרנסה אחרת ולא יהיה בבניו ובני ביתו וכל קרוביו והנלוים אליו בעל עבירה אלא יהיה ביתו ריקן מן העבירות ולא יצא עליו שם רע בילדותו שפל ברך ומרוצה לעם ויש לו נעימה שמושך הלב וקולו ערב ואם היה זקן עם כל המדות האלו ה"ז מפואר ואם אינו זקן הואיל שיש בו כל המדות הללו מתפלל ואם אין משיגים בכל המדות יעמידו עכ"פ הטוב במעשים טובים יותר מאחרים :

ה ועומד הש"ץ ומתחיל וגומר התפלה עד גואל ישראל ואומר זכרונות מעין הצרה וכן שופרות ובטור מבואר שקודם בברכת סלח לנו אומר סליחות ווידויים עד עזרא הסופר ואח"כ אומר ראה בענייני וכו' ענינו וכו' והרמב"ם לא הזכיר ענינו משום דס"ל דהשש ברכות עומדות תחת ענינו [כ"ח] וזכרונות אומר אתה זוכר כמו בר"ה ושופרות אתה נגלית כמו בר"ה ואח"כ אומר משיר המעלות אלו ג' אל ד' בצרתה לי וגו' אשא עיני אל ההרים וגו' ממעמקים קראתיך וגו' ואח"כ אומר תפלה לעני כי יעטוף וגו' ואומר דברי תחנונים כפי כחו ואומר ראה נא בענינו וריבה ריבינו ומהר לגאלינו ומתחנן ואומר בסוף תחנוניו מי שענה לאברהם אבינו בהר המוריה הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה ברוך אתה ד' גואל ישראל ועונין אמן ולדעת הטור תוקעין כאן תקיעה תרועה תקיעה בשופר ואומרים היום הרת עולם וכו' ולהרמב"ם אין תוקעין בתפלה כלל אלא אחר התפלה מריעין בחצוצרות וכבר כתבנו זה בר"ס תקע"ו ע"ש :

ו ודע דכפי מה שכתבנו כן מבואר ברמב"ם דזכרונות ושופרות וג' שיר המעלות ותפלה לעני אומר לפני גואל ישראל וכן מבואר במשנה ריש פ"ב אבל הטור לא כתב כן אלא זכרונות אומר על הברכה דאחר גואל ישראל שיתבאר שהם מהשש הנוספות וחותם בראשונה זוכר הברית ואומר בברכה זו זכרונות כמו בר"ה רק שאינו חותם זוכר הברית כמו בר"ה אלא זוכר הנשכחות והשנייה חותם בשומע תרועה אומר שם שופרות ובשלישית אומר שיר המעלות בצרתה וברביעית אשא עיני ובחמישית ממעמקים ובששית תפלה לעני ע"ש וצ"ל דהטור מפרש דמה שאמרה המשנה שיאמר זכרונית ושופרות וד' מזמורים אינו קודם הברכות אלא דקאי על כל השש ברכות שיתבאר דבראשונה אומר זכרונות ובשנייה שופרות ובשלישית בצרתה וברביעית אשא עיני ובחמישית ממעמקים ובששית תפלה לעני וכן משמע מפירש"י ע"ש :

ז ואחר שגומר ברכת גואל ישראל מתחיל להוסיף השש ברכות ומתחנן בכל אחת מהן בתחנונים ופסוקים מדברי קבלה ומכתובים וחותם בכל אחת מהן כמו שיתבאר בראשונה הוא אומר קודם ההתימה מי שענה את משה ואבותיכם על ים סוף הוא יענה אתכם וישמע קול צעקתכם ביום הזה ברוך אתה ד' זוכר

זוכר הנשכחות ועונין אמן ולהטור תוקעין בשופר תו"ת וכמ"ש ודע דבמשנה לא נזכר משה אלא מי שענה לאבותינו על ים סוף וכן אנחנו אומרים בסליחות אבל ברמב"ם וטור הוזכר גם משה וצ"ע הלא משה רבינו לא צעק ואדרבא משה אמר להם ד' ילחם לכם ואתם תחרישון :

ח בשנייה הוא חותם מי שענה את יהושע בגלגל הוא וכו' בא"י שומע תרועה בשלישית הוא אומר מי שענה את שמואל במצפה הוא וכו' בא"י שומע צעקה ברביעית הוא אומר מי שענה את אליהו בהר הכרמל הוא וכו' בא"י שומע תפלה בחמישית הוא אומר מי שענה את יונה במעי הדגה הוא וכו' בא"י העונה בעת צרה בששית הוא אומר מי שענה לדוד ולשלמה בנו בירושלים הוא וכו' בא"י המרחם על הארץ ואחר כל ברכה עונין הציבור אמן ולהטור תוקעין כמ"ש ואח"כ אומר ברכת רפאינו עד סוף התפלה ולהרמב"ם תוקעין אח"כ בחצוצרות ולהטור אין תקיעות אחר התפלות :

ט ולהטור מוסיפין בשומע תפלה נוסח זה עננו בורא עולם במדת רחמיך בחר בעמו ישראל להודיע גדלו והדרת כבודו שומע תפלה תן טל ומטר וכו' עד כי אתה שומע ונדפס בסידורים לעצירת גשמים ואח"כ קורין בתוכחה דאם בחקתי והמפטיר קורא בירמיה בעל דברי הבצרות ואחר התפלה אומרים לך דומיה לקדיש ונ"ל הטעם דזהו במקום שיר של יום מענינא דיומא משום דכתיב ביה שומע תפלה עדיך כל בשר יבואו ועוד כתיב ביה פקדת הארץ וגו' פלג אלקים מלא מים תכין דגנם וגו' צמחה תברך עטרת שנת טובתך וגו' :

י ובמנחה כתב הטור שקורין ויחל ומפטירין שובה ע"ש ולא ידעתי למה לא יפטירו דרשו כבכל ת"צ ויחזור ש"ץ התפלה כמו ביוצר ווידויין וז' ברכות וכו' ואין נשיאות כפים במנחה ע"ש ומבואר דגם במנחה מוסיפין הששה ברכות וזה שכתב ז' כונתו מן גואל ישראל שמתחילין בה להוסיף ואומרים פזמונים סליחות ותילים עד נעילה ונעילה יתפללו י"ח ברכות ועננו ואחר התפלה יאמר כל אחד וידוי מה אנו מה חיינו ויחזיר ש"ץ התפלה עד סלח לנו הוידויין אשמנו מה אנו אתה הבדלת כמו ביוה"כ ויעביר עורא הסופר ראה בעניינו וז' ברכות כמו ביוצר רצה ומודים וברכת כהנים ושים שלום קדיש תתקבל תענו ותעתרו מן דשמים תקובל צעקתכם ותשמע תפלתכם ואח"כ תפלת ערבית ע"ש :

יא וזה שכתבנו דלהרמב"ם אין תוקעין על כל ברכה זהו בגבולין אבל במקדש כתב הרמב"ם שם וז"ל כשהיו מתפללין על הסדר דזה בירושלים היו מתכנסין להר הבית כנגד שער המזרח ומתפללין כסדר הזה שנתבאר וכשמגיע ש"ץ לומר מי שענה את אברהם אומר בא"י אלקינו אלקי ישראל מן העולם ועד העולם בא"י גואל ישראל והן עונין אחריו ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד [דאין עונין אמן במקדש] וחזן הכנסת אומר לתוקעים תקעו בני אהרן תקעו וחוזר המתפלל ואומר מי שענה את אברהם וכו' ואח"כ תוקעין הכהנים ומריעין ותוקעין וכן בברכה השנייה שהיא ראשונה לשש ברכות חותם ברוך ד' אלקים וכו' בא"י זוכר הנשכחות והן עונין בשכמל"ו וחזן הכנסת אומר להם הריעו בני אהרן הריעו וחוזר ש"ץ ואומר מי שענה את משה וכו' ואח"כ מריעין ותוקעין ומריעין וכן בכל ברכה וברכה באחת אומר תקעו ובאחת אומר הריעו עד שיגמור כל שבע הברכות ונמצאו הכהנים פעם תוקעין ומריעין ותוקעין ופעם מריעין ותוקעין ומריעין ז' פעמים ואין עושין הסדר הזה אלא בהר הבית בלבד וכשהן תוקעין ומריעין שם תוקעין בשופר ובחצוצרות כאחת עכ"ל והראב"ד כתב דבמקדש לא היו תוקעין יחד התרועה עם תקיעה או תקיעה עם תרועה אלא תקיעה בלבד או תרועה בלבד ע"ש ונראה שמפרש מאי דאמרינן בגמ' [ט"ז :] באחת אומר תקעו ובאחת הריעו ע"ש אינו אלא תקיעה תקיעה ממש ותרועה תרועה ממש אמנם אצלינו בגמ' שם מפורש תוקעין ומריעין ותוקעין ומריעין ותוקעין ומריעין ע"ש וזהו כדברי הרמב"ם וגם במקדש עצמו היו תוקעין תקיעה תרועה תקיעה כמבואר במשנה דהחליל [נ"ג :] ע"ש ובגמ' :

יב שבע תעניות האלו אחר שמתפללים יוצאים כל העם לבית הקברות ובוכים ומתחננים שם כלומר הרי אתם מתים כאלו אם לא תשובו מדרכיכם ולפ"ז אם אין קברי ישראל הולכים על קבריהם ובגמ' [ט"ז .] יש עוד טעם כדי שיתפללו עלינו וזה לא שייך אלא בקברי ישראל [מג"א סק"ח] :

תק"פ [ימים שהתענו בהם ע"פ קבלת הגאונים ובו ד' סעיפים] :

א כתבו הגאונים אלו ימים שמתענים בהם מפני שאירעו בהם צרות לאבותינו וראוי להתענות בהם ואע"פ שמקצתן בראש חדש יש מי שאומר שיתענו בו והוא דבר פלא והגאונים בעצמם השיבו שלא להתענות בר"ח [כ"י ומג"א] ולכך טוב שלא להשלים ובווירמייזא היו מתענין בר"ח סיון מפני הגזרות [כ"י בסי' הקודש בשם רוקח] ולדידן ילפינן מינייהו [מג"א בסי' תקע"ב בשם רמ"ע] ובמדומני שראיתי שמתפללין מנחה בשעה שלישית אחר חצות ואוכלין אך עתה בזמנינו ובמדינתינו לא שמענו מי שמתענה בתעניתים אלו שיתבאר שלא היתה הגזירה מהגאונים להתענות בהם אלא כתבו שראוי להתענות בהם ועוד דאחרי חתימת התלמוד אין ביכולת לגזור על כל ישראל והטור הביא בשם בה"ג בלשון זה אלו ימים שמתענין בהם מן התורה ע"ש והלשון מאד תמוה [עב"י וב"ח וצ"ע] :

ב :אלו הן הימים באחד בניסן מתו בני אהרן בעשרה בו מתה מרים ונסתלק הבאר בכ"ו בו מת יהושע בן נון בעשרה באייר מת עלי הכהן ושני בניו ונשבה ארון ד' בכ"ח בו מת שמואל הנביא וי"א בכ"ט בו [מג"א בשם מגילת תענית] בכ"ג בסיון בטלו הביכורים מלעלות לירושלים בימי ירבעם בן נבט בכ"ה בו נהרגו רשב"ג ור' ישמעאל ור' חנינא סגן הכהנים בכ"ז בו נשרף ר' חנניא בן תרדיון וס"ת עמו באחד באב מת אהרן הכהן בי"ח בו כבה נר מערבי בימי אחז בי"ז באלול מתו מוציאי דיבת הארץ וי"א בז' באלול [שם] :

ג בה' בתשרי מתו עשרים איש מישראל ונחבש ר' עקיבא בז' בו נגזרה גזירה על אבותינו שימותו בחרב וברעב ובדבר מפני מעשה העגל ואף שאח"כ נתרצה הקב"ה מ"מ העון שמור לדורות בז' במרחשון עורו עיני צדקיהו ושחטו בניו לעיניו וי"א בששה בו [שם] בכ"ח בכסלו שרף יהויקים את המגילה שכתבו ברוך מפי ירמיהו וי"א בז' בכסלו וי"א בח' וי"א בה' [שם] ולכן בכ"ח לא יתענה שהוא חנוכה [שם] בשמנה בטבת נכתבה התורה יונית בימי תלמי המלך והיה חשך בעולם שלשה ימים בט' בו לא היה נודע הצרה שאירע בו ונתגלה אח"כ שבו מת עזרא הסופר בה' בשבט מתו הזקנים שהיו בימי יהושע וי"א בח' בו [שם] בכ"ג בו נתקבצו כל ישראל על שבט בנימין במעשה דפלגש בגבעה בז' באדר מת משה רבינו ע"ה ובשנת העיבור הוא באדר ראשון [שם] בתשעה בו נחלקו ב"ש וב"ה והיה הדבר קשה לישראל וגזרו תענית על זה :

ד ויש מי שאומר שגזרו שיהיו מתענין בכל שני וחמישי על חורבן הבית ועל התורה שנשרפה ועל חילול השם ועוד נמצא בקדמונים שגזרו תענית בעש"ק פרשת חקת שאז שרפו בצרפת עשרים קרונות מליאים ספרים וקבעו על יום השבוע ולא על יום החדש שנתגלה להם בחלום דזהו שתרגם אונקלס על זאת חקת התורה דא גזירת אורייתא וכתב הרמב"ם סוף הל' תענית כל הצומות האלו עתידים להתבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהם עתידים להיות ימים טובים וימי ששון ושמחה שנאמר כה אמר ד' צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת והשלום אהבו אמן ואמן :

בס"ד סליק הל' תענית :



תקפ״א [דיני אלול וסליחות וער״ה ובו י״ג סעיפים]:

א תניא בפרקי דר״א [פמ״ו] בר״ח אלול אמר הקב״ה למשה עלה אלי ההרה שאז עלה לקבל לוחות אחרונות והעבירו שופר במחנה משה עולה להר כדי שלא יטעו כמו שטעו בראשונות במעשה העגל והקב״ה נתעלה באותו שופר שנאמר עלה אלקים בתרועה ד׳ בקול שופר ועל כי השופר הציל את ישראל מהחטא וחדש אלול הוא חדש המעותד לתשובה שהוא החדש האחרון מהשנה וקודם ימי הדין וחכמי המוסר רמזו עליו מקרא דאני לדודי ודודי לי שהראשי תיבות אלול כלומר שעתה העת שיהיו כל מחשבותי לדודי וכשאעשה כן אז גם דודי לי שישגיח עלי לטובתי וגם השופר מסוגל לתשובה כדכתיב אם יתקע שופר בעיר והעם לא יחרדו ולפיכך נהגו כל ישראל לתקוע בשופר אחר התפלה כל החדש הזה ומתחילין מיום שני של ר״ח מפני שהוא יום הראשון לחדש זה ויש שתוקעין בבוקר ובערב ואנו אין תוקעין רק בבוקר ותוקעין תשר״ת לבד בשבתות וער״ה דמפסיקין בין תקיעה דרשות לתקיעת חובה שציותה תורה:

ב ולכן נוהגים להרבות בסליחות ותחנונים באשמורת הבוקר בחדש הזה מפני שאז הוי עת רצון שהקב״ה שט בי״ח אלף עולמות ובסוף הלילה שט בעוה״ז [מג״א סק״א] והספרדים נהגו לומר כל חדש אלול עד אחר יוה״כ ומנהג אשכנז אינו כן אלא קודם ר״ה בלבד והיינו שרואים שלא יהיו פחות מד׳ ימים לפני ר״ה דמפני שמעשרת ימי תשובה יחסורון ד׳ ימים שא״א להתענות בהן והיינו שני ימים ר״ה ושבת תשובה ועיוה״כ משלימין בארבעה ימים שקודם ר״ה והמתענים בר״ה לא יתענו רק שני ימים מלפניו [שם סק״ג] ואע״פ שנהג כבר להתענות ד׳ ימים אך כיון שזהו לתשלום העשרה ימים ולכן כיון שהתחיל להתענות בר״ה ממילא שנסתלקו שני ימים [שם] ולפ״ז אם התחיל להתענות גם הד׳ ימים גם בר״ה צריך להתענות כן תמיד אך בעיקר דין תענית בר״ה יתבאר בסי׳ תקצ״ז דאין נכון להתענות בר״ה ע״ש:

ג ולכן המנהג אצלינו דאם חל ר״ה ביום ה׳ מתחילין הסליחות ביום א׳ והוי ד׳ ימים אבל אם חל בשבת הוי ששה ימים מפני שתמיד מתחילין ביום א׳ שהוא ראשון למעשה בראשית ובאשר האדם הוא תכלית הבריאה לעבוד ד׳ יתברך לכן מתחילין בתשובה ביום ראשון להבריאה וכשחל ר״ה ביום ב׳ או ביום ג׳ מתחילין מן יום ראשון של השבוע שלפניה ובין כל סליחה אומרים י״ג מדות ולכן צריך הש״ץ להתעטף בטלית אף שהוא קודם אור היום דכן משמע בר״ה [י״ז:] ע״ש:

ד ודע שיש ליזהר בסליחות אלו ושל בה״ב בשני דברים האחת דאלו שאינם מתענים ובהסליחה מוזכר לשון תענית או צום לא יאמרו זה דלא ליהוי כדובר שקרים ויאמרו לשון תפלה במקום תענית והשנית כי בהרבה מהסליחות נזכר שאמירתינו היא בלילה וקודם עלות השחר כמו בזעקם בעוד ליל או באשמורת הבקר וכיוצא באלו ועכשיו שבהרבה מקומות אומרים סליחות בעוד שכבר היום גדול והוה דובר שקרים ולכן ידלגו תיבות אלו ואבל אסור לצאת מביתו לסליחות לבד בער״ה מפני שמרבים בסליחות וכן בעיוה״כ במקום שמרבים בסליחות וכן אין לאבל להתפלל בימים נוראים לפני העמוד וגם כל י״ב חדש על אביו ואמו זולת אם היא ש״ץ קבוע או שאין אחר מי שיוכל להתפלל:

ה וידקדקו לחזור אחר ש״ץ היותר גדול והיותר הגון בתורה ובמעשים שיתפלל בימי הסליחות ור״ה ויוה״כ ושיהא בן שלשים שנה ושיהיה נשוי דוגמת הכה״ג שהיה אסור לו לעבוד עבודת היוה״כ כשאינו נשוי דכתיב וכפר בעדו ובעד ביתו מיהו כל זה אינו לעיכובא וכל ישראל כשירים הם אך בתנאי שיהא מרוצה להציבור אבל אם מתפלל באלמות אין עונין אחריו אמן וכתב רבינו הרמ״א ז״ל וכן צריך להוציא את כל אדם בתפלתו ואם יהיה לו שונא ומכוין שלא להוציאו גם אוהביו אינם יוצאים בתפלתו עכ״ל ונ״ל דזה אינו אלא בשיש הרבה עמי הארצים שאין יכולים להתפלל בעצמם ויוצאין בתפלת הש״ץ אבל אצלינו שכל אחד מתפלל לעצמו לא שייך כלל דין זה ואי משום קדיש וקדושה וברכו אין זה יציאת חובה דכל עשרה מישראל עונין דבר שבקדושה ומי שיש בשעת מעשה עונה עמהם וכן בעניית אמן לבד במוספי ר״ה אפשר לומר כיון דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות ואצלינו שאין תוקעין בלחש א״כ עיקר התפלה

היא

היא של הש"ץ וכן במוסף יוה"כ מפני העבודה ואולי זה נראה כמוציא את הציבור וצ"ע [ומיהו זהו וודאי מה שרגילין ההמון לומר דגם אחד יכול לעכב מלהיות פלוני ש"ץ דבר זה מביא לידי מחלוקת והיינו כן אלא הולכין אחר דעת רוב ציבור וככר כתב כן הלבוש לעיל סי' נ"ג ועמ"ש שם]:

ו נהגו שמי שהחזיק במצוה להתפלל או לתקוע ולא נמצא בו פסול אין להעבירו גם על להבא כיון שהחזיק בהמצוה ואם אחד החזיק לתקוע יום ראשון ואחר יום שני והיה יום ראשון שבת הראשון תוקע בשני והשני נדחה וכמו במערבית שיתבאר בסי' תרמ"ב ואף שיש מי שמפקפק בזה [עט"ז] מ"מ כן המנהג ומי שהיה לו חזקה ולא היה פעם או שתים בביתו לא אבד חזקתו מפני זה אבל בג' פעמים נ"ל דאבד חזקתו וכן אם היה חולה אבל אם ברצון לא רצה להתפלל או לתקוע גם בפעם אחת אבד חזקתו וכתב רבינו הרמ"א דיש מקומות נוהגים שהמתפלל סליחות מתפלל כל היום עכ"ל ואפיל ערבית ומדחה לאבל וליאר צייט [מג"א סק"ז] ואצלינו אין המנהג כן ובדרך כלל יזהרו מאד שלא לבא לידי מחלוקת בעניינים אלו וכל מי אשר יראת אלקים בקרבו יבטל דעתו אף שנראה לו שעושים שלא כהוגן כדי שלא לבא לידי מחלוקת וע"פ הרוב השטן מרקד בעניינים כאלו כידוע ולכן המשתדל א"ע למנוע מחלוקת שכרו גדול מאד:

ז בזוהר ויקרא הזהיר מאד על הש"ץ המתפלל בימים נוראים ועל התוקע להפריש א"ע ג' ימים מקודם ולהזהר מכל טומאה ולבדוק במעשיו ע"ש ועתה בעוונותינו אין ביכולתינו להדר בזה והש"ץ המתעטף בטלית קודם אור היום לומר סליחות לא יברך על הטלית וטוב ליקח טלית של אחר ולא של עצמו שיש בו ספק ברכה [ט"ז סק"ב] וכן יזהרו לברך ברכת התורה קודם סליחות [שם] ועמ"ש בסי' מ"ז:

ח איתא במדרש ויקרא [פרשה ל'] בער"ה גדולי הדור מתענין הקב"ה מוותר להם שליש מעונותיהם ומר"ה ועד יוה"כ היחידים מתענין ומוותר להם עוד שליש וביוה"כ כולן מתענים והקב"ה אומר לישראל מה דאזיל אזיל מכאן ולהלן חושבנא ומיוה"כ עד החג זה עוסק בסוכתו וזה עוסק בלולבו וביו"ט הראשון של חג כל ישראל עומדין לפני הקב"ה ולולביהן ואתרוגיהן לשמו של הקב"ה הוא ואומר להם מה דאזיל אזיל ומכאן ולהלן חושבנא לכך נאמר ולקחתם לכם ביום הראשון עכ"ל:

ט ועפ"ז נהגו רבים להתענות בער"ה ואין זה כיוהרא להתחשב עצמו מגדולי הדור דכל אחד יכול להתענות על חטאיו ובפרט היום האחרון מהשנה ולא מטעם שמחשב עצמו מגדולי הדור [עמג"א סק"ט] ויש שמתענין ביום א' דסליחות ויש יחידים שמתענים כל עשרת ימי תשובה ומה שחסירים ד' ימים משלימין אותם קודם ר"ה בימי הסליחות והיינו כשחל ר"ת ביום ה' מתענים הארבעה ימים רצופים וכשחל בשבת מתענים ביום א' וביום ב' וביום ה' ובער"ה וכן כשחל ביום ב' מתענים ביום א' ויום ב' ויום ה' וער"ה וכן כשחל ביום ג' וכבר נתבאר שהמתענים בר"ת א"צ להשלים רק שני ימים קודם ר"ה:

י וכל אלו התעניתים א"צ להשלים עד צאת הכוכבים ואפילו בער"ה ואין קורין בהם ויחל ואין הש"ץ אומר עננו ורק כל יחיד בתפלת המנחה כוללה בשומע תפלה כבכל התעניות ואין הש"ץ אומר במנחה ברכת כהנים ואם חל ברית מילה או פדיון הבן או שאר סעודת מצוה אפילו בער"ה מותרים לאכול כל מי שירצה והשייכים לברית מצוה להם לאכול וכמ"ש בסי' תקס"ח ע"ש ובער"ה יש לעשות הסעודה קודם חצות [עמג"א סקי"א] ותעניתים אלו טוב שכשיתחיל להתענות יאמר או יגמור בלבו שיהא בלי נדר ושאם בשנה אחרת לא ירצה להתענות הרשות בידו אמנם אם התענה והיה בדעתו לנהוג כן תמיד אפילו לא התענה רק פעם אחת צריך התרה בשנה השנית אם אינו רוצה להתענות [כ"ח] ואם התענה סתם ולא חשב בלבו לא כך ולא כך אם התענה ג' פעמים צריך התרה ובשני פעמים א"צ התרה כמ"ש ביו"ד סי' רי"ד ע"ש:

יא ויש נוהגים לאכול בער"ה קודם עלות השחר משום דרכי האמורי שהיו נוהגים להתענות ערב חגיהם אבל אינו מנהג נכון דאין לאכול קודם עלות השחר ובימינו לא שמענו מנהג זה ובירושלמי פ"ב דתענית מפורש דר' יונתן היה מתענה כל ער"ה ואין בזה משום דרכי האמורי וראיה מבכורים בע"פ ודע שיש להקל בתעניתים אלו במקום מקצת חולי וא"צ התרה [מג"א סקי"ב] דסתמא דמנהגא הכי הוא דכשיהא מקצת חולי לא יתענה:

יב אין אומרים תחנון בער"ה בשחרית ואע"פ שנופלין על פניהם באשמורת בסליחות ולפעמים נמשך על היום מ"מ בשחרית אין נופלין כבכל עיו"ט ואין תוקעין

בער"ה

בער"ה כדי להפסיק בין תקיעות רשות לחובה אבל בביתו להתלמד מותר ובלילה לא יתקעו בכל חדש אלול אפילו להתלמד דאין לעשות התעוררות בלילה והתקיעות מעוררים המדות העליונות והמנהג להתיר נדרים בער"ה [ומנהג כזיפה שבסידורים אין לעשות] [עמ"ת ססק"ט]:

יג איתא במדרש ויקרא [פרשה ל] אדם שיש לו דין לובש שחורים וכו' ואין חותך צפרניו לפי שאינו יודע איך יגמר דינו אבל ישראל אינן כן אלא לובשין לבנים ומתעטפין לבנים ומגלחין וחותכין הצפרנים ע"ש ועפ"ז אנו נוהגין לכבס ולהסתפר בער"ה ונוהגין לטבול בער"ה משום קרי ומי שצריך לשמש בר"ה כמו בליל טבילה או בא מן הדרך נהגו לטבול בשחרית ויש מקומות שנוהגים לילך על הקברות בער"ה ומרבים בתחנות ומחלקין שם צדקה לעניים ויש להרבות בזכיות בער"ה [הי"ג מדות ביחידות יתחיל מן אל רחום וכו' [ולהאריז"ל מסם מתחיל הי"ג מדות והסני סמות הוי' יכול לומר בא"ת ב"ש מלפן מלפן סכן מבואר בפרע"ח שער הסליחות ספ"ח ע"ש]:

תקפ"ב [סדר תפלות ר"ה ועשרת ימי תשובה ובו י"ד סעיפים]

א ערבית נכנסין לבהכ"נ וקורין ק"ש בברכותיה וחותמין ופרוס ואומרים פסוק תקעו בחדש שופר ויש מקומות שאין אומרים זה ואומרים חצי קדיש בניגון ומתפללין והעולם נהגו להתפלל בקול רם ואע"פ שאין דעת חכמים נוחה מזה מ"מ נהגו כן ומוסיפין בתפלה כמה דברים והיינו בחתימת אתה קדוש מסיימין המלך הקדוש ואם אמר האל הקדוש לא יצא וחוזר לראש וכן בברכת השיבה חותם המלך המשפט ואם לאו חוזר כמ"ש לעיל סי' קי"ז ועוד מוסיפין בברכת אבות זכרנו לחיים ואומרים לחיים הלמ"ד בשו"א ולא בפת"ח דא"כ הוה משמע לא לחיים ויש בו י"א תיבות כמניין תיבות שבפסוק החפץ אחפוץ מות רשע [טור] וחמשים אותיות [כנגד נ"ש] ובאתה גבור מוסיפין מי כמוך אב הרחמים וכו' ויש בו ח' תיבות כנגד פסוק ויזכור כי בשר המה וגו' [שם] ובמודים מוסיף וכתוב לחיים טובים וכו' ובזכרנו אינו אומר טובים דכן דרך ארץ מתחלה לבקש דבר קטן ואח"כ דבר גדול [שם] ובשים שלום מוסיפין בספר חיים ברכה ושלום וכו':

ב אלו הד' דברים זכרנו ומי כמוך וכתוב ובספר לא הוזכרו בגמ' ומקבלת הגאונים הם ואע"ג דבשלש ראשונות ושלש אחרונות אין מבקשין בקשות זהו דווקא בצרכי יחיד ולא בצרכי רבים [טור] וכן שנינו במס' סופרים [פי"ט ה"ח] בשם שחתימתן של ר"ה ויוה"כ משונה משארי י"ט כך תפלתן ואין מזכירין זכרונות בג' ראשונות ובג' אחרונות אלא וכו' עכ"ל וזכרונות פירושו מה שאומרים זכרנו לחיים זוכר יצוריו לחיים ברחמים נזכר ונכתב וכו' ולפ"ז יש לדברים אלו יסוד במס' סופרים שהם ברייתות מחכמי הש"ס:

ג והנה הר"י בעל התוס' כתב בפ"ק דברכות [י"ב:] דחוזרין על אלו הדברים אם לא אמרן כמו על המלך הקדוש ותמה הרא"ש עליו דכיון שלא הוזכרו בגמ' למה מחזירין ע"ש ולפי מ"ש דעת ר"י פשוט מפני שהוזכרו במס' סופרים כמ"ש מיהו דעת רוב רבותינו כהרא"ש וכן מבואר מהרמב"ם והכי קיי"ל דאם שכחן אין מחזירין אותו כיון דסוף סוף לא הוזכרו בגמ':

ד ובברכת המברך את עמו ישראל בשלום לא משנינן בר"ה ויוה"כ ובעשי"ת אלא כמו בכל השנה ומנהג אשכנז לשנות ולסיים עושה השלום וכבר תמהו רבים וגדולים איך אפשר לשנות הנוסחא מעצמינו ולכן רבים וגדולי עולם אומרים המברך וכו' וזה שנמצא בקדמונים לומר עושה השלום אין כוונתם על הברכה אלא על עושה שלום שבסוף שמ"ע ובסוף קדיש מפני שיש בזה רמז לאלו הימים ומ"מ נלע"ד דאין לגעור בהם דבאמת ברכה זו דהמברך לא מצינו נוסחתה מפורש בש"ס אלא ברמב"ם ובפוסקים ומצינו בסוף מס' דרך ארץ שנוסחתם היתה עושה השלום שאומר שם גדול השלום שכל הברכות והתפלות חותמין בשלום ק"ש ופרוס סוכת שלומיך ברכת כהנים וישם לך שלום כל הברכות חותמין בשלום עושה השלום ע"ש הרי שכן היתה נוסחתם והספרדים אינם משנים הנוסחא:

ה אם לא אמר המלך הקדוש או שהוא מסופק אם אמר אם לא אמר חוזר לראש דמסתמא לא אמר כפי הרגילו ובכאן לא מהני שיאמר צ' פעמים כבמשיב הרוח בסי' קי"ד שהרי אינו יכול לומר חשם ואיך יתרגל א"ע [מג"א סק"א] וכן בהמלך המשפט אם

לא אמר או שהוא מסופק חוזר אך כיון שזהו בברכות האמצעיות אם עדיין לא עקר רגליו חוזר לברכת השיבה ואם עקר רגליו חוזר לראש ומה נקרא עקר רגליו נתבאר לעיל סי' קי"ז ולפי נוסחתינו שגם בכל השנה אנו אומרים מלך אוהב צדקה ומשפט אם לא אמר המלך המשפט י"א דאינו חוזר כיון שהזכיר מלך וי"א דחוזר ובסי' קי"ח נתבאר בזה ע"ש דטוב שיחזור ויתפלל בתורה נדבה [ט"ז סק"א] :

ו אם אמר האל הקדוש ותוך כדי דיבור נזכר ואמר המלך הקדוש א"צ לחזור ויצא וכן בהמלך המשפט ואפילו לא ידע מקודם שהם ימי תשובה ולא נזכר עד אח"כ [מג"א סק"ב] ובשבת שבין ר"ה ליוה"כ או ר"ה ויו"כ שחל בשבת יאמרו בברכת מגן אבות המלך הקדוש אך בזה אם אמר האל הקדוש יצא [עט"ז] וחותם בשל שבת לבד דברכה זו לא נתקנה רק לשבת :

ז וכבר נתבאר דאם לא אמר זכרנו ומי כמוך אב הרחמים וכן וכתוב ובספר חיים אין מחזירין אותו אך אם נזכר קודם שסיים הברכה והיינו שלא הזכיר עדיין השם מהברכה אומרה שם כגון שאמר מלך עוזר ומושיע ומגן ברוך אתה ונזכר שלא אמר זכרנו חוזר לזכרנו עד אלקים חיים ואומר מלך עוזר וכו' אבל אם הזכיר את השם אינו חוזר וכן בכולם ואסור לו לחזור ואומר לחיים בשו"א כמ"ש ולא בפת"ח ודווקא בר"ה יש קפידא ולא בכל השנה [עמג"א סק"ד ומ"ש זכרנו כתבנו בחטף קמץ לא ידעתי כוונתו] :

ח יש נוהגים להתפלל ר"ה ויוה"כ בכריעה וצריכים הם לזקוף בסוף הברכות קודם שיאמר ברוך משום דאסור לכרוע בברכה שלא במקום שתקנו חכמים והספרדים נוהגים לומר שיר המעלות ממעמקים בין ישתבח ליוצר בכל עשי"ת וכן בערבית ר"ה ויוה"כ אחר שמ"ע אומרים לדוד מזמור לה' הארץ ומלואה והאשכנזים לא נהגו בן ובקדיש כופלין לעילא לעילא ואין אומרים ולעילא אלא לעילא לעילא וכשעוקר רגליו אומרים עושה השלום וכן בסוף קדיש ואומרים שהשלטן בקמ"ץ תחת שי"ן שנייה ואין אומרים באהבה מקרא קדש אלא זכרון תרועה מקרא קדש דאין אהבה בדין ואומרים ודברך אמת ולא ודברך מלכנו אמת שהרי בהברכה מסיימין במלך על כל הארץ ואמת הוה ג"כ במלך כמ"ש בסעי' י"ג :

ט ומוסיפין בר"ה ויוה"כ בברכת אתה קדוש ג' פעמים וכבן והיינו ובכן תן פחדך ובכן תן כבוד ובכן צדיקים וכו' והענין הוא דהנה בכ"ה באלול נברא העולם והאדם נברא בר"ה ותכלית בריאת האדם הוא שיתגדל ויתקדש שמו יתברך על ידו וזה היתה כוונת הבריאה אלא שבחטא עץ הדעת נתקלקלו העניינים ורבה הפסולת על האוכל והקליפה על הפירי ובמתן תורה נתקנה ובעגל נתקלקלה ולכן העולם לא נתוקן על הכוונה הראשונה עד אחר ביאת הגואל ולזה אנו מתפללים בכל התפלות יתגדל ויתקדש שמיה רבא :

י ולכן כל תפלות ר"ה נתייסדו על קידוש שמו יתברך וזהו עיקרה של ברכה האמצעית מלוך על כל העולם כולו בכבודך וכו' וידע כל פעול וכו' ויאמר כל אשר נשמה באפו ד' אלקי ישראל מלך ומלכותו בכל משלה וזהו עיקרי תפלתינו בר"ה ויוה"כ ולזה הקדימו אנשי כנה"ג בברכת אתה קדוש הנך ג' ובכן לפי שאנו חותמין המלך הקדוש שהוא ג"כ לכוונה זו שתתגלה מלכותו יתברך בפועל ממש נגד כל העולם ולכן החוב עלינו להזכיר מלך בימים אלה והברכה הוא לקדושתו של הקב"ה לכן אומרים ובכן תן פחדך וכו' ויעשו כולם אגודה אחת לעשות רצונך בלבב שלם שזהו תכלית הבריאה ותכלית תקוותינו :

יא ואח"כ אומרים ובכן תן כבוד ד' לעמך זהו נגד גלות התורה דאין כבוד אלא תורה שתרומם קרן התורה וקרן ישראל ואז צדיקים יראו וישמחו וזה שבחרו בלשון ובכן כתב הטור לפי שהוא עתה יום הדין ואנו באין לפני מלך מלכי המלכים הקב"ה וזהו לשון המקרא ובכן אבא אל המלך בכן עולה ע"ב רמז לשם של ע"ב ושם של ד' מתגלגל בצירופו עכ"ל כלומר דשם הוי' במילואו ביודי"ן עולה ע"ב [כ"י] ועל כי שם ע"ב מתגלגל ג' פעמים ישר והפוך וישר כדפירשו רש"י ותוס' בסוכה [מ"ה.] כנגד ג' פסוקים של ויסע ויבא ויט ע"ש לכן אומרים ג' פעמים ובכן והספרדים מוסיפין עוד ובכן יתקדש [ונ"ל משום דד' פעמים ע"ב עולה ויעבור רי"ו ע"ב ודו"ק] :

יב ואומר בתפלה את יום הזכרון הזה שכן קראתו התורה זכרון תרועה מקרא קדש מפני שע"י התקיעות והתרועות אנו נזכרים לפני ד' לטובה כדכתיב והרעתם בחצוצרות ונזכרתם לפני וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' והיו לכם לזכרון וגו' הרי

שהתרועות

שהתרועות והתקיעות מביא לזכרון ואותה אנחנו מבקשים לכן אנו קוראים אותו יום הזכרון הזה בין בתפלה בין בקידוש ואינו מזכיר של ר"ח בר"ה בשום עניין בגלוי אלא ברמז דגם ר"ח נכלל ביום הזכרון כדכתיב וביום וגו' ובראשי חדשיכם וגו' והיו לכם לזכרון וכן ביעלה ויבא אומרים לשון זכרון והטעם מפני שהלבנה עדיין נתכסית ולזה כתיב בכסה ליום חגינו כלומר שאנו מכסים להזכיר ר"ח בגלוי:

יג אם חל בחול אומרים יום תרועה ואם חל בשבת שאין תוקעין בו אומרים זכרון תרועה ובשבת אומרים רצה בב..חתינו [מ"ש המג"א סק"ו בשם הלבוש אין המנהג כן ע"ש] ואינו אומר מועדים לשמחה חגים וזמנים לששון לפי שהם ימי הדין וכן אין אומרים והשיאנו דאע"ג דגם ר"ה ויוה"כ נכללו בפרשה דאלה מועדי ד' מ"מ ברכת מועדיך אינם אלא בשלש רגלים שבהם עולין לרגל וכן במוסף בומפני חטאינו אין אומרים ואין אנו יכולים לעלות ולראות אלא ואין אנו יכולים לעשות חובותינו מטעם שנתבאר ואם חל בשבת מזכירין של שבת כבכל הי"ט ומסיימין ודברך אמת וחותם במלך על כל הארץ בין בתפלה בין בקידוש ונ"ל הטעם דמשום דבמוסף כוללין קדושת היום עם מלכיות ואז מוכרח לסיים במלך על כל הארץ לפיכך קבעו כן בכל התפלות וממילא דהחתימה שוה קידוש לתפלה כמו בשבת ויו"ט ולכן גם מסיימין ודברך אמת דהוי מעין החתימה דחותמו של הקב"ה אמת ולזה אומרים כי אתה אלקים אמת ודברך אמת ואמת הוי כמו מלכות ולכן א"צ לומר ודברך מלכנו אמת דזהו כמו כפל לשון:

יד וכתב רבינו הב"י בסעיף ט' אע"פ שכל ימות השנה מתפללים בלחש בר"ה ויוה"כ נוהגין לומר בקול רם ולהטעות לא חיישינן כיון שמצויים בידם מחזורים עכ"ל וכבר כתבנו שכמה גדולים אין דעתם נוחה מזה ואין תפלה אלא בלחש ונוהגין שכל אחד אומר לחבירו בלילה ראשונה אחר תפלת ערבית לשנה טובה תכתב ותחתם וחבירו עונה לו ג"כ כן או אומר לו גם אתם [עט"ז סק"ד ומג"א סק"ח]:

תקפ"ג [דברים שנוהגים לאכול בליל ר"ה ובו ד' סעיפים]

א נרסינן בכריתות [ו'.] אמר אביי השתא דאמרת סימנא מילתא היא יהא אדם רגיל למיכל בריש שתא רוביא כרתי סילקי תמרי קרא וכשאוכל רוביא אומר יהי רצון שיתרבו זכיותינו כרתי יכרתו שונאינו סילקי יסתלקו אויבינו תמרי יתמו שונאינו קרא יקרע גזר דינינו ויקראו לפניך זכיותינו והולכין בזה כפי לשון המדינה ולכן אצלינו מבשלין ריב"ן מערי"ן וקירבע"ס שחושבין זה לקרא וקרוי"ט שזהו כמו קרא וכיוצא באלו וכל מקום לפי מנהגו ומדגים יש מהדרים אחר מין דג שקורין כרת והוה כמו כרתי ובכל דבר טוב אנו אומרים היהי רצון על עצמינו ואם להיפך אומרים על שונאינו:

ב ויש נוהגין לאכול תפוח מתוק בדבש ואומרים התחדש עלינו שנה טובה ומתיקה ויברך בורא פרי העץ ואין ברכת המוציא פוטרתו שאין זה דבר הבא מחמת הסעודה ופשוט הוא שטועם ואח"כ אומר היהי רצון ולא יפסיק בין הברכה להאכילה או יאמר היהי רצון קודם הברכה [עמג"א סק"ב] ויש אוכלין רמונים ואומרים נרבה זכיות כרמון ובמדינתינו אין רמונים מצויין ונוהגין לאכול בשר שמן וכל מיני מתיקה שתהא חלקנו שמן ומתוק:

ג ואוכלין ראש כבש ואומרים נהיה לראש ולא לזנב ועוד לזכר אילו של יצחק ומפני טעם הראשון אוכלין מכל מין דג את הראש וגם אוכלים את ההמוציא מטובלת בדבש ויש מדקדקים שלא לאכול אגוזים דאגוז בגימ' חטא ויש שאין מטבלין בחומץ ואין אוכלים דברים חמוצים בלילה ראשונה ולא דברים המרים ואין בכלל זה פלפלין שנותנים למאכלים דהם מתקנים המאכל כמו דגים שא"א לאכלן בלא פלפלין וגם לא יאכלו דברים שמרבים כיחה וניעה ויהיה הפסק בתפלה כמו אגוזים ולוזים וכיוצא בהם:

ד יש נוהגים שלא לישן ביום א' דר"ה ביום ע"פ הירושלמי והאריז"ל אמר דאחר חצות ואחרי התקיעות יכולים לישן ויושב ובטל כישן דמי ויש נוהגים לילך ביום א' דר"ה אל הנהר ולאמר פסוקים והשליך במצולות ים כל חטאתינו וקורין לזה

לזה תשליך ויזהירו שלא ילכו נשים ובמקוכו"ז שהולכות מוטב שאנשים לא ילכו כלל דבלא"ה יש מתרעמים על זה בזמה"ז ורבים נמנעים מזה מפני טעם הידוע להם ונכון הוא:

תקפ"ד [סדר קריאת התורה בר"ה ובו ד' סעיפים]

א שחרית נכנסין לביהכ"נ בהשכמה ומסדרין הזמירות כמו בכל יו"ט ומנהגינו לומר שיר היחוד ואנעים זמירות ושיר של יום קודם התפלה והש"ץ לובש הקיט"ל ומתחיל אדון עולם בניגון של ימים נוראים וכן הברכות ופסוקי דזמרה עד המלך יושב וכו' ואז הולך ש"ץ אחר ומנגן על מקומו בניגון מאויים ומסיים המלך בקול והולך אל העמוד ומתפלל שחרית הכל כתפלת ערבית ואומרים פיוטים וכל מקום לפי מנהגו ואחר חזרת הש"ץ פותחין הארון ואומרים אבינו מלכנו כשהל בחול ואין אומרים א"מ חטאנו לפניך ולא כתבנו בספר סליחה ולא כי אין בנו מעשים ונרשם במחזורים ע"ש ואח"כ אומרים קדיש שלם ובשבת אין אומרים אבינו מלכנו ואין אומרים הלל בר"ה וביוה"כ מפני שהם ימי דין [ר"ה ל"ב:]

ב יש לעמוד בעת אמירת אבינו מלכנו ואומרים כלה כל צר ומשטין הכ"ף בפת"ח והלמ"ד בציר"י ואומרים סלח ומחל כי מחילה גדולה מסליחה ואומרים מחה והעבר חטאינו ופשענו וכן אומרים קרע רוע ביחד ולא להפסיק בין קרע לרוע [מג"א סק"ג] וי"א דצ"ל רוע גזר ביחד [ט"ז ס"ס תרכ"ב] וכן נראה עיקר [ואולי דכמג"א יש טה"ד ומ"ש המחה"ש ל"ע ע"ש] ונכון להאריך בתפלות ופיוטים עד חצות:

ג וקוראים בתורה בניגון של ימים נוראים בפ' וד' פקד את שרה חמשה קרואים ובשבת שבעה ומפטירין בפנחס ובחדש השביעי ובנביא בריש שמואל ויהי איש אחד מן הרמתים עד וירם קרן משיחו ויש שקוראין התוקע לתורה ויש לש"ץ ואנחנו א"א לנו לנהוג כן מפני הכנסות ביהכ"נ וביהמ"ד כידוע וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף ג' בני אדם החבושים בבית האסורים אין מביאין אצלן ס"ת אפילו בר"ה ויוה"כ עכ"ל נתבאר יפה לעיל סי' קל"ה סעיף ל':

ד מילה בר"ה מלין אחר קריאת התורה קודם תקיעת שופר וכך השיב רבינו גרשון מאור הגולה דאם אין ברית מילה אין שופר ועוד נ"ל דמילה לגבי שופר מקרי תדיר ויש נוהגים שהמוהל אינו מקנח פיו מדם המציצה ותוקע כך לערב דם מילה במצות שופר [ט"ז סק"ב] אמנם אם א"א להביא התנוק לביהכ"נ ולילך לבית התנוק אין העם רוצים להמתין בהכרח להמתין עם המילה עד אחר יציאה מבית הכנסת:

תקפ"ה [דיני תקיעות וברכתה ובו ח' סעיפים]

א מצות עשה מן התורה לתקוע בר"ה בשופר שנאמר יום תרועה יהיה לכם ובכל תרועה תקיעה מלפניה ותקיעה מלאחריה וטעמו של דבר יתבאר בסימן תק"ץ והנה אנחנו תוקעים שני פעמים אחד לאחר קריאת התורה והשנית במוסף על סדר הברכות ואין בזה משום בל תוסיף דאין זה אלא במוסיף בעיקר המצוה כגון אם היה תוקע בשני שופרות כאחד כמו בלולב אם יוסיף מין אחד עובר על בל תוסיף אבל כשיטול הלולב ויניחו ויחזור ויטלו אפילו מאה פעמים אין בזה משום בל תוסיף וכמו כן בשופר אם יתקע וחוזר ויתקע לית לן בה [תוס' ר"ה ט"ז: ד"ה ותוקעים]:

ב אמנם למה הצריכו חכמים כן והנה זהו וודאי דעל תקיעות של המוסף אין שאלה דעיקר התקיעות הם על סדר הברכות אבל למה הצריכו לתקוע מקודם ואמרו על זה בגמ' [שם] כדי לערבב השטן ע"ש ומפירש"י משמע דה"פ דכיון שהשטן רואה כמה חביבין מצות על ישראל שעושין וחוזרין ועושין משתתק מללמד קטיגוריא והתוס' בשם הערוך פירשו ע"פ ירושלמי דהשטן מתבהל שמא הוא שופר דלעתיד והיה ביום ההוא יתקע בשופר גדול ואין לו פנאי ללמד קטיגוריא על ישראל ע"ש והדברים צריכים ביאור:

ג ונלענ"ד דה"פ דהנה באמת למה תקנו מלכיות זכרונות ושופרות במוסף ולמה לא תקנום בשחרית ושיתקעו בשחרית אך באמת הש"ס בר"ה [ל"ב.] מקשה

מקשה כן והרי זריזין מקדימין למצות והו"ל לתקן בשחרית ומתרץ בשעת הגזרה שנו ובירושלמי שם מבואר ביתר ביאור והיינו שבאמת היה כן אך שגזרו עליהם שלא לתקוע מפני שהאומות סברו שהם תוקעים בשביל איזה ענין' ודחו הברכות משחרית למוסף ואף גם כשבטלה הגזירה לא רצו להנהיג כבראשונה ומבואר שם דכשראו האומות שקורין ק"ש ומתפללין וקורין בתורה ואח"כ תוקעין אמרו בנימוסיהם הם עוסקים ולא חשו לזה [ע' בתוס' ולח' כרש"י ע"ש] ולפ"ז זה שתוקעין מקודם מפני שהיו תוקעין בשחרית על סדר הברכות ושוב לא היו תוקעין אך מפני הגזרה דחום על מוסף ולכן כדי שלא להרחיק עצמם מתקנה הראשונה כל כך ולקרב התקיעות יותר לשחרית ולהיות מהזריזין המקדימין למצות התקינו לתקוע אחר קריאת התורה קודם מוסף וזהו עירבוב השטן שרואה כמה ישראל זריזין במצות שאע"פ שגוזרין עליהן מ"מ מתאמצים לקיים המצות עוד ביתר שאת ויתר עז שמקודם לא היו תוקעים רק פעם אחת ולאחר הגזירה שני פעמים וגם מתבהל שמא זכות קולות שופרות אלו יביא השופר הגדול ואין ביכולתו לקטרג ולחנם יקטרג כיון שהקב"ה רואה כמה המצות חביבות על ישראל וכמה הם זריזין במצות :

ד ונוהגין לתקוע על הבימה במקום שקורין בתורה כיון שנתקנו אחרי קריאת התורה והתוקע צריך לעשות הברכות והתקיעות מעומד ולא יסמוך על שום דבר ואם תקע מיושב יצא דאין זה לעיכובא והציבור יכולים גם לכתחלה לישב [עמג"א סק"ח] והמנהג לומר מזמור כל העמים תקעו כף שבע פעמים קודם התקיעות ויש מעמי הארץ שבשלא השלימו ז' פעמים אומרים בעת התקיעות וצריך להודיע להם שאסור לעשות כן ומחוייבים לשמוע התקיעות ולא לאמר שום דבר בעת התקיעות כי הלמנצח אינו מדינא ויש מקומות שאין אומרים אותו כלל מפני קלקול זה :

ה התוקע מברך ברוך וכו' אשר קבמו"צ לשמוע קול שופר דהמצוה היא השמיעה ואם תקע ולא שמע לא יצא כלל ויברך שהחיינו והציבור עונין אמן על שתי הברכות ויזהרו לבלי לומר ברוך הוא וברוך שמו דזהו הפסק בהברכה ואפילו אם התוקע כבר יצא מברך שתי ברכות אלו להוציא השומעים ויותר טוב היה שהשומע יברכם ולא התוקע כיון שכבר יצא ידי חובתו ובפרט ברכת שהחיינו אלא שאין המנהג כן ומ"מ התוקע ליחיד כגון שהוא חולה טוב שהשומע יברכם [עמג"א סק"ג] ובפרט מי שתוקע בשביל אשה אחת או רבות שהם פטורים משופר שהיא מ"ע שהזמן גרמא ונשים פטורות אלא שהן מחייבות א"ע בוודאי נכון שהן בעצמן יברכו ולא התוקע בשבילן אא"כ גם הוא לא יצא ידי חובתו עדיין :

ו ויתקע תשר"ת ג' פעמים ותש"ת ג' פעמים ותר"ת ג' פעמים והטעם יתבאר בסי' תק"ץ ע"ש ולא יפסיקו הציבור ביהי רצון בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת אלא ישתוקו עד אחר תר"ת ולא כמו שנדפס במחזורים וטוב לתקוע בצד ימין אם אפשר בכך ולא בצד שמאל דימין מורה על רחמים ושמאל על דין ויש מי שאומר דאיטר יתקע בצד שמאל שהוא ימין דידיה דומיא דתפילין [שם סק"ד] ודבר תמוה הוא כיון שעושה זה בשביל רבים יש לילך אחר ימין דרבים אך הלבוש כתב שע"פ הקבלה טוב יותר לתקוע לצד שמאל ע"ש ויחזיק השופר פיו למעלה מעט על שם עלה אלקים בתרועה ובכל דברים אלו אין עיכוב ואיך שיעשה יצא ומי שמסתפק אם שמע תקיעות אם לאו תוקע בלא ברכה דברכות אין מעכבות וביום שני א"צ לתקוע דהוה ספיקא דרבנן [שם סק"ג] ואין ספק זה שכיח כלל:

ז ואם התחיל לתקוע ולא יכול להשלים ישלים אחר על סמך ברכת הראשון ואפילו החליפו כמה תוקעים ודווקא כשהתוקעים האחרונים היו שם בשעת הברכה ואם לאו צריכים לברך ולא עוד אלא אפילו בירך ואינו יכול לתקוע כלל לא הוי ברכתו לבטלה ותוקע אחר על ברכות של הראשון :

ח בתקיעות שעל סדר הברכות במוסף לא יתקע הש"ץ אלא אחר כדי שלא יתבלבל בתפלתו אמנם אם הוא מובטח שלא יתבלבל ויחזור לתפלתו רשאי לתקוע אבל תקיעות מיושב שקודם מוסף יכול הש"ץ לתקוע ונכון שמי שתקע מקודם יתקע גם במוסף דהמתחיל במצוה אומרים לו גמור אם לא שקשה עליו לתקוע דאין שום עיכוב בדבר והמנהג להקרות לפני התוקע מלה במלה כדי שלא יטעה ונכון הוא ומבררין למקריא האדם היותר גדול בתורה כי ע"פ הקבלה יש בזה ענין גדול והנוטל שכר כדי לתקוע שופר בר"ה או כדי להתפלל או לתרגם [בשבתות וי"ט במקומות

במקימות שנהגו לתרגם אינו רואה מאותו שכר סימן ברכה אבל אין בזה איסור ועיקר הכוונה של התוקע והשומעים יהיה כדי לקיים מ"ע שצונו הקב"ה לתקוע בר"ה ואם יודע עוד ענייניים בזה ע"פ הזוהר אשרי חלקו אך עיקרה של כוונה כמו שכתבנו וסתמן כלשמן דמי [עמג"א לסגולה כשאינו יכול לתקוע יהפך השופר ויקרא לתוכו ויהי נועם ע"ש ובתקיעות מיושב אין לעשות כן דהוי הפסק בין ברכה לתקיעות עש"ת]:

תקפ"ו [דיני שופר של ר"ה ובו ל"ז סעיפים]:

א כתב הרמב"ם בריש פ"א משופר שופר שתוקעין בו בין בר"ה בין ביובל הוא קרן הכבשים הכפוף וכל השופרות פסולין חוץ מקרן הכבש עכ"ל כלומר קרן מזכר הכבשים והוא איל שיש לו קרן והוא כפוף שכן דרכו אבל כבשה נקבה אין לה קרן וכדאיתא בר"ה [ט"ז.] אמר ר' אבוה למה תוקעין בשופר של איל אמר הקב"ה תקעו לפני בשופר של איל כדי שאזכור לכם עקידת יצחק בן אברהם ומעלה אני עליכם כאלו עקדתם עצמכם לפני ולכן אע"ג דתנן ברפ"ג דר"ה דכל השופרות כשירין חוץ משל פרה ואח"כ תנן שופר של ר"ה של יעל פשוט אין הלכה כן אלא כר' יהודה שאומר במשנה בר"ה תוקעין בשל זכרים ובברייתא שם מפרש יותר בר"ה תוקעין בשל זכרים כפופים ומה שלא הזכיר במשנה כפופין משום שכל שופר של איל הוא כפוף [וכ"כ הב"י] והברייתא דרכה לפרש יותר וזכרים הם אילים כדתנן ברפ"ה דשבת זכרים יוצאין לבובין והכוונה על אילים ע"ש ונ"ל משום דבמין כבשים ההפרש גדול בין זכרים לנקבות דזכרים יש להם קרנים ונקבות אין להם קרנים וזה לא נמצא בכל המינים ולכן נקראו האילים בשם סתם זכרים ובגמ' שם איפסקא הלכתא כר' יהודה כדאמרינן שם אמר ר' לוי מצוה של ר"ה ושל יוה"כ בכפופין דהלכה כר"י ע"ש:

ב וכשאומר ר' לוי כפופין בע"כ דאיל קאי שהרי פסק כר"י וכשאומר כפופין הוי כאומר אילים כמו שפירש"י שם וז"ל בר"ה כמה דכייף אינש טפי מעלי בתפלתו פניו כבושים לארץ טפי עדיף הלכך בר"ה דלתפלה ולהזכיר עקידת יצחק בא בעינן כפופין עכ"ל הרי מפורש דהוא של איל כיון שבא להזכיר עקידת יצחק וזה שאומר רק כפופין משום דשל אילים הוויין רק כפופים ע"פ הרוב [ולפמ"ש א"ש מה דבמשנה הזכיר ר"י רק זכרים ובברייתא הזכיר זכרים כפופין ור' לוי הזכיר רק כפופין ור' אבוה הזכיר רק איל משום דהכל אחד דהאיל שופרו כפוף ואינו בנקבות ולכן פעם תופס לשון זה ופעם לשון זה וזהו סייעתא רבתא לשיטת הרמב"ם ודו"ק]:

ג והנה כדעת הרמב"ם פסקו ג"כ רש"י ותום' והסמ"ג והגהות מיימוני שם דהנה רש"י כיון שכתב בכפופין גם להזכיר עקידת יצחק מבואר דהוא של איל דווקא והתום' [ט"ז. ד"ה בשופר] כתבו וז"ל אבל קיי"ל כר"י דתוקעין בשל אילים כפופין כדפסקינן התם בגמ' עכ"ל וכ"כ הסמ"ג במצוה מ"ב וז"ל גרסינן בפ"ק דר"ה א"ר אבוה למה תוקעין בשופר של איל וכו' אע"פ ששנינו כל השופרות כשרות חוץ משל פרה ר' אבוה סובר כר' יהודה וכר' לוי דס"ל דמצות שופר של ר"ה בשל זכרים כפופין פירוש אלים מתרגמינן דיכרין וכן הלכה עכ"ל וכ"כ בעל הגהמ"י באות ב' וז"ל כר"י וכו' וכן אמר ר' לוי וכו' וכן אמר ר' אבוה ודלא כמתניתין וכו' וכן פסק בס' המצות וכן פסק בספר יריאים וכו' עכ"ל ולפ"ז מאד תמיהני על רבותינו בעלי הש"ע שלא הביאו כלל דעת הרמב"ם ונראה שמפני שראו שהטור הביא דעת הרמב"ם וכתב שהכל תפסו עליו ע"ש ולכן לא הביאו דעתו אבל באמת אע"פ שהראב"ד והרא"ש והר"ן והטור פסקו שלא כדבריו כמו שיתבאר מ"מ כיון דרש"י ותום' וסמ"ג והגהמ"י והיריאים פסקו כהרמב"ם דאין שופר כשר רק של איל וכפוף פשיטא שיש לנו לחוש לדבריהם ובפרט באיסור תורה שלא להכשיר שום מין שופר אחר וכן נהגו כל ישראל [ועט"ז מה שרוצה לומר בכוונת הרמב"ם וכל דבריו תמוהים ושגגה יצאה מלפני קדושתו להחליף איל בחיר"ק לאיל בקמ"ץ וכבר השיגוהו החכ"צ והפרמ"ג והגרי"ב ועיקרי דקדוקיו אין להם מובן והיסוד של איל הוא כפוף וגם הב"י הזכיר זה בזה א"ש כל הדקדוקים וכמ"ש ודו"ק]:

ד והרא"ש בפ"ג כתב בשם הרמב"ן דג' מדות בשופרות דכל השופרות אפילו לא של איל כשירים בדיעבד בין פשוטים בין כפופים לבד משל פרה מפני שהוא קרן ולא שופר ורק לכתחלה מצוה בכפופים ולמצוה מן המובחר הוא של איל כדי לזכור

עקידת

עקידת יצחק והרא"ש והר"ן והטור הסכימו לדבריו וכ"כ הראב"ד ע"ש דס"ל לרבותינו אלה דהלכה כסתמא דמשניות דכל השופרות כשרות חוץ משל פרה וכמשנה שניה דשופר של ר"ה של יעל פשוט אך בזה הלכה כר' יהודה דלמצוה הוא כפוף כדברי ר' לוי ולמצוה מן המובחר בשל איל כדאמר ר' אבהו ודברי ר' לוי ור' אבוה אינם לעיכובא אלא דר' לוי למצוה ודר' אבוה למצוה מן המובחר:

ה וז"ל רבינו הב"י בסעיף א' שופר של ר"ה מצותו בשל איל וכפוף ובדיעבד כל השופרות כשירים בין פשוטים בין כפופין ומצוה בכפופין יותר מבפשוטין ושל פרה פסול בכל גווני וכן קרני רוב החיות שהם עצם אחד ואין להם בפנים זכרות פסולין עכ"ל וצ"ל דה"פ דמצוה מן המובחר הוא איל וכפוף ובדיעבד הכל כשר וכפופין יותר מצוה משל איל שאינה אלא מצוה מן המובחר וכמ"ש [וכ"כ הט"ז סק"א] ועוד אפשר לומר להיפך דס"ל דשל איל הוי יותר מצוה מכפוף משום דעל של איל הכל מודים שיותר טוב כדי לזכור עקידת יצחק אבל בכפוף הא הת"ק פליג על ר"י וס"ל דדווקא פשוט ונהי דאין הלכה כן מ"מ סוף סוף י"ל דאינה אלא למצוה מן המובחר לאפוקי בשל איל הכל מודים ושיעור דבריו כן הוא שופר של ר"ה מצותו בשל איל וכפוף כלומר זהו מצוה מן המובחר בכל האופנים ובדיעבד הכל כשר ולא תימא דלכתחלה אין הקפידא רק בשל איל משום דאין חולק בזה לזה אומר ומצוה בכפופים יותר מבפשוטים כלומר דגם בזה יש הידור מצוה וכבר כתבנו שדעת הרמב"ם ורש"י ותוס' וסמ"ג והגהמ"י ודיאים דגם בדיעבד אינו כשר רק של איל וכפוף ואפילו נטרף האיל או נתנבל כשר כיון שהוא מין טהור:

ו וכתב רבינו הרמ"א וכן שופר מבהמה טמאה פסול עכ"ל כלומר דאפילו להפוסקים דמכל המינים שופר כשר מיהו מבהמה טמאה פסול דלא הוכשרו למלאכת שמים אלא בהמה טהורה בלבד כדאמרינן בשבת [כ"ח:] לעניין מלאכת המשכן ע"ש כלומר דכל דבר שהמצוה הוי רק מבעל חי צריך בעל חי טהור לאפוקי כשא"צ להמצוה בעל חי כמו דפנות סוכה דגם עץ ואבן כשר פשיטא שמותר להעמיד אף בעל חי טמא לדופן כדאיתא בסוכה [כ"ג.] שמותר להעמיד פיל לדופן סוכה ע"ש משום דלא גרע מעץ ואבן ודע דאע"ג דממשנה דנדה [נ"א:] משמע להדיא דבהמה טמאה אין לה קרנים ע"ש וא"כ לא משכחת לה להאי דינא לאו דברי הכל היא ורבנן פליגי על משנה זו כדאיתא בחולין [נ"ט.] ועוד דהרמב"ם מפרש שם דאחיה קאי אבל בבהמה יכול להיות גם בטמאה קרנים [עבה"ג ומג"א וא"ר]:

ז גזל או גנב שופר ותקע בו יצא אפילו לא נתייאשו הבעלים ממנו דאין גזל בקול דאפילו גבי קדשים אמרינן קול ומראה וריח אין בהן משום מעילה ואע"ג דאיסורא מיהא איכא כדאיתא בפסחים [כ"ו.] וודאי דגם בכאן אסור לכתחלה ולא יברך עליו [מג"א סק"ד] דאיך יברך על דבר הגזול ומ"מ מצות עשה דשופר יצא ומותר ליטול שופר של חבירו שלא מדעתו ולתקוע בו דוודאי ניחא ליה שיעשו מצוה בממונו בדבר שאין לו הפסד וכמ"ש בסי' י"א גבי טלית ע"ש ואין לשאול למה בלולב בעינן ביום ראשון שיהיה שלו ממש ואינו יוצא בשל אחרים משום דכתיב ולקחתם לכם משלכם כמ"ש בסי' תרנ"ח וא"כ גם בשופר נצריך משלו ממש דהא גם בשופר כתיב יום תרועה יהיה לכם אמנם דלא דמי דהתם לכם כתיב על ולקחתם ומשמע ולקחתם משלכם אבל הכא איום תרועה קאי והכי איתא בירושלמי ריש לולב הגזול ע"ש [ועב"י וט"ז סק"ב וכזה מתורץ השגת הראב"ד על הרמב"ם בפ"א בדין זה ע"ש ודו"ק] [וכהג"א פוסל שופר הגזול ע"פ הירושלמי אבל הראשונים פירשו זה על לולב וכן עיקר דבלולב שייך לשון משופה ע"ש ספ"ג ודו"ק]:

ח אמרינן בגמ' [כ"ח.] דלא יתקע לכתחלה בשופר של עולה או שלמים ואם תקע בהם יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו כלומר דכל מצוה שאין בה הנאה גשמיות אלא הנאת המצוה לא שייך על זה לומר שהוא נהנה מן ההקדש דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל אי לאו האי טעמא לא היה יוצא בהם ואע"ג דקול אין בו משום מעילה זהו בשמיעת קול של הקדש אבל ליטול חפץ של הקדש ולתקוע בו מיד מעל בנטילתו דיש מעילה בהקדש אבל בדבר שאין נפגם כדתנן במעילה ריש פ"ה ע"ש ואע"ג דצריך שיהא בזה הנאה שוה פרוטה כדתנן התם י"ל דגם בכאן נהי דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ כל אדם היה נותן פרוטה לקיים המצוה [כן מוכרחני לפרש דהל"כ איך אומר שם ר"י דמעל ע"ש ודו"ק]:

ט אסור לתקוע בשופר של עבודת כוכבים כגון שהשתחוו לו או שהוא ממשמשי עבודת כוכבים

דמאים

דמאים לנבוה לעשות בו דבר מצוה ואם תקע בו יצא ואין זה כנהנה דמצות לאו ליהנות ניתנו כמ"ש וה"מ כשהוא של אינו יהודי דמהני ליה ביטול ולכן אף קודם שנתבטל יצא אבל כשהוא של ישראל דלא מהני ליה ביטול כמ"ש ביו"ד סי' קמ"ו וצריך שריפה ושופר צריך שיעור כדי שיאחזנו בידו ויתראה לכאן ולכאן כמו שיתבאר לקמן דשיעורו ד' גודלין וכיון שצריך שריפה חזינן ליה כמו שנשרף וכתותי מיכתת שיעוריה אבל של א"י אפילו קודם ביטול כיון דמהני ליה ביטול לא אמרינן כתותיה מיכתת שיעוריה אך זהו דווקא כשהישראל לא נתכוין לזכות בו בהשופר אבל אם נתכוין לזכות בו הרי נעשה של ישראל ואין לו ביטול ואע"ג דהשופר יש לו בעלים א"י וא"כ מאי מהני מה שהוא רוצה לזכות בו כיון דהא"י אינו מקנה לו ובאמת יש מי שאומר כן דדווקא בשופר של הפקר נעשה של ישראל כשמכוין לזכות בו ולא שופר של א"י [כ"ח] אינו כן כדמוכח בכמה מקומות והטעם דבאמת כיון לגוזלו ואחריותו עליו ולכן לעניין זה נחשב כשל ישראל [ט"ז סק"ג ומג"א סק"ה וכ"כ הב"י] ולבד זה יש בכאן טעם פשוט דהא בע"כ מיירינן קודם ביטול דלאחר הביטול הא הוי היתר גמור אלא שאין אנו חושבין אותו ככתות מטעם שהא"י יכול לבטלו וכיון שהישראל כיון לזכות בו הרי לא ימסרנו להא"י ואיך יבטלנו וממילא דכתותי מיכתת שיעוריה:

י ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ג' דיש מחמירין דאפילו בשל א"י אינו יוצא אלא בנתבטל מערב יו"ט עכ"ל ביאור הדברים דרבינו תם סובר דהא דיוצאין בשל א"י זהו רק לאחר ביטול כמבואר בתוס' חולין [פ"ט.] אבל קודם ביטול כיון דטעון שריפה כתותי מיכתת שיעוריה וא"כ ממילא צריך ביטול מעיו"ט דאל"כ כיון דנדחה בתחלת היום אינו חוזר ונראה ולא דמי למה שיתבאר בסי' תרמ"ו לעניין הדס דכשענביו מרובות מעליו פסול וליקטן כשר ומהני אפילו כשלקטן ביו"ט ע"ש זהו מפני שבידו לתקנו ולא נחשב כדיחוי משא"כ כאן אין בידו לבטלו [מג"א סק"ו] ואע"ג דקיי"ל ביו"ד סי' כ"ח דאין דיחוי אצל מצות ע"ש אמנם בסוכה [ל"ג.] אמרינן דזהו ספיקא דדינא וכיון דהוי ספק ממילא דלא יצא דזהו כנראה ונדחה דאינו חוזר ונראה כדמוכח בכ"מ שהרי קודם שעבדוהו היה ראוי לשופר וכשעבדוהו נדחה משופר וכשחזרו וביטלוהו חוזר ונראה [עמג"א שם ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יא שופר של תקרובת כוכבים אפילו של א"י לא יצא כשתקע בו דזה אין לו בטילה עולמית כמ"ש ביו"ד שם בסי' קמ"ו וכן שופר של עיר הנדחת לא יצא דכתותי מיכתת שיעוריה [ר"ה כ"ח.] ויראה לי דשופר של כוכבים אינו אלא בהשתחוה להשופר אבל אם השתחוה להאיל לא נאסר השופר דבעלי חיים לא נאסרו כמ"ש ביו"ד סי' קמ"ה עוד נ"ל דזה שאמרנו דצריך ביטול מעיו"ט ה"ה אפילו ביו"ט בלילה כיון דהוי קודם זמן תקיעות הוי כעיו"ט:

יב המודר הנאה משופר כגון שאמר הנאת שופר עלי מותר לו לשמוע התקיעות כשאדם אחר תוקע בשופר זה דאין זה הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו אבל הוא בעצמו לא יתקע בו לכתחלה מפני שיש בני אדם שנהנים כשהם תוקעים ומ"מ אם אין אחר יתקע בעצמו דאין זה הנאה כלל כמ"ש ביו"ד בסי' רכ"א [מג"א סק"ז] אלא דלכתחלה טוב יותר שיתקע אחר וזהו כשאמר הנאת שופר זה עלי אבל אם אמר קונם שופר זה לתקיעתו עלי אסור לתקוע בעצמו וגם לשמוע מאחרים תקיעה של מצוה וכ"ש תקיעה של רשות ולא דמי לנשבע שלא לתקוע בשופר דמלקין אותו ותוקע מפני שאין שבועה חלה על דבר מצוה אבל נדרים חלין על דבר מצוה כמ"ש ביו"ד סי' רט"ו ושם מבואר הטעם ואע"ג דאין נדר חל על דבר שאין בו ממש ותקיעה הרי אין בה ממש זהו כשאמר קונם עלי תקיעת שופר זה או תקיעות סתם אבל אם אמר קונם שופר זה לתקיעתו עלי הרי בהשופר יש בו ממש וכחילוק זה מבואר שם סי' רי"ג ע"ש:

יג כל הקולות כשירים בשופר הלכך היה קולו עב מאד או דק מאד או יבש מאד כשר מיהו נ"ל דעב"ז דווקא קול רם אבל אם הקול הוא קול לחש לא יצא ידי חובתו אפילו כשאחר הסמוך לו שומע דלחש לאו קול הוא כלל ואנן בעינן לשמוע קול שופר וכן עיקר לשון תרועה הוא קול רם כמו יריע אף יצריח ולכן אמת שכל הקולות כשירים בשופר מיהו עכ"פ צריך קול [כגלע"ד]:

יד כתב הרמב"ם בפ"א דין ה' שיעור השופר כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן נסדק לאורכו פסול לרחבו אם נשתייר בו כשיעור כשר וכאלו נכרת מקום הסדק ניקב אם סתמו שלא במינו פסול סתמו במינו אם נשתייר רובו שלם ולא עיכבו הנקבים

שנסתמו

שנסתמו את התקיעה הרי זה כשר עכ"ל וזה שכתב כדי שיאחזנו בידו ויראה לכאן ולכאן אין הכוונה דמשערין זה בהתוקע ותהיה נ"מ בין כשהתוקע יש לו יד עבה ובין כשיש לו יד דקה וכבר פירשו בגמ' נדה [כ"ו:] דאזלינן בתר אדם בינוני ושיעורו טפח שהם ד' גודלין ויש שמצריך טפח שוחק [טור בשם הר"י גאות] דבזה יש כדי שיראה לכאן ולכאן אבל הטור והש"ע לא הצריכו זה אלא שבצמצום טפח כשר דגם בזה יש כדי שיראה לכאן ולכאן דהתוקע הא אוחזו בד' אצבעותיו ואין בהם כדי ד' גודלין וממילא נשאר משהו מכאן ומשהו מכאן [ר"ן כפ"ג] והטעם מה שצריך שיתראה לכאן ולכאן כדי שלא יאמרו שלתוך ידו הוא תוקע [רא"ש פ"ג סי' ו']:

טו וזה שכתב נסדק לאורכו פסול לא ביאר בכמה מהאורך נסדק אי בכולו אי במקצתו ויש בזה דיעות שונות די"א אפילו בכל שהוא פסול לפי שכשהסדק באורך הוא מוסיף והולך מפני חיזק התקיעה עד שיסדק כולו וגרע מנקב ומסדק לרוחבו וחזינן ליה כאלו כולו סדוק [שם בשם י"מ] ופשוט הוא דאפילו לפי דיעה זו מ"מ צריך איזה משך ושתהא סדוקה כל עובי הדופן עד החלל דאל"כ לא גרע מנקב ואין נ"מ בנסרק לארכו בין שמעכב התקיעה ע"י הסדק או לא מעכב דאפילו לא מעכב פסול כיון שהטעם שעומד להסדק כולו ויראה לי דלשיטה זו אין הפסול אלא מדרבנן דמן התורה אין שום טעם דא"א לומר מטעם דכל העומד ליסדק כסדוק דמי כהך דאמרינן בעלמא כל העומד לפדות כפדוי דמי שהרי גם בזה לא קיי"ל כן ור"ש הוא דס"ל כן בכל הש"ס ורבנן פליגי עליה וכמו שכתבנו בכיוצא בזה ביו"ד סי' ל"ה סעי' ו' לעניין סירכא שלא כסדרן ע"ש אלא הפסול הוא מדרבנן דשמא יסדק כולו בעת התקיעות ולא ירגיש:

טז והנה הרא"ש הסכים לדיעה זו ולכן כתב הטור ג"כ כן וז"ל הטור נסדק לארכו אפילו כל שהוא פסול והני מילי שלא דבקו אבל דבקו כשר והוא שדבקו במינו והרמב"ן כתב דסתימת דבק לא חשיב במינו אא"כ חממו באור עד שנפשר וחיבר קצותיו אחד אל אחד וא"א כתב שדבק חשיב במינו ולא חשיב שלא במינו אלא כשסותם הנקב בחתיכה אחרת אבל כשמחברו בדבק חוזר לכמו שהיה ואין הדבק ניכר בין הסדקים עכ"ל והנה עכ"פ אפילו לדעת הרא"ש שמתיר בדבק מפני שאינו ניכר אם יחברנו בדבר הניכר שהוא מין אחר פסול:

יז ולא כן פסק רבינו הב"י בסעיף ח' וז"ל נסדק לאורכו פסול י"א אפילו בכל שהוא פסול אא"כ הדקו הרבה בחוט או במשיחה עכ"ל והרי זהו שלא במינו והנה באמת הר"ן חולק על הרא"ש וז"ל הר"ן דלדעת המפרשים דבכל דהו מיפסל אם הדקו הרבה בחוט או במשיחה כשר שהרי החוט מעמידו שלא יתבקע וכן דעת הראב"ד בדרשה שלו וכו' עכ"ל ומ"מ נלע"ד דלא פליגי הרא"ש והר"ן דהנה הכלבו כתב על זה דזהו דווקא כשנשתייר שיעור תקיעה ממקום הקשירה ולמעלה לצד הפה עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א ג"כ בזה"ל ונשתייר שיעור התקיעה וכו' עכ"ל ולפ"ז אני אומר דבכה"ג גם הרא"ש והטור יודו לזה וזה שכתבו דבעינן במינו זהו כשלא נשתייר והטעם פשוט דכשלא נשתייר שיעור התקיעה עד ראשו י"ל שפסול מן התורה משום דחשיב כנפרד ולכן צריך לדבקו במינו דווקא משא"כ בנשתייר שיעור התקיעה וודאי אין פסולו אלא מדרבנן מטעם שכתבנו ולכן די בקשירה בחוט או משיחה דבזה יסתלק החשש שאולי יתבקע כולו [וזהו עומק כוונת הרמ"א אלא שקיצר ודו"ק] [ובזה מתורץ קושית המג"א סקי"א וט"ז סקי"ב]:

יח אבל מלשון הרמב"ם משמע דדווקא כשנסדק כולו לארכו פסול וכן מבואר מלשון רש"י ע"ש שכתב נסדק כולו וכן רבותינו בעלי התוס' כתבו שם [כ"ז: ד"ה נסדק] דלארכו לא מיפסל אא"כ נסדק על פני ארכו מראשו ועד סיפו עכ"ל וגם הרמב"ם אלולי היה סובר דגם במקצתו או ברובו פסול ה"ל לפרש וברור שכוונתו כרש"י ותוס' דדווקא כשנסדק כולו והטעם דהוי כשני שופרות ולכן אפילו דיבוק במינו אינו מועיל כמו שאינו מועיל לשני שופרות דשופר אחד אמר רחמנא ולא שתים ושלשה שיפרות [גמ']:

יט וי"א דבנסדק רובו פסול [מ"מ בשם מפרשים] וזהו שכתב רבינו הב"י שם וי"א דווקא ברובו ואם דבקו כשר אפילו דבקו בדבק ויש מי שאומר שאינו כשר אלא כשדבקו מעצמו שחיממו באור עד שנפשר וחבר קצותיו זה עם זה ואם נסדק כולו אפילו מצד אחד פסול אפילו חממו באור וחיבר סדקיו זה עם זה עכ"ל והטעם פשיט דכל זמן שמיעוטו מחובר אפילו משהו לא נחשב כשני שופרות ולכן מהני דיבוק משא"כ בנסדק כולו והמגיד משנה שם כתב דגם ברובו

כרובו לא מהני דיבוק ע"ש וחלקו עליו הפוסקים ודבר פשוט הוא דאפילו בנסדק כולו לא מקרי נסדק אלא כשנסדק עד החלל אבל כשהסדק לא עבר כל הדופן כשר בלא שום תיקון ומצוי כן בכמה שופרות וכל זה בנסדק לארכו:

כ ואם נסדק לרחבו אמרו בגמ' שם דאם נשתייר בו שיעור תקיעה כשר ואם לאו פסול ופירש"י לרחבו כל רחבו בהקיפו ע"ש אבל הרא"ש והטור כתבו דגם ברובו של היקף פסול וממילא דגם במחצה על מחצה פסול דא"א לצמצם במשהו ועוד דבאיסור תורה מחצה על מחצה כרוב אם הרוב הוי לחומרא והרי אפילו לקולא יש מי שסובר דהוה כרוב כמבואר בחולין [כ"ח ו] ולא קיי"ל כן ולחומרא הכל סוברין דהוי כרוב וגם קיי"ל דא"א לצמצם [שם] וכן הלכה וגם כאן צריך עד החלל וכן אפילו אינו מעכב התקיעה ובמיעוטו כשר לגמרי בלא שום תיקון דברוחבו לא יסדק כולו ע"י חוזק התקיעה כבארכו דהקול הולך וקורע באורך ולא ברוחב:

כא וז"ל רבינו הב"י בסעיף ט' נסדק לרחבו במיעוטו כשר ברובו פסול אא"כ נשאר מהסדק לצד פיו שיעור תקיעה דהיינו ד' גודלים וכשנשתייר בו כך כשר אפילו אם מעכב את התקיעה ויש מכשירים בנשתייר אפילו שלא לצד פיו עכ"ל והטעם פשוט דכיון דנשתייר כדי תקיעה אין אנו צריכים כלל להמותרות ויראה לי דלהיש מכשירים בנשתייר אפילו שלא לצד פיו בעינן עכ"פ שלא יעכב את התקיעה דאל"כ כיון שהוא תוקע בהחלק העליון והרי אינו כדרך תקיעתו ולכן כתב רבינו הב"י דעת היש מכשירים אחר אפילו אם מעכב וכו' כלומר דבכה"ג וודאי בעינן שלא יעכב את התקיעה אך העיקר לדינא כדיעה ראשונה שכן הוא דעת רוב הפוסקים [עב"י] ודע שהגודל מודדים ברוחבו של האגודל באמצעיתו [מג"א סק"ה]:

כב ואם נעשה נקב בהשופר דהיינו נקב בחלל ולא סדק כבר כתבנו בסעיף י"ד דהרמב"ם כתב דאם סתמו שלא במינו פסול ואם סתמו במינו אם נשתייר רובו שלם ולא עיכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה כשר ע"ש הרי דאינו מתיר אלא ע"י ג' תנאים שתהיה הסתימה במינו דווקא ואם שלא במינו פסול אפילו במיעוטא ואפילו אינו מעכב התקיעה ושרובו ישאר קיים ואם רובו נוקב פסול בכל גווני ושלא יעכבו הנקבים שנסתמו את התקיעה אבל כשמעכבים בכל גווני פסול ופירוש מעכב את התקיעה היינו שנחלש הקול אחר הסתימה מכפי מה שהיה מקודם שניקב [מ"מ] אבל אם נשתנה הקול קודם הסתימה לא חיישינן לה ולא מעלה ולא מוריד והעיקר תלוי בשינוי שאחר הסתימה [כ"מ] וזהו דעת הרי"ף בפ"ג ע"ש והגאונים [טור]:

כג אבל דעת התוס' והרא"ש [פ"ג סי' ה'] דאם סתמו במינו ונשתייר בו הרוב אפילו מעכב התקיעה שלא חזר קולו לכמו שהיה כשר ואם סתמו שלא במינו אם מעכב התקיעה שלא חזר קולו לכמו שהיה שלם פסול אף אם נשתייר בו הרוב ואפילו קולו עתה כקול שהיה כשהיה נקוב פסול כיון שלא חזר לכמות שהיה קודם הנקיבה [טור] אבל אם לא היה מעכב התקיעה והיינו שקולו אחר הסתימה כקולו לפני הנקיבה אע"פ שסתמו שלא במינו כשר כיון שנשתייר רובו שלא ניקבה ובירושלמי איתא דאם לא סתמו כלל כשר אע"פ שנשתנה קולו מכמו שהיה דכל הקולות כשרים בשופר ולפ"ז הסתימה אינה הכרח אא"כ א"א לתקוע בלי סתימה אבל כל שאפשר לתקוע יתקעו כך וגם הראב"ד הביא זה הירושלמי ע"ש ואפילו לא נשתייר בו שיעור תקיעה מהנקב ולמעלה [ט"ז סק"ז] וכן פסקו הטור והש"ע סעיף ז' ורבינו הרמ"א כתב על זה דבשיש שופר אחר אין לתקוע בזה כי יש אומרים שאין לתקוע בשופר נקוב עכ"ל והוא פלא ומי הוא שביכולתו לחלוק על הירושלמי בדבר שבש"ס שלנו אינו חולק עליו ומהרי"ף והרמב"ם נ"כ אין ראיה שהם לא כתבו רק הדינים שבגמ' ויראה לי דטעמם משום דע"פ רוב כשהנקב גדול אין באפשרי להתקיע בו בלא סתימה דהאויר יוצא מהנקב ולא ישמע הקול ואם הוא נקב קטן ולא יעכב התקיעה פשיטא שמותר לתקוע בו ולכן לא חששו להזכיר זה ובפלוגתת הרי"ף והרמב"ם עם התוס' והרא"ש וודאי יש להחמיר כהרי"ף והרמב"ם אך באין שופר אחר יש לסמוך על התוס' והרא"ש ולברך עליו וכן נראה מדברי רבינו הב"י בסעיף ז' ע"ש:

כד דיבק שברי שופרות זה עם זה ועשה מהם שופר פסול דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות [כ"ז .] ואע"ג דבכל הדברים הדיבוק עושה באחד כמו בבתים של תפילין וכיוצא בזה מ"מ

בע"כ התורה שפסלה שני שופרות היינו אפילו בדיבוק דאל"כ הרי א"א לתקוע בו בלא דיבוק ואין לומר דכוונת התורה שלא לתקוע בשני שופרות ממש בבת אחת דא"א לומר כן חדא שזהו דבר שאי אפשר ולהקיע בזה אחר זה פשיטא דמותר ומעשים בכל יום כן הוא ועוד דלזה לא נצרך הך קרא וידענו זה מאיסור בל תוסיף לדעת הרמב"ם בפ"ז דבנוטל שני לולבים עובר משום בל תוסיף ע"ש וה"ה שני שופרות ולדעת הראב"ד שם והתוס' בר"ה [כ"ח :] דאין בל תוסיף אלא במין אחר ע"ש באמת אין איסור בשני שופרות אלא וודאי דהתורה הזהירה שהשופר לא יהיה משני חתיכות מדובקות [ואפילו ר' יוסי דאמר ברפ"ג כיון דמחברי אהדדי חד הוא לא אמר זה אלא בפרה דקיימי גילדי גילדי דמתולדתה חד הוא ע"ש ודו"ק :

כה ולכן אסור לעשות שופר ע"פ דיבוק שני חתיכות אחד למעלה ואחד למטה ואפילו אם יש שיעור שופר בזה שלמעלה שלצד פיו ואפילו בשופר גדול אם דיבק עוד מעט משופר אחר למעלה או למטה השופר פסול מפני גזירת הכתוב דשופר אחד אמר רחמנא ולא שנים ושלשה שופרות ולכן אם הוסיף על השופר כל שהוא בין במינו בין שלא במינו פסול דשלא במינו פשיטא דפסול כמו בלולב בהוסיף מין אחר ואין לשאול דא"כ איך מהני סתימה בנקב במינו הא הוה שני שופרות דאינו כן דהתם רק ממלא חסרון הנקב ואין זה בגדר הוספה וראיה שהרי לדעת התוס' והרא"ש בסעיף כ"ג גם בשלא במינו מותר כשאינו משנה הקול והרי מין אחר פשיטא שאסור אלא דהתם כיון דהוא לסתים הנקב מתבטל לעצם השופר ואין על הסתימה שם בפ"ע כלל :

כו הפכו ותקע בו לא יצא בין שהפכו כדרך שהופכים החלוק שהפך צד הפנימי לחצון וחצון לפנימי ובין שהניחו כמו שהוא אלא שהרחיב את הקצר וקיצר את הרחב שנאמר והעברת שופר בעינן דרך העברתו [כ"ז :] כדרך שהאיל מעבירו בראשו בקרנו מחיים [רס"ן] ויש שרוצים להכשיר בהפכו כחלוק כיון שהקצר והרחב עומדים במקומם אבל בירושלמי מפורש שפסול דבעינן שהצד הפנימי יראה את החלל והרא"ש בפ"ג [סי' ד'] הביא מירושלמי דמנלן שצריך לתקוע בצד הקצר דכתיב מן המצר קראתי וגו' ולכן אפילו אם לא שינה את השופר אלא שתקע במקום הרחב פסול אמנם אם היה השופר ארוך וקיצרו מלמעלה שחתך ממנו מקצת כשר כיון שנשאר שיעור שופר ומ"מ נ"ל דאם חתכו מלמטה וחתך כל הרחב פסול דאנן בעינן שיהא בשופר קצר ורחב כדרך שהוא בחיים אבל בחתך מקצת מן הרחב כשר כיון שעדיין יש רחב וכן אם גרדו בין מבפנים בין מבחוץ עד שנעשה דק כגלד כשר דאין שיעור לעוביו של שופר וכיון שלא שינה אותו כשר [והיפוך פסול אף מלד אחד] :

כז השופר הוא חלול כידוע ובעודו בקרן האיל אינו חלול שנכנס בו עצם מהראש לתוך קרנו והעצם איננו חלול אך כשנוטלין איתו מהאיל דוחין את העצם לחוץ ונשאר חלול ואע"פ שלא הוציא העצם ממנו אלא נקבו כשהוא בתוכו כשר ואפילו לכתחלה מותר לעשות כן דמין במינו אינו הוצץ [ומג"א סק"ך] כיון דדרך בריאתו בכך ומ"מ יותר מהודר ליטול העצם משם וכן המנהג הפשוט ואין לשנות ואם הוציא עצם זה מהקרן ונקב העצם ותקע בו פסול דאין זה שופר כלל דשופר צריך להיות חלול והוא אינו חלול ורק אינו חוצץ אבל לא שהוא יהיה השופר [ובירושלמי יש שהיו תוקעין לכתחלה בקידוח בעלס כשהוא כו עכ"ן] :

כח איתא בגמ' [כ"ז:] ציפהו זהב במקום הנחת פה פסול שלא במקום הנחת פה כשר ציפהו זהב מבפנים פסול מבחוץ אם נשתנה קולו מכמות שהיה פסול ואם לאו כשר ע"ש ודקדקו הראשונים דהך שלא במקום הנחת פה וודאי מיירי מבחוץ דאי מבפנים פסול וא"כ היינו מבחוץ [תוס' ורא"ש] ולכן יש שפירשו דהכל מיירי בעובי העליון ובמקום הנחת פה מקרי במקצת עובי שלצד החלל שבשם מניח פיו ושלא במקום הנחת פה היינו במקצת העובי שלצד חוץ [ר"ן שם] ובמקום הנחת פיו פסול משום חציצה שהזהב מפסיק בין פיו לשופר ויש מי שפירש דשלא במקום הנחת פיו הוא מבחוץ במחציתו העליון וקמ"ל דבזה אפילו אם נשתנה קולו מעט כשר דעיקר ההשתנות תלוי בחציו השני מקום הרחב שבשם עיקר התפשטות הקול [רא"ש בשם רבינו יונה] וקולא גדולה היא [שם] וקשה לסמוך על זה :

כט והרא"ש פי' דוודאי מבחוץ מיירי ואין קולו משתנה בשביל מקצת ציפוי ואם היה משתנה היה פסול ומקודם קמ"ל דאין זה כשופר תוך שופר ואח"כ קמ"ל שיש חילוק בין נשתנה קולו ללא נשתנה וכן מבואר מדברי הרמב"ם דשלא במקום הנחת פה ומבחוץ

ומבחוץ חדא מילתא היא שכתב בפ"א דין ו' ציפהו זהב מבפנים או במקום הנחת פה פסול ציפהו מבחוץ אם נשתנה קולו וכו' עכ"ל הרי שלא הזכיר שלא במקום הנחת פה משום דזהו מבחוץ וכן מבואר בירושלמי [פ"ג ה"ג] שאומר שם ציפהו זהב מבפנים פסול מבחוץ כשר ציפהו מקום הנחת פיו או שהיה קולו עבה מחמת הציפוי פסול עכ"ל ולא הזכיר שלא במקום הנחת פיו:

ל והנה טעם פסולו במקום הנחת פיו בארנו שזהו מטעם חציצה דצריך שפיו יודבק להשופר ולפ"ז אם תקע בהפסק אויר בין פיו לשופר שלא הדביק פיו אל השופר פסול ויש שפירשו הטעם משום דהקול יוצא מהזהב ולא מהשופר ולפ"ז אין ראיה שתפסול בלא הדביק פיו להשופר [טע"ז סקי"ח] ואין לשאול דלמה יוכשר מבחוץ הא קיי"ל בסעיף כ"ה דתוספת שלא במינו פסול בכל שהוא די"ל דתוספת מקרי כשמעריף על השופר בארכו ולא בציפוי שמבפנים או שמבחוץ ולכן אם נתן זהב על עובי השופר בצד הרחב היינו הוסיף עליו כל שהוא ופסול וכ"ש אם הוסיף על העובי בצד הקצר דיש בזה גם פסול הפסק בין פיו לשופר וכבר כתבנו דאם הרחיק את השופר מפיו ונפח בו ותקע פסול וכתב הרמב"ן דאלו המציירים צורות בשופר במיני צבעונין לא יפה הם עושים דשמא נשתנה הקול מחמת הצבע ואפילו לא פשט הצבע בכל השופר דשמא ישתנה הקול עי"ז [טור] אבל מותר לחקוק ציורים בהשופר עצמו כדי לנאותו דבלא צבע לא ישתנה הקול:

לא נתן שופר בתוך שופר ותקע אם קול פנימי שמע יצא ואם קול חצון שמע לא יצא [גמ' שם] כלומר אם קול פנימי לבדו שמע כגון שהוא עודף על הרצון משני צדדיו ונתן הפנימי בפיו ותקע בו כשר לפי שהקול יוצא רק מהפנימי ואפילו אינו עודף רק מלמעלה לצר הפה ולצד הרחב הוא שוה עם החצון ג"כ כשר ואם החצון בולט פסול מפני שהקול יצא גם ממנו והוי קול שני שופרות וכן אם אינו עודף מלמעלה על החצון יש לחוש שהקול יוצא משניהם ופסול וכ"ש אם הקול יוצא מהחצון ולא מהפנימי דפסול שהרי יש הפסק בין קול השופר ובין השופר עצמו ודע דאפילו אם שמע קול פנימי בלבד בענין שלא ישתנה קולו ע"י החצון דאם נשתנה פסול במ"ש ואפילו להמכשירים בסתמו במינו בנשתנה במ"ש בסעיף כ"ה מ"מ הכא פסול משום שני שופרות [מג"א סקכ"ג]:

לב שופר של ר"ה אין מחללין עליו יו"ט ולא אמרינן דאתי עשה דשופר ודוחה ל"ת דיו"ט דכבר נתבאר בסי' תצ"ה דיו"ט הוי עשה ול"ת ואין עשה דוחה ל"ת ועשה ואפילו במקום שנסתלק העשה אין עשה דשופר דוחה הל"ת של יו"ט דאפילו איסור דרבנן אין שופר דוחה לפי שהחכמים השוו את דבריהם לשל תורה והעמידו דבריהם בשופר שהיא בשב ואל תעשה כמו שהעמידו דבריהם שלא לתקוע בר"ה שחל בשבת מטעם גזירה כמ"ש בסי' תקפ"ח וכדאמרינן ביבמות [צ':] דבשב ואל תעשה העמידו דבריהם בכמה דברים כשופר ולולב ושר ע"ש:

לג לפיכך אם היה השופר בראש האילן או מעבר הנהר ואין לו שופר אחר אלא היא אינו עולה באילן ואינו שט על פני המים כדי להביאו וכן אם היה עליו גל של אבנים אסור לטלטל את האבנים כדי ליטלו ואין לילך חוץ לתחום כדי לשמוע קול שופר וכ"ש שאין מביאין את השופר מחוץ לתחום וק"ו שאין חותכין את השופר בין ביד בין בכלי דבכלי הוה איסור דאורייתא שמתקן כלי וביד דהוה תקון כלאחר יד הוה איסור דרבנן ובגמ' [ל"ג.] מבואר דבסכין הוה דאורייתא ובמגל הוה דרבנן דהוה תקון כלאחר יד ע"ש:

לד בר"א ע"י ישראל אבל ע"י א"י מותר לעשות כל דבר שאין איסורו אלא מדברי סופרים דהוה שבות דשבות במקום מצוה ומותר אבל באיסור דאורייתא אסור לומר לו לעשות ואפילו לפי דברי רבינו הרמ"א לעיל סי' ר"ע"ו דלדבר גדול התירו אמירה אפילו בדאורייתא ע"ש מ"מ במצוה דעשה ול"ת לא התירו ועוד דגם בשם לא קיי"ל כן כמ"ש שם ולכן אומרים לא"י לעלות באילן ולילך חוץ לתחום להביא שופר וזהו מחוץ לאלפים אמה ולא חוץ לי"ב מיל לדעת הרי"ף והרמב"ם דתחומין די"ב מיל הוי דאורייתא ואפשר דבזה יש לסמוך על רוב הפוסקים דגם זה הוי מדרבנן וכן נראה עיקר [עי' פמ"ג הא"ר סקכ"ט] ודע דמסתימות לשון הפוסקים משמע דאפילו ביום שני של ר"ה שהתקיעות הם מדרבנן מ"מ מותר לומר לא"י לעשות איסור דרבנן בשבילו דכיון דביום ראשון מותר מותר ביום שני ג"כ דסוף סוף אינו אלא שבות דשבות ולא גזרו במקום מצוה

אפילו

אפילו היא דרבנן דלא גרע מהפסד דלא גזרו בכה"ג [וכ"ז מלבד מהרש"ל בתשו' סי' מ' ותמיהני על הא"ר סקכ"ט שרוצה לגמגם בזה ע"ש]:

לה ואם האינו יהודי עשה מעצמו מלאכה גמורה כגון שעשה את השופר ביו"ט מותר לתקוע בו אע"פ שעשה בשביל הישראל ולא דמי לא"י שעשה מלאכה בשביל ישראל בשבת ויו"ט דאסור לישראל להשתמש בו דבשם יש שני טעמים שלא יהנה ממלאכת שבת ויו"ט וגם שמא יאמר לו לעשות בשבילו ובשופר לא שייך זה דאין כאן הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו וג"כ לא גזרינן שמא יאמר לו לעשות בשבילו דלא גזרינן זה אלא בדבר שיש בו הנאה חיישינן שיעבור עבירה בשביל הנאתו אבל בדבר שאין בה הנאה רק מצוה בעלמא למה יעשה כן לעבור עבירה בשביל מצוה:

לו אמנם זהו כשעשה הא"י השופר מאיל שלו או מקרן שלו דאין בו איסור מוקצה דאין מוקצה בשל א"י כמ"ש בסי' רנ"ב ואע"ג דזהו ג"כ נולד כמובן ובנולד אסור אפילו בשל א"י כמ"ש בסי' שכ"ה בזה יש לסמוך על הפוסקים המתירים נולד ביו"ט כמ"ש בסי' תצ"ה [והגר"ז סעיף כ"ה ועמג"א סקכ"ה] אבל אם עשה שופר ביו"ט מקרן של ישראל אסור לתקוע בו שהרי בין חשמשות לא היה ראוי לתקוע בו ומיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ועוד דהוה נולד ואסור לטלטלו כדי לתקוע בו [והגר"ז כתב שיש לסמוך על המתירים נולד ביו"ט וכ"מ ממג"א שם וצ"ע דהא הוה מוקצה ג"כ בה"ש ומיגו דאתקצאי וכו' ודו"ק]:

לז יכול ליתן בתוך השופר מים או חומץ או יין כדי לצחצחו שיתקע יפה ואין בזה משום תקון כלי דאינו אלא להעדפא בעלמא ומי רגלים אף בחול אסור מפני הכבוד [ודע דהובא מחוץ לתחום אסור לטלטלו לחוץ]:

תקפ"ז [מקום הראוי לתקוע בו ובו ט' סעיפים]:

א המצוה היא לשמוע קול שופר כלומר התקיעות כמו שהם ממש אבל אם שמע קול הברה בעלמא כגון שהתוקע עמד בבור ואיתו שעומד על הארץ חוץ לבור אינו שומע אלא קול הברה אפילו שומע קול הברה עם קול השופר לא יצא דהקול מעורבב ואין זה קול שופר וכך שנינו במשנה [כ"ז:] התוקע לתוך הבור או לתוך הדות או לתוך הפיטם אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא [וכר"י כ"ח. מבואר דקול השופר עם קול הברה לא יצא]:

ב ומפרש בגמ' לא שנו אלא לאותן העומדים על שפת הבור אבל אותן העומדים בבור יצאו ע"ש ולרש"י והרמב"ם בפ"א ה"פ דאלו שבבור שומעים תמיד קול שופר והעומדים על שפת הבור לפעמים שומעים קול שופר ויצאו ולפעמים שומעים קול הברה עם קול השופר [רש"י כ"ח.] ולא יצאו וז"ל הרמב"ם פ"א והש"ע סעיף א' התוקע בתוך הבור או בתוך המערה אותם העומדים בתוך הבור והמערה יצאו והעומדים בחוץ אם קול שופר שמעו יצאו ואם קול הברה שמעו לא יצאו וכן התוקע לתוך חביות גדולה וביוצא בה אם קול שופר שמע יצא ואם קול הברה שמע לא יצא עכ"ל ואפילו העומד בתוכו לא יצא [מג"א סק"ב] דבחביות יכול להיות הקול מעורבב גם להעומדים בתוכו משא"כ בבור ודות ודע שדות הוא בניין שתחת הקרקע ואם רובו בנוי למעלה מן הקרקע אע"פ שמקצתו בנוי תוך הקרקע הוי כבית [שם סק"א]:

ג והנה הרא"ש הקשה על פי' זה דאותם העומדים על שפת הביר לפעמים שומעים קול שופר ולפעמים קול הברה וז"ל ולא ידעתי מה הבחנה יש אם קול שופר שמע אם קול הברה שמע וכו' ולא מסתבר שיהא תלוי בהבחנת האדם וכו' ואם תלוי בעומק הבור וקירובו כל זה צריך שיעור עכ"ל ולכן פי' הרא"ש דה"פ דאותן העומדים על שפת הבור לעולם אין שומעין רק קול הברה ולא יצאו ואותן העומדים בבור תמיד שומעין קול שופר ויצאו [והגמ' מפרשת דזה שבמשנה אומר אם קול וכו' אין זה בתנאי אלא דה"פ אם קול שופר שמעו כגון העומדין בבור יצאו ואם קול הברה שמעו והיינו אותם שמחוץ לבור לא יצאו]:

ד וכן פסק הטור וז"ל העומד בבור או בחבית גדולה והתוקע ושמעו אחרים מבחוץ לא יצאו שאין שומעין אלא קול הברה אבל הוא עצמו יצא וכו' עכ"ל הרי שכללא בייל דכל העומד מבחוץ לא יצא אפילו בעומד סמוך לבור ורבינו הב"י לא הביא כלל דיעה זו משום דלשון המשנה והגמ' מורה להדיא כרש"י והרמב"ם ומה שהקשה הרא"ש מה הבחנה יש

תירץ

תירץ בספרו הגדול דכל אדם יכול להבחין זה אם הקיל קול שופר או קול הברה ע"ש ולי נראה להוסיף בזה דיש בזה בירור גמור דהנה רש"י פי' אם קול הברה שמע עם קול השופר לא יצא ע"ש ומאי בעי רש"י בזה אלא כוונתו דאין הכוונה ששמע קול הברה בעלמא שלא הבחין כלל שזהו קול שופר דפשיטא שאין זה כלום אלא דקול הברה היא ששמע קול שופר אבל לא בבירור וכהך דשלהי גיטין כששמעו שפלונית נתקדשה לפלוני איתא שם לא ששמעו קול הברה אלא כגון שהיו נרות דולקות ומטות מוצעות וכו' ע"ש הרי להדיא דלשון הברה הוא לא על עצם השמיעה אלא שהדבר אינו ברור וכן בשופר שיש כמה מיני תקיעות והיינו התקיעה הוא קול פשוט והשברים הם קולות שבורים והתרועה הוא ילולי יליל ולכן אם שימע קול השופר בלי עירבוב הקולות שומע התקיעה כדרך תקיעה והשברים בשברים והתרועה כתרועה אבל אם הקול מעורבב לא ישמע בירור הפרטים אלא כולם כקול שופר אחד ולפ"ז הרי כל אדם יכול להבחין [וזה שהקשה הט"ז סק"א מה' כ"ה. זימנין דאפיק רישיה וקמערבב קלא וכו' אלמא דגם בסמוך מערבב קלא ע"ש ל"ק כלל דאדרבא זה גופה קמ"ל דלא מערבב קלא מפני סמיכתו ואין הכוונה זימנין דאפיק ונגזור קמ"ל דלא גזרינן אלא אפילו מפיק לית לן בה וכ"כ הק"נ שם אות מ' ע"ש ועוד דאין זה דמיון להעומד מתחלה ועד סוף בחוץ דכאן מפני נדנודו מהבור לחוץ לבור מערבב קלא ודו"ק]:

ה כמו שהדין בתוקע בבור והשומע חוץ לבור כמו כן להיפך אם התוקע חוץ לבור והשומע בבור דלהטור לא יצא ולהרמב"ם תלוי אם שמע קול שופר או קול הברה כמו שנתבאר [ב"י וט"ז סק"ג] וי"א דבבה"ג לכ"ע יצא דבשהתקיעה בבור מתבלבל הקול לעומד חוצה לה אבל כשהתקיעה חוץ לבור אין הקול מתבלבל אפילו להעומדים תוך הבור [ב"ח ומג"א סק"ד]:

ו ודע שיש להסתפק הך בור ודות וחבית אם זהו דווקא כשהבור מכוסה וכן הדות והחבית דאז הקול מתבלבל ולא כשהם פתוחות או אפילו בבור מגולה מפני שהקול שבעומק כשעולה למעלה על הארץ יכול להתבלבל וכן משמע מפשטיות לשון הש"ס והפוסקים וכן יש להסתפק בתוקע בבית או בביהכ"נ דהשומעים מחוץ לבית או חוץ לביהכ"נ במקום שמגיע הקול ברור בוודאי יוצאים ידי חובתן ומעשים בכל יום כן הוא אם זהו דווקא כשיש דלת או חלון פתוחה אבל כשסתום מכל הצדדים מתבלבל הקול או דילמא דסתימות הבית לא מבלבל לקלא וכן משמע מדלא הזכירו הפוסקים זה כלל אך זהו וודאי דכשהבית סתום לא ישמע כל כך הקול בריחוק מקום כמו בדלת פתוח כמובן:

ז והנה הפוסקים כתבו לשון התוקע בתוך הבור אבל במשנה איתא התוקע לתוך הבור ונראה דקמ"ל דאפילו להתוקע עצמו שעומד חוץ לבור ותוקע לתוך הבור יש נ"מ בין אם שמע קול שופר לבין שמע קול הברה דאע"פ שהוא עומד סמוך להשופר מ"מ יש שמפני העומק של הבור גם לעצמו לא נשמע רק קול הברה ולהיפך לדעת הרא"ש והטור דאחר השומע בכל עניין לא יצא כמ"ש מ"מ התוקע בעצמו יכול לשמוע קול שופר אף כשהוא חוץ לבור מפני שהשופר בפיו [כנלע"ד]:

ח אם התחיל לתקוע בבור ועלה חוץ לבור וגמר התקיעה יצא מפני שבכל מה ששמע בין בפנים בין בחוץ היה קול שופר ואם כשעלה מהבור הוציא אזניו חוץ לבור קודם שהוציא השופר לחוץ לדעת הטור לא יצא ולדעת הרמב"ם צריך להבחין אם שמע קול שופר יצא ואם שמע קול הברה לא יצא ולפי מ"ש בסעיף הקודם יכול להיות גם לדעת הטור כן ולכן טוב שיוציא השופר קודם להאזנים דאז ביודאי ישמע קול שופר כיון דהשופר הוא בחוץ במקום מרווח ואותם שהיו עומדים עמו בבור במקום שהתחיל לתקוע שם יצאו אף שהתוקע יצא באמצע וגמר תקיעתו חוץ לבור דכבר כתבנו דכשהשומע בבור והתוקע חוץ לבור יצאו ולדיעה ראשונה שבסעיף ה' לא יצאו דבעינן שישמעו כל התקיעה בהכשר וראשה בלא סופה או סופה בלא ראשה לאו כלום הוא אך י"א דכשיש שיעור תקיעה במקצתה יצא כמו שיתבאר [והמג"א סק"ג קיצר מאד אבל כוונתו כדברינו ודו"ק]:

ט השומע מקצת תקיעה שלא בחיוב ומקצתה בחיוב כגון שמקצת תקיעה היתה קודם אור היום וסופה ביום או שהיה אחד תוקע כמתעסק בעלמא שאין יוצא בזה ידי תקיעה וא"ל באמצע התקיעה איכוין ותקע לי לשם תקיעה וגמר לשם תקיעה אפילו. היה בהגמר כדי שיעור תקיעה לא יצא דבעינן מתחלתה ועד סופה בכשרות וי"א דכשיש שיעור תקיעה בהחיוב יצא והעיקר כדיעה ראשונה [שם סק"ה] ולכן אם שמע מקצת התקיעה קול הברה ומקצתה קול שופר כגון שתקע

שתקע בבור ועלה לחוץ וגמרה והשומע היה חוץ לבור לא יצא ואם היה בהגמר שיעור תקיעה תלוי בהריעות שנתבארו והעיקר לדינא דפסול כמ"ש ויש להזהיר את העם שבשעת התקיעות יעמדו כולם בשקט בלי המולה ובלי כיחה וניעה ובלא שיעול שלא לבלבל קול התקיעות שלא יהיו כקול הברה בעלמא :

תקפ"ח [זמן תקיעת שופר ובו יו"ד סעיפים] :

א זמן תקיעת שופר ביום ולא בלילה שנאמר יום תרועה יהיה לכם [מגילה כ׳:] ואע"ג דכל יום שבתורה הכוונה על כל המעל"ע אך הך יום מיותר הוא דכיון דכתיב ובחדש השביעי באחד לחדש וגו׳ ה"ל לסיים תרועה יהיה לכם כמו באמור דכתיב בחדש השביעי באחד לחדש וגו׳ זכרון תרועה וגו׳ ולא כתיב יום זכרון תרועה אלא ש"מ דלדרשא אתי ביום ולא בלילה :

ב ומדין תורה כשר מהעמוד השחר כשעלה דמאז נחשב יום אלא דלכתחלה אמרו חכמים [שם] שיתקע מהנץ דאז עיקר יממא הוא וכן הוא בכל הדברים שמצותן ביום שנינו שם דלכתחלה הוא מהנץ החמה ובדיעבד כשר משעלה עה"ש וסוף זמנו הוא עד השקיעה דאח"כ מתחיל בה"ש ותוקע בלא ברכה ועמ"ש בסי׳ רס"א ואם שמע מקצת תקיעה קודם שעלה עה"ש ומקצת אח"כ לא יצא אפילו יש במה שאח"כ שיעור תקיעה ויש חולקין בזה וכמ"ש בסי׳ הקודם סעיף ה׳ ע"ש :

ג שיעור התקיעות יתבאר בסי׳ תק"צ ושם יתבאר שמחוייב לשמוע בר"ה תשע תקיעות והיינו שלש תרועות וששה פשוטות לכל תרועה פשוטה מלפניה ופשוטה מלאחריה וקיי"ל דאפילו שמע התשע תקיעות בתשע שעות ביום יצא [ל"ד:] כלומר שתקע הפשוטה שלפניה בשעה ראשונה והתרועה בשעה שנייה והפשוטה שלאחריה בשעה שלישית וכן כולם יצא דלא בעינן רצופין ואפילו בהפסק גדול כזה מקרי לפניה ולאחריה ואפילו הם מתשעה בני אדם אלא שתקעו על הסדר מתחלה תקיעה ואח"כ תרועה ואח"כ תקיעה וכן כולם אבל שלא על הסדר לא יצא:

ד וי"א דדווקא כשלא היה הפסק ביניהם בקול שופר שאינו ראוי באותה בבא כלומר אם שמע תרועה ואחריה שני תקיעות לא יצא אבל אם שמע תקיעה ותרועה ותקיעה לא הוי התרועה השנייה הפסק דלא גריעא משהייה ואע"ג דבהתוקע בעצמו קיי"ל לקמן סי׳ תקצ"ב דלא יצא בכה"ג היינו משום שעושה מעשה שלא כהלכתו ולא בשומע דבהשומע הוה כמאן דליתא בזה הקול עצמו [לבוש ומג"א סק"ג] ויש חולקין בזה דשומע דמי לתוקע דעיקר מצוה היא השמיעה [ט"ז סק"ב] וכן משמע בהר"ן [מג"א שם] :

ה ודווקא כשהתשע בני אדם תקעו זה אחר זה על הסדר אבל אם תקעו כולם כאחד לא יצא דבעינן שהתקיעה תקדים להתרועה והתרועה להתקיעה שלאחריה וסדר האחד להשני והשני להשלישי ובכאן באו כולם כאחד ואינו מועיל ואע"ג דרש"י שם חולק בזה מ"מ הכריעו הפוסקים לפסול בכה"ג אמנם אם שני בני אדם או יותר תקעו כאחד התקיעה ואח"כ תקעו שנים התרועה וכן להלן יצא דאע"ג דתרי קלי לא משתמע שאני שופר דחביבא ונותנין דעתן לשמוע קול השופר :

ו אם ראובן היה צריך לפשוטה שלפניה ושמעון לפשוטה שלאחריה ושמעו תקיעה אחת יצאו ולזה עולה ללפניה ולזה לאחריה ותקיעה אחת מוציאה את שניהם כיון דהכל תקיעה הוא ואפילו אם התוקע בעצמו היה צריך לפשוטה שלפניה וכיון לזה מ"מ השומע שהיה צריך לשלאחריה יצא וכן מסדר לסדר כיון שאין הפרש בעצם התקיעה לא חיישינן לכוונת התוקע ובלבד שיתכוין להוציאו דאם לא נתכוין להוציאו לאו כלום הוא :

ז ר"ה שחל בשבת אין תוקעין בשופר וז"ל הרמב"ם בפ"ב דין ו׳ אע"ג שהתקיעה הוא משום שבות ומן הדין היה שתוקעין יבא עשה של תורה וידחה שבות של דבריהם ולמה אין תוקעין גזירה שמא יוליכנו בידו למי שיתקע לו ויעבירנו ד׳ אמות ברה"ר או מוציאו מרשות לרשות ויבא לידי איסור סקילה שהכל חייבין בתקיעה ואין הכל בקיאין בתקיעה עכ"ל ואע"ג דגם שבות אין תקיעה דוחה כמ"ש בס"ס תקפ"ו ואיך כתב שדוחה שבות זהו שבות דאקראי כגון להביאו מחוץ לתחום ולעלות באילן אבל בעצם התקיעה שהוא שבות בע"כ ידחה גם בשבת שהרי שבות זה יש גם ביו"ט ואם תאמר שגם ביו"ט לא ידחה:

ידחה שבות זה א"כ בטלת מצות תקיעות לגמרי וזה אי אפשר אבל שבות דהוצאה אינו כיו"ט לפיכך גזרו בו בשבת מחשש זה [לה"מ ומג"א וט"ז]:

ח ולכן אסור לטלטל השופר בשבת דהוא מוקצה אם לא לצורך גופו ומקומו כשהוא ראוי לאיזה תשמיש היתר כמו לגמע בו מים לתנוק דבלא"ה גם לצורך גופו ומקומו אסור כמ"ש בסי' ש"ח וביו"ט אע"פ דפשיטא שמותר לטלטלו שהרי צריך לתקוע בו מ"מ יש בו בפרט אחד חומר יותר משבת והיינו שאסור להשתמש בו לצורך תשמיש חול כמו לגמוע בו מים שהרי הוקצה למצותו [מג"א סק"ה] משא"כ בשבת שכיון שאין תוקעין בו לא הוקצה למצותו כלל ויראה לי דגם ביו"ט אם יש לו שני שופרות והכין אחד לתקוע בו ואת השני לא רצה לתקוע בו אינו מוקצה למצותו:

ט ואע"פ שזה שאין תוקעין בשבת הוא מדרבנן משום גזירה כמ"ש מ"מ גם התורה רמזה לזה דבפ' פינחס כתיב יום תרועה יהיה לכם ובפ' אמור כתיב זכרון תרועה וזהו כשחל בשבת דאינו אלא זכרון תרועה ולא יום תרועה [גמ' רפ"ד] ועוד יש לזה רמז יותר עמוק דהנה פרשה דשור או כשב באמור נאמרה בשנה השנית ליציאת מצרים לענין שופר דנאמרה פרשה זו אחר מתן תורה ופסח שיצאו ישראל ממצרים חל ביום ה' כדאיתא בשבת [פ"ז:] וממילא שאח"כ בשנה השנית חל ר"ה להיות בשבת דג' של פסח הוא ר"ה כידוע ולכן אמרה התורה בחדש השביעי באחד לחדש יהיה לכם שבתון זכרון תרועה מקרא קדש כלומר דזה הראש השנה יבא לכם בשבת ולכן רק זכרון תרועה ולא יום תרועה וליכא מידי דלא רמיזא באורייתא דכל דברי חכמים נתונים נתונים המה מפי הקב"ה למשה בסיני וגילה לו מה שיחדשו החכמים:

י שנו חכמים במשנה [רפ"ד] יו"ט של ר"ה שחל להיות בשבת במקדש היו תוקעין אבל לא במדינה משחרב בהמ"ק התקין ר"י בן זכאי שיהו תוקעין בכל מקום שיש בו ב"ד והטעם מפני שב"ד זריזין הן ולא יבואו לחלל שבת וכ"ש במקדש שהיו זריזין ואין בהם חשש שמא יעבירנו וכו' וזהו הכל בזמן שהיו ב"ד סמוכים אבל עכשיו בעונותינו שאין לנו ב"ד סמוכים אין תוקעין בשום מקום בעולם אפילו בא"י ולכשיבא גואל צדק אז נתקע בירושלים אי"ה ואחד מגדולי רבותינו היה רוצה לומר דגם עכשיו כשיש ב"ד הגדול שבכל העולם תוקעין שם ולא נתקבלו דבריו [ע' במאור ומלחמות וכמ"מ שהרי"ף סובר כן ולא נהגו גם תלמידיו כן ע"ש]:

תקפ"ט [מי הם הראויים לתקיעת שופר ובו י"ד סעיפים]:

א הכל חייבין לשמוע קול שופר בר"ה חוץ מנשים ועבדים וקטנים וחרש ושוטה דנשים פטורות משום דהוי מ"ע שהזמן גרמא ועבדים הוקשו לנשים דכל מצוה שאין האשה חייבת אין העבד מחוייב וקטנים לאו בני מצוה נינהו לבד קטן שהגיע לחינוך שהאב מחויב לחנכו במצות וחרש ושוטה פשיטא שאינן בכלל מצות ולא בכלל חינוך וחרש הוא שאינו שומע ואינו מדבר אבל שומע ואינו מדבר הרי הוא ככל אדם וחייב וטומטום ואנדרוגינוס חייבים מספק שמא הם זכרים אבל מדבר ואינו שומע כיון שאינו בר שמיעה פטור:

ב וכל המחוייב בשופר יכול להוציא אחרים בתקיעתו ואפילו אם כבר יצא ידי תקיעה כדין כל ברכת המצות שאע"פ שיצא מוציא וכל שאינו מחוייב בשופר אינו מוציא גם אחרים בתקיעתו דאיך יוציא אחרים בדבר שבעצמו א"צ כלל לזה ולא דמי למחוייב שכבר יצא ומוציא דזה מטעם ערבות דכל ישראל ערבים זה בזה אבל זה שאינו מחוייב במצוה זו הרי לא נכנס כלל בערבות במצוה זו:

ג ולפיכך האשה והעבד והקטן והחרש והשוטה אין מוציאין אחרים בתקיעתן אבל השומע ואינו מדבר מוציא אחרים והאחרים יברכו ואפילו בלא ברכה אין הברכה מעכבת להמצוה אבל המדבר ואינו שומע אינו מוציא כיון שבעצמו פטור אמנם עיקר דין זה שחידש רבינו הב"י בסעיף ב' דחרש המדבר ואינו שומע לאו בר חיובא הוא ובספרו הגדול הביא זה משם הכלבו והרשב"ץ דכיון דעיקר המצוה היא השמיעה והוא אינו יכול לשמוע פטור ולכן גם אחרים אינו מוציא ע"ש וקשה לי:

ד והרי במשנה דר"ה [כ"ט.] שנינו חרש שוטה וקטן אין מוציאין וכו' ובריש חגיגה דתנן הכל חייבין בראיה

בראייה חוץ מחש"ו ואיתא בגמ' שם קתני חרש דומיא דשוטה וקטן וכו' כדתנן חרש שדיברו בו חכמים בכל מקום שאינו שומע ואינו מדבר הא מדבר ואינו שומע שומע ואינו מדבר חייב וכו' ע"ש וא"כ זה הדיוק עצמו יש במשנתינו ג"כ וזה שכתבו משום דהעיקר היא השמיעה זהו דלא תימא דכל אחד מחוייב לתקוע בעצמו כדמשמע מלשון הכל חייבין בתקיעת שופר ששנינו שם בברייתא אלא גם בשמיעה יצא ולכן דקדק הרמב"ם בריש פ"ב לכתוב הכל חייבין לשמוע קול שופר ע"ש אבל וודאי גם התקיעה עיקר המצוה וא"א לשמיעה בלא תקיעה אבל שנאמר דבשביל העדר השמיעה יהא פטור לגמרי כל כי האי ה"ל להמשנה והגמ' לפרש ובשום אחד מהפוסקים לא נמצא זה:

ה ואע"ג דבמשנה דמגילה [י"ט:] שנינו הכל כשרין לקרות את המגילה חוץ מחש"ו ובשם בע"כ פירושו ג"כ שמדבר ואינו שומע בדמוכח בברכות [ט"ו.] באמת כתבו התוס' שם וז"ל סתם חרש הוי אינו שומע ואינו מדבר אבל חרש דהכא מדבר הוא מדקרי המגילה וכו' עכ"ל וא"כ לא הוצרך לפרש דהרי פירש שמדבר שקורא המגילה אבל הכא ה"ל לפרש וראיה דלמה לא כתבו התוס' גם בכאן כמו שכתבו במגילה:

ו ועוד קשה לי דהנה בברכות [ט"ו.] פליגי ר"י ור' יוסי בקורא את שמע ולא השמיע לאזניו דר"י ס"ל דיצא ור' יוסי ס"ל דלא יצא משום דדריש שמע השמע לאזנך וכן נחלקו ברהמ"ז ע"ש ולפ"ז לדברי רבינו הב"י לר' יוסי חרש שמדבר ואינו שומע פטור מק"ש ומברהמ"ז ודבר זה לא שמענו מעולם אלא וודאי דאפילו לר' יוסי לא הצריכה התורה להשמיע לאזניו רק במי שיכול להשמיע לאזניו אבל מי שאינו יכול לא נפטר מפני זה וקורא בפיו אע"ג שאינו משמיע לאזניו וה"נ בתקיעת שופר כן הוא ולכן לענ"ד דין זה צ"ע וההחרש המדבר ואינו שומע מחויב לתקוע בעצמו בשופר אבל לא יברך כיון דלרבינו הב"י פטור לגמרי:

ז טומטום ואנדרוגינוס אין מוציאין את האנשים דשמא הם נקבות ואין אשה מוציאה את האיש וטומטום אינו מוציא אפילו טומטום אחר דשמא הוא נקבה והאחר הוא זכר אבל אנדרוגינס מוציא אנדרוגינס אחר מפני שכל המין שוה ופשוט הוא דהם בשתוקעים לעצמם לא יברכו דשמא הם נקבות ואע"פ שיתבאר דגם הנשים מברכות שאני התם דמברכות על דעת רשות ולא על דעת חובה אלא א"כ גם הם יכוונו לרשות אם הם נשים וסומא מברך ומוציא אחרים ואע"ג דר' יהודה ס"ל [ב"ק פ"ז.] דסומא אין חיובו רק מדרבנן ולא אתי דרבנן ומפיק דאורייתא לא קיי"ל כן ופסק הרדב"ז דאם הוא מוחזק לתקיע לא יסלקוהו כשנסתמא [מג"א סק"א ואף שבשו"ת תע"ג הביא הב"י דרי"ו חשש לזה לא קיי"ל כן ע"ש]:

ח יש מי שאומר דלמאן דס"ל דאנדרוגינוס הוה חציו זכר וחציו נקבה אינו מוציא אפילו את עצמו וכ"ש לאנדרוגינוס אחר כמו בחציו עבד וחציו בן חורין שיתבאר דלא אתי צד עבדות ומפיק צד חירות וה"נ לא אתי צד נקבות ומפיק צד זכרות דידיה [ראב"ד בהשגות רפ"ב] אך הרמב"ם שפסק דמוציא את מינו כמו שכתבנו הולך לשיטתו בפ"א מאיסורי ביאה דהוא בריה בפ"ע אך י"א דאפילו אי חציו זכר וחציו נקבה מוציא את עצמו ואת אחרים כיוצא בו דלא דמי לחציו עבד וחציו בן חורין שתלוי ביד אדם לעשותו כך או כך שפיר הוויין כשני גופין אבל אנדרוגינוס כוליה חד מינא וא"א להשתנות שפיר יצא ומוציא אחרים שכיוצא בו [מ"מ] ויש מי שאומר דאנדרוגינס הוא פעם זכר ופעם נקבה ואם הוא בעת נקבה אינו מוציא אחר שהוא בעת זכר [מג"א סק"ב] והוא תימא שלא נמצא כלל מי שסובר כן ויש סתירות רבות לזה [וגם המחה"ש והכה"ט תמהו עליו]:

ט ומי שחציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא אפילו את עצמו וכ"ש לאחרים משום דלא אתי צד עבדות שבו ומפיק צד חירות שבו ואע"ג דקיי"ל דכופין את רבו ועושין אותו בן חורין מ"מ כל כמה דלא שחרריה הוי חציו כעבד ואין לשאול למה לא יוציא צד חירות שבו בהתקיעות שאותו צד תוקע די"ל דבכל תקיעה יש חציה מעבד ואין יוצאין בחצי תקיעה אבל כשאחר תוקע חצי צד חירות שבו שומע תקיעה כשרה:

י ואע"פ שאין הנשים חייבות בתקיעת שופר מ"מ יכולות לתקוע ולברך דכבר נתבאר לעיל סי' י"ז דנשים יכולות לברך על כל מ"ע שהז"ג דקיי"ל נשים סומכות רשות וכן אחר שיצא כבר יכול לתקוע להן להוציאן אבל הוא לא יברך להן אלא יברכו לעצמן אם התוקע כבר יצא ואינו תוקע אלא בשבילן בלבד

ולבו

ולכן אם ירצה לברך או שיתקע להן קודם התפלה והוא עצמו יוצא בתקיעתו זה או שיהיה אחד מהשומעים איש גדול ולפי מ"ש לקמן סי' תקצ"א שאין כדאי לתקוע ביחיד בשל"ש שעות ראשונות שעל היום לא יתקע קודם התפלה אלא או בעת שתוקעין בבהכ"נ כשיש לו שופר אחר או שהיא יכוין לבלי לצאת בהתקיעות שבבהכ"נ ויתקע להן אחר התפלה ויברך בשביל עצמו ואם לאו יברכו הן כמ"ש [ועמג"א סק"ד שחקר אם ההליכה הוי הפסק ע"ש]:

יא וכן קטנים שהגיעו לחינוך צריך האב להביאן לבהכ"נ לחנכן שישמעו התקיעות ויזהירן שלא יבלבלו ושישמעו התקיעות ויענו אמן על הברכות וקטנים הרבה לא יביאם לבהכ"נ שמבלבלים דעת השומעים וכתב הטור בס"ס הקודם ואע"פ ששבת לאו זמן תקיעה היא מותר לומר לקטן שלא הגיע לחינוך שיתקע בשבת כדי להתלמד לתקוע אבל אם הגיע לחינוך אסור לומר לו לתקוע ואם תקע מעצמו אין מיחין בידו עכ"ל וכן ביו"ט אין לומר להגיע לחינוך שיתקע [כ"מ] אחר שכבר שמע התקיעות אבל הרמב"ם בפ"ב דין ז' כתב וז"ל התנוקות שלא הגיעו לחינוך אין מעכבין איתן מלתקוע בשבת שאינה יו"ט של ר"ה כדי שילמודו ומותר לגדול שיתעסק עמהם כדי ללמדן ביו"ט בין קטן שהגיע לחינוך בין קטן שלא הגיע לחינוך שהתקיעה אינה אסורה אלא משום שבות עכ"ל כלומר דבסתם שבת אין מעכבין קטן שלא הגיע לחינוך מלתקוע אבל בשבת שהוא ר"ה מעכבין שלא יאמרו השומעין שצריכין לתקוע בר"ה שחל בשבת וכן הוא בירושלמי וכן בהגיע לחינוך אסור גם בסתם שבת ומעכבין אותו ואע"ג דקיי"ל קטן אוכל נבלות אין ב"ד מצווין להפרישו כמ"ש בסי' שמ"ג שאני תקיעות דנשמע לרבים ויש זילזול שבת כשהגיע לחינוך ובר"ה עצמו שחל בחול מתעסקין עמהן ומלמדין אותן לתקוע בין הגיעו לחינוך בין לא הגיעו לחינוך ואפילו כבר תקעו כיון שזמן תקיעה היום ומחלוקת הרמב"ם עם הטור תלוי בגירסת הש"ס דר"ה [ל"ג.] ע"ש:

יב המודר הנאה מחבירו מותר לתקוע לו תקיעה של מצוה דמצות לאו ליהנות ניתנו ודווקא כשהוא תוקע מאליו להוציאו אבל אסור לומר לו תקע לי והוציאני דמה ששומע לדבריו הוה הנאה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ז' ואם אמר קונם תקיעותיו עלי בכל עניין אסיר עכ"ל ונ"ל דה"פ שאומר קונם מהשופר לתקיעתו שיתקע זה עלי דאל"כ הא תקיעה הוי דבר שאין בו ממש ואין הקונם חל וכמ"ש בסי' תקפ"ו ע"ש וכן אם אמר קונם תקיעת שופר שיתקע פלוני עלי ג"כ אסור דכיון שהזכיר שופר הוה כשופר לתקיעתו דיש בזה ממש והיינו בהשופר:

יג המתעסק בתקיעת שופר כדי להתלמד לא יצא ידי חובתו כיון שלא כיון לשם מצות תקיעה וכן השומע מן המתעסק לא יצא אע"פ שהשומע כיון לצאת כיון שהתוקע היה מתעסק בעלמא ולא כיון לצאת וכן התוקע לשם שיר ולא לשם מצוה לא יצא דאנן קיי"ל דמצות צריכות כוונה כלומר דבשעה שעושה אותן יכוין לשם מצוה כמ"ש לעיל סי' ס' ע"ש וי"א דאפילו למאן דס"ל מצות א"צ כוונה זהו במצוה של מעשה כמו אכילת מצה דסוף סוף הא אוכל המצה אבל מצוה של דיבור כמו ק"ש ושל שמיעה כמו שופר כשהוא בלא כוונה לצאת ידי מצוה לאו כלום קעביד וזה נראה בדעת הרמב"ם שבפ"ו מחמץ ומצה פסק לענין מצה דא"צ כוונה ובפ"ב משופר פסק דצריך כוונה [כמ"ש המ"מ והלח"מ שם הל' ה' ועמ"ש בסי' תע"ה ולעיל סי' ס' ומהש"ס משמע דדמי להדדי]:

יד ולפיכך אם נתכוין השומע לצאת ידי חובתו ולא נתכוין התוקע להוציאו אע"פ שלעצמו נתכוין לצאת או שנתכוין התוקע להוציאו והשומע לא נתכוין לצאת בתקיעתו לא יצא ידי חובתו עד שיתכוין שומע ומשמיע בד"א שהמשמיע צריך לכוין להוציא לזה כשתוקע לאחד או לשנים אבל התוקע לרבים כמו בבהכ"נ א"צ לכוין ביחוד לפלוני ופלוני אלא יכוין להוציא לכל מי שישמע ויכוין לצאת ואפילו אינו יודעו כלל ואפילו אינו בבהכ"נ אלא עומד מחוץ לבהכ"נ דש"ץ דעתיה אכולי עלמא לכל מי ששומע ומכוין לצאת לפיכך מי שהיה מהלך בדרך או יושב בתוך ביתו ושמע תקיעות משליח ציבור יצא אם נתכוין לצאת שהרי הש"ץ מתכוין להוציא את הרבים ידי חובתן [ועמג"א סק"ה שהביא ירושלמי במהלך בדרך לא שנו אלא בעובר אבל בעומד חזקה כיון כלומר אם שכח אם כיון אם לא כיון דאז בעובר חזקה שלא כיון ובעומד חזקה שכיון ע"ש]:

במה

תק"צ [כמה תקיעות חייבין לתקוע בר"ה ואיך סידורן ובו כ"ב סעיפים] :

א שלש תרועות נאמרו בתורה על חדש השביעי שתים בר"ה האחד באמור בחדש השביעי באחד לחדש וגו' זכרון תרועה והשני בפינחס ובחדש השביעי באחד לחדש וגו' יום תרועה יהיה לכם והשלישי ביובל בפרשה בהר כתיב והעברת שופר תרועה בחדש השביעי בעשור לחדש תעבירו שופר וגו' והך בחדש השביעי מיותר דה"ל למיכתב והעברת שופר תרועה בעשיר לחדש השביעי אלא ללמדך שכל התקיעות שבחדש השביעי שוות זה כזה [גמ' ל"ד. ותו"כ] ומניין ליתן את האמור ביובל בר"ה ואת האמור בר"ה ביובל ת"ל בחדש השביעי בחדש השביעי לגז"ש [תו"כ וגמ' שם] :

ב ולפ"ז יש ג' תרועות בר"ה ולמדנו שבשופר יתקע בר"ה מיובל דכתיב שופר תרועה וכל תרועה יש פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה דכתיב והעברת שופר תרועה וגו' תעבירו שופר וגו' והעברה הוי קול פשוט תקיעה והתרועה היא בין שני העברות וכיון שיש ג' תרועות ממילא שיש ג' פשוטות לפניהן וג' פשוטות לאחריהן והרי הם ביחד תשעה קולות תקיעה תרועה תקיעה תקיעה תרועה תקיעה תקיעה תרועה תקיעה וזהו חיובו מן התורה האמנם מהו זה שאנו תוקעים שלשים קולות ג' פעמים תשר"ת תש"ת תר"ת דהעניין כן הוא דהנה לשון תרועה הוא זעקת שבר דלכן כתיב בפ' בהעלתך וכי תבואו מלחמה וגו' והריעותם בחצוצרות וגו' וביום שמחתכם וגו' ותקעתם בחצוצרות וגו' הרי דלשמחה הוא לשון תקיעה ולזמן המלחמה לשון תרועה :

ג ולפי שנסתפק לנו היאך היא התרועה אם היא היללה שמיללין הנשים בעת שמייבבין וזהו יללות תכופות זה לזה כמו שאנו עושין התרועה או זהו האנחה כדרך שיאנח האדם פעם אחר פעם כשידאג לבו מאיזה צער גדול ואינן תכיפות אלא שבר אחר שבר וזהו כמו שאנו עושין השברים או אפשר דווקא שניהם ביחד אנחה ויללה שכן דרך הדואג מתאנח תחלה ואח"כ מיילל וזהו שברים תרועה אבל להיפך אין מדרך בני אדם ליילל תחלה ואח"כ ליאנח לפיכך א"צ לעשית תרועה שברים וכן באנשים נכבדים כתיב לשון אנחה ויאנחו בני ישראל מן העבודה כהגיה נאנחים מפני שאין מדרכם להרים קול יללות תכופות ובאנשים קלי הדעת כתיב לשון יללה הילילו כל שותי יין אלי כבתולה קול יללת הרועים [ומיכה הנביא שאמר אללי לי וכן אספדה ואילילה סיים אלכה שולל כלומר כחסר דיעה וכן עד"ז ביואל הילילו משרתי מזבח מפני שאמר מקודם אלי כבתולה וגו' וכן עד"ז בצפניה ויללה מן המשנה וכן ככ"מ ודו"ק] :

ד ולכן מפני ספיקות אלו תקנו לתקן כל הספיקות והיינו בכל הרועה לתקיע שברים תרועה ביחד ושברים בפ"ע ותרועה בפ"ע ובכל אחד מהם פשוטה לפניה ופשוטה לאחריה ונמצא שתחת שלש קולות תקיעה תרועה תקיעה צריך לתקוע עשר קולות תשר"ת תש"ת תר"ת וג' פעמים כן הרי ל' קולות והרא"ש הביא בשם רב האי גאון בשלהי ר"ה דלאו ספיקות גמורות הן דמדין תורה כולהו תרועות הן גם השברים גם התרועה גם שניהם ביחד אלא מפני שמקצת מישראל היו עושין השברים ומקצת היו עושין התרועה ומקצת היו עושין שניהם ביחד ולא נאה לפנינו במצוה קבועה לדורות שאלו יעשו כך ואלו יעשו כך ולכן תיקן ר' אבהו שכל ישראל יעשו מנהג אחר בשוה [ולכל זה יש בזה ענין גדול] :

ה ויש בזה שאלה התקיעה ראשונה דתש"ת למה לי דכיון שהוא מפני הספק א"כ ממ"נ אם העיקר הוא תשר"ת הרי כבר יצא ואם העיקר הוא תש"ת תעלה תקיעה אחרונה דתשר"ת להתקיעה ראשונה דתש"ת וכן תקיעה ראשונה דתר"ת למה לי דאם העיקר תש"ת הרי כבר יצא ואם העיקר תר"ת תעלה תקיעה אחרונה דתש"ת לתקיעה ראשונה של תר"ת אמנם בכה"ג תפול טעות שיאמרו שא"צ תקיעה קודם התרועה שההמון לא יבינו דהטעם הוא משום שתקיעה אחרונה הקודמת תעלה לסדר זה [תוס'] ועוד דלכתחלה כיון שכיונה להתקיעה שאחר התרועה אין נכון לחושבה להתקיעה שקודם התרועה [רא"ש] ועוד דלפנינו יתבאר דהתקיעה דתשר"ת ארוכה משל תש"ת ושל תש"ת משל תר"ת ולכן אין לחשוב התקיעה של תשר"ת לתש"ת ומשל תש"ת להר"ת [ט"ז סק"א] ועוד נ"ל כיון דקשה להוקע לתקוע שלשים קולות בהמשך אחד ובהכרח שינוח קצת כמו שהמנהג אצלינו לנוח קצת בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת וא"כ

מטילא

ממילא א"א לחשוב האחרונה הקודמת לראשונה העתידה מפני ההפסק ואף שבדיעבד יצא שהרי אפילו שמע ט' תקיעות בט' שעות יצא מ"מ לכתחלה אין הדבר מהודר :

ו שנינו במשנה וגמ' [ל"ג:] דשיעור תקיעה כשיעור תרועה ושיעור תרועה כשלש יבבות או כג' שברים וג' יבבות הוא מה דיילולי ייליל מה שאנו קורין תרועה ופירש"י ג' קולות בעלמא כל שהוא ולפ"ז בין שברים בין תרועה הם רק ג' ג' או ג' גניחות או ג' יללות רק הגניחות הם ארוכות והיללות הם קצרים וכן נראה דעת הראב"ד בפ"ג ע"ש ולפ"ז כיון דשיעור תקיעה כשיעור תרועה הוי תקיעה דתש"ת ארוכה יותר מתקיעה דתר"ת ותקיעה דתשר"ת ארוכה יותר מתקיעה דתש"ת אמנם זהו שלא יפחות מהשיעור אבל להאריך התקיעה יכול להאריך כמה שירצה שאין לה שיעור למעלה וכן יכול לעשות יותר מג' שברים ויכול לעשות ד' וה' שברים ויותר וכן יכול לעשות יותר משלש יבבות כמו שאנו נוהגין באמת לעשות הרבה טרומיטין בתרועה והקפידא היא שלא לפחות מהשיעור :

ז אך לפי שיטה זו צריך ליזהר בשברים שלא יאריך בכל שבר כשיעור ג' טרומיטין דא"כ יצא מכלל שברים והוי כל שבר כתקיעה וג' השברים הוויין ג' תקיעות שהרי שיעור תקיעה כתרועה ותרועה הוי רק ג' טרומיטין וי"א דבשברים אין קפידא בזה שהרי אם השברים הוי תרועה הוי שיעור תקיעה כג' שברים ולא כג' טרומיטין ורק יש ליזהר שלא להאריך בכל שבר כשיעור הג' שברים דאז יצא מכלל שבר ונכנס בכלל תקיעה ובתשר"ת גם זה אין קפידא ובשם יש ליזהר שלא להאריך בכל שבר כשיעור ג' שברים וג' טרומיטין כמובן ורבינו חננאל פי' ג"כ כרש"י :

ח אבל שיטת רבותינו בעלי התוס' ולזה הסכימו הרמב"ן והרשב"א והמגיד משנה דזה שאמרו שיעור תרועה כג' יבבות ה"פ דכל יבבא הוא ג' כחות של כל שהוא וג' יבבות הם ט' כחות וטעמם נ"ל דבכח אחד כל שהוא לא נשמע קול יבבא כלל אם לא בהצטרף ג' טרומיטין דאז הוי כקול יללה ולכן ג' יבבות הם ט' טרומיטין ולפ"ז שיעור תקיעה הוי תמיד ארוכה כתשעה טרומיטין וכן יכול בפשיטות להאריך בכל שבר כשיעור ג' טרומיטין רק לא יאריך בט' טרומיטין ולפ"ז שיעור השברים השלשה הוויין כשיעור התשעה טרומיטין הקצרים אמנם לפי שיטה זו יש לו ליזהר להאריך בתקיעה של תשר"ת כשיעור י"ח טרומיטין דהיינו שיעור שברים ותרועה כמ"ש ומי שלא האריך בתקיעת תשר"ת כשיעור הזה והאריך בשברים בכל שבר כג' טרומיטין לא יצא ידי חובתו לא כמר ולא כמר וזהו לדיעה ראשונה שבסעיף הקודם אבל להי"א לית לן בה וכמ"ש שם :

ט ונראה לענ"ד דמחלוקת רבותינו אלה הוה פלוגתא בירושלמי דאמשנה דשיעור תרועה כדי ג' יבבות אומר שם איזו היא הרעה ר' חנניא ור' מנא חד אמר אהן טרימוטא וחורנא אמר תלת דקיקין עכ"ל וה"פ דהמשנה אומרת דשיעור המשך התרועה כג' יבבות אבל איזו היא מהות התרועה כלומר כל חלק מהתרועה והיינו היבבא מה היא חד אמר אהן טרימוטא כלומר טרומיטא אחת ושיעור תרועה כג' טרומיטות וחרינא אמר תלת דקיקין והיינו כל יבבא היא כתלת דקיקין ונמצא דתרועה הוי כהמשך ט' דקיקין והרא"ש והר"ן כתבו דבירושלמי מוכח כרש"י ורבינו חננאל שאומר איזו היא הרעה תלת דקיקין ע"ש ומפרשי דאכולה תרועה קאי ולא אבין דא"כ זה שאמר אהן טרימוטא הוי כל התרועה טרימוטא אחת בתמיה ונראה שלפניהם היתה גירסא אחרת בירושלמי אבל לפי גירסא שלנו כמחלוקתם של רבותינו כן מחלוקת בירושלמי ופירושו כמ"ש [ואהן בירושלמי פירושו אחת כמו בספ"ק דנזיר הן אחת ע"ש ובב"כ קס"ד:] :

י ודברי הרמב"ם הם תמוהים שכתב בפ"ג דין ד' שיעור תרועה כשתי תקיעות שיעור שלשה שברים כתרועה עכ"ל והראב"ד כתב ששיבוש הוא והמפרשים טרחו בדבריו ע"ש ונראה דכוונתו כן הוא דהנה במשנה שנינו שיעור תקיעה כג' תרועות ופריך והתניא שיעור תקיעה כתרועה ומתרץ אביי תנא דידן קא חשיב תקיעות דכולהו בבא ותרועות דכולהו בבא תנא ברא קא חשיב חד בבא ותו לא ולפירש"י ותוס' לא פליגי והוי שיעור תקיעה כתרועה אבל הרמב"ם מפרש דפליגי דהברייתא סוברת דשיעור תקיעה כתרועה אחת אבל המשנה דקחשבא כולהו בבי הוה כאומרת שיעור כל התקיעות ככל ג' התרועות והקיעות יש ששה וממילא דתקיעה הוי כחצי תרועה ותרועה שלימה הוי כשתי תקיעות ואח"כ אומר דשיעור הג' שברים בהמשך כתרועה דהתרועה היא תשעה קולות קצרים והשברים הם ג' קולות ארוכים [ונראה

דזהו

שזהו כוונת המ"מ ע"ש והלח"מ האריך בכוונתו ונשאר בצ"ע וגם המ"ע לא מצא דרכו ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

יא ובזה שנתבאר דשיעור תקיעה תלוי בהתרועה לרוב הפוסקים ולכן תקיעה דתשר"ת ארוכה משל תש"ת ושל תש"ת משל תר"ת לרש"י ור"ת דעת הראב"ד שם אינו כן והוא כתב דהתקיעה אינו תלוי כלל בתרועה ושיעור תקיעה הוי תמיד כט' טרומיטין ולפ"ז ג' דיעות בשיעור התקיעה לרוב הפוסקים תליא בהתרועה ושיעורה כפי התרועה שבאותו סדר ובתשר"ת שיעורה ח"י טרומיטין ובתש"ת ט' ובתר"ת לרש"י ור"ח ג' טרומיטין ולהתוס' והרמב"ן והרשב"א ט' טרומיטין ולהרמב"ם שיעורה כחצי תרועה ולהראב"ד תמיד שיעורה בט' טרומיטין ואנחנו מחמירים ככל הדיעות והיינו שתמיד אינה קצרה מט' טרומיטין ובתשר"ת ח"י שכן הוא דעת הגאונים וכן התרועה אנו עושים תמיד לא פחות מן ט' טרומיטין ובשברים אין מחלוקת דלכ"ע הוא ג':

יב כל תקיעה או כל שברים או כל תרועה צריך לעשותה בנשימה אחת ואם לאו צריך לחזור ולעשותה ובשברים תרועה דתשר"ת שהוא מפני הספק דשמא שניהם תרועה ג"כ י"א שצריך לעשות שניהם בנשימה אחת כיון דקול אחד הוא כמו שברים דתש"ת ותרועה דתר"ת וי"א שא"צ דכיון דזהו מפני הספק דגנוחי וילולי כאחת אין דרך ליילל אחר הגינוח בנשימה אחת אלא בהפסק קצת ורק שלא ישהה בהפסקה יותר מכדי נשימה וראוי להחמיר כדיעה ראשונה וכן המנהג וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד אין עיכוב אפילו אם עשה השברים או התרועה בשתי נשימות [ט"ז סק"ה] ונ"ל דבתקיעה הוי עיכוב גם בדיעבד כיון דקול פשוט היא ואם יהיה הפסק הרי אינו פשוט:

יג ודע שיש מי שאומר דשברים תרועה לא די שא"צ לעשותן בנשימה אחת אלא שאסור לעשותן בנשימה אחת ודווקא בשתי נשימות [תה"ד סי' קמ"ב] ועפ"ז כתב רבינו הב"י בסוף סעיף ד' דירא שמים יוצא ידי כולם ובתקיעה דמיושב יעשה בנשימה אחת ובתקיעות דמעומד יעשה בב' נשימות עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב והמנהג הפשוט לעשות הכל בב' נשימות ואין לשנות עכ"ל והדבר תמוה לומר שאסור בנשימה אחת [והראיה מספ"ק דחולין אינה ראיה כלל כמ"ש הט"ז סק"ו וגם הב"ח כתב דהנוהגין בנשימה אחת לא ישנו ע"ש וכמדומני שגם הרבה מהתוקעים בזמנינו עושים כן ולכן המקריא מקריא שברים תרועה כאחת]:

יד כתב הטור דאם תקע תקיעה ותרועה ותקיעה בנשימה אחת לכאורה לא יצא שאין כאן לא ראש ולא סוף ומיהו בירושלמי לא משמע כן דגרסינן התם עשאן בנפיחה אחת יצא עכ"ל ומסקנתו דיצא אבל רבינו ירוחם כתב בשם הרא"ש דלא יצא וכן שנינו בתוספתא תקע והריע ותקע בנשימה אחת לא יצא ע"ש והנה אף אם התוספתא חולקת נראה דהלכה כהירושלמי בדבר שלא הוזכרה בש"ס שלנו וגם מרבינו הב"י סעיף ה' נראה כן שכתב אם תקע תר"ת בנשימה אחת יצא ויש מי שאומר דלא יצא עכ"ל הרי שכתב מי שסובר דלא יצא בשם יש מי שאומר והעיקר כדיעה ראשונה כידוע דרכו בש"ע:

טו אם האריך בתקיעה אחרונה של תשר"ת כשיעור ב' תקיעות כדי שתעלה לשם תקיעה אחרונה של תשר"ת ולשם תקיעה ראשונה של תש"ת לא עלתה לו אלא תקיעה אחת שאין מפסיקין תקיעה אחת לשנים וי"א שאפילו בשביל אחת לא עלתה לו דכיון דחציה הראשונה כיון לשם תשר"ת לא תוכל לעלות לתש"ת וכן חציה האחרונה שכיון לשם תש"ת לא תוכל לעלות לתשר"ת ונמצא דתשר"ת אין לה סוף ותש"ת אין לה ראש וכל תקיעה צריך להיות לה ראש וסוף ואם חסר אחת לא יצא וצריך לחזור לראש התקיעה אבל בסדר אחד כגון בתשר"ת הראשון שכיון בהתקיעה האחרונה לשם תקיעה שאחר שברים תרועה ולשם תקיעה שקודם שברים תרועה לכ"ע עלתה לתקיעה אחת כיון שהם בסדר אחד [לבוש] וי"א דגם בבה"ג אינו עולה אפילו לאחת להי"א [מג"א סק"ה ע"ש] אך העיקר לדינא כדיעה ראשונה שאפילו בין תשר"ת לתש"ת עולה לאחת והיינו לאחרונה של תשר"ת ויתקע אחרת לשם ראשונה של תש"ת [א"ר סקי"א בשם רי"ו ותניא ושב"ל וכן משמע להדיא במשנה וגמ' וגם הירושלמי שהביאו הרא"ש והטור דגם לאחת אינו עולה הוא דבר תימא דאיך יחלוק על המשנה ולפרש דקאי על התקיעה הקודמת כמ"ש הרא"ש הוא דבר תימא ובאמת הרמב"ן כתב דהירושלמי אמתעסק קאי ועיקר הירושלמי הוא בפ"ג הל' ג' בדינא דמתעסק והירושלמי אומר שאין לדמות מתעסק למתניתין דמשך בשנייה כשתים דא"כ אפילו אחת אין לו אלא וודאי דלא דמי וכלדרך אגב מביא זה הירושלמי בפ"ד הל' י' גבי משנה

דמשך

דמשך בשנייה כשתים כדרך הירושלמי כידוע ובזה מתורץ מה שהקשה הר"ן בפ"ד על הרמב"ן ע"ש וכמ"ש הפני משה בפ"ג ע"ש ודו"ק]:

טז וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' אם תקע תקיעה אחת בין שני סדרים והתנה שאיזה מן הסדרים הוא הנכון תעלה לו אותה תקיעה יצא עכ"ל כלומר דזה שאמרנו שאינה עולה לשתים ולהי"א גם לאחת אינה עולה זהו בתקע בסתם אלא שנתכוין שתעלה לשנים כמ"ש אבל בתנאי מפורש כלומר דהא זה שאנו תוקעין תשר"ת תש"ת תר"ת הוא מפני הספק כמו שנתבאר והתנה שתקיעה זו תעלה לאותו סדר שהוא עיקר לפי הדין ממ"נ יצא שהרי לא כיון בה לשני תקיעות ולמה לא תקנו חכמים לכתחלה כך מפני הטעמים שבארנו בסעיף ה' ע"ש אבל אם התנה מה שעשה עשוי וזהו בתקיעות שבין סדר לסדר ולא שייך זה בתקיעות שבסדר אחד כמובן:

יז אם התחיל לתקיע ותקע תקיעה והיה צריך לעשות אח"כ ג' שברים ותרועה וטעה ולא עשה רק שני שברים ועשה תרועה אם נזכר מיד יעשה שבר שלישי ואח"כ יתקע תרועה וזהו כשלא גמר התרועה אבל אם גמר התרועה צריך לעשות כל הג' שברים ואח"כ התרועה אבל תקיעה ראשונה לא הפסיד בהפסקה זו כיון שלא הפסיק בקול אחר שאינו שייך להשופר ויש חולקין וס"ל דהפסיד גם התקיעה הראשונה וצריך להתחיל תקיעה מחדש ואח"כ שברים תרועה וכן מי שסובר דצריך לעשות כל השברים בנשימה אחת אפילו לא גמר התרועה צריך לחזור לראש התקיעה או לראש השברים לדיעה ראשונה וזהו הכל בתשר"ת אבל בתש"ת כשטעה בשברים או בתר"ת שטעה בתרועה והתחיל בתקיעה שאחריהם אפילו לא גמרה צריך לחזור לראש שברים או לראש תרועה אפילו לדיעה ראשונה כיון שהפסיק שלא מעניין התרועה ולהיש חולקים חוזר להתקיעה שקודם השברים או התרועה שטעה ואם היה הטעות בתש"ת השני או בתר"ת השני א"צ לחזור לתש"ת תר"ת הראשון אלא להשני ואם אירע בהשלישי חוזר להשלישי וכן בתשר"ת כשצריך לחזור לראש כן הוא וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף ט' וז"ל אם תקע שני תשר"ת או שני תש"ת או שני תר"ת כהוגן וטעה בשלישי א"צ לחזור אלא לאחרון שתקע בו עכ"ל וה"ה אם טעה בשני חוזר להשני ואם טעה בראשון חוזר לראש הראשון:

יח כתב הטור אם עשה ב' תרועות זו אחר זו או שתקע אחר התרועה תקיעה כמתעסק שלא לשם תקיעה והפסיק בה בין תרועה לתקיעה או לאחר שתקע ג' שברים שתק והפסיק ואח"כ תקע שברים אחרים י"א דלא הוי הפסק אלא כשמפסיק בתרועה בין שברים לתקיעה [בתש"ת] או שמפסיק בשברים בין תקיעה לתרועה [בתר"ת] אבל כי האי שתקע שני תרועות זו אחר זו [וכן שני שברים] או שתקע באמצע תקיעה כמתעסק לא הוי הפסק לחזור לראש אלא גומר ויוצא ולא נתקלקל הסדר אבל הרמב"ן כתב דבכולהו הוי הפסק והביא התוספתא תקע והריע וחזור והריע וחזר ותקע אין בידו אלא אחת פי' תקיעה האחרונה אבל הראשונה הפסיד בשביל התרועה שתקע באמצע ואין זה קושיא למ"ש שאפילו אם גמר התרועה בטעות לא הוי הפסק [זהו מה שבסעיף הקודם לדיעה ראשונה] דשם הוא בתשר"ת שהתרועה של הטעות הוא מעין התרועה שיש לו לתקוע אבל בתר"ת שגמר התרועה מה שמריע אח"כ הוה הפסק עכ"ל ורבינו הב"י בסעיף ח' פוסק כהרמב"ן ע"ש שכתב דאפילו שבר אחר הוי הפסק והפסיד גם תקיעה ראשונה עכ"ל:

יט ויש מי שאומר דלא נחלק הרמב"ן אלא בתוקע לשם מצוה בנתיים אבל בתוקע כמתעסק למה יפסל דלא יהא אלא כמו שעשה מלאכה בנתיים דהא קיי"ל שמע ט' תקיעות בט' שעות ביום יצא אטו מיירי שישב כל היום ולא דיבר בנתיים או שלא שמע קול אחר מאדם או בהמה והאי נמי כיון דמתעסק לא יצא ה"ל כקול אחר ואע"פ שהסיח דעתו יצא [ר"ן שם] ולכן נראה להקל בזה מאחר שיש חולקים בכל דין זה כמ"ש הטור [מג"א סק"י] ולדעת הטור וש"ע י"ל דלא דמי לתשע שעות ביום שאין שייכות להשופר במה ששמע אבל כאן שתוקע כסדר הוי הפסק גם במתעסק [והחילוק שכתבנו בסעיף הקודם בין תשר"ת לתש"ת ותר"ת אינו אלא כשמריע בתוך השברים הוא בתשר"ת מעין מה שיש לו לתקוע אבל בתרועה קודם השברים או שני שברים זה אחר זה גם בתשר"ת פסול כמ"ש המג"א סקי"א ע"ש]:

כ וזה שאמרנו ששני תרועות או שני שברים זה אחר זה פוסלות זהו כשתקע הראשון כהוגן אבל

אם

אם התחיל לתקוע ולא עלה כהוגן צריך לחזור ולתקוע פעם אחרת קול זה דהראשון אינו בחשבון בפ"ע ונחשב הכל לקול אחד כמ"ש הטור ע"ש [שם] ואם עומד בתש"ת ונזכר שטעה בתשר"ת גומר הסדר ואח"כ תוקע תשר"ת פעם אחת [שם סקי"ב] ואין לחוש במה שהפסיק בסדר התשר"ת וכן מה שהקדים תש"ת דכל אחד הוא עניין בפ"ע ודע דבכל דינים אלו אין חילוק בין תקיעות דמיושב לבין תקיעות שעל סדר הברכות דבכל מה שצריך לחזור לראש גם בתקיעות דמיושב צריך לחזור ולא נסמוך על התקיעות שעל סדר הברכות כיון שבירך על התקיעות דמיושב אמנם בתקיעות שאחר התפלה אין לדקדק [שם]:

כא וכבר בארנו בסי' תקפ"ו שצריך לתקוע בשופר בצד הקצר ולא בצד הרחב וסימנך מן המצר קראתי י' ושאין לומר ש"ם ההנה באמצע התקיעות בין תשר"ת לתש"ת ובין תש"ת לתר"ת ואחר התקיע"ת אומר התוקע פסוק אשרי העם יודעי תרועה והציבור עונין אחריו ואומרים אשרי יהללו ומחזירין הס"ת למקומו ומתפללין מוסף:

כב וכתב הרמב"ם בפ"ג מתשובה דין ד' אע"פ שתקיעת שופר בר"ה גזירת הכתוב רמז יש בו כלומר עורו ישנים משנתכם והקיצו נרדמים מתרדמתכם וחפשו במעשיכם וחזרו בתשובה וזכרו בוראכם אלו השוכחים את האמת בהבלי הזמן ושוגים כל שנתם בהבל וריק אשר לא יועיל ולא יציל הביטו לנפשתיכם והטיבו דרככם ומעללכם יעזוב כל אחד מכם דרכו הרעה ומחשבתו אשר לא טובה:

תקצ"א [סדר תפלת מוסף בלחש ובו י"ג סעיפים]:

א משונה תפלת המוספין בר"ה מכל מוספי השנה דכל המוספין הם שבע ברכות ומוסף ר"ה תשע ברכות שנתוסף ברכת מלכיות וברכת זכרונות וברכת שופרות ואם תאמר א"כ עשרה הן דאינו כן דכולל קדושת היום עם מלכיות [ר"ה ל"ב.] והני תשע דר"ה כנגד תשעה אזכרות שהזכירה חנה בתפילתה [ברכות כ"ט.] דבר"ה נפקדו שרה רחל וחנה ויש רמז בתורה להזכיר מלכיות זכרונות ושופרות בר"ה שנאמר זכרון תרועה מקרא קדש וכרון אלו זכרונות תרועה אלו שופרות מקרא קדש זו קדושת היום מקדש ישראל ויום הזכרון ומלכיות למדנו מרבתיב אני ד' אלקיכם ובחדש השביעי וזו מלכות [ר"ה שם] ועוד כתיב והיו לכם לזכרון לפני אלקיכם אני ד' אלקיכם מה תלמוד לומר אני ד' אלקיכם אלא זה בנה אב לכל מקום שנאמר בו זכרונות יהיו מלכיות עמהן [שם] ואמר הקב"ה אמרו לפני מלכיות זכרונות ושופרות בר"ה מלכיות כדי שתמליכוני עליכם זכרונות כדי שיעלה זכרוניכם לפני לטובה ובמה בשופר [ט"ז.]:

ב קיי"ל לעיל סי' קכ"ד דכל התפלות אין הש"ץ מוציא אלא את שאינו בקי להתפלל אבל מי שיכול להתפלל בעצמו אין הש"ץ מוציאו וזהו בתפלות דכל השנה אבל של ר"ה ויוה"כ פסקינן בשלהי ר"ה דכשם שהוא מוציא את שאינו בקי כך הוא מוציא את הבקי משום דנפישי ברכות ואריכא טובא אבל לזה צריך תנאי שישמע מהש"ץ מתחלתו ועד סופו ולא יפסיק בדיבור כלל ולפי שדבר זה קשה על האדם לפיכך אנו נוהגין שכל אחד מתפלל בלחש כל תפלת המוסף מראשו עד סופו וגם הש"ץ מתפלל בלחש ואח"כ חוזר הש"ץ התפלה כבכל השנה ועוד טעם משום דלרש"י ותוס' אין הש"ץ מוציא את הבקי בר"ה ויוה"כ אלא כשהיה אנים ולא היה יכול להתפלל [מג"א] ואין לשאול איזה אריכות יש ביוה"כ די"ל שיש בו וידוי ועל חטא אך לפ"ז גם בשחרית ומנחה כן אך אפשר דבהם ליכא קרבנות לכן אין זה אריכות [ערכ"י ותוס' סוף ר"ה] ויותר נראה דזהו על יוה"כ של יובל:

ג ודע שהרא"ש והטור הביאו מתשו' הגאונים שמעולם לא התפללו הציבור במוספין של ר"ה רק שבע ברכות והש"ץ היה רק מתפלל תשע ברכות וכ"כ רב שרירא ורב האי גאון וכן נהגו בשתי ישיבות בבבל אבל הרי"ץ גיאות כתב קבלנו מחכמים גדולים שקבלו גם הם מחכמים גדולים כמו רב שמואל הלוי שקבל מרבינו חנוך גדול הדור הלכה למעשה שהציבור ג"כ מתפללין תשע והרא"ש והטור הסכימו לדבריהם וכמו שאנו עושין ותמה הרא"ש על הגאונים דכיון שתקנו תשע ברכות בר"ה א"כ המתפללין שבע ברכות הוי ברכתן לבטלה ע"ש ואין זו קושיא על הגאונים לפי שהם מפרשים הא דאמרינן דבברכות של ר"ה הש"ץ מוציא גם את הבקי אינו אלא על מלכיות

זכרונות שופרות אבל השבע מחוייב כל אחד להתפלל לעצמו ובאמת שהר"ן ז"ל פי' כן וכן נראה מהרמב"ן ויש לזה סיוע רבה מירושלמי ע"ש וא"כ כך היתה התקנה לכתחלה ואינם ברכות לבטלה :

ד ולכן נלע"ד דאם אחד נשאר ר"ה בדרך ומתפלל ביחידות ואין לו סידור תפלה ואין יודע כל המוסף בע"פ מ"מ מחוייב להתפלל ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע שבה נכלל גם מלכיות ולומר ומפני חטאינו עם הקרבנות אם יודע זה בע"פ דכיון דלדברי הגאונים והירושלמי היתה כן תקנה ראשונה לא בטלה גם עתה באין ברירה אחרת ואם כי כן נ"ל מ"מ למעשה יש להתיישב בזה דאולי לא היתה התקנה אלא כשאח"כ ישמעם מש"ץ ואע"ג דלא גרע מעם שבשדות א"כ יסמוך בכל התפלה על הש"ץ ומ"מ הסברא נותנת דבכל מה שיכול להתפלל בעצמו מחוייב להתפלל כיון שבזמן הגאונים התפללו כך :

ה הספרדים לא נהגו לומר בלחש קרבנות המוספים רק בשבת ור"ח דרגילי ולא אתו למטעי אבל לא של יו"ט ולא של ר"ה ויוה"כ משום דלא בקיאי בהו ואתו למיטעי ויוצאין ידי חובתן במה שאומרים ככתוב בתורתך ע"י משה עבדך מפי כבודך אבל מנהג אשכנז אינו כן ואנו אומרים כל קרבנות המוספים ואם אינו יודע בע"פ יתפלל מתוך הסידור וכן הוא המנהג הפשוט ואין לשנות ולדעת ר"ת בתוס' שלהי ר"ה חובה על כל יחיד להזכיר קרבנות המוספים ע"ש אבל הקרבנות של מוסף ר"ח אין מזכירין להדיא מפני דכתיב בכסא ליום חגינו שהחודש יהיה מכוסה ומזכירין ברמז לומר את מוספי יום הזכרון הזה דגם ר"ח מקרי יום זכרון וגם אומרים ושני שעירים לכפר האחד של ר"ה והאחד של ר"ח ואומרים בסוף הקרבנות מלבד עולת החדש ומנחתה ועולת התמיד ומנחתה ונסכיהם וכו' וגם ביום השני אומרים כן אע"ג דמנינן ר"ח מן יום הראשון דמימות עזרא ואילך לא מצינו אלול מעובר מ"מ אולי בביאת הגואל יעשוהו מעובר ומנו מיום שני לכן אין לשנות הנוסחא מן יום ראשון ליום השני וכמו שבכל ר"ח כשהן שני ימים אומרים מוסף וקרבנותיה ביום ראשון ג"כ אף שמונין משני כמו כן עתה אין חשש בדבר אע"ג דלא דמי לגמרי כמובן :

ו ודע שמנהג אשכנז שלא לתקוע בלחש וכן הסכימו הגדולים [מג"א ר"ס תקצ"ב וכנה"ג] אבל מנהג הספרדים שתוקעים גם בלחש והיינו שהתוקע מונח לפניו השופר וכל העם כשמגיעים לסוף מלכיות ממתינים עד שגם התוקע מגיע לשם ותוקע בלי מקריא שהרי אסור להפסיק וכן בסוף זכרונות וכן בסוף שופרות ויזהרו הציבור שבאם טעה התוקע אסור להפסיק ולגעור בו ויניחו כך שהרי כבר יצאו ידי תקיעות ותקיעות שעל סדר הברכות אין מעכבות ולכל היותר לאחר התפלה יאמרו לו שטעה ויחזור ויתקע במה שטעה דאין הסדר מעכב כמ"ש בסי' הקודם [ולמדתי זה מדברי הרשב"א שהביא המג"א בסק"ב ע"ש] :

ז שנו חכמים במשנה [ל"ב.] אין פוחתין מעשרה מלכיות מעשרה זכרונות מעשרה שופרות ופירשו בגמ' כנגד עשרה פעמים הללו דכתיב בהללו אל בקדשו דכתיב שם הללוהו בתקע שופר והללוי' אינו בחשבון וכן כל הנשמה וכנגד עשרת הדברות שניתנו בקול שופר וכנגד עשרה מאמרות שבהן נברא העולם ונבראת בר"ה שבו נברא האדם שהוא תכלית הבריאה כמו שאומרים באתה זוכר זה היום תחלת מעשיך וכו' ונ"ל דמלכיות הוא כנגד המאמרות של בריאת העולם דתכלית הבריאה הוא לקבל עול מלכותו יתברך וזכרונות הם כנגד עשרת הדברות דבזכות התורה יעלה זכרונינו לטובה ושופרות הם כנגד הללוהות דכתיב שם הללוהו בתקע שופר :

ח הני עשרה פסוקים אומרים שלש מתורה שלש מכתובים שלש מנביאים ומסיימין בשל תורה ומה שמקדימין כתובים לנביאים אע"ג דנביאים גדולים במעלה משל כתובים שאינן אלא ברוח הקדש מפני שפסוקי הכתובים הם מתהלים שאמרו דוד והוא קודם בזמן לנביאים אחרונים שמהם הפסוקים שאומרים [לבוש] ועוד דמעלין בקדש וההתחלה בהכרח להיות בתורה ואח"כ כתובים ואח"כ נביאים כדי להעלות בקדש [ר"ן] ורשאין להוסיף על עשרה פסוקין ואע"ג דכיון שמרמזין להללו ולעשרת הדברות ולעשרה מאמרות לא היה נכון להוסיף מ"מ מצינו כיוצא בזה בשבעה קרואים בשבת שמרמזים לשבעה רואי פני המלך ומ"מ מוסיפין וה"נ כן הוא [שם ומרדכי] :

ט כל זה לכתחלה ולהידור ובדיעבד אפילו לא השלים בשל תורה אלא בשל נביא יצא [גמ'] ונראה דה"ה בשל כתובים דמאי שנא וכן אם לא אמר אלא שלש שלש פסוקים מכולן והיינו פסוק אחד של תורה ואחד של נביאים ואחד של כתובים במלכיות וכן בזכרונות ובשופרות

ובשופרות יצא [טור כרי"ף] ולא עוד אלא אפילו לא אמר פסוקים כלל אלא שאמר כי המלכות שלך היא וכו' ככתוב בתורתך וכן בדברי קדשיך וכן בדברי נביאיך יצא וכן בזכרונות ובשופרות ורק אם התחיל פסוק של תורה בהכרח לו לומר פסוק מכתובים ופסוק מנביאים [טור] אבל כשלא התחיל יצא במה שאמר ככתוב בתורתך ולדעת הטור א"צ לומר גם וכן בדברי קדשיך וכו' משום דכולם נכללים בלשון תורה ע"ש ולדעת הרמב"ם לא יצא אא"כ אמר פסוק של תורה ע"ש וחלקו עליו הפוסקים:

י ונהגו לומר הפסוקים על הסדר כגון במלכיות בשל תורה ד' ימלוך לעולם ועד לא הביט און ויהי בישורון וגו' וכן כולם מיהו אם שינה הסדר שהקדים המאוחר יצא וכן משמע בגמ' ואין מזכירין מלכיות זכרונות שופרות של פורעניות מישראל כמו בחימה שפוכה אמלוך עליכם ויזכור כי בשר המה תקעו שופר בגבעה וכיוצא בהם ואין אומרים פסוקי זכרונות של יחיד אפילו לטובה כגון זכרינו ד' ברצון עמך זכרה לי אלקי לטובה:

יא והנה יש קורים תגר על מה שנהגו לסיים פסוקי שופרות בפסוק וביום שמחתכם שאינו נזכר בו רק חצוצרות ולא שופר אבל הרא"ש והר"ן ז"ל כתבו ליישב המנהג דכשם דפסוק שנזכר בו תרועה בלא שופר הוי כמו דכתיב ביה שופר כדכתיב ותרועת מלך בו ועולה לפסוקי שופר כמבואר בגמ' וה"נ כדמוזכר תקיעה חוי ג"כ כשופר והרי כאן כתיב ותקעתם ואטו משום דכתיב ביה גם חצוצרות מיגרע גרע וכן משמע להדיא בירושלמי ולכן אין לשנות המנהג:

יב אין לומר ועקידת יצחק לזרעו של יעקב היום ברחמים תזכור דאפילו אם אומר לזרעו סתם הוה כאומר של יעקב כדדרשינן כי ביצחק יקרא לך זרע ביצחק ולא כל יצחק ולכן האומר של יעקב משנה ממטבע שטבעו חכמים וי"א דאין זה משנה ממטבע ואדרבא בתפלה ראוי לברר יותר מה שמתפלל ועוד דהא הנודר מזרעו של יצחק אסור בבני עשו ולפיכך יש שנהגו לאומרו [ועט"ז סק"ג ומג"א סק"ז וסק"ח] ואנחנו נהגנו שלא לאומרו ואי משום נודר י"ל דבנדרים הולכין אחר לשון בני אדם:

יג אמרו חז"ל דלא יתפלל אדם ביחידות מוסף של ר"ה בשלש שעות ראשונות שעל היום לפי שבזמן זה הקב"ה דן את עולמו ועידן ריתחא הוא וצריך זכות הרבים והרבים מתפללים מוסף אחר ג' שעות משא"כ בשחרית שבולם מתפללין בזמן הזה יכול גם הוא להתפלל ומרש"י מבואר דאין הקפידא רק בשל מוסף משום שאומר מלכיות זכרונות שופרות מיפקד דינא אבל בשחרית אין קפידא כלל ואומר עלינו ומלוך על כל העולם והש"ץ מוסיף אוחילה ופיוטים כל מקום ומקום לפי מנהגו [וערש"י עכו"ם ד': ד"ה מוספי שכתב כמ"ש וג"ע דא"כ מאי פריך הש"ס אי הכי דלכרא גמי ועמג"א סק"ט שהאריך ודו"ק]:

תקצ"ב [תפלת מוסף של הש"ץ וסדר התקיעות ובו ח' סעיפים]:

א ואח"כ מחזיר הש"ץ התפלה ותוקעין על סדר הברכות ואע"ג דמדין תורה אין התקיעות עניין להברכות ומצוה בפ"ע הוא וגם הברכות אינן מן התורה מ"מ כשתקנו חכמים הברכות תקנו שיתקעו בהם כדתנן [ל"ג:] מי שבירך ואח"כ נתמנה לו שופר תוקע וכו' ודייקו בגמ' טעמא דלא הוה ליה שופר הא אם היה לו שופר אסדר ברכות שמע להו ודווקא בציבור ולא ביחיד דהיחיד תוקע כל התקיעות ואח"כ מתפלל מוסף והטעם נראה דכיון שגזרה התורה לתקוע ג' פעמים תקיעה תרועה תקיעה מסתמא כיונה שבסדר הראשון יקבלו עול מלכותו כמו שתוקעין לפני המלך והשני שיעלה זכרוננו לפניו יתברך כדכתיב והריעותם בחצוצרות ונזכרתם לפני ד' אלהיכם וכן כתיב ותקעתם בחצוצרות והיו לכם לזכרון וגו' והשלישי להשמיע קול שופר כמו שהיה במתן תורה וכן לעתיד אי"ה ולכן תקנו סדר התקיעות על הברכות האלו אמנם עניין כזה הוא רק לרבים דזכות הרבים גדול מאד ולא ביחיד ולכן היחיד אינו תוקע על סדר הברכות כמ"ש:

ב וכתבו הרי"ף והרמב"ם בפ"ג דכך הוא סדר התקיעות שעל הברכות למלכיות תוקעין תשר"ת ולזכרונות תש"ת ולשופרות תר"ת וכ"כ התוס' והרא"ש שם שכן היה מנהג הקדמונים ותמהו בזה דאיך ישנו את התרועה ממלכיות לזכרונות ומזכרונות לשופרות והרי"ף כתב

כתב בזה"ל ובדין הוא שיהו תוקעין על סדר ברכות כמו שתקעו בישיבה אלא כיון שכבר יצאו ידי חובת התקיעות אין מטריחין על הציבור יותר מדאי וכן המנהג בכל העולם ובשתי ישיבות עכ"ל וכ"כ התוס' והרא"ש:

ג מיהו רבינו תם תיקן שיתקעו בכל אחד תשר"ת דלא הוה השינוי כל כך מכפי מה שהיה מקודם ואין בזה טירחא דציבורא ורבינו הב"י כתב שאצלם תקעו למלכיות ג' פעמים תשר"ת ולזכרונות ג' פעמים תש"ת ולשופרות ג' פעמים תר"ת ע"ש וזהו מנהג משונה וזר ואין בו טעם ובספרו הגדול לא נזכר זה כלל ונראה שיש בכאן איזה טעות מהדפוס והכוונה תשר"ת תש"ת תר"ת למלכיות וכן לזכרונות וכן לשופרות וכמו שאנו עושים גם היום ברוב המקומות [וכ"כ הגרי"ט] ורבינו הרמ"א כתב כתקנת ר"ת אמנם עכשיו הנהיגו ברוב המקומות לתקוע תשר"ת תש"ת תר"ת במלכיות וכן בזכרונות וכן בשופרות וזהו העיקר לדינא:

ד ובטעם קדמונינו אינו מספיק הטעם שהבאנו מפני טירחא דציבורא והרי הם רגעים ספורים וכמה אנו מאריכים במי שבירך ובשארי דברים ולכן נלע"ד דלפי מ"ש הרא"ש בשם רב האי גאון בשלהי ר"ה דמן התורה גם השברים הוי תרועה וכן התרועה וכן השברים והתרועה ביחד אלא שר' אבוה הנהיג שכל ישראל יעשו בשוה ולא שיש באמת ספק בזה והבאנו זה בסימן תק"ץ סעיף ד' ע"ש ולכן תקנו קדמונינו תשר"ת למלכיות ותש"ת לזכרונות ותר"ת לשופרות להורות לנו דכולם הם מעיקר הדין ואין בזה ספק כלל ואיך שיעשו יוצאים ידי חובתם וכמה פעמים נמצא שכדי להורות הלכה עשו דבר שיש לעשות יותר טוב ורק כדי להורות הלכה:

ה וכבר כתבנו שיחיד אינו תוקע על סדר הברכות ואפילו לא יצטרך לתקוע בעצמו שיהיה כהפסק קצת אלא שאחר יתקע לו כשישמע שסיים הברכה ג"כ אינו רשאי מפני הטעם שכתבנו בסוף סעיף א' אלא תוקע בעצמו או אחר תוקע לו קודם שיתפלל מוסף וא"צ להקוע שנית ונהגו שאחר התקיעות דמלכיות אומרים הציבור היום הרת עולם וארשת שפתינו וגם בשבת אומרים היום הרת עולם אך ארשת לא יאמרו בשבת דאיך נאמר לקול תקיעתינו והרי אין תוקעים בשבת וכנו שאומרים אחר מלכיות כמו כן אחר זכרונות ואחר שופרות:

ו ביאורו של היום הרת עולם ה"פ דאדם הראשון נברא בר"ה דבכ"ה באלול היתה התחלת הבריאה והאדם נברא ביום הששי ובו נגמר הריונו של עולם שהאדם הוא תכלית הבריאה וחטא בו ביום בעץ הדעת ונדון בו ביום ולכן היום יעמיד במשפט כל יצורי עולמים כדאיתא בפסיקתא אמר הקב"ה לאדה"ר אתה סימן לבניך כשם שעמדת לפני בדין ביום זה ויצאת בדימוס שלא מת באותו יום והאריך לו עד יומו של הקב"ה שהוא אלף שנים כמו כן בניך יעמדו לפני בדין ביום זה ואח"כ אומרים אם כבנים אם כעבדים דבקדושין [ל"ו.] ס"ל לר' יהודה דבזמן שאנו נוהגין מנהג בנים כלומר שעושים רצון אבינו שבשמים אנו קרוים בנים ואם לאו קרוים עבדים ולזה אנו מתחננים כי אין אנחנו יודעים מצבינו ולזה אומרים שבין כך ובין כך הרחם עלינו:

ז וכתב הרמב"ם דזה שתקע בישיבה יתקע על סדר הברכות ע"ש ואין הכוונה שבהכרח לעשות כן אלא מפני הדרך ארץ דכיון שהתחיל במצוה למה נדחיהו מגמר המצוה אבל אינו מעכב ויכול אחר לתקוע ולכן במקום שהמנהג לכבד כל התוקעים שזה יתקע בישיבה וזה במוסף אין חשש בדבר והרי בתמיד כמה כהנים זכו בו [ומג"א סק"ט] ויכולין לכבד כמה תוקעין בכה"ג שזה יתקע למלכיות וזה לזכרונות וזה לשופרות אבל באמצע אין ליטול ממנו לכבד לאחר דהוה פגם לראשון ולכן בתקיעות דמיושב יתקע אחד כל התקיעות אם לא שקשה עליו לגמור וכמ"ש בסי' תקפ"ה ע"ש:

ח לכתחלה אין להפסיק בשום דיבור שאינו מעניין התקיעה והתפלות בין תקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד בין התוקע ובין הציבור אך אם סח דברים בטילים א"צ לחזור ולברך ולא דמי לסח בין תפילין לתפילין שחוזר ומברך דשני מצות הם משא"כ הכא חדא מצוה היא ועוד שהרי כבר יצא ידי תקיעות של תורה אך לפי טעם הראשון אפילו סח בין התקיעות דמיושב עצמן אינו חוזר ומברך משא"כ לטעם השני ואם סח בין ברכה לתקיעה שלא מעניין התקיעות חוזר ומברך ואף מעניין התקיעות אין לו להפסיק לכתחלה אא"כ מוכרח לזה כגון ליתן לו השופר וביוצא

בזה

בזה ואם סח מדבר אחר אפילו מענייני תפלה צריך לחזור ולברך דאין זה שייך לתקיעות [מג"א סק"ה] ורק בין התקיעות דמיושב לתקיעות דמעומד לא הוה ענייני תפלה הפסק דשם אין ההפסק איסור גמור משא"כ בין ברכה לתקיעה ובכל זה אין חילוק בין תוקע לשומע [שם] [ער"ן ומאור שתמהו על איסור ההפסק בין תקיעות דמיושב למעומד ורק כיון שהגאונים הורו כן אין לעבור על דבריהם]:

תקצ"ג [דין אם הברכות והתקיעות מעכבין זא"ז ובו ג' סעיפים]:

א אין התקיעות מעכבות את הברכות ולא הברכות מעכבות את התקיעות כגון מי שאין לו שופר לתקוע מ"מ יברך מלכיות זכרונות ושופרות וכן מי שאינו יודע הברכות מ"מ חייב לתקוע כשיש לו שופר ואף שתקנו חכמים שיתקעו על סדר הברכות מ"מ אין זה לעיכובא וזה הדין בין בר"ה ובין ביוה"כ של יובל שהיה בזמן המקדש שאז היו תוקעין ומברכין מלכיות זכרונות שופרות:

ב אבל ברכות של ר"ה ושל יוה"כ של יובל מעכבות זו את זו שאם אינו יודע כולם לא יאמר מה שיודע מהם אלא לא יאמר כלום וזהו רק אמלכיות זכרונות שופרות דכולהו תקיני כחדא דווקא אבל שארי ברכות אין שייכים לזה וכן ברכות דכל השנה אין מעכבין זא"ז ואיזו שיודע יאמרנה [מג"א]:

ג וכן התקיעות מעכבות זו את זו שאם יודע לעשות תקיעה ואין ביכולתו לעשות תרועה לא יעשה גם תקיעה אבל אם יודע לעשות תש"ת ואינו יודע לעשות תר"ת או להיפך יעשה דאידי ואידי תרועה היא לפי מה שכתב הרא"ש בשם הגאון כמ"ש בסי' הקודם ויצא מן התורה וכ"ש שסדר הברכות והתקיעות אין מעכבין זא"ז ויכול להקדים הברכות להתקיעות או התקיעות להברכות ומיהו לכתחלה יקדים התקיעות אבל הסדר בתקיעות עצמן או בברכות עצמן מעכב שאם הקדים תרועה לתקיעה לא עשה כלום וכן אם הקדים זכרונות למלכיות ושופרות לזכרונות וצריך לחזור וליתקע או לברך על הסדר:

תקצ"ד [אם יכול אחד להוציא לחבירו ובו ב' סעיפים]:

א מי שלא שמע התקיעות יכול אחר שכבר תקע לתקוע לו כדין כל המצות שאע"פ שכבר יצא מוציא ויכול גם לברך בעדו כמו בקידוש והבדלה אבל מי שלא בירך מלכיות זכרונות ושופרות או שלא התפלל כלל אין חבירו יכול להוציאו ודווקא הש"ץ מוציא אחרים מפני שזהו ברבים אבל יחיד ליחיד אין מוציאו בתפלה אפילו הוא בעצמו צריך ג"כ להתפלל שאין יחיד נעשה שליח לחבירו להוציאו בתפלה בין בר"ה ויוה"כ ובין בכל השנה אא"כ בעשרה דהש"ץ מוציא:

ב וזה שאמרו חז"ל סופר מברך ובור יוצא זהו בברהמ"ז וברכת המצות ולא בתפלה שנתקנה בלחש ואין רשות לאחד להשמיע קולו ולהוציא אחרים עד שירד לפני התיבה והכי שדר רב שרירא גאון [טור] וכ"כ הרמב"ם בפ"ח מתפלה ומ"מ י"א דאם לא יכול להתפלל חבירו מוציאו בתפלתו דדווקא למי שיכול להתפלל בעצמו אינו יכול להוציאו ולא למי שאינו יכול ויש לסמוך על זה בשעת הדחק:

תקצ"ה [לאיזה מקום לילך אם לתקיעות אם לברכות ובו ב' סעיפים]:

א אדם שאינו יכול לא לתקוע בעצמו ולא לברך הברכות בעצמו וישנו לפניו שני מקומות שבאחד תוקעים ולא מברכים שאין שם מי שיודע לברך ברכות אלו דמלכיות זכרונות שופרות ובמקום אחד יש שמברכים הברכות ואין שם שופר או שאין שם מי שיודע ליתקע פשיטא שהולך למקום שתוקעין ולא למקום שמברכין דתקיעות הוי דאורייתא והברכות הם דרבנן:

ב ולא עוד אלא אם אפילו התקיעות הם בספק והברכות הם בוודאי ילך למקום התקיעות דספק דאורייתא חמור מוודאי דרבנן ודבר פשוט הוא שאם יכול לילך למקום שמתפללים וישאר עוד שהות ביום לילך

לילך למקום השופר דמחוייב לילך מקודם למקום התפלה אף שהיא דרבנן משום דאח"כ לא יהיה ביכולת היחיד להתפלל בעדו משא"כ בתקיעות כמ"ש בסי' הקודם וכבר נתבאר בסי' תקפ"ו דאין שופר דוחה שבות ורק ע"י א"י דהוה שבות דשבות במקום מצוה מותר [עמג"א סק"ב]:

תקצ"ו [מנהג התקיעות שלאחר התפלה ובו ב' סעיפים]:

א אנחנו נוהגים לתקוע אחר התפלה להשלים עד מאה קולות נגד מאה פעיות דפעיא אימיה דסיסרא כמ"ש הערוך והביאוהו התוס' והרא"ש בפ"ר דר"ה והטור כתב בשם רב עמרם דאחר התפלה מריעין תרועה גדולה בלא תקיעה כדי לערבב השטן ואין אנו נוהגין כן:

ב וכתב רבינו הרמ"א דלאחר שיצאו בזה אין לתקוע עוד בחנם אבל קטן אפילו הגיעו לחינוך מותר לומר לו שיתקע ותוקע כל היום עכ"ל והנה בדין קטן בארנו בסי' תקפ"ט ע"ש אבל מה שכתב דאח"כ אין לתקוע עוד בחנם לא כן כתב הטור בשם רב האי גאון ע"ש [שהביא ראיה מהך דכי מסיים ש"ץ תקיעתא ביבנה לא שמע אינש אודנא מקול תקיעתא ע"ש אך הרמ"א הולך בשיטת התוס' דזהו באותם שלא שמעו התקיעות כמ"ש הט"ז בסק"ב ע"ש ועמג"א סק"ב בשם הרמב"ן דכשא"ל עוד לתקוע אסור לטלטל השופר משום מוקצה ע"ש וצ"ע וכן מ"ש מיום הראשון ליום השני צ"ע ודו"ק]:

תקצ"ז [אם מותר להתענות בר"ה אם לאו ובו ו' סעיפים]:

א כתב הטור בשם רב האי גאון שאסור להתענות בר"ה שהרי בנחמיה [ח'] כתיב שאמרו עזרא ונחמיה לכל העם בר"ה לכו אכלו משמנים ושתו ממתקים כי קדוש היום לאדונינו וכתיב וילכו כל העם לאכול ולשתות וגו' וכ"כ המרדכי בפ"ק דר"ה בשם רב נחשון גאון שאסור להתענות ויש ראיות מן התורה ומן הקבלה ומברייתא ומירושלמי מן התורה שהרי הוא כלול עם כל המועדים וכתיב ביה מקרא קדש ודרשינן בספרא ובספרי קדשיהו במאכל ומשתה וכסות נקייה ור"ה אקרי חג ככל המועדים דכתיב בכסה ליום חגינו ואמרינן איזהו חג שהחדש מתכסה בו הוי אומר זה ר"ה ומדברי קבלה מדכתיב בעזרא לכו אכלו משמנים וגו' ומן הברייתא דתניא בירושלמי דבר"ה מתריעין ולא מתענין [בפ"ג דתענית] ומירושלמי דר"ה שאומר אין אומה כאומה זו וכו' לובשין לבנים ואוכלין ושותין ושמחים ויודעים שהקב"ה יעשה להם נס ע"ש ובערכין [י':] אמרינן דר"ה ויוה"כ אקרו מועדים וכן הוא בסוטה [מ"א.] ע"ש וכן פסק הטור:

ב וז"ל רבינו הב"י אוכלים ושותים ושמחים ואין מתענין בר"ה ולא בשבת שובה אמנם לא יאכלו כל שבעם ולא יקלו ראשם ותהיה יראת ד' על פניהם עכ"ל ומהרש"ל לא אכל דגים בר"ה מפני שהיו חביבין עליו ורצה למעט תאוותו בדבר מסויים ולא ילבשו בגדים חשובים בר"ה כמו בכל יו"ט אלא לבנים [ב"ח ומג"א] ואצלינו אין נוהגין ללבוש לבנים בר"ה רק ביוה"כ וגם אוכלין ושותין כבשאר יו"ט והרי מקרא מפורש הוא אכלו משמנים ושתו ממתקים ורק בעניין זה נשתנה ר"ה משארי יו"ט שמאריכין הרבה בתפלה עד אחר חצות [עט"ז] וגם יש שאין ישנים ביום א' דר"ה ע"פ הירושלמי מאן דדמיך בריש שתא דמיך מזליה ולא ידענו איפא נמצא זה הירושלמי והאריז"ל לא חשש לזה [ואמר דלאחר תקיעות ואחר חצות כבר נמתקו הדינים]:

ג והנה בתה"ד [סי' רע"ח] כתב שיש דיעות שמותר להתענות בר"ה ויש מי שאומר מצוה להתענות ע"ש ואם כי אין הלכה כן כמו שהכריעו הגאונים ורוב רבותינו הראשונים והאחרונים מ"מ לעניין מ"ש לעיל סי' תק"ע בנשבע להתענות בשבת ויו"ט או נדר להתענות דאין השבועה והנדר חל ע"ש מ"מ בנשבע או נדר להתענות בר"ה צריך התרה כיון שיש דיעות שאין איסור להתענות [וזהו כוונת הרמ"א בסעיף ב']:

ד דבר פשוט הוא דתענית חלום צריך להתענות שהרי אפילו בשבת מותר כ"ש בר"ה וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' המתענה פעם אחת בר"ה תענית חלום אם היה ביום ראשון צריך להתענות שני הימים כל ימיו

ימיו ואם היה ביום שני לא יתענה כל ימיו רק ביום שני בלבד עכ"ל וביאור הדברים משום דיש מקומות שקבלה בידם שכל מי שרגיל להתענות בר"ה ומשנה רגילתו ואינו מתענה אינו משלים שנתו כמ"ש בסעיף ב' ע"ש והטעם כיון שמן השמים הראוהו שחביב בשמים תעניתו ולכן אפילו הסוברים שאין להתענות בר"ה מ"מ כיון שפעם אחת הראוהו שיתענה צריך לנהוג כן כל ימיו וא"צ למיתב תענית לתעניתו בשבת ויו"ט מפני שיש סוברים שמותר ומצוה להתענות ורק יש נ"מ בין יום ראשון ליום שני דכשהראוהו מן השמים שיתענה ביום הראשון שהוא העיקר כ"ש שיתענה גם ביום שני אבל כשהראוהו על יום השני אין לו להתענות בראשון דחמיר משני והוא העיקר :

ח ומי שאינו חושש לזה ואינו ירא לנפשו א"צ להתענות כל ימיו וכתב הלבוש דהמתענה בר"ה אין לו לאפות ולבשל אלא יעסוק כל היום בתפלה ותחנונים ובתורה דכיון שאינו מקיים חציו לכם צריך לקיים כולו לד' עכ"ל וממילא דה"ה בשאר יו"ט ויש מי שאומר דהתענית עצמו מקרי כולו לד' [מג"א סק"ח] ועוד אם התענית עונג הוא לו שבזה תבטל ממנו הגזירה בתענית חלום מקרי גם חציו לכם [שם] והמתענה אין אומר עננו במנחה כמו שאין אומרים עננו ביוה"כ דאיך יאמר יום צום תעניתנו דימים אלו אין נקראים ימי תענית אלא ימי דין והמתענה לא יעשה קידוש ביום בשביל אחר כיון שאין בה רק ברכת הגפן ובליל ר"ה אסור להתענות לעולם דתענית חלום אינה אלא על היום ולא על הלילה וכן בספק אם זהו חלום מהחלומות שמתענין עליו אם לאו א"צ להתענות [שם סק"ד] וכן מי שאינו חושש בחלומות לא יתענה :

ט יש מי שאומר דהמתענה בר"ה אין לו לאכול אפילו כשיש ברית מילה שהרי בלא"ה הוי יו"ט ומ"מ מתענה א"כ מה יוסיף הברית מילה [ס"ת בשם סכו"י] ודברי טעם הן וכ"ש בתענית חלום דאפילו בכל השנה מי שמתענה תענית חלום אין לו לאכול אפילו בסעודת מצוה שהרי תענית חלום הוא אפילו בשבת :

תקצ"ח [דין מנחה בר"ה ובו ב' סעיפים] :

א למנחה אומרים אשרי ובא לציון ושבע ברכות כמו בערבית ושחרית ואם חל בשבת קורין בפרשת השבוע והש"ץ חוזר התפלה וקדושה כמו בחול ורק ביוה"כ אומרים גם במנחה קדושת מוסף ולא בר"ה ויש שגם ביוה"כ אין אומרים רק כמו בחול ואומרים אבינו מלכנו ואם חל בשבת אין אומרים ודע שמנהג עירינו כשמתפללין מנחה בר"ה תיכף אחר מוסף אין אומרים אבינו מלכנו גם בחול מפני שאמרוהו בשחרית :

ב אם חל בשבת כתב הטור בשם רב עמרם שאומרים צדקתך צדק דאף שבכל יו"ט אין אומרים מ"מ בר"ה שהוא יום הדין יש לאומרו וי"א שלא לאומרו דעכ"פ יו"ט הוא וגם ר"ח וכן המנהג הפשוט שלנו ואי משום יום הדין כבר נתמתקו הדינים אחר תפלת מוסף :

תקצ"ט [אם אומרים ותודיענו בר"ה כשחל במוצ"ש וכו ב' סעיפים] :

א כתב הטור ערבית מתפללין כמו בליל ראשון ואם חל בשבת כתב ראבי"ה שאלתי לרבותי אם יש לומר ותודיענו מפני שאומרים בו ותחגיגת הרגל ור"ה אינו לא חג ולא רגל והשיבוני דאעפ"כ אומרים ותודיענו כי היכי דאמרינן במוצאי יו"ט בהבדלה בין יום השביעי לששת ימי המעשה דאמרינן סדר הבדלות הוא מונה הכא נמי סדר התקון הוא אומר עכ"ל :

ב ולבד זה הא לכמה גאונים הקדמונים ראש השנה אקרי חג שהרי בכסה ליום חגינו קאי על ראש השנה וכמ"ש בסי' תקצ"ז וכמ"ש הטור עצמו בסי' תקפ"ב דאקרי מועד לכמה גאונים עיין שם אלא שהטור לא חש בכאן להאריך כיון דבלאו הכי צריכין לומר מהטעם שכתב :

ת"ר [דינים הלוקים שבין ר"ה לשארי י"ט מפני שקדושה אחת היא ואינה כשני י"ט של גליות ובו ד' סעיפים]:

א דע דשני ימים טובים של ר"ה אינם דומים לשני י"ט של שארי מועדים דבשארי מועדים אין עושין בא"י רק יום אחד ור"ה עושים גם בא"י שני ימים גם היום כמ"ש הרי"ף בפ"ק דביצה וטעמו של דבר דבעת שהיו מקדשין ע"פ הראיה היו כל המועדים ברורים בא"י באיזה יום שהרי עברו הרבה ימים מר"ח ורק בגולה מקום שאין שלוחי ב"ד מגיעין היו עושים שני ימים מפני הספק שלא ידעו באיזה יום נקבע ראש חדש ולכן אע"פ שעתה אנו בקיאין בקביעא דירחא שאנו קובעין החדשים ע"פ החשבון מימות הלל הנשיא ואילך מ"מ התקנה ראשונה עומדת במקומה מיהו עכ"פ אחד מהם וודאי חול ותחלת עשייתו אינו אלא מפני הספק:

ב אבל בר"ה שהוא בר"ח עצמו גם בירושלים היו עושים הרבה פעמים שני ימים והיינו אם באו עידי ראייה ביום הראשון שראו את מולד הלבנה היו עושים רק יום ראשון אבל אם באו בלילה אחר יום הראשון יכ"ש למחר הרי נקבע ר"ח ור"ה ליום מחר והיום הראשון הנהיגו ג"כ קדש בצפייתם שיבואו עדים ואפילו באו עדים ביום ראשון מן המנחה ולמעלה ג"כ הנהיגו לעשות שני ימים ר"ה כדתנן בפ"ד דר"ה ונמצא שברוב השנים עשו גם בירושלים שני ימים ר"ה ולא מפני הספק אלא שכן היתה התקנה ולכן עושים עד היום שני ימים וזהו שאמרו חז"ל דכיומא אריכתא היא כלומר ששניהם בוודאי קדש ולא אחד חול כביו"ט אחר [וים בזה סוגיא ועניין בביצה ה': לרש"י ותוס' ורי"ף ורא"ש מיהו לדינא כן הוא]:

ג ולכן בר"ה משתנים כמה דינים ממוקצה ונולד בר"ה מבשארי יו"ט דבכל יו"ט ביצה שנולדה בזה מותרת בזה וכן חלב שנחלב ביום הראשון מותר בשני אבל בר"ה אינו כן משום דבכל יו"ט אחד מהם חול ובר"ה שניהם קדש וכיומא אריכתא הוא לבד במת הקילו ביום שני של ר"ה מפני כבוד המת כמ"ש בסי' תקכ"ו ולא בשארי דברים וכן דבר הנצוד ודבר הנתלש ביו"ט ראשון של ר"ה אסור בשני כמ"ש בסי' תקט"ו ע"ש:

ד ועפ"ז נתהווה מחלוקת בין הראשונים אם לומר שהחיינו בקידוש ובשופר ביום שני של ר"ה והביא הטור תשובה מרש"י ז"ל שכתב רבותי אומרים שאין לומר זמן בשני דכחדא יומא הוא ואני אומר שצריך לומר זמן דהוא כיומא אריכתא לעניין שארי דברים מיהו עיקר יו"ט מן התורה אינו אלא יום אחד ורוב הפוסקים הסכימו כרש"י אך כדי לצאת דעת הגאונים המנהג הפשוט בכל המדינות ליקח פירי חדשה בשעת הקידוש דממ"נ צ"ל שהחיינו או ללבוש בגד חדש ובשופר שאין שייך פירי ילבש בגד חדש וכל זה אינו לעיכובא דהמנהג הפשוט לעשות שהחיינו בכל גווני ואף שבקידוש אנו מניחין פירי חדשה הרי בתקיעות אין התוקע לובש בגד חדש ומברך שהחיינו וכן בקידוש אם אין לו פירי חדשה עכ"ז מברך שהחיינו וכ"כ רבינו הרמ"א [והב"י בקידוש פסק לברך שהחיינו ולא בתקיעות רק כשחל יום ראשון בשבת והוא תימא מ"ש שופר מקידוש ועב"י ול"ע]:

תר"א [סדר יום שני של ר"ה ובו סעיף אחד]:

א ביום שני מתפללין כמו ביום ראשון וקורין פרשת העקדה עד סוף הפרשה כדי להזכיר זכות עקידת יצחק ומה שלא קראוה בראשון משום דוד' פקד את שרה קודם דבר"ה נפקדה שרה והוי מעניינא דיומא ולכן מפטירין בחנה בראשון מהאי טעמא משום דחנה נפקדה ג"כ בר"ה ומפטיר ביום שני בירמיה כה אמר ד' מצא חן במדבר עד הבן יקיר לי אפרים דכתיב שם זכור אזכרנו עוד לזכר זכרונות דר"ה ותקיעות כמו בראשון וכבר נתבאר דר"ה גם בא"י עושים שני ימים [עט"ז ס"ס ת"ר בר"ה שחל ביום ה' ו' ולא היה להציבור שופר על אחר שקבלו שבת והיה עדיין יום גדול ופסק לתקוע בלא ברכה וכן הסכים הא"ר ע"ש]:

תר"ב [קצת דיני תשובה ועשרת ימי תשובה ובו י"ח סעיפים]:

א מצות עשה לשוב בל איש מחטאיו וכל משנה תורה וכן כל הנביאים הזהירו על התשובה ואין ישראל

ישראל נגאלין אלא בתשובה וכבר הבטיחה תורה שסוף ישראל לעשות תשובה בסוף גלותן ומיד נגאלין שנאמר והיה כי יבואו עליך כל הדברים וגו' ושבת עד ד' אלקיך ושב ד' אלקיך את שבותך וריחמך [רמב"ם פ"ז מה' תשובה] וגדולה תשובה שמקרבת את הגאולה שנאמר ובא לציון גואל ולשבי פשע ביעקב מה טעם ובא לציון גואל משום ולשבי פשע ביעקב [יומא פ"ו:] וגדולה תשובה שמגעת עד כסא הכבוד שנאמר שובה ישראל עד ד' אלקיך [שם] וגדולה תשובה שזדונות נעשו לו כשגגות כששב מיראה ונעשו זכיות כששב מאהבה [שם]:

ב ואל ידמה אדם בעל תשובה שהוא מרוחק ממעלות הצדיקים מפני העונות והחטאים שעשה אין הדבר כן אלא הוא אהוב ונחמד לפני הבורא יתברך כאלו לא חטא מעולם ולא עוד אלא ששכרו הרבה שהרי טעם טעם חטא ופירש ממנו לכבוד השי"ת אמרו חכמים מקום שבעלי תשובה עומדין צדיקים גמורין אין יכולין לעמוד שם [ברכות ל"ד.] כלומר מעלתן גדולה ממעלת אלו שלא חטאו כלל שהרי טעמו טעם חטא ופירשו מזה [רמב"ם שם] וכמה גדלה מעלת התשובה אמש היה זה שנוי ומשוקץ לפני הבורא יתברך ועכשיו הוא אהוב וחביב לפניו יתברך אמש היה זה מובדל מד' אלקי ישראל דכתיב עונותיכם היו מבדילים ביניכם לבין אלקיכם צועק ואינו נענה שנאמר גם כי תרבו תפלה אינני שומע והיום הוא מודבק בשכינה שנאמר ואתם הדבקים וגו' צועק ונענה שנאמר והיה טרם יקראו ואני אענה:

ג בעלי תשובה דרכן להיות שפלים וענוים ביותר ואם חרפו אותן הכסילים במעשיהם הראשונים אל יתפעלו מזה אלא שומעין ושמחים שזהו להם זכות גדול שמתביישים ממעשיהם שעברו ואל ישיבו דבר וכך אמרו חז"ל הנעלבין ואינם עולבין שומעין חרפתן ואינן משיבין עושים מאהבה ושמחין ביסורין עליהם הכתוב אומר ואוהביו כצאת השמש בגבורתו [שבת פ"ח:] והמבייש אותן חטאו גדול עד מאד ואסור לומר לבעל תשובה זכור מעשיך הראשונים וזהו בכלל אונאת דברים כמבואר בס"פ הזהב וזה המבייש צריך תשובה ולבקש מחילה מזה שחרפו:

ד ואל תאמר שאין תשובה אלא מעבירות שיש בהם מעשה כמו זנות וגזל וגניבה או איסורי מאכלות וביוצא בהם אלא כשם שאדם צריך לשוב מאלו כמו כן צריך לשוב ממדות רעות שיש לו ולשוב מן הכעס מן האיבה מן הקנאה מן השנאה ומן ההיתול ומרדיפת הממון והכבוד ומרדיפת המאכלות וכיוצא בהן על הכל צריך לחזור בתשובה ואלו העונות קשים מאותם שיש בהם מעשה מפני שהורגל בהם וקשה לפרוש מהם וכן הוא אומר יעזוב רשע דרכו [שם] כלומר הרגילו שהורגל בו:

ה וק"ו אם חלילה עלה על לבו רעיון מינות אפקורסית שזהו צרעת בנפש ובעיקבא דמשיחא כלו כחות היצה"ר והשטן בזה וזהו מאמר חז"ל בעיקבא דמשיחא חיצפא יסגי כלומר חוצפא כלפי שמיא ויתן אל לבו מי אני בריה קלה שפלה ודלה קל השכל מרובה בתאוות הבהמית לפקפק על איזה דברי מדברי תורה או מדברי חז"ל ואני הפעוט קצרה דעת מהבין אפילו שיחת חולין של תלמידי תלמידיהם ואיך אחלוק עליהם ויתחזק את עצמו בתורה ותפלה וזמיות דוד המע"ה ויקיים בו צדיק באמונתו יחיה:

ו כתב הרמב"ם בפ"א מתשובה כל מצות שבתורה בין עשה בין ל"ת אם עבר אדם על אחת מהם בין בזדון בין בשגגה כשיעשה תשובה וישוב מחטאו חייב להתודות לפני האל ברוך הוא שנאמר בפ' נשא איש או אשה כי יעשו וגו' והתודו את חטאתם אשר עשה זה וידוי דברים ווידוי זה מצות עשה כיצד מתוודה אומר אנא השם חטאתי עויתי פשעתי לפניך ועשיתי כך וכך והרי נחמתי ובושתי במעשי ולעולם איני חוזר לדבר זה וזהו עיקרו של וידוי וכל המרבה להתוודות ולהאריך בעניין זה ה"ז משובח:

ז וכן בעלי חטאות ואשמות בעת שמביאין קרבנותיהן על שגגתן או על זדונן אין מתכפר להם בקרבנם עד שיעשו תשובה ויתוודו וידוי דברים שנאמר והתוודה אשר חטא עליה וכן כל מחוייבי מיתות ב"ד ומחוייבי מלקיות אין מתכפר להם במיתתן או במלקיותן עד שיעשו תשובה ויתוודו וכן החובל בחבירו והמזיק ממונו אע"פ ששילם מה שחייב לו אינו מכפר עד שיתוודה וישוב מלעשות כזה לעולם שנאמר מכל חטאת האדם [שם] ואין לתמוה על מה צריך השוגג לעשות תשובה דוודאי כן הוא שהרי בויקרא בקרבנות חטאות ואשמות שהם על השוגג כתיב כמה פעמים וכפר עליו הכהן מחטאתו ונסלח לו אלמא שקרוי חטא וצריך סליחה וכפרה ובסוף שלח כתיב וכפר הכהן

על הנפש השוגגת בחטאה בשגגה לפני ד' לכפר עליו ונסלח לו והטעם דגם שוגג בא מהעדר זהירות לאפוקי אונס דא"צ תשובה כמ"ש הרמב"ם בפי' המשנה סוף יומא ע"ש אבל שוגג אינו דומה לאונס:

ח עוד כתב שעיר המשתלח לפי שהיה כפרה על כלל ישראל כהן גדול מתוודה עליו על כלל ישראל שנאמר והתודה עליו את כל עונות בנ"י שעיר המשתלח מכפר על כל עונות שבתורה הקלות והחמורות בין שעבר בזדון בין שעבר בשגגה בין שהודע לו בין שלא הודע לו הכל מתכפר בשעיר המשתלח והיא שעשה תשובה אבל אם לא עשה תשובה אין השעיר מכפר לו אלא על הקלות ומה הן הקלות ומה הן החמורות החמורות הן שחייבין עליהן מיתת ב"ד או כרת ושבועת שוא ושקר אע"פ שאין בהן כרת הרי הן מן החמורות ושאר מצות ל"ת ומצות עשה שאין בהן כרת הרי הן מן הקלות עכ"ל:

ט והנה זה שכתב דבלא עשה תשובה מכפר השעיר המשתלח על הקלות תמוה מאד שהרי בסוף יומא ובשבועות [י"ג.] פליגי רבי ורבנן דרבי ס"ל דיוה"כ מכפר אפילו על שאינן שבין ורבנן ס"ל דרק לשבין מתכפר וקיי"ל כרבנן דאפילו על הקלות אינו מכפר בלא תשובה וכבר תמהו על דבריו [כ"מ ולח"מ] ובגמ' שם פריך בפשיטות האי עשה היכי דמי אי דלא עבד תשובה זבח רשעים תועבה ע"ש [ועי' הלח"מ בזה תמוה ע"ש] ונראה שהוציא דין זה מירושלמי שם ביומא ושבועות שאומר דעל עשה מכפר אף בלא תשובה ואף שאומר שם דעל ל"ת אינו מכפר בלא תשובה מ"מ הרמב"ם השוום לעניין זה משום דבש"ס שלנו אידי ואידי קלות מקרי ואע"ג דבשלהי יומא רוצה לחלק בין ל"ת סתם ובין ל"ת הניתק לעשה ואולי גם הירושלמי סובר כן מ"מ פשטא דסוגיא דשבועות דאין חילוק ע"ש:

י בזמן הזה שאין בהמ"ק קיים ואין לנו מזבח כפרה אין לנו אלא תשובה והתשובה מכפרת על כל העבירות ואפילו רשע כל ימיו ועשה תשובה באחרונה אין מזכירין לו רשעו שנאמר רשעת הרשע לא יכשל בה ביום שובו מרשעו ועצמו של יוה"כ מכפר לשבים אך אל יתמיה אדם ויאמר עוד יש לי זמן לשוב דמי יודע אולי מחר ימות ונמצא מת בלא תשובה והוא שלמה אמר בכל עת יהיו בגדיך לבנים ועוד דעיקר התשובה הוא בימי בחרות והוא ששלמה אמר וזכור את בוראיך בימי בחורותיך בעוד שכחותיך חזקים ותוכל לעשות עבירות ואתה נמנע מפני כבודו ומוראו יתברך וזהו שאמרו בסוף יומא היכי דמי בעל תשובה באותה אשה באותו פרק באותו מקום כלומר שאתה ככל כחותיך והעבירה מזומנת ואתה נמנע:

יא אבל כששב בזקנותו כשכחותיו מתמעטות אין זו התשובה גמורה ומ"מ גם זו תשובה היא ומקרי בעל תשובה אפילו עבר כל ימיו ועשה תשובה ביום מיתתו ומת בתשובתו עונותיו נמחלין שנאמר עד אשר לא תחשך השמש והאור והירח והכוכבים ושבו העבים אחרי הגשם שהוא יום המיתה מכלל שאם שב קודם המיתה נסלח לו [שם]:

יב ומה היא התשובה שיעזוב החוטא חטאו ויסירו ממחשבתו ויגמור בלבו שלא יעשיהו עוד שנאמר יעזוב רשע דרכו ויתחרט על העבר דכתיב כי אחרי שובי נחמתי ויעיד עליו יודע תעלומות שלא ישוב לזה החטא לעולם שנאמר ולא נאמר עוד אלהינו למעשי ידינו [שם פ"ב והוא בילקוט סוף הושע] וזהו שאמרה תורה לפני ד' תטהרו כלומר שהוא יתברך יעיד עליכם שטהורים אתם וצריך להתודות בשפתיו וכל המתוודה ולא גמר בלבו לעזוב החטא ה"ז כטובל ושרץ בידו ונאמר ומודה ועוזב ירוחם כלומר וידוי ועזיבת החטא ולא באחד מהם:

יג וצריך לפרט את החטא בחטא שבין אדם לחבירו אבל שבין אדם למקום חוצפה הוא לגלות אלא מתוודה בלחש בינו לבין קונו והא דכתיב מכסה פשעיו לא יצליח זהו בעבירות שבינו לחבירו [גמ'] ומדרכי התשובה להיות השב צועק תמיד לפני השם יתברך בבכי ובתחנונים ועושה צדקה כפי כחו ומתרחק הרבה מן הדבר שחטא בו ואם יכול לגלות ממקומו מה טוב דגלות מכפרת עון וגורמת לו להיות נכנע ועניו ושפל רוח:

יד יוה"כ הוא זמן תשובה ליחיד ולרבים והוא קץ מחילה וסליחה לישראל לפיכך חייבים הכל לעשות תשובה ביוה"כ ולהתוודות בכל תפלה ויתבאר סדרי הוידויים בסי' תר"ז וזהו בעבירות שבין אדם למקום אבל בעבירות שבין אדם לחבירו אינו מועיל לא תשובה ולא יוה"כ עד שירצה את חבירו אם רק חירפו בדברים ואם גזל ממנו ממון הן במסחור הן באופן אחר אינו מועיל עד שישיב הגזילה וגם יבקש

ממנו

ממנו מחילה והוא שהתורה אומרת כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' לפני ד' תטהרו כלומר עבירות שלפני ד' יוה"כ מכפר ולא שבין אדם לחבירו [משנה שם]:

טו ולא כל העבירות שוות בכפרתן וד' חילוקים בכפרה כיצד עבר אדם על מ"ע ושב מוחלין לו מיד ועל זה נאמר שובו בנים שובבים ארפא משובותיכם עבר על ל"ת שאין בה כרת או מיתה ועשה תשובה תשובה תולה ויוה"כ מכפר ובאלו נאמר כי ביום הזה יכפר עליכם וגו' עבר על כריתות ומיתות ב"ד ועשה תשובה תשובה ויוה"כ תולין ויסורים הבאים עליו גומרין לו הכפרה ועל זה נאמר ופקדתי בשבט פשעם ובנגעים עונם וכל אלו העבירות כשאין בהם חילול השם אבל המחלל את השם אע"פ שעשה תשובה והגיע יוה"כ והוא עומד בתשובתו ובאו עליו יסורין אינו מתכפר לו כפרה גמורה עד שימות אלא תשובה ויוה"כ ויסורין שלשתן תולין ומיתה מכפרת שנאמר ונגלה באזני ד' צבאות וגו' אם יכיפר העון הזה לכם עד תמותון:

טז וחילול ד' הוא הכל לפי ערך האיש וכל מה שהאיש יותר במעלה הנה אם עובר אפילו על דבר קטן הוי חילול השם וכהך דאמר רב ביומא [פ"ו.] כגון אנא אי שקילנא בישרא מטבחא ולא יהבי דמי לאלתר במקום שאין הטבח תיבע ור' יוחנן אמר כגון אנא דמסגינא ד' אמות בלא תורה ובלא תפילין ויש מי שאומר כגון שחביריו מתביישין מחמת שמועתו או כגון שאומרים ימחול לו ד' על מעשיו או ת"ח שאינו נושא ונותן באמונה ואין דיבורו בנחת עם הבריות ע"ש ומזה למדנו דכל מה שהאדם יותר גדול החילול השם שלו יותר גדול:

יז וק"ו בחילול ד' נגד האומות והיינו כשישראל עושה איזה עולה או אונאה לאינו יהודי או בגדות ומשקלות הוי חילול ד' שאין לשער ועל זה אמר יחזקאל הנביא [ל"ו] בן אדם בית ישראל יושבים על אדמתם ויטמאו אותה וגו' כטומאת הנדה היתה דרכם לפני וגו' ואפיץ אותם בגוים וגו' ויבואו אל הגוים ויחללו את שם קדשי באמור להם עם ד' אלה ומארצו יצאו כלומר שהקב"ה מתאונן שבעת שהיו בא"י ויטמאו אותה כטומאת הנדה היתה דרכם לפני כלומר כמו כשהאשה נדה אין מי שיודע בזה זולת בעלה כמו כן האומות לא ידעו מטומאתם רק אני ידעתי וכשהגליתים בין הגוים וידעו הגוים מטומאתם הלא רבתה חילול השם שאומרים לישראל הלא אתם עם ד' ואיך תטמאו עצמכם וגם עליכם לדעת שיצאתם מארצכם ולכן אל תשמח ישראל אל גיל כעמים ועלינו לקדש שם שמים ושם ישראל:

יח ואע"פ שהתשובה והצעקה יפה היא לעולם מ"מ בעשרה הימים שבין ר"ה ליוה"כ היא יפה ביותר ומתקבלת היא מיד שנאמר דרשו ד' בהמצאו ודרשו חז"ל [ר"ה י"ח.] אלו עשרה ימים שבין ר"ה ליוה"כ דאז גם היחיד נענה מיד ומפני עניין זה נהגו כל בית ישראל להרבות בצדקה ובמעשים טובים ולעסוק במצות מר"ה ועד יוה"כ יותר מבכל השנה ונהגו כולם לקום בלילה בעשרה ימים אלו ולהתפלל בבתי כנסיות בדברי תחנונים ובדברי כבושין עד שיאור היום [רמב"ם שם פ"ג] ואומרים בסליחות ג' פעמים וידוי מלבד ערב יו"כ שאין אומרים רק פעם אחת ואומרים אבינו מלכנו בערב ובוקר מלבד בשבת ועיו"כ אך כשחל יוה"כ בשבת אומרים ערב יו"כ בשחרית אבינו מלכנו ואפילו יש ברית מילה שאין אומרים תחנון מ"מ אבינו מלכנו אומרים ושבת תשובה אומרים במנחה צדקתך ולמחרת ר"ה הוי ת"צ צום גדליה ויש שאין מקדשין הלבנה עד אחר יוה"כ ויש שאדרבא להוסיף במצוה קודם יוה"כ מקדשין וכן אנו נוהגים והמנהג שלא ליתן קללה בב"ד בימים אלו וכן אין משביעין עד אחר יוה"כ:

תר"ג [עוד הנהגות בעשרת ימי התשובה ובו ג' סעיפים]:

א הטור הביא ירושלמי ר' חייא מפקיד לרב אם אתה יכול למיכל כולי שתא בטהרה אכול ואי לא אכול בשבעא יומי בשתא [פ"ג דשבת הל' ג'] וכתב ראבי"ה קבלתי אלו הן ז' ימים שבין ר"ה ליוה"כ וקראן ז' ימים לפי שבר"ה בלא"ה אכל בטהרה דחייב עצמו לטהר ברגל ולכן כתב דאפילו מי שאינו נזהר בכל השנה בפת של א"י בעשי"ת נכון ליזהר ע"ש:

ב ונראה לענ"ד דזה אינו אלא בדברים שאין בהם איסור מן הדין דבזה אינו אלא הידור בעלמא וגכון

ונכון להדר זה בימים אלו אבל דברים שיש פוסקים לאיסור מן הדין אלא שנוהגים ע"פ דעת המתירין כמו חדש בח"ל או בשר בלא סירכה וביוצא בזה א"א לנהוג כן בעשי"ת דכיון שאין אוכלין בימים אלו הרי זה כקבלו עליהם דיעות האוסרים וא"כ איך יאכלו אח"כ [ועמג"א דכפת של א"י יזהר לכה"פ בהשלכת קיסם ויזהרו שלא ליטול חלה מעיסת א"י ומ"ש במי שהולך בדרך וכו' ע"ש נ"ע ואשה שמלאה ילד מת חללה יש לה לקבל תשובה ומי ששלח שליח ונהרג בדרך ג"כ כן ע"ש ומעיקר הדין יש לפקפק ונהרגו במקום אחר ודו"ק]:

ג ויש לכל אדם לפשפש במעשיו בעשי"ת ולשוב מהם וספק עבירה חמירה מעבירה וודאית וצריך יותר התאמצות לתשובה כי יותר מתחרט כשיודע שעשה משאינו יודע על בירור ולכן קרבן אשם תלוי יותר ביוקר . מאשם וודאי כמבואר בתורה ומשנה וגמ' ועוד דעל הספק מסיתו היצה"ר יותר מעל הוודאי באמרו כי אין בכאן עבירה ולכן צריך יותר חיזוק לזה והבא לטהר מסייעין אותו:

בס"ד סליק ה' ר"ה.

תר"ד [סדר ערב יום כיפור ובו י"ב סעיפים]:

א גרסינן ביומא [פ"א:] תני חייא בר רב מדפתי כתיב ועניתם את נפשותיכם בתשעה לחדש בערב וכי בתשעה מתענין והלא בעשירי מתענין אלא לומר לך כל האוכל ושותה בתשיעי מעלה עליו הכתוב כאלו מתענה תשיעי ועשירי ונ"ל דה"פ דכולי קרא מיותר הוא דהא בראש הפרשה כתיב אך בעשור לחדש השביעי הזה יום הכפורים הוא מקרא קדש יהיה לכם ועניתם את נפשתיכם ועוד דהיכן מצינו בכל שבתות וי"ט שיאמר לעשות שבת או יו"ט בהיום הקודם בערב הא בשבת כתיב זכור את יום השבת והיום כולל גם הלילה שלפניו דהלילה הולך אחר היום שלאחריו וכן בכל המועדים וגם ביוה"כ עצמו כתיב כאן וכפ' פינחס ובעשור לחדש השביעי וממילא דזהו הלילה והיום ולמה כאן שינתה התורה לכתוב על היום הקודם שבערב יום ההיא מתחיל התענית ועוד דע"פ פשט של זה הפסיק עצמו אינו נכון דהא בלילה עדיין אין העינוי ניכר שהרי אכל סמוך לערב ועיקר העינוי הוא ביום:

ב ולא דמי למה שכתוב בפ' בא בראשון בארבעה עשר יום לחדש בערב תאכלו מצות דהתם כתיב תאכלו לבסוף דמשמע בלילה תאכלו מצות אבל הכא כתיב ועניתם קודם בערב דמשמע ועניתם מיד ביום התשיעי [תוס' ברכות ח':] ועוד דהתם בהכרח לכתוב כן דחובת מצה אינה אלא בלילה ראשונה ולא ביום וקמ"ל דהחיוב הוי רק בי"ד בערב אבל הכא שוין הלילה והיום ואדרבא עיקר העינוי הוא ביום כמ"ש וזה שבשם כתיב עד יום האחד ועשרים לחדש בערב ג"כ בהכרח לכתוב כן דאל"כ הייתי אומר עד ולא עד בכלל אבל הכא כולי קרא מיותר לגמרי וגם לפי הלשון אינו נכון כמ"ש:

ג ולכן דרשו חז"ל דהוי כמו דכתיב ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש וגם בערב מערב עד ערב דלמחר ביום העשירי ולמעשה א"א לומר דהא הך בערב אינו מילתא באפי נפשה ובע"כ דפירושו הוא בתשעה בערב אלא להיפך הוא ועניתם בתשעה בערב ולא בתשעה והוי לאו הבא מכלל עשה דבתשעה לא תתענו אלא שאני אחשוב לכם כאלו התעניתם גם בתשיעי ויקויים ועניתם גם אתשיעי כלומר שאצלי יחשב כתענית תשיעי ועשירי ופירושא דקרא כן הוא ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב כלומר הכינו עצמיכם שתוכלו להתענות בערב מערב עד ערב והיינו שתאכלו הרבה בתשיעי ויהיה לכם כח להתענות בעשירי ואצלי יחשב כתענית שני ימים [ערב"י]:

ד והוא מאהבת . הקב"ה לישראל שגזר עליהם להתענות וצוה אותם שמקודם יאכלו וישתו כדי שיהא להם כח להתענות [כ"ה] ולעניין התענית הוה כשני ימים תענית כדאיתא במשנה רפ"ד דתענית דאנשי המעמד לא היו מתענין באחד בשבת כדי שלא יצאו ממנוחה ועונג ליגיעה ותענית ע"ש הרי שהתענית שאחר העונג קשה יותר על האדם וכיון שבעיו"כ מצוה לאכול ולשתות ולהתענג ממילא דצער התענית קשה יותר ולכן הוה כאלו התענו תשיעי ועשירי ומיהו הכחות חזקים יותר לסבול התענית

כשאכל

בשאכל מקודם אלא דצערו מרובה מהחיפך הפתאומי :

ה ולכן מצוה לאכול ולשתות בעיוה"כ ולשמוח בו ויהיה לבבנו בטוח שיום הכפורים יעלה לנו לטובה ולברכה ושהקב"ה ימחול עונותינו ויחתים עלינו שנה טובה ומבורכה ואוכלין דגים ובשר כמו ביו"ט ונראה דהמצוה אינה אלא ביום של עיוה"כ ולא בלילה שלפניה כיון שהטעם הוא כדי שיהיה חזק להתענות ביוה"כ אין זה אלא ביום ולא בלילה וכן משמע להדיא ברש"י כתובות [ה' . בד"ה ידהה ע"ש] ויש למעט בלימודו בעיו"כ כדי לאכול ולשתות [מג"א] :

ו ודע דברמב"ם בכל הלכות שביתת עשור לא נמצא דין זה דכל האוכל ושותה בתשיעי וכו' ולכאורה טעמו פשוט דהנה ביומא שם נחלקו תנאי בהך קרא דחד תנא יליף מזה לתוספת יוה"כ והכי איתא התם ועניתם וגו' בתשעה לחדש יכול יתחיל ויתענה בט' ת"ל בערב אי בערב יכול משתחשך ת"ל בתשעה הא כיצד מתחיל ומתענה מבעוד יום מכאן שמוסיפין מחול על הקדש וכו' ופריך הך תנא דדריש תוספת מקרא אחרינא מאי עביד ליה להך קרא ומתרץ לכל האוכל ושותה בתשיעי כאלו התענה וכו' והרמב"ם בפ"א משביתת עשור דין ו' כתב וז"ל וצריך להוסיף מחול על הקדש וכו' שנאמר ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב כלומר התחל לצום ולהתענות מערב ט' הסמוך לו וכו' עכ"ל וכיון דדריש הך קרא לתוספת ממילא דלית ליה דרשא דכל האוכל ושותה וכו' ולכן השמיטה :

ז אבל א"כ למה הזכיר הרמב"ם זה בהל' נדרים פ"ג דין ט' וז"ל הנודר שיצום יום א' או יום ב' וכו' והרי הוא יו"ט או עיוה"כ חייב לצום וכו' פגע בו חנוכה ופורים ידחה נדרו וכו' הואיל האיסור בהם מדברי סופרים צריכין חיזוק עכ"ל ומשמע להדיא דעיוה"כ אסור לתתענות מן התורה כביו"ט וא"צ חיזוק וכן תפסו מפרשי דבריו [והכ"מ תמה לומר שדרשא גמורה היא ולדעתו לא הוה רק אסמכתא בעלמא אבל הלח"מ כתב דדרשא גמורה היא וכן משמע מסוגיא דר"ה ט' . ומיומא שם וכ"מ מהמ"מ בשביתת עשור שם ע"ש] :

ח ואני תמה מאד על זה דאי ס"ד דהרמב"ם ס"ל דאסור להתענות בעיוה"כ מדאורייתא או אפילו מדרבנן ושהוא מחוייב לאכול בו ולשתות איך לא היה מזכיר במקומו בה' שביתת עשור ולסמוך על מה שיזכיר בדרך אגב בה' נדרים ולהיפך שחייב להתענות ולכן נלע"ד ברור כמ"ש שהרמב"ם דחה זה מהלכה מטעמא דכתיבנא וזה שכתב בה' נדרים שחייב להתענות אין הטעם כמו ביו"ט משום דהוי דאורייתא או סמך דאורייתא וא"צ חיזוק אלא אדרבא משום דאין בה מצוה כלל לאכול לא מדאורייתא ולא מדרבנן ולכן ממילא דחל הנדר והא שהוצרך להזכיר זה כלל משום דמנהג העולם להרבות בסעודה בעיוה"כ וכמבואר במדרש במעשה דההוא חייטא שסילק מעות הרבה בעד דג בעיוה"כ והובא בטור ובספ"ה דחולין מצינו ג"כ שבגליל היו מרבין בסעודות בעיוה"כ ולבלי לטעות שיש בזה עכ"פ מצוה דרבנן ואין הנדר חל כבחנוכה ופורים קמ"ל דאין בה מצוה גמורה דרבנן והנדר חל ואין הרמב"ם יחיד בזה כי גם ברי"ף וסמ"ג לא מצאתי דין זה שמצוה לאכול בעיו"כ וטעמם ג"כ משום דהביאו הך קרא לתוספת ע"ש :

ט אבל הרא"ש והטור והש"ע פסקו כחייא דמצוה לאכול בעיוה"כ ואפשר דס"ל דהוי דאורייתא ולתוספת ידרשו מקרא אחרינא דעצם עצם כמ"ש שם ביומא או דס"ל כר"ע בר"ה [ט'] דילפינן משביעית ע"ש או אפשר לומר דס"ל דעיקר קרא הוא לתוספת והך דחייא היא אסמכתא בעלמא [כמ"ש הכ"מ בנדרים שם] ומספ"ה דחולין יש ראיה להרי"ף והרמב"ם והסמ"ג שאומר שם דבגליל היו מרבין בסעודות עיו"כ משמע דבשארי מקומות לא ס"ל דהוי מצוה אך התוס' כתבו שם דבכל מקום היו מרבים בסעודות אלא שהיו אוכלים בשר עוף ע"ש וכן משמע בכתובות [ה'] . דבכל מקום מרבין בסעודה בעיוה"כ וכמו שהמנהג אצלינו :

י כתב רבינו הרמ"א שאסור להתענות בו אפילו תענית חלום ואם נדר להתענות בו ע' סי' תק"ע עכ"ל ואין לתמוה וכי אפשר שיהא חמור משבת ויו"ט שמתענין בהם תענית חלום דבעיו"כ טעמא אחרינא אית ביה דכיון דאכילתו הוה כתענית כאלו התענה תשיעי ועשירי כמ"ש וא"כ הרי שפיר מתענה [ט"ז סק"ב וכזה א"ש קושית המג"א סק"א] ומ"מ עד סעודה המפסקת אם ירצה יכול להתענות ואח"כ יאכל סעודת עיו"כ דהא אין שיעור למצות האכילה [מג"א שם] וגם ייטיב החלום :

יא אם נדר שלא לאכול בשר רק בשבת ויו"ט מותר לאכול בעיו"כ דמקרי יו"ט בלשון בני אדם ודווקא ביום ולא בלילה דאין מצוה בלילה כמ"ש ויש מי

שכתב

שכתב דהנוהגים שלא לאכול בשר רק בימים שאין אומרים תחנון יכול לאכול בשר גם בלילה [שם בשם ס"ה] ואף שאומרים תחנון במנחה שלפניה [שם] מ"מ זהו וודאי דלילה זו חשובה לכל הפחות כימים שאין אומרים תחנון:

יב ואין נופלין על פניהם בעיו"כ וגם אין אומרים למנצח יענך ומזמור לתודה שלא קרבוה בעיו"כ מפני שהזמן קצר לאוכלה גם אין אומרים הרבה סליחות קודם עלות השחר ויש מקומות נוהגים להרבות בסליחות ואנחנו אין נוהגין כן אלא מתחילין לך ד' הצדקה עד שומע תפלה ואח"כ אומרים שני סליחות ופזמון ירצה צום עמך וכו' שמע קולנו ווידוי פעם אחת עד הרחמים והסליחות ולא יותר והכל לפי המנהג ולעניין אמירת אבינו מלכנו יש דיעות שונות ומנהגינו שלא לומר אם לא כשחל יוה"כ בשבת דאין אומרים אבינו מלכנו דאז אומרים בעיו"כ בשחרית אבל לא במנחה כמו בע"ש:

[תר"ה מנהג הכפרות בעיוה"כ ובו ה' סעיפים]:

א המנהג מכפרות שנוהגים לשחוט על כל בן זכר תרנגול ועל כל נקיבה תרנגולת כמה גדולים אין דעתם נוחה מזה והרמב"ן והרשב"א ז"ל ביטלו המנהג הזה משום ניחוש ומשום דרכי האמורי כמ"ש בתשו' הרשב"א [סי' תל"ה ועב"י] ולכן כתב רבינו הב"י דיש למנוע המנהג:

ב אמנם כמה גדולים קיימו המנהג וגם בתשו' הגאונים נמצא זה וגם ברש"י שבת [פ"א:] הביא מתשו' הגאונים שהיו עושין כפרות בזרעים ובער"ה היו מסבבין על הראש ואומרים זה חליפתי ע"ש אך הטור הביא שהיו עושין בתרנגולים ובאילים ובערב יוה"כ:

ג וז"ל רבינו הרמ"א ויש מהגאונים שכתבו מנהג זה וכן כתבו אותו רבים מן האחרונים וכן נוהגין בכל מדינות אלו ואין לשנות כי הוא מנהג וותיקין ונוהגין ליקח תרנגול זכר לזכר ולנקבה לוקחין תרנגולת ולוקחין למעוברת ב' תרנגולים אולי תלד זכר ובוחרין תרנגולין לבנים על דרך שנאמר אם יהיו חטאיכם כשנים כשלג ילבינו ונהגו ליתן הכפרות לעניים או לפדותן בממון שנותנים לעניים ויש מקומות שנוהגין לילך על הקברים ולהרבות בצדקה והכל מנהג יפה ויש להסמיך שחיטת הכפרות מיד לאחר שהחזירו עליו וסמך ידיו עליו דמות הקרבן וזורקין בני מעיהם על הגגות או בחצר מקום שהעופות יכולות לקחת משם עכ"ל:

ד ובאיזה דברים פקפקו הגדולים והיינו בהידור אחרי לבנים דזהו כעין דרכי האמורי שהיו מחפשין אחר תרנגול לבן כדאיתא בפ' לפני אידיהן [י"ד.] ולכן לא יהדר אחר לבן אלא אם אירע לידו יקניהו [מג"א סק"ג וב"ח] וגם לא יקח תורים ובני יונה הראוים להקרבה דלא ליתחזי כקרבן [שם] וכן מ"ש לסמוך ידיו אין לעשות כן דמיחזי כסמיכה בקרבנות ואף שתרנגולים אינם ראויים לקרבן מ"מ לא גרע מבשר זה לפסח דאסור ואיך נעשה כן לכתחלה ולכן אין לעשות כן [ט"ז סק"ג] והטעם לזריקת המעיים להעופות כדי לרחם על הברואים וגם מן השמים ירחמו עלינו וכתבו שטוב לשחוט באשמורת שהוא זמן הרחמים ויאמרו זה חליפתי זה תמורתי זה כפרתי ראשי תיבות חת"ך על שם החותך חיים לכל חי והעניין דאם נגזר מיתה ח"ו יהיה זה תמורתי [ולדעתי היה יותר ראוי לומר זה תחתי ולא לשון תמורה שמביאים כשארים בקדושתן ע' תמורה כ"ו: ודו"ק]:

ה וכל זה בעצם הדבר אבל בעוה"ר אנו רואים הקלקול בשחיטה מריבוי הכפרות מהדחק והלחץ ואין השוחטים משגיחים מפני העייפות והטורח וכמה טרפות יצאו מת"י וגם הסכין א"א להיות בדוק כראוי וגם ידי השוחט כבדות ועתה בזמה"ז מצוה וחובה להמעיטן ולא ליכנס ביום הקדוש בחשש שחיטה וכבר טרחו גם בדורות שלפנינו לבטלן ולא עלתה בידן כי ההמון דבוק בזה כמו על מצות אתרוג ועוד יותר ולכל הפחות לראות להתחיל בשחיטתן איזה ימים מקודם ולמנוע האשמורת שידי השוחט כבדות אז:

תר"ו [שיפייס אדם את חבירו בעיוה"כ ובו ז' סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' תר"ב דאין יוה"כ מכפר אלא על עבירות שבין אדם למקום אבל לא מה שבין אדם לחבירו

לחבירו ואם בדבר שבממון אין לו כפרה עד שישלם לחבירו ויבקש ממנו מחילה על שציערו ובגיזל את הרבים ואינו יודע ממי גזל כגון שמכר במדה שאינה של אמת או שאינה בסחורתו וביוצא בזה יעשה בהן צרכי רבים ואם אינו בממון אלא שפגע בכבוד חבירו שחירפו וגידפו וכיוצא בזה אינו נמחל לו עד שיבקש ממנו מחילה ויפייסנו ויש לו לפרט החטא שחטא לו אך אם חבירו מתבייש מזה לא יפרט אלא יבקש ממנו שימחול לו סתם :

ב ובאמת גם בכל השנה מיזהר על זה ולא להניח על לאחר זמן דמי יודע מה ילד יום א"א דבעיו"כ חובה לעשות כן והמוחל לא יהיה אכזרי מלמחול לו מיד כמו שמצינו לאברהם אבינו שמיד מחל לאבימלך והתפלל בעדו ואנחנו בניו ראוי להחזיק במדותיו הטובים אך אם מכוין לטובתו של המבקש מחילה במה שאינו מוחל לו רשאי כדמצינו מעשה כזה בסוף יומא אך באמת לא שכיח דבר זה וכן אם הוציא עליו שם רע א"צ למחול משום דהרבה יודעים בהשם רע שהוציא עליו ואינם יודעים בהמחילה ומ"מ ממדת חסידות למחול גם בזה ואם המחרף עושה כל מצדקי ומפרסם ברבים שהשם רע שהוציא הוא שקר ושמבקש מחילה נ"ל דמדינא צריך למחול דחברך חברא אית ליה ויתידעי הכל ששקר הדבר [וביומא אינו ממש כדין הנזכר ע"ש] :

ג ואם אינו מתפייס בראשונה ילך אצלו פעם שנייה ושלישית ובכל פעם במין ריצוי אחר וירבה עליו ריעים שיבקשוהו שימחול לו ובכל פעם יקח עמו ג' אנשים ואם גם בפעם השלישי אינו מוחל לו אינו זקוק לו עוד כי עשה מה שבכחו אא"כ היא רבו דאז מחוייב לילך אליו הרבה פעמים עד שימחול לו ואפילו אינו רבו מובהק אלא ששמע ממנו דברי תורה [מג"א סק"ג] וגם לאחר יכול לילך הרבה פעמים אם ירצה רק באופן שאין בזה בזיון התורה והיינו כשאין המבקש ת"ח אבל אם היא ת"ח לא ילך יותר מג' פעמים :

ד אם זה שחטא לו מת אם בדברים שבממון משלם ליורשיו ואם בדברים מביא עשרה בני אדם ומעמידם על קברו ויחלצו מנעליו ויאמר חטאתי לד' אלקי ישראל ולפלוני זה והוא דצריך עשרה משום דאכל בי עשרה שכינתא שריא ומשום כבוד השכינה וודאי המת מוחל לו ואע"ג דאין מקשה לאחר מיתה

דהיום לעשותם ולא למחר לעשותם מ"מ כשמוחל לו מחיל ואינו נענש עוד אבל בענייני ממון אינו מועיל זה דלמה ימחול לו והרי יכול לשלם ואם אין לו מה לשלם ממילא דאין עליו עון ואם הדרך רחוק יותר מג' פרסאות יכול לישלח שליח במקומו [מג"א סק"ז] ואם חרפו לאחר מיתה א"צ לילך על קברו א"א מבקש מחילה במקום שביישו [שם] ודי בפני ג' ואם חירף לאחר וביזה אבותיו ג"כ צריך לבקש מחילה ונהגו בעיוה"כ כמה אנשים לבקש אחד מחבירו מחילה אף שלא חירפו ול"ז כלל אלא שמא פגעו בכבוד ול"ז [וזהו כוונת הרמ"א בסעי' ב'] ויש תקנה מקדמונים וקללה שלא להוציא שם רע על המתים כלומר אע"ג דאמרינן בברכות [י"ט.] דכל המספר אחר המת כאלו מספר אחר האבן אי משום דלא ידעי אי משום דלא איכפת להו לבר בצורבא מרבנן דהקב"ה תובע עלבונו ע"ש מ"מ תקנו כן :

ה איתא בפרקי דר"א [פמ"ו] דסמאל שהוא תמיד מקטרג על ישראל מלמד עליהם זכות ביוה"כ ואומר להקב"ה רבון העולם יש לך עם אחד שהם כמלאכי השרת מה מלאכים יחיפי רגל אף הם כן מה מלאכים אין להם קפיצין שעומדין תמיד אף ישראל כן [כתפלת ווידויים] מה מלאכים נקיים אף הם כן מה מלאכים שלום ביניהם אף הם כן והקב"ה שומע עדותו ומכפר עליהם ע"ש ומזה נהגו כל ישראל לבקש מחילה כדי שיהיה שלום וטובלין במקוה כדי שיהיו נקיים והרא"ש בשלהי יומא הביא בשם רב סעדיה גאון דצריך לברך על טבילה זו והרא"ש דחה זה וכן המנהג שלא לברך וטעם הגאון נראה משום דכתיב לפני ד' תטהרו ומקוה מטהרת את הטמאים ולכן גם זה בכלל תטהרו :

ו ונוהגין להלקות ל"ט מכות ברצועה של עגל ויכול לטבול ולהלקות מתי שירצה אך כיון שנהגו להתוודות במנחה טוב ללקות ולטבול קודם המנחה כדי שהוידוי יהא בטהרה ולאחר כפרה וא"צ לטבול רק פעם אחת משום קרי ונהגו לטבול ג' פעמים ואם אין מקוה או שהזמן קר יטיל עליו תשעה קבין מים על גופו והם ט"ו קווארט וישפוך לא יותר מג' כלים ויתחיל בשני עד שלא פסק הראשון והג' עד שלא פסק השני אי מבולם בבת אחת :

ז ימי שמת לו מת בין ר"ה ליוה"כ מותר לרחוץ ולטבול

ולטבול בעיו"כ דיוה"כ מבטל ממנו גזירת שבעה ואע"פ שנהגו שלא לרחוץ כל ל' בעיו"כ מותר אף כב' וג' שעות קודם הלילה ושארי דיני אבלות נוהגת בעיו"כ כבכל יום דאינו יו"ט אלא רק מצוה לאכול ולשתות ביום זה ויקום מאבילתו כמו בכל ע"ש ועיו"ט [ועמג"א סק"ו] וכבר בארנו בסי' פ"ח דטבילת קרי מהני גם במים שאובין אם הם בקרקע ולא בכלי וכן הוא בטבילת עיו"כ:

[תר"ז במנחה מתוודין וסדר הוידוי ובו ט' סעיפים]:

א כבר נתבאר בסי' תר"ג דלתשובה צריך וידוי ושוידוי הוי מ"ע מן התורה דכתיב והתודו את חטאתם ועיקר מצות וידוי הוא ביוה"כ ובזמן המקדש היה הכה"ג מתוודה בעד כל ישראל על השעיר המשתלח כדכתיב והתודה עליו את כל עונות בנ"י וגו' ולכן כל אחד חייב להתוודות ביוה"כ בכל תפלה מהתפלות ואע"פ שעיקר חיובו הוא ביוה"כ מ"מ אמרו חכמים סוף יומא שצריך להתוודות במנחה של עיו"כ קודם שיאכל וישתה סעודה המפסקת והטעם שמא יארע לו דבר קלקלה בסעודה שתטרף דעתו מחמת שכרות ולא יוכל להתוודות אח"כ והרמב"ם בפ"ב מתשובה מפרש שמא יחנק בסעודה:

ב וכך שנינו בברייתא שם תנו רבנן מצות וידוי עיוה"כ עם חשיכה אבל אמרו חכמים יתוודה קודם שיאכל וכו' ואע"פ שהתיודה קודם וכו' מתוודה לאחר שיאכל וישתה שמא אירע חטא בסעודה ואע"פ שהתוודה ערבית יתוודה שחרית וכו' מוסף וכו' מנחה וכו' נעילה ע"ש ולהרבה מן המפרשים זה שאמרו דמצות וידוי עם חשיכה ומתוודה לאחר שיאכל על ערבית קאי אבל הרמב"ן פירש דזהו וידוי בפ"ע קודם חשיכה קודם ערבית כדי שיכנס ביוה"כ בתחלת היום כשכבר התוודה ועפ"ז נהגו רבים וכן שלימים בביאם לבהכ"נ והזמן קרוב להשקיעה מתוודין:

ג והיכן אומר הוידוי יחיד אומרה אחר התפלה קודם שעקר רגליו והש"ץ אומרה בתוך התפלה קודם מחול לעונתינו ויראה לי דהיחיד אחר ברכת השלום אומר יהיו לרצון ואח"כ אומר הוידוי ואחר הוידוי אומר אלקי נצור וכו' יהיו לרצון וכו' דכיון שנגמר התפלה בהברכה לומר יהיו לרצון שזהו ג"כ כמהתפלה ואחרי הוידוי פשיטא שצ"ל יהיו לרצון אמרי פי שתתקבל וידויו ובמנחה של עיוה"כ אין הש"ץ חוזר הוידוי אלא מתפלל שמ"ע כשאר ימות השנה כיון שהוידוי הזה הוא רק משום חששא בעלמא כמ"ש ולא ידעתי לכוין דברי רבינו הב"י בסעי' ה' שכתב בתפלת מנחת ערב יוה"כ אינו חותם בוידוי שאחריה עכ"ל ותימא איזה חתימה יש בתפלת יחיד אחר הוידוי הא אומרה אחר התפלה ומהלבוש משמע שכונתו לאו דווקא אערב יו"כ אלא גם איוה"כ עצמו [וכ"כ הגר"ז] ואינו מתיישב על הלב ונ"ל דה"פ דבשלמא ביוה"כ עצמו א"צ חתימה על הוידוי שהרי כבר אמר מלך מוחל וסולח וכו' אבל בעיוה"כ שהתפלל תפלת חול הייתי אומר שיחתום קמ"ל דלא ואין נופלין על פניהם במנחה ואין אומרים אבינו מלכנו [ויותר נ"ל בכוונת הב"י משום דלרש"י ז"ל יכול לחתום בוידוי דיוה"כ כמ"ש הטור ע"ש לזה קמ"ל דבמנחת עיו"כ אפילו לרש"י לא יחתום]:

ד עיקר הוידוי כשיאמר חטאתי וצריך להתוודות מעומד ובכפיפת ראש ומדינא א"צ לפרט חטאיו ודי שיאמר חטאתי עויתי פשעתי ומ"מ לכתחלה נכון לפרט את החטא שיאמר בלחש עשיתי כך וכך ויתבייש יותר מלפני הקב"ה ומתחרט מעומק לבו אבל אסור לפרט החטאים בקול רם ברבים ועל זה נאמר אשרי נשוי פשע כסוי חטאה כמ"ש בסי' הר"ג וזהו בחטא שאינו מפורסם לרבים אבל חטא המפורסם לרבים מותר אפילו בקול רם ואין חובה בזה ויכול לפרטו בלחש ומה שאומרים על חטא באל"ף בי"ת לא מקרי פורט חטאיו כיון שהוא נוסחא בשוה לכל והוי כנוסח תפלה ומותר לאומרו בקול רם:

ה סדר הוידוי בעל חטאים עולה חטאת קרבן עולה ויורד אשם וודאי ואשם תלוי שכך סידרן בפרשה ויקרא ואח"כ מכת מרדות מלקות ארבעים כלומר חסר אחת ואח"כ מיתה בידי שמים ואח"כ כרת ועריריי ואח"כ ארבע מיתות ב"ד כי כן צריך תחלה לבקש על הקל ואח"כ על החמור כמ"ש בסי' תקפ"ב:

ו ויאמר לשון כפרה לחטאים ומחילה לעונות וסליחה לפשעים כי החטא קל מעון דחטא הוא בשוגג ועון הוא במזיד ועון קל מפשע דפשע הוא מורד

ובפרה

וכפרה גדולה מכולם כדכתיב וכפר על הנפש השוגגת דהוא קינוח והדחה כמו כפורי זהב ולכן נקרא יום כיפור ולכן שייכה לחטאים ומחילה גדולה מסליחה ושם מחילה לא מצינו בתנ"ך וגם השורש לא ידענו רק בלשון המשנה הוא לעניין תביעת ממון שמוחל ואינו תובע ושייך לעון וסליחה קטנה מכולם שהוא רק סולח ואינו מוחל לגמרי ולכן שייך למורד מיהו בתורה מצינו סליחה לעון סלח נא לעון העם הזה ובתנ"ך מצינו כפרה לעון והוא רחום יכפר עון בזאת יכופר עון יעקב ובתורה מצינו סליחה אצל כפרה וכפר עליו הכהן וגו' ונסלח לו אך הנוסחא שכתבנו כן העידו על רבינו הרמ"א שאמר כן (מג"א ססק"ג בשם כל"ה ובמג"א יש טעות הדפוס ע"ש) ולכן משמע מנוסח אל מלך שאומרים מרבה מחילה לחטאים וסליחה לפושעים הרי דסליחה הוא לפושעים ומרבה מחילה הוי כמו כפרה וכן משמע מלשון ועל כולם שבעל חטא סלח לנו מחל לנו כפר לנו דמבקש מקודם דבר קל וכו' אך מצאנו בתפלה סליחה לחטא ומחילה לפשע סלח לנו אבינו כי חטאנו מחל לנו מלכנו כי פשענו:

ז ובירושלמי שלהי יומא אומר כיצד הוא מתוודה ר' ברכיה וכו' חטאתי וכו' יהי רצון מלפניך שתכפר לי על כל פשעי ותמחול לי על עונותי ותסלח לי על כל חטאתי ע"ש הרי ממש להיפך כפרה לפשעים ומחילה לעונות וסליחה לחטאים ולענ"ד היה נראה דלשון כפרה אינו לתפלה כלל וזהו רק במזבח שהקרבן מכפר או עיצומו של יום מכפר כיוה"כ אבל בתפלה לא שייך רק לשון סליחה ולכן משה רבינו במרגלים בקש בלשון סליחה סלח נא לעון העם הזה והקב"ה השיבו סלחתי כדבריך ולדידן לפי לשון המשנה נתוסף גם לשון מחילה ולכן בתפלה יש סלח לנו אבינו מחל לנו מלכנו ורק בסליחות ופיוטים השתמשו גם בלשון כפרה לתפלה ומצינו בתורה כפרה בעגלה ערופה שהוא ג"כ כקרבן ולשון כפרה שבנביאים כמו בזאת יכופר עון יעקב אינו תפלה וכן בתהילים יכפר עון אבל בתפלה לא שייך רק סליחה ומחילה ואין קפידא איך שיאמרו כיון שמצינו הכל ש"מ דאין קפידא בלשון (כנלע"ד):

ח וצריך להתוודות מעומד ובשחייה כמו במודים ואל יסמוך עצמו על הכותל וגם בוידויים שאומרים עם הש"ץ צריכים לעמוד ובכל הפיוטים יכול לישב אך כשמגיע הש"ץ לאבל אנחנו חטאנו צריכים לעמוד (גמ' סוף יומא) ונוהגים להכות על הלב כלומר אתה גרמת לי ע"י הרהורי עבירה ויש מכין על החזה ועיקר הוידוי הוא אבל אנחנו חטאנו ויש שאומרים אבל חטאנו ויש שאומרים אבל אנחנו ואבתינו חטאנו וכן מצינו שאמר דוד חטאנו עם אבתינו וכן דניאל אמר כי בחטאינו ובעונות אבתינו ירושלים ועמך לחרפה וגו' ואין לדבר בשעת הוידוי (מג"א) ועבירות שהתוודה עליהם ביוה"כ שעבר ולא שינה עליהם אפילו הכי יכול לחזור ולהתוודות עליהם ואדרבא ה"ז משובח דכתיב וחטאתי נגדי תמיד (גמ') וזהו כשפורט כל עון אבל בנוסח על חטא לא שייך זה כלל כיון דהיא נוסחא שוה לכל ובכל השנים לא שייך לחלק בין עבר עליהם ללא עבר עליהם:

ט ונוהגים להלקות מלקות ארבעים אחר תפלת המנחה שמתוך כך יתן אל לבו לשוב מעבירות שבידו ולעיל בסי' הקודם סעי' ו' בארנו דטוב יותר להלקות קודם המנחה ע"ש ונהגו שהנלקה אומר וידוים בשעת המלקות והמלקה אומר והוא רחום יכפר עון ג' פעמים שהם ל"ט תיבות כנגד ל"ט מלקות ומלקין ברצועה כל דהוא שאינה אלא זכר למלקות ויקח רצועה של עגל על דרך ידע שור קונהו ישראל לא ידע והנלקה יהיה מוטה לא לעמוד ולא לישב פניו לצפון ואחוריו לדרום ודע שיוה"כ אינו מכפר אלא על המאמינים בכפרתו ועושים תשובה אבל המבעט בו ומחשב בלבו מה מועיל לי יום כיפור ואפילו מאמין ואינו שב אינו מכפר לו:

תר"ח [דין תוספת מחול על הקדש וסעודה המפסקת ובו ט' סעיפים]:

א כתב הרמב"ם בספ"א שצריך להוסיף מחול על הקדש בכניסתו וביציאתו שנאמר ועניתם את נפשתיכם בתשעה לחדש בערב כלומר התחל לצום ולהתענות מערב ט' הסמוך לו וכן ביציאה שוהה בעינוי מעט מליל י"א סמוך לי' שנאמר מערב עד ערב תשבתו שבתכם עכ"ל כלומר עד ערב ועד בכלל וזה א"א לומר כל הערב שהרי אומר מערב עד ערב הרי רק מעט לעת אלא דה"פ מערב ומעט קודם כדמוכח מן בתשעה כמ"ש ועד ערב ומעט מאוחר:

ב ונראה להדיא מדברי הרמב"ם שאין תוספת רק בעינוי אבל לא לעניין מלאכה דכשם שבשבתות ויו"ט ליכא תוספת לדעת הרמב"ם שהרי לא הזכיר זה בשום מקום כמו כן ביוה"כ בדבר השוה לשבת ויו"ט דהיינו מלאכה ורק בעינוי שזהו ביוה"כ לבד יש תוספת עינוי וכ"כ המגיד משנה ואע"ג דבאותה ברייתא דדריש תוספת עינוי דריש שם גם תוספת מלאכה ולשבת וליו"ט ע"ש ס"ל להרמב"ם דלעניין זה אין הלכה כן משום דבפ"ק דר"ה [ט.] מוכח דדרשא זו הוא לר' ישמעאל ולא לר"ע והלכה כר"ע נגד ר"י כידוע ואמנם תוספת עינוי מבואר בביצה [ל.] דהוי דאורייתא ולעניין שבת ויו"ט מבואר בריש מ"ק [ד'.] דליכא תוספת וכן מבואר בירושלמי ריש מס' שביעית [והביאו התוס' בר"ה שם] וזה שאומר ר"ע שם שיש תוספת בשביעית אומר בריש מ"ק ובירושלמי שם דאין הלכה כן ע"ש [ונראה דעיקר טעמו של הרמב"ם משום דבבבלי שם מוכח דבעינוי יש תוספת ובמ"ק שם מוכח דבמלאכה אין תוספת וכן משמע להדיא בפסחים נ"ד: דאין תוספת במלאכה ע"ש ודע דאע"ג דיש תוספת בעינוי מ"מ אין בו לא כרת ולא לאו אלא עשה בעלמא כדמוכח ביומא שם ועמ"א ולח"מ שטרחו בדברי הרמב"ם ודו"ק] :

ג אבל הרי"ף והרא"ש פסקו שיש תוספת גם במלאכה וכן בשבת ויו"ט יש תוספת וזהו דעת הטור שכתב שאוכלין ומפסיקין קודם בה"ש דמקרא נפקא לן שצריך להוסיף מחול על הקדש בין באיסור אכילה בין בעשיית מלאכה ותוספת זה אין לו שיעור אלא קודם בה"ש שזמנו מהלך אלף ות"ק אמה קודם הלילה צריך להוסיף מעט מהחול על הקדש [ועט"ז דהטור יליף תוספת מברייתא דעלם ולכן לא כתב תוספת בשבת ויו"ט ע"ש וכן עיקר דא"א לומר דהטור יליף מברייתא דבתשעה לחדש כהרי"ף שהרי הטור הצריכו לאכילת עיו"כ ועוד דבגמ' מבואר גם שבת ויו"ט והרי"ף באמת ס"ל תוספת בשבת ויו"ט וכמה מהראשונים סוברים כן ודו"ק] :

ד כתבו הרא"ש סוף יומא והר"ן ברפ"ד דביצה דתוספת זה בע"כ שיש לו איזה שיעור ולא משהו בעלמא דאל"כ הרי גם בלא זה בהכרח להפריש א"ע מעט מקודם מפני שא"א לצמצם וספיקא דאורייתא לחומרא אלא וודאי שיש לזה שיעור רק לא ידענו כמה שיעורו ולכן נזהרים כל ישראל להפסיק מאכילתם ושתייתם בעוד השמש נראית להדיא על הארץ ולא סמוך לשקיעה ממש ועל שיעור זה אמרו בביצה [ל'.] הני

נשי דאכלין ושתין עד שחשיכה ולא מחינן בהו דמוטב שיהיו שוגגות ולא מזידות ואין הכוונה עד שחשיכה ממש דח"ו לומר כן דאפילו על בה"ש יש למחות בהן אלא הכוונה על התוספת שזהו בעוד החמה זורחת ולא ישמעו לנו וכן מבואר שם דזהו לעניין תוספת משום דלדעתן הקלות א"א שיהא אסיר לאכול בעוד החמה זורחת ולא יקבלו מאתנו כשנאמר להם תוספת יוה"כ דאורייתא :

ה וזהו כשיודע בוודאי שלא יקבלו ממנו [מג"א] אבל אם יש ספק אם יקבלו צריך למחות וכשיראה שלא יצייתו לא ימחה עוד וכתב רבינו הרמ"א דה"ה בכל דבר איסור אמרינן מוטב שיהיו שוגגין ואל יהיו מזידין ודווקא שאינו מפורש בתורה אע"פ שהוא דאורייתא אבל אם מפורש בתורה מוחין בידן ואם יודע שאין דבריו נשמעים לא יאמר ברבים להוכיחן רק פעם אחד אבל לא ירבה בתוכחות מאחר שיודע שלא ישמעו עליו אבל ביחיד חייב להוכיחו עד שיכנו או יקללנו עכ"ל ודבריו צריכין ביאור דתחלת דבריו הם בשוגגין וסוף דבריו הוא במזידין [שהרי זהו מהנמק"י ספ"ו דיבמות והתם במזיד מיירי ולעניין תוכחה ע"ש] :

ו ונ"ל דה"פ כשיש אנשים טועים בדין וסוברין שדבר זה מותר אם יודע בוודאי שלא יקבלו ממנו ישתוק ומוטב שיהיו שוגגין ולא מזידין אבל כשיש ספק שמא ישמעו מחוייב להודיעם שדבר זה אסור וימחה בידם ועל דבר זה נענשו גם הצדיקים בזמן החורבן במה שלא מיחו ואמרה מדת הדין לפני הקב"ה אם לפניך גלוי שלא ישמעו להם לפניהם מי גלוי [שבת נ"ה. עט"ז סק"כ] ואין חילוק בזה בין איסור דאורייתא לדרבנן ואפילו בדרבנן אם יש ספק שמא ישמעו מחוייב להודיעם ולמחות בידן ואם מודיעם ומוחה ואינם שומעים ישתוק ומוטב שיהיו שוגגים וזהו בדבר שאינו מפורש בתורה להדיא אבל בדבר המפורש בתורה אפילו יודע וודאי שלא ישמעו או שמיחה פעם אחת ולא שמעו כיון שהם שוגגים שאין רצונם לעבור במזיד אלא שנשתבשו לומר שדבר זה מותר ודבר זה מפורש בתורה מחוייב לומר ולייסרם כמה פעמים ולהראותם שזה מפורש לאיסור בתורה וקרוב שיצייתו לו כיון שהם שוגגים אך אח"כ בשמיחה כמה פעמים ולא פעל מאומה ישתוק :

ז וכל זה הוא בשוגגין אבל אם עוברין במזיד ובזה

לא

לא שייך להודיעם שאסור שהרי יודעים בעצמם אלא שבמזיד עוברים על זה אמרו בגמ' בספ"ו דיבמות כשם שמצוה לומר דבר הנשמע כך מצוה שלא לומר דבר שלא נשמע וחד אמר שחובה שלא לומר שנאמר אל תוכח לץ פן ישנאך והקשה הנמק"י הא יש מצות הוכח תוכיח דעיקרו הוא במזיד ותירץ דוודאי פעם אחד חייב להוכיחן ואולי ישמעו ואף אם ברור לו שלא ישמעו מ"מ כדי שלא יהא להם פתחון פה מחוייב להוכיחן ברבים פעם אחת ולא יותר ולפ"ז מה שאמרו שם דמצוה שלא לומר או חובה זהו על יותר מפעם אחת וזהו ברבים אבל ליחיד כתיב הוכח תוכיח אפילו מאה פעמים וכמ"ש לעיל סי' קנ"ו עד שיכנו או יקללנו כפי הדיעות שבארנו שם ובעבירה שבסתר יוכיחנו בסתר ובעבירה שבגלוי יוכיחנו מיד שלא יתחלל שם שמים [מג"א סק"ג] ודע דכל זה הוא בישראל המאמין אלא שיצרו תקפו לעשות ובזה שייך תוכחה אבל הפוקרים בדברי חז"ל באלו אין שייך הוכחה שהרי הם מינים ואפקורסים ואין להתווכח עמהם [ולולי דברי הנמק"י והרמ"א הייתי אומר דכולו מיירינן ביכמות שם]:

ח אם הפסיק מאכילתו בעוד היום גדול יכול לחזור ולאכול כל זמן שלא קיבל עליו התענית ואפילו אם קיבל עליו קודם פלג המנחה אינו כלום וזהו בשקיבל עליו משום יום כיפור אבל אם קיבל עליו שלא לאכול עוד לא גרע מכל השנה שצריך לקיים נדרו כמ"ש בסי' תקס"ב [וזהו כוונת המג"א סק"ד] וקבלה בלב לא הוי קבלה ויש חוששין לומר דהוי קבלה וחומרא יתירה היא ומ"מ יש שנוהגין כן [עמג"א שם] וטוב לנהוג שקודם השקיעה יאמר כל אחד הנני מקבל עלי מ"ע של תענית יוה"כ כמו שצויתנו בתורתך הקדושה ע"י משה עבדך והנני מקבל עלי החמשה עינוים כמו שהורו לנו קדושיך וממילא כשנוהג כן אין במחשבתו הקודמת כלום:

ט בעיוה"כ אין לאכול רק מאכלים שקלים להתעכל ולכן אוכלין עופות בסעודה המפסקת כדי שלא יהיה שבע הרבה ומתגאה כשיתפלל וכן אין אוכלין דברים המחממין את הגוף שלא יבואו לידי קרי וכן אין לאכול מאכלי חלב המרבים זרע ויש נוהגין לאכלן בשחרית ואצלינו אין נוהגין כן והזהירות מדברים קלים אינו אלא בסעודה המפסקת ולא בשחרית דעד הלילה תסתלק השביעה ולא יאכל דברים המרבים כיחה וניעה כמו שומשמין וכיוצא בזה וגם הם מעלים גרה ואינם נוחים לאכילה בערב יום הקדוש הזה:

[תר"ט דין הטמנת החמין בעיו"כ ובו ב' סעיפים]:

א בטור הביא דברי הגאונים שאסרו להטמין חמין בעיוה"כ על מוצאי יוה"כ והתפלא הטור עליהם וכן רבינו הב"י בספרו הגדול איזה איסור יש בדבר להכין מחול על חול ואי משום ששוהה ביוה"כ על הכירה מת בכך והרי גם בשבת עומד על הכירה ולכן כתב רבינו הב"י מותר להטמין חמין בעיוה"כ למוצאי יוה"כ עכ"ל כלומר שאין שום טעם לאיסור,

ב ומ"מ כיון שהדבר יצא מפי הגאונים נמנעו מלעשות כן וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א שאין להטמין ביוה"כ וכן נוהגין במדינות אלו עכ"ל וי"א הטעם משום דבכל ע"ש אין נכון לעשות מלאכה אחר חצות זולת לכבוד שבת וכן הוא בעיוה"כ וכיון שזהו לחול אינו כדאי [ב"ח] וי"א כדי שתהא נפשו עגומה עליו [עט"ז] ויש מי שכתב שלפי שביוה"כ התבשיל מתחמם וזהו הכנה לחול [עמג"א] ואין בטעם זה שום טעם ואולי כדי שלא יריחו בני הבית ריח התבשילין כדרך ההטמנות ומפני תאוות הריח יוכלו לבא לידי בולמוס:

[ת"י דיני הדלקת הנרות ביוה"כ ובו ז' סעיפים]:

א אמרינן בשבת [קי"ט.] מאי דכתיב ולקדוש ד' זה יוה"כ שאין בו לא אכילה ולא שתיה אמרה תורה כבדהו בכסות נקיה כלומר דמקודם כתיב וקראת לשבת עונג לקדוש ד' מכובד ואי ס"ד דרק אשבת קאי ה"ל להקדים קדוש ד' משארי דברים אלא ודאי ששני דברים הם כלומר בשבת שאתה יכול לענגו תקרא עונג באכילה ושתיה ולקדוש ד' והיינו יוה"כ שאין בו רק קדושת ד' ולא עונג גשמי תראה לכבדו בשארי דברים

דברים שאתה יכול ולכן תכבדו בכסות נקייה ולובשין בגדים נקיים ביוה"כ:

ב וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעי' ד' יש שכתבו שנהגו ללבוש בגדים לבנים נקיים ביוה"כ דוגמת מלאכי השרת וכן נוהגים ללבוש הקיט"ל שהוא לבן ונקי גם הוא בגד מתים ועי"ז לב האדם נשבר ונכנע עכ"ל כלומר דעיקר הטעם מפני שהוא לבן ונקי והיא בגד כבוד ועוד טעם נוסף דכיון שנהגו לקבור בו מתים ממילא דבלבשו יזכור על יום המיתה ויועיל לתשובה [ועט"ז סק"ג שתפס בשני טעמים הס ולענ"ד נראה כמ"ש] ולכן האבל לא ילבש קיטל כי אין להתנאות עצמו בימי אבלו והנשים לא ילבשו הקיטל ומ"מ נהגו ללבוש בגדים לבנים ודע דאפילו מי שלובש שק מחמת תשובה אסור ללבשו ביוה"כ [מג"א סק"ה] עוד כתב רבינו הרמ"א די"א שיש להציע ביוה"כ השולחנות כמו בשבת עכ"ל כלומר אע"ג דאין אכילה ביוה"כ מ"מ גם זה בכלל כיבוד ולכן יש גם להציע המטות וכן בבית יהיה נקיות כמו בשבת ויו"ט:

ג וכיון שראינו שהתורה הקפידה לכבד את היום הקדוש במה שנוכל וכתיב באורים כבדו את ד' [ישעיה כ"ד] והתרגום מפרש בפנסיא כלומר באורות של פנסים וכן המנהג לכבד את המלך באורים גדולים ולכן נהגו כל ישראל להרבות בנרות לכבוד יום הקדוש הזה גם בבתי כנסיות וגם בביתו בכל החדרים ומדליקין בבתי כנסיות ובבתי מדרשות ובמבואות האפילים ועל גבי החולים כדי שיהיה האור רב ומצוי בכל מקום ואף שאין ההילוך מצוי שם כל כך ביוה"כ:

ד האמנם בהחדר שאיש ואשתו ישנים שם בזה תנן בפסחים [נ"ג.] מקום שנהגו להדליק מדליקין ומקום שלא נהגו להדליק אין מדליקין כלומר שיש מקומות שנהגו שלא להדליק שם כדי שלא יראנה דאם יראנה היישינן לקלקול ויש מקומות דאדרבא מטעם זה מדליקין משום דאסור לשמש מטתו לאור הנר ועל זה נאמר ועמך כולם צדיקים דבין שאמרו להדליק ובין שאמרו שלא להדליק לדבר אחד נתכוונו:

ה וי"א שלא לברך על הדלקת הנר ביוה"כ דבשבת עיקר הברכה הוי מחמת הסעודה וי"א שמברכין דעיקר הנר הוא משום שלום בית והמנהג שלנו לברך אקב"ו להדליק נר של יוה"כ ואם חל בשבת פשיטא שחייב להדליק ומברכין להדליק נר של שבת ושל יוה"כ והנשים מברכות שהחיינו כמו בכל רגל ולעניין החדר שאיש ואשתו ישנים שם שכתבנו שתלוי במנהג אם יש לו נר בבית חייב להדליק בחדר ששוכב שם אפילו במקום שנהגו שלא להדליק דכיון שרואה אותה אצל הנר שבביתו א"כ יש לחוש שיבא לידי תשמיש כיון דאין לו היכר בחדרו ולכן טוב עכ"פ לעשות היכר ויראה לי דזהו כשרואה אותה בחדרו ע"י הנר שבבית:

ו ונוהגים שכל איש גדול או קטן עושין לו נר לסימן טוב ועכשיו אין עושין נר רק לנשוי ולאיש ולא לאשה וגם עושין נר נשמה לאביו ולאמו שמתו או לאחד מהם שמת וכן נכון וכן כתבו מקצת רבוותא וזהו תקון להנשמה דנשמה מקרי נר כדכתיב נר ד' נשמת אדם וגם המתים צריכים כפרה כדאיתא בספרי ודע דיש שאם אירע סיבה שנכבה נירם ביוה"כ מתעצרים ומחזיקין לסימן רע ובאמת אין זה כלום אך מי שחושש לזה מוטב שיערב נרו בתוך שארי נרות ולא ידע איזו היא הנר שלו ולא נאה לעם קדוש לילך אחרי ניחוש ותמים תהיה עם ד' אלקיך:

ז ואם כבו נרות אלו אסור לומר לא"י שיחזור וידליקם דאמירה לא"י הוי שבות ביו"כ כמו בשבת ואפילו כדי לומר מחזור ומוטב שלא לומר פיוט משיאמר ע"י אמירה לא"י אך האידנא מפני ריבוי הנרות שלא יבא לידי סיבה ח"ו מעמידים א"י מעיוה"כ והוא בא בכל עת ומתקן מעצמו ואדעתא דנפשיה קעביד ואסור לומר לו ללקט השעוה והמנהג שמי שכבה נרו ביוה"כ שיחזור וידליקנו במוצאי יוה"כ ואל יכבנו עוד אלא יניחנו לדלוק עד גמירא וגם יקבל עליו שכל מוצאי יוה"כ לא יכבה נרו לא הוא ולא אחר וכך נמצא במנהגים והוא עניין סגולי ונראה דהקפידא הוי רק בהנר שעושים בשביל החיים ונהגו לעשות פתילות עבות על נרות יוה"כ כדי להרבות אורן וכתב רבינו הב"י בסעי' ג' שנוהגים להציע בגדים נאים בבהכ"נ ע"ש ולא ידענו ממנהג הזה ורק פרוכה תולין לבן ליוה"כ:

[תרי"א שליל יוה"כ דינו כיומו לכל דבר ובו ח' סעיפים]:

א דבר ידוע שכל האיסורים שאסור ביוה"כ אסור בין ביום בין בלילה ומה המה הדברים האסורים ביוה"כ

ביוה"כ חמשה דברים אכילה ושתייה רחיצה סיכה נעילת הסנדל תשמיש המטה ואינו חייב כרת אלא על אכילה ושתייה מיהו כולהו הוי מדאורייתא לכמה פוסקים :

ב וזהו גם דעת הרמב"ם בפ"א דין ד' שכתב מצות עשה יש ביוה"כ והוא לשבית בו מאכילה ושתייה שנאמר תענו את נפשתיכם מפי השמועה למדו איזהו עינוי שהוא לנפש זה הצום וכל הצום בו קיים מ"ע וכל האוכל ושותה בו בטל מ"ע ועבר על ל"ת וחייב כרת שנאמר כי כל הנפש אשר לא תעונה בעצם היום הזה ונכרתה מעמיה ומאחר שענש הכתוב כרת למי שלא נתענה למדנו שמוזהרין אנו בו על אכילה ושתייה וכל האוכל בו או השותה בו בשוגג חייב קרבן חטאת קבועה עכ"ל וזה שכתב ומאחר שענש כרת למדנו שמוזהרין משום דהלכה פסוקה היא דלא ענש הכתוב אא"כ הזהיר :

ג עוד כתב וכן למדנו מפי השמועה שאסור לרחוץ בו או לסוך בו או לנעול את הסנדל או לבעול ומצוה לשבות מכל אלו כדרך ששובת מאכילה ושתייה שנאמר שבת שבתון שבת לעניין אכילה ושבתון לעניינין אלו ואין חייבין כרת או קרבן אלא על אכילה ושתייה אבל אם רחץ או סך או נעל או בעל מכין אותו מכת מרדות עכ"ל הרי דס"ל דכל עינויין אלו הם מן התורה וכן שנינו בברייתא (ע"ד.) מניין ליוה"כ שאסור ברחיצה ונעילת הסנדל ותשמיש המטה ת"ל שבתון שבות אלא שאין בהם לאו וכרת אלא עשה והיינו לשבות מדברים אלו :

ד אבל הרא"ש כתב דכל אלו הם מדרבנן וקראי אסמכתא בעלמא וראיה שהרי הקילו בכמה דברים כמו שיתבאר ואי הוה דאורייתא איך הקילו אך לדעת הרמב"ם אין זה קושיא דכמה דברים שמסרן הכתוב לחכמים כמו מלאכה בחוה"מ להסוברים שהוא מן התורה אלא שמסרן לחכמים ויש נ"מ לדינא בין אלו שני הדיעות שאם יארע איזה ספק לדעת הרמב"ם ספיקו לחומרא ולדעת הרא"ש ספיקו לקולא וכמדומה לי שרוב דיעות סוברים דהוי דאורייתא כהרמב"ם [ער"ן ומ"מ וכ"מ] :

ה ומצות עשה לשבות ממלאכה ביוה"כ שנאמר שבת שבתון הוא לכם וכל העושה בו מלאכה ביטל מ"ע ועבר על ל"ת שנאמר ובעשור לחדש השביעי וגו' כל מלאכה לא תעשו ומה הוא חייב על עשיית מלאכה ביום זה אם עשה ברצונו בזדון חייב כרת ואם עשה בשגגה חייב קרבן חטאת קבועה :

ו וכל מלאכה שחייבין על זדונה בשבת סקילה חייבין ביוה"כ כרת וכל שבשוגג חייבין בשבת חטאת גם ביוה"כ כן וכל שבות שאסור בשבת אסור ביוה"כ וכל שחייב מכת מרדות בשבת חייב גם ביוה"כ וכל שאסור לטלטל בשבת אסור לטלט. ביוה"כ מיהו דבר מאכל ומשקה אע"פ שאינם ראוים ליוה"כ מ"מ אינם מוקצים שהרי ראוים לתנוקות וכן כל כלי אכילה ושתייה וכל שאסור לעשותו בשבת אסור לעשותו ביוה"כ כללו של דבר אין בין שבת ליוה"כ בעניין מלאכה אלא שבשבת זדונו בסקילה ויוה"כ בכרת וממילא דמזה נמשך גם לעניין פטור דקם ליה בדרבה מיניה דבשבת פטור ממון וביוה"כ חייב דחיוב כרת אינו פוטר מתשלומין כמ"ש בח"מ סי' שנ"א וסי' תכ"ד ע"ש ואף שבגמ' יש מי שסובר דאין עירוב והוצאה ליוה"כ לא קיי"ל כן וכן צריך ביוה"כ עירובי חצרות ושיתופי מבואות כמו בשבת כמ"ש הרי"ף בפ"ק דביצה ע"ש :

ז ויש בזה שאלה למאן דס"ל בשבת דהבערה ללאו יצאת מקרא דלא תבערו מנלן איסור הבערה ביוה"כ אך זה ל"ק שהרי גם היא בכלל לא תעשה כל מלאכה אך א"כ קילא שבת מיוה"כ דבשבת בלאו וביוה"כ בכרת וצ"ל דילפינן ק"ו משבת דבסקילה ואינו אלא בלאו יוה"כ לא כל שכן [פ"ה סע"א] אך להלכה קיי"ל גם בשבת דהבערה לחלק יצאת וחייב סקילה בשבת וכן לעניין שביתת עבד ושביתת בהמה ומחמר שוה יוה"כ לשבת דלא חילקה התורה בהם [שם סע"ב] :

ח לבד דבר אחד אמרו חכמים בדבר שאינו איסור גמור התירו ביוה"כ ולא בשבת כמ"ש הרמב"ם שם וז"ל ומותר לקנב את הירק ביוה"כ מן המנחה ולמעלה ומהו הקינוב שיסיר את העלים המעופשים ויקצץ השאר ויתקן אותו לאכילה וכן מפצעין באגוזים ומפרכין ברמונים מן המנחה ולמעלה מפני ענמ.ת נפש ויוה"כ שחל בשבת אסור בקניבת ירק ובפציעת אגוזים ובפריכת רמונים כל היום וכבר נהגו העם בשנער ובמערב שלא יעשו אחד מכל אלו ביום הצום אלא הרי הוא כשבת לכל דבריו עכ"ל ביאור הדברים דאין בזה מלאכה רק טורח בעלמא ובשבת אסור לטרוח לחול אך ביוה"כ התירו מפני ענמת נפש כלומר שיראו

ויצטערו

ויצטערו ואין זה כבורר אוכל מפסולת דכולהו אוכל נינהו ומ"מ נהגו עתה לאסור וכן יש בגמ' (שבת קי"ד:) שהתחילו לזלזל לקניב גם קודם המנחה ואסרו ועפ"ז נהגו שהתנוקות משחקים באגוזים ואין למחות בידם אפילו קודם מנחה ונשתרבב המנהג מדין פציעת אגוזים שנזכר ועכשיו לא ראינו מנהג זה ויש למחות בהנוקות העושים כן ואם נפלה דליקה ביוה"כ מותר להציל סעודה אחת לצורך הלילה ובעיקר דיני דליקה גם בשבת נתבאר בסי' של"ד ע"ש:

[תרי"ב דין איסור אכילה ביוה"כ ושיעורו ובו י"א סעיפים]:

א אע"ג דבכל התורה כולה הוה אכילה בכזית מ"מ ביוה"כ באה הקבלה דהשיעור הוא ככותבות והוא מעט פחות מכביצה וטעמו של דבר לפי שביו"כ לא כתיבה לשון אכילה אלא כי כל הנפש אשר לא תעונה כלומר כשהוא רעב תתיישב דעתו עליו ובאה הקבלה מהלכה למשה מסיני דשיעור זה הוא ככותבת הגסה ושיעור זה שוה לכל אדם בין לננס בין לעוג מלך הבשן ובין במאכלים פשוטים ובין במאכלים שמנים אלא דהננס הרבה מתיישב דעתו בשיעור זה ועוג מלך הבשן מתיישב מעט וכן במאכלים שמנים הרבה מתיישב דעתו בשיעור הזה ובפשוטים מתיישב דעתו מעט (גמ' פ' ז:):

ב וכל האוכלין מצטרפין זה עם זה להשלים השיעור שאם אכל מזה מעט ומזה מעט מצטרפין לחיוב כרת אבל אם אכל חצי שיעור ושתה חצי שיעור אין מצטרפין דבזה לא מייתבא דעתיה אמנם המשקים הבאים להכשיר האוכל שיהא טוב לאכילה כמו ירק עם הציר שלו תבשר עם מלח אפילו נמס והיה למים מצטרפין דכל אכשורי אוכלא אוכל הוא וכן בשר המטוגן בשמן וביוצא בזה מצטרפין ואם היה בו כשיעור ונצטמק בחמה או באור ונפחת מהשיעור או להיפך שלא היה בו כשיעור והיה במקום לח ונעשה כשיעור הולכין כשיעור של עכשיו ודין זה בארנו ביו"ד סי' פ"ה בכל האיסורים ושם בארנו שמה שבין השינים אין מצטרפין ומה שבין החניכיים מצטרפין ועוד דינים ע"ש:

ג השיעור הזה אף אם לא אכלו כאחת אלא בהפסקות שאכל מעט והפסיק ואכל והפסיק עד שהשלים לכשיעור מצטרפין וזהו כבכל איסורי מאכלות שאם לא שהה מתחלה ועד סוף יותר מכדי אכילת פרס מצטרפין ואם שהה אין מצטרפין וזהו הלכה למשה מסיני ואע"ג דבכל השיעורין הוי כזית שהוא הרבה פחות מכותבות מ"מ לענין הפסקות שוין הם וקים להו דכשנמשך יותר משיעור פרס אין מיישבין את הנפש:

ד ושיעור אכילת פרס בין ביוה"כ בין בכל האיסורין לרש"י הוי ד' בצים ולהרמב"ם ג' בצים שוחקות כלומר במילוי ובריוח ולא בצמצום ולעניין הלכה בשל תורה הלך אחר המחמיר ובשל סופרים אחר המיקל דהשיעורים אינם אלא לכרת וקרבן אבל איסור בעלמא אסור מן התורה אפילו בכל שהו דחצי שיעור אסור מן התורה בין ביוה"כ בין בשארי איסורים:

ה האוכל ביוה"כ אכילה גסה פטור כגון שבעו"כ סמוך לחשיכה אכל הרבה והוא שבע ומלא ואח"כ כשתחשך אכל והוי אכילה גסה והיא מזקת לגוף פטור מכרת שנאמר אשר לא תעונה ואדרבא באכילה זו הוא מעונה שהרי מזיק את גופו וזהו באכילת דברים גסים כמו לחם וכיוצא בו אבל אכל מאכלים המתובלים או מיני פירות וכיוצא בהם שדרכן לאכול על השובע חייב כרת דאמרי אינשי רווחא לבסומי שכיחא אמנם גם זהו דווקא כשאכל לשבעה אבל לא אכל כל כך הרבה עד שהוא קץ במזונו דבכה"ג פטור על כל המאכלים משום דנפשו קצה בכל מין מאכל ודבר זה א"א לבאר השיעור אלא כל לפי מה שמרגיש בנפשו אבל בשותה חייב דאדרבא כשהכרס מלא תאוות השתייה יותר גדולה:

ו הנאת אכילה ושתייה אסור ביוה"כ אע"פ שאינו נכנס למעיו כגון שאוכל ולועס ופולט דמ"מ החיך נהנה מזה ונהי דא"א לחייבו כרת על זה מ"מ אסור מן התורה דבזה יש ג"כ קצת התיישבות הנפש ובכל האיסורים כן הוא ואפילו דברים שאינם ראויים לאכילה כגון עצי בשמים ועץ מתוק אסור לטעום ולפלוט אבל מותר להריח כל מיני ריח ביוה"כ ואפילו אם נאמר בכל האיסורים ריחא מילתא היא ואסור מ"מ ביוה"כ לא נאסרה אלא דבר שהגוף נהנה מזה לאפוקי ריח שאין הגוף נהנה ממנו בלל אלא הנשמה בלבד לפיכך

לא נאסרה ביוה"כ ואדרבא מצוה להריח ביוה"כ כדי למלאות מאה ברכות לאפוקי שארי איסורים שאין להנשמה ליהנות מאיסור לכך בהם הריח אסור אם ריחא מילתא היא:

ז אבל אוכלים שאינם ראויים לאכילת אדם אע"פ שאכל הרבה מהם פטור מכרת ומכין אותו מכת מרדות ולפיכך אם אכל עלי קנים פטור לפי שאינן מאכל אדם ואם אכל לולבי גפנים שלבלבו קודם ר"ה פטור דעץ בעלמא הם אבל אם לבלבו אחר ר"ה עדיין הם רכים ביוה"כ ולפיכך האוכלן ביוה"כ חייב כרת ואם אכל פלפלין יבשים וזנגביל יבש פטור לפי שאין ראויים לאכילה ואם אכלן כשהן רטובין חייב לפי שאז הן ראויין לאכילה וכן אם אכל מלח ותבלין פטור שאינן בני אכילה וכן אם אכל מאכל שנתקלקל מאכילת אדם אע"פ שלכלב עדיין ראויים פטור מכרת ואין חילוק ביוה"כ בין שאכל דבר איסור ובין שאכל דבר היתר אם המאכל ראוי לאכילה חייב כרת ואם לאו פטור ואין לומר דבאוכל איסור ביוה"כ אין איסור יוה"כ חל על האיסור האחר דאינו כן ולא מיבעיא אם אותו האיסור הוא איסור לאו דחל עליו איסור חמור דיוה"כ אלא אפילו הוא איסור חמור כמו חלב ודם מ"מ הרי יוה"כ הוי איסור כולל שכולל גם כל המאכלים ואיסור כולל חל ולא אמרינן ביה אין איסור חל על איסור ודבר זה מבואר ברמב"ם פ"ו משגגות דין ד' ע"ש ועוד מבואר שם דהאוכל והשותה ביה"כ בשוגג בהעלם אחד אינו חייב אלא חטאת אחת אבל האוכל ועושה מלאכה חייב שני חטאות ועוד מבואר שם בפ"ג דחייבי חטאות ואשמות שעבר עליהן יוה"כ חייבין להביא לאחר יוה"כ אבל חייבי אשמות תלויין שעבר עליהן יוה"כ פטורין ע"ש:

ח שיעור שתייה ביוה"כ ג"כ אינו ככבל האיסורים מהטעם שנתבאר משום דביוה"כ הוי השיעור כדי ישוב הנפש אך הוי היפך מאכילה דבאכילה הוי שיעורו של יוה"כ יותר משיעור כל האיסורים דבכל האיסורים בכזית וביוה"כ ככותבת ובשתייה הוי להיפך דבכל האיסורים הוי שיעור שתייה ברביעית וביום הכפורים הוי שיעורא כמלא לוגמיו דבאדם בינוני הוא פחות מרביעית ומלא לוגמיו שאמרנו ביאורו כל שאלו מסלקו לצד אחד מפיו ויתראה כמלא לוגמיו ומשערינן לכל אחד כמלא לוגמיו דידיה ובזה ג"כ לא דמי לאכילה דבכל בני אדם הוי שיעור אחד ולא כן בשתייה וזהו הכל הלכה למשה מסיני משום דכל אחד במלא לוגמיו שלו מתיישבת דעתו וכל המשקין מצטרפין זה עם זה להצטרפות למלא לוגמיו:

ט אמנם בהשהיות יש מחלוקת דלרש"י ותום' הוי השיעור בכדי אכילת פרס כמו באכילה וכן מבואר להדיא בכריתות (י"ג.) אמנם הרמב"ם בפ"ב דין ד' כתב שתה מעט וחזר ושתה מעט אם יש מתחלת שתייה ראשונה עד סוף שתייה אחרונה כדי שתיית רביעית מצטרפין לשיעור ואם לאו אין מצטרפין עכ"ל וכן פסק בכל האיסורים בפי"ד ממאכ"א וכבר תמהו עליו חכמי הדורות ואנחנו בארנו דבריו ביו"ד סי' פ"ה ע"ש והעיקר לדינא כדיעה ראשונה שכן הוא דעת רוב הפוסקים:

י וגם במשקין אם שתה משקין שאינם ראויים לשתייה פטור מכרת ולכן אם שתה ציר או שומן של דגים או חומץ חי שהוא חזק כל כך עד שיבעבע כשיפול על הארץ פטור מכרת ומכין אותו מכת מרדות אבל אם שתה חומץ מזוג במים כמלא לוגמיו חייב ונ"ל דהשותה שמן ביוה"כ פטור מכרת דאזוקי מזיק ליה כדאיתא בר"פ כיצד מברכין ע"ש:

יא וכל השיעורים האלו הם לחיוב כרת אבל לעניין איסור אפילו בשתייה כל דהוא אסיר מן התורה כמו באכילה דחצי שיעור אסור מן התורה אבל ברוק שבפיו לא שייך בליעה דאין בזה ממש דאל"כ הרי עליו לרוק כל היום בלי הפסק וכתב רבינו הרמ"א דמותר ליגע ביוה"כ באוכלין ומשקין וליתן לקטנים ולא חיישינן שמא יאכל או ישתה בנגעו בו עכ"ל ולא דמי לחמץ בפסח דאימת יוה"כ עליו ועוד דבפסח אינו ברול מאכילה ושתייה וחיישינן שמא יאכל וישתה החמץ ג"כ משא"כ ביוה"כ דבדיל לגמרי אין חשש בזה וכן משמע ביומא (ע"ד.) ע"ש (עמג"א סק"ו):

[תרי"ג דיני איסור רחיצה ביוה"כ ובו ט"ו סעיפים]:

א אסור לרחוץ ביוה"כ אפי' אבר אחד ובין בחמין ובין בצונן ואפילו להושיט אצבעו במים שלא בדרך רחיצה

רחיצה אסור דזהו ג"כ בקצת תענוג ואפילו היו ידיו או פניו או גופו מלא זיעה אסור [ט"ז סק"א] דזהו ג"כ תענוג בהעברת היעה אמנם אם היו ידיו או רגליו או שאר גופו מלוכלכים בטיט ובצואה מותר לרחוץ מקום המטונף [מג"א סק"א] דאין זה לתענוג אלא להעביר את הלכלוך ויזהר שלא ילכו המים על המקום הנקי מהגוף וכן מי שנוטף אצלו דם מחוטמו מותר לרחוץ במים חוטמו ושפמו המלוכלכים בדם מטעם זה ומי שנוטף לו דם מתוך שיניו אסור לו ליטול מים לפיו ולהדיחן אלא יקנח במפה:

ב וכיון שלא נאסרה רק רחיצה של תענוג לכן אמרו חז"ל [תוס' ע"ז: ד"ה מקום] דמותר ליטול ידיו שחרית ביוה"כ כשקם ממטתו דאין לך מלוכלך יותר מזה שאסור לו ליגע לפיו ולאזנו ולחוטמו ולעיניו כדאמרינן בשבת [קח.] דזה אינו להנאת רחיצה אלא להעביר רוח רעה השורה על הידים קודם נטילת שחרית ולכן לא יכוין להנאה אע"ג דאית ליה ממילא והוה כלא אפשר ולא מכוין דמותר לאפוקי אם יכוין אע"ג דלא אפשר אסור ורק יזהר שלא יטול אלא עד סוף קשרי אצבעותיו דעד שם שולט הרוח רעה ולא יותר [ע' פסחים כ"ה: וזהו כוונת הרמ"א בסעי' ב' ודו"ק]:

ג אם הטיל מים ושפשף בידו או נגע בבשרו המכוסה וכ"ש אם עשה צרכיו וקנח פשיטא שמותר לו לרחוץ עד סוף קשרי אצבעות או יותר אם נגע גם בשם דהוה ליה ידיו מלוכלכות ולא גרע מטיט וצואה אבל כשהטיל מים ולא שיפשף ולא נגע אין לו לרחוץ שהרי יכול לברך אשר יצר גם בלא נטילה אמנם אם רוצה להתפלל אפילו לא נגע מותר ליטול עד סוף קשרי אצבעותיו דלתפלה בהכרח ליטול ידיו גם בלא נגיעה אך י"א דאפילו לברכת אשר יצר צריך לרחוץ גם בלא נגיעה ולכן כדי להוציא עצמו מפלוגתא טוב שישפשף או יגע וירחוץ [כ"ח ומג"א וט"ז סק"ט] וכן עיקר לדינא דאפילו בלא שפשוף יכול ליטול ידיו לברכת אשר יצר וזהו הכל בלילה לאחר התפלה אבל ביום וודאי צריך לרחוץ בכל ענין שהרי כל היום מתפללין [שם]:

ד וכתב רבינו הרמ"א בסעי' ג' וכן כהן העולה לדוכן נוטל ידיו אע"פ שהן טהורות דכל רוב רחיצה שאינו מכוין בה להענוג מותרת ולכן אפילו בא מן הדרך ורגליו כהות מותר לרחצן עכ"ל והנה ברגליו כהות מבואר בירושלמי דזהו משום רפואה ומותר אמנם בנט"י לברכת כהנים הן אמת דשיטת התוס' בסוטה [ל"ט.] דאפילו נטל ידיו שחרית צריך ליטול לדוכן אבל הרמב"ם בפט"ו מתפלה לא הצריך נטילה רק כשידיו טמאות אבל בנטל ידיו שחרית א"צ נטילה וכן העיד בנו של הרמב"ם שהיו נוהגין כן [כ"מ שם] וא"כ להסוברים דכל העינוים הם מן התורה איך נכנס בספיקא דאורייתא ביום הקדוש הזה ואולי דמשום זה דקדק רבינו הרמ"א לומר שאינו מכוין לתענוג כלומר דאם רק לא יתכוין לתענוג אף אם נניח שאפשר גם בלא רחיצה הוי אפשר ולא מכוין ונסמוך אמאן דמתיר בבה"ג בפסחים [כ"ה:] ע"ש וכן המנהג הפשוט שנוטלין ידיהם ומ"מ צ"ע:

ה כתב הטור בשם גאון מי שהוא אסטנים וצריך לקנח פניו במים ואין דעתו מיושבת עליו כל היום עד שיקנח יכול לקנח ביוה"כ וכ"כ רי"צ גיאות אם יש לכלוך על פניו או על גבי עיניו יכול להעבירו במים ואפילו כל אדם יכול לשרות מפה במים עיוה"כ ולסוחטה שיצאו מימיו ולמחר יכול להעבירה על גבי עיניו אע"פ שנשאר בה מלחלוחית המים עכ"ל:

ו וע"פ זה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' מי שהוא אסטנים ואין דעתו מיושבת עליו עד שיקנח פניו במים מותר עכ"ל וכתב עליו רבינו הרמ"א ונהגו בזה להחמיר ואפילו ברחיצת העינים שהיא קצת רפואה נהגו להחמיר ואסור לרחוץ פיו ביוה"כ עכ"ל ועיקר הדבר תמוה דאיך יתיר הגאון לאסטנים לקנח פניו במים והא פשיטא דזהו להתענוג ועוד מאי האי דקאמר הטור וכ"כ רי"צ גיאות אם יש לכלוך על פניו וכו' איזה דמיון הוא דוודאי לכלוך מותר דאין זה לתענוג כמו שנתבאר וצ"ל דס"ל לרבינו הב"י דטעם הגאון הוא דבאסטנים אין זה להתענוג ואצלו הוה כלכלוך וכן ביאר בספרו הגדול אבל כמה מהדוחק הוא זה ולכן פסק רבינו הרמ"א להחמיר ויש מי שאומר דגם כוונת הגאון הוא כשיש לו לכלוך על פניו [ב"ח] וא"א לאומרו דא"כ עיקר ההיתר חסר מדבריו ועוד דלזה אין אנו צריכין לדברי גאון ועוד דא"כ אפילו אינו אסטנים כמו בלכלוך בטיט וצואה דמותר לכל אדם כמ"ש ועוד דא"כ רי"צ גיאות חולק על הגאון שהרי רי"צ גיאות מתיר לכל אדם ועוד מהו זה לשון לקנח סוף דבר דברי הגאון ודברי הב"י צע"ג:

ולפענ"ד

ז ולפענ"ד נראה כוונה אחרת בדבריהם דהנה הרא"ש אחר שהביא דברי הגמ' [ע"ח.] דמטפחת היתה לו לריב"ל שהיה שורה אותה במים בעיוה"כ ועושה אותה כמין כלים נגובים ולמחר מעבירה על גבי עיניו כתב הרא"ש אמר גאון מי שמבקש לקנח פניו ביוה"כ אם אסטנים הוא ואין דעתו מיושבת עליו כל השנה עד שיקנח במים וכ"ש ביוה"כ שצריך לטהר עצמו ולקנח יקנח אבל שאר כל אדם אסור וכו' עכ"ל וה"פ דהגמ' לא התירה בכלים נגובים אלא להעביר על גבי עיניו והגאון מתיר לאסטנים גם לקנח פניו בכלים נגובים כיון שבכל יום רגיל במים התרנו לו לקנח בכלים נגובים וזהו גם דברי הטור דאסטנים שצריך למים על פניו יכול לקנח ביוה"כ את פניו בכלים נגובים והרי"צ גיאות התיר אפילו במים בלכלוך על פניו ולכל אדם ומדריגת ליכלוך במים ואיסטנים בקינוח כלים נגובים שוים הם ואח"כ כתב דלהעביר על עיניו כלים נגובים מותר אפילו כל אדם ובוודאי דינים אלו ברורין בטעמן וכן יש להורות:

ח ובמה שכתב הטור דיכול לשרות מפה בעיוה"כ ולסוחטה ולמחר יעבירה על גבי עיניו כן הוא בגמ' שם והרמב"ם בפ"ג דין ה' כתב ומעבירה על פניו ע"ש וצ"ל דכן היתה גירסתו בגמ' ורבינו הב"י השמיט זה ולא ידעתי למה ורבינו הרמ"א בסעיף ט' כתב דאסור לשרות מפה מבעוד יום ולעשותה כמין כלים נגובים ולהצטנן בה ביוה"כ דחיישינן שמא לא הנגב יפה ויבא לידי סחיטה עכ"ל ונ"ל דה"פ דאע"ג דבגמ' התירו בכה"ג זהו כשעושה רק להעביר על גבי עיניו ויסחוט יפה דגם בהמעט לחלוחית שישאר במפה יהיה די להעביר על עיניו אבל אם עושה כדי להצטנן בה חיישינן שמא לא יסחוט יפה ויבא לידי סחיטה ונהי דשישאר כדי רחיצה לא חיישינן מ"מ מעט לסחיטה חיישינן [וא"ל למ"ש המג"א סקי"א]:

ט וכתב הרמב"ם שם דהחולה רוחץ כדרכו אע"פ שאינו מסוכן עכ"ל מפני שרחיצת החולה אינו לתענוג אלא לבריאות הגוף או לרחוץ איזה טינוף אבל כל שאינו לבריאת הגוף ולא להסרת טינוף וודאי גם בחולה אסור והיולדת שהיא תדירה בדמים פשיטא שיכולה לרחוץ בשרה הן מפני שהיא כחולה והן מפני להסרת טינוף ופשוט הוא דלמי שאחזתו השבץ ביוה"כ דמותר לרחוץ פניו וידיו ושארי מקומות ולשפוך מים על ראשו להסיר ממנו השבץ דזהו כמחלה גמורה:

י וכלל גדול הוא ביוה"כ דכל רחיצה שאינה לתענוג מותר ולכן שנינו במשנה המלך והכלה ירחצו את פניהם מלך משום מלך ביפיו תחזינה עיניך ואין זה לתענוגו והכלה כל ל' יום מחופתה כדי שלא תתגנה על בעלה ואין זה לתענוגה ויותר מל' יום פשיטא דהיא ככל הנשים דבכל דבר שמחה או להיפך באבלות נמשך עד שלשים ולא יותר [וכזה מתורץ קושית המג"א סקי"ט] ולהיפך לשם תענוג אסור אפילו שלא ברחיצה גמורה כגון להצטנן בטיט לח אם הוא טופח על מנת להטפיח ואסור להצטנן בכלים שיש בהם מים ולא מיבעיא כשהם מליאים שיש לחוש שהמים ישפכו על הגוף אלא אפילו חסירים אסור דאם הכלי של חרס אסור מטעם שהיא פולטת פליטת לחלוחית חוצה ובשל מתכת שאינה מפלטת חיישינן שמא מתוך שהיא חלקה תשתמט מן היד ויפלו עליו המים אבל בכלים ריקים מותר להצטנן וכן בפירות וכן להחזיק תנוק אצלו כשהוא מצונן כיון שאין באלו מים אין בהם חשש רחיצה:

יא וכן אפילו רחיצה ממש כל שניכר שאינו לתענוג רחיצה אלא שמוכרח לזה דרך הילוכו כגון ההולך ביוה"כ לביהמ"ד או להקביל פני אביו או רבו או מי שגדול ממנו בחכמה שהיו בעבר הנהר או לשאר צרכי מצוה שצריך לעבור דרך מים עובר ואינו חושש שאין זה רחיצה של תענוג ויכול לעבור במים עד צוארו בין בהליכה בין בחזרה שאם לא תתיר לו בחזרה אף הוא לא ילך ואתי לאמנועי ממצוה והצריכו חז"ל שלא יגביה שולי חלוקו על זרועו ויוציא ידו מתחת שפת חלוקו מפני שכן דרך לעשות בחול ואנן חיישינן שלא יבא לידי סחיטה לפיכך הצרכנוהו שלא יעשה כן כבחול וע"י שינוי זה יזכור שיוה"כ הוא ולא יבא לידי סחיטה וזהו כשאין המים רודפים ואין סכנה בזה כשילך עד צוארו במים דכשרדיפי מיא אסור לאדם אפילו בחול לילך בעומק למעלה ממתנים דכשרדיפי מיא יכול לטבוע מזרם המים ואסור לאדם להעמיד עצמו במקום סכנה ודווקא הילוך במים מותר אבל לשוט אסור שהרי אסור לשוט בשבת ויו"ט ויוה"כ משום שבות וכן במעבורת אסור ולא דמי לרחיצה שהתירו לו דאין זה רחיצה כיון שאינו של תענוג אבל שוט בכל ענין אסור וזהו

טעמו

טעמו של בה"ג שהביא הטור [והטור הקשה מ"ש מרחיצה והב"י והב"ח והט"ז סק"ד טרחו לתרץ ע"ש והתירוץ פשוט כמ"ש]:

יב ורבינו הב"י בסעיף ו' כתב וז"ל הא דשרי לעבור בגופו במים לדבר מצוה דווקא לעבור בגופו במים עצמן אבל לעבור בספינה קטנה יש מי שאוסר עכ"ל וכתב יש מי שאוסר משום דהאיסור כתב הטור בשם בה"ג והקשה עליו דמאי שנא מרחיצה אמנם לפי מה שכתבנו אין זה דמיון ולכ"ע אסור וגם הטור רק תמה על בה"ג ואינו חולק עליו לדינא [וכ"כ הב"ח וע"ש שכתב כדברינו ודלא כמ"ש הט"ז בשמו ע"ש ומתורץ גם קושית המג"א סק"ח ע"ש]:

יג וכן ההולך לשמור פירותיו מותר לעבור במים בהליכה אבל לא בחזרה דבזה לא שייך להתיר סופן מפני תחלתן ואם לא ירצה לילך לית לן בה אבל בהליכה מותר דאין זה רחיצה של תענוג והתירו לו משום הפסד ממון כיון דאין בזה איסור וכל מקום דמותר לעבור במים אפילו היה לו דרך שיכול להקיף ביבשה מותר לעבור דלמעט בהילוך עדיף ולפי:

יד וכתבו הטור והש"ע סעיף ז' הרב אסור לעבור במים כדי לילך אצל תלמידו עכ"ל והרמב"ם לא הזכיר כלל דין זה ובגמ' [ע"ז:] הוה בעיא ולא איפשטא ויש מי שתמה דהא ספיקא דרבנן הוא ולמה נלך לחומרא [ט"ז סק"ו] ונ"ל בשנדקדק מאי קמיבעי לה להש"ס הא כיון שאינה של תענוג מותר אלא דהעניין כן הוא דוודאי תלמיד ההולך להקביל פני רבו כוונתו למצוה וכן ההולך לשמור פירותיו כוונתו לשמור ממונו ואין כאן רחיצה של תענוג אבל הרב אצל תלמיד שאינו מחוייב אולי כוונתו להתענוג ונהי דבקדושי עליון כמו האמוראים וודאי כוונתם לשם שמים אבל בשארי דורות לא נוכל לסמוך על זה ולכן אסרו הטור והש"ע והרמב"ם השתמט א"ע משום דאין לומר בזה הלכה פסוקה וכמו שהרב אצל תלמיד אסור כמו כן חבר לחבר ואף אם ידוע שבהכרח לשאול דבר הלכה הנוגע לשעתו וודאי מותר דגלוי לכל שאינו מתכוין לתענוג [עכ"י וט"ז והגר"ז]:

טו מי שראה קרי בזמה"ז ביוה"כ אם לח הוא מקנהו במפה ודיו ואם נתייבש על הגוף או שנתלכלך רוחץ המקומות המלוכלכים בו לבד ואסור לרחוץ גופו או לטבול אע"פ שבשאר ימות השנה הוא זהיר בטבילת קרי אלא מנקה א"ע ומתפלל ואם החלוק אינו נקייה אם לחה מקנח באיזה דבר ואם נתייבשה יחליף על חלוק אחר ובזמה"ז אסור לאשה לטבול ביוה"כ כשהגיע זמנה דקיי"ל טבילה בזמנה לאו מצוה ותטבול בלילה במוצאי יוה"כ והלובשת לבנים מותרת לרחוץ מעט בין ירכותיה והמוהל כשמוצץ אסור להדיח פיו במים:

תרי"ד [דיני סיכה ונעילת הסנדל ובו ז' סעיפים]:

א סיכה אסורה לגמרי והיינו למשוח הגוף או הראש באיזה דבר אסור ואפילו מקצת גופו ואפילו אבר אחד ואפילו מקצת אבר אך כשהוא חולה אפילו אין בו סכנה וצריך הסיכה לרפואתו מותר כמו ברחיצה שהותרה לרפואה כמ"ש בסי' הקודם וכן מי שיש לו חטטין בראשו הוה כחולי ומותר לסוך כדרכו ואינו חושש אבל כשאינו חולה ואין בו חטטין אסור אפילו להעביר את הזוהמא ובזה חמירא סיכה מרחיצה וכן מבואר בירושלמי דסיכה להעביר הזוהמא אסור משום דסיכה הוי יותר תענוג מרחיצה ובכל עניין יש תענוג אך באמת גם ברחיצה לא התירו בכל הזוהמות ורק במלוכלך בטיט וצואה האמנם גם בבה"ג אסור בסיכה [עמג"א סק"א ומתורץ דקדוק בעל מחה"ש ע"ש ודו"ק]:

ב נעילת הסנדל מקרי עינוי כשאין הולכין בו ולכן אסור ביוה"כ דכתיב מנעי רגלך מיחף ונאמר ודוד עולה במעלה הזתים עולה ובוכה וראש לו חפוי והוא הולך יחף [ש"ב ט"ו] ובישעיה [כ'] כתיב ונעלך תחלוץ מעל רגליך כדי לענות עצמו ע"ש ויש בעניין זה ג' שיטות שיטת הטור והש"ע סעיף ב' דכל של עור אסור וכל שאינו של עור מותר שכתבו וז"ל אסור לנעול מנעל או סנדל של עור אפילו קב הקיטע וכיוצא בו אפילו של עץ ומחופה עור אסור אבל של גמי או של קש או של בגד או של שאר מינים מותר אפילו לצאת בהם לרה"ר עכ"ל ואין הכוונה דמינים אלו גם במחופים עור מותר כדמשמע לכאורה משטחיות הלשון דוודאי אסור אלא משום דבשל עץ מצינו בגמ' [יבמות ק"ג.] שיכול להיות מצופה עור כתבו כן אבל לעולם אין חילוק וזהו דעת הרי"ף והרא"ש:

ג אבל שיטת רש"י דמנעל של עץ אסור וכן נראה מדברי התוס' בסוגיא דיומא [ע"ח:] שהרי מסיק

רבא שם על משנה דהקיטע יוצא בקב שלו דביוה"כ לכולי עלמא מקרי מנעל ואסור לצאת בו ע"ש אבל של גמי ושל שעם וקש ובגד ושארי מינים מותר ושיטת בעל המאור דלמסקנא דרבא כל המינים אסורים כשעשויים כעין מנעל והנה שיטה זו דחאה הרמב"ן ע"ש אבל שיטת רש"י ותוס' מוכחת להדיא בסוגיא שם אך באמת סוגיא דשבת (ס"ו:) וביבמות שם סותרת סוגיא דיומא דבשם מוכח להדיא דלרבנן לא מקרי מנעל דקיטע שהוא של עץ מנעל וצ"ל כמ"ש הרמב"ן שם דביומא הוי רק לר"מ ולר' יוסי ולא לרבנן והלכה כרבנן ע"ש ולכן הרי"ף לא הביא זה כלל וכן בירושלמי ר"פ יוה"כ אומר תניא יוצאין באנפיליא ותניא אין יוצאין הא בשל בגד והא בשל עור ע"ש ולכן אע"פ שבתוספתא ריש פ"ד תניא שאסור אפילו באנפליא של בגד לא חשו לה כיון שהיא נגד הבבלי והירושלמי אך על של עץ אין ראיה מירושלמי להיתר ובירושלמי פי"ב דיבמות (ה"ג) יש פלוגתא לעניין חליצה אי מקרי של עץ מנעל ע"ש:

ד ובדברי הרמב"ם פ"ג דין ז' יש מקום עיון והמפרשים תפסו שהוא עומד בשיטת הרי"ף והרא"ש דכל שאינו של עור מותר אפילו בשל עץ ולענ"ד לא משמע כן מלשונו שכתב אסור לנעול מנעל וסנדל אפילו ברגלו אחד ומותר לצאת בסנדל של שעם ושל גמי וכיוצא בהן וכורך אדם בגד על רגליו ויוצא בו שהרי קושי הארץ מגיע לרגליו ומרגיש שהוא יחף עכ"ל הרי שהצריך שהרגל תרגיש ביחיפתה ושל עץ פשיטא שלא הרגיש ואסור ונ"ל בטעמו דלאו משום דשל עץ מקרי מנעל שהרי לעניין חליצה פסק בעצמו בפ"ד מיבום (ה"ח) דשל עץ פסול אלא טעמו נ"ל דכיון דיוה"כ הוי טעמא משום עינוי לכן כל שאינו מתענה ואינו מרגיש שהולך יחף אסור דבכל הדברים כמו שעם וגמי ובגד הרגל מרגיש מפני שהן רכין ולא כן בשל עץ ולפ"ז נלע"ד דאין לצאת במנעל של עץ ביוה"כ כיון שכן הוא דעת רש"י ותוס' ורמב"ם:

ה ודע שאצלינו הולכים בקאלאסי"ן ביוה"כ מפני שאינם של עור והוא מין גומ"א וגם הוא רך והרגל מרגיש קושי הארץ כידוע וכ"ש שמותר לילך בוואליקע"ס שהם של צמר פשוט שהם רכים הרבה אך יש מהם עבים וקשים מאד עד שהרגל לא ירגיש קושי הארץ ולפי מ"ש מדברי הרמב"ם אינו נכון לילך בהם ביוה"כ וכ"ש כשהם מחופים עור [וכ"כ הפמ"א הובא בש"ת בסי' תקנ"ד] וכתב רבינו הרמ"א דמותר לעמוד על כרים וכסתות של עור ומ"מ המחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל ולכאורה אין טעם לחומרא זו ומותר לכתחלה כיון שאינו מנעל [מג"א סק"ד בשם רדב"ז] אך לדברי הרמב"ם א"ש דההורה הקפידה שהרגל תרגיש בקושי הארץ כמ"ש [עב"ח שכתב שיש שהלכו יחף ונראה שחששו לדעת המאור דלהמסקנא גם של בגד אסור וכדמות ראיה יש להביא מבה"ג שהביא הטור דלכתחלה עכ"פ אין לעשות כן אמנם באמת דעת המאור היא דיעה יחידאה נגד כל רבותינו ונגד הירושלמי ונגד סוגית שבת ויבמות ומבה"ג אין ראיה דאורחא דמילתא קאמר ועמג"א סק"ב שהולכין לבה"כ יחף מבעוד יום ואיני יודע מה קפידא יש בזה ויש הולכים במנעלים וקודם השקיעה חולצין אותם בבהכ"נ וכן מ"ש בסק"ג בלעמוד על כרים בתפלת שמ"ע הוי כגאוה ע"ש וזה אינו אלא בגבוהים טפח עכ"פ ולא בסמוכים לארץ ודו"ק]:

ו החיה כל שלשים יום והחולה אע"פ שאין בו סכנה מותרים לנעול את הסנדל דלאלו הצינה קשה מאד ויוכלו להסתכן וכן מי שיש לו מכה ברגליו ואם יש לו מכה ברגל אחת ילבש מנעל ברגל זו וברגל השני אסור ומותר כל אדם לנעול סנדל מחמת עקרב וכיוצא בו כדי שלא ישכנו אם מצויים שם עקרבים או דברים הנושכים אבל משום צער בעלמא כגון במקומות שהרחובות מרוצפות באבנים וקשה לילך שם יחף אסור לנעול מנעל דהא אדרבא לזה אנו מצווים לעשות עינוי מנעילת הסנדל:

ז וכתב רבינו הרמ"א ואם ירדו גשמים ורוצה לילך מביתו לביהכ"נ או להיפך והוא איסטניס מותר לנעול מנעליו עד שיגיע למקומו עכ"ל אבל אם אינו איסטניס אסור ויניחם האיסטניס במקום מוצנע בביהכ"נ ויש מי שמתרעם על המקילים לילך בגשמים דאין כל אדם יכול לומר איסטניס אני [מג"א סק"ה] ולפענ"ד במדינתינו כשהזמן קר נחשב זה לסכנה ובוודאי מותר ופשיטא רבשיש טיט ורפש דמותר לנעול [ט"ז סק"ג] ויש

מי

מי שמצריך להפוך של שמאל לימין ושל ימין לשמאל או מנעל בלא עקב [מק"א סק"ו] ולא נהגו כן כי אין לנו מנעל בלא עקב ולהפוך השמאל לימין א"א לנו לילך לפי המנעלים שלנו :

תרט"ו [איסור תשמיש המטה ביוה"כ ובו ב' סעיפים]:

א יוה"כ אסור בתשמיש המטה וגם זה בכלל ועניתם דמניעת תשמיש מקרי עינוי ובגמ' [ע"ז :] יליף זה מקרא ע"ש ואפילו במקום שאין טובלין לקרי אסור התשמיש [טור] כלומר דלא תימא דהאיסור הוא משום הטבילה שאח"כ מפני איסור רחיצה אלא התשמיש עצמו אסור ולכן יתרחק אדם מאשתו כל יום זה כמנדה והיינו שלא יישן עמה במטה אחת ולא יגע בה בלילה אבל ביום אין חשש כמובן [ט"ז] ויש שאוסר גם ביום [מג"א] וכמדומה שאין המנהג כן ולא ירבה לדבר עמה [שם] :

ב גרסינן בשלהי יומא תנא דבי ר"י הרואה קרי ביוה"כ ידאג כל השנה כולה ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העולם הבא וז"ל הטור ידאג וכו' שמראים לו שלא קבלו תעניתו והשביעוהו במה שבידו להשביעו כעבד שמוזג כוס לרבו ושופך לו הקיתון על פניו ואם עלתה לו שנה מובטח לו שהוא בן העוה"ב שבוודאי יש לו זכיות שהגינו עליו עכ"ל וכתבו רש"י ותוס' וסימן לדבר יראה זרע יאריך ימים וכ"כ הטור [וטעמתי ע"פ מ"ש בשבת ק"ה: כל ימי הזקנים אשר האריכו ימים וגו' ימים האריכו שנים לא האריכו ופריך אלא מעתה למען ירבו ימיכם ומתרץ ברכה שאני ע"ש וזהו דאם לא יעלה לו שנה יראה זרע יאריך ימים ולא שנים ואם עלתה לו שנה הוי ברכה ויאריך ימים ושנים] :

[תרט"ז הקטנים כיצד נוהגים בהם ובו ז' סעיפים]:

א התנוקות מותרים באכילה ושתיה וכן ברחיצה וסיכה כשצריכים לזה חוץ מבנעילת הסנדל שראוי לחנכן מפני שאין חוששין לזה כל כך שהרבה פעמים גם בלא יוה"כ אין נועלין סנדל ולמה לא יחונכו בזה ביום הקדוש הזה אבל אכילה ושתיה מוכרחים לזה ורחיצה וסיכה תלוי כפי ההרגל שלהם ואצלינו אין התנוקות מורגלים בזה ולכן נראה שראוי לחנכם בזה ג"כ וזמן החינוך יתבאר בסעיף ד' :

ב האכילה והשתיה יכול הגדול להאכילם ולהשקותם ולא גזרינן שיבא לאכול בעצמו כמו בחמץ בפסח ונזיר ביין דלא דמי דבשם כל המאכלים אוכל ולכן חיישינן שיאכל גם זה משא"כ ביוה"כ ולבד שאימת הדין עליו ויש מי שרוצה להחמיר בזה ואינו עיקר [פמ"ג] אך אם התנוק והתנוקות אין צריכים לשיאכילום מכינים להם המאכלים ויאכלו בעצמם ולא מפני האיסור אלא מפני הטירח ולמה יעשה בעצמו דבר שא"צ לזה :

ג אבל הרחיצה והסיכה לא יעשה הישראל בעצמו להתנוק שהרי בעת שרוחץ וסך את התנוק נהנה גם בעצמו קצת ולכן יאמר לא"י שירחץ ויסוך את התנוק ויש מי שאומר דגם הישראל בעצמו מותר לרוחצן ולסוכן [כ"ה] דאין זה מקרי הנאה ויש מי שמחלק בין חמין לצונן דבצונן דהאיסור אינו אלא משום עינוי וכיון שהותרה לתנוקות רשאי לעשות בעצמו אבל בחמין דגם בשבת אסור לא יעשה בעצמו רק ע"י א"י [מג"א סק"ה] אמנם בגמ' [ע"ח.] מבואר דגם בחמין מותר ע"ש [א"ר] ויש הפרש בין שבת ליו"ט [שם] אמנם לדינא עתה אין נ"מ דאין התנוקות שלנו מורגלין ברחיצה וסיכה ואסור [לבוש ומג"א] :

ד ואע"פ שמאכילין את התנוקות מ"מ מחנכין אותן לשעות כגון אם היה רגיל לאכול בשתי שעות ביום מאכילין אותו בג' היה רגיל לאכול בג' מאכילין אותו ברביעית לפי שאין באיחור שעה שום חשש לבריאותו שהרי לפעמים גם בלא"ה נמשך כשעה יותר ולפי כחותיו של התנוק מוסיפין לענות אותו בשעות וגם בנקבה כן הוא והחינוך הוא מבן ט' ומעלה ולא קודם דלא שייך חינוך בקטן גמור :

ה וז"ל הטור תנוק הבריא מחנכין אותו לשעות בשנת י' וי"א ובשנת י"ב וי"ג משלים מדרבנן ובשנת י"ד משלים מן התורה והחולה [כלומר] שאינו חזק לסבול התענית מחנכין אותו לשעות בשנת י"א וי"ב

וי״ב ובשנת י״ג משלים מדרבנן ובשנת י״ד משלים מן התורה והתנוקות שממהרת ליחשב גדולה קודם התנוק שנה אחת הבריאה מחנכין אותה לשעות בשנת ט׳ וי׳ ובשנת י״א וי״ב משלמת מדרבנן ובשנת י״ג משלמת מדאורייתא והחולה מחנכין אותה לשעות בשנת י׳ וי״א ומשלמת מדרבנן בשנת י״ב ומדאורייתא בשנת י״ג וכדרך שמחנכין אותם באכילה כן מחנכין אותם ברחיצה וסיכה עכ״ל:

ו אבל הרמב״ם ספ״ב כתב קטן בן תשע ובן עשר מחנכין אותו לשעות וכו׳ בן י״א שנה בין זכר בין נקבה מתענה ומשלים מדברי סופרים כדי לחנכו במצות בת י״ב שנה ויום אחד ובן י״ג שנה ויום אחד שהביאו שתי שערות הרי הן כגדולים לכל המצות ומשלימין מן התורה אבל אם לא הביאו שתי שערות עדיין קטנים הם ואינן משלימין אלא מדברי סופרים קטן שהוא פחות מבן ט׳ אין מענין אותו ביוה״כ כדי שלא יבא לידי סכנה עכ״ל ואפילו אם רוצה להחמיר על עצמו אין מניחין לו דפחות מבן ט׳ יכול להסתכן ומחלוקתם תלוי בסוגית הש״ס:

ז ויש מרבותינו שסוברים דמדרבנן ליכא השלמה כלל דפסקו כר׳ יוחנן בגמ׳ [פ״כ.] שאומר כן ע״ש וכן הוא מנהג העולם ורבינו הרמ״א כתב דיש לסמוך עלייהו בנער שהוא כחוש ואינו חזק להתענות עכ״ל ועכשיו ע״פ רוב התנוקות לומדים והם כחושים וחלושים [כ״ח ומג״א ססק״ט] אבל החינוך לשעות אנו נוהגין גם בזמה״ז דבזה אין חולק ודע דבן י״ג ויום אחד ובת י״ב ויום אחד אם לא ידענו אם הביאו שתי שערות מחוייבין להתענות מן התורה דכל שבא לכלל שנים חזקה שהביא סימנים ואפילו אין אנו רואין עתה הסימנים חיישינן שמא נשרו דספיקא דאורייתא לחומרא ואפילו הוא רך וכחוש ואפילו נעשה בן י״ג ביוה״כ אא״כ ידענו בבירור שלא הביא עדיין שערות ואם הוא גדול וודאי אלא שאומרים שלא יסבול התענית ויחלה ישאלו ברופאים ודינו ככל החולים שיתבארו בסי׳ תרי״ח ואין חילוק בזה בין בן לבת:

[תרי״ז דין יולדת ביוה״כ ועוברות ומניקות ובו ה׳ סעיפים]:

א עוברות ומניקות מתענות ומשלימות ביוה״כ כשארי בני אדם ואפילו בט״ב הדין כן כמ״ש בסי׳ תקנ״ד משום דאין בהן שום סכנה כשיתענו אא״כ הן חולות בלא״ה ודינן ככל החולות שיתבאר בסי׳ הבא האמנם עוברה שהריחה ריח מאכל דהעובר מריח והיא מתאווה לזה ואם אינה אוכלת שניהן מסוכנים [רש״י פ״כ.] ומניין ידענו שהוא כן כגון שנשתנית פניה אע״ג שלא אמרה צריכה אני או שאמרה צריכה אני אע״פ שלא נשתנית פניה [מג״א סק״א] ושאר כל אדם בריא כשאומר צריך אני אם לא נשתנו פניו א״א להאמינו בלא רופא [שם] וגם ברור הוא שכשמגיע למדריגה כזו ישתנו פניו אך המעוברת נאמנת גם בלא השתנות הפנים מפני שזה מצוי במעוברת:

ב מעוברת שהריחה כמ״ש לוחשין לה באזנה שהיום הוא יוה״כ ואם נתקררה דעתה ואומרת שהוסר התיאבון ממנה כמו שמצינו מעשיות כאלו בגמ׳ שם מוטב ואם לא נתקררה דעתה מאכילין אותה עד שתתיישב דעתה ומאכילין אותה פחות פחות מכשיעור כמו שיתבאר בסי׳ הבא בחולה אך אם לפי הראות אינו מספיק לה ומוכרחת לאכול הרבה בבת אחת כדי להסיר התיאבון מאכילין אותה הרבה:

ג וכן כל אדם שהריח ריח מאכל טוב ונשתנו פניו וזהו בולמוס ויכול להסתכן אם לא יתנו לו מהמאכל ג״כ נותנים לו פחות מכשיעור דמסתמא יספיק לו ואם אינו מספיק נותנין לו כל צרכו ועוד יתבאר בזה בסי׳ הבא ודע דלפעמים המעוברת מתקרר דעתה בטעימה כל שהוא ולכן מקודם תוחבין לה איזה דבר בהרוטב ונותנין לתוך פיה אם נתיישבה דעתה מוטב ואם לאו חוזרים ונותנים לה מהרוטב ואם גם זה אינו מספיק נותנין לה מהמאכל עצמו [עמג״א סק״ט]:

ד יולדת תוך ג׳ ימים אפילו היא בריאה ואומרת שאינה צריכה לאכול אסורה להתענות דקים להו לחכמים שתסתכן בתעניתה אך מאכילין אותה פחות פחות מכשיעור ומשלשה ועד ז׳ אינן שוות בטבען יש שיכולות לסבול התענית בלא שום נזק לגוף ויש שאינן יכולות ולכן תלוי בה אם אומרת צריכה אני לאכול מאכילין אותה ואם אמרה איני צריכה מניחין אותה להתענות ושואלין את פיה ותשיב הן או לאו

ובזמנינו

ובזמנינו ידוע שהן בעצמן יגידו תמיד שאינה צריכה וא"א לסמוך על זה ולכן אם יש רופא ישאלו אצל הרופא ואם לאו יגידו הנשים הבקיאות ואם יש ספק מאכילין אותה פחות פחות מכשיעור דספק נפשות להקל ומשבעה ולהלן הרי היא כחולה שאין בה סכנה ודינה כשארי חולאים שיתבארו (מ"ש הק"ג כפ' מפנין לדחות דברי הטוש"ע מדברי הרא"ש שם ל"ק כלל דאין זה דמיון דבאכילה רק היא יודעת אבל לדברי יולדת הן יודעות ודו"ק):

ה ימים אלו אין מונין אותן מעל"ע כגון אם ילדה בז' בתשרי בערב אין מאכילין אותה ביוה"כ אם לא אמרה צריכה אני ואע"פ שלא שלמו לה ג' ימים עד יוה"כ בערב מ"מ כיון שיוה"כ הוא יום ד' ללידתה דינה כלאחר ג' ימים דכל העניינים הטבעים הולכין על דרך זה:

תרי"ח [דיני חולים ביוה"כ ובו י"ז סעיפים]:

א דע דבמשנה [פ"ח.] ובגמ' ובפוסקים מבואר דאכילת החולה ביוה"כ תלוי ברופאים ובחולה עצמו כמו ששנינו במשנה שם חולה מאכילין אותו ע"פ בקיאין אם אין שם בקיאין מאכילין אותו ע"פ עצמו ואיך הדין כשאין שם רופא והחולה אינו אומר כלום כמו שכן הוא ברוב המחלות וידענו שהחולה יאמר תמיד להחמיר ואין להעמיד על דבריו והיה נראה לומר דכל הדינים שיתבארו הם בחולים שאין אנו יודעים אם יש בהם סכנה אם לאו אבל בחולי של סכנה אין כאן לא שאלה ולא דיעות ופשיטא שאין מניחין לו להתענות דאין לך סכנה יותר מזה ומה נקרא סכנה כשאין כאן רופא נראה דכשמוטל במטה ואינו יכול לירד ממנה הוי חולה שיש בו סכנה וכן אם הוא מבעלי השחפת שקורין סוחאטק"א או דע"ר הוי סכנה ואפילו אם יש ספק אצלינו הרי ספק פקוח נפש ג"כ דוחה שבת ויוה"כ:

ב האמנם מדברי הרמב"ם בפ"ב דין ח' לא נראה כן שכתב חולה שיש בו סכנה ששאל לאכול ביוה"כ אע"פ שהרופאים הבקיאים אומרים שאינו צריך מאכילין אותו וכו' עכ"ל הרי דאפילו ביש בו סכנה הצריך לאמירת החולה שצריך לאכול אך אפשר לומר דזהו במקום שהרופאים אומרים אינו צריך אבל כשאין כאן רופאים אין אנו צריכים גם לאמירתו שצריך אלא סתמא מאכילין אותו וכן נראה עיקר להלכה למעשה ואין לתמוה דאם יש בו סכנה איך יאמר הרופא שאינו צריך דזה ל"ק כלל דיש כמה חולאים שאין צריכין לאכול והעדר האכילה לא תזיק להן ואמנם זה תלוי בחכמת הרופא שמבין המחלה ומבין שמחלה זו אינה דורשת אכילה ושתייה אבל בסתמא כשאין רופא לפנינו אם יש בו סכנה מאכילין ומשקין אותו כבכל יום אך בפחות פחות מכשיעור אם מספיק לו כמו שיתבאר לפנינו ויש חולאים שכל רפואתם הוא בריבוי אכילה כמו בעלי השחפת שקורין סוחאטק"א או דע"ר דבאלו לא יספיק פחות מכשיעור וצריכין ליתן להם הרבה כאוות נפשם דזהו רפואתם:

ג וז"ל הטור חולה שצריך לאכול אם יש שם רופא בקי שאומר אם לא יתנו לו. אפשר שיכבד עליו החולי וימות מאכילין אותו על פיו ואין צריך שיאמר שמא ימות ואם אין שם רופא מאכילין אותו על פיו שמאחר שהודיעוהו שהוא יוה"כ והוא שואל לאכול א"צ לדקדק עליו יותר וכו' עכ"ל ודקדק לומר חולה שצריך לאכול להורות דלאו בחולה שיש בו סכנה דווקא קאמר וכדברי הרמב"ם אלא אפילו באין בו סכנה והוא אומר שצריך לאכול מאכילין אותו [כ"ח] דהנה יש חולאים שהולכים בשוק ובאלו וודאי בסתמא אין מאכילין אלא כשהרופא אומר שצריך או הוא עצמו אומר שצריך אבל בחולאים של סכנה כגון החולי המוטל במטה א"צ לשום אמירה אלא אפילו בסתמא מאכילין אותו וכמו שכתבנו:

ד ועוד למדנו מדבריו שא"צ שיאמר הרופא שאם לא יאכל ימות אלא אפילו אמר שיכבד עליו החולי וממילא שיוכל להסתכן עי"ז מאכילין אותו ולא עוד אלא אפילו שגם זה אינו אומר בהחלט אלא אפשר שיכבד עליו החולי ג"כ מאכילין אותו דכלל גדול הוא ספק נפשות להקל ואסור להחמיר בעניין זה וחולה שצריך לאכול ואינו רוצה מאכילין אותו בעל כרחו ומייסרין אותו בדברים שהוא מחוייב ע"פ התורה לאכול ואם לא יאכל וימות הוי כמאבד עצמו לדעת ואין לו חלק לעוה"ב וכן אין שום הפרש בין רופא ישראל לאינו ישראל לעניין הדינים שיתבארו וכן בין רופא איש לאשה:

ה ואם הוא אומר שצריך אפילו מאה רופאים מוכחים אומרים

אומרים שא"צ שומעין לחולה דלב יודע מרת נפשו **ואפילו** אם אומרים שהמאכל יזיק לו שומעין לחולה [מג"א סק"ג בשם רדב"ז] ואע"ג דלעיל בסי' שכ"ח דכשהחולה אומר דצריך לרפואה פלונית והרופא אומר שתזיקיהו שומעין לרופא זהו מפני שברפואות וודאי הרופא בקי טפי אבל בעיקר אכילה וודאי החולה יודע בעצמו יותר כשאומר שצריך [אחרונים] אבל הדבר תמוה דלפי הנראה אפילו שלא ביוה"כ אם החולה מבקש לאכול והרופא אומר שהאכילה תזיק לו אין נותנין לו וכן הוא מעשים בכל יום שהרי גם זה מהלכות הרופאים להבין שהאכילה תזיק לו והרבה פעמים אנו רואים שהחולה מבקש דבר המזיק לו ואין נותנים לו ע"פ ציווי הרופא וכי מפני שעתה יוה"כ מיגרע גרע בתמיה ובשלמא כשהרופא אומר א"צ כלומר שיחיה בלא זה שומעין מפני הספק לחולה כיון שגם לדעת הרופא לא תזיק לו האכילה אבל כשאומר שהאכילה תזיקנו איך אפשר להאכילו אפילו בלא יוה"כ וכ"ש ביוה"כ וצע"ג:

ז ונלע"ד דהגדולים שאמרו דין זה אין זה בחולה המוטל במטה דבחולה כזה פשיטא ששומעין לרופא כשאומר שהאכילה תזיקנו ואף בחול כן הוא ורק כשאומר שלא תזיק ולא תתקן והחולה אימר שינזק אם לא יאכל בזה אמרו חז"ל ששומעין לחולה ולא כשהרופא אומר שתזיק לו האכילה ודברי הגדולים בבעלי מיחושים ההולכים בשוק אלא שיש להם מיחוש חזק בלב או בראש או במעיים כמו מחלת השחפת וכדומה דבזה האדם בעצמו בקי יותר בטבעו מהרופא המבקרו לפרקים ואין ביד הרופאים הלכות ברורות בבעלי המיחושים כידוע בזה שומעין לחולה אפילו בשהרופא אומר שתזיקנו מפני שהחולה בעל המיחוש בקי יותר בטבעו מהרופא:

ז אם החולה אומר שאינו צריך לאכול והרופא אומר צריך שומעין לרופא ומאכילין אותו והרמב"ם הוסיף בזה לומר והוא שיהיה רופא בקי ע"ש ואיני יודע מאי קמ"ל הא כל רופא שבעניין זה הוא ברופא בקי כמו שהרמב"ם בעצמו התחיל לומר מקודם זה חולה וכו' ששאל לאכול אע"פ שהרופאין הבקיאין אומרים וכו' ע"ש יהרי ברינים שאח"כ ברופאים נגד רופאים אינו מפרש תנאי זה דסתם רופא הוא בקי [והמ"מ כתב שהזכיר בקי לפי שגם במשנה הוזכר בקיאין ע"ש ותמיהני הא גם הרמב"ם הזכיר זה מקודם כמ"ש]:

ח ונ"ל דדבר גדול השמיענו בזה דהנה בירושלמי אומר על משנה זו חולה אומר יכולני לצום ורופא אומר איני יודע ר"א בשם ר' יוחנן נעשה ספק נפשות וספק נפשות להקל ע"ש אבל הש"ס שלנו לא ס"ל כן שהרי דווקא כשרופא אומר צריך ס"ל דשומעין לרופא ולא בספק משום דהש"ס שלנו ס"ל דאמירת החולה יש בה ממש משום דמכיר את עצמו ורק כשהרופא אומר להיפך בהכרח תלינן דתוגבה הוא דנקיט ליה כדאיתא בגמ' כלומר שאינו בדעתו אבל כשהרופא מסתפק הוי אמירתו וודאי ואין ספיקו דרופא מוציא מוודאי שלו והירושלמי ס"ל דאמירתו אינו כלום ולכן גם בספיקו דרופא הוי ספק נפשות והנה לפי הירושלמי אף אם הרופא אינו בקי כל כך מ"מ כשאומר צריך עכ"פ היה ספק נפשות שהרי לא גרע וודאי דאינו בקי מספיקו דבקי אבל לפי הש"ס שלנו אינו אלא בבקי ולזה דקדק הרמב"ם לומר והוא שיהיה רופא בקי כדי להוציא מן הירושלמי וזהו דעת הרמב"ם:

ט אבל הרמב"ן והר"ן והמגיד משנה הביאו זה הירושלמי ופסקו כן וכ"כ רבינו הב"י בסעיף ה' אם החולה אימר א"צ והרופא מסופק מאכילין אותו אבל אם הרופא אומר א"צ והחולה אומר איני יודע אין מאכילין אותו עכ"ל דאיני יודע של החולה וודאי לאו כלום הוא דמאין לו לידע והנה לעניין דינא אף שבארנו דהרמב"ם לא ס"ל כן מ"מ הלכה כהירושלמי כיון דהני רבוותא פסקו כמותו וספק נפשות להקל ולכן לפי מה שבארנו ברופא שאינו בקי כשאומר צריך הוה כבקי שאומר איני יודע ולכן באומר צריך הוה אפילו באינו בקי [והב"י בסעיף ח' שכתב בקי נראה דאינו סובר כן ולמעשה נלע"ד להקל בספק נפשות ודו"ק]:

י אם רופא אחד אומר שצריך ואחד אומר א"צ מאכילין אותו דספק נפשות להקל וה"ה שנים כנגד שנים ושלשה כנגד שלשה ואפילו אותן שאומרים שא"צ הן בקיאין יותר לית לן בה ומאכילין ויש שסוברין דהולכין בשוין אחר היותר בקיאים אפילו לחומרא [ר"ן שם] ולא נראה כן מהפוסקים דוודאי לקולא יש לנו לילך אחר הבקיאים ולא לחומרא וזהו דעת הרמב"ן שהביא הטור ע"ש [עמג"א סק"ד ונראה שיש טה"ד] וע' בסעיף י"ג:

יא ואם החולה ורופא אחד עמו אומרים שא"צ ורופא אחד אומר צריך או שהחולה אינו אומר כלום

כלום אלא רופא אחד אומר שצריך ושנים אומרים שא"צ אין מאכילין אותו דיחיד נגד שנים לאו כלום הוא אבל י"א דאם היחיד מופלג בחכמה הולכין אחר דבריו להקל אפילו כנגד רבים [מג"א סק"ה בשם הרמב"ן וט"ז סק"ה] ויש להקל בספק פקוח נפשות:

יב ואם שנים אומרים צריך אפילו מאה אומרים שא"צ ואפילו גם החולה עמהם מאכילין אותו דתרי כמאה וכיון ששנים אומרים צריך אין אחר דבריהם כלום וכן אם החולה ורופא אחד עמו אומרים שצריך אע"פ שמאה אומרים שא"צ מאכילין אותו ואין אומרים דבכה"ג אין דבריו של החולה כלום משום שנגרר אחר הרופא לא אמרינן כן והרופא שאומר שאינו מכיר המחלה כלל הוה כאינש דעלמא ואין בדבריו כלום לא מעלין ולא מורידין ולא דמי לספק דרופא שנתבאר דבשם מכיר המחלה אלא שספק בידו אם יסבול התענית אם לאו אבל כשאינו מכיר המחלה הרי אינו בגדר רופא לעניין זה מיהו אם נחלש הרבה עד שנראה לרוב בני אדם שאצלו שהוא מסוכן אם לא יאכל מאכילין אותו וכ"ש בחולה המוטל במטה שא"צ עליו דיעות ובוודאי הוא בגדר חולה שיש בו סכנה כמ"ש:

יג אבל הרמב"ם כתב שם מקצת הרופאים אומרים צריך ומקצתן אומרים אינו צריך הולכין אחר הרוב או אחר הבקיאין וכו' ואם נחלקו הרופאים והיו כולם בקיאים ואלו שאמרו א"צ כמנין שאמרו צריך מאכילין אותו עכ"ל ולמדנו מדבריו דאין חילוק בין שנים לפחות משנים ואין חילוק אצלו בין להקל בין להחמיר אלא דתמיד הולכין אחר הרוב או הבקיאות והיינו דבשוין בחכמה הולכין אחר הרוב ובשוין במספר הולכין אחר היותר בקיאין ואם בצד אחד הוי רוב ובהמיעוט יש יותר בקיאין נראה דהוי כמחצה על מחצה והולכין להקל אבל הטור והש"ע פסקו כמ"ש מקודם ולעניין דינא הוי כלל גדול דבין בספיקא דדינא ובין במחלוקת הפוסקים הולכין בפקוח נפש להקל [אך נ"ל דבזמנינו שיש רופאים הנקראים פעלשערע"ס שאין להם סמיכה מהממשלה ליתן רפואות ורופאים הנקראים דאקטורים שיש להם סמיכה מהממשלה אין דברי הרופא כנגד דברי הדאקטאר כלום ואולי לקולא חוששין לדבריו אם הוא מומחה בעירו דספק נפשות להקל]:

יד כתבו הטור והש"ע סעיף ז' כשמאכילין את המעוברת או החולה מאכילין אותן מעט מעט כדי שלא יצטרף לשיעור הילכך מאכילין אותו כשני שלישי ביצה בינונית ומעט יותר וישהו כדי אכילת ד' בצים ולא פחות מן ג' בצים ואח"כ יאכל עוד מעט וכן לעולם כדי שלא יאכל ככותבת בכדי אכילת פרס ולעניין שתייה שנתבאר בסי' תרי"ב דמשערין לכל אחד כפי מלא לוגמיו שלו יש לבדוק בהחולה כמה הוא מלא לוגמיו דידיה וישתה מעט פחות מזה השיעור וישהה בין שתייה לשתייה כדי אכילת ד' או ג' בצים ולא פחות מן כדי שתיית רביעית שכן הוא לדעת הרמב"ם כמ"ש שם ואח"כ ישתה עוד וכן לעולם ואנחנו נוהגים ליתן מדה להשואל לאכילה ולשתייה ושיעור אכילת פרס אנו משערים לששה ושבעה מינוטי"ן:

טו ודבר פשוט הוא שכל זה הוא כשזה מספיק להחולה אבל אם אמרוהו שצריך הרבה בבת אחת או שהחולה אומר כן או שיש להם ספק אם זה יספיק לו מאכילין אותו כל צרכו ומשקין אותו כל צרכו בלא דקדוקים וכמעט ידוע לנו דהחולאים המוטלים במטה וכן היולדת יספיקו להם השיעורים האלו ע"פ הרוב אבל בעלי השחפת שקורין סוחאטק"א או דע"ר אלו רפואתן לאכול הרבה ואין מדקדקין בהם והרמב"ם וכן הרי"ף לא כתבו כלל דין זה מפני שבש"ס לא נמצא דין זה לעניין יוה"כ אלא זהו בכריתות [י"ג.] לעניין מעוברת שהריחה ריח איסור דמאכילין אותה פחות פחות מכשיעור ולמדו מזה הרא"ש והטור והש"ע גם לעניין חולים אבל הרי"ף והרמב"ם יסבורו דזהו רק במעוברת שהריחה הריח ואין האכילה אצלה העיקר ולא כן בחולה ולעניין מעוברת כתב הרמב"ם דין זה בפי"ד ממאכ"א דין י"ד ע"ש והמנהג כהטור והש"ע [ולא נהגינן כמ"ש המג"א סק"ח בשם הכ"ח]:

טז ומי שאחזו בולמס והוא חולי שבא מחמת רעבון וסימנו שעיניו כהות ואינו יכול לראות מאכילין אותו עד שיאורו עיניו ואם אין שם מאכל של היתר מאכילין אותו של איסור ואם יש כאן שני מיני איסורים מאכילין אותו הקל הקל תחלה וביארם הרמב"ם בפי"ד ממאכ"א ואנחנו בארנו זה ביו"ד סי' פ"ה ואם צריך לבשר אם מאכילין אותו נבילה או שחוטה נתבאר לעיל סי' שכ"ח:

יז חולה שאכל ביוה"כ ונתיישב דעתו בענין שיכול לברך

לברך צריך להזכיר של יוה"כ בברכת המזון והיינו שיאמר יעלה ויבא כמו בתפלה ויאמרנה בבונה ירושלים כמו בכל י"ט ואם חל בשבת אומר רצה והחליצנו וגדולי האחרונים מפקפקים הרבה בדין זה שהרי לא היום גורם האכילה אלא מחלתו גרמה לו ולמה יזכור יוה"כ בברהמ"ז [ט"ז ומג"א סק"י] ולא ידעתי איך החולאים נוהגים בזה מיהו קידוש וודאי א"צ [שם] :

תרי"ט [דיני תפלת כל נדרי ומעריב ובו ט' סעיפים]:

א ליל יוה"כ נוהגים שקודם שמתפללים מתירים לכל העבריינים והיינו כדי שנוכל להתפלל עמהם באגודה אחת כדאמרינן במנחות [כ"ז.] דבהרצאת תענית ותפלות צריכין שיהא הטיבים והרעים באגודה אחת שנאמר ואגודתו על ארץ יסדה ובכריתות [ו' :] אמרינן כל תענית שאין בה מפושעי ישראל אינה תענית שהרי חלבנה ריחה רע ומנאה הכתוב עם סימני הקטרת :

ב וכיצד מתירים להם הגדול שבהציבור מצרף לו עוד שנים כדי שיחשבו הם כשלוחי כל הציבור ואומר הגדול בישיבה של מעלה ובישיבה של מטה על דעת המקום ועל דעת הקהל אנו מתירים להתפלל עם העבריינים כלומר שהישיבות מסכימים לצרף דעת המקום לדעת הקהל להתיר להם ויש מקומות שהש"ץ אומר זה והוא א"צ לצירוף שנים שהרי הוא שליח ציבור :

ג ואח"כ עומד הש"ץ ואומר כל נדרי בניגון ג' פעמים וכבר בארנו ביו"ד ס"ס רי"א דאין זה מועיל לשום דבר לא מיבעיא בנדר ושבועה שנשבע לאחרים שהרי לא על דעתו נשבע אלא על דעת המשביעו וכ"ש בשבועות שנשבעים למלך המדינה שאין ביכולתם להתיר כלל אלא אפילו בשבועות ונדרים השייכים רק לו לעצמו כגון נשבע או נדר שלא יאכל בשר או שיתענה וכיוצא בזה אין זה מועיל אלא במתנה על להבא שכל נדר שידור יהא במל וישכח זה בשעת הנדר וכיון שעתה היא נוסחא קבועה לא שייך שכחה על זה והיא רק תפלה ככל התפלות ומרמזות שתקובל תפלתינו כמבואר מתוך דברי הזוהר הנדפס במחזורים קודם כל נדרי וכל התפלה מכונה בשם תפלת כל נדרי :

ד לפי דיעות הקדמונים הכוונה על נדרים שעברו דאולי עברו עליהן שלא יענשו ולזה אומרים מיד ונסלח לכל עדת בנ"י וכדמוכח מלשון דאינדרנא ודאישתבענא שהוא על העבר והיו גורסים מיוה"כ שעבר עד יוה"כ הזה והוקשה לרבינו תם מה מועיל להתיר את מה שכבר עברו עליהן ולכן פירש דאלהבא קאי אם נדור יתבטל ותיקן הניסחא מיוה"כ זה עד יוה"כ הבא ולפ"ז צ"ל דאי נדירנא ודאי אשתבענא בלשון להבא ואנו שאומרים דאינדרנא ודאישתבענא מיוה"כ זה עד יוה"כ הבא הוי תרתי דסתרי ולכן יש שאומרים בחשאי מיוה"כ שעבר עד יוה"כ הזה ומן יוה"כ הזה עד יוה"כ הבא ואתרווייהו קאי על העבר ועל להבא [עמג"א וט"ז ולבוש] :

ה ואומרים ג' פעמים שכן מצינו בכמה דברים כמו בקצירת העומר מגל זו מגל זו מגל זו במנחות [ס"ה :] ואח"כ אומרים ונסלח ג' פעמים ג"כ מטעם זה וגם ויאמר ד' סלחתי כדברך ג' פעמים ועיקר הכוונה לסימן טוב שהקב"ה יסלח לעונותינו ואח"כ מברך הש"ץ שהחיינו כמו בכל רגל ומדינא כולם יוצאים בברכת הש"ץ כשמכוין להוציאם והם מכוונים לצאת ועונים אמן ומפני שיש שאין מתכוונים לצאת ויש שאין שומעים הברכה מהש"ץ לכן נוהגים שכל אחד מברך לעצמו בלחש וממהר לסיים קודם הש"ץ כדי שיענה אמן על ברכת הש"ץ ואע"פ שבכל רגל אומרים שהחיינו ביוה"כ אי אפשר שהרי אסור לשתותו וליתן לתנוק אין להרגילו בדבר שהוא קביעות בכל שנה דאתי למיסרך ולהרגיל כן תמיד ולא דמי לכוס של ברכת מילה שהוא באקראי ולא בקביעות :

ו ונוהגים שכולם מתעטפים בטליתות מבעוד יום ומברכים עליהם להתעטף בציצית ואת הכל נדרי אומרים קודם הלילה כי אין מתירין נדרים ביו"ט וכ"ש אם חל יוה"כ בשבת שצריך להקדים הרבה שהרי צריכין לומר אח"כ מזמור שיר ליום השבת שיש לאומרם מבעוד יום וממתינים אח"כ על מעריב עד שתחשך ונוהגים להוציא שנים או ג' ספרי תורות שעומדים סביבות הש"ץ באמירת כל נדרי ויש שאומרים פסוק אור זרוע לצדיק ולישרי לב שמחה ויש בזה עניינים גדולים שא"א לבארם והש"ץ מגביה

קולו

קולו בכל פעם שאומר את הכל נדרי והציבור אומרים בלחש עם הש"ץ את הכל נדרי וקרא דונסלח אומר הש"ץ מקודם ג' פעמים ואח"כ הציבור ואח"כ אומר הש"ץ סלח נא לעון העם הזה וגו' וכשמגיע לויאמר ד' סלחתי כדבריך צועקין הציבור ג' פעמים ואח"כ חוזר הש"ץ ג' פעמים ומברך שהחיינו ואל ישנה אדם ממנהגו התפלות ופיוטים והניגונים כפי המנהג והמשנה ידו על התחתונה:

ז בליל יוה"כ ומחרתו בשחרית אומרים ברוך שם כבוד מלכותו לעולם ועד בקול רם דבכל השנה אומרים בלחש מפני שהוא שבח גדול ונורא שהמלאכים אומרים אותו ואין אנו כדאים לאמרו בקול רם' ועכשיו ביוה"כ שאנו כמלאכים רשאים לאמרו בקול רם ואיתא במדרש פרשה ואתחנן כשעלה משה לרקיע שמע מלאכי השרת שהיו מקלסין להקב"ה בשכמל"ו והורידו לישראל וכו' ואל זה רמזו חז"ל בגמ' בפסחים [נ"ו.] ע"ש:

ח ואם חל יוה"כ בשבת אומרים ויכולו וברכת מגן אבות כבכל השבתות וחותם מקדש השבת ואינו מזכיר של יוה"כ שהרי לא בשביל יוה"כ נתקן זה ואין אומרים אבינו מלכנו בשבת אבל שארי פיוטים ווידויים אומרים בשבת כמו בחול וכן י"ג מדות כיון שהוא יום סליחה וכפרה ורק להיכר שהיום שבת וכבר אמרו אבינו מלכנו בכל עשי"ת וגם בנעילה יאמרוהו ולכן אין אומרים במעריב ובשחרית בשבת:

ט ויש שעומדים על רגליהם כל היום וכל הלילה בשעת התפלות והחלושי כח אין ביכולתם לעשות כן וגם מה שנהגו לעמוד בעת פתיחת ארון הקדש ג"כ קשה לחלושי כח ויכולים לישב ומי שעומד כל הלילה ממש לא יוכל להתפלל ביום ואין לעשות כן ויש שנוהגים ללון בביהכ"נ ולומר שירות ותשבחות כל הלילה וטוב לישן רחוק מהארון או שהארון עומד למעלה והוא שוכב למטה ממנו ומי שאינו רוצה לומר שירות ותשבחות לא יישן שם ויש נוהגים לומר שיר היחוד ואנעים זמירות אחר מעריב והחזנים המתפללים כל היום לא יהיו נעירים כל הלילה כי מאבדים קולם כשאינם ישנים וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' צריך להעמיד אחד לימין שליח ציבור ואחד לשמאלו עכ"ל שהרי גם בתענית ציבור גמור עושין כן כמ"ש בסי' תקס"ו וכמו במשה שאהרן וחור תמכו בידיו מזה אחד ומזה אחד וכ"ש ביוה"כ אבל אין מנהגינו כן אלא רק עד ברכו עומדים ולא יותר וי"ל הטעם דכיון שאין תענית ציבור בחו"ל כמ"ש שם לכן לא נהגנו כן גם ביוה"כ:

[תר"כ שראוי לקצר בתפלת שחרית ובו ב' סעיפים]:

א יוה"כ שחרית מתפללין כדרכן ונהגו לומר שיר היחוד של אותו יום ואנעים זמירות ושיר של יום קודם התפלה וברכת שעשה לי כל צרכי אין אומרים והרא"ש והר"ן והטור בסי' תרי"ג חולקים על זה ע"ש וביכולת כל אחד לעשות כרצונו ומהרמב"ם נראה דאין מברכין והפיוטים הכל כמנהג ומה שתמיהני דהנה הרא"ש שלהי יומא והטור בסי' זה הביאו בשם הגאונים לומר בשחרית ה' פעמים ויעבור וי"א י"ג פעמים בנגד י"ג מדות וי"א ז' פעמים ובמוסף ז פעמים וכן במנחה ע"ש ואנחנו אין מזכירין אפילו פעם אחת ויש מנהגים שאין להם עיקר ונזהרים בהם וזה שהוא מהגאונים ובהזכרת י"ג מידות ואין נזהרים בזה [וזה נגרם הכל מאריכת הניגונים עד שלא נשאר זמן לומר סליחות ואמירת י"ג מדות א"א בלא אמירת סליחות וכבר צווחו גאוני עולם על החזנים אך אין כח בידינו למחות וד' יכפר]:

ב כתבו הטור והש"ע דנכון לקצר בפיוטים שחרית כדי להתפלל מוסף קודם שבע שעות שלא יגיע זמן המנחה ויצטרכו להקדימה כמ"ש בסי' רפ"ו וכתב הטור שהרא"ש כשראה שהציבור מאריכין בשחרית היה מתפלל מוסף ביחידות ע"ש ואנחנו לכתחלה נזהרין בזה ובדיעבד אין חשש מפני שרבים חולקים בזה כמ"ש שם ובפרט שי"א שזהו רק מפני האבילה שאסור לאכול בהגיע זמן המנחה כמ"ש שם ולא שייך זה ביוה"כ [והמג"א הביא שהמהרי"ל כשהיו מתאחרים בשחרית לא אמר אבינו מלכנו]:

תרכ"א [דין קריאת התורה ותפלת מוסף ובו ה' סעיפים]:

א ביוה"כ קורין ששה קרואים דביו"ט קורין המשה ויוה"כ גדול במעלה שאסור בו כל מלאכה וענוש כרת קורין

קורין אחד יותר ושבת דהוי איסור סקילה קורין שבעה אחד יותר מיוה"כ [מגילה כ"ב :] ועוד דמצינו בעזרא כשקרא בתורה באחד לחדש השביעי עמדו ששה מימין וששה משמאל כמפורש בנחמיה [ח'] וכנגד זה תקנו ששה קרואים [שם כ"ג .] ואע"ג דזה היה בר"ה מ"מ כיון דשם עשו תשובה גדולה כל ישראל כמבואר שם ויוה"כ הוא עיקר יום התשובה לכן תקנו נגד זה [וששה הוא כולל הכל ד' רוחות ומעלה ומטה וגם התשובה הוא עיקר בנין העולם] :

ב ואם חל בשבת קורין שבעה ויכולין להוסיף כבכל השבתות וקורין אחרי מות שבשם כל עבודת יוה"כ וזכרון מיתת בני אהרן מסייע לכפרת ישראל שמיתת הצדיקים מכפרת וראוי לכל איש להצטער ולהוריד דמעות על מיתתם וכל העושה כן יש לו לקוות שלא ימותו בניו בחייו ומוחלין לו עונותיו [מג"א בשם הזוהר והאריז"ל] ולמפטיר קורין ובעשור בפרשה פינחס ומפטירין בישעיה [נ"ז] ואמר סולו סולו וגו' עד כי פי ד' דיבר שמזהיר שם על התשובה ויש שכתבו שהמפטיר אינו חותם מלך מוחל וסולח וכו' אלא מלך על כל הארץ וכו' [לבוש ומג"א] ולא כן המנהג אצלינו אלא חותם כמו בתפלה וכן נדפס במחזורים [וי"א שאין מוסיפין על ז' בשבת] :

ג מילה ביוה"כ מלין בין יוצר למוסף אחר קריאת התורה ולאחר מילה אומרים אשרי כדי שיהיה על מה לומר קדיש קודם מוסף אבל המנהג למול אחר אשרי ונראה הטעם משום דמלין אחרי הכנסת הס"ת להיכל דלמה ישהו הס"ת וא"כ אומרים אשרי כמו בכל השבתות וי"ט שאומרים אשרי קודם הכנסה אבל אם באמת מלין קודם הכנסה וודאי שי"ל אשרי אח"כ ואם מלין חוץ מהבהכ"נ אין מלין עד אחר חזרת ס"ת ומ"מ אומרים קדיש מפני שהרבה אומרים כמה מזמורים קודם מוסף וכן תפלות ומברכין על המילה בלא כוס כיון שאין מי שישתה וי"א דמברכין על הכוס ונותנין לתנוק כמו בט"ב דכיון דהוא במקרה לא שייך דילמא אתי למיסרך וי"א דביוה"כ יש להחמיר מליתן לכל תנוק ויוצאין במה שנותנין מעט לפיו של התנוק הנימול [ועמג"א ססק"ג שיתנו להתנוק מעט לשתות לבד מה שנותנין לו באצבע באמירת בדמיך חיי ותמה אני אטו ביכולתו לשתות אף מעט תנוק בן שמנה והרמ"א כתב דכן נוהגים לגמת בהתנוק הנמול ועתה כמדומני שנותנין לאחר תנוק כדעת בעל המנהגים דהל"כ הוי בזיון להכוס] :

ד במוסף אומר הש"ץ סדר העבודה ונוהגים ליפול על פניהם כשאומרים והכהנים וכו' וכן בעלינו נופלין וגם בר"ה המנהג ליפול בעלינו אבל הש"ץ אסור לעקור ממקומו כדי ליפול על פניו דאסור לעקור ממקומו באמצע התפלה וכתב רבינו הרמ"א שיש למחות בידי העושים כן ומ"מ מנהגינו שגם הש"ץ נופל ומכינים א"ע באופן שלא יצטרכו לעקור ממקומם ואחרים מגביהים אותו ובעלינו אין ראוי להש"ץ ליפול :

ה ונוהגים לידור לצדקה בעד המתים ביוה"כ ומזכירים נשמותיהם דהמתים יש להם ג"כ כפרה ביוה"כ ועולים לדוכן במוסף וסדר הוידוי הוא חטאתי עויתי פשעתי ובעבודה מתחלה אומר אנא השם ואח"כ אנא בשם אבל כשאומר לפני ד' תטהרו אומרו בבינויו באד' ככל השמות [ובסדר עבודה של אמיץ כח יש כמה דברים הצריכים תקון ע' בנ"א ותכ"מ] :

[תרכ"ב סדר תפלת מנחה ובו ג' סעיפים] :

א אין אומרים אין כאלקינו ביוה"כ אחר מוסף דבכל שבת ויו"ט אומרים כנגד י"ח ברכות שבחול אבל ביוה"כ כבר אמרו בפיוטים כמה שבחים כמו אהללך בקול רם אך פטום הקטרת היה נכון לומר [מג"א סק"א] ומ"מ גם זה אין צורך למי שרגיל לומר פרשה של תמיד וקטרת קודם מנחה דיעלה גם על קטרת שלאחר מוסף ולדעת רבינו הב"י אומרים אשרי ובא לציון קודם המנחה כמו בכל השנה רק פסוק ואני תפלתי אין לומר אף כשחל בשבת דבכל השבתות אומרים ע"פ המדרש שישראל אינם להוטים אחר אכילה ואומרים ואני תפלתי וגו' וביוה"כ לא שייך זה אך רבינו הרמ"א כתב שלא לומר אשרי ובא לציון קודם המנחה אלא קודם נעילה וכן המנהג הפשוט שלנו כדי למהר בתפלת המנחה ועוד דאשרי ובא לציון נכון לומר בתפלה אחרונה של היום :

ב וקודם התפלה מוציאין ס"ת וקורין שלשה גברי באחרי מות בעריות כדי ליתן אל לבו לשוב אם יש בו איזה חטא מעניין זה וגם רמז שלא יגלה הקב"ה

הקב"ה ערוותינו מעונותינו (ט"ז) והשלישי הוא המפטיר כבכל ת"צ וקורין ביונה לפי שיש בשם תשובת אנשי נינוה וגם מיונה מבואר שא"א לברוח מד' ומסיימין בפסוקי מי אל כמוך שמבואר בשם הי"ג מדות וגם מברך לפניה ולאחריה וחותם במגן דוד ואין אומרים על התורה ועל העבודה שכבר נגמרה העבודה ועוד כדי שיהא כשאר ת"צ:

ג ואם חל יוה"כ בשבת מזכיר בתפלה גם של שבת וחותם בשל שבת (עט"ז סק"ה) והטור והב"י ס"ל דגם במפטיר אומרים על התורה ומזכירים של שבת כשחל בשבת ומנהגינו לגמרי אינו כן שאין אומרים על התורה במפטיר כמ"ש ורבינו הב"י כתב דאם חל בשבת אומרים צדקתך ואבינו מלכנו אבל רבינו הרמ"א כתב דאין אומרים לא צדקתך ולא אבינו מלכנו בשבת ואף בחול כשקרוב להשקיעה לא יאמרו אבינו מלכנו כדי למהר בתפלת נעילה ואין נושאין כפים במנחה ביוה"כ וכהן שעבר ועלה לדוכן ה"ז נושא כפיו ואין מורידין אותו כיון דביוה"כ ראוי לישא כפים במנחה כיון שמתענים ובה"ג פוסק כן אלא שאנו אין נוהגין כן כמ"ש בסי' קכ"ט ולכן בדיעבד אין לחוש ומ"מ הש"ץ אומר ברכנו ושים שלום:

תרכ"ג [סדר תפלת נעילה וכו ח' סעיפים]:

א קודם תפלת נעילה אומרים אשרי ובא לציון וקדיש ואותן האומרים זה קודם מנחה יאמרו רק אשרי כדי שיהא על מה לומר קדיש ועניין תפלת נעילה דבכל תענית ציבור גמור מוסיפין תפלה אחת אחר מנחה ונקראת תפלת נעילה כמבואר בפ"ד דתענית אלא דאין לנו בחו"ל ת"צ גמור כמ"ש בה' תענית ולא נשאר לנו תפלת נעילה רק ביוה"כ וכמ"ש הרמב"ם בפ"א מתפלה דין ז' וז"ל וכן תקנו תפלה אחר תפלת מנחה בתענית סמוך לשקיעת החמה כדי להוסיף תחנה ובקשה מפני התענית וזו היא הנקראת תפלת נעילה כלומר ננעלו שערי שמים בעד השמש ונסתרה לפי שאין מתפללין אותה אלא סמוך לשקיעת החמה נמצאו התפלות בכל יום שלשה וכו' וביוה"כ חמשה עכ"ל:

ב ובירושלמי פ"ד דברכות (הל' א') איתא מניין לנעילה אמר ר' לוי גם כי תרבו תפלה מכאן שכל המרבה בתפלה נענה וכו' וזהו בציבור וכו' אימתי הוא נעילה רב אמר בנעילת שערי שמים ר' יוחנן אמר בנעילת שערי היכל כלומר נעילת שערי שמים הוי בתחלת הלילה ונעילת שערי היכל הוי ביום סמוך לחשיכה והירושלמי מביא ראיה לר"י ע"ש ולבד זה הא רב ור"י הלכה כר"י וא"כ למה פסק הרמב"ם כרב ולהיפך אינו מובן כיון דפסק נעילת שערי שמים איך פסק סמוך לשקיעת החמה:

ג אמנם בירושלמי שם פריך על רב עצמו שהיה מתפלל נעילה כשחשמש בראש האילנות ומתרץ דרב היה מאריך בתפלתו והיה גומרה בנעילת שערי שמים ע"ש הרי מפורש דהגמר צריך להיות בתחלת הלילה וכיון שהרמב"ם כתב שמתפללין סמוך להשקיעה א"כ אפילו לדידן שאין אנו מאריכין בתפלה מ"מ יהיה הגמר בתחלת הלילה וזה שפסק כרב נגד ר"י משום דכן מוכח בש"ס דילן דתפלת נעילה מסיימת בלילה ולכן תפלת נעילה פוטרת של ערבית כרב וכן הרי"ף פסק כרב כמ"ש הר"ן שלהי יומא ואע"ג דבירושלמי לא פסק כרב בזה וגם הרא"ש שלהי יומא פסק דלא כרב מ"מ הרי"ף והרמב"ם פוסקים כרב אלא שהרי"ף כתב דמ"מ המנהג להתפלל מעריב בפ"ע ע"ש אבל מעיקר דינא הלכה כרב:

ד אמנם הרמב"ם בעצמו בפ"ג מתפלה סוף דין ו כתב וז"ל ותפלת נעילה זמנה כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה עכ"ל ולפ"ז מבואר דגם בפ"א כוונתו על סוף התפלה שתהא סמוך להשקיעה וא"כ זהו כר"י דהוי נעילת שערי היכל ואיך כתב נעילת שערי שמים וזה אין לומר דס"ל להרמב"ם דנעילת שערי שמים הוי קודם לנעילת ההיכל (כמו שעלה ע"ד הט"ז סק"א) דלהדיא מבואר בירושלמי ההיפך ע"ש ולכן נראה דהרמב"ם ס"ל דגם סמוך לשקיעה מקרי נעילת שערי שמים ונעילת שערי היכל הוה הרבה קודם וזהו גם דעת רבינו הב"י בסעיף א' שכתב זמן תפלת נעילה כשהחמה בראש האילנות כדי שישלים אותה סמוך לשקיעת החמה וצריך ש"ץ לקצר בסליחות ופסוקים שבאמצע התפלה וגם אין לו למשוך בתפלת נעילה כל תיבה ותיבה כדרך שמושך בשאר תפלות כדי שיגמור קודם שקיעת החמה עכ"ל (והמג"א סק"א

כתב

כתב דזהו סוף שקיעה לאת הכוכבים ע"ש ודבריו תמוהים שהרי הצריך ודקדק לומר קודם שקיעה ואי כדברי המג"א למה לא כתב כלשון הטור ע"ש] :

ה והטור כתב זמנה סמוך לשקיעת החמה כשהחמה בראש האילנות ויש ליזהר שלא יאחרו להתפלל אותה בלילה אלא סמוך לשקיעת החמה בעניין שיסיימו אותה עם צאת הכוכבים עכ"ל וזהו ממש כרב אבל קשה דהרא"ש פסק כר"י בשלהי יומא ועוד דחמה בראש האילנות הוה קודם מסמוך לשקיעת החמה וראיה ברורה לזה שהירושלמי אומר על רב דמפני שהיה מאריך בתפלה הרבה היה מתחיל להתפלל כשהחמה בראש האילנות והיה מסיים בתחלת הלילה ש"מ דלשארי כל אדם א"צ כל כך זמן וא"כ הטור שכתב שיסיימו איתה בצאת הכוכבים למה לנו להתחיל כשהחמה בראש האילנות ולכן נלע"ד דה"ק זמנה סמוך לשקיעה כשהחמה בראש האילנית בלומר שיתחיל כשהחמה בראש האילנות ויגמור סמוך לשקיעה ומיהו בזה יש ליזהר עכ"פ שלא יאחרוה להתפלל בלילה ולכל היותר יתחילו סמוך לשקיעה ולגומרה עד צאת הכיכבים [וכדברי הרא"ש יסבור כמ"ש הב"א דאף שמגיה דברי הר"ס שפסק כר"י מ"מ הרא"ש פסק כהרי"ף ע"ש ודברי המג"א והט"ז תמוהים והט"ז הקשה למה לא הביא הרמ"א דברי הטור ע"ש וספיר עביד הרמ"א דדברי הטור אינם מתיישבים כראוי כמ"ש ודו"ק] :

ו ובאמת אצלינו הלא בעת תפלת הציבור בלחש תמיד עדיין השמש על הארץ ומה שהש"ץ מאריך עד הלילה אין שום חישש בזה ואדרבא טוב יותר כדי שלא ימהרו העם להתפלל מעריב שהרי תוספת יוה"כ דאורייתא ולכן אדרבא יותר טוב לבלי לגמור קודם הלילה ואי משום החרוז השמש יבא ויפנה שצ"ל קודם השקיעה [מג"א] ג"כ אין חשש כשאומרה קודם צאת הכוכבים [א"ר] :

ז בנעילה אומרים חתמנו במקום כתבנו ואם חל בשבת מזכיר בה של שבת כיון שיום הזה נתחייב בנעילה ממילא שהיא ככל התפלות וצריך להזכיר של שבת אבל בוידוי שאחר התפלה אין מזכירין בה של שבת וזהו בלחש שאומרים הוידוי אחר התפלה אבל הש"ץ שאומרה בתוך התפלה מזכיר של שבת גם בוידוי אך אם לא הזכיר של שבת בוידוי אין מחזירין אותו אמנם בעיקר התפלה כשלא הזכיר של שבת מחזירין איתו כמו בשארי תפלות ויש שגם בלחש מזכירים של שבת בוידוי באתה הבדלת וכן נדפס בסידורים ומחזורים וכן אנו נוהגים ובקדושה אומרים כתר או נעריצך ואדיר אדירנו ומדינא נושאים הכהנים כפיהם בנעילה אך המנהג במדינות אלו שלא לישא כפיהם ונכון הוא משום דע"פ הרוב מסיימין בלילה ואין דוכן בלילה ואומרים אבינו מלכנו אפילו כשחל בשבת ואומרים חתמנו במקום כתבנו :

ח ואחר גמר התפלה אומרים שמע ישראל בקול רם וכן בשכמל"ו ג' פעמים וז' פעמים ד' הוא האלקים להורות כי הטבע שהוא תחת הזמן המוקף משבעה ימים וז' כוכבי לכת הכל הוא ד' השגחתו יתברך ואם יסיר השגחתו אף רגע תחזור העולם לתיהו ובוהו ולהוציא מדיעית הפיקרים ותוקעים תשר"ת ואצלינו תוקעים תקיעה אחת והוא סימן טוב לבשר לנו כי הקב"ה קבל תפלתינו ואומרים לשנה הבאה בירושלים ואף אם אינו לילה ממש אלא בה"ש אין חשש בתקיעה שאינה מלאכה [טור ומג"א סק"ד] ויש תוקעין לאחר קדיש שלם ויש תוקעין מקודם וכן המנהג אצלינו ודע כי מקודם היו נוהגים לשטוח עשבים יבישים על רצפת ביהכ"נ וביהמ"ד אך מפני שמעלה אבק הרבה והיה מזיק לבריאות חדלו מזה ובפרט שאין אצלינו רצפת אבנים אין חשש בזה :

תרכ"ד [סדר מוצאי יוה"כ ובו ח' סעיפים]:

א מתפללים תפלת ערבית ואומרים הבדלה בחונן הדעת ולא קיי"ל כמאן דאמר תפלת נעילה פוטרת של ערבית ואפילו מי שסובר כן להלכה מ"מ קבלנו עלינו להתפלל ערבית בפ"ע כמ"ש הרי"ף סוף יומא ע"ש וצריך להוסיף מחול על הקדש גם ביציאתו והיינו שימתינו מעט גם אחר צאת הכוכבים ולכן אל ימהרו ביוה"כ להתפלל ערבית כבשארי תעניות ואחר ערבית מבדילין בביהכ"נ על הכוס להוציא את מי שאינו מבדיל בביתו ויש שאין מבדילין בביהכ"נ ואין זה מנהג נבון [מג"א] ואין מברכין על הבשמים אפילו כשחל בשבת משום דבגלל השבתות מריחין מפני הנשמה יתירה שנהגית ממאבלי שבת וביוה"כ

לא שייך זה אבל רבים וגדולים פסקו דאם חל בשבת מברכין על הבשמים וכן המנהג הפשוט ואין לשנות [מג"א סק"א וט"ז סק"ב] :

ב צריכים להבדיל על הנר במוצאי יוה"כ כבמוצאי שבת אך אין הטעמים שוים דבמוצ"ש הטעם משום שאז נברא האש כדאיתא בפסחים [נ"ד.] אבל יוה"כ אינו שייך טעם זה אלא לפי שכל הלילה וכל היום היה אסור להדליק ועכשיו הותרה ההדלקה והוי כברכת הנהנין ויש הפרש גדול בין שבת ליוה"כ דבמוצ"ש מברכין על אור חדש שנתהוה עתה כמו אור היוצא מן העצים ומן האבנים כמ"ש בסי' רצ"ח לפי שתחלת ברייתו היא במוצ"ש וגם אש זה תחלת ברייתו הוא משא"כ במוצאי יוה"כ דהטעם מפני ששבתנו מאור צריכין לברך ג"כ על אור ששבת ביוה"כ והיינו שדולק מעיוה"כ וכן אם הודלקה בהיתר ביוה"כ כמו לצורך חולה או לצורך יולדת ג"כ מברכין עליו משום דעכ"פ האור הזה שבת ממלאכת איסור אבל על אור חדש אין מברכין דאין בו דמיון ליוה"כ כיון שלא היה בעולם לא שייך עליו לומר ששבת ממלאכת איסור ואפילו חל יוה"כ בשבת מ"מ צריכין אור ששבת כדי להראות על עצם קדושת היום כמו בכל השנים :

ג וכן מברכין על האור שהודלק מאור ששבת כיון שמקורו הוא מאור ששבת אבל על האור שהודלק מן אור חדש אין מברכין וי"א שעל זה מברכין וזהו שכתב רבינו הב"י סעיף ד' וז"ל ואין מברכין על האור שהוציאו עתה וכו' וי"א שמברכין עליו מעמוד ראשון ואילך עכ"ל משום דזה אינו תחלת ברייתו ומ"מ תמוה דאכתי אין כאן אור ששבת והלבוש כתב דגם זה מקרי אור ששבת ע"ש ודבריו נפלאו ממני [וגם הגר"ז השמיט זה] וע' בסעיף ו' :

ד וכן ישראל שהדליק את הנר מנרו של אינו יהודי אין מברכין עליו שהרי אור זה לא שבת ממלאכת איסור ואף שהא"י לא שייך בו איסור מ"מ הרי עצם האור הודלק ביוה"כ ולא דמי לנר של חולה ויולדת דהתם היה מחוייב להדליק ע"פ התורה מפני פקוח נפש וכן לא דמי לאור שהודלק מאור חדש לדעת הי"א דעכ"פ לא הודלק ביוה"כ [ומתורץ קושית המג"א סק"ז] ואע"פ שבמוצ"ש מברכין בכה"ג זהו מפני שמברך על התוספת דהוי כאור חדש אבל לא במוצאי יוה"כ דאין מברכין על אור חדש דביוה"כ אין מברכין אלא על אור ששבת או מה שהודלק ממנו דחשבינן להתוספת כהעיקר וי"א עוד שאין מברכין על נרות שעמדו בביהכ"נ כל יוה"כ מפני שלא נעשו להאיר אלא לכבוד אבל מברכין על האור שהודלק ממנו אבל יש חולקין ואומרים דמברכין על נר של ביהכ"נ כיון דהוי אור ששבת :

ה וכן המנהג הפשוט דאם יש לו בביתו נר שהודלק מעיוה"כ מברכין עליו ואם אין לו בביתו מברך על נר של ביהכ"נ או הנר שהודלק ממנו וכן נוהגים רבים להדליק נר מנר של ביהכ"נ ומוליכו לביתו ומברך עליו ורבינו הרמ"א בסעיף ה' כתב וי"א להבדיל על נר של ביהכ"נ וי"א שאין להבדיל עליו אלא מדליקין נר אחר ממנו והנכון להבדיל על שניהן ביחד דהיינו להדליק נר אחד מנר של ביהכ"נ ולא יבדיל על נר של ביהכ"נ לחוד עכ"ל ואם א"א בשניהם מוטב להבדיל על נר אחר לחוד משעל ביהכ"נ לחוד [מג"א סק"ו] אבל מנהג העולם לברך על נר של ביהכ"נ לחוד וי"ל הטעם דאצלינו נרות ביהכ"נ עשוים גם להאיר :

ו ויש להסתפק אם אין לו נר ששבת ולא נר שהודלק ממנו אם פטור לגמרי מברכת מאורי האש או דאין זה רק כשיכול להשיג אור ששבת ולא כשאין יכול להשיג והנה ביוה"כ שחל בשבת פשיטא שמברך על אור חדש דלא גרע מכל מוצ"ש אבל כשחל בחול יש להסתפק ומלשון הפוסקים נראה להדיא דאין מברכין ומ"מ נלע"ד דבזה יש לסמוך על דעת הי"א שבסעיף ג' דבשהודלק מאור חדש יכול לברך וכוונתם דבכה"ג אין לחוש על אור ששבת ממש כיון שא"א להשיגו ודיו במה שאינו מברך על אור החדש ממש אלא על אור שהודלק ממנו ונחשבו כאור שהודלק מאור ששבת בשעת הדחק :

ז אוכלים ושותים ושמחים במוצאי יוה"כ ועל כיוצא בזה נאמר לך אכול בשמחה וגו' כי כבר רצה האלקים את מעשיך ונחשב כקצת יו"ט ואין אומרים תחנון ולא צו"ץ בין יוה"כ לסוכות וכולם נחשבים ימי שמחה והמדקדקים מתחילין מיד לעשות הכנת הסוכה במוצאי יוה"כ כדי להתחיל במצוה מיד ויקויים בנו ילכו מחיל אל חיל ומי שאין לו מה לעשות ילמוד קצת ממס' סוכה או מדיני סוכה ולמחרת ביוה"כ יתחיל לעשות הסוכה מיד ומצוה

הבאה

הבאה לידך אל תתמיצנה והמנהג להתפלל שחרית במוצאי יוה"כ בבוקר שלא יהא מקום לשטן לקטרג ומי שמתענה תענית חלום במוצאי יוה"כ א"צ למיתב תענית לתעניתו ואע"ג שאין מתענין בהם מ"מ למיתב תענית לתעניתו אינו אלא בשבת ויו"ט:

ה וזה שאין אנו עושים שני ימים יוה"כ כמו שעושים שני י"ט של גליות משום דאנן בקיאין בקביעא דירחא ואפילו בעת שהיו מקדשין ע"פ הראיה לא מצינו מימות עזרא ואילך אלול מעובר וא"כ אין ספק לנו א'זה יום הוי יוה"כ ורק ביו"ט אנו עושין מפני מנהג אבתינו אבל ביוה"כ לא נהגו מעולם להתענות שני ימים מפני הסכנה וכדאמרינן בירושלמי פ"א דחלה תמן חשון דצומא רבה תרין יומין אמר רב חסדא אתם מכניסים עצמיכם בספק סכנה אבוה דשמואל צם תרין יומין ואיפסיק ליה חד מעייא ומית ע"ש ומ"מ היו מחסידי הקדמונים שהיו נוהגין כן ומי שנהג כן פעם אחת צריך התרה אך לא שמענו ולא ראינו מי שינהוג כן:

בס"ד סליק הלכות יוה"כ

הלכות סוכה

תרכ"ה [ביאור מצות סוכה ובו ה' סעיפים]:

א מצות עשה מן התורה לישב בסוכה שבעת ימים מן ט"ו לחדש תשרי עד אחר יום כ"א בתשרי דכתיב בפ' אמור בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לד' וגו' בסכות תשבו שבעת ימים כל האזרח בישראל ישבו בסוכות למען ידעו דרתיכם כי בסוכות הושבתי את בנ"י בהוציאי אותם מארץ מצרים:

ב ותניא [סוכה יא:] כי בסוכות הושבתי את בנ"י ענני כבוד היו דברי ר"א ר"ע אומר סוכות ממש עשו להם והנה לדברי ר"א וודאי דשייך לעשות זכרון לדבר הגדול הזה שהקיפן בענני כבוד וכמו שהתוודו בעלותם מן הגולה בנחמיה [ט'] שאמרו אף כי עשו להם עגל מסכה וגו' ואתה ברחמיך הרבים לא עזבתם במדבר את עמוד הענן לא סר מעליהם וגו' ואת עמוד האש בלילה וגו' דבענני כבוד היתה התגלות אלקות ממש כמו שאמר משה רבינו בעניינא דמרגלים אשר עין בעין נראה אתה ד' ועננך עומד עליהם ובעמוד ענן אתה הולך לפניהם יומם ובעמוד אש לילה אבל לר"ע שאומר דהכוונה על סוכות ממש מאי רבותא יש בזה שתאמר התורה על זה למען ידעו דרתיכם כי בסוכות השבתי וגו' [ור"ע ס"ל דאין סוכה דמיון לענני כבוד וענני כבוד אי אפשר לעשות ואין דין אפשר מפאי אפשר ור"א סבר דין ואזלי לטעמייהו במכות [פ"ב.] לענין מעשר בפסח מצרים ע"ש]:

ג והעניין כן הוא דמפני זה נצטוינו לעשות סוכות דוגמת הסוכות שעשו להם במדבר כדי שיתגלה ויתפרסם מתוך מצות הסוכה גודל מעלתן של ישראל במדבר שהיו הולכין עם כובד האנשים והנשים והטף ריבי רבבות במקום אשר אין בטבע האדם להיות בו כמו שהעיד הכתוב לא מקום זרע וכן אמר הנביא לישראל המדבר הייתי לישראל אם ארץ מאפליה כלומר דבמדבר הכנתי להם כל דבר ולא חסרו דבר וכמו שאמר משה רבינו בפ' דברים ידע לכתך את המדבר הגדול הזה זה ארבעים שנה ד' אלקיך עמך לא חסרת דבר ונמצא דעיקר מצוה זו הוא זכרון המסע הגדול שבמדבר שלבד שלא היה מקום זרע עוד אפילו בתים קבועים לא היה להם אלא סוכות בעלמא ולזה נצטוינו לעשות סוכות דוגמתן למען נזכור גודל מעלתינו מהשגחת ד' עלינו מאחרי יציאת מצרים:

ד וז"ל הטור תלה הכתוב מצות סוכה ביציאת מצרים וכן הרבה מצות לפי שהוא דבר שראינו בעינינו ובאזנינו שמענו ואין אדם יכול להכחישנו והוא המורה על אמיתת מציאת הבורא יתעלה שהוא ברא הכל לרצונו ואשר לו הכח והממשלה והיכולת בעליונים ובתחתונים לעשות בהם כרצונו כאשר עשה עמנו בהוציאו אותנו מארץ מצרים באותות ובמופתים והסוכות הם ענני כבודו שהקיפן בהם לבל יכם שרב ושמש וצונו לעשות סוכות כדי שנזכור נפלאותיו ונוראותיו ואע"פ שיצאנו ממצרים

בחדש

בחדש ניסן לא צונו לעשות סוכה באותו הזמן לפי שהוא ימות הקיץ ודרך כל אדם לעשות לו סוכה לצל ולא היתה ניכרת שזהו לשם מצות הבורא יתברך ולכן צוה אותנו לעשיתה בחדש השביעי שהוא זמן הגשמים ודרך כל אדם לצאת מסוכתו ולשוב אל ביתו ואנחנו יוצאים מן הבית לישב בסוכה ובזה יתראה לכל שמצות המלך היא עלינו לעשותה עב"ל וזהו טעם נכון על דרך הפשטיות :

ה ועוד י"ל טעם נכון על מה שהמצוה בתשרי ולא בניסן לפי שרצה הוא יתברך להראות שאע"פ שחוטאים אנחנו מ"מ לא כרה השגחתו מעלינו ובצלו אנחנו יושבים ובמחסה כנפיו נתלונן וכמו שאחר מתן תורה עשו את העגל ועכ"ז נתרצה להם הקב"ה בלוחות אחרונות והיה זה ביוה"כ ולאחר יוה"כ צונו לעשות חמשכן ששכינתו תשכון בינינו כדכתיב ושכנתי בתוך בני ישראל ולא הסיר מעליהם ענני הכבוד כדכתיב בנחמיה שהבאנו בסעיף ב' כמו כן עשה לנו הקב"ה במצוה זו דוגמתה לדורות שאע"פ שאנו חוטאים כל השנה מ"מ ביוה"כ מכפר עונותינו כשאנו שבים בתשובה וסימן לדבר שתיכף אחר יוה"כ צוה עלינו לעשות סוכה שנשב בצלו של הקב"ה כדכתיב בצלו חמדתי וישבתי זו מצות סוכה ופריו מתוק לחכי זו מצות אתרוג כמו שאמרו חז"ל במדרש חזית ולהורות שאחר כל החטאים הוא יתברך באהבה עמנו ומשגיח עלינו להצילנו מכל צרה ופגע והושיב אותנו בצלו הקדוש והטהיר והוא יתברך סוכך עלינו [ולכן סוכה בגימ' הוי' ואד'] ויכוין בישיבתה שצונו הקב"ה לישב בסוכה זכר ליצ"מ [מג"א וב"ח] כלומר אע"ג דבכל המצות אפילו למאן דס"ל מצות צריכות כוונה די שיתכוין לצאת ידי המצוה מ"מ בסוכה שהקפידה תורה למען ידעו דורותיכם כי בסכות הושבתי את בנ"י בהוציאי אותם מארץ מצרים והכוונה שבשעת קיום המצוה נדע ונכוין לטעם המצוה שהוא זכר ליצ"מ [מחה"ש] וכבר כתבנו בסי' הקודם שמצוה להתקן הסוכה ולעשותה מיד אחר יוה"כ דמצוה הבאה לידך אל תחמיצנה וזריזין מקדימין למצות :

תרכ"ו [דיני סוכה שתחת האילן או תחת הגג ובו כ"ו סעיפים] :

א הסוכה צריכה להיות תחת אויר השמים ואם היא תחת דבר אחר פסולה כדתניא [סוכה ט' :] בסוכת תשבו ולא בסוכה שתחת סוכה ולא בסוכה שתחת האילן ולא בסוכה שבתוך הבית והדרש הוא משום דכתיב בסוכת חסר וי"ו דמשמע סוכה אחת ולא שני סככין וזהו פשוט דהסוכה האחת תהיה מסוככת כהלכתה והיינו בדבר התלוש ואינו מקבל טומאה כמו שיתבאר בסי' תרכ"ט ושתהיה צילתה מרובה מחמתה והיינו שהסכך יהיה הרבה עד שצל של הסכך יהיה יותר מהחמה שביניהם כמו שיתבאר בסי' תרל"א והנה דין סוכה שתחת סוכה יתבאר בסי' תרכ"ח ודין סוכה שבתוך הבית אין בו ביאור והוא פסול בכל עניין אמנם בסוכה שתחת האילן יש בזה פרטים ושיטות הרבה לרבותינו הראשונים כמו שיתבאר בס"ד :

ב דעת רש"י ותוס' שם דאם האילן צילתו מרובה מחמתו פסולה בכל עניין אפילו גם הסוכה צילתה מרובה מחמתה ואפילו הסוכה קדמה לאילן אבל אם האילן חמתו מרובה מצילתו והסוכה צילתה מרובה מחמתה כשירה בכל עניין דזה לא מקרי סוכה שתחת האילן כיון דהאילן אין בה הגדר של הסוכה וזהו כשהסוכה צילתה מרובה מחמתה בעצמה ולא ע"י צירוף האילן אבל אם הסוכה בעצמה חמתה מרובה מצילתה אלא שכהצטרפות עם האילן בשניהם יהיה צילתה מרובה מחמתה אזי אם השפיל ענפי האילן למטה כשהן מחוברין באילן ועירבן עם הסכך הכשר והכשר רבה על הפסול בטל הפסול בכשר ברובא דמדאורייתא כל דבר בטל ברוב והסוכה כשירה אבל אם לא השפילם למטה ועומדים בעצמם שאינם מעורבים א"א שיתבטלו ברוב דכל דבר העומד מעצמו אינו בטל ונמצא דאין כאן הכשר סוכה והטור הביא שיטה זו וזהו הדיעה הראשונה בש"ע סעיף א' ע"ש :

ג ויש בזה שאלה וכי מותר לערב איסור לכתחלה והנה אם עשה זה קודם סוכות לא שייך אז לקרותו איסור ואפילו בסוכות עצמו אין זה דמיון לאיסורים דאין זה דבר מאכל אלא מצוה בעלמא ומצות לאו ליהנות ניתנו אלא דבכה"ג התירה התורה

שיוצאין

שיוצאין בה ידי חובת סוכה ובכה"ג אין יוצאין בה ונמצא דאין זה איסור בשעת התערובות דאטו מחוייב לישב בסוכה זו דווקא הרי יכול לישב באחרת ואח"כ כשעירבה מותר לישב בה ועוד הא כך נאמרה הלכה למשה מסיני דכל סכך שיש רוב כשר ומיעוט פסול מותר לישב בסוכה זו והרי התירה לעשות כן ואי קשיא דא"כ למה לן רוב כשר והרי קיי"ל לקמן סי' תרל"א דגם שוה בשוה מותר דפרוץ כעומד מותר אך בזה תירץ הר"ן ז"ל דהעניין כן הוא דוודאי פרוץ כעומד כשאין מעורבין מותר אבל כשהן מעורבין בטלה לה חשיבותא של מתיר מפני שנתערב וצריך רוב כדי שנחשיבנו ואף דגם הפסול נתערב ואזל ליה חשיבותא אנן אחשיבותא דהכשר מהדרינן וכי נתערב אזלא ליה חשיבותו:

ד ואין לשאול הא אדרבא אנחנו הצרכנו להשפילו ולערבו ואם לא עשה כן פסול ואיך נאמר דבשביל זה עצמו אבד חשיבותו ועוד יש לשאול שאלה גדולה למה באמת אנו מצריכים להשפילו ולערבו הא סכך פסול וסכך כשר אפילו זה עומד בעצמו וזה עומד בעצמו כשר כמו בסי' תרל"א בשפודין של מתכת כשיש ריוח ביניהן כמותן כשירה והרי השפוד עומד בעצמו והסכך כשר בעצמו אמנם העניין כן הוא דוודאי א"צ תערובות וכך נאמרה ההלכה אלא דזהו כשאין הפסול מופרש לגמרי מן הכשר אלא שוכבים ביחד כי הך דסי' תרל"א אבל לא האילן שלמעלה מהסכך שהוא סכך אחר והוה סכך תחת סכך ולכן בהכרח אנו מצריכין להשפילו ולערבו דאל"כ הרי עדיין הוא כהאילן עצמו שאין לו שייכות להסכך הכשר ולכן בהכרח לערבו ולפ"ז ל"ק כלל מה שהקשינו איך מבטלין איסור לכתחלה דאדרבא בכאן א"צ לביטול ואין הביטול גורם ההיתר אלא אדרבא מגרע כח ההיתר דבעינן רוב והצרכת הביטול הוא מטעם אחר כמ"ש ואין זה דמיון לשארי איסורים דהביטול גורם עיקר ההיתר [כנלע"ד ברור] ובסי' כ"ב יתבאר עוד [ומ"מ דחה מ"ש הרמ"א שיבואר בסעיף ו' ולפמ"ש א"ש]:

ה ועוד שיטה הביא הרא"ש בשם הראב"ן וראבי"ה וכן הר"ן כתב כשיטה זו והיינו דזה שאמרנו לשיטת רש"י ותוס' דכשיש בהסכך הכשר צילתה מרובה מחמתה ובהאילן חמתה מרובה מצילתה כשירה בכל עניין אינו כן והיינו דבאופן זה אינו כשר אא"כ הסכך של האילן הוא כנגד האויר שבין סכך הכשר דאז הכשר הסוכה הוא ע"י הסכך הכשר במה שצילתה מרובה מחמתה אבל אם סכך האילן הוא כנגד סכך הכשר כיון שצל האילן עומד למעלה הרי הוא מבטל צל הסכך הכשר שלמטה ממנו שהרי הוא מיסך עליו ונמצא שעיקר צל סוכה הוא מהפסול ואין חילוק אם האילן קדם או הסוכה קדמה ואינה כשירה כשענפי האילן הם נגד הסכך הכשר אא"כ אפילו אם נסתלק הסכך הכשר שכנגד האילן ישאר עדיין בהכשר לבד זה צילתה מרובה מחמתה ודיעה זו הביאו ג"כ הטור והש"ע בדיעה שנייה ע"ש:

ו וגם לדיעה זו כתב רבינו הרמ"א וז"ל מיהו אם השפיל הענפים למטה ועירבן עם הסכך שאינן ניכרין בטילין והסוכה כשירה וכן אם הניח סכך הפסול על סכך הכשר או להיפך מקרי עירוב וכשר עכ"ל כלומר דלא בעי עירוב ממש וכמ"ש בסעיף ד' ועיקר כוונתו דבדין השפלה לא פליגא דיעה זו על דיעה הקודמת ויש מי שכתב דזהו דוקא כשהסוכה צילתה מרובה בלא האילן ואין האילן מצטרף עמו דאין זה ביטול גמור כיון שיכול להסירו (מג"א סק"ד) ודברים תמוהים הם דלהדיא מוכח ברא"ש וטור וש"ע דבזה אין דיעה זו חולקת על הקודם ורבינו הרמ"א בדקדוק קאמר שעירבן והכי מוכח להדיא בגמ' וברש"י ותוס' ורא"ש ור"ן דההשפלה הוי כעירוב ממש וגם זה שכתב שאינן ניכרין כלומר אינן ניכרין בפ"ע אלא מונחים ביחד דאין זה עניין לכל תערובות איסור בהיתר וכמ"ש בסעיף ד' [וגם הפמ"ג נשאר בצ"ע על המג"א והחמד משה דחה דבריו באריכות ע"ש וכן דבריו בסק"ב לא נתבררו לי כלל וגם המחה"ש נתקשה בו ע"ש ודו"ק]:

ז ועוד שיטה יש שלא הובאה בטור וש"ע והיינו דזה שאמרנו דכשהאילן הוי צילתה מרובה מחמתה פסול בכל עניין אינו אלא כשקדם האילן להסכך אבל אם קדם הסכך הכשר להאילן והוא צילתה מרובה מחמתה שוב אין האילן הבא אח"כ פוסלה אפילו אם בהאילן ג"כ צילתה מרובה מחמתה וזהו שיטת הגאונים ושיטת רבינו תם במשנה דפירס עליה סדין מפני החמה [ו']. שכתבו התוס' והרא"ש בשמם דאין הסדין הבאה אחר הסכך הכשר פוסלת אא"כ אין בהכשר צילתה מרובה מחמתה אבל כשיש בה צילתה מרובה מחמתה שוב אין הסדין פוסלתה אע"פ שהסדין ג"כ

ג"כ צילתה מרובה מחמתה וכן הדין באילן דכל שהכשר קודם אין הפסול פוסלו ויראה לי דאפילו לפי שיטה זו מ"מ בסוכה שבבית אפילו הסוכה קדמה פסולה דבשם יש פסול אחר דסוכה אמר רחמנא ולא ביתו של כל השנה [רש"י י"ד ד"ה מחלוקת] וכן מדרשא דבסוכת ולא שתחת הבית:

ח ויש לתמוה על הטור דבכאן לא הביא שיטה זו ואדרבא כתב מפורש דאין חילוק בין האילן קדם או הסוכה קדמה ולקמן בס"ס תרכ"ט בהך דינא דפירס עליה סדין כתב כדיעה זו ע"ש וכבר הקשה זה שם רבינו הב"י בספרו הגדול וכתב שבהכרח שהטור מחלק בין סדין לאילן ולא כתב החילוק ע"ש אך החילוק פשוט מתרי טעמי דוודאי אף אם באילן פסול בכל גווני מ"מ בסדין כשהסכך כשר קדמה הוי הסדין כמו גוי סוכה כיון שעשויה להגן מפני החמה [ב"ח ומהרל"ח] ועוד יש לחלק דאף אם יש חילוק מי הוא הקודם מ"מ אין זה רק כשהכשר והפסול קרובים זל"ז כמו הסדין והסכך וכאן מיירי שהאילן גבוה מהסכך והוי גזירת הכתוב בסוכת תשבו ולא בסוכה שתחת האילן [מהרש"א שם ועפ"י שם דלא בעינן גובה י"ט]:

ט והרמב"ם ז"ל יש לו בזה דרך אחרת לגמרי וזהו גם דעת הרי"ף ז"ל והיינו דלכל הדיעות שנתבארו אם השפיל הענפים ועירבן עם הסכך הכשר והכשר רבה עליו כשר כמו שנתבאר וזהו ביאור על מה שאמרה הגמ' שם בשחבטן כלומר השפילן ואפילו הם מחוברים לאילן והרמב"ם בפי' המשנה מפרש בשחבטן שחתכן מן האילן ואז בטלי ברוב אבל אם לא חתכן פסול בכל עניין והנה רש"י ז"ל הביא הפירוש הזה ודחאו לגמרי דממ"נ אם חתכן הרי הם בעצמם כשירים ועוד דלהדיא שנינו במשנה אחרת שם [י"א.] דקצצן כשירה כלומר דהוא בעצמו סכך כשר והרמב"ם מפרש דלהכשירם בעצמם צריך לנענעם משום תעשה ולא מן העשוי כמו שיתבאר וזהו הקציצה שבמשנה אבל בשחבטן מיירי שלא ניענען ולא הוכשרו בעצמן אלא דהתועלת הוא שיבטול בסכך הכשר ברובא [ב"י] וזהו גם דבריו בחיבורו הגדול פ"ה דין י"ב וזהו גם דרך הרי"ף ז"ל אבל בלא"ה פסול בכל עניין ובעל המאור מפרש כשחבטן לשון חביטת ערבה כלומר כשחבט הענפים מעלים שלהם וגילה דעתו שאין רצונו שיצטרפו להכשר סוכה דאז אין פוסלים אבל בלא"ה פסולה בכל עניין ואלו שני הדיעות לא הובאו ג"כ בטור וש"ע וזמ"מ לדינא צריך כל אחד לחוש לדברי רבותינו אלה [והמ"מ ביאר להרי"ף והרמב"ם הפירוש כשחבטן שהפרידן זה מזה וכשמעורבין פסול ע"ש אבל מפי' המשנה מוכח להדיא כדברי הב"י ועוד יתבאר בזה והרשב"א בחידושיו כתב כהמאור ע"ש]:

י אם קצץ האילן להכשירו ולהיות הוא עצמו מהסיכוך כשר ודווקא שינענעו והיינו שיגביה כל ענף כל אחת לבדה ויניחה לשם צל וחוזר ומגביה אחרת ומניחו כן וכן כולם ואם לא עשה כן פסולה משום תעשה ולא מן העשוי כלומר דכל דבר שנעשה בפסול אע"ג שאח"כ תיקן את הדבר הפוסל כגון בכאן שהפסול היתה משום מחובר ותיקן זה בקציצתו מן האילן מ"מ אם לא עשה מעשה בגופו של סכך אח"כ הרי עשויה בפסול וכן הוא בכמה מצות ודווקא כשהפסול היתה בגוף הסכך צריך עשייה חדשה כמו מחובר וכיוצא בו אבל אם הפסול היתה בדבר שחוץ לסכך כגון שעשה סוכה בתוך הבית או תחת האילן ואח"כ סתר הבית וקיצץ האילן שוב א"צ לעשות עוד מעשה בגוף הסכך שאין בזה משום תעשה ולא מן העשוי כיון שהסוכה עצמה נעשית בהכשר מסלק הפסול הצדדי ונתכשרה ולפ"ז בסוכות הבנויות שלנו שפותחין הגג בסיכות אם סיכך הסכך בעת שהגג היתה מקורה על גביו לא נפסל הסכך ופותח הגג ונתכשרה ומ"מ לכתחלה אנו מהדרין לפתוח הגג בעת שמסככין אותה ויש שמחמיר גם בדיעבד [ב"ח] וע' בסעי' כ"ה:

יא ודע דרש"י ז"ל כתב לפי שיטתו דכשהאילן חמתו מרובה מצילתו והסוכה צילתה מרובה מחמתה כשר דשמעינן מהכא שמסככין על קני הגג שקורין לאטע"ס אע"פ שסמוכות זו לזו בפחות מג' כיון שחמתן מרובה מצילתן עכ"ל כלומר דהלאטע"ס הבנויין בהגג הם סכך פסול דהוי בניין אך זהו כאילן שחמתה מרובה מצילתה וכשהסכך צילתה מרובה מחמתה כשר והנה לפ"ז לדיעה השנייה שאין כשר באילן אא"כ הוא כנגד האויר שבין הסכך או שכשאפילו בהסתלק הסכך שכנגד האילן ישאר עדיין צילתה מרובה מחמתה א"כ בהנך לאטע"ס אם יסתלק הסכך שכנגד הלאטע"ס וישאר חמתה מרובה מצילתה פסול ובאמת כן כתב הטור לדיעה זו כמו שיתבאר בס"ד:

יב וז"ל הטור אחר דברי הראבי"ה וראב"ן שהם בעלי

בעלי דיעה זו ומפני זה יש מחמירים שלא לעשות סוכה למטה בבית תחת הגג אע"פ שהסירו הרעפים כיון שנשארים עדיין העצים הדקים אשר הרעפים מונחים עליהם אע"פ שיש אויר גדול בין העצים יותר מכדי העצים עכ"ל לפי שכל הסכך שכנגדן פסולים ואולי בהסתלקם מחשבון הסכך ישאר חמתה מרובה מצילתה אבל איני מבין זה דכיון דזה האויר גדול מהעצים ממילא דגם בלעדי זה הוה צילתה מרובה מחמתה ואפשר דנהי דהאויר גדול מהעצים מ"מ גם בהאויר יש חללים בהכיסוי של הסכך ואולי בכולל יהיה חמתה מרבוה מצילתה :

יג וכתב עוד רבינו יחיאל היה נוהג כשהיה עושה סוכתו בבית תחת הגג שהסירו הרעפים היה זוקף קנים מן הסכך עד הגג לערב שני הסככים יחד להיותן סכך אחד עכ"ל כלומר דהא אפילו לפי דיעה זו כשהשפיל הענפים כשר וכיון שזוקף הקנים הוה כמו שהשפילן וממילא מובן דהכוונה הוא באופן שלא יהיו ניכרין הלאטע"ס בפ"ע שהרי נתבאר דבעינן שיתערבו יחד [ב"ח והב"י תמה בזה] :

יד והטור בעצמו חולק על זה לגמרי דא"צ תקון כלל וז"ל ונ"ל שהוא מותר שאף לדברי הפוסל כי לא עירבם היינו דווקא שצילתה מרובה מחמתה ומ"מ יש אויר בין סכך הכשר [וכמ"ש] הלכך כשנחשוב הסכך הכשר שכנגד האילן כמאן דליתא מצטרף עם האויר שבה ותהיה חמתה מרובה מצילתה אבל בסיכה שכולה מכוסה ואין בה אויר כלל אפילו נחשוב הכשר כמאן דליתא עדיין ישאר צילתה מרובה מחמתה ושרי ובעל העיטור התירו ג"כ מטעם אחר שאמר כיון שהסיר הרעפים העצים הנשארים אין עליהם דין סכך פסול דתנן [ט"ו.] תקרה שאין עליה מעזיבה מפקפק או נוטל אחת מבנתים עכ"ל וראייתו או מן מפקפק וכאן שנטל הרעפים הוי כפקפוק בהלאטע"ס עצמן [כ"י] או מנוטל אחת מבנתיים וס"ל דגם השאר הוכשרו ע"י זה שנטלה וה"נ ע"י נטילת הרעפים הוכשרו גם הלאטע"ס [ב"ח ומהרל"ח] ודיעה ראשונה סוברת דפקפוק צריך בכל דבר בפ"ע ובנוטל אחת מבנתים לא הוכשר רק זה המקים בלבד וכן מוכח בגמ' שם וא"כ אין ראיה מזה [והעיטור סובר דבגמ' הוי רק לר"מ ולא לר"י כמ"ש הב"ח ע"ש ודו"ק] :

טו מיהו לדינא פסק רבינו הב"י כן בסעיף ג' וז"ל העושה סוכה למטה בבית תחת הגג שהסירו הרעפים אע"פ שנשארו עדיין העצים הדקים שהרעפים מונחים עליהם כשירה עכ"ל ונלע"ד ברור דרבינו הב"י הסכים לדין זה מטעם הטור דכיון דאפילו אם ינטלו הלאטע"ס עדיין תשאר צילתה מרובה מחמתה וא"כ היתר הלאטע"ס א"צ להסרת הרעפים כדברי העיטור ויש מי שתפס בכוונתו דטעמו הוא משום הסרת הרעפים ולכן אם היתה מקודם לאטע"ס בלא גג יש להם דין סכך פסול [מג"א סק"ו] ולפענ"ד דאפילו בהסרת הרעפים מקרי סכך פסול דאולי הלכה כדיעה ראשונה כמ"ש אלא דההיתר הוא דאפילו אם הוא סכך פסול ישאר גם בלא מקום הלאטע"ס צילתה מרובה מחמתה כדעת הטור כמ"ש [ומה שהשיג על הב"ח שהצריך שיהיה בין הלאטע"ס יותר מג"ט וודאי כן הוא דלא אמרינן לבוד להחמיר אמנם עיקר כוונת הב"ח הוא שלא לסמוך על היתר העיטור ע"ש אבל התירו של הטור פשוט וברור ורק באופן זה מתיר הב"י והט"ז סק"ג האריך לדחות ומודה לאיסור הלאטע"ס הוא מטעם שני סככים ע"ש ודבריו תמוהים דאיזה ענין הוא לשני סככים העלים הדקים וכבר דחה דבריו בעל חמד משה ע"ש ודו"ק] :

טז ודע דכל הדינים שנתבארו בסוכה שתחת האילן לפי השיטות שנתבארו זהו הכל ממקור המשנה דהעושה סוכה תחת האילן כאלו עשאה בתוך הבית ודקדקו בגמ' דזהו כשהאילן צילתה מרובה דאז בכל ענין פסול אבל כשהאילן חמתה מרובה וחבטן למטה כשירה ופירושא דחבטן לרש"י ותוס' והרא"ש והטור הכוונה שהשפיל ענפיו למטה ועירבן עם הסכך ולהרמב"ם הפי' שקצצן ולהמאור הפי' כשחבט העלים מהענפים והרשב"א ז"ל בחידושיו הסכים לזה וכתב שכן פירשו הגאונים ע"ש ויש מי שרצה לומר דגם כוונת הרמב"ם כהמאור [פ"מ בירושלמי שם] ולא נראה כן וגם רבינו הב"י בספרו הגדול ובכ"מ לא פי' כן אלא כמ"ש [והמ"מ מפרש להרמב"ם כמו לרש"י ותוס' ואינו מובן כלל ועלח"מ ודו"ק] :

יז והנה עוד שנינו שם במשנה [י"א.] הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וסיכך על גבה פסולה ואם היה סיכוך הרבה מהן או שקצצן כשירה והגמ' הביאה משנה זו בעניינא דתחת האילן ופירשה ג"כ דאימתי כשר כשהיה הסיכוך הרבה מהן דווקא כשחבטן והוא לרש"י ותוס' ורא"ש השפלה ולהרמב"ם קציצה ולהמאור והרשב"א חביטת העלים ואין להקשות להרמב"ם הא קתני או שקצצן מכלל דמקודם הכוונה בלא קציצה ובאמת הקשו עליו כן אך הוא ז"ל בפי' המשנה ביאר דה"פ דהך או שקצצן פירשו שם בגמ' דצריך לזה

גם

גם ניענוע דאל"כ פסולה משום תעשה ולא מן העשוי ואח"כ ברישא מיירי קציצה בלא ניענוע והך או שקצצן הוה בניענוע ויש להסביר הדברים דהנה בלא ניענוע אין הקציצה ניכרת כל כך כמובן וזהו שאומר או שקצצן כלומר שניכר הקציצה והיינו ע"י ניענוע:

יח ויש בזה שאלה גדולה דכיון דשני המשניות הם דבר אחד תרתי למה לי והנה באמת לשיטת ר"ת והגאונים שהבאנו בסעיף ז' א"ש כמ"ש הרשב"א והר"ן שר"ת הוציא מכאן חילוקו בין שקדמה האילן להסכך דאז בעינן הדינים שנתבארו ובין שקדמה הסכך להאילן דאז אפילו אם באילן צילתה מרובה מחמתה כשירה וזהו שדקדקה המשנה לומר הדלה עליה את הגפן וכו' וסיכך על גבה דהגפן קדמה אבל אם הסכך קדם כשר ובכה"ג מיירי הך דאילן ג"כ שהאילן קדמה וא"כ רבותא גדולה קמ"ל מאי דלא הוה ידעינן כל כך מהמשנה הראשונה להדיא והנה הרשב"א והר"ן דחו דבריו ע"ש וכמו שפסקו הטור והש"ע דאין חילוק אם קדם האילן או קדמה הסכך כמו שנתבאר אבל א"כ קשה תרתי למה לי ובאמת הטור והש"ע לא הביאו כלל משנה זו דהדלה עליה את הגפן משום דאין בה שום חידוש וקשה תרתי למה לי:

יט והנה בגמ' על משנה דתחת האילן כדמוקי כשחבטן פריך הא נמי תנינא הדלה וכו' ומתרץ מהו דתימא הני מילי בדיעבד אבל לכתחלה לא קמ"ל כלומר דממשנה דהדלה לא שמענו רק בדיעבד אבל ממשנה דתחת האילן ידענו אף לכתחלה ע"ש ברש"י ולפ"ז י"ל לכאורה דלזה צריך שני המשניות אבל א"א לומר כן דכיון דמקודם השמיענו דגם לכתחלה מותר כ"ש בדיעבד וזה דוחק לומר דמיתור המשנה שמענו זה דאין דרך המשניות כן ועוד דא"כ מנלן לר"ת למידק דינו דילמא אתי רק ללכתחלה ולדיעבד אלא וודאי יש עוד איזה דין חדש בזה:

כ ולכן נלע"ד דאדרבא לרוב רבותינו קמ"ל משנה זו דאין חילוק בין קדם האילן להסכך או קדם הסכך להאילן שלא כדברי ר"ת ז"ל דהנה הרשב"א והר"ן פירשו הא דתנן הדלה עליה את הגפן ואת הדלעת וסיכך על גבה הוי כמו או סיכך על גבה כלומר הדלה עליה על הסכך שהסכך קדים או סיכך על גבה דהאילן קדמה דהכל אחד ע"ש וזהו שחידשה משנה זו דמשנה ראשונה דהעושה סוכתו תחת האילן משמע להדיא שהאילן קדמה וכדי שלא תאמר דאם הסוכה קדמה בכל אופן כשר קמ"ל דלא והכל דין אחד להם:

כא והנה הרמב"ם שם כתב שתי המשנות וז"ל העושה סוכתו תחת האילן כאלו עשאה בתוך הבית הדלה עליה עלי האילנות ובדיהן וסיכך על גבן ואח"כ קצצן אם היה הסיכוך הרבה מהן כשירה ואם לא היה הסיכוך שהיה מתחלתו כשר הרבה מהן צריך לנענע אותן אחר קציצתן כדי שתהיה עשויה לשם סוכה עירב דבר שמסככין בו עם דבר שאין מסככין בו וסיכך בשניהם אע"פ שהכשר יתר על הפסול פסולה סיכך בזה לעצמו ובזה לעצמו זה בצד זה וכו' וכו' ואין במקום אחד רוחב שלשה טפחים מסכך פסול וכו' עכ"ל:

כב ולהרמב"ם שני המשנות מצרך צריכי דבמשנה ראשונה קמ"ל דתחת האילן פסולה בכל עניין אפילו אם הסוכה צילתה מרובה מחמתה והאילן חמתה מרובה כיון שלא קצצן וזה דמוקי לה בגמ' כשחבטן דזהו קצצן להרמב"ם לאו אמשנה קאי אלא אמימרא דרבא שם [וזהו דפריך תנינא הדלה ג"כ ארבא קאי כמ"ש רש"י] והשנייה קמ"ל דכשקצצן והסכך הרבה מהן כשירה אבל הן בעצמן עדיין פסולות משום תעשה ולא מן העשוי ואם לא היה הסכך מרובה צריך לנענע כדי שיוכשרו הם עצמם ואח"כ קאמר עירב דבר שמסככין וכו' ודין זה לא נזכר בשום מקום בגמ' אלא דהרמב"ם מעצמו בא להרץ דאיך אמרנו דאפילו האילן חמתה מרובה והסוכה צילתה מרובה פסול כשלא קצצן והא קיי"ל פרוץ כעומד מותר ולכל היותר בנכנס ויוצא כמו שיתבאר וא"כ למה בכאן פסול ולזה מתרץ הרמב"ם דזהו כשהכשר בפ"ע והפסול בפ"ע ולא כשנתערבו יחד כלומר ששניהן זה תחת זה וטעמא דמילתא נ"ל דהא הך הלכתא נאמרה למשה מסיני גם לעניין מחיצות וכשם דבמחיצות הוי העומד בפ"ע והפרוץ בפ"ע כמו כן בסכך ורק בנקצצו ולא ניענעו דהפסול הוי רק משום תעשה ולא מן העשוי בזה הקילו לילך אחר הרוב [וכזה כל דברי הרמב"ם מבוארים ומיושרים]:

כג מכל מה שנתבאר למדנו דהתערובת סכך פסול בסכך כשר אינו דומה לכל תערובת איסור בהיתר דבשם כל מה שיותר מתערב ואינו ניכר עדיף לביטול ובסכך הוה ממש ההיפוך ולהרמב"ם לגמרי

פסול

פסול כשהן בתערובות ביחד כמ"ש ואפילו לשארי מפרשים דמפרשי חבטה השפלה ובטיל ג"כ גריעא מבלא תערובת דפרוץ כעומד ובתערובות בעינן רוב וכמ"ש בסעיף ג' בשם הר"ן ז"ל שלא כדברי מי שאומר בכאן עניין ביטול וגם נתבאר שאין שום חילוק בין כשהפסול מונח על הכשר או הכשר על הפסול שהרי במשנה דסוכה שתחת האילן הוה הפסול על הכשר ומשנה דהדלה הוה הכשר על הפסול וחד דינא אית להו וזהו כדברי רבינו הרמ"א שהבאנו בסעיף ו' ושלא כדברי מי שדחה דבריו [ואולי דמשום זה הוה מסכה הסניה]:

כד כתב רבינו הרמ"א בס"ס זה וכן מותר לעשות הסוכה תחת הגגות העשויות לפתיח ולסגור ומותר לסגרן מפני הגשמים ולחזור ולפיתחן ואפילו ביו"ט שרי לסגרן ולפתחן אם יש להם צירים שסוגר ופותח בהן ואין בזה לא משום סתירה ובניין אהל ביו"ט ולא משום תעשה ולא מן העשוי רק שיזהר שלא ישב תחתיהן כשהן סגורין שאז הסוכה פסולה עכ"ל וטעמא דמילתא דכל הגג שפיתח ע"י הצירים הוי כפתח בעלמא ויראה לי דאפילו לשיטת ר"ת והגאונים שהבאנו בסעיף ד' דכל שקדם הסכך כשר להפסול אין הפסול פוסלו אפילו כשהוא צילתו מרובה מחמתו ובכאן אם סככו בעוד שהגג היה פתוח כמנהג הרי הסכך כשר קדים ומ"מ כשסוגר הגג פסול שזהו כסוכה שבתוך הבית דפסולו מחמת גזירת הכתוב בסוכות תשבו ולא בבית של כל ימות השנה ולא מפאת סכך פסול על סכך כשר בלבד:

כה והנה כבר כתבנו בסעיף י' דכל מה שאינו בהסכך עצמו לא שייך בזה תעשה ולא מן העשוי ולכן יכולין לסכך גם כשאין הגג פתוח ע"ש ויש מי שאומר דגם בכאן צריך דווקא לסכך בעת שהגג פתוח דדווקא כשמסיר הגג ממש אח"כ מקרי זה עצמו מעשה ולא כשפותחו דזה לא מקרי מעשה ואינו מחלק בין כשהפסול הוא בסכך עצמו ובין שלא בסכך כדעת רבינו הרמ"א אלא דבכל גווני שייך תעשה ולא מן העשוי אך בהסרת הגג ממש הוי כעת מעשה גמורה להכשיר ואין לומר בזה ולא מן העשוי בפסול דאין זה עשייה שעברה אלא עתה הוי מעשה גמורה ואינו כן בפתיחת הגג ולפיכך יש ליזהר שלא לסכך רק בעת שהגג פתוח וכן המנהג ואין לשנות ואם סיכך בעת שהגג היה סתום יחזור ויפתחנו וינענע כל הסכך והיינו לחזור להגביהו ולהניחו:

כו ויש מן הגדולים שאמר דבפתיחות הגג מעל הסוכה כנהוג אצלינו לא יעמיד הגג הפתוח באמצע הסכך אלא מן הצד וטעמו דאמרינן [י"ז:] הפכן על צדיהן פסולה כלומר דנסר של ד' טפחים אפילו הפכן אסור לכסות בו משום גזירת תקרה וכמ"ש בס"ס תרכ"ט וא"כ הכא כל רוחב הגג הפתוח העומד על צידו נחשבנו כמונחת על הגג [פמ"א הובא בס"ת] ואין המנהג כן ואין הטעם נכון דהא כל האיסור הוא משום גזירת תקרה כמו שיתבאר שם וכיון שהוא עסוק לבטל התקרה דלכן פותחה לא שייך בה גזירת תקרה משא"כ בשם שמסכך בהן שייך גזירת תקרה [ויש לזה ראיה מהא דאמרינן ט"ו. בביטולי תקרה קמיפלגי ולר"י אליבא דב"ה כיון דבטלה תו ליכא למגזר כמ"ש רש"י וכ"ש בכה"ג שמגביהה ומעמידה על הלד כדי שישאר רק הסכך הכשר בלבד דליכא למגזר אפילו להחולקים וכ"ש דהלכה כר"י אליבא דב"ה ודו"ק]:

[תרכ"ז דין הישן תחת המטה ותחת הכילה ופירס סדין ובו ז' סעיפים]:

א כשם שהסוכה צריכה להיות תחת אויר השמים כמ"ש בסי' הקודם כמו כן האדם היושב והישן בסוכה צריך להיות תחת אויר הסוכה ולא תחת אויר אחר המפסיק בין הסוכה להאדם ולפיכך שנו חכמים במשנה [רפ"ב] הישן תחת המטה בסוכה לא יצא ידי חובתו ואוקימנא בגמ' כשהמטה גבוה עשרה דהוה אהל חשוב בפ"ע וישן תחת אהל המטה ולא תחת אהל הסוכה אבל כשאינה גבוה עשרה לא חיישינן לה משום דלא חשיבה אהל ואע"ג דהוה אהל לכמה דברים אף בפחות מעשרה כשהוא רחבה טפח כמו לטומאה וכיוצא בזה וסתם מטה רחבה טפח ויותר מ"מ אין זה אהל גמור לבטולי לאהל דסוכה אא"כ היא גבוה עשרה דכן מפורש בש"ס [רפ"ב] ואע"פ שבירושלמי משמע להדיא דאף באינה גבוה עשרה מ"מ בש"ס שלנו אינו כן:

ב ודע שיש מראשונים שאמרו דזהו רק מדרבנן אבל מדאורייתא יצא דאין אהל המטה מבטל אהל דסוכה [בעל המאור] אבל לא כן דעת הרי"ף

הרי"ף והרא"ש שכתבו שהיא כסוכה בתוך סוכה וכ"כ הרמב"ם ובוודאי אין כוונתם דזהו ממש דין דסוכה בתוך סוכה דהא סוכה בתוך סוכה ילפינן מקרא אלא כוונתם דפסול תחת המטה הוה דאורייתא כפסול סוכה בתוך סוכה וכ"כ הרמב"ן במלחמות ע"ש [ועט"ז סק"א וכ"ח]:

ג והישן על המטה תחת הכילה וזהו וילונות הפרוסות סביבות המטה וגם למעלה מחוברים ביחד כעין גג אם אינה גבוה עשרה טפחים אע"פ שיש לה גג רחב טפח או שאין לה גג רחב טפח אע"פ שגבוה עשרה אינה חשובה כאהל בפ"ע ואינה מפסקת בין הסוכה להאדם אבל כשהיא גבוהה עשרה טפחים ורוחב הגג טפח חשובה אהל כמטה ומפסקת והישן תחתיה לא יצא ידי חובתו מן התורה דכללא דאהל הוא שלא והא פחות מרוחב טפח ולמיהוי חשיבות אהל צריך בגובה י' טפחים ולמה לא התנינו במטה בדבר רוחב טפח משום דאין לך מטה בפחותה מטפח רוחב:

ד ודע דאע"ג דאין בראש הגג רוחב טפח אם היא מתרחבת והולכת עד שיש רוחב טפח בפחות מג' סמוך לגג בגובה הוי כמו שיש בהגג רוחב טפח דכל פחות מג"ט כלבוד דמי אבל ביותר מג' או ג' בצמצום לית לן בה והמחיצות של הכילה שאמרנו גבוה עשרה זהו דווקא כשמגיעות לארץ בפחות מג' טפחים דהוה כלבוד אבל אם גבוהות מן הארץ ג"ט נ"ל דלאו אהל הוא דלא עדיף ממחיצה [כנלע"ד ודברי המג"א סק"א לית לה פתר כמ"ש הפמ"ג וכב"ח משמע דצריך שלא יהא גבוה מן הארץ טפח ע"ש והחמד משה חולק על פחות מג' סמוך לגג טפח ע"ש ואינו עיקר אלא כמ"ש ודוק]:

ה העצים היוצאים מד' ראשי המטה שהם קבועים במטה ופורסים עליהם סדין כמו כילה ונקראת בלשון המשנה [י':] קינוף אסור לישן תחתיו אפילו אינם גבוהים עשרה כיון דקביעי [גמ' שם] וחשיב אהל לבטולי לאהל דסוכה אבל אם העצים אינם יוצאין בד' ראשי המטה אלא עץ אחד באמצע המטה בראשו מזה ועץ אחד באמצע המטה במרגלותיו ופורסים עליה סדין ונקראת בלשון הגמ' נקליטין והיינו שנותנים כלונסות מזה לזה ואין בהן רוחב טפח למעלה והסדין שפורשין על הכלונסות אינן גבוהות מן הארץ עשרה טפחים מותר לישן תחתיה אבל כשגבוהה עשרה אסור אף באין רוחב טפח ולא דמי לכילה שאין לה קביעות ואע"ג דהמטה וודאי קבועה היא ועב"ז בעינן תרתי גבוה י"ט ורוחב טפח לא דמי דהמטה אינה עשויה לאהל שתחתיה אלא לישן על גבה משא"כ באלו שעשויין לאהל למה שתחתיהם:

ו ולפ"ז נתבאר שיש שלש מדות בווילונות אלו כילה ונקליטין וקינופת כילה דלא קביעא לא מיתסרא אלא בתרתי לריעותא ביש לה גג טפח וגבוה עשרה ונקליטין קביעי טפי מכילה ולכן אע"פ שאין להם גג טפח כל שהם גבוהים י"ט אסור לישן תחתיו וקינופת דקביעי ויש להם גג אע"פ שאין גבוהים י"ט אסור לישן תחתיו [ר"ן פ"ק] וכן מבואר להדיא בגמ' [י"א.] והרי"ף והרמב"ם הכשירו גם בנקליטין אפילו בגבוהים עשרה משום דאין לה גג רוחב טפח וכבר טרחו המפרשים בדבריהם שזהו נגד סוגית הש"ס וגם בקינופת הכשירו באינה גובה י"ט וכל זה הוא נגד הסוגיא וצע"ג [ועמ"מ שם שכתב שדחו סוגיא זו מהלכה ועלח"מ שם פ"ה הל' כ"ג וכ"ד]:

ז מותר לפרוס בסוכה קרמים המצויירים וסדינין המצויירין לנוי סוכה בין סביבות הכתלים ובין תחת הסכך אע"פ שפסולין לסיכוך ומותר לישב תחתיהן ואין חשובין אהל להפסיק כיון שהם לנוי בטילים לגבי הסכך רק בתנאי שיהא בתוך ד' טפחים סמוך להסכך אבל במופלגין ד' טפחים אין בטילין לגבי הסכך כמ"ש בסי' תרל"ב ולכן אם פירס סדין תחת הסכך לנוי אם הוא בתוך ד' טפחים לגג כשרה ואם הוא רחוק ד' טפחים מן הגג פסולה ואם אינו לנוי אע"פ שהוא בתוך ד' טפחים פסולה ולכן יש ליזהר שלא ליתן שום נוי לסוכה תחת הסכך רק בפחות מד' סמוך להסכך אפילו בדבר שאין חשש אהל כדי שלא יתלו דבר שיש בזה חשש אהל והמהרי"ל היה נזהר בזה והרבה אין נזהרים כיון דמדינא מותר [ט"ז סק"ה]:

תרכ"ח [דין סוכה שתחת סוכה ובו ה' סעיפים]:

א גזירת הכתוב הוא שסוכה שתחת סוכה אע"פ שגם העליונה כשרה מ"מ התחתונה פסולה משום סוכה

סוכה שתחת סוכה דכתיב בסוכת תשבו וכתיב בסוכת חסר וי"ו לומר לך בסוכה אחת תשבו ולא בסוכה שתחת סוכה ולכן סוכה שתחת סוכה העליונה כשרה והתחתונה פסולה ולא אמרינן כשם שהעליונה פוסלת התחתונה כמו כן תפסול התחתונה את העליונה משום סוכה על גבי סוכה דאינו כן דסוכה שתחת סוכה פסלה תורה ולא סוכה שעל גבי סוכה וטעמא דמילתא שהרי עיקר הסוכה הוא הסכך והתורה פסלה שני סכבים ולא שני קרקעות וסכך התחתון להעליון הוי בקרקע שהרי דורס עליה:

ב דבר פשוט הוא דאימתי פוסלת העליונה את התחתונה כשהיא מסוככת כראוי צילתה מרובה מחמתה ושיהא לה דפנות ושיהא בה בשיעור סוכה דאל"כ אין זו סוכה שתפסל התחתונה משום סוכה שתחת סוכה ועוד אמרו חכמים [י'.] שצריכה שתהא התחתונה יכולה לקבל כרים וכסתות של העליונה דאל"כ איזו סוכה היא העליונה כיון שאינה ראויה לתשמישים ואמנם אפילו אינה יכולה לקבל בריוח אלא ע"י הדחק ג"כ פוסלת דסוכה הוי דירת עראי ולגבי דירת עראי אפילו ע"י הדחק הוי תשמיש וכן צריך שתהא העליונה בגובה י' טפחים מן התחתונה דבפחות מזה אין עליה שם סוכה שהרי אינה ראויה לתשמיש כלל:

ג ואם אין ביניהן עשרה טפחים או שאינה יכולה לקבל כרים וכסתות של עליונה כשירה התחתונה אם היא מסיככת כהלכתה צילתה מרובה מחמתה אפילו אם סכך העליונה למעלה מעשרים אמה דפסול בסוכה כמ"ש בסי' תרל"ג ואע"ג דבסי' תרכ"ו נתבאר דאם יש סכך פסול למעלה מהסכך הכשר פסולה זהו כשהפסול הוא בעצם הסכך אבל בכאן הסכך כשר אלא שעומד למעלה ממקום הכשירו לא מיחשב כסכך פסול ממש שיפסול התחתונה משום סכך פסול אמנם זהו דווקא כשהתחתונה א"צ לצירוף העליונה אבל כשצריכה כגון שהיא בעצמה הוי חמתה מרובה מצילתה ורק בצירוף העליונה הוי צילתה מרובה מחמתה וודאי שצריך שתהא גם העליונה בתוך עשרים:

ד העושה סוכתו בראש העגלה או בראש הספינה אע"ג דבנין עראי הוא מ"מ כשירה הסוכה דסוכה דירת עראי היא ומיהו בעינן עכ"פ שתהא יכולה לעמוד ברוח מצויה דיבשה דאל"כ אינו כלום שהדי יבא הרוח ויעקרנה אבל אם יכולה לעמוד בריח מצייה דיבשה אע"פ שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה דים דבים הרוח חזק יותר ורוח מצויה דים הוי אינו מצייה דיבשה ומ"מ כשירה הסוכה אפילו הספינה הולכת על הים דלאו בכל עת הוי רוח מצויה דים:

ה העושה סוכתו בראש הגמל או בראש האילן דבשניהם אסורים להשתמש ביו"ט מ"מ הסוכה כשירה אך אין עולין לה ביו"ט דאיסור תשמיש בבעלי חיים ומחובר הוי מדרבנן ומדאורייתא סוכה מעליא היא אפילו אם נאמר דצריך סוכה הראויה לשבעה ימים ואפילו הסוכה עצמה עומדת על הארץ והקנים של הסכך נסמכים על האילן אסור גזירה שמא יניח חפציו על הסכך ולכן במקום שאין דרכן להשתמש על הסכך יש להתיר בכה"ג (מג"א סק"ו) ואם אין כל הסוכה על האילן אלא מקצתה נסמכת על האילן ומקצתה על דבר אחר אם הוא בעניין שאם ינטל האילן תשאר היא עומדת ולא תפול עולין לה ביו"ט ואם לאו אין עולין לה ביו"ט:

תרכ"ט [מאיזה דבר צריך להיות הסכך ובו ל"ה סעיפים]:

א הסכך צריך להיות מדבר שאינו מקבל טומאה וגידולו מן הארץ כמו עצים ועלים וענפים ותבן וקש ולמדנו ממאי דכתיב חג הסוכות תעשה וגו' מגרנך ומיקבך והיינו פסולת הגורן והם הקשין והתבן ופסולת היקב שהם הזמורות דמגרנך ולא גרנך מיקבך ולא יקבך דהתבואה והענבים מקבלים טומאה וכן מצינו בנחמיה [ח'] כשעלו מן הגולה ועשו סוכות כתיב צאו ההר והביאו עלי זית ועלי עץ שמן ועלי הדס ועלי תמרים וגו' לעשות סוכות ככתוב (גמ' י"ב.):

ב ודע שיש להסתפק במדינות הצפוניות שלנו שכמה פעמים יורד שלג בחג הסוכות ונפל הרבה שלג על הסכך אם נפסלה הסיכה בכך אם לאו וראיתי מי שכתב שהיא כשירה דכיון דשלג אינו חוצץ בפני הטומאה (אהלות פ"ח מ"ה) לא חשיבה להיותה תקרה על הסוכה (כנה"ג וש"ת כסי' תרכ"ו סק"א) ואני אומר דאין

מזה שום ראיה דהא גם זרעים וירקות המחוברין לקרקע תנן התם דג״כ אין חוצצין ובסוכה וודאי דפסלי וזה דשלג אינו חוצץ משום שאינו מתקיים אבל לשעתו וודאי מבטל הסכך אך מטעם אחר י״ל שאינו פוסל דהנה שלג אינו מקבל טומאה כדאמרינן בנגדה [י״ז.] והמרדכי פ״ו דחולין כתב בשם גאון דמכסין בשלג דכתיב כי לשלג יאמר הוה ארץ ע״ש הרי הוי כגידולו מן הארץ ואינו מקבל טומאה אך רבינו הב״י בטור יו״ד ס״ס כ״ח דחה לה ע״ש ולכן נ״ל דבעת שהשלג רבה על הסכך לא יברך לישב בסוכה :

ג בעלי חיים אע״ג דלעניין מעשר נקראו גידולי קרקע כדאמרינן ריש בכל מערבין מ״מ אין גידולם מן הארץ שאינם צומחים מן הארץ לפיכך אין מכסין בעורות אף בעת שאין מקבלין טומאה כגון שלא נתעבדו עדיין וכן אין מכסין בעפר ובכל מיני מתכיות שחופרים אותם מן הארץ אבל אין גידולם מן הארץ :

ד ובסתם עצים שאינם כלים מסככין בהם אבל כשנעשו כלים הרי הם מקבלין טומאה ופשוטי כלי עץ שיש מהם שמקבלים טומאה מדרבנן ואין מסככין בהן ואותן שאינן מקבלין טומאה אף מדרבנן מסככין בהן והיינו דאותן שהם רק משמשי אדם טהורין לגמרי כמו הסולם והקולב ואותן שהם משמשי אדם וכלים כמו השלחן ודף של נחתומין מטמאין כמ״ש הרמב״ם בפ״ד מכלים ורבותינו בעלי התוס׳ בסוכה [ה׳.] ונראה דאותם המקבלין טומאה מדרבנן פסולים מדרבנן ולא מדאורייתא ונ״מ לעניין ספק בדין זה דהולכין בספיקו להקל כדין ספיקא דרבנן :

ה ולפ״ז נראה דמסככין בכלי עץ המחזיקים יותר ממ׳ סאה שאינם מקבלין טומאה וכן כל אותן שחשיב בפכ״ד מכלים דשלש מדות והמדה האחרונה טהורה מכלום כל אותן כשהם של עץ או של בגד מסככין בהן אבל כלים שנשברו באופן שנטהרו מטומאתן אין מסככין בהן כיון שבא מדבר המקבל טומאה והכי איתא בגמ׳ [ט״ו.] סיככה בבלאי כלים והיינו מטלניות שלא נשארו בהן ג׳ על ג׳ דאין מקבלין טומאה פסולה מפני שבאו מדבר המקבל טומאה וממילא דה״ה בכלים כן והרמב״ם ריש פ״ה כתב הטעם דשמא יסכך בשברים שעדיין לא נטהרו ע״ש ולפ״ז פסולו מדרבנן ונ״ל דאם בכוונת מטהרה לשם סכך מותר לסכך בה וראיה ממה שיתבאר בסעיף כ״ג דמהני מעשה [וסותר דין זה ולפמ״ש א״ש] :

ו וזהו ששנינו במשנה [סוכה ט״ו.] המקרה סוכתו בשפודין או בארוכות המטה אם יש ריוח ביניהם כמותן כשרה דהשפודין והארוכות בעצמן פסולין דשפודין הם של מתכת וכל מתכת פסול לסיכוך וארוכות המטה הם השברים של המטה וקמ״ל המשנה דבין פסול דאורייתא ובין פסול דרבנן שוין הן ואע״ג דבגמ׳ מוקי לה בארוכה ושתי כרעים שהם עצמן מקבלין טומאה זהו לפי מה שרצה לדחות הך דינא דסיככה בבלאי כלים פסולה ע״ש אבל לפי האמת א״צ לכך ולכן לא הזכירם הרמב״ם ז״ל [והטור והש״ע סעיף כ׳ שהזכירו שפודין וארוכות המטה שיגרא דלישנא דמתניתין נקטא והשפודין הם של מתכת ומה שהקשה הב״י דא״כ בכדי נקטה של ברזל בלא״ה פסול וכ״כ הט״ז סק״ב והב״ח טרח בזה לא ידעתי מאי קושיא דהמשנה קמ״ל הדין דשל ברזל פסול והטור נקיט לשון המשנה ונ״ל שזהו כוונת המג״א סק״א ולכן נשאר על הב״י בל״ע ע״ש ודו״ק] :

ז יש תיק של עץ שמתחבר לחיצים של ברזל ויש שהתיק חלול ונותנים החיצים לתוכן ויש שאינם חלולים ותוחבין אותן בבית קיבול של החץ ואלו כשירים לסיכוך כל זמן שלא תחבום בהבית קיבול של החץ אבל משתחבים פסולים אף אם ניטלו אח״כ דהא משנתחבר להחץ קיבל טומאה וא״כ נפסל לעולם כמו בלאי כלים שכתבנו ואלו שהם חלולים כיון שיש בהם בית קיבול הרי הם טמאים ואין מסככין בהן [והתוס׳ י״ב: ד״ה בנקבות כתבו דקצת תימא כיון דעשוי למלאות ה״ל גולמי כלי עץ דטהורים כמו קתא דסכינא עד שלא שם הברזל עכ״ל ולא זכיתי להבין דמנ״ל לרבותינו דקתא דסכינא לא מטמא והא מבואר ברמב״ם בפ״ה דכלים דאם רק נגמרה צורת הכלי אע״פ שלא נגמרו טמא ומשנה מפורשת היא בספי״ב דכלים דכל גולמי כלי עץ טמאים חוץ משל אשכרוע כלומר כשלא נגמר לגמרי וכן בחולין כ״ה. דחשיב גולמי כלי עץ שנחסר בגוף הכלי ע״ש וצ״ע] :

ח כל כלי קיבול שלא נעשו לקבלה כמו מרזב וכן בית קיבול שמעצמו כמו קנים החלולים וכיוצא בהם ואין עומדים לקבלה טהורים ומסככים בהם [מג״א סק״ב] ואם סיככה בפשתן שלא נידק ולא ניפץ כשרה דעץ בעלמא הוא אבל אם נידק וניפץ פסולה

דאע״ג

דאע"ג דעדיין אינו מקבל טומאה מ"מ קרוב הוא לטוויה שיקבל טומאה וגזרו בו רבנן [ט"ז סק"ו] והרמב"ם כתב הטעם כיון שנשתנית צורתה הוה כאינה גידולי קרקע ולפ"ז גם בצמר גפן וקנבוס אם נידק וניפץ אין מסככין בהן [כ"מ ומג"א סק"ג] ויש מי שכתב הטעם מפני שראויין ליתנן בכרים וכסתות [שם בשם הר"ן] ולכן גם הדקדקתא והוא הדק הנופל מהפשתן אין מסככין בהם מטעם זה [שם]:

ט סיכבה בחבלים של פשתן אסירה ואע"פ שחבלים אין מקבלין טומאה מ"מ כיון שאין צורתו עומדת הוי כאינן מגידולי קרקע [מ"מ] אבל בשל גמי ושל סיב כשרה שאלו לא נשתנו צורתן וזהו מירושלמי ומחצלאות הראויין לשכיבה פשיטא שאין מסככין בהן שהרי מטמאין טומאת מדרס ושאינן ראויין לשכיבה מסככין בהן:

י וז"ל הרמב"ם שם דין ו' מחצלת קנים או מחצלת גמי או חלף קטנה סתמא לשכיבה לפיכך אין מסככין בה אא"כ עשאה לסיכוך וגדולה סתמא לסיכוך לפיכך מסככין בה אא"כ עשאה לשכיבה ואם יש לה קיר אפילו גדולה אין מסככין בה שהרי היא ככלי קיבול ואפילו ניטל הקיר שלה אין מסככין בה מפני שהיא כשברי כלים עכ"ל והקיר אפילו קטנה מאד כיון שהיא מקפת סביב הרי ראויה לקבלה [כ"מ מרש"י ספ"ק ע"ש]:

יא והראב"ד ז"ל פסק דאם היא עשויה מעשה עבות וקליעה אפילו קטנה מסככין בה לפי שאינה ראויה לשכיבה והרמב"ם אינו מחלק בדבר וזהו גם דעת הטור שכתב לא שנא ארוגה שהיא חלקה וראויה לשכיבה לא שנא עשויה מעשה שרשרות שאינה חלקה ואינה ראויה כל כך לשכיבה אם היא קטנה סתמא עומדת לשכיבה וכו' עכ"ל וטעמייהו דגם העשוייה מעשה עבות וקליעה בשעת הדחק ראויה לשכיבה כמבואר מלשונו שכתב שאינה ראויה כל כך לשכיבה משמע להדיא דבדוחק ביכולת לישכב עליה אבל אם באמת אינה ראויה כלל לשכיבה פשיטא שגם הם מודים דאפילו קטנה מסככין בה:

יב ומה נקרא עשאה לשכיבה עשאה לסיכוך ביאר הרא"ש דתלוי במנהג המקום כמ"ש רבינו הרמ"א בסעיף ו' שרוב בני העיר עושין אותה לסיכוך או לשכיבה ואין תלוי בו בעצמו אמנם זהו וודאי במקום שאין מנהג ידוע תלוי בעשייתו אם כוונתו היתה לשכיבה או לסיכוך ובסתמא יש חילוק בין קטנה לגדולה ובין יש לה קיר לאין לה קיר אבל בעשאה לסיכוך מפורש אפילו יש לה קיר מסככין בה [עט"ז סק"ז וחינה הבנה ע"ש]:

יג יש מי שכתב דבמקומות הללו סתם מחצלת לשכיבה [מג"א סק"ה] ואצלינו אינו כן דכל המחצלאות נעשים לכרוך בהן סחורה אך מדינא נראה דזהו כלשכיבה שהרי עשויין לקבלת הסחורה והוי ככלי קיבול ואע"ג דעתה הם פשוטים וכשכורכים בהם סחורה עושים אותם ככלי קיבול מ"מ סוף נעשו לקבלה ולכן פשיטא שאין מסככין בהם ואפילו ישנים שנקרעו הוויין כבלאי כלים ולכן פסול לסכך במחצלאות וכתב רבינו הרמ"א במקום שנהגו לקבוע מחצלאות בגגין כעין תקרה אין מסככין בהם עכ"ל כלומר אפילו גדולות שאין עומדין לשכיבה מ"מ כיון שעושין אותן לתקרה גזרינן שמא ישב תחת תקרת הבית וממילא דכן הדין אצלינו שמנסרים דקים עושים התקרות שקורין גאנטע"ס או שינדלע"ן שאסור לסכך הסוכה בהן גזירה שמא ישב תחת תקרת הבית [ט"ז סק"ז] ולכן לא שמענו מימינו שיסככו הסוכה בעצים דקים או בלאטע"ס כיון שבהם עושים הגגות ואם כי מן התורה הם כשירים מ"מ אין לסכך בהם מטעם גזירת תקרה כלומר שיבא לישב תחת תקרת הבית [ואמנם אם הוא במקום רחוק שא"א לו לסכך בדבר אחר יסכך בנסרים דקים ואל יתבטל ממצות סוכה שהרי מדינא כשירים וע' בסעיף ל"ג]:

יד אצלינו יש שעושים לסיכוך מקנים ארוגים שקורין פאלופעסקע"ס ופשיטא שכשירים אך יש כאלו שבהם עושין דופני העגלות ותחתיתם ופסולים לסיכוך שהרי עשויים לישיבה ומטמאים מדרס ולכן יש להזהיר לבלי ליקח מהעגלות אלו הארוגים לסכך הסוכה והם פסולים מן התורה וגם העשוים לשם העגלות פסול לסכך בהן כמו במחצלאות קטנות שנתבארו וגם אם סתמא עשויין לעגלות פסולין כמו במחצלאות ויש ליזהר בזה מאד כי במדינתינו רובן של עגלות עשיות מזה:

טו כתב בעל תרומת הדשן [סי' ל"ו] יראה דשרי לסכך אפילו כל הסוכה בסולמות שלנו דאינו סכך פסול אע"ג דכלי הוא לא מקבל טומאה שאין לו בית קיבול וכו' דתניא בתו"כ סולם וקולב אע"ג דעולין ויורדין בהן אינן מטמאים מדרס ומפרש הטעם משום

דאין עשויים להנאת מדרס אלא כדי לעלות ולירד בהם והכי איתא בתוס' וכו' עכ"ל:

טז ובתשו' הרשב"א [סי' קנ"ה] כתוב שאלת סולם המטלטל אם מותר לסכך בו וכו' תשובה סולם זה אם עשוי לטלטלו כשק ויריכותיו נקובים לקבל ראשי השליבות נראה שהוא מקבל טומאה דבית קיבול העשוי למלאות הוי בית קיבול וכו' וסולם שבתו"כ וכו' וכן בתוספתא וכו' דטהורים נראה כשאין להם בית קיבול אלא ששליבותיו קבועות על גבי יריכותיו עכ"ל ולפ"ז אינו חולק על התרומת הדשן דהתה"ד מיירא כשאין לו בית קיבול או כמו כתם סולמות שלנו שהחקיקה בהיריכות הוא מעבר לעבר חלולים לגמרי ואין זה בית קיבול ואפילו בבית קיבול לדעת הרמב"ם בפ"ב דכלים לא הוה בית קיבול והרשב"א חולק עליו והנה רש"י בסנהדרין [ס"ח.] סובר ג"כ כהרמב"ם והתוס' בסוכה [י"ג:] ס"ל כהרשב"א ע"ש מיהו עכ"פ סולמות שלנו שנקובים מעבר לעבר וודאי דלכל הדיעות מותר לסכך בהם [וכ"מ ממג"א סק"ה]:

יז ולפ"ז תמיהני על רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ז' שכתבו יש להסתפק אם מותר להניח סולם על הגג כדי לסכך על גביו לכן אין לסכך עליו ואפילו להניחו על הסכך להחזיקו אסור וה"ה בכל כלי המקבל טומאה כגון ספסל וכסא שמטמאין טומאת מדרס עכ"ל ולא אבין מקום הספק דאם הסולם היא בית קיבול וודאי פסול לסיכוך ואם נקובים מעבר לעבר או שהשליבות על גבי היריכות וודאי כשר לסיכוך ומפרשי הש"ע [ט"ז סק"ט ומג"א סק"ח] כתבו דמקום הספק הוא בסולם שאינו בית קיבול אלא אולי לא פלוג רבנן ואסרו כל הסולמות ע"ש ודברים תמוהים הם וכי אפשר לגזור גזירות מדעתינו ועוד הלא לקמן בסעיף י"ח מבואר בש"ע דמותר לסכך בנסרים הפחותים מד' טפחים אפילו הם משופים שדומים לכלים ולא גזרינן אטו כלים וכ"ש דלא גזרינן סולם אטו סולם [והמג"א עצמו רמז לזה כמ"ש המחה"ש] ועוד דביו"ט יש סולם האסור לטלטל והמותר לטלטל כמ"ש בסי' תקי"ח ולא גזרינן סולם אטו סולם ולמה נגזור בכאן [אף כשם הוי טלטול דרבנן]:

יח אמנם באמת נראה מדבריהם דלא מיירו כלל בדין לסכך בסולמות אלא מיירו בסולם האסור לסכך בו שיש בו בית קיבול ולעניין לסכך על גביו מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה ומקום הספק הוא משום דרוב הפוסקים דחו הך דמעמיד בדבר המקבל טומאה ובעלי הש"ע עצמם פסקו כן בסי' זה סעיף ח' דמותר לחבר הכלונסאות במסמורת של ברזל וכן לקמן בס"ס תר"ל פסקו דמותר להעמיד בדבר המקבל טומאה אלא דכאן יש לאסיר יותר דשם המעמידים הם מן הצד ואין הדבר ניכר כל כך משא"כ כאן שהמעמיד הוא על כל אורך הסכך למטה או למעלה להחזיקו והוה כאלו הוא עיקר הסכך וכן בכל כלי המקבל טומאה כן הוא ומפרשי הש"ע [ט"ז סק"י ומג"א סק"ט] כתבו דהספק הוא משום דהסולם הוי הסכך עצמו והוא רחב ד' טפחים וד' טפחים סכך פסול פוסל באמצע כמ"ש בסי' תר"ל והם עצמם דחו דבר זה שהרי זהו רק כשלא נשאר הכשר סוכה כמבואר שם [ט"ז שם] ועוד הא בין שליבה לשליבה יש אויר הרבה ויש מי שאומר דהטעם הוא משום מעמיד בדבר המקבל טומאה וזה שלקמן התירו זהו בדיעבד אבל לכתהלה אסור [מג"א שם] ותימא דלקמן ג"כ מיירא לכתחלה מיהו עכ"פ לדינא נלע"ד דבסולמות שלנו שנחקקים מעבר לעבר מותר לסכך בהם וכ"ש להניחן ע"ג הסכך או תחת הסכך ואותן השליבות שמעמידים ברפתים שבהם נותנים להסוסים ולבהמות לאכול שקורין זאלא"ב פשיטא שהם כלי קיבול ומקבלים טומאה ואסור לסכך בהם [ולא עמדתי ע"ד הט"ז שמקודם כתב דהסולם עצמו הוה הסכך ואח"כ בסקי"א כתב מטעם מעמיד ומפני הרואים שיבואו לטעות מהם גוף הסכך ע"ש וזהו גזירה הדשה שלא שמענוה והמחוור כמ"ש ודו"ק]:

יט ואם מותר להעמיד בדבר המקבל טומאה רבינו הב"י בסעיף ח' פסק דמותר וז"ל לחבר כלונסאות הסוכה במסמורת של ברזל או לקשרה בבגדים בלוים שהן מקבלין טומאה אין קפידא עכ"ל וכן פסק בס"ס תר"ל ע"ש שכן דעת רוב הפוסקים וכן בירושלמי פ"ב דחי לגמרי דבר זה דאין שום איסור להעמיד בדבר המקבל טומאה וכ"כ הרא"ש והאריך בזה וזהו דעת רוב רבותינו [לבד הר"ן שפסק לאיסור מטעם גזירה שיאמרו כשם שמותר להעמיד בהם כמו כן מותר לסכך בהן והב"ח האריך דהוה דאורייתא והביא מרש"י. ותמיהני לו יהי כן הא רש"י לא פסק כר"י וכ"מ מתשו' הרשב"א סי' קנ"ה שפסק שאין הסולם פוסל הסכך ומ"ש הב"ח דאזיל בשיטת ר"ת שמחלק בין קדם סכך כשר לסכך פסול ע"ש דבריו תמוהים דלהדיא דחה הרשב"א בחידושיו במשנה דהדלה עליה את הגפן שיטת ר"ת וכמ"ש בסי'

בסי' תרכ"ו וכיון דאפילו להר"ן אינו אלא דרבנן ורוב הפוסקים והירושלמי לא ס"ל כן למה לנו להחמיר ומה גם שבמה קושיות יש על שיטה זו והוכרחו לדחוק א"ע כמ"ש הב"י והכ"מ בעצמו וכיון שכן הוא גם הכרעת רבותינו בעלי הש"ע והאחרונים אין להחמיר בזה] :

כ כל מיני אוכלין הראוים למאכל אדם מקבלין טומאה ואין מסככין בהן אבל מאכלי בהמה אין מקבלין טומאה והכי דרשינן בת"כ מכל האוכל וגו' יטמא האוכל המיוחד פרט למאכלי בהמה ולכן תבן וקש אף שראויין למאכל בהמה מסככין בהן והם עיקר הסכך כדילפינן מקרא דמגרנך ומיקבך ויש בזה שאלה דהא כל האוכלין קודם הכשר מים אין מקבלין טומאה וא"כ יהא מותר לסכך באוכלים שלא הוכשרו והתשובה דכיון דאין בה חסרון לטומאה אלא חסרון צדדי א"א לקרותו שאינו מקבל טומאה שהרי מקבל טומאה ע"י מים ושרץ ועוד איך אפשר לסכך בזה ולאחר שעה ירדו גשמים ויפסל לגמרי אלא וודאי דפסולם מן התורה ככל דבר המקבל טומאה :

כא ענפי תאינה ובהם תאינים וזמורות הגפן ובהם ענבים אם פסולת מרובה על האוכל מסככין בהם ואם לאו אין מסככין בהם [בריית' י"ג :] ואין לשאול להרמב"ם שפסק בפ"ה דין י"ג עירב דבר שמסככין בו עם דבר שאין מסככין בו אע"פ שהכשר יתר על הפסול פסולה וכמ"ש בסי' תרכ"ו ואיך אזלינן כאן אחר הרוב די"ל דמ"ש הרמב"ם שם זהו כשהיה כל אחד בפ"ע ואח"כ סיכך בשניהם ומטעמא דכתבינן שם ולא שהיו שניהם ביחד מתחלתו דהמיעוט בטל בהרוב כבכל התורה כולה וראיה מקרא דמגרנך ומיקבך דאטו בפסולת גורן לא נמצאו איזה גרגרי אוכלין וכן בפסולת יקב אלא וודאי דאזלינן בתר רובא בכה"ג :

כב קיי"ל דיש יד לטומאה כלומר דאם האוכל צריך להיד שחוץ להאוכל דין היד כדין האוכל שמקבל טומאה ג"כ ודרשינן לה מקרא בר"פ העור והרוטב ולפיכך אם קצר התבואה לאוכל והאוכל צריך להקשין לאחוז בהן את האוכל יש להיד תורת אוכל לקבל טומאה וצריך שיהא בהפסולת כדי לבטל האוכל והיד ואין יד יותר מג' טפחים בתבואה ובכל הנקצרים כדתנן בפ"א דעוקצין ושם נתבאר דיד של תמרים ד' טפחים ובאשבולות של ענבים אין שיעור להיד ע"ש ויש מי שאמר דיש לגזור הני אטו הני [מג"א סקי"ב] ולא ידעתי למה לנו לגזור גזירות מדעתינו וכן נראה להדיא מתשו' הרא"ש כלל כ"ד ע"ש :

כג ואימתי יש יד כשקצרם לאוכל אבל קצרם לסיכוך אין להם יד כיון שלא בשביל האוכל קצר ואדרבא היד מצטרפת עם השאר לבטל האוכל ברוב כמ"ש ואם קצרם לאיכל ונמלך עליהם לסיכך קיי"ל בטומאה דאין מחשבה מוציאה מידי טומאה אא"כ עשה בה מעשה ולכן צריך לעשות בהם מעשה שיהא ניכר לכל שזהו לסיכוך ולא לאכילה כגון שידוש אותן להוציא התבואה וממילא שא"צ להיד וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"א מסככין בפיגו"ו הנקרא בערבי שומר והוא מאכל בהמה ואין בני אדם אוכלין אותו אלא לרפואה עכ"ל ולא ידענו מה זה ומ"מ למדנו מדבריהם דאף שבני אדם איכלין זה לרפואה לא חשיבא אכילה אא"כ אוכלין לשם מאכל דאכילת רפואה לא חשיבא אכילה כלל שהרי לוקחין לרפואה גם דברים המרים האם בשביל זה נקראים בני אכילה :

כד לקמן בסי' תרל"ב יתבאר דסכך פסול פוסלת הסוכה בד' טפחים ואויר חמור ממנו דפוסלת בג' טפחים ואמרו הכמים דאם סיכך מקצת הסוכה בירקות שממהרין להתייבש בתוך ז' ימי החג וליפול עד שישאר אויר והמה פסולים לסכך מפני שמקבלין טומאה אין דינם כסכך פסול להצריך ד' טפחים לפסול את הסוכה אלא כאויר חשיבי לפסול בג' טפחים ואם אין דרכן להתייבש בתוך ז' ימי החג דינם כסכך פסול ופוסלים רק בד' טפחים אפילו כשאחר החג יתייבשו ואימתי דיינינן ליה כיבש מיד גם כשהם לחין עדיין ולא משמתחילים להתייבש קצת אלא כל דבר שדרכו להתייבש בתוך ז' ימי החג מיד דיינינן ליה כאויר ופוסל בין באמצע הסוכה ובין מן הצד בג' טפחים וכן סכך כשר שלא יתקיים כל ז' פסול [וזהו כוונת הרמ"א בסעיף י"ב דאל"כ מאי קמ"ל הא גם המחבר כוונתו כן אלא כמ"ש ודו"ק] ועוד יתבאר בסי' תר"ל סעיף ג' ע"ש :

כה מחובר לארץ פסול לסכך דכתיב באספך מגרנך ומיקבך כשתאספם מן הקרקע ותתלשם ולא כשהם מחוברים לארץ ותלוש ולבסוף חיברו כשר לסכך [ב"י וב"ח ס"ס תרכ"ו בשם תה"ד] ואע"ג דלעניין שחיטה דינו כמחובר כמ"ש ביו"ד סי' ו' מ"מ כיון דלעניין הבשר זרעים ועכו"ם דינו כתלוש כדאיתא בחולין

[ט"ז.] לעניין סוכה נמי דינו כתלוש [וכ"כ המג"א בסי' זה סקי"א]:

כו יש דברים שחכמים אסרו לסכך בהם לכתחלה אף שהם כשירים לסכך אך שיש להם ריח רע שיש מיני עשבים שאינם ראוים לאכילה ואינם מקבלין טומאה אך ריחן רע וחיישינן שלא יוכל לישב בסוכה מפני הריח הרע וכן יש ענפים שמהם נושרים העלים תדיר אף שעדיין ישאר צילתה מרובה מחמתה אך אין דעת האדם סובלת הנשירה וחיישינן שיצא מן מן הסוכה וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד כשירה וכן כל דבר שמן התורה כשר אלא שגזרו מפני איזה דבר וודאי לכתחלה אין לישב בה ואם ישב קיים מצות סוכה ודע דזה דאין לישב כשהעלין נושרין זהו כשנושרין מעצמן אבל אם נושרין רק כשרוח נושבת בם לית לן בה [עתוס' סוכה ג'. ד"ה דאמר וכברכות י"א. ד"ה תני וזהו רק בב"ש וב"ה ואדרבא משם יש ראיה למעיין שם היטב ודו"ק] [וכן ראיה ממג"א סקכ"ב]:

כז והנה בקנים מותר לסכך ומ"מ אסרו רבנן לסכך בחבילה של קנים והיינו שיש כ"ה קנין בחבילה אחת קשורה וטעמא דמילתא דכל סכך של סוכה אע"ג דלא בעינן שיסככנה לשם מצות סוכה מ"מ בעינן שתהא כוונתו לשם צל לישב תחתיה להגן מפני החמה כמו שיתבאר בסי' תרל"ה אבל אם הניחם לייבש או לסחורה ואח"כ רוצה לקיים בה מצות סוכה פסולה מן התורה וצריך עשייה חדשה ולזה אמרו חכמים דחבילת קנים דרכן ליתנם על הגג לייבשן ואח"כ יתיישב לעשותה סוכה והיא פסולה משום תעשה ולא מן העשוי בפסול ולכן אסרום אפילו יתן החבילה לשם מצות סוכה משום גזירה שמא יתן לייבשם ואח"כ ישב בה לשם מצות סוכה:

כח וכך אמרו חכמים [י"ג. וכירושלמי שם] דכל חבילה שהיא פחותה מכ"ה קנים מסככין בה משום דאין דרכם לייבשן בפחות מחבילה של כ"ה קנים וכשיש בה כ"ה קנים אסור לסכך בה ודווקא כשהחבילה קשורה משני ראשיה שבקל לטלטלה כך או קשורה באמצע אבל כשהיא קשורה באחד משני הראשים אינה חבילה ומותר לסכך בה לפי שאינה ראויה לטלטול כל כך שיפלו וכן דווקא כשהקנים נפרדים זה מזה לגמרי אבל אם כ"ה קנים או יותר יוצאין מגזע אחד ובקצה השני נפרדים זה מזה ואגדן שם אינה נקראת חבילה כיון שעיקרן אחד אמנם אם אגד עמהם עוד אפילו קנה אחת ואגדם חל על כולם שם חבילה אגב זה הקנה דהטעם דלא מקרי חבילה הוי משום דאגד בדבר אחד לאו שמיה אגד ולכן כשיש עוד קנה עמהם שפיר הוה אגד וכן כל חבילה שאין הקשירה לזמן אלא לשעה קלה כדי למכרן במניין ומיד כשיקננה הקונה מתיר הקשירה לא מקרי חבילה ומסככין בה דהא ליכא גזירה דלייבשם שאין דרך קנים כאלו לייבשן על הגג:

כט כל חבילה שהעלה לייבשה ואח"כ רוצה לעשותה לשם סכך אינו מועיל מה שיתירנה מהקשר בלבד דכיון דהיא פסולה מן התורה משום תעשה ולא מן העשוי אין זה עשייה בהתרה בעלמא אלא יתירנה ואח"כ ינענע כל קנה וקנה בפ"ע אבל אם הניח החבילה לשם סכך דמן התורה כשירה אלא שמדרבנן גזרו כמו שנתבאר לכן די בהתרה בעלמא:

ל מסככין בנסרים שאינן רחבים ד' טפחים ומדין תורה מותר אלא שגזרו חכמים דא"כ יאמר מה לי אלו מה לי תקרות הבית וזה פסול מן התורה דסוכה אמרה תורה ולא ביתו של כל ימות השנה ולא גזרו אלא על הרחבין ד' טפחים משום דסתם תקרות הבית רחבן לא פחות מד' טפחים ואפילו הניחן על צידיהן שאין שם רוחב ד' מ"מ נסר זה פסול לסכך בכל אופן שתניחנו ונעשו כשפודין של ברזל אבל אם אין ברחבן ארבעה מסככין בהן אפילו הם משופין ששיפן וחילקן עד שראויין לתשמיש ודומים לכלים מ"מ מסככין בהם:

לא וטעמא דמילתא שהרי גידולן מן הארץ ואין מקבלין טומאה כדין פשוטי כלי עץ ואע"ג דפשוטי כלי עץ הראויים לתשמיש מקבלים טומאה מדרבנן וגם הם פסולים לסיכוך כמ"ש זהו ברחבים הרבה כמו שולחנות וטבלאות של נחתומין שמשתמשים עליהן תשמישים גמורים ולא הפחותים מד' שלתשמיש גמור אין ראויים רק לתשמיש קל ואינן מקבלין טומאה וגם טומאת מדרס לא שייך בנסרים אלו שלא נעשו למדרס ולא ייחדן לישיבה או לתשמיש דאם ייחדן לישיבה פסולין מן התורה ואם ייחדן לתשמיש פסולין מדרבנן אף שאינן רק לתשמיש קל מ"מ ייחדן לתשמיש והוי כפשוטי כלי עץ הרחבין שמקבלין טומאה מדרבנן [עט"ז סק"ך דאפילו מחצלה לא מהני למדרס

אלא

אלא מעפה שיקבענה במקום שצריך לה ע"ש ותמיהני דלפו נסרים אינם ראויים לישיבה בלא שום תקון ומי גריעא מחריות של דקל בשבת ל'. ע"ש וממילא דיורד לטומאה במחשבה בעלמא ואינו ענין לכל מה שהביא ושם בשבת מ"ט: משמע להדיא דנסרים סתמא הווין לתשמיש ע"ש ודו"ק:

לב כתב רבינו הב"י בסעיף י"ח בדין נסרים שנהגו שלא לסכך כלל בנסרים עכ"ל והמנהג הוא מעיקר הדין שהרי עתה נהגו לקרות בתים מנסרים פחותים מארבע ומשלש א"כ פשיטא שיש כאן גזירת תקרה ולכן לא שמענו מימינו לסכך בנסרים אפילו בקצרים כמ"ש בסעיף י"ג וכן בלאטע"ס ובכל מין עץ ולכן אותן המסככים בנסרים קטני קטנים מצויירים אין דעת חכמים נוחה מהם וכ"ש שאין לסכך בשינדלע"ן אמנם במקום שא"א שאין להשיג במה לסכך בהכרח לסכך בנסרים פחות מריחב ד' אך לא יקבע אותם במסמירות דבכה"ג בית גמור הוא ופסול מן התירה [עמג"א סקכ"ב וא"ר סקע"ו בשם אגודה שפסק כמ"ש]:

לג שנו חכמים במשנה [י'.] פירס עליה סדין מפני החמה או תחתיה מפני הנשר פסולה ואיתא בגמ' דדווקא מפני הנשר אבל לנאותה כשרה ורש"י והרמב"ם פירשוה כפשוטה אבל התוס' והרא"ש כתבו דאם הסדין הוא כדי שלא תזרח עליו החמה או למנוע העלין והקיסמין שלא ינשרו לא גריעא מלנאותה כיון שאין כוונתו לשם סיכוך וכאן מיירא שאלמלי הסדין היתה החמה מייבשת את הסכך והיתה חמתה מרובה מצילתה וכן תחתיה מפני הנשירה ואלמלי הסדין היו העלין נושרין והיה נשאר חמתה מרובה מצילתה וכיון שהסדין מסייע להכשר סוכה לכן פסולה ולנאותה כשירה כיון דבלאו הסדין ג"כ היה נשאר צילתה מרובה מחמתה:

לד ולרש"י והרמב"ם בלנאותה יש טעם אחר משום דנוי הסוכה שבתוך ד' טפחים סמוך לסכך בטל להסוכה ואינו כדבר בפ"ע כמ"ש בס"ס תרכ"ז אבל מפני החמה והנשירה הוי הפסק ואינו יושב בצל סוכה והתוס' והרא"ש ס"ל דגם המה הויין כלנאותה ובטל להסוכה ולדבריהם כולהו מיירי בתוך ד' סמוך לסכך דאל"כ בכל ענין פסולה וגם לרש"י והרמב"ם כן הוא ושיטת הגאונים היא דאם הסכך הכשר קודם להסדין אין הסדין פוסלה כמו ששיטתם היא כן בסוכה שתחת האילן בסי' תרכ"ו והרא"ש אע"פ שבשם נחלק עליהם הכא מורה משים דמפני החמה או מפני הנשירה הוי כלנאותה ולא מטעם שהסכך קדים ולפ"ז אפילו הסדין קדמה כשירה כמו בלנאותה דוודאי אין חילוק וכן להגאונים אפילו הסדין רחוק ד' טפחים מן הסכך כשירה כשהסכך קדים ולהרא"ש אינו כן [וכנלע"ד בעניין זה ומתיישבת שפיר קושית הב"י על הטור מן אילן ע"ש]:

לה רבינו הב"י בסעיף י"ט הביא שני הפירושים והטור לא הביא רק דברי התוס' והרא"ש ואח"כ כתבו וז"ל ומיהו לכתחלה לא יעשה אא"כ הוא ניכר לכל שמכוין כדי להגין או שהוא שרוי במים שאז ניכר לכל שאינו שוטחו שם אלא לייבש עכ"ל וכדי להגין הוי ההיכר לכל כגון שהגיעה החמה למקום שהוא יושב ואפילו שלא בשעת אכילה לא יפרוס כשאין היכר ובשעת אכילה אפילו בהיכר אינו נכון [מג"א סקכ"ה] שהרי שעה קלה כזו ביכולת לסבול מיהו אם גשמים מנטפין בסוכה וא"א לאכול שם וביכולתו לפרוס סדין מוטב שיפרוס סדין משיאכל חוץ לסוכה ומ"מ לא יברך לישב בסוכה חדא שהרי מדינא פטור ועוד כיון שהסדין מפסיק הרי אינו יושב תחת צל הסוכה לרש"י והרמב"ם דזהו כחמה ונשירה:

תר"ל [דיני דפנות הסוכה ובו ל"ו סעיפים]:

א כל הפסולים אינם אלא בסכך ולא בדפנות הסיכה שהדפנות כשירים מכל דבר וכן לעניין חמתה מרובה מצילתה כשר בדפנות ובהג"א [פ"א סי' כ"ד] נמצא בלשון זה ולפי הירושלמי צריך ליזהר שלא לעשית דפנות מדבר המקבל טומאה או שאין גידולו מן הארץ עכ"ל וכן נמצא בא"ז הגדול [סי' רפ"ט] וזה לשונו ירושלמי ר' לוי בשם ר' חמא כתיב וסכות על הארון את הכפורת מכאן שהדופן קרוי סכך מכאן שעושין דפנות בדבר שאינו מקבל טומאה ולפ"ז יש לנו לפרש דהא דקתני במשנה [י"ב.] חבילי קש וכו' וכולן כשירין לדפנות זהו דווקא אחבילי קש וכו' דכשרין מדאורייתא וכו' וכפי זה היה צריך ליזהר שלא לעשית הדפנות מדבר המקבל טומאה ואין גידולו מן הארץ עכ"ל ולבד שלא נמצא זה בשום פוסק ואדרבא

ואדרבא שכתבו כולם מפורש להיפך עוד תמיהני הא משנה מפורשת היא [כ"ד :] העושה סוכתו בין האילנות והאילנות דפנות לה כשירה והרי מחובר פסול מן התורה כדמוכח ממשנה של סוכה שתחת האילן וצע"ג ועל הירושלמי ל"ק כמו שיתבאר בס"ד :

ב והנה לפנינו הגירסא בירושלמי [פ"א הל' ו'] מכאן שעושין דפנות בדבר המקבל טומאה ובוודאי גירסא תמוהה היא והמפרשים נדחקו לפרש ואין שום טעם בדבריהם ובוודאי הגירסא העיקרית בדבר שאינו מקבל טומאה כדברי האור זרוע ומ"מ ל"ק כלל שהרי גם בש"ס שלנו [ז' :] תניא תנו רבנן חמתה מחמת סיכוך ולא מחמת דפנות ר' יאשיה אומר אף מחמת דפנות מ"ט דר' יאשיה דכתיב וסכות על הארון את הפרוכת פרוכת מחיצה היא וקרייה רחמנא סככה אלמא מחיצה כסכך בעינן ורבנן ההוא דניכוף בה פורתא והלכה כחכמים ונמצא דהירושלמי הוא אליבא דר' יאשיה דדריש מהך קרא ורבנן חולקים עליו והמשניות הם אליבא דרבנן ור' יאשיה תנא הוא ופליג [למדתי זה מדברי הגר"א ע"ש] :

ג ומ"מ לא יעשו הדפנות מדבר שריחו רע או דבר שמתייבש תוך ז' ולא יהא בו שיעור מחיצה כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף א' והנה בדבר שריחו רע וודאי כן הוא אמנם במה שיתייבש תוך ז' תמיהני הא בגמ' פליגי ר"א ורבנן [כ"ז :] דר"א דריש חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה הראויה לשבעה ורבנן אדרבא עשה סוכה בחג וא"כ לרבנן דהלכתא כוותייהו לא מצרכי סוכה הראויה לשבעה וכן פסקו כל הפוסקים כמ"ש בסי' תרל"ז וכן יש לשאול על מה שנתבאר בסי' הקודם סעיף כ"ד דסכך שיתייבש בתוך ז' פסול והא ר"א ס"ל כן ואנן קיי"ל כרבנן :

ד אמנם להיפך קשה לי מהא דפליגי ר"מ ור"י [כ"ג .] אם עושין סוכה על גבי בהמה דר"מ מכשיר ור"י פוסל ואומר מ"ט דר"י אמר קרא חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים סוכה הראויה לשבעה שמה סוכה סוכה שאינה ראויה לשבעה לאו שמה סוכה ור"מ הא נמי מדאורייתא מיחזי חזי וכו' ע"ש וא"כ גם ר"מ גם ר' יהודה סוברים דבעינן סוכה הראויה לשבעה וכי סוברים כר"א ולא כרבנן ומי הכריח להש"ס לומר גם לר"מ כן ועוד דא"כ נפסוק כר"א כיון דר"מ ור"י וסתמא דהש"ס סוברין כן :

ה ולכן נלע"ד דבזה כ"ע מודים דבעינן שתתקיים שבעת ימי החג גם בלא דרשא דשבעת ימים עשה סוכה הראויה לשבעה דכיון דכתיב בסוכות תשבו שבעת ימים ממילא דפשטא דקרא כן הוא דבעינן שתהא ראויה לשבעה ואל"כ אין זו סוכה כלל ור"א וחכמים פליגי רק אם עושין סוכה בחוה"מ דר"א דריש חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים עשה סוכה הראויה לשבעה כלומר כשתעשה סוכה תעשה שיהא לך שבעת ימים וממילא דבחוה"מ אין עושין סוכה ורבנן דרשי להיפך שכל השבעת ימים תעשה לך סוכה ועושין סוכה בחוה"מ ובזה הלכתא כרבנן אבל כשבונין אותה קודם החג פשיטא שצריכה להיות ראויה לשבעה ותדע לך שכן הוא דהא כמה תנאי סוברים דסוכה דירת קבע בעינן ואם לא בנה לה דירת קבע פסולה ואנן קיי"ל דירת עראי בעינן מיהו לא גריע העראי שלנו מקבע שלהם דעראי שלנו הוי שבעה ימים וא"כ עכ"פ בעינן שתהא ראויה לעראי זו כמו לאינך תנאי לקבע :

ו דבר פשוט הוא שאסור לעשות דפנות מעצי אשרה וכ"ש הסכך ולא מיבעיא באשרה דמשה דכתותי מיכתת שיעוריה [סוכה ל"א : כלולב] וסוכה צריכה שיעור אלא אפילו בשל עכו"ם הרי אסור ליהנות ממנה ואע"ג דמצות לאו ליהנות ניתנו מ"מ לכתחלה אסור כמו בשופר בסי' תקפ"ו ועוד דבסוכה נהנה הגוף ממש בישיבתו בסוכה אמנם אם ישב בסוכה כזו י"ל דיצא ואע"ג דהוה מצוה הבאה בעבירה אינה אלא דרבנן כמ"ש התוס' בסוכה [ט'. ד"ה ההוא] וגם אולי כיון דלאו העבירה סיבת המצוה לא מקרי מצוה הבאה בעבירה [שם ל'. ד"ה משום] ואחד מן הגדולים הרבה לחקור בזה [נוב"ית סי' קל"ג] :

ז כתב הטור יש מדקדקין כשעושין דיפן מקנים להעמידן דרך גדילתן כדאמרינן גבי לולב שאין יוצאין בו אלא דרך גדילתו ואין צריך כיון שדפנות כשרות מכל דבר עכ"ל וכ"כ רבינו הרמ"א בסעיף א' דא"צ להעמיד העצים דרך גדילתן וביאור הדברים דאע"ג דאמרינן בסוכה [מ"ה :] דכל המצות כולן אין יוצאין בהן אלא דרך גדילתן שנאמר עצי שטים עומדים וא"כ כשעושין דפנות הסוכה ועצים צריכים שיעמדו ג"כ דרך גדילתן דאטו סוכה אינו בכלל כל המצות וזהו טעם היש מדקדקים אבל הטור דחי לה דזהו במצוה שצריכה להיות דווקא מעצים כדפנות

המשכן

המשכן ולולב אבל סוכה שכשר מכל דבר גם מאבנים ומתכות לא שייך בה דרך גדילתן [והסכך הוי דרך גדילתן כיון שסוככין ולאו דרך גדילתן מקרי כשהעליון למטה והתחתון למעלה וע' בסעיף כ"ט] :

ח דפנות סוכה הלכה למשה מסיני ככל המחיצות [רש"י סוכה ו' : ד"ה הלכתא] שתי דפנות כהלכתן ושלישית אפילו טפח ודרשו מקראי דכתיב בסוכת בסוכת בסוכות שני פעמים חסר ואחד מלא הרי כאן ד' דל חד לגופיה דאינו לדרשא אלא למשמעו [שם ד"ה לגופיה] פשו להו תלתא ואתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח [גמ' שם] כלומר דכך נאמרה למשה בסיני דהשלישית די בטפח ואיתא בגמ' שם דטפח זה צריך להיות טפח שוחק כלומר מעט יותר מטפח ומעמידו בפחות מג' סמוך לדופן והוה כדופן ארבעה שזהו רוב דופן סוכה דשיעורה ז' טפחים כמו שיתבאר והוסיף רבא לומר דצריך גם צורת הפתח כמו שיתבאר ומאין לנו כל אלה כיון דההלכה נאמרה רק טפח והרא"ש כתב שרבא קבל כן מרבותיו ע"ש ועדיין יש להבין מנ"ל לרבותיו כן ואם נאמר שזהו רק מדרבנן קשה לומר כן דהטפח וודאי הוא מן התורה ואע"ג דבירושלמי ריש סוכה אומר דהטפח הוא מדבריהם ומדאורייתא הוה רק שתי מחיצות ע"ש מ"מ בש"ס שלנו בנדה [כ"ו :] מפורש דהטפח הוא מן התורה ע"ש ובע"כ כן הוא לפי מה שאמרו דאתאי הלכתא וגרעתה לשלישית ואוקמה אטפח ומן התורה יש ג' מחיצות כמבואר בגמ' [וכ"כ התוס' ו' : בד"ה סיכך דהטפח הוי מן התורה ע"ש] :

ט ועוד יש להבין דבמשנה ריש סוכה שנינו דסוכה שאין לה ג' דפנות פסולה וכי יש ג' דפנות לסוכה הרי אין כאן רק שתי דפנות וטפח דדופן שלישית לא שייך למקרייה דופן כמובן ונלע"ד דכך היא הצעה של שמועה דכיון דסוכה עכ"פ דירה היא נהי דהוי דירת עראי מ"מ פשיטא שהתורה תצריך לישב במקום שיש עליה שם דירה עכ"פ וכמו הסוכות שחנו ישראל במדבר וכיון שמן התורה אין רה"י בלא ג' מחיצות ובפחות מזה הוה רה"ר אין סברא שהתורה תקרא על זה שם בית ובהכרח להיות ג' מחיצות האמנם הא התורה לא צותה רק שני מחיצות וטפח ואיך נאמר ההיפך ולזה אמרו רבותינו דלעולם הם ג' מחיצות ועל זה שנינו במשנה שלש דפנות ומ"מ אין זה לעניין סוכה רק שתי דפנות וטפח כמו שנבאר בס"ד :

י דהנה כבר כתב הר"ן ז"ל בפ"א דאע"ג דצורת הפתח הוי מחיצה גמורה לעניין שבת וכלאים מ"מ לעניין סוכה לא הוה מחיצה וראיה מדהצריכו במחיצה ג' צורת הפתח ואם גם באלו השני מחיצות מהני צוה"פ לא גרעתה הלכתא כלום מהדופן השלישית אלא וודאי דלא השיבא צוה"פ מחיצה בסוכה ובכמה דברים חלוקים דיני שבת מדיני סוכה [ירושלמי הביאו הרא"ש] ועל זה באה ההלכה דמחיצה חשלישית של סוכה אינה כהשני מחיצות אלא מחיצה גמורה דיה בטפח והשאר לאו מחיצה גמורה של סוכה אלא צוה"פ בלבד ונמצא דהוי רה"י וזהו שבמשנה אומר ג' דפנות ומ"מ לגבי סוכה אינו אלא שני דפנות גמורות והשלישית טפח בלבד לבד הצוה"פ [ואין לשאול דא"כ למה אמר רבא ז'. על שתים כהלכתן וכו' וכן לעניין שבת מיגו דהוה דופן וכו' ולמה לו מיגו הא גם לעניין שבת בלבד ג"כ הוה ג' מחיצות אך באמת הגירסא ברא"ש רבה וכ"כ הק"נ והפ"י ולא ס"ל הך דלוה"פ ולכן השמיטה הרי"ף כמ"ש הרא"ש ועוד דגם בלא זה צריכין למיגו בכמה דברים כמ"ש הר"ן לעניין פרוץ מרובה על העומד ולעניין פסל היוצא מן הסוכה וכמו שיתבאר ודו"ק] :

יא דפנות הסוכה אם היו שתים זו אצל זו כמין דל"ת אחד למזרח ואחד לדרום או לצפון עושה דופן שיש ברחבו מעט יותר על טפח ומעמידו בפחות מג' טפחים לאחד מהדפנות דהוה כלבוד ונמצא שיש כאן מחיצה של ד' טפחים שהיא רוב הכשר סוכה ועוד קנה יעמיד כנגד הטפח בקצה הכותל כלומר בקצה המקצוע כנגד דופן השנייה ויעשה לה צורת פתח והיינו ליתן קנה למעלה על הקנה ועל הטפח וכשירה ולא בעינן שהקנה שעל גביהם יגע בהם כמ"ש בסי' שס"ב דצורת הפתח א"צ הקנה העליון ליגע בהקנים שבצדדים אלא צריכין להיות כנגד העליון ושיהיו גבוהים י' טפחים ע"ש :

יב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דאם הטפח והדופן מגיע לסכך א"צ קנה על גביהן ומה שנהגו שצורת הפתח עגולה הוא לנוי בעלמא עכ"ל וטעות הדפוס הוא וכצ"ל דאם הקנה והדופן וכו' והדופן היינו הטפח [א"ר] דהסכך הוה כהקנה שעל גביהן והן אמת שבירושלמי איתא דצריך לעשות הקנה שעל גביהן לשם הצורת הפתח ע"ש אמנם

כשסיכך

כשסיכך לשם סוכה ממילא דהוי כעשה לשם זה [שם] ועוד דבירושלמי עירובין אומר דגם בשלא נעשה לכך מותר [שם אבל לפנינו הגירסא גם בעירובין פ"א ה"ט כמו בסוכה פ"א סוף הל' א' כהמג"א]:

יג אם שתי הדפנות זו כנגד זו וביניהם מפולש לא מהני טפח משום דבעינן שיהו הג' דפנות כמחוברות יחד אלא בכה"ג בעינן בדופן השלישית דופן של הכשר סוכה ז' טפחים וג"כ ע"י לבוד שיעשה דופן מעט יותר מארבעה טפחים ויעמידנו בפחות מג' לאחת הדפנות וכיון שיש שיעור סוכה לא חיישינן אפילו אם רחוקה הרבה מהדופן השנייה וא"צ חיבור דפנות בכה"ג דהסכך מחברן ויש מי שמסתפק בזה [מג"א סק"ג] ואין בזה ספק [א"ר] ואם לא כן לא הוה משתמטי הפוסקים מזה וכן מבואר מלשון הגמ' [ו' .] ע"ש:

יד וי"א דגם בכה"ג צריך צורת הפתח שיתן קנה מהפס על הדופן האחר וזהו דעת הרמב"ם ריש פ"ד ע"ש וי"א דבכה"ג א"צ צורת הפתח וכן מבואר מלשון רש"י ותוס' שם דדווקא בטפח צריך צוה"פ ע"ש ולענ"ד היה נראה דבאם שהדופן הארבעה לא רחוק ג' טפחים מהדופן האחר והוי כבולו דופן א"צ צוה"פ אפילו לדיעה ראשונה שהרי הם כג' מחיצות גמורות ואם עשה דופן של שבעה טפחים בוודאי א"צ צוה"פ אפילו ברחוק מהדופן האחר שהרי לגבי שיעור סוכה הוויין ג' דפנות גמורות וכ"ש שא"צ צוה"פ בדופן שלימה ממש ואותם שנהגו לעשות צוה"פ גם בג' דפנות גמורות אינו אלא לנוי בעלמא אבל מדין מחיצות א"צ:

טו ודע דהטור כתב דכשיש צוה"פ מותר לטלטל בה אפילו בשבת דכמו שחשיב מחיצה לעניין סוכה כמו כן חשיב מחיצה לעניין שבת עכ"ל כלומר אע"ג דמדרבנן גם שלש מחיצות אינו מועיל לעניין שבת בלא לחי או קורה מ"מ בשבת של סוכות מותר מטעם מיגו ורבינו הב"י לא הביא זה בש"ע ודעתו נראה דמשום דהרי"ף והרמב"ם השמיטו מימרא זו ש"מ דלא ס"ל כן [עב"י ובאמת אין ראיה דאינהו מפרשי בגמ' לענין דאורייתא וכדקיי"ל דצריך צוה"פ ליכא דאורייתא אבל בדרבנן מודים וזה שלא כתבו כן משום דאין דרכם לבאר דין שאינו בגמ' ולענין דינא מודים ולמה לנו לומר שיחלוקו על הטור במידי דרבנן ודו"ק]:

טז וי"א דזה שנתבאר דבדפנות שהם זו כנגד זו ומפולש ביניהם דצריך דופן של ז' טפחים והיינו דופן יותר מד' ולהעמידו בפחות מג' זהו במעמיד הדפנות במקום פרוץ כמו ברה"ר או בבקעה שאין שום דופן כנגדן אבל כשעושה שתי דפנות זו כנגד זו בחצר שיש סביב החצר דופן אע"ג דהוא רחוק הרבה מדפנות אלו מ"מ לעניין זה נחשבת כדופן שלישית לעניין שדי בפס יותר מטפח ולהעמידו בפחות מג' אל אחד הדפנות [כ"ז] ויש מי שחולק בזה וס"ל דהכל אחד כיון שהיא רחוקה מדפנות אלו [מג"א סק"ז] ויש להחמיר כדיעה שנייה שכן נראה עיקר אא"כ הם סמוכות לדופן החצר בפחות מג' דאז א"צ כלום:

יז ודע דרבותינו בעלי התוס' [ט"ו: ד"ה בפחות] הקשו בזה שנתבאר בסוכה של שתי דפנות זו כנגד זו דצריך פס יותר מד' ולהעמידו בפחות מג' אל אחת הדפנות למה לן פס יותר מד' הא יכול להעמיד פס של שני טפחים סמוך לכותל וירחיק פחות מג' ויעמיד עוד פס של שני טפחים ומעט יותר ויהיה דופן של ז' טפחים ועוד דגם זה א"צ שהרי יכול לעשות פס מן חצי טפח ומשהו ולהעמידו בפחות מג' סמוך לדופן ועוד פס כזה ולהעמידו בפחות מג' מהפס הראשון ויהיה בין הכל ז' טפחים ואין לומר דאתי אוירא דהאי גיסא ואוירא דהאי גיסא ומבטל ליה דהא כל פחות מג' הוי כלבוד ובלבוד לא אמרינן דהאוירים מבטלין העומד דזהו הלכה למשה מסיני:

יח ותירצו משום דאמרינן בפ"ק דעירובין דכל מחיצה שאינה של שתי ושל ערב אינה מחיצה לפיכך צריך דווקא פס ד' ע"ש ואינו מובן דהא אין הלכה כן כמבואר שם [מהרש"א ומהר"ם] אך כוונתם שרוצה לומר הכשר שמועיל לכל [שם] ודוחק לומר כן אלא כוונתם דבסוכה שאין לה רק שתי דפנות שלימות ושלישית טפח או ד' טפחים לכ"ע בעינן מחיצות שלימות ולא מהני קנים פחותים מטפח או מד' טפחים [מג"א] ובוודאי כן הוא דאל"כ ההלכה שנאמרה שלישית טפח למה לן טפח הא יכול להעמיד קנים של משהויין שנים בפחות מג' אלא וודאי כך נאמרה ההלכה דדווקא טפח וה"ג דווקא ד' טפחים ואין זה מן התימא שהרי גם צורת הפתח לא הותרה בסוכה רק בדופן שלישית ולא בכל הדפנות אע"ג דבשבת וכלאים הותרה בכל הדפנות

כמ״ש בסעיף י׳ וה״נ כן הוא וע׳ בסעיף ד׳:

יט לעניין פרוץ מרובה על העומד קילא סוכה משבת דבשבת אם בכולל המחיצות הוי פרוץ מרובה על העומד ובלא צורתי פתחים בטלו המחיצות כמ״ש בסי׳ שס״ב ואלו לעניין סוכה אע״פ שיש בהם פתחים ובלא צורתי פתחים והפרוץ מרובה על העומד מ״מ הסוכה כשירה וכך נאמרה הלכה למשה מסיני ובלבד שלא תהא הפתח רוחב יותר מעשר אמות אא״כ יש לזה צוה״פ כמו בשבת דע״י צוה״פ מותר אפילו ביותר מעשר ולהרמב״ם אינו מועיל גם צוה״פ ביותר מעשר אא״כ עומד מרובה על הפרוץ וכבר בארנו זה בסי׳ שס״ב סעיף כ״מ ושרוב הפוסקים חולקים עליו ע״ש והסכימו הפוסקים דבזה שבסוכה הותרה פרוץ מרובה על העומד זהו בכולל אבל בשני הדפנות בלבד צריך שיהיה בהם עומד מרובה על הפרוץ [מ״מ וכ״י וט״ז ומג״א סק״ו] ויש להסתפק אם המשך שתחת הצורת הפתח נחשב כעומד כיון דלגבי שבת וכלאים מחיצה גמורה היא או דילמא כיון דלגבי סוכה לא נחשב כמחיצה בהשני דפנות כמ״ש לא נחשב כסתום וכן נראה עיקר:

כ אף כשהותרו פתחים בשני הדפנות גם בלא צוה״פ מ״מ לא יעשו הפתחים בשני הקרנות אלא באחד מהם משום דבעינן שני דפנות מחוברות זה אל זה כמו שנתבאר ואע״פ שבלתי המחיצות עצמם לא הותרה פרוץ מרובה על העומד מ״מ בקנה קנה פחות מג׳ מותר דלבוד הוה כמחובר [ט״ז סק״ו] אך לפי מ״ש בסעיף י״ח לא מהני זה רק כשיש ד׳ מחיצות ולא בשתים כהלכתן ושלישית טפח ולא משמע כן מרש״י [ז׳. ד״ה דופן ע״ש] ומ״מ אין זה סתירה לסעיף י״ח דמ״מ טפח או ד׳ טפחים מחיצה וודאי צריך ובהם בלבד לא מהני ע״י לבוד דכך נאמרה ההלכה שצריך מחיצה טפח או ד׳ אבל זולת זה מועיל לבוד:

כא עכשיו נהגו לעשות מחיצות שלימות כי אין הכל בקיאין בדין המחיצות ומי שאין לו כדי צרכו לארבע מחיצות מוטב שיעשה ג׳ מחיצות שלימות משיעשה שנים שלימות ומקצת בשני המחיצות דשמא לא יהיה כדין וגם יזהר שיהיו המחיצות סמוכות להסכך ממש אמנם באי אפשר לעשות ג׳ מחיצות שלימות בהכרח לעשות כפי דינים שנתבארו וכן כמה מותר להיות הסכך רחוק מהמחיצה כמו שיתבאר בס״ד:

כב כבר נתבאר דצורת הפתח בלא מחיצות אינו מועיל בסוכה אלא בדופן שלישית וכ״ש כשנעץ ד׳ קונדיסין בארץ וסיכך עליהן דאין זה כלום אלא אפילו נעץ ד׳ קונדיסין על שפת הגג ומחיצות הבית ניכרות על הגג והיינו שאין הגג בולט מהמחיצות להלן כמו בקאפעזי״ן שלנו שהגג בולט דא״כ אין זה רבותא אלא אפילו אינו בולט וי״ל גוד אסיק מחיצתא מ״מ לא הותרו בסוכה מחיצות שע״י גוד אסיק וכ״ש אם העמידם באמצע הגג דלא שייך גוד אסיק פשיטא שפסולים וי״א דבעל שפת הגג במחיצות ניכרות אמרינן גוד אסיק והסוכה כשירה ובדבר זה נחלקו הראשונים לפי הגירסאות שבגמ׳ [ד׳:] וממילא שיש להחמיר באיסור תורה:

כג איתא בגמ׳ [ז׳.] סיכך על גבי מבוי שיש לו לחי כשירה ופירש״י וכן הרמב״ם והרא״ש דבמבוי מפולש מיירא דקיי״ל לחי משום מחיצה והזורק למבוי מפולש שיש לו לחי מרה״ר חייב ואע״ג דמדרבנן אסור לטלטל אפילו בג׳ מחיצות גמורות עד שתהא לחי בדופן רביעית מ״מ כיון דמדאורייתא נעשה ע״י הלחי רה״י בשבת ולכן בשבת שבתוך הסוכות גם הסוכה כשירה דמיגו דהוי דופן לעניין שבת מן התורה נעשה דופן גם לעניין סוכה ולכן אע״ג דבסוכה כששתי המחיצות הוי זו כנגד זו צריך דופן של ד׳ טפחים ואפילו כששתי המחיצות הוויין כמין דלי״ת צריך דופן טפח ומעט יותר מ״מ בשבת שבתוך סוכות יוצא גם בלחי משהו והתוס׳ כתבו דכאן מיירא במבוי סתום שיש לו לחי דמותר לטלטל בתוכו אבל במפולש דאסור בטלטול לא מהני לעניין סוכה ואי קשיא דא״כ הסוכה כשירה בלא״ה דאינו כן כגון שסיכך אצל הלחי ולא גמר הסיכוך עד הדופן השלישית ונמצא דלגבי סוכה אין כאן רק שתי דפנות ולחי אך משום מיגו כשר בשבת שבתוך הסוכות [וכרי״ף משמע דתמיד כשירה ותמהו עליו ע״ש]:

כד עוד אמרו שם סיכך על גבי פסי ביראות כשירה דפסי ביראות הם ד׳ מחיצות של אמה אמה והתירוה לעולי רגלים כמבואר בפ״ב דעירובין ולכן אם עשו שם סוכה כשירה לשבת שבתוך החג מטעם מיגו דמהני לעניין שבת מהני נמי לעניין סוכה ואע״ג דלא התירו זה רק לעולי רגלים ולהתוס׳ במפולש לא מתירינן על מחיצות דאורייתא כמ״ש זהו מפני שבשם

לא הותרה כלל מדרבנן אבל הכא הרי הותרה לעולי רגלים עכ"פ ודע דרבינו הרמ"א כתב על שני דינים אלו בסעיף ז' וז"ל ואין להתיר אלא במקום שלחי ופסין מתירין לעניין שבת דאז שייך מיגו עכ"ל ונ"ל בכוונתו דבלחי אין מתירין רק במבוי סתום כדעת התוס' ובפסין אין מתירין רק במקום שהותרו פסי ביראות כמו בא"י ולא בח"ל כדאיתא בעירובין [כ"א.] וברמב"ם פי"ז משבת והלבוש השמיט הגהה זו ע"ש [והמג"א סק"י פי' כשהלחי עומד אצל המבוי והפסין בשדה ע"ש וצ"ע מאי רבותא פשיטא ועוד דמקורו מהר"ן והר"ן הולך בשיטת התוס' דכל שאין היתר בטלטול לא שייך מיגו ע"ש]:

כה עוד איתא בגמ' [י"ח.] סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין כשרה ושאין לה פצימין פסולה ולפירש"י ה"פ דכל חצר היא לפני הבתים והבתים בנויים בג' צדדי החצר ועושים אכסדרה לפני הבתים בכל משך החצר והוא קירוי בלא מחיצות והוא רחב יותר מד' אמות ולכן העושה סיכוך באויר החצר וסמך הסיכוך על שפת קירוי של האכסדרה אין מחיצות הבית עולות להסוכה דכיון שרחוקים יותר מד' אמות לא אמרינן דופן עקומה כמו שיתבאר בסי' תרל"ב אך אם יש להאכסדרה פצימין והיינו עמודים פחות פחות מג' בקצה הקירוי הוויין כג' מחיצות דכל פחות מג' כלבוד דמי ולא סבירא לן דאין לבוד מועיל בכל המחיצות ואפילו למאי דכתבינן בסעיף י"ח דבשתי מחיצות וטפח לא מהני לבוד מ"מ בג' מחיצות מהני וכאן הפצימין הם בכל הג' רוחות אבל כשאין לה פצימין פסולה אע"פ שיש לומר פי תקרה של האכסדרה יורד וסותם והוי כמחיצות לא אמרינן משום דהפי תקרה לא יועיל רק לחלל שתחת האכסדרה שלשמה נעשה הפי תקרה ול"א להחשב מחיצה בעד החלל שחוץ להאכסדרה [גמ' י"ט.] [עמג"א סקי"ז ולענ"ד אינו כן ודו"ק]:

כו והתוס' והרא"ש והטור פירשו שיש לה שני מחיצות גמורות כמין גא"ם מזרח ודרום או מזרח וצפון ובכותל שלישית סמכה לאכסדרה והסכך נוגע בפי האכסדרה אם יש לה עמודים בפחות מג' בין זל"ז כשירה כלומר אפילו אין טפח באלו העמודים באחד מהם ואם לאו פסולה ולא אמרינן פי תקרה יורד וסותם מהטעם שנתבאר לרש"י ובין לתוס' בשיש לה פצימין דכשירה אפילו אלו הפצימין נראין מבחוץ ולא מבפנים או מבפנים ולא בחוץ כשירים ודבר זה ופירושו נתבאר לעיל סי' שס"ג ע"ש והתוס' והרא"ש הקשו דאיך אפשר להכשיר הנראה מבחוץ ושוה מבפנים הא פשיטא דדופן סוכה צריך לראות בסוכה ותירץ הרא"ש דמיירי שיש גם צורת הפתח כמ"ש לעיל דצריך גם צוה"פ וא"כ יוצא מן התורה בהצוה"פ בלבד ולכן די בהפצימין בנראה מבחוץ ושוה מבפנים [ויש חילוק בין רש"י לתוס' במקום דאמרינן פי תקרה כגון שעשה הסוכה תחת האכסדרה דהמחיצות לתוכן עשויות דלרש"י אמרינן פי תקרה בכל הג' רוחות ולתוס' רק ברוח אחת כמ"ש ר"פ כל גגות ומהטור משמע דבקורה רוחב טפח אמרינן פי תקרה ע"ש ותימא דבסי' שס"א מבואר דבפחות מד' לא אמרינן פי תקרה ותירץ הב"ח דכיון דא"ל אלא דופן טפח לפי' התוס' די בטפח ע"ש ועוד כתב דבנראה מבפנים א"צ צוה"פ כשיש הרבה פצימין והמג"א סקי"ב חולק עליו וכ"כ דבעינן פי תקרה ד' טפחים והמהרש"ל רוצה לומר דאפילו תחת האכסדרה לא אמרינן פי תקרה לגבי הסוכה וחלקו עליו המהרש"א והב"ח והמג"א דדווקא על חוץ לאכסדרה לא אמרינן פי תקרה ע"ש]:

כז והרמב"ם בפ"ד דין ח' יש לו שיטה אחרת בזה שכתב סיכך על גבי אכסדרה שיש לה פצימין בין שהיו נראין מבפנים ואין נראין מבחוץ בין שהיו נראין מבחוץ ואין נראין מבפנים כשרה לא היו לה פצימין פסולה מפני שהיא סוכה העשויה כמבוי שהרי אין לה אלא שני צידי האכסדרה ואמצע האכסדרה אין בו כותל ושכנגדו אין בו פצימין עכ"ל ופי' המגיד משנה דה"פ שיש להאכסדרה שני כותלים זו כנגד זו וסיכך סמוך להכותלים ויש לה שני פצימין ברוח ג בראשה וסופה לכן אמרינן פי תקרה יורד וסותם ובאין לה פצימין לא אמרינן פי תקרה יורד וסותם [וזה שאינו מפרש בפצימין הרבה מטעם לבוד ולא מטעם פי תקרה נראה דק"ל דא"כ איך יועיל בנראה מבחוץ ושוה מבפנים כקושית התוס' והרא"ש אבל לטעם פי תקרה א"ש]:

כח רבינו הב"י בסעיף ח' הביא רק לשון הרמב"ם וכתב עליו רבינו הרמ"א כל זה הוא לשון הרמב"ם אבל אחרים חולקין ולכן אין לעשות סוכה בכה"ג עכ"ל כלומר דלרש"י ותוס' ורא"ש וטור היתר הפצימין הוא מטעם לבוד ולא מטעם פי תקרה [ט"ז סק"ט] ואע"ג דלהרמב"ם שהסוכה היא בתוך האכסדרה וודאי דגם לרבותינו אלה אמרינן פי תקרה כמ"ש מ"מ הכא מטעם אחר לא אמרינן פי תקרה כמ"ש בס"ס שס"א דלא אמרינן פי תקרה אלא בשתי דפנות שכמין גא"ם

גא"ם ולא בזו כנגד זו [וזהו כוונת המג"א סקי"ב ולפ"ז אין להקל גם בדיעבד והט"ז כתב בשם הלבוש להקל בדיעבד ולא הזכירו כלל הך דס"ם שם"א ע"כ אין להקל גם בדיעבד] :

כט מי שרוצה לפרוץ גגו מזרח ודרום וכה"ג ולסכך שמה סמוך להכתלים ובקצה האחד יש קורה רחבה ד' טפחים אמרינן פי תקרה יורד וסותם והוי מחיצה שלישית ויש מי שמצריך גם שני קנים תחת הקורה כדי שיהא צוה"פ [ט"ז שם] ולא ידעתי למה לנו לפי תקרה גמורה צוה"פ [ואולי סובר כמהרש"ל בסעיף כ"ו וכבר חלקו עליו ע"ש] ודע דהמהרי"ל כתב כשעושין הסוכה מקרשים ואחר סוכות סותרין אותה ובסוכות הבא מעמידין אותה וכן בכל שנה שיש לסמן הקרשים א' ב' ג' שלא לשנות עמידתן משנה לשנה כדאיתא בירושלמי והקמת את המשכן כמשפטו וכי יש משפט לקרשים אלא קרש שזכה לינתן בצפון ינתן לעולם בצפון עכ"ל ולפי מ"ש בסעיף ז' אינו מוכרח ומ"מ נכון לעשות כן וכן המנהג :

ל גובה הסוכה צריכה להיות עשרה טפחים כמו כל המחיצות שאין מחיצה פחות מעשרה וא"צ שהדפנות יגיעו להסכך ויתבאר בסי' תרל"ג ולכן יכול לעשות דופן של שבעה טפחים ומשהו ויעמידם בפחות מג' סמוך לארץ וכשירה אפילו הגג גבוה הרבה ובלבד שיהא מכוין כנגד הסכך ואפילו אינו מכוון ממש כל שהיא בתוך ג' סמוך לסכך כשירה דכלבוד דמי וזהו בסוכה גבוה אבל אם אינה אלא י' טפחים בגובה יכול לעשות דופן של ד' טפחים ושני משהויין ויעמידה בפחות מג' סמוך לסכך ובפחות מג' סמוך לארץ וכשירה וזהו כשאין לו מחיצה אחרת אבל כשיש לו יש לעשות מחיצות כהוגן וכל שהדפנות גבוהים ג' טפחים מן הארץ פסולה דה"ל מחיצה שהגדיים בוקעים בה אבל בפחות מג' אמרינן לבוד וכל זה הלכה למשה מסיני :

לא העושה סוכתו בין האילנות ולא סמכה על גבי האילן דא"כ היה אסור לעלות לה ביו"ט אלא סמכה על עמודים ורק האילנות דפנות לה והיינו ענפי האילנות וקיי"ל דכל מחיצה שאינה יכולה לעמוד ברוח מצויה אינה מחיצה כיצד יעשה יקשור הענפים ויחזק אותם שלא יתנדנדו הרוח תמיד ואפילו עומדת במקום שאין הרוח מגיע שם פסולה אם יתנדנדו ע"י הרוח דאין שם מחיצה על זו שהרוח המצויה יכולה לנדנדה או אם רוב דופן מהענפים הם ענפים חזקים וקשים ואין הרוח מזיזם כשירה וכן יכול למלאות בין הענפים בתבן ובקש שלא ינודו כשיקשרם :

לב ולפיכך אין לעשות מחיצות הסוכה מיריעות של פשתן או מחצלאות דקים שהרוח מנענן ואע"פ שקשרן ביתידות דחיישינן שמא יתנתקו ולאו אדעתיה והו"ל מחיצה שאינה יכולה לעמיד ברוח מצויה [טור] ומ"מ בדיעבד אם קשרן כשרות ויש מי שאומר דמחיצה אחת יכול לעשות גם לכתחלה [ט"ז סקי"א] ויש לסמוך על זה במקום הצורך והרוצה לעשות בכל המחיצות בסדינים טוב שיארוג בהמחיצות קנים בפחות פחות משלשה שהקנים עצמם הם כמחיצה מטעם לבוד [מ"ש המג"א בסקי"ז דבג' מחילות לא מהני לבוד צ"ע ולהדיא מוכח מרש"י י"ח. גבי אכסדרה שיש לה פצימין דאמרינן לבוד בג' מחילות והעיקר כמ"ש בסעיף כ"ה דבשתי מחילות לא אמרינן לבוד ולא בג' ע"ש ודו"ק] :

לג אם חסר לו מחיצה אחת להכשר סוכה יכול לעשותה מבעלי חיים להעמיד הבהמה לדופן ואפילו בהמה טמאה כשירה לדופן סוכה ואפילו מאן דאסר שופר של בהמה טמאה כמ"ש בסי' תקפ"ו מ"מ בדופן סיכה לא איכפת לן כיון שגם דומם וצומח כשר לא גריעא הטמאה מהם וכמ"ש שם ופשוט הוא דצריך שתהא הבהמה גבוה י' טפחים ושהחלל שבין רגליה יהיה פחות מג' סמוך לקרקע ואם לאו צריך לגדור בין הרגלים וצריך שתהא גבוה כל כך שאף אם תמות תהא גבוה י' טפחים או שימתחנה באופן שלא תפול כשתמות ויש מי שכתב דלא חיישינן למיתה ולא משמע כן בגמ' [כ"ג.] ודווקא כשקשרה לבהמה שלא תוכל לילך ממקום זה אבל בלא קשרה אינה נחשבת לדופן כיון שיכולה לברוח והוי כמחיצה שאינו יכול לעמוד ברוח מצויה ואע"ג. דגם בקשידה יש לחוש שמא תנתק הקשר מ"מ כמה דלא נתקה הוי מחיצה ולא חיישינן שמא תנתק ולאו אדעתיה כמו בסדינין דברופן אחד לא חששו לזה וכמ"ש :

לד לעיל סי' שמ"ב נתבאר דגם האדם כשר למחיצה אך בשבת ויו"ט אין להעמידו למחיצה אא"ב אינו מרגיש דלא ליהוי כבניין ע"ש ולפיכך גם גבי דופן סוכה יכול לעשות מחבירו דופן לסוכה בחוה"מ אפילו כשיודע שהועמד לשם דופן אבל ביו"ט אסור להעמידו אם הוא יודע שמעמידין אותו לשם מחיצה ורק אם אינו

אינו יודע מותר כמו בשם ואפילו ביו"ט אין איסור כשיודע אלא בג' דפנות שהכשר הסוכה תלוי בהם אבל ברופן רביעית מותר כיון שא"צ לה ובאדם לא חיישינן שמא ילך מכאן כמו הבהמה כיון שיש לו דעת אך ביו"ט כשאינו יודע הא יש לחוש שלא ילך אמנם בשם בארנו דבאדם ליכא חשש זה ע"ש ודע דבהמה שהתרנו למחיצה אינו אלא בחוה"מ ולא ביו"ט דאע"ג דבאדם חלקנו בין יודע לאינו יודע והבהמה אינה יודעת מ"מ אסור דהיא כעץ ואבן כיון שאין לה דעת והוה כעושה מחיצה ביו"ט [מג"א סקי"ט וא"ר]:

לה הסומך סוכתו על כרעי המיטה כלומר שהמיטה היא כולה מגופפת בדפנות עד למטה בכל רוחותיה והעמיד המטה וסיכך על ראשי דפנותיה שהם נקראים כרעי המיטה וידוע שהמצע של המיטה היא באמצע הגובה ובאופן שאם נמדוד מהמצע עד הסכך אין כאן עשרה טפחים ורק מהסכך עד הארץ יש י' טפחים והסכך נסמך על עצם המיטה פסולה לפי שאין קביעות לסוכה זו כלומר כיון שאין י' טפחים מהמצע עד הסכך אבל כשיש י' טפחים כשירה ויש שרוצין לפסול מטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה ואינו כן דכבר נתבאר בסי' הרכ"ט סעיף י"ט דרוב הפוסקים לא חששו לזה ע"ש:

לו וזהו כשהסוכה נסמכת על המיטה דכשתטול המיטה יפול הסכך אבל אם הסכך עומד על ד' עמודים רק הדפנות של הסוכה הם דפנות המיטה כמ"ש אין הסוכה נפסלת במה שאין מהמצע עד הסכך י' טפחים כיון שיש מהסכך עד הארץ י' טפחים ואין המיטה ממעטת את האויר מפני שאף אם תנטל המיטה לא יפול הסכך ואז תהיה גובה י' טפחים ואי קשיא הא אם תנטל המיטה לא ישארו דפנות להסוכה אך אין עניין זל"ז דלגבי הדפנות חשבינן דופני המיטה לדפנות הסוכה אבל לא לעניין המעטת האויר דזהו כמו שנעמיד שלחן בסוכה או כסא גבוה באופן שלא ישאר מראשם עד הסכך י' טפחים האם תפסל הסוכה בשביל זה וה"נ כן הוא לעניין הכשר סוכה אע"ג דא"א ליטלה מפני הדפנות שיחסרו להסוכה דלעניין הכשר הסוכה חשבינן לה כשארי כלים המטלטלים שאין פוסלים את הסוכה בהמעטת האויר שלהם ויש מי שחושש לבלי להעמיד בדבר המקבל טומאה ולכן נמנעים מלקבוע מסמורות בסכך הסוכה ונבון הוא ומ"מ בדיעבד אין זה פסול מפני דרוב רבותינו לא חשו לטעם מעמיד בדבר המקבל טומאה וכן הוא בירושלמי [ויש שאלו לפי מ"ש דאמרינן פי תקרה יורד וסותם א"כ בכל סוכה נימא פי תקרה יורד וסותם אך אין זה שאלה דכיון דנאמרה ההלכה ב' דפנות ושלישית טפח הוי כאלו נאמרה מפורש דלא אמרינן פי תקרה ודו"ק]:

[תרל"א שהסוכה צריכה להיות צילתה מרובה מחמתה ובו י"ז סעיפים]:

א הלכה למשה מסיני דהסכך צריך להיות צילתה מרובה מחמתה ואינו דומה לפרוץ ועומד במחיצות דפרוץ כעומד מותר ובחמה וצל אינו כן ולפיכך אם למעלה על הסכך שוין הסיכוך והפנוי פסולה שזהו סימן שלמטה חמתה מרובה מצילתה שזה ידוע בחכמת הראייה שהחמה הנכנס לחלון מתפשטת יותר מרוחב החלון לפי שהאור יש לה התפשטות [רמב"ם בפי' המשנה פ"ב] ולכן כיון שצריך צילתה מרובה מחמתה בע"כ שלמעלה הסיכוך הוי הרבה יותר מהפנוי וזהו שיטת רש"י [כ"ב:] והרא"ש וכן הרי"ף והרמב"ם פ"ה וכ"כ הטור וזהו שיטת רוב רבותינו:

ב ורבינו תם ורבינו אליעזר ממיץ והמאור יש להם שיטה אחרת בזה והיינו שלא נאמרה הלכה בפ"ע על חמה וצל אלא הם בכלל פרוץ ועומד דמחיצות וכמו כן פרוץ ועומד דסכך שאם יש סכך כמו אויר מלמעלה הוי פרוץ כעומד ומותר ואין מודדין החמה והצל אמנם בעמדינו למטה ונראה לנו דהסכך כמו אויר פסולה לפי שהאויר מתקצר בראיית העין בריחוק מקום יותר מהסיכוך ולכן אם למטה נראה הפרוץ כעומד הוה סימן שהפרוץ יותר על העומד וכן הוא במחיצות כשרואים בריחוק מקום [והטור הביא בשם העיטור שג"כ מכשיר בכה"ג אלא שכתב שכשלמעלה שוין הוי סימן שלמטה הצל מרובה על החמה ע"ש וצ"ע שזהו נגד החוש]:

ג ולדינא פשיטא דהלכה כרוב הפוסקים ומ"מ שיטת ר"ת אמת דאם נביט מלמטה למעלה לא מיבעיא אם נראה שוין פסולה אלא אפילו נראה הסכך מעט יותר ג"כ פסול לפי שיטת רש"י דהא האויר מתקצר בראייה ולכן אפילו נראה מעט יותר מ"מ הן שוין ובשוין פסולה לפי שלמטה חמתה מרובה מצילתה כמ"ש ולכן מלמטה בהברח שנראה שהסכך הרבה יותר

על האויר [נ"א] כללו של דבר כשנמדוד למעלה צריך שיהיה הסכך יותר על האויר בשיעור נכון כדי שלמטה יהיה צילתה מרובה מחמתה וכ"ש כשנמדוד בראיית עין מלמטה למעלה דצריך עוד יותר ואם נמדוד למטה צריך שיהיה הצל מרובה על החמה :

ד ואם הסכך ברובה צילתה מרובה מחמתה בשני משהויין ובמיעוטה החמה מרובה מצילתה במשהו כשר אף לישב תחת המיעוט כיון דבכולל הוי צילתה מרובה משהו דכמו במחיצות לעניין פרוץ ועומד הולכין אחר הכולל כמ"ש בסי' שס"ב כמו כן לעניין חחמה והצל ואם ברובה הוי רק משהו אחת פסולה דא"כ הוי צילתה כחמתה [פרישה] וכן אם במיעוטה הצל הרבה יותר וברובה החמה מעט יותר אע"פ שבכולל הוי צילתה מרובה פסולה לפי שעכ"פ ברובה הוי חמתה מרובה [שם בשם רי"ו] ואפילו ברובה שוה פסולה כמובן :

ה ויש מרבותינו שמסתפק דאולי במה שאנו הולכין אחר הרוב כמ"ש זהו בסוכה קטנה אבל בסוכה גדולה שיש במשך ז' טפחים שהוא שיעור סוכה חמתה מרובה אולי אסור לישב שם אף שבכולל הוי צילתה מרובה [ר"ן שם] ואע"ג דבמחיצות שבת פשיטא דהולכין אחר הכולל אפילו בגדולה הרבה זהו מפני שאין שיעור למחיצות אבל במשך סוכה אולי כל שיעור ושיעור הוי כסוכה בפ"ע וע"פ זה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דיש מחמירין אם הסוכה גדולה ויש מקום ז' על ז' שחמתו מרובה אע"פ שבצירוף כל הסוכה הוה הצל מרובה עכ"ל ומסתימות כל הפוסקים מבואר לד־־א דגם בסוכה גדולה כן הוא והכי מבואר להדיא מלשון הש"ס [י"ט. רבב"ח אר"י לא נצרכה אלא לסוכה שרובה צילתה וכו' ר' אושעיא אמר לא נצרכה אלא לסכך פסול פחות מג' בסוכה קטנה וכו' ע"ש ואי ס"ד דגם רבב"ח אר"י מיירי בקטנה כדברי הר"ן ה"ל לומר ג"כ בסוכה קטנה כדאמר ר' אושעיא ולע"ג ודו"ק] :

ו דרך הסיכוך להיות קל כדי שיהא כוכבי חמה נראין מתוכה וגם כוכבי לילה וכוכבי חמה הם ניצוצי השמש אמנם בדיעבד אף אם היתה מעובה כמן בית ואפילו כוכבי חמה אין נראין מתוכה כשרה וכתב הטור שר"ת פסק שאם אין המטר יכול לירד לתוכה פסולה והרא"ש לא הביא זה ע"ש וטעמו של ר"ת הוא מדאמרינן ריש תענית שהגשמים סימן קללה בחג וכן אמרו שיוצא מסוכה בירידת גשמים ואם מותר לסכך באופן שלא ירדו גשמים אין זה סימן קללה ולא יוצא מן הסוכה וטעמו של הרא"ש נ"ל דהא תנן מסככין בנסרים הפחותים מד' טפחים ופשיטא כשנסכך בהם לא ירדו הגשמים ואין לומר שירחיק משהו נסר מנסר מנ"ל לומר כן אלא וודאי דרובי הסככים הם מדברים שהגשמים יורדים דרך הסכך וכדכתיב בנחמיה [ח'] צאו ההר והביאו עלי זית וגו' וכסככים שלנו ועל כאלו שנינו דהיא סימן קללה ויוצא מן הסוכה אבל אם אחד מסכך בדבר הכשר לסיכוך ואין הגשמים יורדים כשירה ועוד נ"ל בטעמו של הרא"ש דהא כתיב וסוכה תהיה לצל יומם מחורב ולמחסה ולמסתור מזרם וממטר ומהך קרא דריש בריש סוכה דלמעלה מכ' פסולה ע"ש ולר"ת צ"ל דהוא מחסה מהזרם ולעולם נוטפין גשמים [עב"ח ול"ע] ויש מהגדולים שחששו לדברי ר"ת ופוסלין כשאין הגשמים יכולין לירד [לבוש וב"ח ועמג"א] ורבותינו בעלי הש"ע לא הזכירו מזה דבר ונלע"ד שבשעת הדחק יש לסמוך בפשיטות על דעת הרא"ש להכשיר כשאין גשמים יורדין לתוכה :

ז הסכך אפילו כיסויו דק מאד שיש בה הרבה אויר אלא שאין ג' טפחים במקום אחד דבכה"ג פוסל כמ"ש בסי' הבא אם בין הכל יש צילתה מרובה מחמתה כשירה כלומר דזהו גדר הסכך ולא בדקות ועבות תליא מילתא וכן אם לא היה הכיסוי מיושר בשוה אלא בבילבול והיינו שהסיכוך מקצתו למעלה ומקצתו למטה ובכל הסכך כן הוא כשירה ובלבד שלא יהא אחד גבוה מחבירו ג' טפחים דאז כשני סככים הם ולפעמים אף בהפלגה ג' טפחים מותר והיינו כגון שיש המשך טפח בהעולה או יותר ויש מקום כנגדו למטה במשך טפח אמרינן חבוט רמי כלומר חובטין אותו מלמעלה ונותנין אותו למטה וזהו הלכה למשה מסיני דבמשך טפח אמרינן חבוט רמי ולא בפחות מטפח ורואין אותו כאלו ירד למטה ונגע בשפת זה היורד ולכן צריך שיהיה מכוון כנגד שפת היורד ויהיה שם מקום טפח פנוי :

ח ודע דאע"ג דכשקצת מהם גבוהים למעלה מג' טפחים בהכרח שהחמה תהיה שם מרובה מפני שתכנס מן הצד אמנם כיון שאם נשפילם תהיה צילתה מרובה וגם עתה בעת שהחמה תהיה באמצע הרקיע והצל יכה תחתיה תהיה גם עתה צילתה מרובה ולכן לא חיישינן לה ואף שיש מי שחולק בזה

במבואר

כמבואר בטור מ"מ כל הפוסקים הסכימו כן כמ"ש הטור ע"ש :

ט קנים היוצאים לאחורי הסוכה כגון שאחורי דופן אמצעי בולטין קנים מן הסכך ויש בהם הכשר סוכה וצילתן מרובן מחמתן ויש לזה ג' דפנות כגון שהדופן האמצעי אינו בקצה הדפנות הצדדיות אלא נכנסת לתוכן כשרה והרבותא בזה כתבו הטור והש"ע סעיף ו' שאע"פ שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם אלא בשביל עיקר הסוכה שהיא לפנים ממנו עכ"ל ולכאורה אינו מובן דאטו צריך לעשות הדפנות לשמה והא אפילו כשסיכבה שלא לשם סוכה כשרה כמ"ש בסי' תרל"ה וכ"ש הדפנות אמנם עיקר כוונתם דכיון שהדופן האמצעי לא נעשה בשבילם יש מקום לומר דגם הסכך שחוץ לדופן לא ניתן לשם צל ובכה"ג פסול כמבואר שם וקמ"ל דאינו כן (וזה למדתי מדברי הפרישה ע"ש ולגירסת התוס' י"ט . ד"ה לבראי א"ש בפשיטות ע"ש) :

י וכן הקנים הבולטין מן הסכך לצד הרביעי הפרוץ ודופן אחד נמשך עמהן דמותר לישב תחת סכך זה אפילו אין לו דופן כנגדו ולא מיבעיא אם הדופן השנייה הקצרה אינה אלא ז' טפחים כשיעור סוכה דפשיטא דבכל הכשר סוכה כן הוא שתים כהלכתן ושלישית טפח ומותר להשתמש בכל הדופן אפילו שלא כנגד הטפח וכן זה שעשה הדופן ז' טפחים כדי הכשר סוכה דמותר להשתמש להלן אלא אפילו עשה הדופן הקצרה הרבה יותר מז' טפחים ומ"מ לא המשיכה עד הדופן הארוכה שכנגדה דיש מקום לומר דהאי גברא לאו בשביל הכשר סוכה המשיך הדופן דא"כ למה היה לו להמשיכה יותר מז' טפחים אלא וודאי כוונתו לבלי להשתמש יותר מאורך הדופן הקצר וזה החלק מהדופן הארוך הנמשך עם הסכך אין לו שייכות עם סוכה זו והיא כסוכה בפ"ע וא"כ אין לה רק דופן אחד ומ"מ כשרה דלעולם סוכה אחת היא ולא רצה למשוך הדופן הקצרה יותר ולא מטעם ביטול זה החלק :

יא ויש להסתפק אם זהו דווקא כשעשה כל הסוכה בהמשך אחד בבת אחת אבל אם מתחלה עשה דפנות שוות והסכך היה נמשך חוץ לסוכה ואח"כ האריך דופן אחת תחת הסכך דאז היא כסוכה בפ"ע ואין לזה הכשר סוכה או דילמא אפילו בכה"ג כיון שמסכה להסוכה נעשית כסוכה אחת וכשירה וכן נלע"ד עיקר וכל דינים אלו לא נמצאו ברי"ף ולא ידעתי למה ואולי משום דלא שכיחי :

יב כבר נתבאר דהלכה למשה מסיני דפרוץ בעומד מותר ולכן אף על גב דלעניין חמה וצל אינו כן לרוב הפוסקים כמ"ש מ"מ לעניין סכך פסול וסכך כשר הוה כן ומ"מ אמרו חכמים [ט"ו:] כיון דא"א לצמצם בהכרח שהכשר יעדיף קצת על הפסול ולפיכך אם סיכך במקצת הסוכה בשפודין של ברזל הפסולין לסיכוך ואין בכל אחד מהם ד' טפחים וגם לא הניח שפודין קצרים ד' טפחים במקום אחד דאם היה ד' טפחים רוחב סכך פסול פוסלת את כל הסוכה כמ"ש בסי' הבא אלא שאינם ד' במקום אחד ובין שפוד לשפוד הניח אויר כמלא רוחב השפוד והניח שם סכך כשר ומ"מ פסול מפני שא"א לצמצם שימלא כל האויר מסכך כשר ונמצא שהפסול מרובה ולכן צריך להעדיף מעט סכך הכשר על השפודין או אם היו השפודין נתונין שתי יתן הכשר ערב או להיפך דבאופן זה בהכרח שיתמלא כל האויר מסכך הכשר כלומר דהא בכה"ג יתן קצוות הכשר על הפסול דאל"כ יפלו וא"כ ממילא שנתמלא כל האויר (וכגון שאין להכשר על מה להניחם רק על הפסול משתי לערב או להיפך ודו"ק) :

יג וזה שאמרנו שלא יהיה ד' במקום אחד זהו בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה שאין בה רק ז' טפחים על ז' טפחים אין להיות ג' טפחים סכך פסול במקום אחד אלא פחות מג' כמו שיתבאר בסי' הבא :

יד כבר נתבאר בסי' תרכ"ט סעיף ל' דמדין תורה מסככין אפילו בנסרים שהם רחבים ד' טפחים ומדרבנן אסור מטעם גזירת תקרה כלומר שיאמר מה לי לישב התחתיה ומה לי לישב תחת תקרת ביתי אבל בפחות מד' מסככין משום דתקרת בית אין פחותים מד' ומטעם זה בזמה"ז שמסככים התקרות בפחות מד' אין מסככין בנסרים כלל ע"ש ואמרו שם במשנה וגמ' [ט"ו:] דבית המקורה בנסרים שאין עליהם מעזיבה והיינו טיט וצרורות שטחין עליהן אלא מונחים כמות שהן ועכשיו רוצה להכשירן לשם סוכה והנסרים רחבין ד' טפחים ואלו מתחלה היה בא לסכך בהן היה אסור כמ"ש אמנם כיון שהיתה תקרה ובא לבטלן מתורת התקרה לעשותן לשם סכך התירו חכמים באחד משני דרכים והיינו או שיסיר מהם כל המסמרים ויגביה כל נסר ונסר ויניחן לשם מצות סוכה או שיטול נסר אחד מבין נסרים אלו והיינו נסר מבין

שני

שני נסרים בכל הסוכה ויתן סכך כשר במקומה ותהיה כולה כשרה מהטעם שיתבאר :

טו וטעמא דמילתא דסוכה זו פסולה משום תעשה ולא מן העשוי בפסול ולכן כשמגביה כל נסר ונסר והוזר ומניחה הרי עשייה חדשה לשם סוכה ובן אם נוטל אחת מבין שתים ומסכך שם בסכך כשר פשיטא שהיא עשייה חדשה וביון דעביד מעשה בכל נסר שבין ב' נסרים הוה כאלו עשה מעשה בכל המשך הסוכה [כ"ה] וזהו לשיטת הרא"ש והטור והש"ע סעיף ט' אמנם מרש"י [ט"ו. ד"ה ר"מ] מתבאר דלאו כל משך הסוכה מתכשר עי"ז אלא אותם שבין הנסרים והנסרים בפסולם עומדים ע"ש ואי קשיא הא עדיין יש גזירת תקרה אחרי שהם רחבים ד' אמנם בבה"ג לא גזרו דכיון דחזינן להאי גברא דבקי בתעשה ולא מן העשוי ועושה תקון להכשירה איך נגזור עליו שמא ישב תחת תקרת ביתו ולכן עדיפא מהבא לסכך בתחלה שאוסרים עליו לסכך בנסרים של ד' טפחים :

טז אבל הרמב"ם בפ"ה דין ח' כתב תקרה שאין עליה מעזיבה וכו' ה"ז פסולה שהרי לא נעשו לשם סוכה אלא לשם בית לפיכך אם פקפק הנסרים והניד המסמרים לשם סוכה ה"ז כשרה ובלבד שלא יהא בכל נסר ונסר ד' טפחים וכן אם נטל אחד מבנתים והניח במקומו סכך כשר לשם סוכה ה"ז כשרה עכ"ל ונראה להדיא דהרמב"ם ס"ל דאדרבא כשהיה הפסול גם משום תעשה ולא מן העשוי חמיר טפי ופשיטא דברחבים ד' פסול אלא אפילו באין רחבים ד' יש בגמ' שפוסל מטעם שהיה עליהם פסול דתעשה ולא מן העשוי אלא דלא קיי"ל כן וזהו הרבותא שמשמיענו דאפילו כשהיתה על הסכך פסולא דתעשה ולא מן העשוי מ"מ מהני הפקפוק או הנטילה מבנתים [ומפרש בגמ' שם בביטולי תקרה קמיפלגי וה"פ דלעולם באין בהן ד' אלא דמר סבר דבכך פסולה לא מהני הפקפוק ומר סבר דמהני וכן הלכה והמג"א סק"ח רצה לפרש דרק בפקפוק לא מהני בד' משום הרואה אבל בנוטל וכו' מותר אף בד' דאין חשש ברואה ע"ש ותמיהני דלהרמב"ם בע"כ פירושא דבביטולי תקרה קמיפלגי פירושו אי בטלה בהכי אם לאו ואיזה ענין הוא להרואים וכן מוכח במ"מ ובב"י וב"ח דאתרווייהו קאי וזהו גם שיטת הרי"ף וכמ"ש הר"ן ע"ש גם החמ"ש השיג על המג"א ע"ש ועט"ז סק"ט ודו"ק] :

יז סוכה שאין לה גג כגון שהיו ראשי הדפנות דבוקות זו בזו כמו כוורת או שסמך ראש הדופן של סוכה אל הכותל ועומדת בשיפוע פסולה דאין סוכה בלא גג ושיפועי אהלים לאו כאהלים דמי אמנם אם היה לה גג אפילו טפח או בפחות מג' סמוך לגגה טפח וטפח הוי אהל לעניין כמה דברים ולכן שם אהל על זה ומתכשרה והשיפוע נחשבת כגג הסוכה ואם היא מדברים שמסככין בהם מותר לישן תחת כל השיפוע וכן בסמכה לכותל בשיפוע והגביה הדופן מן הקרקע טפח ועשה בניין זקוף טפח והושיב עליו ראשו של השיפוע למטה דטפח זה משוה כאלו יש לו גג ולרש"י אפילו הטפח הוא אויר עושה טפח זה אותו כאהל דחשבינן טפח זה לדופן וכל השיפוע כגג ופשוט הוא דצריך שיהא בגובה י' טפחים ז' על ז' שזהו שיעור הכשר סוכה ונחשב זה כדופן והשאר למעלה כגג ולכן צריך שיהא שם סכך כשר והי' טפחים מודדין ביושר ולא באלכסון ונראה שגם בהגובה שלמעלה מי' צריך להיות ז' טפחים דאין סכך פחות משיעור זה ויש חולקין בזה והעיקר כמ"ש [עכ"י] :

תרל"ב [בכמה פוסל סכך פסול ואויר ובו י"ג סעיפים] :

א קיי"ל דסכך פסול פוסלת כל הסוכה באמצע בד' טפחים ומן הצד בד' אמות ואויר פוסלת כל הסוכה בין באמצע בין מן הצד בג' טפחים [י"ז .] וביאור הדברים כשיש סוכה מג' דפנות והרוח הרביעית פרוצה ומתחיל הסכך פסול או האויר מן תחלת דופן האמצעי והולך על פני כל הסוכה עד הדופן דפרוץ ומחלק את הסוכה לשני חלקים וכל חלק לא נשאר רק בשני דפנות ולכן כשההפסק הוא פחות מג' טפחים הוה כלבוד ואינו כלום אבל ג' טפחים אויר חולקת לשנים ונפסלה לגמרי וסכך פסול אינה חולקת רק בד' טפחים שזהו מקום חשוב אבל פחות מד' לא חשיבא לחלקה ומה שהאויר מחלקה בג' משום דהחלוקה ניכרת להדיא ובהכרח כשיצאה מלבוד מחלקת אבל סכך פסול דאין החלוקה ניכרת אינו חולק אלא במקום חשוב ד' טפחים :

ב האויר שפוסל בג' טפחים פוסל בין באמצע הסוכה

בין

בין מן הצד אבל סכך פסול אינו פוסל בד' טפחים אלא באמצע אבל מן הצד אינו פוסל עד ד' אמות מ"ט דאמרינן דופן עקומה כלומר דחזינן שזה המשך מהסכך הפסול המונח על הגג חשבינן ליה כאלו הוא מן הדופן אלא שהדופן נתעקם על הגג ודבר זה אינו מהסברא אלא הלכה למשה מסיני דאמרינן בסכך פסול מן הצד דופן עקומה עד משך ד' אמות ובאויר א"א לומר כן דאין מה להעמיד לדופן:

ג זה שאמרנו בביאור של דופן עקומה דחשבינן לסכך כאלו הוא מן הדופן ונעקם ונכפף כן כתב רש"י [י"ז.] וכ"כ הרמב"ם בפ"ה סוף דין י"ד וז"ל רואין כאלו הכותל נעקם ויחשב זה הסכך הפסול מגוף הכותל וכשרה ודבר זה הלכה למשה מסיני עכ"ל אבל א"כ יש להבין כיון דחשבינן לה של הכותל א"כ הסכך הכשר רחוק הרבה מן הכותל אך נלע"ד דהעניין כן הוא דכך נאמרה ההלכה דחשבינן לסכך הפסול כאלו הוא מן הדופן ונתעקם ואח"כ חשבינן כאלו הדופן נתעקם והולך ומגיע להסכך הכשר וראיה לדבר זה מהך דאיצטבא שיתבאר בסי' הבא כשהסוכה גבוה למעלה מך' אמה ובנה בה איצטבא למעט הגובה ואמרינן בגמ' [ד'.] דאם יש משפת איצטבא ולכותל פחות מד"א כשרה מטעם דופן עקומה ושם בע"כ כאלו הדופן נתעקמה ובא להאיצטבא וכמ"ש הרמב"ם בפ"ד דין י"ד וז"ל בנה איצטבא באמצעה וכו' פחות מד"א כשרה וכאלו המחיצה נוגעת באיצטבא וכו' עכ"ל הרי להדיא כדברינו [ומה שרש"י שם דחה פי' זה היינו שלא זה בלבד אלא תרווייהו צריכי וגם באיצטבא י"ל כן ע"ש ודו"ק]:

ד י"א דלא אמרינן דופן עקומה אלא במחיצות המגיעות להסכך אבל אם אין המחיצות מגיעות לסכך לא אמרינן דופן עקומה [ר"ן וכ"מ שם] והטעם נראה דכל היכי דמפסיק אויר אפילו בגובה אין מקום להדופן לצרפה ואיך נאמר שהסכך הפסול הוא מן הדופן ונתעקם הלא אינו מגיע להדופן שבהצד מפני האויר המפסיק אבל הטור כתב דאמרינן דופן עקומה אפילו אין הדופן אלא י' טפחים והגג גבוה ממנו הרבה שאנו רואין הדופן כאלו עולה עד למעלה ואז נאמר דופן עקומה עכ"ל כלומר שזה עצמו רואין כאלו הדופן עולה עד למעלה ואי קשיא א"כ גם באויר נימא דופן עקומה דאינו כן דדווקא באויר דפנות שלמעלה מהכשר סוכה שאין בו צורך י"ל כן ולא באויר שעל הגג שהוא עיקר מקום הכשר סוכה ולענין דינא יש להחמיר [וכ"כ הב"ח והמג"א סק"א והט"ז סק"א הארכו להקשות על המחמירים ולפמ"ש א"ש ודו"ק]:

ה ודע דבסכך פסול פחות מד' טפחים מותר לישן תחתיו דבטל לגבי כל הסוכה אבל מן הצד דפוסל בד' אמות ובפחות כשר לא יישן תחתיו כשרוחבו ד' טפחים שהוא מקום חשוב ובאויר אף בפחות מג' שאינו פוסל את הסוכה מ"מ לא יישן תחתיו אע"פ שפחות מג' מצטרף גם להכשר סוכה כמו שיתבאר מ"מ אין לישן תחתיו כשהולך על פני כל הסוכה דמינכר טובא או אפילו אינו הולך על פני כל הסוכה אלא שיש בו משך שהאדם יכול לישן כנגדו ראשו ורובו אבל בלא"ה מותר שהרי אין לך סוכה שאין שם נקבים נקבים אלא כשיש אויר משך נכון אין לישן תחתיו ולא לאכול ולא לישב תחתיו ואינו דומה לסכך פסול מפני שניכר הרבה:

ו וזה שחלקנו בין אויר לסכך פסול ובין אמצע למן הצד זהו הכל בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא שיעור סוכה ז' טפחים אין חילוק בין אויר לסכך פסול ובין אמצע למן הצד אלא בכל גווני פחות מג' כשרה ומצטרפת להכשר סוכה וישנים תחתיו דכלבוד דמי וג' טפחים פסולה והטעם פשוט דכיון דקטנה היא א"א לילך בה בסכך פסול עד שיעור ד' טפחים דא"כ תהא רובה בפסול ובהכרח לילך בה עד שיעור לבוד וכל שיצא מתורת לבוד פסולה בכל דבר ובכל מקום:

ז דופן עקומה שנאמרה ההלכה על ד' אמות הוי בין בדופן אחד בין בכל הדפנות הלכך בית שנפחת הגג באמצע וסיכך במקום הפחת ונשאר מן התקרה סביב בין סכך הכשר לכתלים פחות מד' אמות כשרה ומיהו אין ישנים תחתיו כל זמן שיש בו ד' טפחים ואם במקום אחד יש ד' ובמקום אחד פחות מותר לישן במקום הפחות:

ח זה שנתבאר דסכך פסול פוסל באמצע בד' טפחים ואויר פוסל בג' היינו כמ"ש דאין להסוכה אלא ג' דפנות ומתחיל בדופן האמצעי ומהלך על פני כל הסוכה עד הצד הפרוץ דהשתא מפסיק הפסול או האויר בין סכך כשר לכשר ולא נשאר מכל צד אלא ב' דפנות אבל אם מתחיל מהדופן שמן הצד ומהלך עד הדופן השנייה שכנגדה אם נשאר מהכשר לצד הדופן האמצעית כדי הכשר סוכה דהיינו ז' טפחים

כשרה

כשרה שהרי יש לה ג' דפנות והצד שמעבר הפתח והיינו לצד הפרוץ אם ההפסק הוא בג' טפחים אויר בכל עניין פסול כמ"ש אבל אם מפסיק סכך פסול בד' טפחים ואצל הפתח עדיין נשאר כדי הכשר סוכה אם יש מן צד הכשר עד הדופן האמצעית כדי לומר דופן עקומה והיינו פחות מד' אמות כל הסוכה כשרה הצד הפנימי הרי יש לו ג' דפנות והצד החצון מתכשר ע"י דופן עקומה שאנו רואין הדופן האמצעי כאלו עומדת אצל צד החצון ואין לומר כיון דנוטלין הדופן משם איך יכשר הצד הפנימי דהא באמת אין נוטלין משם רק רואין כאלו עומדת בשם וממילא דכולה כשרה [טו"ז] ופשוט הוא דאם הדופן השלישית אינה רק ז' טפחים ויש ד' טפחים סכך פסול אחר הז' טפחים לצד הדופן הפרוצה שאינו כשר רק הצד הפנימי אבל הצד החצון אין לו רק שתי דפנות [שם] הדופן הארוכה והאמצעית ופסולה:

ט כל זה הוא כשהאויר או הפסול הולכים על פני כל הסוכה אבל אם באמצע הסוכה יש אויר ג' על ג' או סכך פסול ד' על ד' ובהצדדים מחובר הסכך כשר זה לזה אם יש מהאויר או מהפסול הכשר סוכה עד הדופן האמצעי הכל כשר דמה שבצדדין פשיטא דכשר דהא הוא מחובר לשיעור הכשר סוכה וכן מה שנמשך מהצדדין לצד הפתח מחובר הוא ואפילו הכשר שאחר הפסול או אחר האויר לצד הפתח דחיבורו הוא רק ע"י הצדדין מ"מ סוף סוף מחובר הוא להכשר סוכה ולא גרע מפסל היוצא מן הסוכה דנדון כסוכה כמ"ש בסי' הקודם ורק תחת האויר ותחת הפסול לבד פסול לישן שם כמ"ש ובאמת אפילו אין מהאויר או מהפסול הכשר סוכה עד הדופן האמצעית ג"כ לית לן בה דכל הסוכה מצטרפת יחד לשיעור הכשר סוכה כיון שמחוברין מן הצדדין [שם]:

י אם יש סכך פסול פחות מד' טפחים ואצלו אויר פחות מג' טפחים אין מצטרפין זל"ז לפסול הסוכה הלכך אם יש אויר ג' טפחים יכול למעטו בסכך פסול וכשר וזהו דווקא בסוכה גדולה אבל בסוכה קטנה שאין בה אלא ז' על ז' מצטרפין זל"ז לפסול ולאו משום צירוף אלא משום חסרון השיעור ואם יש סכך פסול שני טפחים ואח"כ אויר פחות מג' טפחים ואח"כ עוד סכך פסול שני טפחים מסתפק הרא"ש ז"ל אם שני הפסולים מצטרפין לפיסול הסוכה מי אמרינן כיון דאויר מפסיק ביניהם לא מצטרף או דילמא כיון דאין באויר ג' מצטרפין ולאו מטעם לבוד דלא אמרינן לבוד להחמיר דאם היו אומרים לבוד להחמיר היה די בטפח סכך פסול מכאן וטפח מכאן וביניהם שני טפחים אויר וע"י לבוד נעשה ד' טפחים סכך פסול אלא וודאי לא אמרינן לבוד להחמיר ואפילו מאן דס"ל דאמרינן לבוד להחמיר לא אמרינן רק אלא שנעשו כשניהם סמוכים זל"ז אבל לא שהאויר יצטרף [עמג"א סק"ה ולעיל סי' תק"כ סק"ט] אלא דבכאן הספק דכיון שאינו מקום חשוב אינו חשוב שיפסיק והוי כאלו הם מחוברים והוי סכך פסול בד' טפחים והולכין להחמיר כי זהו ספיקא דאורייתא:

יא איתא בגמ' [י"ד:] דהא דאמרינן דסכך פסול פוסל בד' טפחים אפילו אין כל הד' טפחים בתוך הסוכה כגון שהניח על הסוכה סכך פסול אצל הדופן הפרוץ שא"א לומר בשם דין דופן עקומה כיון שאין שם דופן והכנים ג' טפחים לתוך הסוכה וטפח אחד חוץ לסוכה דהו"ל כפסל היוצא מן הסוכה ונדון כסוכה ונחשבו הג' טפחים כסכך פסול ואסור לישן תחתיו מפני שהטפח שמבחוץ נחשב כאלו הוא לפנים ואם היא סוכה קטנה נפסלת כל הסוכה דהוי כסוכה קטנה שיש בה ד' סכך פסול שנפסלת כולה כמו שנתבאר ולפ"ז אף אם אינה בצד הפרוץ אלא בצד הדופן שי"ל דופן עקומה מ"מ בסוכה קטנה הרי חסר השיעור [מהרש"א שם]:

יב ולפ"ז יש ליזהר בסוכות הבנויות שלנו שיש עד מקום פתיחת הגג קצת בניין דהוי כסכך פסול ואמת שהוא פחות מד' טפחים אבל ברובם הם מקצתם בולטים גם לחוץ לכותל חוץ לסוכה וביחד יהיה ד' טפחים וא"כ אסור לישן תחתיו ויש מי שאומר כיון שיש כותל ביניהם אינו מצטרף זל"ז ולכן אם אין ד' סכך פסול לתוך הסוכה מותר לישן תחתיו [מג"א ססק"ח] ויש להחמיר כדיעה ראשונה [גם החמ"ש חולק על המג"א והפרמ"ג ג"כ כמסתפק בזה ונוטה להחמיר ע"ש]:

יג ודע דהא דאמרינן דופן עקומה עד ד' אמות זהו במשך השוה אבל בגג משופע אפילו אם יש בשיפועו ד' אמות ויותר אם אין במשך השוה ד' אמות אמרינן דופן עקומה [מג"א סק"ב] ובהא דאמרינן דבסוכה קטנה של ז' טפחים כל ג' טפחים פוסלת הסוכה לאו דווקא ז' טפחים אלא כל שהיא פחות מן י' טפחים פוסל ג' טפחים כיון שלא ישאר ז' טפחים שיעור סוכה [שם סק"ג] [ומ"ש המג"א בסק"ב דלפס הגג עקום

למעלה

למעלה שהולך בשיפוע ואין בו ד' אמות במסך הסוה ורק בשיפועו למטה יש קורה בפחות מג' טפחים דאי מלטרפת ליה הו"ל ד' אמות ולא אמרינן דופן עקומה מ"מ כיון דבלא הגובה הוא רחוק ג"ט וא"כ נ"ל חבוט ולבוד ולא אמרינן כן להחמיר ע"ש וזהו לשיטתו בסי' תק"ב דאמרינן לבוד להחמיר כמ"ש בסעיף י' אבל להאומרים דלא אמרינן לבוד להחמיר גם בלא חבוט לא אמרינן לבוד וכעין זה כתב הר"ן ז"ל בפלוגתא דר"א ורבינא י"ח. דלא אמרינן לבוד ודופן עקומה ביחד ע"ש ובמחה"ש סק"כ]:

תרל"ג [דין גובה הסוכה שלא תהיה גובה יותר מכ' אמה ובו י"ב סעיפים]:

א שנינו בריש סוכה סוכה שהיא גבוה למעלה מעשרים אמה פסולה דסוכה הוה דירת עראי ועד כ' אמה אדם עושה דירתו דירת עראי אם ירצה אבל למעלה מעשרים אמה א"א לעשותה דירת עראי מפני גובהה והתורה הקפידה שהסוכה תהיה ביכולת להיות דירת עראי [כרבא שם דכ"פ הרי"ף ע"ש] ואין חילוק בין סוכה קטנה לסוכה גדולה ובין מחיצות מגיעות לסכך ובין אין מגיעות לסכך דבכולהו פסול למעלה מכ' אמה [משום דלאינך אמוראי יש חילוק כמבואר בגמ' אבל לרבא אין חילוק]:

ב אל תטעה לומר דכיון דהתורה ציותה דירת עראי לסוכה אין לעשותה חזקה דאינו כן דיכול לעשות אפילו מחיצות מברזל אלא התורה אמרה שתהיה ראויה לעשותה עראי [גמ'] ויש להסתפק דנהי דוודאי כן הוא מ"מ אולי עכ"פ יש יותר הידור לעשותה עראי כדרך הסוכות הנעשים לחג הסוכות ואח"כ סותרים אותם משנעשה אותם בבתים בגויים בסילוק הגגות כדרך שאנו עושים בסוכות הקבועות בהבתים ונראה דאין קפידא כלל ואין הידור בזה יותר מבזה דעיקר עראי הוא על הסכך ולא על הדפנות אלא דמ"מ א"א לעשות דפנות בגובה באופן שא"א לעשותם עראי כלל [ואע"ג דקלת נראה מלשון רבא שם שאומר עד כ' אמה וכו' כי עביד דירת קבע נמי נפיק וכו' ומשמע נפיק בדיעבד אינו כן דנקיט זה אטו למעלה מכ' דגם בדיעבד פסול וכן מבואר מתוס' ד"ה כי ע"ש ודוקו]:

ג כל אמה היא בת ששה טפחים מצומצמות והם נגד מרווחות בפחות חצי אצבע לאמה וזה שאמרנו למעלה מכ' פסולה הכוונה על החלל כלומר שהחלל לא יהא יותר מן כ' אמה אבל הסכך יכול להיות למעלה מכ' אמה והכי איתא בריש עירובין ע"ש:

ד היתה גבוה מכ' אמה והוצין יורדין לתוך כ' אם צלתן מרובה מחמתן כשרה כן הוא בגמ' [ד'.] ופי' הרא"ש דהוצין יורדין לתוך כ' היינו שמגיעות עד חלל כ' ע"ש כלומר דהא קיי"ל דחלל סוכה לא יהיה יותר מכ' אבל הסכך יכול להיות למעלה מכ' אלא דכאן מיירא דהחלל הוא יותר מכ' ורק ההוצין כלומר הענפים והעלים היוצאים הם יורדים למטה עד שמכסים את החלל היותר מכ' ובעינן שבהם עצמן יהיה צלתן מרובה מחמתן ואם לאו כמאן דליתנייהו דמי כיון שאינן מעיקר הסכך דבעיקר הסכך לא היינו מצריכים שבגמר הכ' יהיה צלתן מרובה מחמתן דאין טעם בזה אלא מפני שהם הוצין:

ה וי"א דמטעם זה דאין ההוצין מעיקר הסכך לכן בעינן שיהיו בתוך כ' ממש וצלתן מרובה מחמתן ואם היו למעלה מכ' אע"פ שצלתן מרובה מחמתן רואין אותם כאלו אינם [כ"מ מהר"ן ע"ש] וכן מבואר מלשון הרמב"ם בפ"ד ע"ש אבל הטור כתב והוצין יורדין עד כ' ע"ש וזהו כלש"ז הרא"ש ע"ש ורבינו הב"י בסעיף ב' מסתים לה סתומי [ועמג"א סק"ב שתפס לדברי הרא"ש והר"ן אחד הם ואינו כן ועמחה"ש ופמ"ג]:

ו סוכה שחללה יותר מכ' אמה ותלה בה דברים נאים תחת הסכך וע"י כן נתמעט החלל אינו מועיל כיון שאין זה מן הסכך ולא דמו להוצין ואף שהם כשרים לסיכוך מ"מ כיון שתלאן לנוי ולא לשם צל אינן בכלל סכך ואין ממעטין החלל היותר מכ' וכן אם רוצה למעט החלל ע"י הגבהת הקרקע כגון שנתן כרים וכסתות או שארי דברים על הקרקע ומיעט החלל לא הוי מיעוט דלא נתבטלו להקרקע אפילו ביטלם בפירוש אבל אם מיעטה בתבן הרבה שנתן על הקרקע וביטלן בפירוש הוי מיעוט וק"ו אם נתן עפר וביטלו לעולם בפירוש אבל אם לא ביטלו בפירוש אפילו עפר לא הוי מיעוט אע"פ שידוע שלא יטלו מכאן מ"מ כשלא ביטלו בפירוש לא הוי מיעוט וכ"ש תבן ויראה לי דה"ה אם הניח עצים על הארץ כמו רצפה וביטלן בפירוש דהוה מיעוט ואולי דרצפה הוי סתם כמפרש וכל שארי דברים לא מהני אפילו ביטל בפירוש דאין דרכן להתבטל ובטלה דעתו אצל כל אדם אפילו אם

הוא

הוא רוצה באמת לבטלם ואין ממעטין ביו"ט מפני שזהו כבניין:

ז היתה גבוה מכ' אמה ובנה בה איצטבא כנגד דופן האמצעי על פני כולה וכיון שהוא בניין וודאי ממעט ויש בה שיעור סוכה ז' על ז' מכשרת כל הסוכה דשאר הסוכה הוה כקנים היוצאים לאחורי סיכה דהוי כסוכה ואע"ג דהתם מיהו הסכך כשר והכא הרי הסכך פסול שהוא מכ' ולמעלה אמנם גם זה לא מקרי סכך פסול שהרי כשר הוא אלא שאוירו אינו מהכשר סוכה ויש מי שסובר באמת דבכאן אין ההיתר רק על האיצטבא ולא בכל הסוכה (ר"ן וריב"ש בטור) והטור והש"ע סתמו כדיעה ראשונה וזהו דעת רוב הפוסקים:

ח אם בנה האיצטבא מן הצד כלומר לאחת מכותלי הצדדים אם יש משפת האיצטבא עד הכותל השני ייתר מד' אמות פסולה לגמרי שהרי אין למשך האיצטבא רק שני דפנות ולא אמרינן בהאיצטבא גוד אסיק מחיצתא משום דאין אלו מחיצות הניכרות ואין דומין למחיצות הבית ואם פחות מד' אמות כשרה על האיצטבא דווקא דאמרינן דופן עקומה ורואין הסכך כאלו נתעקם עד תחת האיצטבא בשפתה אבל השאר א"א להכשיר במקודם כדין קנים היוצאין לאחורי סוכה שהרי אנחנו נוטלין הסכך משם ומעמידין איתם כנגד האיצטבא ואע"ג דאין זה אלא רואין בעלמא ומאי שנא מהדין המבואר בסי' הקודם בסכך פסול שמפסיק באמצע הסוכה דאע"ג דלעניין צד החצון אנו רואין כאלו הדופן האמצעית עומדת כאן מ"מ גם הצד הפנימי כשר דלא דמי דהתם הצד הפנימי כשר גמור ורק לעניין צד החצון אומרים רואין אבל הכא מחוץ לאיצטבא הא הוא פסול וכיון דגם לעניין האיצטבא אנו מורידים אותו לכאן ואיך נעשנו כשירים של האיצטבא (והמג"א סק"ו טרח בזה ע"ש ולפמ"ש א"ש בפשיטות וגם מה שהקשה מס"ס תרל"א לא ידעתי דשם הא אין כאן רואין ואיזה דמיון הוא ודו"ק):

ט ואם בנה האיצטבא באמצע אם יש ממנו לכותל בכל צד פחות מד' אמות כשרה על האיצטבא דכבר נתבאר בסי' הקודם דאמרינן דופן עקומה אפילו מארבע הרוחות ואפילו אם האיצטבא גבוה יותר מעשרה לא אמרינן רשות אחרת היא אלא בטילה להסוכה ואם יש בינה לכותל ד' אמות פסולה ולא אמרינן גוד אסיק מחיצתא אפילו היא גבוה עשרה דהיא כרשות בפ"ע מ"מ אינה דומה למחיצות הבית כמ"ש ולא אמרינן בה גוד אסיק מחיצתא ואפילו אם לשני דפנות היא בתוך ד' אמות אינו מועיל שהרי אין לה רק שתי מחיצות אא"כ היא בתוך ד' לג' מחיצות:

י סוכה יש לה שיעור בגובה למעלה ולמטה למעלה כמו שנתבאר שאין לה להיות גבוה מך' אמה ולמטה שלא תהא פחותה מעשרה טפחים דכל למטה מעשרה אינה ראויה אפילו לדירת עראי ואינה אלא כלול של תרנגולים ולא לדירת אדם ולכן סוכה שאין החלל שלה גבוה י' טפחים פסולה ואפילו היא גבוה י' טפחים והסכך הוא למעלה מי' אלא שהוצין יורדין לתוך עשרה ג"כ פסולה ואפילו הם חמתה מרובה מצילתה דאין הפסול מטעם הסכך אלא משום דלא נשאר עשרה טפחים אויר לתשמיש ואינה דירת אדם ומ"מ אם תלה שם דברים לנוי סוכה כשרה אף שיורדים לתוך עשרה וכן כל דבר שאינו בגדר אהל שהרי האהל הוא עשרה וזהו תשמישי הסוכה משא"כ ההוצין הם אהל שמאהילין על הסוכה וממעטין אהל הסוכה:

יא היתה נמוכה מעשרה וחפר בהקרקע על פני כל הסוכה והשלימה לעשרה כשרה וא"צ לפקפק את הסכך ולחזור ולהניחם משום תעשה ולא מן העשוי שהרי הסכך הוא בכשרות ולא מפני שאין שיעור בהמחיצות יפסול הסכך הא למה זה דומה למי שעושה סוכה ומתחלה עושה הסיכוך ואח"כ עושה הדפנות האם תפסל מפני זה וה"נ כן הוא אך בזה יש פוסלין ויתבאר בסי' תרל"ה:

יב אם לא חקק בקרקע על פני כל הסוכה אלא חקק כפי שיעור ההכשר ז' על ז' אם יש בין החקק להכותל ג' טפחים פסולה מפני שהדפנות רחוקות מהכשר הסוכה ולא אמרינן בזה דופן עקומה דלא נאמרה ההלכה אלא לדפנות גמורים אלא שפסולם הוא מפני הריחוק מהסכך אמרינן דופן עקומה אבל לא לעשות ע"י דופן עקימה דופן מה שאינו דופן כלל אבל פחות מג' כשרה דכל פחות מג' כלבוד דמי וכתב הטור דאין ההכשר רק תחת החקק ולא חוצה לה ואינו דומה לאיצטבא דשוינן להמותר כקנים היוצאים כיון דבכאן אין ראוי כלל לתשמיש ואינו דומה לס"ס תרל"א בסוכה בשיפוע שמותר לישן אפילו במקום השיפוע שאין שם עשרה דהתם הדופן הוא דופן:

דופן גמורה אלא שע"י השיפוע מתקצרת במקום אחד וכולה חד דופן היא משא"כ הכא שבמקום שעומדת אין עליה שם דופן כלל ואיך נכשירנה [ומיושב קושית המג"א סק"ח וכ"כ החמ"ס] ופשוט הוא דכשם שחקיקה בקרקע להשלים השיעור מהני כמו כן אם הסכך עב הרבה ונוטל מהסכך מלמטה עד כדי להשלים עשרה טפחים מהני כמו חקק [שם] [עפמ"ג סק"ט שמסתפק בכור עמוק עשרה ונעץ על שפתו ד' קונדיסין גבוהים וסילך עליהם מי אמרינן גוד אסיק כיון שהמחיצות ניכרים מבפנים או בעינן שיוכרו מבחוץ ע"ש ולפע"ד פשיטא דפסול דהא בכה"ג בשפת הגג ג"כ הרבה פוסלין כמ"ש בסי' תר"ל ואפילו להיש מכשירין לא הכשירו רק בכותלים שעל הקרקע וראיה דהא באמצע הגג לדברי הכל פסול והרי בבית יש מחיצות הניכרות אלא ודאי דבעינן ניכרות בחוץ גלוי לכל ודו"ק]:

תרל"ד [שלא תהיה הסוכה פחותה מן ז' על ז' טפחים ובו ה' סעיפים]:

א אע"ג דכל בית שאין בו ד' אמות על ד' אמות אינה נחשבת בית כלל לשום דבר למזוזה ולמעקה ולנגעים ולבתי ערי חומה ולחזור עליה מעורכי המלחמה ואין מניחין בו עירוב ואין בזה כדי חלוקה [סוכה ג' .] ואינו טובל למעשר ולנדרים [תוס' שם בשם הירושלמי] ואינה נחשבת פתח בית אביה בנערה המאורסה [שם] משום דלא דיירי בה אינשי [גמ' שם] מ"מ בסוכה דהיא דירת עראי באה הקבלה דדי בשבעה טפחים על שבעה טפחים כדי שיכנס בה ראשו של אדם ורוב גופו ושלחן קטן של טפח על טפח ויוצא בה ידי חובתו:

ב ואע"ג דאינה ראויה לישן כדרך האדם בשכיבה מ"מ יכול לישן בישיבה לתמוך על הכותל ודווקא ז' על ז' אבל אם באורך פחות מז' וברוחב הרבה יותר מז' או להיפך אע"ג שבכולל יהיה יותר משיעור זה מ"מ אינו מועיל דכל שהאורך או הרוחב פחות משיעור זה א"א לאדם לישב בה כראוי [ט"ז ומג"א] דלא כיש מי שרוצה להכשיר בארוכה וקצרה ואע"ג דלעניין מזוזה ושארי דברים מועיל כה"ג זהו בד' אמות על ד' אמות שיש שם מקום מרווח ולא בז' על ז' ולגודל הסוכה אין לה שיעור ואע"ג דלעניין גובה יש שיעור ך' אמה מ"מ באורך ורוחב אין לסוכה שיעור למעלה:

ג ואם היא עגולה צריך שיסבב אותה חוט של כ"ט טפחים וכ' הומשין דבזה יש לפי חשבון המדידה מרובה של ז' על ז' ואפילו סוכה גדולה הרבה ובמקום אחד יש קרן משוך שאין בו ז' על ז' אסור לישב שם כיון שהמקום צר ואינו ראוי לישיבה אינו בכלל הסוכה [מג"א] ויש לזה ראיה מגמ' מקיטוניות של הילני המלכה ריש סוכה ע"ש ואלו השבעה טפחים גו' שבעה טפחים צריך שיהא פנוי לגמרי לבד השלחן הקטן שאוכל עליו ואפילו נתן בגדים לנאותה וממעטים אותה משבעה על שבעה פסולה לפי שלא ישאר מקום לשבת ולא דמי לגובה י' שבסי' הקודם שבשם יש רוחב ואורך כראוי:

ד כתב רבינו הב"י מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה ואכל כאלו לא אכל בסוכה אפילו אם היא סוכה גדולה גזירה שמא ימשך אחר שולחנו עכ"ל ופסק כהרי"ף והרמב"ם בפ"ו דין ח' דכמו ששיעור סוכה צריך כדי ראשו ורובו ושולחנו כמו כן בסוכה גדולה אין לישב על הפתח ולאכול משולחנו שחוץ לסוכה אבל הרא"ש והטור וכמה מהגאונים פסקו דבזה אין איסור כמ"ש הטור:

ה ויש לדקדק בלשון רבינו הב"י שכתב כאלו לא אכל בסוכה והא מדאורייתא וודאי יצא כיון שאינו אלא משום גזירה שמא ימשך אחר שולחנו ובאמת לשון הרמב"ם שכתב מי שהיה ראשו ורובו בסוכה ושולחנו חוץ לסוכה ואוכל ה"ז אסור וכאלו לא אכל בסוכה וכו' גזירה וכו' עכ"ל והאריך בכוונה וה"פ ה"ז אסור מדרבנן והחמירו עליו כאלו לא אכל בסוכה אבל מדאורייתא וודאי יצא אבל רבינו הב"י שכתב להדיא כאלו לא אכל בסוכה משמע דגם מן התורה כן וזה א"א ונראה דהעניין כן הוא דוודאי אינו אלא דרבנן אך רבנן עשאוהו שגם מן התורה אינו יוצא מפני שהקלקול קרוב והוכרחו לזה מלשון המשנה [כ"ח .] שאמרו על זה שהעושה כן לא קיים מצות סוכה מימיו וזהו שאומר הרמב"ם ה"ז אסור כלומר מדרבנן ועשאוהו כאלו לא אכל מן התורה ורבינו הב"י ג"כ כוונתו כן אלא שקיצר בדבריו [וכ"כ התוס' בברכות י"א . וכריש סוכה] ואם מקצת השלחן עומד בסוכה ומקצתו חוץ לסוכה מותר [מג"א]:

דיני

תרל"ה [דיני סוכות נכב"ך ורקב"ש ובו ה' סעיפים]:

א א"צ לעשות הסוכה לשמה לשם סוכת מצוה והא דכתיב חג הסוכות שבעת ימים לד' אין הכוונה לעשותה לשמה אלא שאסורה כל שבעה כקדש ויתבאר בסי' תרל"ח וכן הא דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים זהו שרשאין לעשות סוכה בחוה"מ ויתבאר בסי' תרל"ז והא דכתיב לך אין הכוונה לך לשמה כדדרשינן בציצית גדילים תעשה לך לשם חובך [מנחות מ"ב:] אלא בכאן הכוונה להוציא את הגזולה ויתבאר בסי' תרל"ז דהכי משמע לך שלך יהא כמו לכם דלולב אך בציצית יש על זה קרא אחר ועשו להם ציצית להם משלהם ולא הגזול ולכן דרשינן מלך לשם חובך משא"כ בסוכה [ט'.]:

ב ומ"מ אע"ג דלא בעינן סוכה לשמה מ"מ לא כל הסוכות כשרות אע"פ שהסכך הוא מהדברים הכשירים לסיכוך וכן הדפנות כהלכתן וצילתה מרובה מחמתה והיינו דבעינן שנעשית לצל להסתתר שם משרב ושמש כדכתיב וסוכה תהיה לצל יומם מחורב אבל אם נעשית מאליה פסולה שהרי אינה לצל וכן אם נעשית להצניע שם דבר או לאוצר תבואה וכיוצא בזה אינה סוכה כיון שלא נעשית להסתיר עצמו בצל מחום וכן אפילו נעשית להסתיר עצמו אלא שעשאה לדור בה כל השנה א"כ הוה ביתו של כל השנה והתורה אמרה בסוכות תשבו ולא בבית שאתה יושב בה כל השנה כולה אלא אינה כשרה אא"כ נעשית לדירת עראי לשם צל להסתיר עצמו לפרקים מחום השמש והמטר והצינה אז יש על זה שם סוכה ויכול לישב בה לשם מצות סוכה אף שלא עשאה לשם מצוה [עב"ח ומג"א]:

ג וכך שנו חכמים סוכת נכב"ך כשרה סוכת רקב"ש כשרה וה"פ סוכה שעשאה אינו יהודי או אשה כדי להסתר שם מחמה וכן סוכה העשויה לבהמה להסתירה מחוזק חום השמש וכן סוכת כותיים ההולכים בעדרים וכן סוכת רועים סוכת קייצים כלומר שומרי קציעות שבשדה המונחים לייבש וכן סוכת בורגנין היינו שומרי העיר וכן סוכת שומרי פירות כל אלו כשרים מפני שעשויים לצל שעושים סיכה כדי להסתיר עצמם מחום השמש [כותיים זהו כותים שבמקרא במלכים ב' י"ז שלא נהגו בדת ישראל והרבותא בכל אלו אף שבוודאי לא נעשו לשם מצוה מ"מ כשירים מאחר שנעשו לצל]:

ד וכיון שנתבאר דסוכה העשויה מאליה פסולה לפיכך מי שיש לו גדיש מלא תבואה ולמעלה קש וחטט בפנים הגדיש ולקח מתוכו עד שנשארו כתלים כהלכתן וגם סכך של קש ומ"מ פסולה שהרי לא נעשה הסכך לשם צל וכי תימא תיהוי חטיטה זו כעשייה דאינו כן דזהו תעשה ולא מן העשוי שהרי לא עשה בהסיכוך שום מעשה ודווקא כשלא הניח שם חלל כלל אבל אם בתחלת עשיית הגדיש הניח למטה סמוך לארץ חלל טפח בגובה במשך ז' טפחים על ז' טפחים והיה זה המשך פנוי והגדיש למעלה מזה נעשה כל הגדיש כתקרה כיון שיש לו אהל טפח שזהו לשם סוכה או לשם צל ואם חטט בו אח"כ והשלימה לעשרה כשרה שהרי אין בזה משום ולא מן העשוי שהרי נעשתה לשם סוכה או לשם צל ולא מיבעיא אם חטטה מלמטה והניח הטפח כמו שהיה אלא אפילו חטטה למעלה ולא הגיע להטפח מ"מ כשר מפני שעל כל הגדיש יש שם סכך אלא שאח"כ קלשה וזהו בגדיש קטן אבל הגדיש גדול והניח חלל טפח במשך שבעה ואח"כ חטט כל הגדיש אינו כשר רק זה המקום משך שבעה טפחים אבל יתר הגדיש פסול ולא הוי כקנים שלאחורי הסוכה כיון שאין כאן לא סוכה ולא דופן אלא שם אהל בעלמא וכיון דכל מותר הגדיש פסול לכן אם חטט הגדיש משני צדדי הז' טפחים משך יותר מד' אמות לכל צד הרי מפסיק יותר מד' אמות סכך פסול בין מקום הז' טפחים לבין הכתלים וא"א לומר דופן עקומה ביותר מד' אמות וממילא שגם הז' טפחים נפסלו:

ה כתב רבינו הרמ"א דאין לעשות הסכך קודם שיעשה הדפנות ואם עשה טפח סמוך לסכך מותר לסכך קודם שיעשה שאר הדפנות כמו בחוטט בגדיש עכ"ל ובוודאי אין זה רק זהירות בעלמא דאיזה פסול יש בעשיית הגג קודם הדפנות דאין זה דמיון לחוטט בגדיש שאין על זה שם גג כלל אבל הכא גג גמור הוא ויש שפסלו אפילו בדיעבד [לבוש וט"ז] והביא ראיה משום דגג בלא מחיצות לא מקרי אהל ע"ש ואני תמה דהא לעניין טומאה הוה אהל גג בלא דפנות וראיה מפורשת ממשנה דהמשלשל דפנות מלמעלה למטה ע"ש ברש"י ויש שדחו ראיה זו ולא נהירא ומ"מ יש חוששים לדיעה זו [והב"ח והמג"א מכשירים ע"ש]:

תרל"ו [דין סוכה ישנה ובו ג' סעיפים]:

א תנן [ט'.] סוכה ישנה בית הלל מכשירין ואיזהו סוכה ישנה כל שעשאה קודם לחג ל' יום אבל אם עשאה לשם חג אפילו מתחלת השנה כשרה כלומר דכל העושה קידם שלשים הסמוך לחג מסתמא אינו עושה בשביל החג ומ"מ כשרה דלא בעינן סוכה לשמה כמ"ש בסי' הקודם וזהו דקמ"ל משנה זו דלא בעינן סוכה לשמה ובירושלמי אומר דמ"מ צריך לחדש בה דבר לשם סוכת מצוה או משך טפח או משהו על פני כולה ואם עשאה לשם חג א"צ לחדש בה דבר אפילו עשאה מתחלת השנה [עח"ח שכתב דבעשאה לשם חג לשנה הבאה צריך לחדש בה דבר ודבריו תמוהים]:

ב ובוודאי הך דצריך לחדש בה דבר אינו מדין תורה ואפילו מדרבנן אין זה הכרח אלא הידור בעלמא [ר"ן ורי"ו ומג"א] וראיה מדלא הזכירו בגמ' זה וגם בסוכות נגב"ך ורקב"ש שבסי' הקודם לא הזכירו זה ומידו למצוה מן המובחר פשיטא דגם בשם יש לחדש דבר או טפח על טפח במקום אחד או משהו על פני כולו והחידוש הוא פשוט שיגביה מעט סכך כשיעור זה ויחזור ויניחנו לשם מצות סוכה [ט"ז ומג"א]:

ג יוצר כלי חרס שיש לו שתי סוכות זו לפנים מזו ועושה קדירותיו בפנימית ומוכרם בחצונה הפנימית אינו יוצא בה ידי סוכה כיון שהיא דירתו כל השנה אינו ניכר שדר בה לשם מצוה כמ"ש דביתו של כל השנה אינו יוצא בה ידי מצות סוכה והחצונה יוצא בה כיון שאינו דר בה כל השנה:

תרל"ז [דין סוכה שאולה וגזולה ובו ה' סעיפים]:

א מי שלא עשה סוכה קודם החג בין בשוגג בין במזיד עושה סוכתו בתוך ימי החג אפילו בסוף ימי החג ולא בעינן סוכה לכל ימי החג והא דכתיב חג הסוכות תעשה לך שבעת ימים אדרבא פירושו דכל שבעת הימים תיכל לעשות לך סוכה [גמ' כ"ז:] ולכן מותר אדם לצאת מסוכתו באמצע החג ולישב באחרת ואפילו בכמה סוכות [שם] דכל יום הוא מצוה באפי נפשה ולכן קטן שנתגדל בתוך ימי החג חייב בסוכה בהימים הנשארים וכן גר בזמן הקדמון שנתגייר באמצע החג חייב בסוכה בהימים הנשארים [שם]:

ב יוצאין בסוכה שאולה וכן יוצאין בסוכה של שותפות אבל אין יוצאין בסוכה גזולה וטעמו של דבר דאע"ג דכתיב חג הסוכות תעשה לך וה"ל למימר לך ולא של שותפות לך ולא השאול כמו לולב דכתיב ולקחתם לכם ודרשינן כן אמנם מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסכת וכתיב בסכת חסר דמשמע דכל ישראל ישבו בסוכה אחת וממילא דלא יגיע לכל אחד שוה פרוטה וממילא דשמעינן מינה דיוצאין בשל שותפות ובשאול דבע"כ כשאולה היא אלא הך לך להוציא את הגזול [גמ' שם]:

ג כתב הטור בשם רש"י [ל"א.] דלא משכחת סוכה גזולה אלא כשגזל סוכה העשויה בראש הספינה או בראש העגלה שאלו תקף בחבירו והוציאו מסוכתו קיי"ל קרקע אינה נגזלת ואלו גזל עצים וסיכך בהם אין לו עליו אלא דמי עצים אפילו לא שינה בהם שום דבר ויוצא בה בדיעבד ובעל העיטור כתב שאם גזל עצים וסיכך בהם ואינו רוצה ליתן דמיהם הוי נמי גזולה עכ"ל כלומר דרבנן תקנו מפני תקנת השבים דאם גזל עצים וסיכך בהם א"צ להשיב העצים עצמם אלא דמי העצים ולכן לרש"י אפילו לא שילם לא נשאר עליו חוב אבל העצים שלו הם ואין כאן גזולה ולהעיטור אם לא שילם לו חוזרים העצים אל הנגזל ונמצא דהוי סוכה גזולה אבל סוכה שבספינה ושבעגלה המטלטלת לא היתה בזה תקנת חכמים ולכ"ע נגזלת וחייב להשיבה [והמג"א הכריע כהעיטור]:

ד וה"ה אם ראובן בנה סוכה בקרקע שמעון שלא מדעתו ותקף שמעון את ראובן והוציאו מסוכתו ונזלה וישב בה לא יצא ידי חובתו שהרי אין לראובן רק מטלטלין והיינו העצים ונגזלים וצריך להשיבם דאין בזה תקנת השבים ואינו דומה לגזל עצים וסיכך בהן דאין לו אלא דמים משום דטרח בסיכוך אבל כאן הגזלן לא טרח בה ולא הוציא על זה הוצאות וחייב להחזיר העצים עצמן ונמצא שיושב בסוכה גזולה אבל אם ראובן בנה שם מדעת שמעון שהשאיל לו הקרקע

לו'

לז' ימי החג ותקפו שמעון והוציאו וישב בה יצא ידי חובתו מפני שכל שבעת הימים הוי הקרקע כשל ראובן והמחובר לקרקע הוי כקרקע ואינה נגזלת והוי כשאולה ויש רוצה לומר דאפילו מדעתו אין זה בכלל דאין קרקע נגזלת (מג"א סק"ז) והעיקר כדיעה ראשונה (וכ"כ הב"ח והגר"ז):

ה וכל זה בדיעבד אבל לכתחלה לא ישב אדם בסוכת חבירו שלא מדעתו אא"כ יודע שאינו מקפיד עליו וסתמא כן הוא דניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממונו (ט"ז) אבל אם מקפיד או בשעה שהוא בעצמו שם דמסתמא מקפיד שאחר לא ישב שם בעת מעשה אין לישב שלא מדעתו וכ"ש שאסור לעשות סוכה לכתחלה בקרקע של חבירו שלא מדעתו וכן בקרקע שהיא של רבים לא יעשה סוכה דמי יוכל ליתן רשות מיהו בחצרות בתי כנסיות נהגו לעשות דוודאי ניחא להו לרבים שישראל יקיימו מצות סוכה ומ"מ ברה"ר לא יעשו ואם עשו יצאו ומברכין עליה (ודברי המג"א סק"ג אין מוכרחין ע"ש) וכן אם אשתו של אדם נותנת רשות לאחר לישב בסוכת בעלה או לעשות סוכה בחצרו יכול לישב ולעשות דמסתמא גם רצון בעלה כן הוא אבל בנו או אחד מבני הבית אין לו ליתן רשות ואינו מועיל נתינת רשותו ואפשר בשעת הדחק גם נתינת רשותם מועיל דמסתמא יודעים דניחא להו להבעלים שאחר יעשה מצוה בסוכתם או לעשות סוכה על קרקעם וכן יזהרו ישראל שלא יקצצו הסכך בעצמם אם אין רשות לכל אחד לקצוץ סכך לסוכתו דכל גזל אין עושין ממנו סוכה לכתחלה אלא יקנוהו מא"י דקנייה בשינוי ובהיתר בא לידם:

תרל"ח [סוכה ונויה אסירין כל שבעה ובו י"ב סעיפים]:

א כתיב בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסוכות שבעת ימים לד' והך הסוכות מיותר הוא שהרי ידענו דבסוכות קאי כדכתיב אח"כ בסוכות תשבו וגו' וה"ל למיכתב חג שבעת ימים ואנא ידענא דבסוכות משתעי (נ"ה) אלא לדרשא קאתי דחג הוא לשון חגיגה והוא הקרבן חגיגה וכשם שחל שם שמים על החגיגה שהרי אסורין בהנאה עד אחר הקטרת האימורין כך חל שם שמים על הסוכה וזהו לד' כלומר שתהיה הסוכה קדש כל ז' ימי החג ואסור ליהנות ממנה (סוכה ט'.) ואסור ליטול ממנה אפילו קיסם לחצוץ שיניו:

ב לדעת הרמב"ם בספ"ו בין הסכך בין הדפנות נכללו באיסור זה וכ"כ התוס' מפורש בביצה (ל':) והרא"ש בסוכה שם כתב דאין האיסור רק על הסכך ולא על הדפנות ורוב הפוסקים הסכימו לרמב"ם ותוס' דכשם שהסכך הוא מן התורה כמו כן דפנות הסוכה כפי ההלכה שתים כהלכתן ושלישית טפח הוי מדאורייתא וכן פסק רבינו הב"י (והט"ז סק"א הארוך דכוונת הרמב"ם בדפנות לא מדאורייתא אלא מטעם מוקצה ע"ש והתוס' בביצה שם כתבו מפורש דגם דפנות הוי מן התורה וכך תפסו הרא"ש והטור בדעת הרמב"ם וזהו דעת רוב הפוסקים ויש נ"מ לדינא כמ"ש בס"ד):

ג ולפ"ז איסור הנאה מסוכה הוי מן התורה ואע"ג דבשבת (מ"ה.) מבואר דהאיסור הוא מטעם מוקצה זהו כשנפלה אבל כל זמן שעומדת הוי האיסור מן התורה (תוס' שם) וכן מן התורה אין האיסור אלא כדי הכשר סוכה ומטעם מוקצה אסורה אפילו מה שיותר מכדי הכשר סוכה (שם בשם ר"ת) וכ"כ הטור וז"ל עצי הסכך כל זמן שהסוכה קיימת אסורין מן התורה נפלה אסורה מדרבנן ורבינו תם פי' דאפילו בעודה קיימת אין האיסור מן התורה אלא במה שצריך להכשר סוכה והשאר אינו אסור אלא מדרבנן ובדפנות אין בהם שום איסור אבל הרמב"ם כתב שגם עצי הדפנות אסורין ולא נהירא לא"א ז"ל עכ"ל וכבר כתבנו שרוב הפוסקים סוברים כהרמב"ם:

ד ובוודאי יש נ"מ בין אם האיסור מדאורייתא או מדרבנן דאם הוא מדרבנן אז כשקטן או א"י נוטל ממנה אין לנו לחוש לזה אבל אם היא קדוש מן התורה בקדשים פשיטא שעלינו לראות שלא תתחלל ביד אחרים עוד יש נ"מ דאם האיסור מן התורה לא מהני שום תנאי ואם מדרבנן מטעם מוקצה יש לפעמים דמהני תנאי כמו שיתבאר עוד יש נ"מ דאי מטעם מוקצה דרבנן הותרה בשביל חולה שאין בו סכנה כמ"ש בסי' שכ"ח ומשום כבוד הבריות כמ"ש בסי' שי"ב ובטלטול מן הצד כמ"ש בסי' שי"א משא"כ אי הוי קדש דאורייתא לא הותרה בכל אלה כמובן:

ה ואפילו ביום השמיני אסור מטעם דכיון דכל יום

השביעי

השביעי היתה אסורה והיתה מוקצה בבין השמשות שבין שביעי לשמיני ומיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא דשמיני ולמה לא אמרינן בביצה שנולדה ביו"ט ראשון שאסורה ביו"ט שני מטעם שהיתה מוקצה בה"ש ואתקצאי לכולי יומא דזה לא אמרינן אלא במוקצה מחמת מצוה כי הך דסוכה ואתרוג או במוקצה מחמת איסור כמו נר הדולק בע"ש בה"ש ולא בסתם מוקצה [עתוס' ביצה ל': ד"ה עד] :

ו אם אחר שעשה שיעור הכשר סוכה הצריך לדפנות הוסיף עוד דופן לא מיתסרא דזהו כדופן חולין ואם נפלה מותרין בטלטול שלא נתקדשו כלל ואף בשעה שעומדת מותרין בחוה"מ אבל ביו"ט אסור משום סתירה אבל אם עשה כל הארבעה דפנות כולם ביחד כולן אסורות ומוקצות גם כשנפלו שהרי אין אתה יודע מי הוא לשם הכשר סוכה ומי הוא שלא לשם הכשר סוכה לפיכך חלה הקדושה והמוקצה על כולן ויראה לי דזהו בדפנות אבל אם הוסיף על הסכך אפילו לאחר שיעור ההכשר מ"מ הרי הקדישן לסכך כיון שמונחים על הסכך הקודם משא"כ בדופן שבנה אח"כ הרי היא עומדת בפ"ע [וכ"מ בביצה ל': ע"ש] :

ז וכתב רבינו הרמ"א דאפילו נפלה הסוכה אסורים ולא מהני בה תנאי אבל עצים הסמוכים לסוכה מותרים וע' לעיל סי' תקי"ח סעיף ח' עכ"ל כלומר דלקמן בנוי סוכה יתבאר דמהני תנאי באומר איני בודל מהם כל בה"ש וזהו שאומר דבדפנות לא מהני תנאי שהרי בע"כ בודל מהם מפני איסור סתירת אהל אבל עצים הסמוכים לסוכה כלומר שסמך יותר מכדי הכשר מותרים כשנפלו ע"י תנאי אבל כשלא נפלו אסורים משום מוקצה כמ"ש בסי' תקי"ח דגם היותר על הכשר סוכה אסור מדרבנן משום מוקצה וכן אם סמך עצים או שקים על דופני הסוכה לעבותם אסורים כשלא נפלה וכשנפלה מותרים אם התנה מקודם בה"ש [הט"ז סק"כ תמה שסותר לשם ולפמ"ש גם כאן הפי' כן וכ"כ ממג"א סק"ח] :

ח כיון דהטעם דלא מהני תנאי בדפנות הוי משום סתירת אהל כמ"ש לפיכך אם הוא באופן שאין שם סתירת אהל כמ"ש בסי' תקי"ח מהני תנאי כשנפלה וכן אם בנאה בחוה"מ דליכא איסור סתירת אהל מהני ג"כ תנאי ומיהו זהו הכל מה שלא נאסרה מן התורה אבל במה שנאסרה מן התורה לא מהני שום תנאי אפילו כשנפלה [מג"א בשם ר"ן ע"ש] :

ט וכל זה לא מיירא אלא בסוכה שישב בה פעם אחד דנתקדשה אבל אם הזמינה לסוכה ולא ישב בה לא נאסרה כשנפלה או במה שאין סתירת אהל או בחוה"מ אפילו בלא תנאי דהזמנה לאו מילתא היא וה"ה סוכה שישב בה בשנה העברה אם עכשיו לא ישב בה בטלה קדושתה והוי כלא ישב בה מעולם וצריך מעשה אחר שתחול קדושתה [שם סק"ב] ואם ישב בה אפילו לא נעשית לשם סוכה וגם לא חידש בה דבר מ"מ כשישב בה פעם אחת לשם מצות סוכה נתקדשה [שם] אבל הזמנה לאו מילתא היא ואע"ג דכיון דמקשינן סוכה לחגיגה והוי סוכה גוף הקדושה כמו החגיגה והרי בגוף הקדושה קיי"ל דהזמנה מילתא היא לעיל סי' מ"ב אך באמת אינה ממש כחגיגה והוי כתשמישי מצוה לעניין זה דהזמנה לאו מילתא היא [מג"א וט"ז סק"ג] :

י כל מה שתולין בסוכה לשם נוי אם הם אוכלין ומשקין אסור להסתפק מהם כל שמנה אפילו נפלו דהוקצו למצותם וביו"ט ושבת אסור לטלטלם דמוקצין הם ואפילו מאן דלית ליה מוקצה מודי במוקצה מחמת מצוה דאפילו ר"ש מודה בה ואם יודע שהתנוקות יאכלום מוטב שלא לתלותם או יעשה תנאי כמו שיתבאר ואם הנוי סוכה הם חפיצים לא יטלטלן בשבת ויו"ט ולא ישתמש בהם בחוה"מ לצורך תשמישיו ואם סיכך בהדסים שיש להם ריח טוב או תלה אתרוגים לנוי סוכה או שארי פירות שיש להם ריח טוב מ"מ מותר להריח בהם דלא אקצייה מריחו ומתשמיש אקצייה ולא מריחו ורק יזהר שלא יטלטלם בשבת ויו"ט מטעם מוקצה כמ"ש ויש שאוסרים בהדסים דבשלמא אתרוג שראוי לאכילה ג"כ אמרינן דמאכילה אקצייה ולא מריחו אבל הדסים שאינם עומדים רק לריח כי אקצייה מריחו אקצייה ויתבאר בסי' תרנ"ג בס"ד :

יא בנוי סוכה מהני תנאי והיינו שיאמר בעיו"ט מבעוד יום איני בודל מהם כל בין השמשות כלומר אינני מקצה אותם למצוה ויותר טוב לומר כל בה"ש של כל ימי החג אך בסתמא כשאומר כל בה"ש נ"כ הכוונה כן על כל ימי החג והרי מסתפק מהם בכל עת שירצה שהרי לא הקצה אותם ולא חלה עליהם קדושת הסוכה ומצוותה ולא נחשבו כנוי סוכה ודווקא כשאמר

כשאמר בלשון הזה אבל אם אמר אני מתנה עליהם לאוכלן כשיפלו אין זה כלום דזהו כמו שאומר הקדושה תחול עליהם עתה ולכשיפלו תפקע קדושתן ודבר זה אי אפשר אמנם אם אמר אני מתנה עליהם לאוכלן אימתי שארצה מהני שגם בה"ש בכלל וממילא דלא נחתא עלייהו קדושה ויש מי שסובר דלשון זה לא מהני [ר"ן שם] אבל הטור והש"ע פסקו דמהני והכי קיי"ל ומ"מ טוב יותר לצאת כל הדיעות ולומר בלשון איני בודל מהם כל בה"ש ויש שסוברים דהתנאי לא מהני רק על אחר שנפלו ואינו עיקר כמ"ש הטור והש"ע ומ"מ נכון להחמיר שהרי כן היא דעת התוס' בשבת [מ"ה.] לחד תירוצא והבה"ג לפמ"ש הטור ע"ש:

יב וכתב רבינו הרמ"א יש מן האחרונים שכתבו דבזמה"ז אין נוהגים להתנות משום דלא בקיאי בדיני תנאי והכי נהוג בנויין התלויין בסכך אבל בנויין שנותנין בדפנות כגון סדינין המצויירין נוהגין לטלטלן מפני הגשמים אפילו בלא תנאי משום די"א דאין אסור אפילו בדפנות עצמן כ"ש בנויין ומ"מ טוב להתנות עליהן עכ"ל ותימא רבה שהרי אין מי שסובר כן שאין איסור בדפנות עצמן [ט"ז סק"ח] וכן מה שכתב דכ"ש בנויין דלהדיא משמע בגמ' שיש איסור בנוי סוכה [מג"א סק"ט] אלא די"ל היתר אחר דכיון דהמנהג כן להשתמש בהן מסתמא תולין על דעת המנהג [ט"ז שם] ויש לעשות עניבות בנוי סוכה כדי שלא להתיר קשר ואין לתלות שעטנז בסוכה אא"כ גבוהים מקומת אדם ואותן החוקקין פסוק בסוכת תשבו בפירות לא יפה הם עושים וכל אדם יזהר לאחר הסוכות לבלי לדרוס על הסכך וכ"ש להשתמש בהם תשמיש בזוי אלא יניחם בזוית וישרוף אותם מעט מעט ואל יקל בעיניך בדבר הזה שהרי שם שמים חלה עליהן [עמג"א]:

תרל"ט [דיני ישיבת סוכה ובו כ"ח סעיפים]:

א כיצד היא מצות ישיבת סוכה אוכל ושותה וישן ומטייל בסוכה וכן כשמדבר עם חבירו ידבר עמו בסוכה שזהו ביתו לכל ימי הסוכות שנאמר בסוכות תשבו שבעת ימים כלומר שכל ישיבתכם באלו הימים תהא בסוכה ולא בבית ומניין דאלו שבעת ימים הם אפילו לילות ילפינן משבעת ימי המלואים דכתיב ופתח אהל מועד תשבו יומם ולילה שבעת ימים מה להלן ימים ולילות אף כאן ימים ולילות [מ"ג:] וכן הוא בת"כ:

ב וזהו שאמרו חז"ל [כ"ו.] תשבו כעין תדורו כדרך שהוא דר כל השנה בביתו הזקיקתו תורה להניח דירתו ולדור כאן בסוכה עם מטותיו וכלי תשמישו ומצעותיו [רש"י] וכל שבעת הימים אדם עושה את סוכתו קבע וביתו עראי היו לו כלים נאים ומצעות נאות מעלן לסוכה וכן כל כלי השתייה מעלה לסוכה כמו אשישות וכוסות וצלוחיות וקנקנים של זכוכית אבל כלי אכילה לא יעלה לסוכה וכך אמרו בגמ' [כ"ט.] מאני משתיא במטללתא ומאני מיכלא בר ממטללתא ופירש"י הקערות לאחר שאכלו בהן צריך להוציאן וכ"כ הטור אבל בתוס' כתבו שיש מפרשים כמו קדירות ואגני דלישה וטעמא דכעין תדורו בעינן והני אין רגילין להיות בבית דירה אלא בית יש להם לבדם וכן פי' בה"ג כגון קדירי ושפודי ובי טווא ובי תפי עכ"ל וכן הוא מנהג העולם שלא להכנים כלי חרס לסוכה כמו קדירות וכיוצא בהן מפני שאלו עומדין בבית המבשלות וגנאי הוא לסוכה אבל בקערות לאחר אכילה אין העולם נזהרים ונראה שהעולם תופסים פי' התוס' ובה"ג לעיקר [ועמג"א סק"ג]:

ג ורבותינו בעלי הש"ע כתבו כפירש"י והטור וז"ל אבל כלי אכילה לאחר אכילה כגון קדרות וקערות חוץ לסוכה המנורה בסוכה ואם היתה סוכה קטנה מניחה חוץ לסוכה עכ"ל ועכשיו המנהג דהקדרות אין מכניסין להסוכה אף קודם האכילה והקערות אין מוציאין אף לאחר האכילה ומ"מ יש ליזהר בזה שמיד לאחר האכילה יוציאו הקערות והתמחויין מן הסוכה [מג"א סק"ג] ומ"מ אם הכנים כלי האכילה וכלי חרס אין הסוכה נפסלת בכך [שם] והכד ששואבין בו מים אין להכניסו לסוכה [שם] וכן כלים שמשהין בו קמח והעריבות וכלים של בשמים ופלפלין חוץ לסוכה [שם] וכן הכלי שמשהין בה הרבה מלח שמשם נוטלין לכלים קטנים מעט מלח ליתן על השלחן וכן יש ליזהר שלא להכנים נר של חרס בסוכה וזה שבסוכה קטנה אין להכנים שום נר הטעם פשוט שלא תדלק הסוכה ואין לזה שיעור אלא כפי ההשערה:

ד לא יעשה שום תשמיש בזוי בסוכה כדי שלא יהיו מצות בזויות עליו ולכן בלילה לא ישתין בכלי בסוכה וכן ליטול לנט"י טוב שיטלם חוץ לסוכה אך נט"י שחרית שהיא סמוך למיטתו בהכרח ליטלם בסוכה ותיכף ומיד יטול הכלי מהסוכה וכן ליתן מנעלים בסוכה אינו לכבוד ורק בלילה כשחולץ מנעליו בהכרח להניחם על הקרקע אצל מיטתו אבל שארי מנעלים לא יכנים להסוכה והאתרוג והלולב מצוה שיעמדו בסוכה אף אם הלולב עומד בכלי במים וכן הבגדים שפושט אם אינם מכובדים לא יניחם בסוכה ומקלו שהולך עמו אם אינו מקל מכובד לא יעמידנו בסוכה כללו של דבר כל דבר שלא היה משהה בביתו בהחדר הנאה שבו לא ישהה דבר זה בהסוכה וא"א לבאר כל הפרטים [עט"ז סק"ד שאין בכלל זה תשה"מ]:

ה אוכלים ושותים וישנים בסוכה כל שבעה בין ביום בין בלילה ואין ישנים חוץ לסוכה אפילו שינת עראי ואע"ג דאכילת עראי מותר מיהו בשינה ליכא עראי וכך אמרו חז"ל [כ"ו.] אין קבע לשינה כלומר שלפעמים אדם שרוצה לישן ומתנמנם מעט ודי לו והוה ליה קבע אבל אכילת עראי וכן שתייה מותר ומי שיחמיר על עצמו ולא רצה לשתות אפילו מים חוץ לסוכה ה"ז משובח ולא אמרינן דמיחזי כיוהרא שהרי מצינו בתנאים שיש שעשה כך ויש כך כמבואר שם במשנה וקמ"ל שיכול האדם לעשות בזה כרצונו ולא אמרינן על מי שאוכל עראי חוץ לסוכה שאינו מהדר במצות וכן לא אמרינן על מי שאינו אוכל דהוי כיוהרא אלא דעביד כמר עביד ודעביד כמר עביד:

ו וכמה הוא אכילת עראי פת עד כביצה וביצה בכלל והרמב"ם בפ"ו כתב אכילת עראי כביצה או פחות או יותר מעט וטעמו דהכי משמע בגמ' שם שאומר כדטעים בר בי רב ועייל לכלה ובוודאי אינו מדקדק בצמצום אלא בערך הביצה או פחות או יותר מעט וכתב הרמב"ם ומותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה עכ"ל ולא הזכיר יין משום דבגמ' שם לא הוזכר רק מים ופירות ואין דרכו להביא דבר שלא נזכרה בגמ':

ז והטור כתב דהר"מ מרוטנבור"ג היה מחמיר אפילו בפירי שלא לאכלן חוץ לסוכה ורבינו פרץ היה אומר דפירי לא בעי סוכה אבל שאר דברים כגון בשר וגבינה וכיוצא בהן צריכין סוכה והרמב"ם כתב מותר לשתות מים ולאכול פירות חוץ לסוכה והמחמיר שלא ישתה אפילו מים חוץ לסוכה תבא עליו ברכה וא"א הרא"ש ז"ל כתב דאפילו אם תמצא לומר דפירי וגבינה בעי סוכה היינו דווקא מי שקובע עליהן אבל מי שאוכלן דרך עראי וודאי א"צ סוכה ושתיית יין נמי עראי הוא ומיהו כיון שאין דרך לקבוע עליהן אפילו הקובע סעודתו עליהן לא חשיב קבע דלא עדיף מאכילת עראי דפת שא"צ סוכה אבל תבשיל העשוי מחמשת המינים הקובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה עכ"ל ודבריו צריכין ביאור:

ח והעניין כן הוא דהנה במשנה דסוכה שם לא הוזכרה רק פירי ומים דלא בעי סוכה ולא הוזכר שם חילוק בין קבע לעראי אמנם ביומא [ע"ט ו] שקיל וטרי הש"ס אם פירי בקביעות צריך סוכה אם לאו ומסקנא דרבא דא"צ סוכה ופריך עליו מהא דאמר רבי שאכלנו תאנים וענבים אכילת עראי חוץ לסוכה אכילת עראי אין אכילת קבע לא ומתרץ אכלנום כאכילת עראי כלומר אכלנום בקבע אך אכילתם הוה כעראי וידוע דהלכה כרבא דהוא בתראה ומרא דתלמודא טובא אך הר"מ מר"ב חשש לרב זביד שמתרץ שם דלא כרבא ולדידיה אסור לאכול פירות אכילת קבע חוץ לסוכה והר"פ חולק עליו דפשיטא דהלכה כרבא וא"צ לפירי סוכה אפילו אוכלם בקביעות והביא מהרמב"ם שסובר כן מדכתב גבי פת עראי כביצה ובפרי סתם ש"מ דאפילו בקביעות א"צ סוכה בפירות ואין בזה ספק כלל וכן הלכה [ע' מלחמות שא"ל דרבא למסקנא והפוסקים לא הודו לו כזה]:

ט אמנם בבשר וגבינה עניין אחר הוא דהנה ביומא שם מוכח דמיני תרגימא כשאוכל בקביעות צריך סוכה [דאקביעות לפירי קאי ודו"ק] והתוס' והרא"ש בסוכה שם פירשו דמיני תרגימא מקרי בשר ודגים ושארי דברים שמלפתין בהן את הפת ע"ש וא"כ בשר וגבינה שבהם מלפתים את הפת אם אכלן בקביעות מודה רבינו פרץ דצריך סוכה והרא"ש ז"ל חולק גם על זה מטעם אחר והיינו דהא בין הר"מ מר"ב דמחמיר בפירי ובין הר"פ דמחמיר בבשר וגבינה פשיטא שלא החמירו רק באכילת קבע כמו שבארנו דבאכילת עראי אין שום ספק דא"צ סוכה וא"כ ממילא כיון שאצלינו אין דרך לקבוע עליהן סעודה על בשר וגבינה בלא פת ממילא דתמיד הם אכילת עראי

ןא״צ סוכה ושתיית יין נמי תמיד דרך עראי הוא ולכן מותר לשתות גם יין חוץ לסוכה ובזמן הגמ׳ היה מדרכן לקבוע על דברים אלו ולא כן אצלינו והנה במיני תרגימא כלול גם מאכל העשוי מחמשת מיני דגן כרמוכח מתוספתא דברכות [פ״ד] דתניא הביאו לפניו מיני תרגימא מברך בורא מיני מזונות [ולפנינו הגירסא בורא מיני כיסנין ע״ש] והקובע עליו חשיב קבע וצריך סוכה אבל בגבינה ובשר אין דרך לקבוע עליהם ולפ״ז כל הדברים חוץ מפת ומאכל של חמשת מיני דגן מותר לאוכלם חוץ לסוכה בין קבע בין עראי וקביעות של פת הוי ביותר מכביצה וקביעות של חמשת מיני דגן בתבשיל אין תלוי בשיעור זה רק בין אכילתו דרך עראי לאכילתו בדרך קבע :

י רבותינו בעלי הש״ע בסעיף ב׳ פסקו כהרא״ש והטור דלבד פת ותבשיל שמחמשת המינים אין קביעות לשום דבר אבל יש מהגדולים שפקפקו בזה יש מי שכתב דזהו רק בינו לבין עצמו אבל בחבורה יש קביעות לשתיה בין יין בין שארי משקין [ב״ח ומג״א סק״ה] אבל לא יברכו על זה לישב בסוכה לפי מנהגינו שאין מברכין רק בשעת סעודה [שם] וכן על בשר וגבינה ושארי דברים [שם] אבל בפירות שמבואר להדיא בגמ׳ דאין קביעות לפירות ודאי דא״צ סוכה ויש מי שחושש אפילו ביחידות כשאוכל ושותה דרך קביעות כל הדברים לבד פירות ומים [לבוש] מיהו בקביעות בחבורה וודאי יש להחמיר למעשה דכן הדעת נוטה וגם הטור והש״ע אולי לא אמרו רק ביחיד ולא בחבורה [ויש שחוששין גם בפירות ולא נראה כן ודו״ק] :

יא והנה כבר נתבאר דשינה חמירה מאכילה דאפילו שינת עראי אסור ועכשיו העולם מקילים בשינה וכבר נתעורר בזה רבינו הרמ״א בסעיף ב׳ וז״ל ומה שנוהגין עכשיו להקל בשינה שאין ישנים בסוכה רק המדקדקים במצות י״א משום צינה דיש צער לישן במקימות הקרים ולי נראה משום דמצות סוכה איש וביתו איש ואשתו כדרך שהוא דר כל השנה ובמקום שלא יוכל לישן עם אשתו שאין לו סוכה מיוחדת פטור וטוב להחמיר ולהיות שם עם אשתו כמו שהוא דר כל השנה אם אפשר להיות לו סוכה מיוחדת עכ״ל ואין לשאול דאיך יצא כלל במקום שאין ראוי להיות ביחד והא בסי׳ הבא יתבאר דסוכה שאינה ראויה לשינה אינה סוכה גם לאכילה דאין זו שאלה דאינה ראויה לשינה מקרי כל שא״א לו לאדם לישן שם כלל כמו שיתבאר שם ולא במקום הראוי לשינה אלא שמפני סיבה אחרת אינו יכול לישן שם [וזהו כוונת המג״א ססק״ח] וראיה ברורה לזה דהא שיעור סוכה הוי ז׳ טפחים על ז׳ טפחים ופשיטא דאינה ראויה לשנים ואף לאחד השינה קשה כמובן אלא כיון דע״פ הדחק יכול לסמוך ולנמנם יצא וכ״ש בכה״ג :

יב אמנם עיקר טעם זה תמוה מאד שהרי בגמ׳ [כ״ח :] לית ליה לרבא כלל תשבו כעין תדורו לעניין איש ואשתו ואביי הוא שאומר כן וקיי״ל כרבא ולענינים אחרים אתיא לרבא הך דרשא דתשבו כעין תדורו דהרבה דברים למדנו מזה ואפילו אביי הא אומר שהייתי סבור לומר כן קמ״ל דלא אתי לעניין זה ע״ש [ומ״ש המג״א שם דעכ״ז הוי מצטער אינו עניין לזה ומתי שמצטרך יצא מהסוכה] והרי בריש ערכין לעניין כהנים באמת אומר כן דאע״ג דאינהו אין ביכולתם להיות עם נשותיהם מ״מ באיזה אופן שיוכלו לקיים יקיימו כדפירש״י שם וזה לשונו קמ״ל דאע״ג דלא אפשר להו כעין תדורו כי היכי דאפשר להו מחייבי עכ״ל ועוד הא הלכה למשה מסיני דסוכה ז׳ על ז׳ והרי בוודאי א״א להיות עם אשתו [וגם ראיית המג״א ממה שכל ישראל יוצאים בסוכה אחת דוודאי אינו ראוי לזה ראיה ברורה היא ובערכין יש ג״כ גירסא אחרת דגירסא זו קשה לפרש המסקנא ע״ש ודו״ק] :

יג ולכן נלע״ד דהעיקר הוא הטעם הראשון משום צינה דבמדינות הצפוניות שלנו רוב שנים הזמן קר מאד בסוכות ואין לך מצטער יותר מזה וכמה פעמים שאפשר להתנזק כשישן שם ולבד זה כיון דקיי״ל מצטער פטור מן הסוכה כמ״ש בסי׳ תר״ם ולפי הסוכות שלנו ברובא דרובא בהכרח להצטער בשינה בסוכה כמו שאנו רואין זה בחוש ומיעוטא דמיעוטא שלא יצטער בשינה בהסוכה ולכן נהגו להקל בזה ומ״מ אינה נקראת שאינה ראויה לשינה כמ״ש בסעיף י״א ואין לך אינה ראויה לשינה כסוכה ז׳ על ז׳ ומ״מ כיון דבדוחק יכול לישן שם כשירה ומי שבאמת מצטער באופן זה פטור ואמנם הירא את דבר ד׳ יהדר לישן בסוכה :

יד כתב הרמב״ם בפ״ו דין ז׳ אכילה בלילי יו״ט הראשון בסוכה חובה ואפילו אכל כזית פת יצא ידי חובתו מכאן ואילך רשות רצה לאכול סעודה

סועד בסוכה רצה אינו אוכל כל שבעה אלא פירות או קליות חוץ לסוכה ואוכל כדין אכילת מצה בפסח עכ"ל והנה לדבריו אין חיוב כלל לאכול פת ביו"ט לבד לילה הראשונה וגם בפ"ו מיו"ט לא הזכיר אכילת פת כלל ביו"ט אלא עונג של בשר ויין ורק בשבת פ"ל הזכיר ג' סעודות של פת ולא ביו"ט וזהו דעת התוס' והרא"ש בסוכה [כ"ז.] אבל בברכות [מ"ט:] לא כתבו כן והר"ן בסוכה שם כתב דיש חיוב לאכול מזונות ולא פת של המוציא ובירושלמי משמע להדיא בסוכה שם כדעת התוס' והרא"ש בסוכה ע"ש וכבר כתבנו זה לעיל בסי' תקכ"ט סעיף ג' ע"ש ולהלכה נראה כדעת הר"ן ז"ל ומ"מ אם שכח יעלה ויבא בברהמ"ז ביו"ט מחזירין אותו כמ"ש בסי' קפ"ח ע"ש משום דגם בברכת מעין שלש מזכירין של יו"ט [גם בה"ג הגדול בה' סוכה סי' ס"א פסק כתוס' סוכה וכן הוא בהג"א שם]:

טו רבינו הב"י בסעיף ג' פסק כדברי הרמב"ם וכתב עליו רבינו הרמ"א שלא יאכל בלילה הראשונה עד שיהא וודאי לילה ויאכל קודם חצות לילה ולא יאכל ביום [ערב סוכות] מחצות ואילך כדי שיאכל בסוכה לתיאבון דומיא דאכילת מצה עכ"ל והטעם דכיון דילפינן ממצה בעינן דומיא דמצה אך בזה שכתב שלא יאכל בערב סוכות מחצות החמיר יותר מבמצה שבשם אין האיסור רק משעה עשירית ולמעלה כמ"ש בסי' תע"א ואולי משום דבכאן יכול לאכול פת החמיר יותר [עמג"א סקי"ב] גם מ"ש לאכול קודם חצות הוי חומרא בעלמא שהרי במצה גופה פסק הרמב"ם בפ"ו מחמץ ומצה דנאכלת כל הלילה אלא כיון שיש שסוברים במצה עד חצות לפיכך החמיר גם בסוכה ועוד היה לו לחשוב דבר והיינו שבכל ימי החג הוי כזית אכילת עראי ויכול לאכול חוץ לסוכה ובלילה ראשונה הוי קבע ואסור לאוכלה חוץ לסוכה דילפינן מפסח וכן משמע להדיא בירושלמי [עט"ז סקי"ח]:

טז עוד כתב בסוף סעיף ה' דגם לעניין גשמים יש חומרא בלילה הראשונה יותר מבכל החג דבכל החג כשיורד גשמים מניח סוכתו ויוצא ואם אינו יוצא הוי כהדיוט כמו שיתבאר אבל בלילה הראשונה צריך לאכול כזית בסוכה אף אם גשמים יורדין ויקדש בסוכה כדי לומר זמן על הסוכה עכ"ל כן פסקו הטור והסמ"ג וגם הר"ן כתב וז"ל ואחרים אומרים דלהכי גמרינן לילי יו"ט הראשון של חג מחג המצות לומר שאפילו ירדו גשמים חייב לאכול בסוכה אע"ג דמיפטר בה בשאר יומי עכ"ל וכ"כ הרא"ש בברכות [פ"ז סכ"ג] אמנם הרשב"א בחידושין דחה לדברים אלו וכ"כ בשם רבו שאין חילוק בין לילה הראשונה לכל הלילות וכתב בשם גדול הדור מצרפת שהיה מחייב לישן בלילה הראשונה אף כשירדו גשמים לכל הפחות שינת עראי ודחה זה ע"ש וכ"כ הסמ"ק:

יז וטעם מחלקותן דהפוטרים סוברים דבעינן תשבו כעין תדורו ואין אדם דר בבית שגשמים יורדים שם ואי משום דאתקש לחג המצות זהו שיאכל בסוכה כשראוי לישב בסוכה וגם לילה הראשונה לא נפקא מכלל תשבו כעין תדורו והמחייבים סברי דלילה הראשונה אינה בכלל בסכת תשבו שבעת ימים דנצריך תשבו כעין תדורו דזהו על כל החג אבל לילה הראשונה ילפינן חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות [כ"ז.] והך קרא כתיב בריש הפרשה באמור בחמשה עשר יום לחדש השביעי הזה חג הסכת לד' ולא כתיב כאן תשבו דנצריך כעין תדורו והיכן כתיב תשבו בסוף הפרשה בסכת תשבו שבעת ימים ולכן על השבעת ימים בעינן כעין תדורו ולא על לילה הראשונה דחיובה מראש הפרשה והיא מצוה בפ"ע לקיים מצות סוכה אכילה ושינה כמו שמחייבים לקיים מצות אכילת מצה בליל ראשון של פסח דאפילו מצטער חייב וכן בסוכה ולכן די בכזית כמו במצה ודי בשינת עראי שזהו כמו אכילה בכזית שהיא אכילת עראי והתורה גזרה לקיים בלי תנאים ואפילו מצטער ואפילו יורד גשמים וכן המנהג כהאוסרים ולכן אפילו חולה שמצטער אם רק יכול לילך לסוכה לשמוע קידוש ולאכול כזית מחוייב לעשות כן אבל בשינה אין נוהגין בירידת גשמים אפילו עראי משום דבלא"ה אנו מקילים בשינה כמו שנתבאר ועוד דאולי ההיקש למצה אינו אלא לאכילה כמצה ולא לשינה שאינו שייך במצה [ולפמ"ש מיושב כל מה שהקשו על האוסרים]:

יח ולעניין ברכת לישב בסוכה בלילה ראשונה כשיורד גשמים היה נראה שלא לברך דהוי ספק ברכה אמנם מרבינו הרמ"א מבואר שצריך לברך שהרי כתב שיקדש בסוכה כדי שיאמר זמן על הסוכה הרי שמברך על הסוכה ונראה דקים ליה להלכה כדעת

המחייבין

המחייבין ולפי מה שבארנו לדבריהם יש יסוד בכתוב ומ"מ למעשה כמדומני שאין נוהגין לברך לישב בסוכה בירידת גשמים ויש נפקא מינה בזה גם לעניין יום שני והיינו כשיורד גשמים בליל שני אם צריך לברך בליל ראשון שהדין ברור כן גם בליל שני צריך לאכול כזית בסוכה כשיורד גשמים משום ספיקא דיומא כמו במצה אבל אם בליל ראשון א"צ לברך דהוה ספיקא דדינא א"צ לישב בליל שני בסוכה בירידת גשמים לאכול כזית כיון דאנן בקיאין בקביעי דירחא וכן המנהג שלא לישב בליל שני בירידת נשמים [וכ"כ המג"א סקט"ו ועט"ז סקי"ז ודו"ק] והרוצה להחמיר גם בליל שני יאכל כזית בסוכה אחר הסעודה או באמצע הסעודה ולא יקדש בסוכה:

יט כל שבעת הימים קורא ולומד בתוך הסוכה ואם צריך הרבה ספרים ללימודו יטלם לסוכה ואע"פ שזהו עליו טורח מ"מ לא בשביל זה יכול לפטור עצמו מסוכה וזהו ג"כ בכלל תשבו כעין תדורו אמנם אם לפי עומק עיונו בלימודו קשה לו העיון בסוכה יכול ללמוד בביתו כיון שלימוד זה א"א לו בסוכה וק"ו הדברים דאם בצער הגוף אמרו דמצטער פטור מן הסוכה וכ"ש בעינוי נפש דהתורה דצריך שתהא דעתו מיושבת עליו ולעניין תפלה אין חובה כלל להתפלל בסוכה. שהרי בזה לא שייך כעין תדורו דגם בביתו אינו מתפלל בקביעות אלא בבהכ"נ וכן אם רצה מתפלל בסוכה ואם רצה מתפלל בביתו ומיהו נכון להתפלל בסוכה אם יש לו מקום מנוחה בסוכתו שיכול להתפלל שם:

כ ירדו גשמים ה"ז נכנס לתוך הבית וכשם שמפנים מפני הגשמים כך מפנין במדינות החמות מפני השרב ויתושים ובמקומות הקרים מפני הרוחות והקור ויש לפעמים בלילה שהרוח מכבה את הנר ובהכרח לו לפנות לביתו כללו של דבר כל מין מצטער פטור מן הסוכה וכל הפטור מן הסוכה ואינו יוצא משם אינו מקבל שכר ונקרא הדיוט כדאיתא בירושלמי פ"ק דשבת דכל הפטור מן הדבר ועושיהו נקרא הדיוט ונ"ל הטעם דאע"ג דיש דברים שיכול האדם להחמיר על עצמו מ"מ הכל לפי העניין כגון בסוכה שהתורה אמרה תשבו כעין תדורו וממילא אם אינה בעין תדורו אינה סוכה כלל והאדם בביתו לא ישב בשירדו גשמים או שארי סיבות וא"כ אין זו סוכה שאמרה תורה ואין לך הדיוט גדול מזה ואיך שייך קיבול שכר על זה הרי אינו יושב בסוכה שצותה תורה וכ"ש שאין ליכנס לסוכה בשעה שהוא פטור ממנה אמנם כשיוצא מן הסוכה מפני הגשמים אל יצא כבועס ומבעט אלא בהכנעה רבה כעבד שבא למזוג לו כוס לרבו ורוצה למזוג היין במים ושפך לו רבו הקיתון של מים על פניו [והמ"ח פי' כזה דהמים ממתקין היין האדום והוא רמז לרחמים הממתק את הדין ואין מניחין מן השמים ואמרו שזהו על א"י]:

כא איזהו שיעור של גשמים שיצא מן הסוכה דהא בהתחלה יורד על הסכך ואינו יורד עדיין לסוכה ומאימתי מותר לו לפנות מסוכתו לתוך ביתו משירדו כל כך טיפין לסוכה על השלחן באופן שאם יפלו לתוך התבשיל יתקלקל התבשיל אפילו תבשיל של פול שממהר להתקלקל משערינן בו ואפילו אם אין תבשיל לפניו משערין בזה דכך שיערו חכמים שבשיעור זה אין בו תשבו כעין תדורו ומי שאינו בקי לשער בשיעור זה ישער בעצמו דאם היה יוצא מביתו בכל כך גשמים יוצא גם מסוכתו וכבר נתבאר דכל זה הוא בשארי ימים ולילות של חג אבל בלילה הראשון חובה לקדש ולאכול בסוכה גם בעת ירידת גשמים:

כב ודע שיש להסתפק בסוכות הבנויות שלנו שמסלקין הגג ובעת הגשמים מחזירין אותו ודרך להחזירו מיד כשמתחילין גשמים לירד דאם יהיה פתוח עד שיתחילו לנטף לתוך הסוכה יתאסף בהסכך הרבה גשמים שינטפו אח"כ ויבטלנו ממצות סוכה אמנם אם בעת שמתחילין לאכול התחילו גשמים לירד באופן שיכולין לגמור הסעודה אף אם תהיה פתוחה אם מותר להחזירה מיד כדי שלא יתאספו הגשמים ויבטלנו לאחר זמן או דילמא מצוה דשעתיה עדיפא ולא יחזירנה עד אח"כ כשיגמור הסעודה כדי שיאכל בסוכה עתה ואם אח"כ יתבטל עי"ז מסוכה הלא פטור הוא וכן נראה להורות אבל העולם לא נהגו כן ואולי דכמו שאמרו חז"ל חלל עליו שבת אחד כדי שיקיים שבתות הרבה לעניין חולה שיש בו סכנה ה"נ מוטב לבטל סעודה זו מסוכה כדי שיקיים אח"כ הרבה סעודות בסוכה מיהו זהו וודאי בהושענא רבה. שמתחיל הגשם לירד בשעת סעודה לא יחזיר הגג כיון שא"צ מן התורה עוד לאכול בסוכה לא יבטל

יבטל דינא דאורייתא בשביל סעודת שמיני עצרת שלא תהיה ביכולתו לאכול ע"י זה :

כג וכן בשינה מי שהיה ישן בסוכה והתחילו גשמים לירד הולך לביתו לישן ובזה קילא מאכילה דבאכילה צריך לשער כדי שיתקלקל המאכל ובשינה א"צ לשער כן דבגשמים מועטים הוי צער לישן שם ויוכל לצאת ולכן מיד כשיורדים איזה טיפות על מטתו יוצא מסוכתו ולן בביתו וג"כ אין להחמיר בזה ונקרא הדיוט אא"כ אינו חושש כלל במעט טיפות :

כד זה שהלך באמצע סעודתו לביתו מפני הגשמים ופסקו הגשמים והוא עדיין באמצע הסעודה מ"מ אינו מחוייב לחזור לסוכתו וגומר הסעודה בביתו וכן כשהיה ישן וירדו גשמים בלילה ונכנס לישן לתוך הבית ופסקו הגשמים אם עדיין לא שכב על מיטתו בביתו יחזור לסוכה כמו מי שעדיין לא שכב שמחוייב לישן בסוכה אך אם שוכב על מיטתו לא הטריחוהו חכמים לחזור לסוכתו כל אותה הלילה אפילו ניעור בלילה משינתו ושוכב בביתו עד שיעלה השחר והיינו שיעלה עמוד השחר וינעור משינתו מעצמו דאז מחוייב לילך לסוכה אם רוצה לישן עוד וטעמא דמילתא נ"ל דהכל נכלל בתשבו כעין תדורו דאין דרך האדם כשאוכל חוץ לביתו להפסיק באמצע סעודה ולילך לביתו לגמור סעודתו ואין דרך האדם כשישן חוץ לביתו לקום באמצע הלילה לילך לישן לביתו אלא ממתין עד שיאור היום ויקוץ משינתו וכמו כן צריך לנהוג א"ע בהסוכה :

כה ויש להסתפק אם גם דין זה נוהג בסוכות הבנוית שלנו שפותחין הגג ובעת גשמים מחזירין אותו אם התחיל בסעודה וירדו גשמים והחזיר הגג ואח"כ פסקו הגשמים אם אינו מחוייב באמצע סעודה לפתחו כמו שאינו מחוייב לצאת מביתו לסוכתו וכן בלילה באמצע השינה כשפסקו הגשמים אינו מחוייב לירד ממיטתו ולפתוח הגג כמו שאינו מחוייב לצאת מביתו לסוכתו אי דילמא כיון דאין כאן שינוי מקום אלא קצת טירחא בפתיחת הגג מחוייב לעשות כן גם באמצע סעודה ובאמצע שינתו וכן נ"ל עיקר לדינא שמחוייב לפתוח הגג אמנם בשינה אם קשה עליו העמידה וההלבשה והרחיצה הוי כמו ההליכה מביתו לסוכתו ופטור אך כל ירא אלקים בוודאי יעמוד בשמחה לפתוח הגג ולקיים המצוה ואינו דומה לכניסה מביתו דנקרא הדיוט כיון שאין כאן שינוי מקום :

כו מדינא דגמ' [מ"ו.] יש לו לברך לישב בסוכה בכל פעם שנכנס בה מפני שהמצוה לישב בסוכה לבד האכילה והשינה וזהו דכתיב בסוכות תשבו כלומר תתעכבו שם שבעת ימים כמו בתפילין שכל זמן שמניחן מברך ולכן אפילו נכנס ויוצא מסוכתו עשרה פעמים ביום חייב לברך בכל פעם לישב בסוכה דאחר שיצא מהסוכה נסתלקה הברכה הקודמת אמנם זהו כשיצא יציאה גמורה לענייניו ושלא לחזור מיד אבל אם לא יצא אלא לדבר עם חבירו או להביא דבר לסוכה וכיוצא בזה א"צ לברך שנית וכן פסקו הרי"ף והרא"ש שם וכן פסק הרמב"ם בפ"ו דין י"ב וז"ל כל זמן שנכנס לישב בסוכה כל ז' מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה עכ"ל ומה שהצריך קודם שישב יתבאר בסי' תרמ"ג בס"ד :

כז האמנם רבינו תם פסק שא"צ לברך לישב בסוכה רק בשעת הסעודה וז"ל הטור ור"ת פי' כיון שעיקר קביעות שאדם עושה בתוך הסוכה היא האכילה מברך על האכילה ופוטר כל הדברים אפילו השינה שהיא חמורה מאכילה שהרי אוכלין עראי חוצה לה ואין ישנין עראי חוצה לה אפילו הכי כיון שהאכילה עיקר פוטרת השאר עכ"ל וכ"כ הרא"ש והמרדכי בשמו דכיון שכל הדברים הם טפילים להאכילה כמו הטיול והשינה לפיכך כולם נפטרים בברכת האכילה וכתבו שנוהגים כר"ת ולכן רבינו הב"י בסעיף ח' כתב נהגו שאין מברכין על הסוכה אלא בשעת האכילה עכ"ל ורבינו הרמ"א הוסיף לומר והכי נהוג ולא ידעתי מה הוסיף על דברי רבינו הב"י ויש מי שסובר דלדעת ר"ת יש חומרא אם ישב כל היום בסוכתו ואכל שני פעמים שמברך על כל סעודה [כ"ח וט"ז סק"כ] ויש חולקין בזה [לבוש ומג"א סקי"ו] וכן נלע"ד עיקר דשיטת ר"ת לא להחמיר על שיטה הקודמת אלא להקל וכיון דבכה"ג לשיטה הקודמת א"צ לברך בסעודה שנייה ק"ו לשיטת ר"ת וכן אנו נוהגין וכ"ש דספק ברכות להקל וכן אם נסתפק אם בירך לישב בסוכה אם לאו לא יברך ולא יהדר להביא עצמו לידי חיוב כדי שלא יכשל בברכה לבטלה [עט"ת סקי"ח] והאידנא יש שנוהגים לברך בכל פעם שנכנס כדברי הרי"ף והרמב"ם [ע"פ דעת הגר"א] ואנו אין לנו אלא דברי רבותינו בעלי הש"ע ושיעור האכילה כשאוכל דבר שצריך סוכה והיינו שאוכל

יותר מכביצה פת או מיני מתיקה של מזונות ואז צריך לברך:

כח ודע דלכאורא היה נ"ל ברור דאפילו לשיטת ר"ת אין זה אלא בסוכת עצמו אבל הנכנס לישב בסוכתו של חבירו שלא יאכל שם וברכה של סוכה שלו הלא לא תפטור סוכה אהרת וא"כ צריך לברך כשנכנס לסוכתו של חבירו ואין המנהג כן ואולי זהו כוונת רבינו הרמ"א במה שכתב והכי נהוג כלומר אפילו בסוכת חבירו והטעם שאנחנו תופסים דעיקר המצוה היא האכילה ואין מברכין אלא על עיקר המצוה ועמ"ש בסי' תרמ"ג ופשוט הוא דאם באמצע סעודה הלך למקום אחר ושהה שם וחזר לסוכה לאכול שחוזר ומברך לישב בסוכה [מג"א ססקי"ז] ואם לא בירך בתחלת הסעודה יברך באמצע ואפילו אחר הסעודה דהא עכ"פ גם הישיבה מן המצוה [שם] וכיון שלא בירך בעיקרה יברך עכ"פ בהטפילה ועדיין היא עובר לעשייתן:

תר"מ [מי הם הפטורים מישיבת סוכה ובו כ"א סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה [כ"ח.] נשים ועבדים וקטנים פטורין מן הסוכה דכל מ"ע שהזמן גרמא נשים פטורות ועבדים הוקשו לנשים וקטנים פטורים מכל המצות ובשארי מצות עשה כמו שופר ולולב לא הוצרך התנא להשמיענו זה דכיון דתנן בקרושין [ל"ד.] דמ"ע שהז"ג נשים פטורות ממילא שכן הוא אלא משום דבסוכה היה מקום לומר שחייבות ולא מיבעיא בלילה הראשונה דלמדנו חמשה עשר מחג המצות כמ"ש בסי' הקודם ונשים הא חייבות במצה והייתי אומר דגם חייבות בסוכה בלילה הראשונה אלא אפילו על כל שבעת הימים כיון דכתיב תשבו כעין תדורו ומה דירה איש ואשתו וזרעו נחייבם בסוכה האמנם בדבר זה באה מיוחד ההלכה למשה מסיני [שם] דנשים פטורות וגם בקרא מרומז זה מדכתיב כל האזרח בישראל ישבו בסוכות ולא כתיב כל אזרח ואתי להורות דדווקא העיקרים שבאזרחים והיינו אנשים גדולים חייבים ולא נשים וקטנים [שם]:

ב אמנם נשים שלנו רבות יושבות בסוכה ומברכות לישב בסוכה ואין זה ברכה לבטלה דהכי קיי"ל בכל מצוה שהזמן גרמא רשות בידן לעשות המצוה ומברכות עליהם אבל האיש לא יברך בשביל האשה לישב בסוכה אם הוא בעצמו א"צ להברכה [מג"א סק"א] והקטן אף שמן התורה פטור מ"מ משום מצות חינוך יש לחנכו לאכול בסוכה מהזמן שא"צ לאמו והיינו כבן ה' כבן ו' כל חד וחד לפום חורפיה והחינוך מוטל על האב ואם אין אב אמו מחנכתו ואם אין לו אב ואם ב"ד מחנכין אותו ויש אומרים דאין חינוך אלא על האב בלבד ועמ"ש לעיל סי' שמ"ג ומ"מ להאכילו לכתחלה בידים חוץ לסוכה אינו נכון [שם סק"ג] ולא ידעתי למה אין נזהרין בזה בזמנינו ואולי מפני שבמדינתינו ע"פ הרוב הזמן קר בסוכות וקשה על הקטן לאכול בסוכה וצ"ע וטומטום ואנדרוגינוס חייבים מספק ואין מברכין לישב בסוכה דספק ברכות להקל אך כיון דהנשים מברכית כמ"ש יכולין לברך וחציו עבד וחציו בן חורין חייב ומברך דהחצי בן חורין חיובו בוודאי וקטן ההייב בחינוך מברך:

ג חולים ומשמשיהם פטורין מן הסוכה ולאו דווקא חולה שיש בו סכנה אלא אפילו אין בו סכנה אם הסיכה קשתה עליו ואפילו חש בראשו או חש בעיניו שזהו מיחוש ולא חולה פטורים הוא ומשמשיו כשהסוכה קשה למיחוש זה ויש מי שאומר שאין משמשיו פטורים אלא בשעה שהחולה צריך להם והטעם דמשמשיו פטורים י"א מטעם דעוסק במצוה פטור מן המצוה [לבוש והגר"ז] ולא נהירא לי דהתינח בעושה בחנם משום מצוה אבל אם עושה בשכר חייב ולא מצינו חילוק זה בגמ' ובפוסקים ועוד דאי מטעם עוסק במצוה מ"ט דדיעה ראשונה דפוטרת אותם אפילו שלא בשעה שעוסקים בהמצוה:

ד ונ"ל דזהו הכל בכלל תשבו כעין תדורו דכשם שהאדם שדירתו קשתה לו לבריאותו יצא מדירתו כמו כן בסוכה וכמו שמשמשי החולה עוזבים ביתם ויושבים אצל החולה כמו כן בסוכה ואפילו עוסקים בשכר דלא גריעי משומרי פירות דפטורים כמו שיתבאר דלא עדיפא הסוכה מדירתו של אדם ולכן דיעה ראשונה סוברת דכמו שדרך המשמשים שאין עוזבים מיד את החולה לאחר שימושם אלא יושבים אצלו ומסיחים עמו כדרך בני אדם ואין חוזרים מיד לביתם

לביהם כמו כן הוא בסוכה והיש מי שאומר סובר דמ"מ כשגמר שימושו למה לא יקיים מצות סוכה ואין זה בכלל תשבו כעין תדורו :

ה וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' דמי שמקיז דם חייב בסוכה עכ"ל ודין זה הוא מהגהות אשרי [ס"כ] וכתב הטעם משום דלא הוה חולה אלא אדרבא שמח ומרבה באכילה ושתייה ועוד דלא ה"ל להקיז במועד אלא קודם המועד או אח"כ עכ"ל וביאור הדברים הם באור זרוע הגדול [סי' רל"ט] דלא מיירי בחולה המקיז דם אלא שכן היה דרכם לחיזוק הגוף להקיז דם ובעת הקזה היו שמחים ומרבים באכילה ושתייה ואי"כ אינו בגדר חולה שיפטור מן הסוכה ועוד ראיה שאין ההקזה מונעו מן הסיכה דאם היה מונעו לא הו"ל להקיז במועד כיון שעושה זה לרצונו אבל וודאי אם בשביל איזה מחלה או איזה מיחוש מקיז דם והסוכה לא יפה לו פשיטא שפטור מן הסוכה ולכן מי שקלקל קיבתו ולוקח משקה המשלשל וקשתה עליו ישיבת הסוכה פטור מסיכה [ועמג"א סק"ד שדימה זל"ז ואינו דמיון וגרס לו מפני שלא היה בידו הא"ז הגדול והט"ז סק"ג כיון מדעתו לזה ע"ש ודו"ק] :

ו מצטער פטור מן הסוכה [גמ'] כלומר דאם ע"י הסוכה בא לו צער ואם לא היה בסיכה לא היה לו הצער הזה כגון שאינו יכול לישן או לאכול בסוכה מפני הזבובים או הפרעושים וכיוצא בהם או מפני הרוח שמנשב שם או מפני ריח רע המגיע שם פטור ואף שלא יגיע לו מזה שום חולי מ"מ הוה זה ג"כ בכלל תשבו כעין תדורו ואין דרכו של אדם לדור בדירה שמצערתו ויוצא ממנה וה"נ יוצא מסוכתו אבל בלילה הראשונה אפילו מצטער חייב לאכול כזית בסוכה דכבר בארנו בסי' הקודם סעיף י"ז דבלילה ראשונה לא בעינן תשבו כעין תדורו ע"ש :

ז ואינו פטור אלא הוא בעצמו ולא משמשיו דאין עניין למשמשים רק בחולה שהוא מוכרח שישמשו אותו אבל אדם הבריא אין משמשיו כמותו דאל"כ אשה עשירה שיש לה הרבה משמשים יפטרו כולם מן הסוכה מפני שהיא יושבת חוץ לסוכה והמה משמשים לה וה"נ כן הוא ואין זה דומה לשומרי פירות דהתם בהכרח לשומרם שלא יגנובו אותם אבל המשמשים לאדם בריא אינו אלא מפני הרווחה בעלמא וכי מפני זה יפטרו מסוכה בתמיה :

ח ודווקא שבא לו הצער במקרה אחר שעשה הסוכה ובשעה שעשה שם הסוכה לא היה צער זה אבל אסור לעשות סוכתו לכתחלה במקום ששם יגיע לו צער מפני הרוח או הריח או במקום זבובים ופרעושים ויותר מזה כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דעישה במקום כזה אינה סוכה כלל ואינו יוצא בה ידי חובתו וזה לשונו ואם עשאה מתחלה במקום שמצטער באכילה או בשתייה או בשינה או שאי אפשר לו לעשות אחד מהם בסיכה מחמת שמתיירא מלסטים או מגנבים כשהיא בסיכה אינו יוצא באותה סוכה כלל אפילו בדברים שלא מצטער בהם דלא הוי כעין דירה שיכול לעשות שם כל צרכיו עכ"ל :

ט ודבריו צריכין ביאור דא"כ במדינות החמות שמצויים שם זבובים בכל מקום ולהיפך במדינות הקרות שהקור גדול וכמעט מהנמנעות לישן שם נפטור את עצמינו לגמרי מן הסוכה אך העניין כן הוא דהתורה אמרה תשבו כעין תדורו שתהיה הסוכה כביתו ודירתו ודבר ידוע שהאדם שעושה לו דירה יחפש אחר המקום היותר הגון ואם יהיה מקום הגון ומקום שאינו הגון יבחר במקום ההגון אבל אם כל המקומות אינם הגונים בהכרח לעשות לו דירה איך שהוא וכמו כן בסוכה אם כל המקומות אינם הגונים מפני החום או מפני הקור פשיטא שמחוייב לעשות סוכה איך שיכול אמנם כשבידו לברור כגון שבמקום זה שולט הרוח או הריח רע או זבובים ופרעושים ובמקום אחר אינם נמצאים מחוייב לעשות במקום שאין נמצאים ואם עשה במקום שנמצאים לא יצא ידי חובתו דאין זה כעין תדורו ולכן אין לעשות סוכה ברה"ר דאין אדם עושה דירתו ברה"ר אמנם בסימטא נראה דמותר דאע"פ שיש לחוש לגנבים שיגנובו החפיצים מ"מ הוי דירה שיכול להכניסן לבית והרי גם בחצרות מצויים גנבים וזה שכתב רבינו הרמ"א דבמקום דמתיירא מלסטים או מגנבים לא יצא ידי חובתו זהו כשיש חשש שיפגעו בגופו דמקום כזה וודאי אינו ראוי לישן כלל אבל לא מפני גניבת הפיצים :

י עוד כתב מי שכבו לו הנרות בסוכה בשבת ויש לו נר בביתו מותר לצאת מן הסוכה כדי לאכול במקום נר ואי"צ לילך לסיכת חבירו שיש שם נר אם יש טורח גדול בדבר עכ"ל ומשמע דבלא טירח גדול יש לו לילך לסוכת חבירו כשאפשר לו וחבירו מניחו ולכן אם בסוכתו נוטפין גשמים ובסוכת חבירו אין נוטפין

גוטפין יש לו לילך לשם אם לא רחוק מביתו ואין בזה טורח רב [כמ"ש סק"ו בשם שבו"י]:

יא עוד כתב ואם בא רוח לכבות הנרות בסוכה מותר לפרוס סדין או בגד מן הצד אבל לא תחת הסכך עכ"ל וביו"ט אסור אפילו במקצת הסכך משום אהל ובחוה"מ אסור תחת כל הסכך משום דמבטל ליה לסכך ויש בזה כמה פרטי דינים גם לעניין אהל ונתבארו בסי' שט"ו וכן לעניין ביטול הסכך ונתבארו בסי' תרכ"ט [ועמג"א סק"ח דאם מתכוין להגן יש להתיר ובשם יש דיעות בזה ולעניין אהל כשאין הלל טפח וודאי שרי ע"ש]:

יב עוד כתב מי שלא יוכל לישן בסוכה מחמת שצר לו בפישוט ידיו ורגליו לא מקרי מצטער וחייב לישן שם אע"ג דצריך לכפוף ידיו ורגליו עכ"ל וראיה ברורה לזה משיעור סוכה דהוי ז' על ז' וא"א לישן שם בפישוט ידים ורגלים ואין לומר דשיעור זה הוא לאכילה אבל לישן צריך סוכה רחבה דא"כ ה"ל להלכה למשה מסיני לפרש כמה היא ויש מי שאומר דוודאי אם מתחלה עשה סוכה קטנה כזו חייב לישן שם אבל אם מתחלה עשה סוכה גדולה ואח"כ ע"פ סיבה נתקטנה ומוכרח לישן בכפיפת ידים ורגלים הוי מצטער ופטור [ט"ז סק"ה] ומתוך כך הקשה על רבינו הרמ"א ע"ש ואני אומר דדברי רבינו הרמ"א ברורין בטעמן דאי ס"ד דבכה"ג הוי מצטער ופטור איך צותה התורה לעשות סוכה כזו אלא וודאי דלרוב אנשים לא מקרי זה מצטער וזהו שכתב רבינו הרמ"א אח"כ וז"ל ולא יוכל אדם לומר מצטער אני אלא בדבר שדרך בני אדם להצטער בו עכ"ל וכוונתו לעניין זה דשינה בכפיפה דכיון דחזינן שהתורה צותה כן מסתמא אין דרך רוב בני אדם להצטער בזה אבל לשארי דברים וודאי יש דבר שלזה מקרי צער ולזה לא מקרי צער כדמצינו בגמ' [כ"ט.] ברב יוסף שבסוכתו היה הרוח מנשב ומשיר הקיסמין של הסכך על המאכל ואמר שהוא פטור מהסוכה מפני שהוא מאנני הדעת ואינו יכול לסבול זה ע"ש ופשוט הוא דלאו כל אדם יכול לומר איסטנים אני אא"כ ידוע שהוא איסטנים וכמו שכתבנו לעיל סי' תרי"ד לעניין גשמים ביוה"כ מי הוא הרשאי לנעול מנעלים ע"ש מיהו בשינה ע"י כפיפה לא יכול לומר איסטנים ומצטער אני וכמ"ש [ט"ז סק"ו נדחק בזה ולפמ"ש א"ש בפשיטות ועמג"א סק"ט ודו"ק]

[והמכ"ל חולק על המרדכי והרמ"א כמו שהביא בש"ת סק"ה ואין דבריו מוכרחים כלל ע"ש]:

יג דבר פשוט הוא דזה שמצטער פטור מן הסוכה זהו דכשיצא מן הסוכה יסתלק הצער ממנו אבל אם הצער הוא צער מן הצד שאינו נוגע לעניין הסוכה אע"פ שיבול להיות שבעל הצער צריך התבודדות ובסוכה ליכא זה וא"כ טוב לו יותר שלא יהיה בסוכה ומ"מ כיון דלאו הסוכה גורם לו הצער א"א לו לפטור עצמו מן הסוכה ולכן האבל חייב בסוכה דצער זה אינו מפני הסוכה ואע"פ שטוב לו יותר לשבת דומם בפינת ביתו מ"מ מחוייב לישב בסוכה ואונן נראה דפטור מסוכה כמו שפטור מכל המצות [ולשון הגמ' כ"ה: באבל דבעי ליה ליתובי דעתיה ופירש"י הוכה עליו ליישב דעתו למצוה עכ"ל ומשמע דאם א"א לו בשום אופן ליישב דעתו פטור ונראה שזהו מ"ש המג"א בסק"י בשם תניא דאם המת היה חביב כל כך שאין יכול להסירו מלבו פטור ע"ש והרשב"א כתי' שם כתב בשם רבו דה"פ דהסוכה מיישבת דעתו וא"כ גם בחביב חייב ע"ש וא"כ דינו של התניא צ"ע]:

יד כתב הטור דהרמב"ם כתב דהחתן כל ז' ימי המשתה פטור מן הסוכה הוא ושושביניו וכל בני החופה וא"א הרא"ש ז"ל כתב דשושבינים לא מקרי עוסקים במצוה וחייבין בכל המצות וכו' והחתן אע"פ שפטור מכל המצות חייב בסוכה שאפשר לו לשמוח בסוכה עכ"ל ובגמ' [כ"ה:] מבואר כהרמב"ם אלא דאיתא שם שיש שהחמירו על עצמם וכן יש בירושלמי וסובר הרמב"ם דזהו ממדת חסידות והרא"ש פוסק כהמחמירים ורבותינו בעלי הש"ע בסעיף ו' פסקו כהרמב"ם וטעם פטורו של חתן לפי שאין שמחה אלא בחופה ובמקום סעודה וא"א לעשות זה בסוכה שהוא מקום פתוח ויתבייש לשמוח שמה והשושבינים מוכרחים להיות אצל החתן ונ"ל דכל זה בימיהם אבל האידנא בעוה"ר ערבה כל שמחה ואין מדרך החתן לשמות כל כך וגם השושבינים אינם אצל החתן תמיד וא"א לנו לפטור ממצות סוכה ועוד דהא בע"כ נשא קודם הרגל ואצלינו אין עושין כל שבעת ימי המשתה סעודות כידוע ולכן אצלינו קיי"ל כהרא"ש והחתן והשושבינים חייבים כולם בסוכה ולענ"ד נראה שזה היה עיקר טעמו של הרא"ש ז"ל וע' בסעיף הבא:

טו וכתב רבינו הרמ"א דסעודת ברית מילה וכן הסעודה שאוכלין אצל היולדת חייבין בסוכה עכ"ל

עכ"ל ובוודאי כן הוא דאין זה כשמחת חתן וכלה ואפילו הוי סעודת מצוה מ"מ הרי יכולין לאכול בסוכה וגם סעודת מצוה הוי רק הברית מילה ולא סעודה שאצל היולדות ואנחנו אין יודעין מסעודה זו כלל וכן ליל שלפני המילה שקורין וואך נאכ"ט אינה כראית לקוראה סעודת מצוה ולפטור א"ע מן הסוכה וכן שארי כל מיני סעודות [מג"א סקי"ג] אמנם ראיתי שמפני ריבוי האנשים שאין יכולים כולם ליכנס לסוכה בברית מילה ואוכלים הנשארים בבית ונראה שהיתר גמור הוא כיון שאין להם סוכה הוה כהולכי דרכים שפטורין מן הסוכה ואין לומר שימתינו עד שיאכלו הקודמים וילכו ואח"כ יאכלו הם דלא מצינו סברא זו וא"כ אין לדבר סוף ומ"מ הירא את דבר ד' יהדר לאכול בסוכה וכל זה הוא במיני מזונות אבל בשארי מיני מזון לית לן בה דאין זה קביעות אלא עראי בעלמא [ועט"ז סקי"ן]:

טז שנינו במשנה [כ"ה.] שלוחי מצוה פטורין מן הסוכה הולכי בדרך מצוה כגון ללמוד תורה ולהקביל פני רבו ולפדות שבויים [רש"י] ופטורין אפילו בשעת חנייתן [שם] וכמו ששנינו בברייתא שם [כ"ו.] הולכין לדבר מצוה פטורין בין ביום בין בלילה כלומר אע"ג שהליכתן אינו אלא ביום [תוס'] והטעם דאם נצריכנו לטרוח אחר סוכה יתבטל מהילוכו ביום ולכן אם ביכולתו להשיג סוכה בלילה בלי טורח צריך לישב בלילה בסוכה [מג"א סקי"ד] ואם לא יוכל לישן בסוכה בטוב כל כך ומפני זה ימעט בהליכתו ביום פטור [שם] וטעם דשלוחי מצוה פטורין משום דקיי"ל העוסק במצוה פטור מן המצוה ולכן אם מצות סוכה לא יבטלנו מהמצוה שעושה חייב בסוכה ולכן על כל עוסקי מצות לדעת זאת ויעיינו בזה אם הסוכה עלולה לבטל מצוה זו אם לאו:

יז עוד תניא [שם] הולכי דרכים ביום פטורין מן הסוכה ביום וחייבין בלילה הולכי דרכים בלילה פטורין מן הסוכה בלילה וחייבים ביום הולכי דרכים ביום ובלילה פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה ופירש"י ותוס' דכל זה נפקא לן מתשבו כעין תדורו דכשם שאין אדם נמנע מלצאת מביתו לדרכו לסחורה או לעניין אחר כמו כן לא ימנע מלצאת מן הסוכה וה"פ דכשהולך ביום פטור מן הסוכה אף כשפגע בסוכה אינו מחוייב להתעכב שם לאכול אלא הולך בדרכו ויאכל בדרך במקום שיגיע זמן אכילתו אבל בלילה שאינו הולך אלא ישן חייב בסוכה אם פגע בסוכה בדרכו בלילה וילין שם ואינו רשאי לילך ממנה ולישן שלא בסוכה והולכי דרכים בלילה חייבים ביום לאכול בסוכה בפגעם בה אבל אם אינו פוגע בסוכה פטור ולא אמרינן לו לעשות סוכה וכמו שאינו בונה בית בדרך כמו כן אינו עושה סוכה בדרך ויש מי שאומר שמחוייב לעשות לו סוכה [מג"א סקט"ו] ודברים תמוהים הם דוודאי אם צריך להיות באיזה מקום זמן רב הרי אצלו שם כביתו וצריך לעשות לו סוכה אבל כשלן שם או משתהה יום או יומים איך נחייבנו לעשות לו שם סוכה [וזה שכשומר תבוה"ה חייב משום שיושב שם ימים רבים כמו שיתבאר]:

יח וכן מתבאר מדברי רבינו הרמ"א בסעיף ח' שכתב על דין זה וז"ל ודווקא כשיוכלו למצא סוכה אבל אם אינם מוצאים סוכה יוכלו לילך לדרכם אף שלא ישבו בה לא יום ולא לילה כשאר ימות השנה שאינו מניח דרכו משום ביתו ואע"פ שאינו הולך רק ביום פטור אף בלילה דאין לעשות לו שם דירה וההולכים לכפרים לתבוע חובותיהם ואין להם סוכה באותן הכפרים יחמירו על עצמן לשוב לבתיהם בכל לילה לאכול בסוכה ואע"ג דיש להקל מ"מ המחמיר תבא עליו ברכה עכ"ל כלומר דההולכים תדיר בכפרים שסביבות העיר יש לפעמים שגם בכל השנה שבים לבתיהם בכל לילה ולכן יש לעשות בסוכות ג"כ כן וזהו בכלל תשבו כעין תדורו ומ"מ מדינא א"א לחייבם משום דע"פ רוב אינם שבים לביתם כי אם אחרי ימים רבים [עכ"ל כ"ט: כרוכלין וכו' ע"ש] ולכן כתב לשון חומרא דראוי להחמיר משום דלפעמים שבים בכל לילה מיהו עכ"פ למדנו מדבריו דאין שום חיוב לעשות סוכה אלא אם ימצא סוכה חייב לישב שם:

יט שומרי העיר ביום פטורים ביום וחייבין בלילה שומרי העיר בלילה פטורין בלילה וחייבים ביום וזהו כשצריכים לילך סביב העיר [מג"א סקט"ז] אבל כששומרין בתוך העיר צריכים לילך לסוכה ולאכול אבל בלילה אם שומרים הלא א"א להם לילך לישן בסוכה שהרי צריכים לעמוד על המשמר ואם ינמנמו מעט בהכרח שיתנמנמו בחוץ כמובן:

כ אותן היושבין בחנות אע"פ שברוב הפעמים אוכל בחנות מ"מ בסוכות יאכל בסוכה כיון שדרים בעיר ויש מי שאומר שאפילו דרים חוץ לעיר מחוייב

לעשות

לעשות סוכה בהעיר [שם] וזהו לפי מה שסובר בסעיף י"ז דמי שהוא בדרך ימים אחדים צריך לעשות לו סוכה אבל לפי מ"ש שם אינו כן אא"כ שהה שם זמן מרובה ואיתא בירושלמי דרב הונא הלך בדרך והיה צמא ולא רצה לשתות עד שנכנס לסוכה ע"ש ומדת חסידות הוא ולא מדינא:

כא שומרי גנות ופרדסים פטורים מן הסוכה בין ביום בין בלילה ואף ששוהה שם זמן מרובה מפני שאין ביכולתו לעשות סוכה דאם יעשה ידע הגנב שיש להשומר מקום קבוע ויבא ויגנוב ממקום אחר לפיכך אם היה שומר כרי של תבואה שאין בזה חששא זו ושהה שם זמן מרובה חייב לעשות סוכה ויעשנה במקום שמשם יכול לשמור הכרי ואע"פ שאינו יכול להכניס לשם כל כלי תשמישו מ"מ הוא דר שם כדרך שדר בה כל השנה [שם] והעושים יין אצל א"י בחוה"מ סוכות לא ישבו בסוכה מפני שצריכים להשגיח שלא יגע בהיין ואם הוא בענין שא"צ שימור חייבים ואם היין מונח בחצר יכול לשמור מהסוכה:

תרמ"א [שאין מברכין על הסוכה שהחיינו בעשייתה ובו ד' סעיפים]:

א אע"פ שזהו מ"ע לעשות סוכה מ"מ אין מברכין בעת עשייתה אקב"ו לעשות סוכה כמו שמברכין על המילה ועל פדיון הבן והטעם היה נראה פשוט דשני ברכות לא תקינו על מצוה אחת ולכן במילה ופדיון הבן זו היא ברכתם אבל בסוכה שיש ברכה אחרת לישב בסוכה לא תקינו עוד ברכה והיינו טעמא דציצית ותפלין ושופר ולולב שאין מברכין על עשייתן אמנם במנחות [מ"ב.] נתנו טעמים אחרים על זה האחד כיון דגם סוכת גנב"ך כשרה א"כ לא נצטווינו על עשיית הסוכה ועוד טעם משום שאין זה גמר מצוותה דגמר המצוה הוה בישיבתה ולכן אז צריכין לברך לישב בסוכה [ויש לקרב טעם זה אל הטעם שכתבנו עיין בזה ודו"ק]:

ב ואמנם בירושלמי ברכות פ"ט ופ"א דסוכה [ה"ב] איתא העושה סוכה לעצמו אומר ברוך אקב"ו לעשות סוכה לאחר לעשות סוכה לשמו נכנס לישב בה אומר ברוך אקב"ו לישב בסוכה ויש לתמוה דמקודם אומר שם דסוכת גנב"ך כשרה ואיך יברך לעשות סוכה אך נ"ל דהירושלמי הולך לשיטתו דבסוכה ישנה צריך לחדש בה דבר לשם מצות סוכה כמ"ש בסי' תרל"ו וה"ה בסוכת גנב"ך והש"ס דילן שלא הצריך לחדש בה דבר כמ"ש שם לפיכך לא הצריך ברכה בשעת עשייה והירושלמי שמצריך מקצת חידוש לשם סוכת מצוה צריך לברך בשעת עשייה וקיי"ל כש"ס דילן:

ג אמנם ברכת שהחיינו בעת עשייה מצריך גם בש"ס שלנו וגם בירושלמי שם וגם בתוספתא סוף ברכות ע"ש ומה שלא הצריכו בשעת עשיית שופר משום דהוא להרבה שנים אבל הסוכה רובה נעשית בכל שנה [מג"א] ומ"מ המנהג שלנו שלא לברך שהחיינו בעת עשייה אלא מסדרין אותו על הקידוש שמברכין שהחיינו על היו"ט וממילא שבזה יוצא ידי חובת שהחיינו דסוכה:

ד והתוס' והרא"ש כתבו שאם בירך זמן בשעת עשיית הסוכה א"צ לברך על הקידוש והוא תימא דעל הקידוש הוא משום יו"ט וצ"ל דס"ל דגם זמן דיו"ט מיפטר מקודם החג כיון שעושה הסוכה על יו"ט [ב"י] ואם לא אכל לילה ראשונה בסוכה אע"פ שבירך זמן בביתו על הקידוש מ"מ למחר כשאוכל בסוכה צריך לברך זמן על הסוכה כשלא בירך בשעת עשייתה ויש מי שחולק בזה [ב"ח בתשו'] והעיקר כדיעה ראשונה ואם לא אכל גם ביום הראשון בסוכה כשמקדש בסוכה בליל שני מברך סוכה ואח"כ זמן כבליל הראשון ופרטי דין זה יתבארו בסי' תרס"א אם סוכה ואח"כ זמן או זמן ואח"כ סוכה ע"ש [ועט"ז סק"ב]:

תרמ"ב [סדר לילה ראשונה ובו ב' סעיפים]:

א ערבית נכנסין לבהכ"נ ומתפללין ערבית וקורין ק"ש בברכותיה ואומרים ופרוס וידבר משה ומתפללין אתה בחרתנו ביום חג הסוכות הזה זמן שמחתינו והספרדים אומרים את יו"ט מקרא קדש הזה ואם חל בשבת

בשבת מזכיר גם של שבת ואומר ויכלו ומגן אבות ואע"ג דבליל ראשון של פסח אין אומרים מגן אבות כשחל בשבת זהו מפני שהוא ליל שמורים אבל בסוכות לא שייך זה ואע"ג דליל ראשון ילפינן חמשה עשר חמשה עשר מחג המצות כמ"ש בסי' תרל"ט מ"מ לעניין זה לא שייך כמובן:

ב כשחל בשבת אין אומרים מערבית כדי שלא יטה הנר בעת האמירה כיון דאינו רגיל בהפיוט ובליל שני במוצאי ש"ק יאמרו הפיוט של ליל ראשון ושל שני נדחה ובפוזנא אומרים של ליל שני ובשלהי סוכה משמע להדיא דשל שני נדחה ע"ש [מג"א] ודע שיש טועים ליקח פרי חדש בק' וש ליל שני וטעות הוא דזה אינו אלא בר"ה משום דקדושה אחת היא ולא בשאר יו"ט [מג"א לעיל סי' ת"ר] ויש מקיימים מנהג זה [א"ר] והטעם דלפי מ"ש דכשבירך זמן בעת עשיית הסוכה נפטר מזמן דקידוש א"כ לא גרע לילה ראשונה מקודם החג ומ"מ אין המנהג כן:

תרמ"ג [סדר הקידוש ובו ג' סעיפים]:

א סדר הקידוש יין קידוש וסוכה ואח"כ זמן והנה הקדמת סוכה לזמן קיי"ל בגמ' [נ"ו.] דסוכה ואח"כ זמן אפילו לפי דינא דברייתא [מ"ו.] דאומר שתי ברכות אלו בשעה שנכנס לישב בסוכה ולא בשעת הקידוש והטעם דאע"ג דזמן הוא תדיר לגבי סוכה מ"מ סוכה דהוה חיובא דיומא עדיף מתדיר [גמ'] וכ"ש לדידן דאנן מסדרינן הברכות על כוס של קידוש דמטעם אחר יש להקדים סוכה לזמן כמ"ש הטור והש"ע לפי שהזמן חוזר על קידוש היום ועל מצות סוכה כלומר דהא צריך לברך שהחיינו על החג ועל הסוכה לדידן שאין מברכין בשעת עשייה וא"כ ממילא שיש לברך שהחיינו בסוף כדי שילך אשניהם והרי מטעם זה י"א דבליל שני זמן ואח"כ סוכה כמ"ש בסי' תרס"א ולפ"ז גם בליל ראשון אם היתה הסוכה עשויה ועומדת מברך זמן ואח"כ סוכה [ב"ח ומג"א] לפי שאז א"צ זמן על הסוכה הוה ליל ראשון כליל שני אמנם בדין זה עצמו דליל שני יש לחקור הרבה ושם יתבאר בס"ד:

ב מעיקר דינא דגמ' דהנכנס לישב בסוכה מברך לישב בסוכה א"כ גם בשארי הימים יש לברך ברכת לישב בסוכה קודם ברכת המוציא ואפילו למאי דתפסינן שיטת ר"ת דעיקר המצוה היא האכילה ולכן אין מברכין רק קודם הסעודה כמ"ש בס"ס תרל"ט מ"מ כיון דזהו קודם האכילה צריך לברך עליה מיד [ב"י] וזהו דעת מהר"ם רבו של הרא"ש ומ"מ כתב הרא"ש דהעולם אין נוהגין כן אלא מברכין על הסוכה אחר ברכת המוציא קודם שיטעום להורות שהחיוב הוא רק על האכילה ואין זה הפסק בין המוציא לאכילה כיון דצורך סעודה היא כמו שקידוש לא הוי הפסק וזהו בחוה"מ אבל בשבת ויו"ט מברכין לאחר קידוש ואם רשאי לקדש בבית ולאכול בסוכה נתבאר לעיל סי' רע"ג:

ג אבל הרמב"ם בפ"ו דין י"ב כתב כל זמן שיכנס לישב בסוכה כל ז' מברך קודם שישב אקב"ו לישב בסוכה וכו' נמצא מקדש מעומד ומברך לישב בסוכה ויושב ואח"כ מברך על הזמן וכזה היה מנהג רבותי ורבני ספרד לקדש מעומד בליל א' של סוכות כמו שבארנו עכ"ל דס"ל דבסכת תשבו הוי ישיבה ממש וכיון דצריך לברך עובר לעשייתן ממילא דמקדש מעומד ואח"כ יושב אחר ברכת לישב בסוכה והרא"ש הקשה עליו דוודאי אין לשון תשבו ישיבה ממש דאטו כשאוכל מעומד לא יתחייב לברך אלא תשבו הוא לשון עכבה כמו ותשבו בקדש ימים רבים ולכן גם בליל ראשון מקדשין מיושב ומברכין לישב בסוכה מיושב וכן בכל הימים וזהו ג"כ עובר לעשייתן קודם האכילה וכן מנהג העולם כהרא"ש אמנם גם הרמב"ם פשיטא שלא היה מפרש ישיבה ממש אלא כלומר דע"י ישיבה ממש ניכר שמקיים המצוה דכל זמן שעומד הוא כמוכן לצאת משא"כ כשיושב ניכר הקביעות ולכן צריך לברך קודם זה [ט"ז סק"ב] ומנהגינו כהרא"ש [עש"ת בשם דב"ש דבשארי ימים כשיש קידוש לא יברך לישב בסוכה בשעת קידוש אלא בשעת המוציא ודבריו תמוהים ואין לעשות כן וכך נהגו אבותינו ורבותינו לברך אחר קידוש ואין לשנות]:

תרמ"ד [סדר הלל כל ימי החג ובו ד' סעיפים]:

א שחרית משכימין לבהכ"נ [טור] ולא כבשבת דביו"ט מאחרין מעט [מגילה כ"ג.] וכמ"ש בסי' תקכ"ט [עכ"ת] ומתפללין

ומתפללין עד ברכו כמו בשבת ואח"כ אומרים ק"ש בברכותיה ותפלה של יו"ט והש"ץ חוזר ואומרים פיוטים כל מקום לפי מנהגו ואין אומרים אל נא לעולם תוערץ ביום א [מג"א] דאין אומרים זה רק במקום שיש בפיוט חי וקיים [לבוש] ועל זה אומרים לעולם תוערץ ולעולם תוקדש וביום א' של סוכות לא נמצא זה בפיוט [והטעם שלא יסד הקליר זה ביום ראשון משום דביום שני יסד הפייט על מצות סוכה ואומר שם בסוכת חי וקיים וביום ראשון יסד על ד' מינים ולא היה אפשר לומר כן ולפיכך השמיט זה]:

ב אחר התפלה של שחרית אומרים הלל וכיון שבהלל מנענעים בד' מינים ולכן בהכרח לברך עליהם קודם הלל ומברכין על נטילת לולב ושהחיינו וביום שני אין אומרים שהחיינו ו. ׳. דבשופר אומרים שהחיינו גם ביום השני של ר"ה לא ד. לולב לשופר דעל השופר אין הברכה אלא בר"ה עצו ולכן משום ספיקא דיומא מברך משא"כ בשהחיינו דל . דיוצא גם קודם סוכות וכמ"ש בסי' תרמ"א א"כ א גרע יום ראשון מקודם יו"ט ודע דברכת שהחיינו ברגלים אם לא בירך יום ראשון מברך בכל משך ימי החג כדאיתא בספ"ג דעירובין ע"ש:

ג בכל שמונת ימי החג גומרין את ההלל דכל יום הוא יו"ט בפ"ע שהרי חלוקין בקרבנותיהן ומברכים לגמור את ההלל בין ציבור בין יחיד אך אנו מברכין תמיד לקרא את ההלל ונתבאר בסי' תפ"ח הטעם דשמא ידלג תיבה אחת ע"ש ויש שאומרים פסקי פסקי וממתינים על הש"ץ ויש שאומרים עד הודו בלי הפסק וכפי המנהג כן יעשו ואסור להפסיק בשיחה באמצע הלל אפילו בין פרק לפרק ודינו כדרך שאמרו בק"ש דבאמצע שואל מפני היראה ומשיב מפני הכבוד ובין הפרקים שואל מפני הכבוד ומשיב שלום לכל אדם ואם פסק באמצע ושהה אפילו כדי לגמור את כולו אינו חוזר לראש אלא למקום שפסק ודין זה נתבאר בסי' ס"ה ע"ש ואפילו שח באמצע חוזר למקום שפסק:

ד בהלל שומע כעונה ויכול הבקי להוציא את שאינו בקי ובלבד שישמע יפה מלה במלה והנה בשמיעה קיי"ל דתרי קלי לא משתמעא ולפ"ז אין לשמוע אלא מאחד אבל בהלל אמרו חז"ל [מגילה כ"א.] אפילו עשרה קורין כאחד שומע מפני שחביבה עליו ובסי' תפ"ח נתבאר זה ע"ש:

בס"ד סליק הל' סוכה.

הלכות לולב

תרמ"ה [דיני לולב ובו כ"א סעיפים]:

א מצות עשה ליטול ביום הראשון של סוכות ד' מינים אתרוג ולולב והדסים וערבות דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וכפות תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ובאה הקבלה דפרי עץ הדר זה אתרוג וכפות תמרים זה לולב וענף עץ עבות זה הדס וערבי נחל זו ערבות וגם מקראי דרשינן בגמ' ומהו לולב דרך הדקל של תמרים דהלולב והוא הענף בתחלת יציאתו מן הדקל יוצא כולו עץ אחד. כחץ ולאחר שגדל מעט נפתח מעט שמתחילים העלים להפרד ודבוקים זה בזה וכל מה שמוסיף ליגדל נמתחין עלין ביותר ודבוקים כולם ביחד אמנם כשעומדים זמן רב באילן מתפרדים העלים זה מזה ויוצאים כענפי האילן הרחק זה מזה ואם עומדים זמן ארוך יותר מתקשים העלים ונעשים כעץ וזהו גידולו של הלולב:

ב ושנו חכמים במשנה ריש לולב הגזול נפרדו עליו כשר נפרצו עליו פסול ופירש"י נפרדו שמחוברין בהשדרה אלא שלמעלה נפרדין זה מזה לכאן ולכאן כענפי אילן כשר אף אם לא יאגדם מלמעלה ואם נפרצו לגמרי מהשדרה שאינם מחוברים כלל להשדרה וכל אחד תלוש בפ"ע אלא שאגדן ביחד פסול אבל התוס' לא פירשו כן בנפרצו דזהו מילתא דפשיטא אלא דה"פ דהנה כל עלה של הלולב הוא כפול ונפרצו מקרי שכל עלה ועלה נחלק לשנים ולעולם מחוברין בשדרה ופסול והרי"ף והרמב"ם פ"ח פירשו שנדלדלו מהשדרה ומ"מ עדיין אחוזים בה במקצת בעלי החריות ולדינא הוא פסול כפי כל הפירושים:

ג נפרדו עליו דכשר אפילו נפרדו כל העלים ונפרצו

דפסול

דפסול אם נפרצו רוב העלים פסול וכן לפי' התוס' אם נפרצו ברובו והיינו שרובן של העלין נחלקו לשנים פסול ובכמה חלוקתן לאורך הלולב ברוב האורך של כל עלה ועלה [עכ"ז] ויראה לי דאפילו אם בצד האחד של השדרה נפרצו כל העלין פסול אמנם אם רובו של צד אחד נפרץ באופן שבכולל יש רוב שלא נפרץ כשר והא דנפרדו כשר דווקא כשעדיין לא נתקשו כעץ וביכולת לאגדן יחד אבל אם נתקשו כעץ שא"א לקשרן יחד שיהא דבוקים זה בזה פסול וכן אם אין ביכולת לחברן אל השדרה פסול ואפילו נפרדו דכשר מ"מ מצוה מן המובחר ליטול לולב שאין עליו פרודות לגמרי ואם נטל פרודות נכון לאגדו ויהא נאה יותר :

ד אם השדרה בעצמה נשברה ונכפפה לא מיבעיא אם נקרע ונשבר רוב רחבה דפסול אלא אפילו נקרע מיעוטה אך ע"י זה נכפפת ואינו יכול לעמוד ג"כ פסול לכל שבעת הימים דוודאי אינו בכלל הדר כלל אך אם לא נשבר אלא שמפני רכותו נכפף מעט אוגדו וכשר ויש מי שרוצה להכשיר בנשבר כמו בשבירת שדרה בבהמה [מג"א סק"ב] ואין זה דמיון כלל דהתם החוט השדרה מחזיקם ועוד דעכ"פ אין זה הדר ומה עניין זל"ז [וכ"כ בא"ר וש"ת] :

ה אמרינן בגמ' [ל"ב.] נחלקה התיומת פסול ונחלקו רבותינו מהו התיומת והרי"ף והרמב"ם פירשו דלאו על עלה מיוחדת קאי אלא על כל עלי הלולב והיינו משום דעלי הלולב ברייתן כך היא שכל עלה כפולה לשנים ומגבן דבוקים ומלפניהם נראים כשנים נמצא דכל עלה הוי תיום כתאומים ולכן אם נחלקו רוב עלי הלולב ברוב אורכן פסול אבל אם מיעוטן נחלקו אפילו אם העליונים נחלקו כשר :

ו ורש"י ז"ל פי' שני עלין עליונים אמצעים ששם השדרה כלה נחלקו זה מזה ונסדקה השדרה עד העלין שלמטה מהן עכ"ל והנה בלולבין שלנו לא נמצא שני עלין אמצעים אלא עלה אחד והרא"ש הביא פירש"י ואין כתוב בו שני עלין עליונים אלא עלין עליונים ע"ש ומה שהצריך רש"י דווקא שהשדרה נפסקה נראה משום דנסדק אמרו בגמ' דכשר כמו שיתבאר וא"כ בהכרח שזה שנחלקה פסולה הוא בשדרה ודע דבב"ק [נ"ו.] פירש"י תיומת כף תומר האמצעי העליון תיומת הוא עכ"ל ונראה דזהו ג"כ בפירושו בסוכה ובוונתו דהאמצעי העליון הוא שני עלין כתיומת דאין לומר דכוונתו כמו שאנו מפרשים על העלה האחד האמצעית הכפול לשנים דא"כ איך אומר דהאמצעי תיומת הוא הלא כל עלי הלולב כן הוא אלא וודאי דלולביהן היה כתבנית זה שהיו באמצען שני עלין עליונים שוין ויש שתפסו דפירש"י בב"ק אינו כפירש"י בסוכה וכן נראה מדברי בעל תרומת הדשן [סי' ל"ו] ולענ"ד אינו כן :

ז ובשם הגאונים הביאו התוס' והרא"ש ג"כ שיש שני עלין עליונים והוסיפו לומר שהמה דבוקים זה בזה ואם נחלקו פסול וכתבו התוס' והרא"ש דא"כ לא ימצא לנו לולב כשר אפילו אחד בה' מאות כלומר דאפילו ימצאו לולבין שיש להם שני עלין אמצעין מ"מ שיהיו דבוקים זה בזה לא מצינו ולכן כתבו דכוונת הגאונים דאם היו דבוקים ונתחלקו פסול אבל אם לא היו דבוקים כלל כשר והנה לפ"ז בלולבים שלנו דליכא תיום זה שיהא שני עלים אמצעים עליונים דבוקים ואף אינם דבוקים לא נמצאו ואצלינו אין רק עלת אחת אמצעית אם נסדקה אפילו ברובה לא מצינו פסול לא לשיטת הרי"ף והרמב"ם דלדידהו דווקא כשרוב עלי הלולב סדוקים כך ולא לפירש"י דהא אפילו אם נאמר דלרש"י שוה עלה אחד שלנו לשנים שלהם מ"מ הא מצריך שהחלוקה תהיה בהשדרה דווקא ולא לפי' הגאונים שהרי הם מצריכים דווקא שני עלים ושיתפרדו זה מזה [ובבה"ג כתב ההוא גבא דהוצא היכא דדביקין אהדדי וכו' והתוס' תפסו דכוונתו כהגאונים אבל הרא"ש כתב דכוונתו כהרי"ף וכן נראה ע"ש ובערוך ערך תיום הביא ג"כ כפי' הרי"ף אך אח"כ כתב בשם רב האי גאון וז"ל התיום שאמרו שני פנים הם שנים דבוקים בברייתן ואחד שהוא שני אלאין הלוקין מלמעלן ומחוברין מלמטה כל שהוא עכ"ל ואינו מובן כלל ובס' תמים דעים להראב"ד סי' רל"ב כתב ג"כ כהרי"ף ע"ש ובירושלמי מפורש כהרי"ף והרמב"ם דאמרינן שם נפרצו עליו נעשה כמו שנחלקה התיומת אלמא דבכל העלין הוא דומיא דנפרצו עליו כן כתב הר"ן ועוד יתבאר בזה] :

ח ולעניין דינא רבינו הב"י בסעיף ג' לא הביא רק פי' הרי"ף והרמב"ם ורבינו הרמ"א כתב וז"ל ויש מפרשים לומר דאם נחלק העלה העליון האמצעי שעל השדרה עד השדרה מקרי נחלקה התיומת ופסול והכי נוהגין מיהו לכתחלה מצוה מן המובחר נוהגין ליטול לולב שלא נחלק העלה העליון כלל כי יש מחמירין אפילו בנחלק קצת ואם אותו העלה אינו כפול מתחלת ברייתו פסול עכ"ל והנה דבריו לקוחין מדברי

מדברי תה"ד [סי' ג"ו] שכתב יראה שיש לנהוג כפי' אחד דרש"י וכו' דעלה האמצעית שדרכו להיות כפול כשאר עלין נחלקת לשנים זהו נחלקה התיומת ולא מקרי נחלקת עד שנחלקה למטה מן העלין ובאור זרוע הוסיף להקל דבעי נחלקה השדראות ג"כ עד העלין שלמטה הימנה והיינו נחלקה התיומת לפירש"י וכתב עלה ר"י א"ז דעל פירש"י אני סומך הלכה למעשה ולשון סמ"ק משמע נמי להכשיר כפירש"י וכן ראיתי אחד מהגדולים שהיה נוהג להכשיר לולבין שהיו סדוקין בעלה האמצעית בראשיהן ברוחב אצבע ויותר עכ"ל :

ט וצ"ל בכוונתו שכיון לפירש"י דב"ק שם ולפניו היתה גירסא אחרת וזה שכתב עד שנחלקה למטה מן העלין כלומר עד סוף העלין ממש ולמטה הימנה מעט והא"ז הוסיף להקל דדווקא כשהשדרה נחלקה עד סוף העלין שלמטה ולא ידעתי למה תלה זה בא"ז הלא ברש"י בסוכה מפורש כן והאור זרוע כתב שסומך עצמו על פירש"י ולפ"ז דווקא כשהשדרה נחלקה וזה שמסיים שראה גדולים שהכשירו סדוקין בראשיהן ברוחב אצבע ויותר בע"כ דאפילו הרבה יותר כל זמן שלא נחלקה השדרה ורבינו הרמ"א תפס בכוונתו דאפילו עד השדרה פסול ולא ידעתי מנ"ל לומר כן והרי הוא הולך בדרך האור זרוע והא"ז מפורש קאמר דדווקא כשהשדרה נחלקה ורבינו הרמ"א לא תפס כן וצ"ע :

י ובעיקר הדבר נפלאתי כיון דלהרי"ף והרמב"ם והראב"ד ובה"ג והגאונים אין שום פסול בנחלקה התיומת היהירה כמו בשלנו וכן לפירש"י דסוכה אין שום פסול בלא נחלקה השדרה וגם ברש"י דב"ק כן הוא ואפילו אם תפס בתה"ד כן דבנחלקה כולה פסול מי אלימי פי' אחד דרש"י נגד פירושו בעצמו על מקומו בסוכה ונגד כל הני רבוותא ומה גם דמפורש בירושלמי כן כמ"ש ואף גם הר"ן ז"ל שהביא כפי' זה דחה מיד רק שכתב שנכון להחמיר ע"ש והרשב"א בב"ק שם הביא מתוס' שפירשו כמו שפירש"י לפנינו בסוכה והרשב"א והר"ן והמגיד משנה עצמם מסכימים להלכה כרי"ף ורמב"ם דעל כל העלין קאי ע"ש וא"כ אף אם נמצא כן באיזה פי' דרש"י למה נפסול אותם הלא בכל דיני התורה אחרי רבים להטות והכא אפילו דעת יחיד אינה שהרי לפירש"י בסוכה ג"כ כשר ומה ראה רבינו הרמ"א להחמיר בזה וצ"ע [כהגה"ת סמ"ק נמלא כן ומה בכך וצ"ע] :

יא ולכן גלע"ד ברור לדינא דוודאי כיון דנפיק מפומיה דרבינו הרמ"א אין ליטול לולב שנסדקה התיומת ברובה כשיש למצא אחר אבל אם ליכא לולב אחר כמו בכפר וכיוצא בזה מברכין עליו אפילו ביום ראשון בלי שום חשש וגמגום דכן הי"א עיקר לדינא ובפרט אצלינו הלולבים הבאים מאיטליא רובם סדוקים אך בסידוק פחות ממחצה אין דקדוק כלל :

יב היו עליו אחת אחת מתחלת ברייתו ולא היה תיומת או שכל עליו כפולים מצדו האחד וצד השני ערום בלא עלין פסול אבל אם יש עלין בצדו השני אלא שאינן כפולין נראה דאם הכפולין הם רוב כשר ואם לאו פסול דבכל זה אזלינן בתר רוב העלין ורבינו הרמ"א שכתב דאם אותו העלה העליונה האמצעי אינו כפול מתחלת ברייתו פסול זהו הכל לשיטתו דהיא היא התיומת והיא העיקרית אבל לכל רבותינו אינו כן ואף גם לפי מה שתפס דבנחלקה פסול מ"מ איני יודע מניין לו דגם בזה פסול דבשלמא בנחלקה אפשר לומר דאינו הדר ואינו לקיחה תמה כיון דהחלוקה ניכרת אבל באין לה אלא עלה אחת שאינה כפולה מנלן דפסול וצ"ע :

יג לא היו עליו זה על זה כדרך כל הלולבין אלא זה תחת זה אם ראשו של זה מגיע לעיקר שלמעלה ממנו עד שנמצא כל השדרה של הלולב מכוסה בעלין כשר ואם אין ראשו של זה מגיע לעיקרו של זה או שאין לו הרבה עלין זה על זה אלא מכל צד יוצא אחד למטה סמוך לעיקרו ועולה על ראשו פסול מפני שאין זה הדר ולשון הגמ' [ל"ב.] האי לולבא דסליק בחד הוצי בעל מום הוא ופסול וכל הדינים שבסעיף זה נכללו בזה אבל אם יש שני עלים בכל צד כשר [וזה שכתבנו שאין לו הרבה עלין כן הוא לשון הטור והש"ע סעיף ד' ולאו דווקא אך מפני שכן דרך הלולב ודו"ק] :

יד לולב שיבשו רוב עליו פסול דאינו הדר וכן אם נתייבשה השדרה אף שהעלין לא נתייבשו פסול אך דבר זה אינו במציאות כמעט דוודאי העלים מתייבשים קודם השדרה [כ"י] וכמה שיעור היבשות משיכלה מראה ירקות שבו וילבינו פניו ורבינו הרמ"א בסעיף ה' כתב וי"א דלא מקרי יבש אלא כשנתפרך

בצפורי

בצפורן מחמת יבשותו וכן נוהגין במדינות אלו שאין לולבין מצויין עכ"ל וקולא גדולה היא דוודאי כל שנסתלק הירקות מקרי יבש ויש ליזהר בזה מאד [ט"ז סק"ה] ובפרט עתה בזמנינו שמביאים הרבה לולבים וגם במדינתינו מגדלים לולבים והדסים אין לברך על לולב שנתלבן וכ"ש ביום ראשון דהוי דאורייתא אך בסי' תרמ"ט יתבאר דלהרמב"ם כשר לולב יבש :

טו ויראה לי דאם ע"י שרייה במים חוזר לירקותו מעט כמו שראינו בעינינו לא מקרי יבש וכשר שהרי בכל הדברים כן הוא לעניין דם יבש שכששורין אותו חוזר ללחותו דינו כלח כמ"ש ביו"ד סי' קפ"ח לעניין דם נדה ע"ש וכן שנינו בריש פ"ז דנדה הזוב והניע והרוק והשרץ והנבלה והשכבת זרע מטמאין לחין ואין מטמאין יבישין ואם יכולין להשרות ולחזור לכמות שהן מטמאין וכו' ע"ש וכן בכל דבר שנשתנה אזלינן בתר השתא כדתנן בעוקצין פ"ב משנה ח' ובמנחות [נ"ד.] ואי משום דיחוי הא אם קודם יו"ט חזר לירקותו אין זה דיחוי כלל ואפילו ביו"ט הא קיי"ל אין דיחוי אצל מצות כמו שיתבאר בסי' תרמ"ו לעניין הדם ע"ש :

טז שנינו במשנה נקטם ראשו פסול דלא הוי הדר [רס"י] ופירשו הרא"ש והטור והש"ע בסעיף ו' דהיינו שנקטמו רוב העלים העליונים פסול והתוס' כתבו דבשני עלין העליונים האמצעיים מיירי ע"ש וזהו בלולב שיש שני אמצעיים וזהו לפי הלולבים שלהם שהיו שנים עליונים ולא כן בלולבין שלנו כמ"ש בסעיף ו' ובלולבים שלנו אם נקטם התיומת שהוא האמצעי העליון פסול וזהו דעת המגיד משנה פ"ח דין ג' שכתב והנכון שנקטם ראש העלה העליון שבו כלה הלולב עכ"ל וזהו שכתב רבינו הרמ"א בסעיף ו' ואם נקטם העלה העליון האמצעי שעל השדרה פסול ודווקא דאיכא אחר אבל ליכא אחר מברכין עליו עכ"ל. והקשו עליו דה"ל למיכתב בלשון י"א שהרי לדיעה ראשונה הוי דווקא ברוב העלים [ט"ז סק"ו] ועוד הקשו עליו דהנה בעל דיעה זו דבליכא אחר מברכין עליו זהו דעת המרדכי והוא לא כתב זה רק אהדס אבל בלולב מבואר בירושלמי דפסול מפני שאין זה הדר [מג"א סק"ו] דבהדס מסקינן בגמ' [ל"ד :] דאפילו שלשתן קטומים כשירים ולא בלולב ולכן בלולב פסול נקטם כל ז' [שם] :

יז ולי נראה דדבריו צודקים דאע"ג דהטור כתב ברוב עלין והוא מדברי הרא"ש מ"מ ברא"ש עצמו אינו כן שכתב [ריש סי' ג'] לכאורא נראה לפרש בשני עלין העליונים האמצעיים וכו' וקשה דאמר בגמ' ניטלה התיומות פסול והא אפילו בנקטם פסול כ"ש בניטלו לגמרי וצ"ל דנקטם מיירי בנקטם ראש רוב העלין והלשון דחוק וי"ל דניטלה אצטריך לאשמעינן דסלקא דעתך דהוי הדר יותר מנקטם עכ"ל וא"כ דבריו כדברי התוס' ולא נמצא כלל מי שאינו סובר כן דבמשנה ורי"ף ורמב"ם סתמא קתני נקטם ראשו ובאמת תמוהים דברי הטור שכתב דלא כמסקנת הרא"ש ולכן לא כתב לשון י"א משום דס"ל דהכל מודים בזה וגם ס"ל דהמרדכי מיירא גם בלולב וכדעת הרמב"ם שיתבאר בסי' תרמ"ט דמכשיר בלולב היבש וכתב שם המגיד משנה שהגאונים סמכו מכאן דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולין יוצאין בהם בשעת הדחק אף ביום ראשון עכ"ל ושם יתבאר בזה וא"כ שפיר קאמר רבינו הרמ"א דאי ליכא אחר מברכין עליו [ט"ז סק"ז] :

יח נסדק כשר והיינו כשנסדקו ראשי העלין [רס"י ל"א :] ואם נתרחקו שני סדקין זה מזה עד שנראו כשנים פסול והיינו כשרוב העלין נתרחקו הסדקין זה מזה ואפילו התיומת העליונה בשלימות שלא נחלקה בעניין שהפסל מחמת נחלקה התיומת להסוברין כן מ"מ פסול ואין לשאול הא לדעת הרי"ף והרמב"ם כשנחלקו רוב העלין בלא"ה פסול ואיך אמרינן נסדק כשר דאין זו שאלה דבנחלקו דוקא כשנחלקו ברוב אורכן אבל נסדקו הוי רק בראשן ולכן רק בנתרחקו פסול :

יט אם יש לו כמין קוצים בשדרתו או שנצמת ונכווץ כחולה שנצמתו וצמקו איבריו או נכווצו וזהו ג"כ כעין צימוק חזק או שהוא עקום לפניו והיינו שנכפף בחוזק לצד השדרה ונעשה גבו כבעל חטוטרות פסול וכן אם נעקם לצדדיו פסול אפילו נעקם לאחד מצדדיו אבל אם נעקם לאחוריו והיינו לצד השני של השדרה כשר שזו היא ברייתו :

כ אם אינו עקום בתולדתו אלא שמתוך רכותו כפוף בראשו פסול ודווקא כשהשדרה כפיפה אבל אם השדרה עומדת בשוה רק העלים כפופים בראשו כמו שדרך להיות הרבה לולבים כשר בין שכפופים לכאן או לכאן והרא"ש ז"ל היה מחבב אלו שעליהן כפופין מעט

מעט לפי שאין העלין נחלקין ותיומתו קיימת ויש מי שאומר דרק עליו העליונים הכפופים קצת אבל אם כל העלין כפופין קצת או רובן פסול [לבוש ומג"א] ויש חולקין בזה [ט"ז סק"י] ודווקא כשרק ראשי העלין כפופין אבל אם כל העלים נכפפין עד למטה פסול [שם] ויש מגמגמין גם בכפופין מעט:

כא יש מקומות שנוטעין לולבין והדסים בכלים מליאים עפר בתוך הבית ונוטלין לולבין אלו והדסים אלו למצות ד' מינים בסוכות ויש מי שמסתפק בזה [ח"א כלל קנ"א] ובירושלמי פ"א דערלה [סוף הל' ב'] ר' יוחנן בשם ר' ינאי אילן שנטעו בבית חייב בערלה ופטור ממעשרות דכתיב עשר תעשר את וגו' היוצא השדה וכו' ובית לאו שדה היא אלמא דלגבי ערלה אע"ג דכתיב ונטעתם כל עץ מאכל מ"מ גם נטוע בבית מקרי עץ וכאן בד' מינים יותר מעץ וודאי דלא בעינן כדכתיב פרי עץ הדר וענף עץ עבות ואין לנו צורך כאן בשדך [שם] וכן שנינו במנחות [פ"ד:] לעניין ביכורים ואין לי אלא בשדה מניין לרבות שבגג ושבחורבה ועציץ וספינה ת"ל ביכורי כל אשר בארצכם ע"ש [עמל"מ פ"ב מה' בכורים] וא"כ מנהג ישראל תורה היא ושפיר עבדי:

תרמ"ו [דיני הדס ובו י"ד סעיפים]:

א ענף עץ עבות דרשו חכמים [ל"ב:] שענפיו מכסין את עציו כלומר שיש בו ריבוי ענפים עד שאין העץ נראית וזהו הדס והיכי דמי עבות כגון דקיימי תלתא בחד קינא [גמ'] כלומר שיוצאין ג' עלין סמוכין זה לזה בעיגול אחד שאין אחד נמוך מחבירו וזהו הנקרא אצלינו משולשים אבל אם היו שני עלים בשוה זה כנגד זה והעלה השלישי למעלה מהם אין זה עבות אבל נקרא בגמ' שם הדס שוטה כלומר שאינו כתקונו ופסול אפילו בשעת הדחק ופסול לכל שבעת הימים:

ב וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ג' ואיכא מאן דאמר בגמ' דכשר בשני עלים בשוה ואחד על גביהם ועל כן נוהגין באלו המדינות לכתחלה לצאת באלו ההדסים המובאים ואין ג' עלים בגבעול אחד ויש מי שכתב דההדסים שלנו אין נקראים הדס שוטה הואיל והם שנים על גבי שנים ואינם כהדס שוטה המוזכר בגמ' ולכן נהגו להקל כמ"ש מהרי"ק ומהרי"א בתשובותיהם עכ"ל ונבאר דבריו בס"ד:

ג דהנה בגמ' שם היכי דמי עבות אמר רב יהודה והוא דקיימי תלתא תלתא טרפי בקינא רב כהנא אמר אפילו תרי וחד רב אחא בריה דרבא מהדר אתרי וחד הואיל ונפיק מפומיה דרב כהנא א"ל מר בר אמימר לרב אשי אבא לההוא הדס שוטה קרי ליה ע"ש וסובר דיעה ראשונה דלמסקנא דחי לה ופסול אבל באמת דהדס שוטה לא נפיק מכלל הדס אלא שיש טוב ממנו כמו בכור שוטה דלפדיון הוי בכור ולא לנחלה והרי מ"מ בכור הוא והתורה קראתו בכור וה"נ כן הוא דבאמת לשון עבות חל אפילו על שנים וראיה לזה מחשן ואפוד דכתיב בפ' תצוה מגבלות תעשה אותם מעשה עבות ותרגם אונקלס גדיל ורש"י פי' לשון קליעה וגדיל הוא הכפוף לשנים כדאמרינן גדיל גדילים הרי כאן ארבע כדאמרינן ביבמות [ה':] גדיל שנים וקליעה הוי ג"כ בשנים כמבואר ברמב"ם בספ"ט משבת דקליעה הוי תולדה דאריגה וחייב כבאורג ובאורג תנן ברפי"ג דשבת האורג שני חוטין חייב וקליעה הוי ג"כ בשנים וא"כ פשיטא דזה שאמרה תורה ענף עץ עבות היינו אפילו בשנים ואמנם בגמ' שם היכי דמי עבות כלומר מן המובחר ואומר כגון דקיימי תלתא ורב כהנא אמר אפילו תרי וחד הוי מן המובחר ואת זה דחה דזהו הדס שוטה כלומר דהתלתא מובחר יותר אבל מ"מ גם זה אינו פסול משום דתרי מקרי עבות כמ"ש ויש מי שכתב דשלנו עדיפא מתרי וחד דלעולם אין חילוק בין שנים לשלשה מטעם שבארנו וזה שקראוהו הדס שוטה זהו מפני השלישי היחידי שעל השנים דזה היחידי מוציאו מכלל עבות דאין עבות פחות משנים ולכן שלנו שהם שנים שנים שפיר מקרי עבות וכשרים גמורים הם:

ד יצאו הרבה בקן אחד ונשרו הרבה מהם עד שלא נשארו אלא שלשה בקן אחד כשר ואפילו נשרו רובם כגון שהיו שבעה בקן אחד ונשרו מהם ארבעה ונשארו שלשה כשר וזה לשון הטור ואם נשרו רוב העלין של שיעור העבות פסול כתבו הגאונים שצריך שיהא בכל שיעור אורך ההדס עבות ואם לאו פסול ובעל

ובעל

ובעל העיטור כתב אפילו אין בו רק פעם אחד ג' בחד קינא כשר וכ"כ הרמב"ם וא"א הרא"ש הכריע כדברי הראב"ד דלמצוה בעינן כל השיעור עבות ולעיכובא ברובו ואפילו אין העבות בראשו עכ"ל:

ה ביאור דבריו דאם נשרו רוב העבות והיינו שנשרו שנים מהשלשה פסול אבל אם נשר אחד מהשלשה אפילו בכל אורך ההדס כשר [כ"ח] ובעיקר העבות כמה צריך הגאונים אמרו דצריך על פני כולו והעיטור אמר דדי בפעם אחת וכן הוא דעת הרמב"ם לפי דעת הטור שכתב בפ"ח נשרו רוב עליו אם נשתיירו ג' עלין בקן אחד כשרה עכ"ל וסובר הטור דממש קאמר במקום אחד אבל המגיד משנה כתב דכוונתו בכל קן וקן ע"ש והרא"ש הכריע כהראב"ד דלכתחלה בעינן כולו עבות ובדיעבד סגי ברובו אבל פחות מרובו אינו כלום אך הרוב בכל מקום שהוא כשר ואפילו ליכא עבות בראשו ולפ"ז אם ברובו יש עבות ובמיעוטו ליכא עבית בין שלא היו שם ג' כלל או היו ונשרו כשר ואפילו היה זה בראשו והא דתנן נקטם ראשו פסול זהו כשנקטם מעצו ולא מיירא בעלין כבלולב דבלולב ליכא עץ למעלה אבל בהדס הוי עץ בראשו:

ו והנה רבותינו בעלי הש"ע ג"כ הלכו בדרך הרא"ש והטור אלא שלא נתבאר יפה דבסעיף א' כתבו הדס שנקטם ראשו כשר נשרו רוב עליו אם נשתיירו שלשה עלין בקן אחד כשרה ובסעיף ד' כתבו יצאו הרבה בקן אחד ונשרו מהם עד שלא נשארו אלא שלשה בקן אחד כשר וכו' ובסעיף ח' כתבו למצוה בעינן שיהא כל אורך ההדס עבות ולעיכובא ברובו אפילו אינו בראשו עכ"ל וא"כ לפ"ז מה שכתבו בסעיף א' נקטם ראשו כשר זהו בנקטם העץ ואף שבמשנה שנינו פסול כתבו הרי"ף והרא"ש דאין הלכה כמשנה זו אלא כר"ט דאמר שם אפילו שלשתן קטומין כשר וכן פסקו הרמב"ם והטור אך הראב"ד חולק בזה וס"ל דקטומים דר"ט הם מהעלים ונקטם דמתניתין היא מהעץ ולפנינו יתבאר בזה בס"ד ובש"ע נתבאר מחלוקת זו בסעיף י' ע"ש:

ז וזה שכתבו אם נשתיירו ג' עלין בקן אחד כשר כוונתם בכל קן וקן ובשיעור עבותו לכתחלה כולו ולעיכובא ברובו ולפ"ז להלכה למעשה כן הוא דאם ההדס משולש ברובו של שיעורו שיתבאר בסי' תרנ"ג אף שבמיעוטו הוא בלא עבות ואפילו המיעוט הוא בראשו כשר ונראה דאם ברובו עבות ובמיעוטו נפלו כל העלין ג"כ כשר ואף שלא מצאתי זה מפורש מ"מ בהכרח כן הוא דהא זה שכתבו דברובו עבות כשר בע"כ דבמיעוטו לא נשאר רק אחד דאם נשארו שנים הלא בכולו כשר כשנשארו שנים כמ"ש בסעיף ה' דדווקא בנשרו רוב העבות פסול והיינו כשנשרו שנים אבל נשר אחד כשר אפילו בכולו והגם דבש"ע לא ביארו דין זה מ"מ גם לא חלקו על זה וא"כ כשיש רוב עבות הרי במיעוטו כשר אף שנשאר רק עלה אחת בקן ועלה אחת הוה כלא כלום כמובן:

ח יבשו עליו פסול נכמשו כשר ושיעור היבשות כמה הוא כשילבינו פניהם אבל כל זמן שהן ירוקין אפילו אם נפרכים בצפורן כשר ולמה בלולב אזלינן ביבשותו אחר פריכת צפורן מפני שבלולב הלבנונית קודמת להפריכה לפי שעיקרו לבן משא"כ ההדס שעיקרו ירוק הפריכה קודמת להלבנונית לפיכך הולכין אחר הלבנונית אך זהו לדעת רבינו הרמ"א אבל לדעת רבינו הב"י גם בלולב הולכין אחר לבנונית כמ"ש בסי' הקודם:

ט ודין היבשות כדין הנשירה דאזלינן בתר רובא דאם רוב העלין נתייבשו פסול ובמיעוטא כשר ולכן אם בכל הקנים נתייבשו שנים או אפילו ברובן פסול ואם נתייבשו אחד בכל קן כשר ורק קולא אחת יש ביבשות שאין בנשירה לרוב הפוסקים והיינו דאם בקן העליון שבראש הבד נשתיירו ג' עלין לחין אפילו רובו נתייבש כשר ולא דמי לנשירה דפסול בכה"ג רק לדעת העיטור כשר כמ"ש בסעיף ה' משום דליתניהו לגמרי אבל ביבשו דאיתניהו הכל מורים דכשר ודווקא בהעליון דאל"כ לא הוי הדר דכשהעליון הם לחים הוי הדר בכולו אף שהם יבישים ולא כן בשארי מקומות:

י ודעת הרא"ש והטור להקל לגמרי בזה והיינו דאפילו אם גם בהעלים העליונים נתייבשו שנים ולא נשאר רק עלה אחד לח כשר ורק שהאחד יהיה בראש הבד כלומר דהג' עלין היוצאין יוצא אחד מכאן ואחד מכאן והשלישי נראה כמורכב על שניהם ובו עיקר ההידור אמנם זה שהכשרנו בנשתייר ג' עלין לחין דווקא כשהן לחין גמורים אבל אם הם כמושין אע"ג דכמושין כשירים כמ"ש מ"מ בכה"ג שלא נשארו רק הם פסולים בכה"ג דעיקר ההדר נסתלק ולא דמי לכולם כמושים והרא"ש מכשיר גם בכה"ג:

יא בהדסים יש לפעמים שגדילים בהם כמין פירא קטנה ודומין לענבים ושנינו במשנה [ל"ב :] היו ענביו מרובות מעליו פסול ואם מיעטן כשר ואין ממעטין ביו"ט והא דענביו מרובות פסול זהו דווקא כשהם שחורים או אדומים דלאו מינא דהדס הם ומבטלין לעלי ההדס אבל כשהם ירוקים כשר דהיין מין הדס ואין ממעטין ביו"ט דהוי מתקן כלי ואם מיעטן אפילו שעשה איסור מ"מ כשר ואמרינן בגמ' [ל"ג :] דאם יש לו הדס אחר וא"צ להדס זה ללולב מותר ללקטן אחת אחת כדי לאכלן דכיון שמלקטן לאכילה אין כוונתו לתקנו כלל רק אם אין לו הדס אחר בע"כ מתקנו והוי פסיק רישא וכשיש לו אחר אין זה תקון כלל וממילא דאח"כ נתכשר גם ללולב :

יב ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' דפסול דענביו מרובות מעליו אינו פסול רק ביום ראשון ובשאר הימים כשר ודחו דבריו דכל שהוא משום הדר פסול לכל הימים כמ"ש בסי' תרמ"ט ולכן אין להקל [מג"א סק"ד] ועוד דהא בחוה"מ יכול למעטו ולמה נכשירנו [ט"ז סק"ו] ולענ"ד דבריו צודקים דוודאי לפי מה שפירש"י בגמ' [שם] הטעם משום דלא הוי הדר וודאי דפסול גם בשאר הימים אמנם בירושלמי מפרש הטעם משום דכתיב ענף עץ שיהא הענף דומה לעץ שיהא ירוק אבל כשהוא שחור ואדום אינו דומה להעץ ונזירת הכתוב הוא ולא מטעם הדר ולכן פשיטא שבשארי הימים כשר כיון שהם מדרבנן ואפילו ביום שני דיו"ט שאינו יכול למעטו ג"כ כשר אבל בחוה"מ וודאי דצריך למעטו :

יג ודע דבגמ' שם מבואר דאם השחירו מעיו"ט ולקטן ביו"ט אע"ג דכשבא יו"ט אירחי להו ממצות לולב מ"מ כשלקטן נתכשר דדיחוי מעיקרא גם בקדשים לא מקרי דיחוי וכ"ש במצות וזה מקרי דיחוי מעיקרא כיון שבכניסת יו"ט לא היה ראוי למצוה אמנם אם הושחרו ביו"ט יש ספק בגמ' שם אם מותר לצאת בו משום דהוי כנראה ונדחה וחוזר ונראה דבקדשים הוי דיחוי כה"ג ואולי גם במצות כן הוא והרמב"ם והטור והש"ע לא הזכירו מזה דבר וצ"ל דאע"ג דבגמ' יש מי שמסופק בזה מ"מ מראמר ר"פ שם זאת אומרת אין דיחוי אצל מצות אפילו בנראה ונדחה הכי קיי"ל וכן נראה עיקר [וכ"כ הט"ז שם] מיהו יש מראשונים דס"ל דהוי ספק ואין יוצאין בו [ר"ן שם] :

יד כתב רבינו הב"י בסעיף י"א אם אין לו אלא הדס שענביו מרובות מעליו ביו"ט נוטלו ואינו מברך עליו עכ"ל והקשו עליו דמאי קמ"ל הא בכל הפסולין כן הוא כמ"ש בס"ס תרמ"ט [מג"א סק"ט] וי"ל דקמ"ל שלא יטלם ע"י אינו יהודי דאצלו כיון שאינו שייך במצות אין זה תקון כמו אצלינו כשיש לו אחר כמ"ש ולפ"ז לכאורה הרי יכול לומר לא"י לקוט ואוכלם ואין זה רק כשבות אפילו אצלינו אם היה לנו אחר ולפ"ז באמירה לא"י הוי שבות דשבות דמותר במקום מצוה וקמ"ל כיון דאצלינו הוי תקון גמור לא הותרה שבות במקום מצוה וכבר כתבנו דנקטם ראשו מן העץ כשר ואפילו לא עלתה בו תמרה מפני שהעלים חופפין את ראשו וה"ה כשנתייבש ראש העץ ויש מי שפוסל בנקטם ראש העץ וטוב להחמיר במקום שאפשר באחר אבל אם אי אפשר באחר מברכין עליו דהעיקר כדעת רוב הפוסקים שמכשירים ויש מי שאומר דבנתייבש ראשו גם כשא"א באחר פסול [ב"ח ומג"א סק"ח וכ"ע] ודע שיש שפוסלים הדס המורכב כמו שפסול אתרוג מורכב ושום אחד מהפוסקים לא הזכיר דבר זה דבשלמא אתרוג דפירא הוא שפיר יש הפרש טעם בין אתרוג גמור להמורכב אבל בהדסים דהמצוה הוא העץ והעלים מה שייך בו מורכב וצ"ע [עט"ת סק"ח] ומ"מ למעשה אם ידוע שהוא מורכב אינו כדאי ליטלו למצוה בדאיכא אחר אבל אי ליכא אחר נלע"ד דמותר :

תרמ"ז [דיני ערבה ובו ח' סעיפים]:

א כתב הרמב"ם ריש פ"ז ערבי נחל האמורה בתורה אינן כל דבר הגדל על הנחל אלא מין ידוע הוא הנקרא ערבי נחל עלה שלו משוך כנחל ופיו חלק וקנה שלו אדום וזהו הנקרא ערבה ורוב מין זה גדל על הנחלים לכך נאמר ערבי נחל ואפילו היה גדל במדבר או בהרים כשר ויש מין אחר דומה לערבה אלא שעלה שלו ענול ופיו דומה למסר וקנה שלו אינו אדום וזהו הנקרא צפצפה והוא פסולה ויש שם מין ערבה שאין פי העלה שלו חלק ואינו כמסר אלא שיש בו תלמים קטנים עד מאד כמו פי מגל קטן וזה כשר

כשר וכל הדברים האלו מפי השמועה ממשה רבינו נתפרשו עכ"ל:

ב וזה שכתב שיש שם מין ערבה וכו' ואינו כמסר אלא תלמים קטנים וכו' זהו ממה דתניא [ל"ד.] דומה למגל כשר דומה למסר פסול ומסר היא מגירה ומפרש הרמב"ם דהפרש הוא דדומה למגל הוי תלמים קטנים ודומה למסר הוי תלמים גדולים ולפ"ז לא נתפרש לנו השיעור כמה מקרי גדולים וקטנים אבל רש"י והרא"ש והטור פירשו דיש נ"מ בעצם דמות התלמים והיינו דדומה למסר הוי כשהפגימה הולכת נוכחו ויש לה שני עוקצין אחד מכאן ואחד מכאן כפגימת סכין ודומות למגל הוי כשהפגימות כולן נוטות לצד אחד עקומות כלפי בית יד שלה ורש"י וז"ל הטור אבל יש מין ערבה שקנה שלה אדום ועלה שלו משוך ופיו אינו חלק לגמרי אלא שדומה למגל שפגימותיה עקומות ונוטות לצד אחד והיא כשרה עכ"ל ואני תמה על רבינו הרמ"א שלא הביא דברי הטור ובש"ע כתבו כהרמב"ם:

ג ובאמת אצלינו יש שני מינים ושניהם העלים משוכים והקנים אדומים אלא שהאחד עליו גדולים ואינם חלקים אלא דומים למגל כפירש"י והטור והקנה אדום מאד והשני עליו קטנים וחלקים והקנה אינו באדמומית ובאמת כתב רבינו הרמ"א דאפילו ירוק כשר משום דסופו להיות אדום כזורח עליו השמש ויש שמהדרים בהגדולים מפני אדמימותן ויש שמהדרין בהקטנים מפני חליקתן וגם מפני שהם חזקים יותר דהגדולים נושרים תדיר וגם מתייבשין במהרה ולדינא שניהם כשרים:

ד וכן הדומים למגל בין כפי' הרמב"ם ובין כפירש"י והטור כשרים דבאמת הפגימות אינו עיקר בערבה וסייג לזה מצאתי בתוספתא פ"ב איזו היא ערבה כשרה קנה שלה אדום ועלה ארוך איזו היא ערבה פסולה קנה שלה לבן ועלה שלה עגול עכ"ל הרי שלא הזכירה כלל סימן חלקות וכן הוא בירושלמי ע"ש וא"כ גם בגמ' שלנו שהוזכר חלק ופירשה דרק דומה למסר פסול והיא מגירה והמגירה הפגימות גדולות ובשני עוקצים וממילא דכל שאינה גדולה לפי ראות העין או שאינה בשני פגימות אין זה דומה למסר וכשרה [וכ"ל דשני מגלות יש מגל יד ומגל קציר כדתנן רפי"ג דכלים ומגל קציר הנו רואים תמונתה כפירש"י והרמב"ם מפרש זה למגל יד ולא יפרש חלקה כהרע"ב בשם דבכולה ל"ח. מבואר דהיא כלי אומנות ובאמת יש אצל צורפי כסף וזהב ומתקני מורה שעות תמונת מגל כהרמב"ם ודו"ק]:

ה ודע דבגמ' שם איתא ערבי נחל אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין ת"ל ערבי נחל מכל מקום ופירש"י נחלי מים מצוה בזו ומיהו של בעל כשרה כדכתיב ערבי לשון רבים ע"ש ולפ"ז יש יותר מצוה בערבות הגדילות על המים ושום אחד מהפוסקים לא הזכיר זה ולא שמענו מעולם להדר אחר זה ורבותינו בעלי התוס' [ל"ד. ד"ה ורבנן] החמירו עוד יותר דאפילו בדיעבד לא יצא דביון דמרבינן של בעל ושל הרים מערבי לשון רבים וזהו למאן דס"ל דדי בערבה אחת אבל אנן דקיי"ל שתי ערבות איצטריך ערבי לשני ערבות וליכא דרשא לשל בעל ושל הרים ע"ש וכבר דחה הרא"ש דברים אלו דאין הדרשה מריבוי הלשון אלא דלשון ערבי נחל פירושו מהמין שדרכו ליגדל על הנחל אבל אין נ"מ באיזה מקום שגדל וכן מבואר מלשון הרמב"ם וא"כ אפילו הידור ליכא בזה ע"ש וכן נהוג עלמא:

ו ואמנם מ"מ קשה הדבר לעשות מצוה תמידיות נגד רבותינו בעלי התוס' וגם כנגד רש"י עכ"פ למצוה מן המובחר ולכן נלע"ד בשנדקדק בזה שאומר אין לי אלא ערבי נחל של בעל ושל הרים מניין וכו' איזה היפוך הוא של בעל ושל הרים מנחל שהוצרך לרבות ואי משום דנחל הוי רק מקום מים כדכתיב נחלי מים א"כ למה פרט אלו וה"ל לומר מניין אפילו שלא בנחל ועוד דבכל מקום שמזכיר בעל מזכיר שלחין כמו בריש מ"ק ובבכמה מקומות וה"ל לומר מניין של בעל ושל שלחין ואם תאמר דבשל שלחין אין יוצאין ה"ל לבאר דין חדש כזה ולא מצאנו מי שיאמר כן:

ז ולכן נ"ל דה"פ דשם נחל יש לו בלה"ק שני ביאורים האחד נהר או יאור כמו נחלי מים והשני עמק כמו נחל איתן לפירש"י בעגלה ערופה וכן הוא בנדה [ח':] ע"ש וכן ויחן בנחל גרר ויחפרו עבדי יצחק בנחל שהוא לשון עמק ומישור וזהו שאומר אין לי אלא ערבי נחל כלומר או הגדילים אצל יאור ונהר שיש שם מים מוכנים או שגדילים בעמק אע"פ שאין שם מים והיינו ארץ המישור שהולך בשוה מניין לרבות של בעל כלומר שזהו היפך מיאור ונהר שאין שם מים אבל המטר משקה אותה וה"ה בית השלחין שהאדם משקה אותה דהעיקר כל שאין שם מים מוכנים

מתכנים וכן מניין של הרים וזהו היפך מעמק כמובן ת"ל ערבי מכל מקום ולפ"ז גם פשטא דערבי נחל כולל הגדילים בעמק או ארץ המישור וזהו רוב ערבות שלנו וא"צ רבוי רק של הרים וזה לא שכיח כידוע :

ח ערבה שיבשו רוב עלין או שנשרו רוב העלין או נקטם ראשה של העץ פסולה ואע"ג דבהדס הכשרנו בנקטם ראש העץ זהו מפני שעבותו של העלין מחפין עליו ונשאר בהידורו משא"כ בערבה והרמב"ם מכשיר גם בערבה דלא עדיף מהדס ויש לסמוך על הרמב"ם בשאין אחר ואם עלתה בו תמרה כשר כמו בהדס [א"ר] וכשם שכשנשרו רוב עלין פסולין כמו כן אם נפרצו והיינו שנדלדלו מהקנה אף שעדיין אחוזים בו פסול כמו בנפרצו עלין דלולב וכן אם נסדקו העלין ונחלקו ברובן ברוב העלין פסול [מ"מ ומג"א] אבל כמושה או שנשרו מקצת עלין כשרה בדיעבד ומה נקרא יבשו העלין כשיתלבנו כמו בהדס ולא אזלינן בתר פריכת צפורן כמו בשם דתלוי בנתלבנו ובפרט בהערבות של העלין הגדולים שממהרין להתייבש בתוך מעל"ע א"א לילך אחר פריכת צפורן שממהרין להתפרך אלא אחר שינוי מראיתן שיתהפכו ללובן ודע שיש ליזהר כשתוחבין הערבות בהלולב שלא יתלשו העלין ברוב אורך השיעור :

תרמ"ח [דיני אתרוג ובו מ"ה סעיפים] :

א פרי עץ הדר זה אתרוג דפרי עץ משמע שטעם עצו ופריו שוה וזהו באתרוג וכן דרשינן פרי עץ הדר הדר באילנו משנה לשנה משום דהאתרוג מתקיים על האילן שתים ושלש שנים וכשחונטין חדשים עדיין הישנים קיימים ולבד זה כך בא אלינו בקבלה מפי משה רבינו שכך קיבל מסיני והטעם שהתורה פירשה כל המינים ובאתרוג סתמה כדי שנצטרך לסמוך על תורה שבע"פ להראות לנו שאין בתורה שבכתב שום מצוה מפורשת והתורה שבע"פ מבארה כמו שבארנו זה בח"מ סי' ת"ך גבי עין תחת עין דהתורה שבע"פ נותנת רוח חיים בתורה שבכתב ע"ש בסעיף ח' :

ב אתרוג היבש פסול וכתב הטור שיעור היבשות פי' הראב"ד שזהו כשתכלה הליחה ואינו מוציא שום ליחות כי הליחה לפירא כמו הדם לבשר החי שכל זמן שהוא לח יוציא ליחה או מדוחק הסכין או מסחיטתו אבל לאחר שיבש לא יוציא ליחה אלא שהבדיקה שלו קשה לפי שאי אפשר לסוחטו או לחותכו אבל כיון שנקב שאין בו חסרון כשר יכול להעביר בו מחט או חוט ואם יש בו ליחה יראה בחוט עכ"ל וזהו להראב"ד אבל אנן קיי"ל דנקב מעבר לעבר פסול גם בלא חסרון וא"כ צריך ליזהר דהמחט או החוט לא יעבור אפילו עד חדרי הזרע וכ"ש מעבר לעבר דאף עד חדרי הזרע פסול כמו שיתבאר [כ"מ וט"ז סק"א] ולכן לא יתחוב המחט בחזקה כדי שלא יגיע לחדרי הזרע [מג"א סק"א] :

ג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' דאתרוג שהוא משנה שעברה וודאי יבש הוא ופסול עכ"ל ומשמע להדיא דלא מהני בדיקה דמחט ואפילו מוציא ליחה פסול דבגמ' [ל"א :] משמע דלא הוי הדר דתניא אתרוג הישן פסול וסתם ישן הוא משנה שעברה ומפרש טעמא דלא הוי הדר ע"ש או אפשר לומר דקים להו לחז"ל שכלה הליחה שלו ואף אם יתראה ליחה אין זה כלום וכן הסכימו הגדולים [כ"ח וא"ר] ויש מי שרוצה לומר דאם אנו רואים שנשאר בנוי שלו מהני בדיקת חוט [ט"ז סק"ב] ולא נהירא כיון דחז"ל פסלוהו הוי פסול בכל עניין [א"ר] :

ד ויש שטומנין האתרוג בדבש דהדבש מקיים הלחלוחית שבו ומ"מ בלא בדיקה א"א להכשירו ויבדקנו אם יש בו ליחה כשר [כ"ח] ויש מי שפוסלו מטעם כבוש [ט"ז סק"ו] וכבוש פסול כמו שיתבאר ודיעה ראשונה סוברת כיון דהדבש מקיימו בלחלוחיתו כמו שאנו רואים בכל הפירות לא שייך כבוש לעניין מצוה [וכ"מ בא"ר] מיהו למעשה קשה לסמוך על זה וכן שמעתי שכשטומנין אותו בשעוה ומדביקין אותו סביב סביב בשעוה מתקיים הרבה וגם זה אין לסמוך למעשה :

ה ואע"ג דיבש פסול מ"מ כמוש שקורין צו וויאלע"ט כשר כמו בשארי מינים וכן הוא להדיא בגמ' [ל"ו .] שאומר וכולן כמושין כשרים ולפ"ז מה שנמצא ברוקח ובתשו' מהרי"ל דכמוש פסול הוא דבר תימא ובמרדכי כתוב שכשר בשעת הדחק וגם בזה כתב רבינו הב"י

בספרו

בספרו הגדול ס"ס תרמ"ט דהוא טעות הדפוס וצ"ל כבוש ע"ש ונראה דאלו דפסלי כמוש כוונתם דע"י הכמישה נתייבש מקצתו ג"כ וכן משמע בהגהות אשרי שהתחיל בכמוש וסיים ביבש [מג"א ריש הסי'] אמנם בבה"ג הביא הברייתא [ל"ו.] אתרוג תפוח סרוח כבוש שלוק וכו' פסול ובבה"ג איתא כמוש ולא כבוש ולפ"ז צ"ל דהא דכמושין כשרים הם לבד האתרוג וברור הוא שזהו גירסת הרוקח והמהרי"ל ולפ"ז פשיטא דכמוש פסול וכן יש להורות [וכ"כ הא"ר ע"ש]:

ו כתב הרמב"ם בפ"ח דין ז' אתרוג שניקב נקב מפולש כל שהוא פסול ושאינו מפולש אם היה כאיסר או יותר פסול חסר כל שהוא פסול עכ"ל כלומר דנקב שיש בו חסרון והחסרון מעצם בשר האתרוג אפילו אינו מפולש פסול אבל נקב שאין בו חסרון והיינו כגון שנעץ שם יתד וכיוצא בו שנעשה המקום כנקב ומכ"מ לא חסר מעצם האתרוג כלום יש חילוק בין מפולש דפסול בכל עניין ובאינו מפולש צריך כאיסר:

ז ומה נקרא מפולש י"א דדווקא מעבר לעבר וי"א דוודאי למטה בתחתיתו שכלו שם חדרי הזרע צריך מעבר לעבר אבל בכל האתרוג כשניקב עד חדרי הזרע מקרי מפולש דזהו פירושו ודע שיש בהאתרוג עד חדרי הזרע שלש קליפות האחת העליונה שהיא דקה מאד והוא כמין גליד ובו אין שום פסול אא"כ נגלד כולו ועל קליפה זו כתב הרמב"ם פי"א דתרומות לעניין אתרוגי תרומה דקליפיהן אע"פ שמשליכין אותם מ"מ אסורים לזרים ע"ש דזהו כקליפה דקה שבכל הפירות והשנית היא הקליפה העבה שהוא כל דופן האתרוג עד חדרי הזרע וגם זה נקרא קליפה כמו שכל עובי הקורקבן נקרא עור אע"פ שזהו עיקר אכילתו וה"נ באתרוג כן דעיקר הפירי הם חדרי הזרע והבשר שעליו נקרא קליפה ובו הוא שיעור הנקבים שנתבארו והשלישית יש ממש בחדרי הזרע קליפה דקה מאד כמו הקליפה שעל החלמון של ביצה והיא בין זרע לזרע [וס"ז סק"ו] ובה אין שום נ"מ ויש מי שרוצה לומר דכל הנקבים סובבים על הקליפה העליונה ואינו כן כמו שבארנו [שם]:

ח והראב"ד חולק על הרמב"ם וז"ל זה שיבוש אלא נקב מפולש בחסרון משהו שאינו מפולש בחסרון כאיסר וכו' עכ"ל ומשיג על הרמב"ם שפוסל במפולש אפילו בלא חסרון כלל אלא גם במפולש צריך חסרון משהו ופשוט הוא שיש להחמיר כהרמב"ם וגם רש"י ז"ל והרבה מן הפוסקים סוברים כהרמב"ם ולכן אע"ג דרבינו הב"י בספרו הגדול כתב דפסול ניקב הוא מדרבנן ע"ש מ"מ יש להחמיר וכן מבואר מרבינו הב"י בסעיף ב' שכתב דעת הרמב"ם בסתם ודעת הראב"ד בשם י"א ע"ש ושיעור האיסר שאמרנו אין חילוק בין שהוא עגול ובין שהוא מרובע ובין שהוא ארוך ודק אם רק יש בכולל שטחו כשיעור איסר פסול [מג"א סק"ג] ולא נודע לנו כמה הוא כמות האיסר ובבה"ג כתב שהוא כדינר קטן:

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' דנהגו להכשיר הנקבים שנעשו באילן ע"י קוצים אע"פ שיש בהם חסרון שזהו דרך גדילתן מיהו אם רואה שאין העור והבשר קיים תוך הנקב פסול לסברא הראשונה אע"פ שאינו מפולש ובשעת הדחק יש להקל כסברא האחרונה להכשיר חסרון שאינו כאיסר ואינו מפולש עכ"ל ביאור הדברים דלאו משום דנקב שע"י קוץ קילא טפי אלא העניין כן הוא דהנה בגמ' [ל"ו.] מדמי אתרוג לריאה ובריאה קיי"ל דכשיש בה גומא אם העור קיים בתחתיתו של הגומא כשרה אע"פ שנחסר מהבשר כמ"ש ביו"ד סי' ל"ו וה"נ באתרוג דיש לפעמים שבגידולו נכנס קוץ מהאילן לתוכו וממילא שמחסרו בשר מבפנים ועכ"ז העור בתחתיתו שלם כשר ומשכחת לה כשאין עוקץ חד בהקוץ ולכן העור שלם רק הבשר מבפנים נמוח קצת ואמנם אם רואה שאין העור קיים בתחתיתו של הנקב חוזר הדין לשני הדיעות שנתבארו דלדעת הרמב"ם פסול אף שאינו מפולש לחדרי הזרע ולהראב"ד כשר כשאין החסרון כאיסר ולכן אף דקיי"ל כהרמב"ם מ"מ בשעת הדחק יש לסמוך על הראב"ד ולהכשירו:

י ויש מי שאומר דאם יש ספק אם העור קיים אם לאו יש להכשיר כיון דלהראב"ד כשר אף באינו קיים כל שאינו כאיסר ומפולש [ט"ז סק"ה] וכן הדעת נוטה כיון שפסול זה הוא מדרבנן כמ"ש בסעיף ח' וכ"ש שלהראב"ד כשר לגמרי ולכן יש להקל בספיקא ומטעם זה נ"ל דאם יש ספק אם הוי כאיסר אם לאו דיש להקל כדין ספיקא דרבנן ואין זה ספק של חסרון ידיעה דלאו שמיה ספק כמ"ש ביו"ד סי' ק"י כיון דאין איסר מצוי בזמנינו הוי ספק הנעלם מכל האדם ושפיר הוי ספק כמ"ש שם אך זהו הכל בשעת הדחק דכשיש אחר שיכול להשיגו בהרווחה למה יטול

הספק וזהו הכל ביו"ט ראשון דבשארי ימים גם חסר כשר כמו שיתבאר בסי' הבא בס"ד ושם יתבאר עוד בזה:

יא אתרוג שנימות כל בשרו מבפנים וקליפתו החצונה קיימת וחדרי הזרע קיימים בפנים כגון שכן ניכר במשמוש היד או שרואין דרך הקליפה החצונה שהם קיימים כשר דזהו בעיא בגמ' והולכין להקל מטעם שכתבנו דזהו דרבנן ויש מחמירים והטור נוטה לזה וכתב הטעם כיון דספיקא דאורייתא הוא ע"ש והוא תמוה דלהדיא כתב הרא"ש דכולהו ספיקא דרבנן נינהו ויש מי שפירש משום דהעניין הוא בשל תורה [ב"ח] ואינו מובן כלל ולי נראה דהטור ס"ל דאע"ג דשארי נקבים פסולן מדרבנן מ"מ כל שעיקרו נימות לאו שמיה אתרוג ופסול מן התורה:

יב אם נסדק כולו על פני ארכו אפילו לא נסדק אלא מצד אחד מראשו לסיפו ועומק הסדק מגיע על פני כל ארכו עד רוב עובי הקליפה העבה והיא הקליפה השנייה שבארנו בסעיף ז' ה"ז פסול אע"פ שלא נחסר כלום מגוף הבשר אבל אם נשתייר משהו למעלה ומשהו למטה שלא נסדק בעומק אפילו נסדק משני צדדין על פני כולו אם נשתייר משני הצדדין משהו למעלה ומשהו למטה כשר והוי דין זה כמו בגרגרת בבהמה ביו"ד סי' ל"ד ויש מי שאומר דאם נגע הסדק בחוטמו וזהו העליון של האתרוג אפילו בכל שהוא פסול וחלקו על זה דדווקא לעניין שינוי מראה יש חילוק בין חוטמו לשארי מקומות דהוי מטעם הדר ובחוטם הוי עיקר ההידור ולא בניקב ונסדק דהטעם הוא משום לקיחה תמה אין חילוק בין חוטם לשארי מקומות ומ"מ יש שהורו כן דבחוטם פסול [ט"ז סק"ט אבל הא"ר סק"ט מכשיר ועמ"א סקי"ז ומ"מ יש להחמיר אם לא בשעת הדחק ותמיהני על הגר"ז שהשמיטו לגמרי]:

יג ורבינו הרמ"א כתב בסעיף ה' דיש מחמירים לפסול בנסדק רובו וכל שלא נסדק רוב קליפתו העבה לא מקרי נסדק עכ"ל וזהו וודאי כן הוא דסדק שלא נכנס בעומק רוב הקליפה לאו כלום הוא ואפילו כשיש ספק אם נכנס בעומק אם לאו נ"ל ג"כ דכשר דהוי ספק דרבנן כמ"ש בנקלף אמנם בזה שכתב דיש מחמירים לפסול בנסדק רובו רבים דחו דבריו דהא בגמ' מדמה לה לגרגרת ובגרגרת הא בעינן דווקא כולו ולא רובו ולכן פסקו דכשר [ט"ז שם ומג"א סק"ו] וגם הלבוש השמיט זה:

יד ואני תמה דוודאי דברי רבינו הרמ"א צודקים וגם בגרגרת הדין כן דהא בגרגרת בעינן שישאר משהו למעלה ומשהו למטה אבל אם רק למעלה נשאר משהו ולא למטה או להיפך טריפה וגם כאן כן הוא ועתה יש לשאול איך הדין כשנסדק מראשו עד רובו ונשאר הרבה למטה אבל למעלה לא נשאר כלל וי"ל שכשר דלא גרע הריבוי של מקום אחד ממשהו למעלה ומשהו למטה וי"ל שפסול דכשיש בשני הצדדים משהויין טוב יותר ממקום אחד הרבה וכן נראה עיקר לדינא [וכזה י"ל דגריעא מגרגרת דהגרגרת ארוך מאד גם למעלה ממקום שחיטה וגם למטה ולא נראה פתיחתו להדיא כל כך משא"כ באתרוג וגם י"ל דגם בגרגרת טריפה בכה"ג ודו"ק]:

טו וכן אם נסדק על פני היקף רחבו אפילו נסדק מב' צדדיו זה כנגד זה ונשתייר משהו שלם למעלה בין ב' הסדקים שמשני הצדדים ומשהו שלם למטה בין שני הסדקים שמשני הצדדין ה"ז כשר אע"פ שעומק הסדקים מגיע עד רוב עובי הקליפה העבה ודע דכל פסולים אלו דהיינו ניקב חסר ונסדק אינו מחמת שאינו הדור אלא לפי שאינו תם ושלם והתורה אמרה ולקחתם ודרשו חכמים לקיחה תמה ושלימה [הגר"ז] ומ"מ אין הפסולים אלא מדרבנן כפי מה שנראה מהרא"ש דזהו אסמכתא בעלמא וע' בסעיף י"ב וסעיף ל"ה:

טז אם נקלף ממנו הקליפה החצונה הדקה והיא הקליפה הראשונה שכתבנו בסעיף ז' אם נקלף כולו פסול שכיון שכולו נקלף הולך ומתגוונה ואינו הדור ואם נשתייר ממנו כל שהו שלא נקלף כשר שע"י אותו מקצת יחזור לשלימותו וזהו כגלודה בבהמה ולכן י"א שאינו כשר אא"כ נשתייר ממנו בסלע שלא נקלף ויש לחוש לזה כיון דגם בגלודה כן הוא בר"א כשמקום הנקלף הוא שוה במראיתו למראה גוון האתרוג אבל אם היא משונה במראיתו ממראת האתרוג אינו כשר אא"כ המקום שנקלף הוא מיעוט האתרוג ואינו מפוזר בב' וג' מקומות אלא כולו עומד במקום אחד ואינו עומד בחוטמו של האתרוג כמו בחזוית שיתבאר [שם] וטעם אחד הוא דבזה נסתלק הידורו וא"כ פסולו מן התורה:

יז יש באתרוג שני מיני עצים דקים האחד בסופו

השוכב

העוקץ שהוא תלוי בו בהאילן כבכל הפירות והוא הזנב של הפירי בתחתיתו ובלשון המשנה הוא עוקץ [נ"ד :] ואצלינו ההמון קורין לזה פימום והוא יושב עמוק בתוך האתרוג עד שאם ניטלנו כולו מעיקרו תשאר גומא והשני מעבר האחר בראש האתרוג כפרח שבמיני התפוחים ובאתרוג יש שאין להם זה כלל ויש שיש להם ונקרא בלשון המשנה פיטמא ובלשונינו שושנתא מפני שהיא מייפית את האתרוג כשפת פרח שושן והיא אינה נכנסת בעומק האתרוג אלא בראשו ולפי שהלשונות מתחלפות בזה לכן בארנו זה שיש לדעת שהעוקץ הוא התחתון הנכנס בעומק והשושנתא היא העליון ויש אתרוגים שאין להם שושנתא כלל והיינו אתרוגי קארסיק"א אין להם שושנתא וכן אתרוגי א"י יש שיש להם ויש שאין להם ואתרוגי קורפו וגינובא ומאראקא כולם יש להם שושנתא ועתה נבאר דיניהם לפי דיעות רבותינו בס"ד :

יח וז"ל הרמב"ם בפ"ח ניטל דדו והוא הראש קטן ששושנתו בו פסול ניטל העץ שהוא תלוי בו באילן מעיקר האתרוג ונשאר מקומו גומא פסול עכ"ל אבל אם ניטל מה שחוץ לגומא כשר [מ"מ] וכן הדד אם לא ניטל כל הראש אלא המקצת העליון הרחב קצת כשושנה כשר [שם] ולמה פסול בנטילת הדד והרי אינו נכנס בתוך האתרוג משום דבשר האתרוג מתפשט גם עליו בתחתיתו כמו שנראה לעין ולכן כשניטל כולו הוי חסר מעצם האתרוג ולא כן בהעוקץ דעליו אין מתפשט בשר האתרוג כמו בכל עוקצי הפירות ועוד דהידורו הוא השושנתא וכשניטלה נסתלק הידורו אבל בהעוקץ ליכא הידור [כנלע"ד וכזה א"ש כמה דקדוקים ודו"ק] :

יט וז"ל הטור ניטלה פיטמתו והוא הפרח שבראשו לפי' הרב ר' יעקב בן יקר פסול אבל ניטל עוקצו כשר בכל ענין ולפי' הר"י הלוי ניטלה פיטמתו כשר בכל ענין וניטלה עוקצו אם ניטל מה שחוץ לגומא לבד כשר ואם ניטל מעיקרו וניכר מקומו שהוא חסר פסול ורבינו חננאל פוסל בשניהם וכ"כ הרי"ף והרמב"ם ז"ל וכתב א"א הרא"ש ז"ל דכן נהגינן לפסול בשניהם ודוקא שהיתה לו פיטמא ונטלה אבל יש אתרוגים שלא היה להם פיטמות מעולם ואין נפסלים בכך וכן דווקא כשניטל העוקץ ולא נשאר ממנו כלל באתרוג אבל נשאר ממנו כל שהוא כשר עכ"ל ;

כ והנה לפי' הר"י בן יקר אין הפסול תלוי רק בהשושנתא ולא בהעוקץ שאנו קורים פיטם וטעמו של דבר לפי שהעוקץ הוי עץ בעלמא ואפילו הנכנס להאתרוג ואין לו שייכות כלל להאתרוג כמו כל עוקצי פירות ולהדיא תנן בספ"ק דעוקצין דעוקצי הפירות אין להם שייכות להפירי לא מיטמאין ולא מטמאין לבד עוקצי תאנים וגרוגרות שהם אוכל עצמו ויש שמטמאים משום יד כמבואר שם אבל אין להם שום שייכות להפירי והכי תנן בפי"א דתרומות משנה ד' דרק עוקצי תאנים וגרוגרות הוויין תרומה כהפירי עצמה ומבואר להדיא דלא שארי עוקצין ובאתרוג מוכח להדיא דאין עוקצו כמותו דבתוספתא שלהי תרומות תניא דקליפי אבטיח ואתרוג אע"פ שאין בהן אוכל אסורים לזרים וכ"כ הרמב"ם בפי"א מתרומות ע"ש הרי להדיא דרק הקליפה נכנסת בכלל האתרוג ולא העוקץ אבל השושנתא הוי הטעם משום הדר דהיא עיקר ההידור כמ"ש ולכן נקראת שושנתא כמעשה פרח שושן ועוד דעליה יש בשר האתרוג כמ"ש ובירושלמי פ"י דתרומות מבואר דכשניטלה פיטמתו והיא השושנתא הרי הפירי כמחותך והיא שוה לקליפתו החצונה וכמ"ש הרמב"ם בפט"ו דתרומות סוף דין ח' וז"ל וכן אם ניטל פיטמתו וקליפתו החצונה הרי הוא כמחותך ע"ש [ורש"י ז"ל הסכים לזה [ל"ה :] ולפ"ז המשנה כפשוטה דניטלה פטמתו פסולה ועוקצו כשרה והא דתניא ניטלה בוכנתו לפרושי פטמתו דמשנה מפני שהיא חדה ועשויה כבוכנא] ;

כא ושיטת רבינו יצחק הלוי הוי ממש להיפך דניטלה פטמתו והיא השושנתא כשר בכל עניין ואין הפסול אלא בעוקצו כשניטל גם מה שבתוך האתרוג ובטעמו י"ל דכיון שיש אתרוגים שאין להם כלל השושנתא איך אפשר לפסול בניטלה השושנתא וכיון דכי ליתנהו לא מעכבא גם כי אתניהו וניטלו לא מעכבי ואע"ג דמצינו באימורי קדשים דכי ליתניהו לא מעכבא אבילת הבשר וכי איתניהו מעכבא [פסחים ע"ז :] זהו שישנם גם עתה אבל כי ליתניהו והיינו שנאבדו לא מעכבא וה"נ כן הוא אע"ג דכי איתניהו מעכבי כי ליתניהו לא מעכבא וכ"ש שיש שלא היו להם מעולם וגם אינו מבשר האתרוג אף שנתפשט עליו כקרום לא עדיף מקרומי העליון דכי ניטל מקצתו לית לן בה וניטל עוקצו מבפנים דפסול לאו משום חסירת העוקץ אלא משום החלל שנשאר

באתרוג

באתרוג ונראה להדיא כחסר ואין זה לקיחה תמה [ובערוך כתב שגם רגמ"ה פי' כן ולפ"ז פטמתו ועוקצו דמשנה שניהם בעוקץ אך עוקצו הוא מה שחוץ לגומא ופטמתו מה שבגומא וזהו שמפרש בברייתא ניטלה בוכנתו כלומר אותו חלק שהוא כבוכנא באסיתא]:

כב ודע דנ"ל דמחלוקת רבותינו אלה הוה מחלוקת בירושלמי דאמרינן שם ניטלה פטמתו תמן אמרין שושנתא ור' יצחק אמר פיקא ופיקא הוא דבר עגול שסמון בדבר אחר כמו בפי"ב דפרה לא יזה לא על הכוש ולא על הפיקה ופי' הרע"ב מה שמשימין בסוף הכוש להכבידו והוא עגול כדתנן בפכ"א דכלים הנוגע בפיקה ופי' הרע"ב כמין עיגול קטן וכו' ונותנים אותו בראש הפלך ובאהלות פ"ז עד שיעגילו ראש כפיקה וזה רואין בחוש שקצה העוקץ התחיב בהאתרוג הוי עגול ממש יותר ממה שחוץ לאתרוג ולפ"ז תמן אמרין כרבינו יעקב בר יקר ור' יצחק אמר כרבינו יצחק הלוי [ומצאתי זה כר"ן והוסיף עוד דר' יצחק חקולא דירושלמי הוא ר' יצחק בן אלעזר דש"ס דילן שמפרש בוכנתו כדאיתא בפסחים קי"ג: וא"כ הש"ס דילן פוסק דניטלה שושנתו כשר ובאמת היא ראיה ברורה אך מאי דק"ל דהא כשהירושלמי אומר תמן אמרין זהו בבבל ומפרשי פטמתו שושנתא וצ"ע ודו"ק]:

כג והרי"ף והרמב"ם ור"ח והתוס' והרא"ש פירשו כשניהם דניטלה פטמתו היינו שושנתו וניטלה בוכנתו היינו קצה העוקץ שבהאתרוג ושניהם כי ניטלו פסולים וכך פסקו רבותינו בעלי השו"ע בסעיף ז' ובסעיף ח' וזה לשונם ניטלו דדו והוא הראש הקטן ששושנתו בו פסול ויש מחמירין אם ניטלה השושנתא דהיינו מה שאנו קורין פיטמא וטוב להחמיר במקום שאפשר מיהו לעניין דינא אין לפסול אא"כ ניטל הדד דהיינו העץ שראש הפיטמא עליו והראש נקרא שושנתא וכל זה דווקא בניטלה אבל אם לא היה לו דד מעולם כשר וכן הם רוב האתרוגים שמביאים במדינות אלו עכ"ל וצריך ביאור:

כד וה"פ דהנה הפטמא שבלשון המשנה והפוסקים שהיא השושנתא היא עץ ארוך קצת היוצא בראשו והוא כמין דד ובראשו היא רחבה קצת מבכל המשיכו והיא עיקרא דשושנתא דשם שושנתא היא על השפה העליונה כדכתיב שפת פרח שושן ולכן י"א דאפילו רק ניטל המקיף העליון וכל הדד בשלימות פסול מדקאמר בגמ' ניטלה שושנתו סברי דהכוונה דאם רק ניטלה השושנה העליונה פסול ובאמת אינו כן דזה שאומר בגמ' שושנתו הכוונה למעט התחתון של העוקץ וזהו כאומר העליון ולא התחתון ומפני שבו יש סימן שושנתא לזה אומר דזהו פיטמא שבמשנה ולא של הצד התחתון אבל לעולם אינו פסול עד שתנטל כל הדד עד גופו של אתרוג וזהו שאמרו דטוב להחמיר גם בהראש בלבד מיהו לעניין דינא אינו כן ויש מי שכתב דבעינן עם הבוכנא [מג"א סק"ט] ותמיהני דהא עינינו רואות שאין בו בוכנא כלל אלא נגמר בשוה עם האתרוג ורק אותם שאין להם שושנתא יש שניכר כמו מקום שקוע קצת דקצת וג"כ אין בו שום עימק [וצ"ע על הב"י והמג"א שתפסו כהר"ן שיש לזה בוכנא ואינו כן ע"ש ודו"ק]:

כה ובסעיף ח' כתבו ניטל העץ שהוא תלוי בו באילן מעיקר האתרוג ונשאר מקומו גומא פסול ואם ניטל קצת העץ ונשאר עיבי כל שהוא שבל רוחב הגומא מכוסה כשר עכ"ל משמע אבל אם רק מקצת הגומא מכוסה פסול ויש מי שכתב דחיבור ע"י מחט הוי חיבור ואינו כן [ש"ת סקט"ו בשם שבו"י] ודבר תמוה הוא מי שהתיר בזה דא"כ נתיר בשני חצאי אתרוגים שדבקם ע"י קיסם או מחט ודע שיש מי שכתב שבשעת הדחק שאין אתרוג אחר בעיר יש להתיר בניטל כל העוקץ מהאתרוג ואפילו ביום ראשון [כאה"ט סקי"ד בשם הה"נ] וקשה להורות כן נגד כל הני רבוותא וצ"ע:

כו אנחנו מהדרים אחר אתרוג שיש עליו שושנתא ומ"מ אם יש אתרוג בלא שושנתא מהודר או ניטל המקצת העיין והיא מהודר ויש אחר עם שושנתא שלימה ואינו מהודר כל כך מצוה יותר ליקח המהודר שבלא שושנתא משיקח את שאינו מהודר עם השושנתא השלימה [ט"ז קי"ב]:

כז אתרוג המורכב פסול לגמרי אפילו כשאין אתרוג אחר ובזמן הקדמון היה אחד שרצה להורות להקל בזה ורבו עליו כל חכמי ישראל בצפת ואסרו לחלוטין [תשו' הר"ס אלשיך סי' ק"י והר"ס פדוו"א בתשו' רמ"א סי' קכ"ו] דכיון שהאתרוג הורכב בלימו"ן או במין אחר נתבטל אל העץ שהורכב בו וכדאמרינן ילדה שסיבכה בזקנה פטורה מן הערלה מפני דנתבטלה להזקינה [סוטה מ"ג:] וכתבו דהמורכב יש בו חימוץ הרבה וקליפתו דקה ושאינו מורכב חימוצו מעט וקליפתו עבה [אלשיך] ויש שכתב דאלו הם הסימנים דהמורכב

חלק

חלק והכשרים יש להם בליטות קטנות בכל גופם בהמורכב העוקץ בולט ובהכשרים שוקע בהמורכב המוהל רב והקליפה דקה ובהכשרים המוהל מעט והקליפה עבה [הר"ס פדוו"א] ויש מי שכתב עוד סימן דבמורכב הגרעין מונח לרוחב האתרוג ובהכשר זקוף לאורך האתרוג [מג"א ס"ק זה בשם ע"ש]:

כח ואין הסימנים מקובלים מהקדמונים אלא מה שראו במדינתם כמ"ש בעצמו שהביא ממקום אחד אתרוגים שמסתפקים בהם [הר"ס פדוו"א] ואם הסימנים היו מקובלים היה להם לבדוק בהסימנים ועוד דהא אתרוגי קורפ"ו שקורין קארפירע"ר אתרוגים הם חלקים לגמרי והרבה שהעוקץ בולט ואם נאמר שהם מורכבים באמת כאשר הרבה מגדולי הדור זה רבות בשנים שאסרום והרי גם אתרוגי א"י ואתרוגי מאראק"א ג"כ הרבה שהם חלקים האמנם שהם כתבו לפי מדינתם באיטלי"א שהיה להם שני מיני אתרוגים אתרוגי גינוב"א שאצלינו היו נקראים יונגעווע"ר אתרוגים ואתרוגי קארזיק"א והיא מאיי איטליא ועתה היא תחת ממשלת צרפת ונקראים קארסיקאנע"ר אתרוגים והמה באמת כולם בבליטות והעוקץ שוקע אבל על שאר מקומות אין ראיה וגם בהסימנים שבפנים בדקנו ולא נתברר לנו ולכן קשה להעמיד על סימנים להלכה למעשה:

כט ולפ"ז אין לנו שום היתר על אתרוגים רק אותם שישראלים מעידים שיודעים הנטיעות מתחלתן שאין בהם שום הרכבה כמו אתרוגי ארצינו הקדושה שבשם גדולי ישראל ותלמידי חכמים ויראי אלקים משגיחים על הגינות שלא יהיה בהן שום הרכבה אבל לאתרוגי קורפ"ו אין שום היתר אף בההכשירים שלהם שידוע לכל שישראל מעטים שם וכבושים תחת ידם ויראתם על פניהם ואיך ידעו מה שעושים על פני השדה בגינותיהם ובכרמיהם אם ירכיבו אם לאו ושמא תאמר הרי אינם חשודים להכשיל רק מה שיש להם טובת הנאה כמבואר ביו"ד סי' קי"ח איברא דזה יש להם טובת הנאה רבה דידוע דכל מורכב גדל ממנו פירי יפה וכל שאינו מורכב הפירי אינה יפה ובכל הפירות כן הוא ואדרבא תקונם של אתרוגי קירפ"ו זה הוא קלקולם דבאמת הם יפים מאד ואין דומה להם וזהו מפני הרכבתם ולכן כל איש מישראל אשר נגע יראת ד' בלבו לא יקח רק אתרוגי א"י ואיך לא נבוש ולא נכלם בדבר מצוה שנוכל לקיימה מפרי ארצנו הקדושה ליטול דוג"א מארץ העמים אוי לה לאותה בושה אוי לה לאותה כלימה ועל זה נאמר וימאסו בארץ חמדה ולכן יש ליזהר בזה מאד מאד [גם הלבוש והמג"א ס"ק זה והט"ז בסי' הבא פסלום]:

ל עלתה בהאתרוג חזזית והוא כמו אבעבועות קטנות כמין שחין ויש בו ממש שמקומו ניכר במישוש שהוא גבוה מן האתרוג [טור] אם הוא במקום אחד אינו פוסל אלא ברובו של אתרוג ואם הוא בשנים וג' מקומות אפילו במיעוטו נמי פסול ודווקא שהמקומות יהיו חלוקים באיזה הפסק הניכר אבל בהפסק קטן הוי כמקום אחד [ט"ז סקי"ד] דהטעם מה דגרע בב' וג' מקומות משום דהעין שולט בכמה מקומות ואינו הדר וכשאין ההפסק גדול אין העין שולט והוי כמקום אחד [ולכן לומר הס"ם שגיס או ג' והרי ג' כ"ב מבגיס הלא כלומר שיהא ניכר ההפרש ודו"ק]:

לא בירושלמי אומר עלתה חזזית על רובו מצד אחד כלומר דלא בעינן רוב בכולל אלא אפילו רוב צד אחד פסול אבל יש שפירשו דכוונתו בבש"ס דילן דמצד אחד הוי כמו במקום אחד כלומר אימתי בעינן רובו דווקא במקום אחד אבל בשני מקומות אף בלא רובו פסול ורבינו הב"י כתב בסעיף י' י"א דהא דבב' וג' מקומות פסול היינו דווקא כשנתפשט הנימור ברובו אע"פ שבשטח החברבורות הוא מיעוט אבל במיעוטו כגון שכולם מצד אחד של האתרוג כשר ויש פוסלים אפילו במיעוטו של צד אחד עכ"ל וזהו לפי' היש שפירשו אבל לפי' ראשון דרובו מצד אחד הוי כרובו בכולו צ"ל לריעה ראשונה דכשנתפשט ברובו של צד אחד אף שבשטח לא יהיה רוב מצד אחד אבל במיעוטו של צד אחד כשר ויש פוסלים אפילו במיעוטו ורבינו הב"י שכתב כן דצד אחד הוי מיעוטו משום דפשיטא ליה דבירושלמי הפי' כיש שפירשו ולא כפי' הראשון כמ"ש בספרו הגדול אבל יש מהקדמונים שפירשו כפי' הראשון ויש לנו לחוש לזה [עמג"א סקי"כ] ואפילו לפירושו של רבינו הב"י אם רק הגיע מקצת לצד השני מקרי רובו דהוי רוב הקיפו אע"פ שאינו רובו של כל האתרוג [שם סקי"ג וע' בהגר"ז סעיף ד' ודו"ק]:

לב ואם החזזית הוא מחצה על מחצה במקום אחד יש מכשירים דדווקא ברובו פסול ולא במחצה על מחצה ואפשר לצמצם ויש פוסלין משום

דבעינן

דבעינן רוב הנראה לעינים וא"א לצמצם [עכ"ז] וכן עיקר לדינא דהן אמת דתנן עלתה חזזית על רובו פסול דמשמע דמחצה כשר אם נאמר דאפשר לצמצם ולא בעינן רוב הנראה לעינים מ"מ הא בסיפא תנן על מיעוטו כשר דמשמע להדיא דמחצה פסול [ט"ז סקט"ז] וממילא דאזלינן לחומרא וכן יש להורות :

לג אמרינן בגמ' [ל"ה :] דהא דחזזית אינו פוסל רק ברובו או בשנים וג' מקומות זהו שלא על ראשו וז"ל הגמ' אמר רבא ועל חוטמו אפילו במשהו נמי פסול ופירש"י בחוטמו בעובי גבהו שמשפע משם ויורד לצד ראשו עכ"ל משום דבשם שולט העין יותר ואינו הדר ומלשון זה משמע דגם בעובי גבהו עצמו הוי כמשם ואילך לצד ראשו אבל הטור כתב ומחוטמו ואילך היינו ממקום שמתחיל לשפע עד הפיטמא וכו' משמע להדיא דרק במקום השיפוע ולא בעובי הגובה עצמו וכן מבואר מלשון רבינו הב"י סעיף ט' שכתב וחוטמו היינו ממקום שמתחיל להתקצר ולהתחדד כלפי ראשו עכ"ל ולפ"ז אפשר לומר דגם כוונת רש"י כן הוא וזה שכתב בעובי גבהו זהו רק סימן המקום שמשם ואילך מקרי חוטמו אבל לא עובי הגובה בעצמו וכן מבואר מלשון הרמב"ם ואדרבא מלשון הרמב"ם משמע להדיא דלאו על כל השיפוע קאמר שכתב ואם עלתה על דדו אפילו כל שהוא פסול עכ"ל ודדו אינו אלא המקצת הסמוך ממש להשושנתא וכך הביא המגיד משנה שהר"י גיאות פי' חוטמו הוא חודו וראשו של אתרוג ע"ש ומבואר להדיא דרק החוד מיפסל בחזזית מועטת ואתפלא על הטור והש"ע שלא הביאו דעת הרמב"ם בכלל [והר"ן הביא שני הפירושים והרא"ש כתב דלרש"י אין כל השיפוע נקרא חוטם ע"ש וצ"ע] :

לד כשם שחזזית פוסל מחוטמו ולמעלה כמו כן כל שינוי מראה אם הוא מחוטמו ולמעלה אפילו בכל שהיא פסול ודווקא שינוי מראה הפוסל באתרוג והיינו שחור או לבן וגם זה כשנראה להדיא לרוב בני אדם [מג"א סקי"ח] אבל נקודה בעלמא לית לן בה אפילו ממראות הפסולות ואדמימות אינו מראה פסול וכ"ש כל מיני ירקות [וכ"כ בס"ת סקכ"א] ומראה זהב דאפילו בדם נדה אינו כאדום כמ"ש ביו"ד סי' קפ"ח ע"ש וכן אם השינוי מראה הוא ע"י קוץ או עלה ובלשונינו קורין לזה בלעטי"ל או ריטי"ל דלאו כלום הוא דשינוי מראה אינו אלא מה שנעשה שינוי מעצמותו אבל מה שנעשה מקומו עקום ואדום מחמת הקוצים שעוקצים אותו כשר [מג"א סקי"ט] וה"ה לכל שינוי מראה הנעשה מחמת זה :

לה ויש מי שאומר דה"ה יבש פוסל בחוטמו בכל שהוא [טור בשם הרא"ש] אבל בנסדק אינו פוסל בחוטמו יותר מבכל האתרוג [מג"א סקי"ז בשם הרא"ש] ויש מי שחושש גם בנסדק וטעמו משום דלא הוי הדר וכל מה שמטעם הדר פוסל בחוטמו בכל שהוא אבל באמת נסדק אין פסולו מטעם הדר אלא משום לקיחה תמה וא"כ אין נ"מ [שם בשם הרמ"א בד"מ] וכן בניקב וחסר אין נ"מ בין חוטמו לכל האתרוג וע' בסעיף י"ב :

לו כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף י"ג חזזית הוא כמו אבעבועות ויש בו ממש שמקומו ניכר במישוש שהוא גבוה מאתרוג ולכן יש להכשיר אותן חזזית שקורין מו"ל לפי שאינם גבוהים משאר האתרוג ויש מי שכתב דיש להכשירם מטעם דנחשבים מראה אתרוג מאחר דרגילים להיות הרבה כך עכ"ל כלומר דא"כ אפילו גבוהים משאר האתרוג כשר [שם סק"כ] ואיני יודע מהו זה מו"ל ויש שכתבו שקורין לזה בלא"ט מו"ל ויש שפירשו שקורין לזה פלע"ק ובלשונינו פליאמ"א וזהו כהעדר הנקיות וזה נמצא כמה פעמים וכיון שאינו גבוה מהאתרוג אין זה בכלל חזזית ובאמת באתרוגים שלנו לא נמצאו כלל חזזית כמין שחין וזה היה נמצא באתרוג גינוב"א ובאתרוגי קארסיק"א ולא באתרוגים שלנו ואין חילוק בזה בין חוטמו לכל האתרוג [דגמ"ר] :

לז וכלל גדול יש לדעת דבין בפסול שינוי מראה ובין בפסול חזזית דאפילו עלתה בו חזזית בענין שפסול או שהוא מנומר הרבה אם כשקולפו חוזר למראה האתרוג כשר ודווקא שכשיקלפנו לא יהיה נחסר כלום מגוף האתרוג אבל אם יחסר מגוף האתרוג הרי פסול ביום הראשון מטעם חסר ופשוט הוא וראינו כמה פעמים שע"י דביקת שעוה נסתלק הדיבוק וכן כשמקנחין אותו בדבר רך יש לפעמים שמסתלק וכשר :

לח נפל עליו מים בתלוש וע"י זה נכנסו תולעים ונתפח או נסרח וריחו רע או שהיה כבוש בחומץ כשיעור שיתנו על האש ויתחיל להרתיח או כבוש במים מעל"ע או מבושל או מנומר פסול ודין כמוש נתבאר בסעיף ה' ע"ש ומנומר פירושו שברובו הוא מנומר

מנומר כמו חברבורות ולא כחזזית וכן אם הוא שחור או לבן שזהו מהמראות הפסולות אם במקום אחד פוסל ברובו ואם בשנים או שלשה מקומות דינו כחזזית לפסול אפילו במיעוטו וכפי הדינים שנתבארו בחזזית:

לט הא דשחור פסול זהו באתרוגים הגדילים במדינות לשמראיהן ירוק כאתרוגים שלנו אבל האתרוג הגד בארץ כוש ששם מפני גודל החמימות הכל נוטה לשחור אפילו הן שחורין מעט כשירים שזהו דרך בריאתן וגידולן באותן המקומות ואין זה שינוי כלל אך גם זה אינו אלא אם רק נוטים מעט לשחרות אבל אם הוא שחור ביותר כהאנשים הכושים פסול שאין זה בכלל הדר כלל ופסולים לכל ז':

מ והעגול ככדור פסול שהרי אין עליו צורת אתרוג כלל ודווקא ככדור אבל אם הוא עגול בקדירה כלומר שאינו כאתרוג שעגול באמצעו ומשפע ויורד למטה ומשפע ויורד למעלה אלא מראשו עד סופו הוא בעיגול והוא ארוך ואינו ככדור כשר ויש שחוששין גם לזה [לגירסא אחת בתוס' ל"ו. ד"ה אתרוג בגורסים כדוד ע"ש] ונכון להחמיר לכתחלה [עט"ז] וכן אם גדלו בדפוס שעשו לו בעודו קטן ונתנו לתוכו כשהוא עדיין מחובר לאילן וגדל בתוכו כמדת הדפוס וכתמונתו עד שנשתנה מצורת אתרוג ונעשה כמין בריה אחרת פסול אבל אם הדפוס היה לפי צורת האתרוג אע"פ שאינו דומה לו ממש כגון שנעשו בו כמין קרשים כמו דפין דפין כשר:

מא אתרוג תאומים דהיינו שגדלו שנים ביחד דבוקים זה בזה כשר ונוטלן שניהם כאחד ומברך עליו ואין זה כבל תוסיף כיון דנתגדלו ביחד הרי הם כאחד ואדרבא אם יפרידם הוי כחסר ויש להסתפק אם הפרידם ונתפרדו ונעשו כשני אתרוגים וכל אחד נפרד מחבירו בלא שום חסרון מגופו אם כשירים הם או דינם כחצי אתרוג ופסול והסמ"ג פוסל בתיום אבל הרמב"ם מכשיר וכך פסקו בש"ע [כגמ' שם וי"א אף התיום פסול וס"ל להסמ"ג דאולי לא פליג הת"ק בזה ולהרמב"ם פשיטא ליה עב"י]:

מב כתבו הטור והש"ע סעיף כ"א הירוק שדומה לעשבי השדה פסול אא"כ חוזר למראה אתרוג כשמשהין אותו ואז כשר עכ"ל ואצלינו אתרוגי קורפו כולם באים ירוקים וכולם חוזרים למראה אתרוג וממילא דכשר אף בעודו ירוק כיון שיחזור למראה אתרוג [ט"ז סקי"ח] דהפסול בירוק אינו מטעם הדר אלא מטעם שלא גמר פריו ולכן כיון שיכול לחזור למראה אתרוג הרי גמר פריו [שם] ויש מי שפוסל עד שישוב כולו למראה אתרוג ואינו כן [שם ומג"א סקכ"ג] ומ"מ המהרי"ל היה פוסל עד שיתחיל מקצתו לחזור למראה אתרוג [שם] דשמא זה לא נגמר עדיין אבל כשמתחיל לחזור למראה אתרוג הוה סימן שנגמר פריו ובמשך העת יוחזר כולו למראיהו ובוודאי לכתחלה יש לחוש לדבריו אבל כשאין אתרוג אחר נראה דיכול לברך עליו גם ביום ראשון כיון שידוע שרובן ככולן חוזרין למראה אתרוג:

מג אתרוג של ערלה פסול לפי שהוא אסור באכילה והתורה אמרה ולקחתם לכם הראוי לכם בכל דרכי הנאתו [רש"י ל"ה.] שאם תרצו לאכלו יהא ביכולת לאוכלו וערלה כיון שאסור באכילה לא קרינא ביה לכם ואתרוג של ספק ערלה נראה דבא"י אסור ובח"ל מותר כדין ספק ערלה כמ"ש ביו"ד סי' רצ"ד:

מד אתרוג של תרומה טמאה פסול מטעם שנתבאר כיון שאינו ראוי לאכילה אבל של תרומה טהורה לכתחלה לא יטול דמפני שהלולב עומד במים כדי שלא יתייבש והוא מקרב לו האתרוג ויבא לידי הכשר טומאה ואין להביא תרומה לידי טומאה ואפילו גורם אסור ואם נטל יצא דהא ראוי לאכילה וגם לוי וישראל יצא דאע"ג דהוא בעצמו אינו יכול לאכלו מ"מ קרינא ביה ולקחתם לכם שיכול ליתנו לקרובו כהן [רש"י ל"ה:] ושל טבל ג"כ פסול שהרי אינו ראוי לאכילה ושל דמאי כשר דאי בעי מפקיר לנכסיה והוי עני וחזי ליה שמאכילין את העניים דמאי ושל מעשר שני בירושלים ג"כ לכתחלה לא יטול מטעם הכשר כבתרומה ואם נטל כשר אבל חוץ לירושלים כיון דאין לו שם היתר אכילה לא יצא ואם נדר הנאה מאתרוג מה דינו נתבאר ביו"ד סי' רט"ו ע"ש:

מה לגודל האתרוג אין שיעור למעלה דאפילו גדול הרבה עד שנישאו על הכתף כשר אבל יש שיעור למטה והיינו שאם הוא פחות מכביצה פסול והטעם לפי שרוב האתרוגים אין גידולן פחות מכביצה וזה כיון שאין בו כביצה הרי עדיין לא נגמר פריו והתורה אמרה פרי עץ שיהא פירא גמור ואפילו אם

זה לא היה גדל יותר גם בעמדו על האילן מ"מ אין זה פירא חשוב אבל אם יש בו כביצה אע"פ שהוא עדיין בוסר שלא נגמר גידולו מ"מ כיון שיש אתרוגים שבגמר גידולן אין גדולים יותר מכביצה גם זה מקרי גמר פירא ויוצא בו ידי חובתו ורק שלא יהא ירוק ככרתי :

תרמ"ט [דברים הפוסלים בכל הד' מינים ובו כ"ה סעיפים]:

א גרסינן בסוכה [מ"א :] תנו רבנן ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד לכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול מכאן אמרו אין אדם יוצא ידי חובתו ביו"ט הראשון של חג בלולבו של חבירו ע"ש וגם בשל שותפות אינו יוצא כמ"ש התוס' והרי"ף והרמב"ם והטור והש"ע בסי' תרנ"ח וכן מפורש בב"ב [קל"ז :] ופירשב"ם דכתיב ולקחתם לכם משלכם שיהא כולו שלו ולא שמקצתו שלו דאע"ג דדרשינן בפרק ראשית הגז בגדיכם עריסותיכם תרומותיכם לרבות טלית של שותפות ועיסת השותפין ותבואת השותפין שחייבין בציצית ובחלה ובתרומה הכא נמי אי הוה כתיב הכא פרי עץ הדרכם אפילו של שותפות אבל כיון דכתיב לכם צריך שיהא כולו שלו והאי דלא כתיב ולקחת לך היינו שתהא לקיחה לכל אחד ואחד עכ"ל ותמיהני הא גבי מזוזה אמרינן שם דאע"ג דכתיב ביתך מ"מ מדכתיב למען ירבו ימיכם לשון רבים ש"מ אפילו של שותפות ע"ש וכי גריעא לכם מימיכם ועיקרי הדברים אינם מובנים כמו שיתבאר בס"ד :

ב דהנה עיקר הדרש ולקחתם שתהא לקיחה ביד כל אחד ואחד כלומר שכל אחד חייב ליטול ד' מינים אינו מובן כלל דמה צריך קרא על זה הא כל מצוה כן הוא שצריך כל אדם לעשות כמו סוכה ומצה ותפילין וכל המצות ולמה ליכא דרשא שתהא חיוב סוכה ומצה ותפילין על כל אחד ואחד דפשיטא דכן הוא דכל מ"ע על כל אחד מישראל לעשות :

ג אמנם נלע"ד דהנה בגירסת הרי"ף כתוב ולקחתם שתהא לקיחה תמה ביד כל אחד ואחד ע"ש וה"פ שיהיו כל הד' מינים בשלימות לכל אחד ואחד ולא של שותפות דבשותפית אין ביד כל אחד לקיחה תמה וכיון דנתמעט של שותפות ממילא דלכם משלכם להוציא את השאול ואת הגזול כלומר דאי לאו ולקחתם הייתי מרבה מלכם של שותפות אבל כיון דשל שותפות נתמעט מולקחתם לכן אתי לכם להוציא שאול וגזול דאע"ג דלשעתיה הוי לקיחה תמה מ"מ אינו שלכם בעיקרו וגם לפי גירסתינו בגמ' ג"כ ה"פ ולקחתם שתהא לקיחה לכל אחד ואחד כלומר לקיחה תמה ובתורת כהנים איתא ולקחתם לכם כל אחד ואחד ע"ש וג"כ הפי' כן שכל אחד ואחד צריך שיהיה לו לולב שלם ואתרוג שלם וכן כל המינים וזהו לקיחה תמה וברור הוא בסייעתא דשמיא :

ד ודע דעל מה דאינו יוצא בשאול הקשו המפרשים מהך דלעיל סי' י"ד דאע"ג דטלית שאולה פטור מציצית דכתיב כסיתך ולא של אחרים מ"מ כששאל טלית מצוייצת נתבאר שם שיכול לברך וזהו מדברי הרא"ש שכתב דכיון שהשאיל לו השאילה שיברך עליה ואם א"א לו לברך עד שיהיה שלו אמרינן דוודאי כוונתו שתהא כמתנה ע"מ להחזיר ע"ש וכן באהע"ז סי' כ"ח לעניין טבעת קדושין שאין מקדשין רק בטבעת של החתן מ"מ כשהשאילו אמרינן דהיתה כוונתו שיהא כמתנה ע"מ להחזיר וא"כ ה"נ כשהשאיל לו הלולב למה לא אמרינן דכוונתו שאם לא יועיל יהיה כמתנה ע"מ להחזיר דמועיל באתרוג כמו שיתבאר [ט"ז סס סק"ה ומג"א סי' תרנ"ח סק"ג וק"נ פ"ג דסוכה אות ק'] :

ה והרבה נדחקו בזה ויש מי שרוצה לומר דבאמת גם באתרוג כן הוא ויכול לברך עליו כשהשאילו סתם [מג"א סי' זה סק"ט] ולהדיא לא משמע כן דלדבריו הא דמיעטה תורה שאול זהו באמר לו מפורש הנני שואלו לך ולא במתנה ע"מ להחזיר וכל כי האי ה"ל לרבותינו לפרש [גם המחה"ש גמגם בזה] ולענ"ד נראה דאין זה דמיון כלל דהן אמת דאמרינן סברא זו אמנם זהו בדבר שאינו נפסד עי"ז כמו טלית וטבעת שהרי אינו חובה עליו כמובן אבל אתרוג ביום ראשון שיש מצוה והידור מצוה על המשאיל שיהיה לו אתרוג כל היום כראיתא בגמ' באנשי ירושלים שבכל מקום שהלך היה לולבו עמו וא"כ וודאי לא ניחא ליה להוציאו מרשותו לגמרי על כל היום ופשיטא שאם היה כוונתו כמתנה ע"מ להחזיר הרי יכול להשהותו כל היום ואיך

יעשה

יעשה זה ויפסיד הידור המצוה לעצמו וזהו כמו שאמרו וכי אומרים לאדם חטוא כדי שיזכה חבירך ולכן אם אמר בפירוש שנותן לו מתנה ע"מ להחזיר הרי ניחא ליה בכך ויצא כמ"ש בסי' תרנ"ח אבל שנאמר דכוונתו כן הוא דבר פשוט הוא שבוודאי אין כוונתו כן וגם מטעם אחר לא דמי דוודאי אין אדם רוצה להוציא את שלו כולו מת"י ורק בטלית וטבעת אמרינן דהוה כא"ל מתנה ע"מ להחזיר ולא כולו אלא מקצתו משא"כ באתרוג דשותפות לא מהני ואתה צ"ל שהוציאו כולו מרשותו בוודאי לא אמרינן כן כל שלא אמר בעצמו מפורש כן :

ו לפיכך כל ד' מינים הללו אם היה אחד מהם שאול או גזול או גנוב בין מישראל ובין מא"י ובין לפני יאוש ובין לאחר יאוש אינו יוצא ידי חובתו ביו"ט ראשון מן התורה דבעינן ולקחתם לכם וזה אינו שלכם ואם מצא מציאה אחד מהם או כולם אם הוא לפני יאוש לא יצא ואם הוא לאחר יאוש יצא דבמציאה קיי"ל דיאוש קונה כמ"ש בח"מ סי' רנ"ט ובגזילה וגניבה אין יאוש קונה כמ"ש שם סי' שנ"ג ואפילו אם היה יאוש קונה או שיש שינוי רשות להיאוש דקנה כמ"ש שם מ"מ אסור מטעם מצוה הבאה בעבירה וכתיב אני ד' שונא גזל בעולה :

ז וזהו כשהקנין בא ע"י המצוה דאז הוה מצוה הבאה בעבירה אבל אם קנה אותו קודם המצוה כגון שקנאו ע"י שינוי מעשה או שינוי השם כפי הדינים שיש בזה וא"כ נעשה שלו קודם המצוה ואינו חייב לו גוף הדבר אלא צריך לשלם לו דמים יכול לצאת בו דאין זה מצוה הבאה בעבירה ויכול ליטלו ולברך עליו וי"א דאע"ג דיכול ליטלו ויוצא בו ידי חובתו מ"מ לברך עליו אסיר דאין להזכיר שם שמים על דבר שהיה גנוב וגזול מעיקרו ועל זה נאמר ובוצע ברך נאץ ד' ויש לחוש לדיעה זו וספק ברכות להקל [והיאך משכחת לה שהקנין בא ע"י המצוה כגון שבעת שהכינו לשם המצוה נעשה אז השינוי] :

ח וכל זה בהגנב או הגזלן עצמו אבל אם מכר או נתן במתנה גמורה לאדם אחר והבעלים כבר נתייאשו קודם שמכר ונתן והרי כבר נקנית להלוקח או להמקבל ביאוש ושינוי רשות ואין הלוקח והמקבל חייבים להחזיר לו כלום ונמצא דהוי שלו ממש ומותר לו גם לברך עליו דאצלו לא שייך מנאץ שהרי הוא לא ניאץ אבל אם הבעלים לא נתייאשו עדיין אין אחר יוצא בה ידי חובתו גם בכל החג מטעם מצוה הבאה בעבירה כלומר שעדיין היא בחזקת הנגזל ושלא כדין משתמש בה הלוקח וחייב להחזירה להנגזל כיון שהוא קודם יאוש :

ט ואפילו אם היא לאחר יאוש אין אחר רשאי לצאת בו אא"כ קנאו או קבלו במתנה גמורה כמו שנתבאר אבל אם הגנב או הגזלן השאילו לאחר או נתן לו במתנה ע"מ להחזיר אע"פ שכבר נתייאשו הבעלים אין השואל יוצא בו ידי חובתו ביו"ט ראשון שהרי אינו קנוי לו ע"י שינוי רשות עם יאוש שאין זה שינוי רשות כיון שהוא צריך להחזירו להגזלן אבל בשאר הימים שיוצא בשאול יוצא גם בזה ואין זה מצוה הבאה בעבירה שכבר נתייאשו הבעלים קודם שהשאילו לו ואין בזה שום עניין חטא על השואל רק על הגזלן עצמו דאצלו הוי תמיד מצוה הבאה בעבירה :

י ישראל הלוקח מא"י אחד מכל המינים שבלולב הגדל בקרקעו של א"י לא יקצצנו הישראל בעצמו לפי שיש לחוש שמא הקרקע ההוא גזולה היא בידי המוכר וקרקע אינה נגזלת כלומר שלעולם אינה יוצאה מרשות הנגזל ונמצא שישראל זה הקוצץ הוא שגוזלה מהנגזל ואף שכבר נתייאש הא כבר נתבאר דיאוש אינו מועיל ולכן יקצצנה המוכר וכשיתנה ליד הישראל יהיה יאוש ושינוי רשות בידו ולכן אם הישראל אינו קוצץ בשבילו אלא בשביל אחר ג"כ מותר שהרי יהיה שינוי רשות ביד האחר ומותר לקצוץ בעצמו :

יא וכל זה לכתחלה אבל בדיעבד אפילו קצץ בעצמו ולעצמו יצא ויברך עליו שהרי אין זה רק חששא בעלמא שמא היא גזולה אצל המוכר וכ"ש במקום שיש דינא דמלכותא בעניין זה אם המחזיק הקרקע מחזיקו בדינא דמלכותא אין שום חשש בזה ויכול לקצוץ בעצמו ולעצמו וכ"ש אם מחזיק הקרקע מהמלך עצמו דאין בזה החשש וזהו בח"ל אבל בא"י באתרוג כשיקצצנו בעצמו יש חשש אחר מטעם חיוב תרומה ואין בזה המקום לבארם ונתבארו ביו"ד סי' של"א וממילא כיון שיש חשש חיוב תרומה ה"ל טבל ואינו יוצא בו כמ"ש :

יב והדבר זה יש לבאר בהיות שאצל השרים יש גינות החורף שקורין אינזעבי"י ששם גדילים לולבים והדסים אם השר בעצמו נותן לו לולב או הדס א'

אשהו

אשתו של השר נותנת לו יכול לקוץ בעצמו אבל אם אחד מבני ביתו או הגנן שקורין אגראדני"ק נותן לו לא יקוץ הישראל בעצמו דשמא נוהגים שלא ברשות השר והוה גזל אלא יקוצצו הם ויתנו לו כמ"ש :

יג וכל ד' המינים האלו אם היה אחד מהם של אשרה דהיינו שעובדים אותה כמו שהיה בזמן הקדמון אם הישראל קנה אותה פסולה לגמרי אפילו בשאר הימים שא"צ שיהיה שלו מטעם דשל ישראל אין לה ביטול ועומדת להשרף וכל העומד לישרף כשרוף דמי וכתותי מיכתת שיעוריה והרי כל אחת צריכה שיעור כמו שיתבאר בסי' הבא אמנם אם היא של הא"י והישראל לא כיון לזכות בה אלא להשיב לו לכתחלה לא יטול משום דמאים למצוה ואפילו אם נטעוה שלא לשם עבודה ואח"כ עבדוה ומותר בהנאה להדיוט מ"מ למצוה מאים אבל בדיעבד שכבר נטל יצא בה ידי חובתו בשארי הימים מפני שמועיל לה ביטול ואע"פ שעדיין לא ביטלה מ"מ כיון שיכול לבטל לאו כתותי מיכתת שיעוריה ואף שאסורה בהנאה קיי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו וביום ראשון פסול שהרי אינה שלו וכשביטלו יכול לזכות בו וכשר ביום ראשון ג"כ :

יד וזהו דווקא כשעובדין אותה אבל אם אין עובדין אותה אלא שנטעום כדי שיאכלו פירותיהם או לנוי להחצר מותרים כמו להדיוט כמ"ש ביו"ד סי' קמ"ג ואם העמידוה לנוי לכוכבים אסור ודין ערלה וטבל ותרומה נתבאר בסי' הקודם ומי שנדר הנאה מלולב שלו או של חבירו פסול ליטלו ביום הראשון שהרי אינו לכם שאינו ראוי לו לכל דרכי הנאתו ואף שיכול לשאול על נדרו מ"מ כל כמה דלא שאיל אינו שלכם ויראה לי שאם נטלו ואח"כ שאל על נדרו יצא שהרי החכם עוקר הנדר מעיקרו ובשארי הימים אין קפידא כלל שהרי א"צ להיות שלו ואי משום דנדר ממנו הנאה הרי אין זה הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו :

טו ודע שבכל הפסולים שנתבארו בסי' זה וסי' הקודם יש מהם שפסולים לכל הז' ימים ויש מהם שפסולים רק ביום ראשון ולא בשארי הימים כמו שיתבאר והנה הרמב"ם בפ"ח דין ט' כתב וז"ל כל הפסולין מפני המומין שבארנו או מפני גזל וגניבה ביו"ט ראשון בלבד אבל ביו"ט שני עם שאר הימים הכל כשר והפסולים שהוא משום עכו"ם או משום שאותו אתרוג אסור באבילה בין ביו"ט ראשון בין בשאר הימים פסול עכ"ל ולדבריו גם הפסולים משום הדר כמו יבש וחזזית ג"כ כשר בשארי הימים וכן כל הקטומים וכל הסדוקים וגם מבואר מדבריו דגם יו"ט שני הוי כשארי הימים אע"ג שאנו עשוים אותו משום ספיקא דיומא מ"מ כיון דאנן בקיאין בעיבורא דירחא סוף סוף אינו אלא דרבנן וכן מבואר בירושלמי דכל הפסולים אינם אלא בראשון :

טז אבל הראב"ד כתב דגזול ויבש פסולים בכל הימים גזול משום מצוה הבאה בעבירה יבש מפני שהוא כמת ע"ש כלומר דיבש אמרינן בירושלמי על שם לא המתים יהללו יה וממילא דלא נאה גם לשארי ימים וכן גזול שהוא גנאי לעשות מצוה בעבירה ג"כ אין חילוק וזהו גם דעת התוס' והרא"ש בריש לולב הגזול ע"ש שכתבו דבעיקר הלקיחה תקון בשאר יומי כביום ראשון וכן הדר משום הידור מצוה ובגזול יש פלוגתא בגמ' דלר' יוחנן דפסולו משום מצוה הבאה בעבירה פסול אבל בחסר ושאול לא תקון וכ"כ הרא"ש ולפ"ז גם חזזית פסול וכן הקטומים שפסולם משום הדר ג"כ פסולים לכל הימים ויש שפוסלים גם בחסר אם עכברים נקבוהו משום דמאים כמו שיתבאר :

יז ורבינו הב"י בסעיף ה' פסק כהרמב"ם וז"ל כל אלו שאמרנו שהן פסולים מפני מומין שבארנו או מפני גזל וגניבה ביו"ט הראשון בלבד אבל בשאר ימים הכל כשר והפיסול שהוא משום עכו"ם או מפני שאסור האתרוג באכילה או מפני שאינם מינם כגון הדס שוטה וצפצפה או שהם חסירים השיעור בין ביו"ט ראשון בין בשאר הימים פסול והעושים שני יו"ט פסולי ראשון נוטלין בשני אבל לא מברכין עכ"ל ואף שלדעת הרמב"ם הוי יו"ט שני כשארי הימים כמ"ש מ"מ לענין ברכה חשש להסוברים דיו"ט שני כיון שהוא ספיקא דראשון דינו כראשון ולכן כיון דברכות אין מעכבות לא יברך ולדינא העיקר שאין הפרש בין יו"ט שני לשארי הימים. דלא כיש מי שרוצים לחשוש בזה ואלו שאינם מינם וחסירי השיעור פשיטא שגם הרמב"ם מודה ולא הוצרך להזכירם דמילתא דפשיטא היא [ועמג"א סק"ך דדווקא אתרוג שראוי לאכילה אינו מועיל כשאסור באכילה אבל שארי מינים אפילו אם ריח

הגהה

בהגה"ה כשירים ורק בכתותי מיכתת פסול וגם כתב דערלה בה"ל כשר בשארי ימים ע"ש וצ"ע ודו"ק]:

יח ורבינו הרמ"א פסק כהתוס' והרא"ש והראב"ד ז"ל ויש פוסלין בגזול כל ז' ימים והכי נהוג אבל שאול יוצא בו וכו' וחסר כשר בשאר ימים וניטל פטמתו או עוקצו דינו כחסר וכשר מיום ראשון ואילך מיהו אם נקבוהו עכברים לא יטלנו אף בשאר הימים משום מיאוס עד שיסיר ניקור העכברים אבל אם היה יבש או מנומר שפסול כל שבעת ימים אף אם חתך היבשות או הנימור פסול כל שבעה הואיל ובא מכח פסול וכו' וחזזית פוסלת כל שבעת הימים עכ"ל וזה שכתב דניטל פטמתו או עוקצו הוה מטעם חסר וכשר בשארי הימים יש מי שחולק וס"ל דניטל פטמתו פסולו מטעם הדר ולכן אין להקל בזה [מג"א סקי"ז] ואין לחוש בזה דאם אפילו כן הוא הא דעת הרמב"ם להקל גם בהדר כמ"ש [א"ר סקט"ו] ויש להיפך מי שמקיל גם בחזזית [שם] ואני אומר שאין לנו לזוז מדברי רבינו הרמ"א וחזזית פסול וניטל פטמתו כשר והא דבעכברים מועיל הסרת הניקור ולא ביבש ומנומר משום דעכברים אינו פסול גמור אלא משום מאיסותא [שם] והלבוש מכשיר גם בחזזית ויבש:

יט וז"ל הלבוש חסר ויבש וחזזית ותפוח ושלוק ונטלה פטמתו ועוקצו ונפרצו עלי הלולב ונסדק וכווץ ועקום והדס שחורות ואדומות כשירים בשאר ימים אבל הדס שוטה וצפצפה ואתרוג כושי וגדלו בדפוס כמין בריה אחרת פסולין לעולם וכן חריות שאין זה לולב כלל עכ"ל והנה היקל הרבה דס"ל כשיטת הרמב"ם דגם הפסול משום הדר כשר בשארי ימים מיהו עכ"פ נוכל לסמוך בפשיטות על רבינו הרמ"א ובנסדק הלולב מודה רבינו הרמ"א דכשר שהרי פסולו אינו אלא משום לקיחה תמה ופשיטא דכשר בשארי ימים אבל בהדס שחורות ואדומות ותפוח ושלוק ונפרצו עליו וכווץ ועקום נראה דהוי משום הדר ופסול לרבינו הרמ"א:

כ מותר ליטול לולב של חבירו שלא מדעתו בשארי ימים לבד מיום ראשון משום דכיון דאינו מקלקלו בנטילתו ניחא ליה לאינש למיעבד מצוה בממוניה אך לא יטלנו מביתו למקום אחר או לבהכ"נ בלא רשותו דליטלו מביתו וודאי לא ניחא ליה כמ"ש בסי' י"ד לעניין טלית ע"ש ומ"מ ביו"ט שני לא יטלנו אלא מדעתו ואף שהרמב"ם מיקל ביו"ט שני כשאר הימים מ"מ לעניין זה יש לחוש וכן כל מה שהקלנו בשארי ימים כדאי ביו"ט שני כשיש לאחר לולב ואתרוג כשר גמור לבקש אותו שיתן לו במתנה ע"מ להחזיר ונוטלו בברכה ואח"כ יטול את שלו כשירצה [וזהו כוונת הרמ"א בסוף סעיף ה' והמג"א סקכ"ג ומ"מ כמדומני שאנו נוהגים לגמרי להקל ביו"ט שני כבשארי הימים וסומכים ע"ד הרמב"ם והטור והב"י]:

כא אע"פ שידוע שאתרוג הוקצה למצותו כל החג מ"מ ע"י תנאי מותר והיינו שמותר לכתחלה להתנות על אתרוג שיהיה כולו ליום הראשון ושאינו בודל ממנו כל בה"ש שבין ראשון לשני ואז מותר לאכלו בליל יום שני או ביום שני ויכול לצאת ידי מצוה עם הנשאר כיון שחסר כשר ובלבד שיהא בו כשיעור והיינו כביצה אך אין אנו בקיאים בתנאים כמ"ש בסי' תרל"ח לעניין עצי סוכה ולכן אין לעשות כן ועל יום זה לא מהני תנאי וי"א דמהני:

כב איתא בגמ' [ל"א.] לולב היבש פסול ור' יהודה מכשיר ומעשה בבני כרכין שהיו מורישין לולביהן לבניהן אמרו לו חכמים אין שעת הדחק ראיה וע"פ זה כתב הרמב"ם בריש פ"ח דבשעת הדחק או בשעת הסכנה לולב היבש כשר אבל לא שאר המינים עכ"ל והגאונים אמרו דיבש ונקטם ראשו וכל הפסולים יוצאין בהן בשעת הדחק [מ"מ] והרמב"ם ס"ל דכיון דלא מצינו מעשה רק בלולב אין להכשיר יותר [שם] והטור חולק עליו ופסק כהגאונים ע"ש ולהרמב"ם גם בלולב אין להכשיר רק ביבש ולא בשארי פסולים:

כג והראב"ד ז"ל השיג לגמרי על זה וכתב דזה שאמרו אין שעת הדחק ראיה אינו על לצאת ידי חובה ולברך עליו אלא ליטלן נטילה בעלמא לזכר שלא תשתכח תורת אתרוג ע"ש אבל רוב רבותינו הסכימו להגאונים ומ"מ כתב רבינו הב"י בסעיף ו' בשעת הדחק שאין נמצא כשר כל הפסולין נוטלין ואין מברכין עכ"ל דכיון שאין ברכה מעכבת למה לנו לברך אף שהלכה כרוב הפוסקים אבל מה שאינן מינן כמו מורכבים וגזול ואין בו שיעור פסולין אפילו בשעת הדחק [עמג"א סקכ"ד]:

כד ורבינו הרמ"א כתב דיש מכשירין לולב יבש אפילו לברך עליו וכן נוהגין לברך על לולבין יבשין אפילו בדאיכא לאחרים לחין אבל בשאר מינים אין לנהוג כן ויש מקילין אפילו בהדס יבש ויש

לסמוך

לסמוך עלייהו בשעת הדחק עכ״ל והדבר תמוה דאיך נברך על יבישין כשיש לחין ולכן יש מי שכתב דאין הלחין לחין גמורין וכמעט דומה וכ״ז אבל כשיש לחין גמורין א״א לברך על יבישים [מג״א סקכ״ו] ולכן האידנא שיש הרבה לחין חלילה לברך על לולב היבש שהרי לא התירו רק מפני הדחק ועתה אין זה דחק וכ״ש דעל הדסין יבישין לא יברכו אך אם בא למקום שא״א להשיג לחים כדאים הם הגאונים ורבינו הרמ״א לברך עליהם אבל אתרוג היבש בכל עניין פסול וכ״ש ערבות יבישים שבנקל למצא לחים וע׳ בסעיף הבא :

כה ודע דאע״ג דאתרוג החסר כשר בשאר ימים זהו כשחתך ממנו קצת ורובו קיים אבל אין לחתוך אתרוג לשנים או לשלשה חלקים ולחלקו ולצאת בו אפילו בשעת הדחק ואפילו יש כשיעור ביצה בבל חתיכה דאין זה אתרוג חסר אלא חתיכה מאתרוג דחסר מקרי כשהעיקר קיים וחסר ממנו מעט וכן יש להורות [מ״ש הרמ״א וכ״ז לענין ברכה אבל בלא ברכה יטול כל הפסולין ולא יברך עליהם עכ״ל לע״ג דאם כוונתו גם על שאינם מינם כמ״ש המג״א סקכ״ח קשה מאין לקח זה ויותר נ״ל דכוונתו גם על אתרוג יבש וערבה יבישה כדעת הגאונים ולא על שארי דברים וכוונתו דאף שחולק על הב״י ופסק רק בלולב והדס מ״מ בלא ברכה מודה ליה ודו״ק] :

תר״ן [כמה שיעורן של לולב והדס וערבה ובו ג׳ סעיפים]:

א מדידת אורך הלולב אינו דומה למדידת אורכן של הדס וערבה דבהם מודדין מסוף העץ עד למעלה אבל בלולב מודדין מסופו ולא עד למעלה אלא עד סוף השדרה והיינו עד מקום שהעלים מחוברים בהשדרה והעלים שמשם ואילך שאין להם שדרה אינן בכלל החשבון שיתבאר והכי איפסקא הלכתא בגמ׳ [ל״ב:] ואין לתמוה על מה שמודדין מסיפן ממש הא אין שם עלים כלל דאין זה תמיה דכיון דברוב ארכן יש עלין א״צ יותר והתורה אמרה עץ עבות בהדס הרי העיקר הוא העץ וממילא דמודדין כל העץ בכולן ומפני טעם זה נראה דאין מודדין בלולב מן השדרה ולמעלה משום דמשם ואילך לאו עץ הוא אלא עלין ולכן גם בהדס וערבה אם העלין מתפשטין למעלה מן העץ מ״מ המדידה אינה אלא עד סוף העץ ולא בהעלין העולין על העץ :

ב וכתב הרמב״ם בפ״ז דין ח׳ כמה שיעור אורך כל מין מהם לולב אין פחות מד׳ טפחים ומדידתו משדרתו בלבד לא מראש העלים והדס וערבה אין פחות מג׳ טפחים עכ״ל וכ״כ הרי״ף ולפ״ז אורך הלולב ט״ז גודלים ואורך ההדס והערבה י״ב גודלים וכבר תמהו רבותינו על דבריהם שהרי בגמ׳ שם מבואר להדיא דהמדידה היא באמה של חמשה טפחים ונמצא לפ״ז דהלולב צריך להיות י״ג גודלין ושליש וההדס והערבה עשרה גודלין וזהו דעת הרא״ש והטור והראב״ד וכל רבותינו וכן עיקר לדינא רק דעת הרמב״ן ז״ל דאע״פ דהדס וערבה הוא לפי חשבון אמה בת ה׳ טפחים וא״ב המשנה שהצריכה ג׳ טפחים למדתן הם י׳ גודלים מ״מ הטפח שהלולב עולה עליהן הוא כטפח דעלמא ד׳ גודלין ולפ״ז הוי הלולב י״ד גודלין עד השדרה :

ג ולדינא בוודאי אם ביכולת להדר כדברי הרי״ף והרמב״ם מה טוב אך העיקר לדינא כרוב הפוסקים כמ״ש ודע דאם ההדס והערבה גדולים הרבה מ״מ צריך להיות גבוה מהם שדרו של לולב טפח ואין שיעור לגדלם אפילו ארוכים הרבה כשירים :

תרנ״א [נטילת הד׳ מינים כיצד וברכתן ובו כ״ט סעיפים]:

א מצות ד׳ מינים שיטול כל אחד לולב אחד ואתרוג אחד וג׳ הדסים ושתי ערבות דפרי עץ הדר אמרה תורה פירא אחת וכפת תמרים כפת כתיב חסר וי״ו דמשמע אחת וענף עץ עבות ג׳ ענף חד עץ חד עבות חד [רש״י ל״ד:] וערבי נחל משמע שתים ולכן לא כתיב ענפי עץ עבות משום דהוה משמע שתים כמו ערבי נחל- ואנן בעינן שלשה וגם מפשטא דקרא שמעינן דג׳ הדסים דא״א לומר אחד הרי אין זה ענף ודי לכתוב עץ עבות כמו עץ הדר וא״א לומר שתים ה״ל למיכתב עצי עבות והיה כמו ערבי נחל אלא דהעבות חוזר אל הענף שיהיו ג׳ ענפים כלומר ג׳ בדין של הדס [נ״יי] ובזה דומה לענף [ומודלי ר״ע

שאומר הדס אחד וערבה אחת ס"ל דעל המין קאי אבל אנן דקיי"ל כר"י צ"ל כמ"ש והרמב"ן פוסק כר"ע אבל הרמב"ם פוסק כר"י וכן דעת הגאונים כמ"ש המ"מ וכן פסקו הטור והש"ע והכי קיי"ל ואולי אם אין לו רק הדס אחד וערבה אחת יטלם דבשעת הדחק נוכל לסמוך על הרמב"ן וגם הראב"ן וראבי"ה פסקו כהרמב"ן כמ"ש המרדכי ויטלם בלא ברכה כנלע"ד] :

ב על ההדסים והערבות יכול להוסיף כמה שירצה דאילו היה כתיב שלשה ושתים מפורש לא היה אפשר להוסיף אבל השתא דלא כתיב מפורש אלא לשון ריבוי יכול להוסיף וכך היו נוהגים הקדמונים משום נוי [הגהמ"י שם] וזה שנמצא בדברי הרמב"ם שם בזה"ל ואם רצה להוסיף בהדסים כדי שתהיה אגודה גדולה מוסיף ונוי מצוה הוא אבל שאר המינים אין מוסיפין על מניינם ולא גורעין מהם ואם הוסיף או גרע פסול עכ"ל דמשמע דגם בערבות אין מוסיפין באמת הר"ן ז"ל הביא הנוסחא ואם רצה להוסיף בהדסים ובערבות מוסיף ולבד זה כתב הרמב"ם בתשו' דטעות נפל בספריו וכצ"ל ואם הוסיף לא פסל [כ"מ] דכן כתבו רבותינו בעלי התוס' [ל"ד :] דבל תוסיף אינו אלא כשמוסיף מין אחר ע"ש מיהו באתרוג ולולב דהתורה צותה אחד אחד פשיטא שחלילה להוסיף אבל בהדס וערבה פשיטא שיכול להוסיף כמה שירצה וע' בסעיף כ"ח :

ג כתב הטור דג' הדסים אפילו שלשתן קטומין בראשיהן והרמב"ם הכשיר גם בערבה קטומה ולא נהירא עכ"ל וכבר נתבארו דיני קטומין בסימנין הקודמים [כ"ו] וכתב רבינו הרמ"א בסעיף א' ובמקום הדחק דליכא הדס כשר סגי ליה בחד דלא קטום עכ"ל והרמב"ן ס"ל דאפילו בחד וקטום סגי וכדאי הוא לסמוך עליו בשעת הדחק [מג"א סק"א] ומ"מ נ"ל כיון דברכה אינה מעכבת לא יברך עליו ודע דכשקונה מיד אינו יהודי אחד מד' המינים או כולם לא יזלזל לו במקחו וגם יתן לו מעט יותר משויו כדי שלא יזלזל בהם [שם ר"ס תרמ"ט] כלומר שלא יאמר כמה מצות בזויות על ישראל שנותנים מעט מעות בעדם [אבל אין הכוונה כבתפילין בסי' ל"ט שלא ישליכם לאיבוד דהא אין בהד' מינים קדושה כשלא השתמשום למצוה וגם תפילין אין ראוי להם כלל אבל במינים אלו משתמשים לנוי אלא הכוונה כמ"ש המחה"ש ע"ש] :

ד מן התורה א"צ לאגוד כל המינים של לולב והדסים וערבות ביחד ובין אגוד ובין שאינו אגוד כשר [גמ' ל"ג .] דהא לא כתיב אגודה כבאזוב דכתיב אגודת אזוב [שם] ולא עוד אלא אפילו אין חובה ליטלם ביחד אלא אפילו בזה אחר זה יצא כמ"ש הרמב"ם שם וז"ל משיגביה ד' מינין אלו בין שהגביהן כאחד בין שהגביהן זה אחר זה בין בימין בין בשמאל יצא ובלבד שיגביהן דרך גדילתן אבל שלא דרך גדילתן לא יצא ומצוה כהלכתה שיגביה אגודה של ג' מינין בימין ואתרוג בשמאל ויוליך ויביא ויעלה ויוריד וכו' עכ"ל :

ה וזה שכתב מצוה כהלכתה כלומר דאע"ג דמדינא א"צ אגד מ"מ מצוה מן המובחר משום זה אלי ואנוהו לאגדו [גמ' שם] וזה לשון הטור ויעשה מן ההדס והערבה והלולב אגודה אחת אע"ג דקיי"ל לולב א"צ אגד מצוה לאגדו משום נוי וכיון שאין חובה לאגדו אפילו אגדו במין אחר שפיר דמי ומשום חציצה נמי ליכא אע"ג שהקשר מפסיק בין ידו ללולב דכיון שהוא לנאותו אינו חוצץ וכן מין במינו אינו חוצץ הלכך אם נשרו מעלי הלולב או מעלי ההדס ונשארו בתוך האגודה בעניין שמפסיק אין לחוש ורש"י פי' אע"ג דא"צ אגד מ"מ לכתחלה תוכה לאגדו משום זה אלי ואנוהו התנאה לפניו במצות ואם לא אגדו מאתמול או שהותר אגודו ביו"ט א"א לאגדו בקשר גמור אלא אוגדו כאגודה של ירק שכורך האגידה סביב ותוחב ראש האגודה לתוכה בלא קשירה עכ"ל וה"ה שיכול לעשות ע"י עניבה וההפרש בין רש"י להקודם דרש"י ס"ל דזה אלי ואנוהו הוה חובה אלא שאינה מעכבת מיהו חובה הוא לכתחלה ולדיעה הקודמת אין שום חובה אלא הידור מצוה בעלמא [עב"י] :

ו ולכן לכתחלה מצוה לאגדם בקשר גמור דהיינו שני קשרים זה על גב זה ויכול לאגדם שלא במינם כמ"ש ורק יזהר שבתוך האגד לא יהיה דבר שאינו מינו שתחצוץ דדווקא מין במינו אינו חוצץ אבל שלא במינו חוצץ ולכן כפי שהמורגל בההדסים הישנים שכורכין סביבן חוט ולכן יזהר להסיר החוט מעליהן שלא יהיה החוט הפסק בהאגד אבל לכרוך סביבם בדבר של נוי מותר אף שלא במינם דכל לנוי אינו חוצץ לדידן דא"צ אגד כמ"ש הטור :

ז וכתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף א' יש מי שכתבו לעשות הקשר בדרך אחר שכורכין סביבות ג' מינין אלו ותוחבין ראש הכרוך תוך העיגול הכרוך עכ"ל

כלומר

כלומר אפילו בחול ואין עושין קשר על גבי קשר והטעם נראה משום דבך נאה יותר ולכן עתה נהגו לעשות טבעות נאות מעלי הלולב עצמן ותוחבין אותן הג' מינים לתוך הטבעות ומייפין המלאכה בקליעה נאה בג' חללים וכל מין ומין נתחב בחללו וזהו נוי להמצוה וכן נוהגין :

ח עוד כתב שיש לקשור ההדם גבוה יותר מן הערבה וישפיל ההדם והערבה תוך אגד הלולב כדי שיטול כל ג' מינים בידו בשעת ברכה ויש שכתבו לעשות בלולב ג' קשרים וכן נוהגין עכ"ל וכל זה לא לעיכוב אלא להידור דמשום דההדם חשוב יותר מהערבה שיש לו ריח טוב לכן צריך להיות בולט למעלה מהערבה וכדי שיאחז כולם בשעת ברכה לכן לא ישים ההדם והערבה מעט תוך האגד דא"כ כשיטול הלולב לא יבואו אלו תוך כף ידו אלא ישימם תוך האגד עד תחתיתו ויאחזם כולם וזה שבלולב ג' קשרים כדי שלא יתפרדו העלין וזהו נוי ללולב דכל שלשה מחזיק הדבר ועתה נהגנו ג"כ כן אלא דשתים מסבבים כולם ואחד הלולב לבדו ואין עיכוב בכל זה אלא דנוי מצוה הוא וגם יש רמזים בזה והאגוד הוא ההדם בימין שהוא חשוב יותר והערבה בשמאל והלולב באמצע וכן המנהג [וע"פ האריז"ל מחלקים ההדסים לימין ולשמאל ולאמצע והערבות אחד לימין ואחד לשמאל] :

ט ויטול האגודה בידו הימנית ראשיהם למעלה ועיקריהם למטה כדי שיהא דרך גדילתן וכל המצות בעינן דרך גדילתן ואם לאו לא יצא וילפינן זה מקרא [מ"ה:] והאתרוג בשמאל ולכן האתרוג בשמאל והג' בימין משום דהני שלשה והאתרוג אחד ועוד דהברכה היא על הלולב לפיכך צריך להיות בימין כמו בברכת הנהנין דדבר שמברך עליו יאחזנו בימינו כמ"ש בסי' ר"ו ולמה לא יאחזם כולם בימינו משום דכתיב פרי עץ הדר כפת תמרים וענף עץ עבות וערבי נחל ולא כתיב וכפת ש"מ דהקפידה תורה שהאתרוג יהיה בפ"ע אך יקרב הידים זל"ז למען יחובר האתרוג אל הג' מינים וחלילה להפרידן זה מזה וכן ינהוג בשעת אמירת הלל ובהושענות וכשמניח מידו המינים יניח מקודם האתרוג ואח"כ יניח הג' מינים דכל שקודם בלקיחתו מאוחר בסילוקו וסימן לדבר תפילין של יד ושל ראש דבהנחתן של יד קודמת ובחליצתן מאוחרת ולא יתן לחבירו האתרוג מיד ליד אלא מניחו וזה בא ונוטל [מג"א סק"ח בשם של"ה] ואיני יודע טעם לדבר ובלולב אין קפידא ומנהגינו להחזיק הלולב השדרה לצד פניו ואף שי"א שהשדרה יהיה לצד חוץ [שם] מ"מ המנהג כן :

י י"א דאיטר יד נוטל בכל אדם הלולב בימין דעלמא שהוא שמאל דידיה והאתרוג בשמאל כל אדם שהוא ימין דידיה וכן הוא בטור וי"א דאינו כן אלא נוטל הלולב בימין שלו שהוא שמאל כל אדם והאתרוג בשמאל דידיה שהוא ימין כל אדם וכן המנהג וכן עיקר לדינא כמו בתפילין וכן פסק הרא"ש ובטור יש טעות וצ"ל להיפך [ט"ז סק"ג] שהרי הטור עצמו ברמזים פסק כן ועוד איך לא היה מזכיר דעת הרא"ש אלא דהוא טעות הדפוס וכ"כ המהרש"ל אך זהו לכתחלה ובדיעבד אם שינה לא עיכב דגם בכל אדם אם נטל הלולב בשמאל ואתרוג בימין אין זה עיכוב וכ"ש באיטר ושולט בשתי ידיו נוטל הלולב בימין ואתרוג בשמאל בכל אדם [ומה שהקשה הט"ז בסק"ד מתורץ ע"פ מ"ש המג"א בסק"ט דר"ח מפרש דכל אדם לא יצא כשהפכם מימין לשמאל וכתב המג"א דנכון לחוש וליטול אח"כ בלא ברכה כדין ולפ"ז א"ש דברי הרמ"א ודו"ק] :

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ד' אדם שאין לו יד נוטל לולב בזרועו וכן האתרוג עכ"ל דימה זה למה שאמרו בסנהדרין [מ"ה.] בבוהן יד שצריך לזרוק עליו הדם דאם אין לו נותנו על מקומו והוא תמוה דהא אין הלכה כן ע"ש אך האמת דהא לא כתיב ולקחתם ביד אך זהו כשאין לו שתי הידים אבל אם יש לו יד שמאל נוטל הלולב בידו והאתרוג בזרועו דזרועו לגבי שמאלית היד כשמאל דמי כמובן ואם אין לו שתי ידים נוטל הלולב בזרוע ימין והאתרוג בזרוע שמאל וכן הדין אם ידיו כואבים או אסירים וכיוצא בזה אבל בשינים אינו לקיחה [עא"ר סקי"ג וש"ת] אבל ליטול כולן בידו אחת וודאי לא כיון דהתורה הקפידה שיהיה האתרוג בפ"ע מדלא כתיב וכפת כמ"ש ובשלמא אי הוה צריך אגד היה מקום לומר דכוונת התורה שלא יאגדם יחד אבל כיון דא"צ אגד בוודאי כוונת התורה לבלי ליטלן ביד אחת [עמג"א סק"י] :

יב דבר ידוע דעל כל המצות צריך לברך עובר לעשייתן וסמוך ממש לעשייתן וגם ידוע דמיד כשנוטל בידו הלולב והאתרוג יצא ידי מצותו ועתה כיצד יעשה בהברכה אם יברך אחר שנטלם בידו הרי אינו עובר לעשייתו ואם יברך קודם שנטל כלל הרי

אינו

אינו סמוך לעשייתן דעד שיטלם כולם דאז הוי המצוה יהיה הפסק ולכן למדונו רבותינו שיקח הלולב בידו ויברך על נטילת לולב וביום ראשון גם שהחיינו ותיכף יטול האתרוג ויצא דקודם שנטל האתרוג הוי עובר לעשייתן:

יג עוד יש עצה ליטול גם האתרוג ולהפכו בעוקצו למעלה ואינו יוצא בו דבעינן דרך גדילתן ומברך ואח"כ מהפכו כראוי וכך נוהגין ההמון ועוד יש עצה שיכוין שלא לצאת בו דאפילו למאן דס"ל מצות א"צ כוונה מ"מ אם כיון שלא לצאת וודאי דלא יצא ולפ"ז יכול ליטלן כראוי ולכוין שלא לצאת ומברך ומכוין לצאת ומ"מ אין ראוי לעשות כן שיוכל בקל לבא לידי קלקול כי אין היכר לזה רק במחשבתו ומי יימר שיחשוב בלבו כראוי [ט"ז סק"ה ומג"א סקי"ב] ואם עשה כן עשה וגם יש עצה ליטול הלולב והאתרוג בשמאלו ומברך ונותן הלולב בימינו [שם] וגם זה אינו כדאי דהא וודאי דמן התורה רחוק לומר שלא יצא בבה"ג אף אם הקפידה התורה על זה כמ"ש מ"מ יותר נראה לומר דיצא מן התורה אך י"ל דבבה"ג וודאי כיון שלא לצאת אמנם הדרך הישרה הוא הדרך הראשון כמ"ש בסעיף הקודם ומ"מ אם שכח ונטלם כולם כראוי ולא בירך יברך בעודם בידו דכל זמן שהם בידו מקרי המשכת המצוה והוי כמי ששכח לברך המוציא דמברך באמצע סעודה כמ"ש בסי' קס"ז [שם סקי"א] ויברך מעומד וגם יטלנו וינענע מעומד ואם ישב יצא דאין זה עיכוב בדיעבד ואף גם לכתחלה אינו אלא מפני כבוד המצוה [ומ"ש דילפינן לכס לכס מעומר זהו סמך בעלמא] וקודם נענוע יש לחשוב כעובר לעשייתן [טור]:

יד לא יברך רק פעם אחת ביום ואח"כ כשנוטלו נוטלו בלא ברכה דלא דמי לסוכה שחובה עליו כל היום וכל הלילה ואע"ג דתפילין ג"כ כשהניח שעה אחת הרי קיים מ"ע דתפילין ומ"מ מברך אימתי שמניחם מ"מ לא דמי דבאמת מצות תפילין כל היום ורק משום דא"א לנו מפני הטירדא ומפני נקיות הגוף אבל לולב אינה מצוה אלא נטילה פעם אחת ודיו וזה שנוטלו כמה פעמים אינו אלא מפני חיבוב מצוה ואין לברך על זה ואין לומר הא כיון דתקינו רבנן לנענע בשעת הלל למה לא יברכו עליו קודם הלל אף שבירך בבוקר די"ל דלא תקנו חכמים ברכה בשביל הניענועים האלו ועוד שהרי כבר ניענע בשעת ברכה ודע דברכת שהחיינו יברך בשעת נטילה ולא בשעת עשייתו קודם החג ואע"ג דמדינא דגמ' [מ"ו.] כן הוא מ"מ אנן לא נהגינן כן גם בסוכה ובכל מצוה וגם בגמ' שם נמצא שהיו מברכין בשעת קיום המצוה ולא בשעת הכנתה:

טו כתוב בארחות חיים מעשה בהר' משולם שנטל לולב ביו"ט ראשון ובירך על נטילת לולב ושהחיינו ואח"כ הסתכל בו ולא מצא ערבה ולקח ערבות והניחם בלולב וחזר ונטלו ונטל ג"כ האתרוג ובירך על נטילת ערבה ושהחיינו משום ערבה ונהי שא"צ ליטול אלא הערבה בלבד [דהא יוצא בנטילה זה אחר זה כמ"ש] אלא מצוה מן המובחר בעי למיעבד ליטול ד' מינים בבת אחת וכן מצינו מכתיבת ידי הראב"ד ז"ל [ב"י] ולפ"ז גם בכל המינים הדין כן שאיזה מין ששכח או שלא נטלו דרך גדילתו חוזר ונוטל כראוי ומברך על אותו המין ולכן אם נטל האתרוג מהופך ובירך ולא הפכו כראוי וסבר שיצא בזה והוציאו מת"י ונזכר שהיה מהופך חוזר ונוטלן ומברך על נטילת אתרוג ובמעשה דרבינו משולם צ"ל ג"כ שהשהה איזה זמן אחר הברכה דאם תיכף למה היה צריך לחזור ולברך ואדרבא דזהו עובר לעשייתן כמו שנוטלין האתרוג אחר הברכה אלא וודאי ששהה איזה זמן וכבר עשה הנענועים או שהיה באמצע הנענועים ועוד יתבאר בזה בסעיף כ"ח:

טז כתב רבינו הב"י בסעיף ז' אם עשה בית יד ונתן בו הלולב ונטלו שפיר דמי דלקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ובלבד שיהא דרך כבוד אבל אם אינו דרך כבוד כגון שנתן הלולב בכלי ונטלו לא יצא ואם כרך עליו סודר ונטלו או שכרך סודר על ידו ונטלו י"א דלא יצא עכ"ל וצריך ביאור:

יז והענין כן הוא דכבר נתבאר דחציצה פוסלת בלולב ומ"מ אם נטלו ע"י בית יד כדרך שאוחזין כלי בצבת לא הוי חציצה דדרך נטילתו בכך ולקיחה ע"י דבר אחר שמה לקיחה ויש מי שרוצה לומר דדווקא כשכל הלולב חוץ מידו ואוחז בבית יד הבולט הנעשה מן הסודר דאז לא הוי חציצה כיון שאין אוחז הלולב בידו [מג"א סקי"ד] כלומר דחציצה לא מקרי אלא כשהלולב תוך ידו וכרוך בדבר אחר דאז הדבר האחר חוצץ בין ידו להלולב אבל כשכל הלולב חוץ לידו ואוחזו ע"י בית יד לא שייך חציצה והוי לקיחה ע"י דבר אחר ושמה לקיחה:

אבל

יח אבל לא נהירא לומר כן ואדרבא אטו מה שהלולב תוך ידו גרוע יותר וכן מבואר להדיא מדברי הטור שכתב אפילו עשה בית יד וכו' שפיר דמי אפילו כל הלולב חוץ מידו וכו' עכ"ל הרי שכתב אפילו כל הלולב חוץ מידו וכ"ש כשהוא בתוך ידו דע"י בית יד לא שייך חציצה [וכ"כ בפרישה ובא"ר סק"ד] ואף שיש מי שכתב כן [כ"י] זה אינו להלכה [ורבה ולא לרבא] דלהלכה אין חילק בין כל הלולב יוצא מידו או כשהוא בידו דכל ע"י בית יד מותר [וכ"מ מב"ח וט"ז סק"ו והתוס' בסוכה ל"ז. שכתבו כלשון זה הוא לרבה ע"ש וגם זה לאו דווקא כדמוכח מדבריהם בפסחים ויומא נ"ח. ע"ש היטב ואכ"מ להאריך ודו"ק]:

יט וזהו בתנאי שיהא דרך כבוד אבל בכלי אינו דרך כבוד ובכל עניין שאוחז בהכלי לא יצא ויש מחלקין בין אוחז הכלי מלמעלה דיצא ולמטה לא יצא [עכ"י] ואינו עיקר להלכה דבכלי הוה דרך בזיון שהרי הכלי עשוי לשמירה ולא להשתמש בו ע"י הכלי משא"כ בבית יד שהוא רק להשתמש על ידו ולפיכך שפיר דמי וכל זה הוא כשהבית יד הוא דבר בפ"ע ולכן לא שייך בזה חציצה אבל אם כרך סודר על הלולב ונטלו או שכרך סודר על ידו ונטלו הוי חציצה ופסול דזה אינו כבית יד ואין זה לקיחה ע"י דבר אחר אלא לקיחה ע"י חציצה ואף שי"א דבכרך על היד בטל הסודר לגבי היד ואינו חוצץ מ"מ אינו כן להלכה ובכל עניין חוצץ [עמג"א סקט"ז ומ"ש בסקט"ו הולך לשיטתו בסקי"ד אבל לפמ"ש אינו כן וע' במחה"ש ודו"ק]:

כ וכתב רבינו הרמ"א דנהגו להחמיר להסיר התפילין והטבעות מידם אבל מדינא אין לחוש הואיל ואין כל היד מכוסה בהן עכ"ל זה שכתב להסיר התפילין זהו לפי מנהגם שלא היו חולצין התפילין קודם הלל אבל אנחנו חולצים קודם הלל וזה שכתב דכל שאין היד מכוסה לא הוי חציצה אע"ג דבטבילה הוי חציצה אפילו במקצת זהו מפני שכל הגוף טעון טבילה אבל הכא א"צ להחזיק בכל אורכו של לולב ואפילו אם יאחז האתרוג בפטמתו הוה נטילה ולכן אם רק מקצת מן היד מגולה הרי אוחז בו במקצתו [מה שהקשו הב"ח והמג"א סקי"ח מגמ' ל"ז. ממגדלי הושענא דבי ר"ג ע"ש לא ידעתי דזה הגיד להם שלא יאגדוהו כולו ויניחו מקום לאחוז בו וכ"מ מרש"י ע"ש ודו"ק]:

כא צוו חכמים לנענע בשעת הברכה ובשעת הלל ועניין הנענוע מפורש במדרש אמור לפי שבר"ה באים לדין כל העולם ואין יודעין מי יצא זכאי ומי יצא חייב נתן הקב"ה מצוה זו לישראל שיהיו שמחים בלולביהם ע"ש והיינו דכתיב אז ירננו עצי היער מלפני ד' כי בא לשפוט את הארץ כלומר ירננו בעצי היער כאשר יצאו מלפני ד' זכאין כשבא לשפוט את הארץ ובמה ירננו בהודו והושיעה נא [כ"י] דאחר זה כתיב הודו לד' וגו' ואמרו הושיענו אלקי ישענו [תוס' ל"ז: ד"ה בהודו] ומפני מה נבחרו ד' מינים אלו לפי שבחג נדונים על המים [ר"ה ט"ז.] ואלו הד' מינים גדילים על המים וכשעושים בהם מצוה מתברכים המים ולכן שמחים בהם:

כב והיכן הם הנענועים בהלל בהודו לד' תחלה וסוף כלומר בהודו הראשון ובהודו האחרון שבסוף ההלל ובאנא ד' הושיעה נא מנענע שני פעמים לפי שכופלין אותו נמצא שמנענע ד' פעמים בהלל ומ"מ גם בשעת הברכה יעשה הנענועים והתוס' והרא"ש והטור כתבו דהציבור מנענעים על כל הודו שעונים ובסופו שכופלין אותו מנענע שני פעמים נמצא שמנענעין בהלל שמנה פעמים ששה בהודו ושנים באנא וי"א שהש"ץ ג"כ מנענע כשאומר יאמר נא ישראל לפי שזהו כמדבר עם הציבור לכן מנענע עמהם [ט"ז סק"ט] וכך הוא מנהג האשכנזים אבל הספרדים מנענעים רק כדיעה ראשונה ויראה לי דאם אחד רוצה שלא לנענע ככל הציבור הרשות בידו ואין בזה משום לא תתגודדו וראיה ממשנה דשם דאמר ר"ע צופה הייתי בר"ג ור"י שכל העם היו מנענעין והם לא נענעו אלא באנא ע"ש ואם היה שייך בזה לא תתגודדו לא היו עושין כן אלא וודאי דכיון שאין זה חוב גמור יכול לעשות כפי הנראה לו ופשוט הוא דבשעת הברכה בסוכה מנענע שם כל הנענועים [ומ"ש המג"א סקי"ז אינו מובן כלל ואולי יש איזה טה"ד ע"ש]:

כג הנענועים הם לששה קצוות ד' רוחות ומעלה ומטה והעניין הוא דמוליך ומביא למי שארבע רוחות שלו מעלה ומטה למי שהשמים והארץ שלו [גמ' שם] להורות שהקב"ה מושל בשמים ובארץ ובכל רוחות העולם כעניין לך ד' הגדולה וגו' לך שמים אף לך ארץ כי ד' הוא האלקים בשמים ממעל ועל הארץ מתחת אין עוד וכעניין כוונת אחד שבק"ש כמ"ש בסי' ס"א ע"ש ועוד כדי לעצור רוחות רעות וטללים רעים

[שם] כלומר דכל מצוה מעכבת את הפורעניות וגם שירים של המצוה מעכבת [שם] וביחוד כשעושים בשמחה כדכתיב בתוכחה תחת אשר לא עבדת את ד' אלקיך בשמחה ולכן עתה שהיא זמן שמחתינו ומקיימים עיקר המצוה שהיא הנטילה ושירי מצוה שהם הנענועים ואני מראים שמוסרים נפשותינו וגופינו לד' לעבוד אותו יתברך בשמחה וממילא שבזכות זה יעצור מעלינו כל מיני צרות המכונים בשם רוחות רעים וטללים רעים כלומר שכל הצרות באים מפני חלק השטן שהוא יורד ומסטין עולה ומקטרג ועושים זה על דרך יגער ד' בך השטן [כ"מ בגמ' שם ודו"ק] וזהו הושיענו אלקי ישענו מאלו הנזקין וכן אנא ד' הושיעה נא :

כד וכיצד עושים הנענועים כתב הרמב"ם בפ"ז שוליך ויביא ויעלה ויוריד וינענע הלולב ג' פעמים בכל רוח ורוח כיצד מוליך ומנענע ראש הלולב שלשה פעמים ומביא ומנענע ראש הלולב שלשה פעמים וכן בעלייה וירידה עכ"ל כלומר מוליך ומנענע מביא ומנענע ג' פעמים זה אחר זה ולפ"ז הוי ששה נענועים בכל רוח וזה שכתב ג' פעמים בכל רוח כוונתו ג' להולכה וכן ג' להובאה [וכ"כ הלה"מ] וסך הכל ל"ו פעמים וכ"כ הטור וכתב שי"א שבהולכה ובהובאה חד ניענוע וי"א שא"צ נענוע כלל וההולכה וההובאה היא הנענוע ע"ש אבל בירושלמי מבואר דצריך ניענוע רק מיבעי ליה אם די בנענוע אחד להולכה והובאה או להולכה בפ"ע ולהובאה בפ"ע וכיון דדבר קל הוא בלא טירחא כתב הרמב"ם לחומרא ולא שייך בכהאי מילתא לילך לקולא [וכ"כ הכ"מ] :

כה ורבינו הרמ"א נראה כסותר עצמו שכתב בסעיף ט' טורף הלולב ומכסכס העלין בכל נענוע וכו' וההולכה וההובאה היא עצמה הנענוע כי מוליך ומביא ג' פעמים לכל רוח עכ"ל אמנם כוונתו דוודאי צריך נענוע אך אין הכסכוס אחר שהוליכו ואחר שהביאו אלא בשעת ההולכה ובשעת ההבאה מכסכס בעלין וכן המנהג שלנו [וזהו כוונת הב"ח והמג"א סק"ד] :

כו עוד כתב שמטין ראש הלולב לכל צד שמנענע נגדו וכשמנענעו למטה הופכו למטה ומקרי דרך גדילתן הואיל ומחזיק אותן בידו דרך גדילתן ויש מדקדקין שלא להפך הלולב כשמנענעין למטה והמנהג כסברא ראשונה וכן נ"ל עיקר עכ"ל כלומר שלא יוליך הלולב בשוה אלא באלכסון באופן שראשו יהיה כנגד אותו הצד ואי קשיא א"כ למטה הוי שלא כדרך גדילתן לית לן בה דהקפידא היא שבידו יאחזנם כדרך גדילתם אבל מה שמטה אותם אינו כלום והסכים לזה אבל אנחנו אין עושים כן [וכ"כ הט"ז סקי"ב וכן הוא ע"פ האריז"ל שלא להטותו למטה כלל ולמטה כלמעלה רק זה נכוה וזה נמוך ודו"ק] :

כז יקיף דרך ימין בנענועו מזרח דרום מערב צפון מעלה מטה ובכתבים איתא מזרח דרום צפון מעלה מטה מערב [מג"א סקכ"א] ויש שנוהגים כן ובזה גם האיטר יעשה ככל העולם [שם] דהרוחות לא ישתנו בשבילו ויזהר לחבר האתרוג להלולב בשעת הנענועים ולנענע בשניהם יחד ומעשה בגדול אחד שהפריד האתרוג מן הלולב והראו לגדול אחר בחלום שלא יפה עשה [ט"ז סקי"ד וכ"י] ודע דכל הנענועין אינן מעכבין ובאיזה דרך שנענע יצא כיון דעיקרי הנענועים אין מעכבין [עמג"א סקכ"ב ותימה דהרמ"א ג"כ אומר כן כמנדקדק בדבריו ע"ש ודו"ק] :

כח ד' מינים הללו מעכבין זה את זה שאם חסר אחד מהם פסול ולא יברך על השאר דכולן מצוה אחת כמו ד' ציצית שמעכבין זה :ת זה ומ"מ נוטלן לזכור בעלמא ולא ינענע בהם שלא יסבור שקיים המצוה ויש שהורו שרק הש"ץ יטלם וינענע וכל הציבור לא יטלו כלל כדי שלא יטעו לעשותם קבע ואין חילוק בזה בין יום הראשון לשארי ימים דכל דתקון רבנן כעין דאורייתא תקון בעצם הדבר ואם היו ארבעתם מצויים אצלו ונטלם אחד אחד יצא כמ"ש בסעיף ד' ובלבד שיהיו כולם לפניו שיהא דעתו עליהם ולא יצטרך להיות הפסק רב ביניהם ויטול הלולב תחלה ויברך על נטילת לולב ויהיה דעתו גם על כל הג' מינים הנשארים ואם סח ביניהם צריך לברך על כל אחד בפ"ע ויש מי שרוצה לומר דאינו חוזר ומברך כמו בתקיעות כשסח באמצע התקיעות כמ"ש בסי' תקצ"ב [מג"א סקכ"ה] ואין זה דמיון דהתם בע"כ תוקע זה אחר זה אבל הכא הא העיקר ליטלם ביחד אלא שיצא גם בזה אחר זה וכיון שסח ביניהם הרי ביטל הראשונה לגמרי [וגם מה שהקשה המג"א על הדין שבארנו בסעיף ט"ו כשלא היה לו ערבה שבידך אח"כ על נטילת ערבה מסי' תרע"ב בנר חנוכה שהדליק בליל ד' ג' נרות לא יברך על הרביעית כשידליק ע"ש ואני תמה דהתם כבר יצא עיקר המצוה ואינו אלא מהדר משא"כ בלולב שהרי לא היה דעתו ליטול ערבה

שזכה שהיה סבור שהיא בהגדו ומכמה פנים אין זה דמיון לזה וגם לסי' ר"ו והדין ברור כהר"ס שם וכ"כ הט"ז סקט"ז והא"ר סקל"ו] :

כט אם חסר לו אחד מהמינים לא יטול מין אחר במקומו דאתי למטעי ליקח אותו ג"כ בשאר השנים משא"כ כשנוטלם לזכרון כמ"ש לא אתו למיטעי שהכל יודעים שצריך ד' מינים וזיל קרי בי רב הוא ואסור להוסיף מין אחר על הד' מינים משום בל תוסיף אך לפי מה דקיי"ל מצות צריכות כוונה אינו עובר עד שיכוין וזהו שכתב הטור דווקא אם נטלו לשם מצוה [מג"א סקכ"ו ודברי הט"ז סקי"ז דחוקים] אבל י"א כיון דקיי"ל לולב א"צ אגד בלא"ה ליכא בל תוסיף אם לא כשיכוין להוסיף דמה שייך בל תוסיף הרי כל אחד עומד לעצמו ורק אם מכוין להוסיף שייך בל תוסיף וכן הוא עיקר לדינא ומ"מ אף בלא בל תוסיף לא נאה להוסיף מין אחר על ד' המינין דמ"מ נראה כמוסיף [שם וט"ז שם] וכן לא יטול יותר מלולב אחד ואתרוג אחד אבל בהדס וערבה מוסיף כל מה שירצה כמ"ש בסעיף ב' ויש מי שפוסל להניח הדס שוטה בהלולב נוסף על השלשה בדין עבות דזהו כמין אחר ויש מתירין דסוף סוף מינא דהדס הוא וכן נראה עיקר אך המדקדקים אינם מוסיפים כלל על ג' הדסים ושתי ערבות וכן המנהג הפשוט אצלינו [וכ"ש שאין להוסיף עוד אתרוג ולולב שי"א שייך בזה בל תוסיף כמ"ש ומ"ש המג"א בסקכ"א מירושלמי הניחו על הארץ אסור לטלטלו אין זה ענין אצלינו דמיירא בשבת והאלם שהיו נוטלים בשבת ומה שייך זה אצלינו ופשיטא דבשבת הם מוקצים] :

תרנ"ב [זמן נטילת לולב ובו ה' סעיפים]:

א מצות לולב ביום ולא בלילה דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון ביום ולא בלילה [מ"ג.] וכן כתיב ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים ימים ולא לילות [שם] ואינו דומה לסוכה דכתיב בסכת תשבו שבעת ימים וגם לילות בכלל זהו משום דכתיב תשבו כעין תדורו וגם ילפינן ממלואים דכתיב תשבו יומם ולילה שבעת ימים [שם] ובעיקר הדבר אינו דמיון דהתם המצוה תמידיות שפיר גם הלילה נכלל ביום כדכתיב ויהי ערב ויהי בקר יום אחד משא"כ בלולב דהמצוה היא רק לרגע דנוטלו ויוצא בו ואי ס"ד דיוצא גם בלילה ה"ל למיכתב ולקחתם לכם בראשון ולא ביום הראשון אלא ש"מ דאתי לאורויי ביום ולא בלילה :

ב וזמנו מעלות השחר ועד צאת הכוכבים אך מצוה מן המובחר ליטלו מנץ החמה דכל המצות הנוהגות ביום לכתחלה זמנם מהנץ אך אם עשאם מעמוד השחר יצא כדתנן ספ"ב דמגילה דמעמוד השחר יממא הוא וזה שכתב רבינו הב"י בסעיף א' וזמנו הוא משתנץ החמה הכוונה זמן המובחר כדמסיים בעצמו ואם צריך להשכים לצאת לדרך נוטלו משעלה עמוד השחר עכ"ל ואע"ג דזמנו כל היום מ"מ זריזים מקדימים למצות ונוטל מיד כשתנץ החמה אך אם לא נטל שחרית יטלנו כל היום כולו ובין השמשות יטלו בלא ברכה [מג"א] אף ביום ראשון :

ג ודע דהטור והש"ע כתבו דעיקר מצותו בשעת ההלל והוא דבר תימא דמקודם אמרו דזריזין מקדימין ומברכין מיד בהנץ והרי ההלל הוא הרבה אחר הנץ ועוד דלא שמענו אף מיותר מהדרים שימתינו מלברך עד ההלל אלא דכוונתם כן הוא דאם יש לו האתרוג והלולב רק לשעה אחת ואם יברך בבקר לא יהיה לו בעת ההלל מוטב להמתין על הלל ולברך אז כדי לנענע בהודו ואנא כתקנת חכמים אבל מי שיהיה לו גם להלל פשיטא שיותר הידור לברך בסוכה בבקר ולנענע ואח"כ יטלנו לבהכ"נ לזמן ההלל וכך נהגו גדולי עולם וכל ישראל [אלו כוונתם דעיקר מצותו שגם בעת ההלל יטלנו] :

ד איתא בגמ' [מ"א:] כך היו אנשי ירושלים נוהגים אדם יוצא מביתו ולולבו בידו הולך לבהכ"נ ולולבו בידו וכו' ואמרו שם שאפילו בעת ק"ש ותפלה אוחזו בידו ואע"ג דשארי דברים אסור להחזיק בידו בעת ק"ש ותפלה אבל הך מצוה דחביבא עליה לא אתי למיטרד [טור] ועפ"ז כתב רבינו הרמ"א דהמדקדק יאחוז הלולב בידו כשנכנס מביתו לבהכ"נ גם בשעת התפלה וכן יחזירו לביתו כדי לחבב המצוה עכ"ל וכתבו דאם אינו מדקדק תמיד במעשיו מיחזי כיוהרא אם עושה כן [ט"ז] ונ"ל דאין זה אלא על להחזיקו בשעת התפלה דמיחזי כיוהרא שבטוח הוא שהמצוה לא יטרידנו אבל לעניין להביאו בעצמו לביהכ"נ ולהחזירו

ולחזירו לביתו מבהכ"נ וודאי דבזה לא שייך יוהרא כמו שמטלטל הטלית והסידור ודבר זה על כל אדם לעשות וכך חובתינו וכך יפה לנו:

ה כתבו הטור והש"ע אסור לאכול קודם שיטלנו ואם שכח ואכל ונזכר על שולחנו ביום הראשון שהוא מן התורה יפסיק אפילו יש שהות ביום ליטלו אחר שיאכל ומיום ראשון ואילך אם יש שהות ביום לא יפסיק ואם לאו יפסיק עכ"ל ומבואר דאפילו בשארי ימים שהם מדרבנן אסור לאכול קודם הנטילה ויש מסתפקין בטעימה אי שרי ונ"ל דשתיית חמין וודאי מותר אפילו ביום ראשון כמו קודם התפלה ויש מי שרוצה לומר דיום שני דינו כיום ראשון משום ספיקא דיומא [ט"ז] ואין זה הכרח דכבר נתבאר בסי' תרמ"ט דכל החומרות שבראשון אינן בשני ע"ש ומי שאין לו אתרוג יכול לאכול ואם ממתין שיבא לו האתרוג ימתין עד חצות בסעודה קבועה אבל אכילת עראי יכול לאכול [עמג"א] וכתב רבינו הרמ"א דאם התחיל לאכול יותר מחצי שעה קודם זמן חיובו אפילו ביום ראשון א"צ להפסיק בדאיכא שהות ביום עכ"ל ויש מי שחולק בזה [ט"ז] אך אין דבר זה מצוי דאיך משכחת לה שיתחיל לאכול קודם עמוד השחר ואם היה מוכרח לזה מפני חליו פשיטא שא"צ להפסיק והרי"ף והרמב"ם לא הזכירו כלל מכל דינים אלו וכבר תמה הרא"ש על זה ע"ש [שהרי כל זה הוא בגמ' ל"ח. ונ"ל דס"ל כר' זירא שם מצוה להפסוקי ואי לא פסיק יטול בין הערבים וזהו פשוט ולא הוצרכו לבאר ומאי דאמר ר"ז אח"כ הכא ביו"ט שני מדקתני מי שבא בדרך לא ס"ל וכקושית התוס' שם שמצינו לשון זה גם בשופר ע"ש וס"ל דר"ז לתרוצי לר"מ קאתי ולא להלכה וכ"מ מרש"י ע"ש היטב אבל לפי האמת אין זה דיוק וכיון דהרי"ף והרמב"ם דחו לה לגמרי לכן אין להחמיר בזה הרבה ודו"ק]:

תרנ"ג [אם מותר להריח בהאתרוג וההדס ובו ד' סעיפים]:

א דבר ידוע שהאתרוג וכל המינים הוקצו למצוותן על כל ימי החג אם לא שהתנו עליהם שאינו בודל מהם כל בין השמשות כמ"ש בסי' תרמ"ט וגם כתבנו שם שאין לעשות כן ע"ש ולפ"ז האתרוג אסור באכילה עד אחר החג אבל להריח בו מותר וההדס אסור להריח בו מטעם שיתבאר:

ב וכך אמרו חז"ל [ל"ז:] הדס של מצוה אסור להריח בו אתרוג של מצוה מותר להריח בו מאי טעמא הדס דלריחא קאי כי אקצייה מריחא אקצייה אתרוג דלאכילה קאי כי אקצייה מאכילה אקצייה ולא מלהריח בו כלומר דסתמא דמילתא דכשמייחדים למצוה הקצו ממה שהוא עומד ולכן האתרוג הוקצה מאכילתו דעומד לכך וההדס הוקצה מריחו דעומד לכך אבל אם בפירוש הקצה את האתרוג גם מריחו וודאי אסור:

ג כתב הטור דהמריח בהאתרוג כתב רבינו שמחה דאין לו לברך הנותן ריח טוב בפירות דעיקרו לאו לריח עבידא וראבי"ה כתב שיש לברך עכ"ל ולכן כתב רבינו הב"י דכיון שנחלקו אם מברכין עליו אם לאו יש למנוע מלהריח בו עכ"ל ודעת רבינו שמחה אינה מובנת הלא ברכת אשר נתן ריח טוב בפירות הם בפירות העומדים לאכילה ולמה לא יברך על ריחו ואולי דווקא באתרוג של מצוה אומר כן וצ"ע וגם בשבת אסור להריח בההדס דהוקצה לכל ז' [וראיתי להמג"א שכתב כמ"ש דדווקא בשל מצוה אין לברך ע"ש]:

ד דבר ידוע דהזמנה לאו מילתא היא הלכך כל זמן שלא הגביה המינים למצוה אין בהם משום קדושה ואינם מוקצים למצוה ומ"מ אם ייחדם מעיו"ט שיהיו למצוה ממילא דחל עליהם מוקצה כיון שהקצם מדעתו ודינם ככל המוקצות ומ"מ בהנאה לא נאסרו עד שינביהם למצוה אך ביו"ט אין נ"מ במוקצה זו דהא בטלטול מותרים שהרי לא הקצם מטלטול דאדרבא הקצם לברך עליהם ולטלטלם אך בשבת אסורים מטעם מוקצתו [כנלע"ד]:

תרנ"ד [שיכול להחזיר הלולב במים ביו"ט ובו ב' סעיפים]:

א תנן [מ"ב.] מקבלת אשה מיד בנה ומיד בעלה ומחזירתו למים בשבת בזמן שהיו מברכין על הלולב בשבת כמו שיתבאר בסי' תרנ"ח והלולב עומד במים שלא יכמוש ומותר להחזירו לאותו מים

מים בשבת ואע"ג דהקוני מנא אסור בשבת מ"מ כיון דבמים אלו עמד לא מיחזי כתקוני מנא ואפילו האשה שפטורה מלולב לא אמרינן שלולב מוקצה אצלה ואסורה לטלטלו דאינו כן דכיון דראוי לאיש גם האשה מותרת (גמ') אבל האידנא שאין מברכין בשבת הוה מוקצה גמור ואסור בטלטול :

ב ולא הותר בשבת רק להחזירו לאותן המים אבל לא להוסיף מים אחרים וכ"ש להחליפן לגמרי וביו"ט התירו להוסיף מים אבל להחליף לגמרי על מים אחרים אסור דהוי כמתקן מנא ובחוה"מ מצוה להחליף על מים אחרים לגמרי כדי שישאר לח והדר ונ"ל דההוספה ביו"ט הוי פחות ממחצה דביותר לא מקרי הוספה ונכון ליטול בכל יום חוה"מ ערבה חדשה ולקשרה בלולב והוא הידור מצוה ורק יש ליזהר שאם תוחבו באגודה שלא ימשכנו מלמטה בחוזק ויושרו רוב העלים :

תרנ"ה [עכו"ם שהביא לולב ובו ג' סעיפים]:

א א"י שהביא לישראל לולב או אתרוג או הדס או ערבה מחוץ לתחום כתב הרשב"א שמותר ליטלו שלא אסרו חכמים דבר שבא מחוץ לתחום אלא לאותו שהובא בשבילו וגם זה לא בטלטול אלא באכילה ובהנאה אבל בטלטול מותר ואין כאן הנאה דמצות לאו ליהנות ניתנו וכן כתב הטור ע"ש וגם אין לגזור שיאמר לו להביא דלא שכיח שיעשה אדם מצוה הבאה בעבירה (כ"י בשם הג"א) ועוד דבדבר שיש בו הנאה גזרינן שמא יאמר כדי ליהנות אבל כיון דמצות לאו ליהנות ניתנו לא גזרינן שמא יאמר (ט"ז) :

ב ודווקא אם רק בא מחוץ לתחום אבל אם נקצץ ביו"ט אפילו לא נקצץ בשבילו הוה מוקצה ואסור ליטלו אפילו ביום ראשון ואפילו אין לו לולב אחר ויתבטל מהמצוה דבשב ואל תעשה העמידו חכמים דבריהם שהרי אפילו במקום כרת העמידו דבריהם כמו הזאה בפסח בריש פ"ו דפסחים מיהו אם נתלש בראשון מותר ביו"ט שני אפילו להסוברים בסי' תקט"ו דגם בשני אסור כדי שלא יאמר לו לתלוש בכאן מודים דכיון דאין לו הנאה מזה למה יאמר לו לעשות (מג"א) אבל ביום ראשון אסור אפילו לטלטלו ואפילו נתלש ביו"ט שני אסור גם בטלטול :

ג ודע שמדברי הרשב"א נתבאר דדווקא אם הא"י הביא לו מחוץ לתחום מותר אבל לשלוח א"י שיביא לו חוץ לתחום את האתרוג אסור והמנהג אינו כן ועל הישובים שולחים האתרוג ממקום למקום ביו"ט ע"י א"י וכ"כ המרדכי פ"ו דעירובין וז"ל הר"י הלוי התיר לומר לעכו"ם להביא האתרוג אפילו מרחוק ביו"ט היכא דאיכא אונס שלא היה להם אתרוג משום דתחומין דרבנן ואפילו חוץ לי"ב מיל עכ"ל ולהסוברים די"ב מיל דאורייתא וודאי אסור חוץ לי"ב מיל וכן פסקנו לעיל סי' תקפ"ו גבי שופר דשבות דשבות במקום מצוה מותר וכן אנו מורים להלכה למעשה אבל אין לשלוח בשבת בשביל יו"ט שאחריו (ט"ז) וי"א דגם אם חל יום ראשון בשבת אסור לשלוח מע"ש בשביל יום שני דכיון שהוא דרבנן לא דחינן דרבנן מקמי דרבנן ויש שחולק בזה דכיון דהתירו חכמים במקום מצוה מיתר אפילו במצוה דרבנן (מג"א) וכמדומני שכן המנהג והישראל שולח לישראל אחר ע"י הא"י ולא שייך לומר למה לו לעשות איסור בשביל חבירו דוודאי יש לו לעשות שהרי חבירו לא פשע בזה וחכמים התירו ומחוייב לעשות בשבילו וכל ישראל ערבים זה בזה (עמג"א) וע' לעיל סי' ש"ו:

תרנ"ו [שצריך להדר אחר אתרוג מהודר ובו ה' סעיפים]:

א אמרו חז"ל בב"ק (ט':) הידור מצוה עד שליש במצוה ופירש"י שאם מוצא שנים לקנות אחד הדור מחבירו יוסיף שליש הדמים ויקח את ההדור עכ"ל ומשמע דזהו כשלא קנה עדיין אבל אם כבר קנה אינו מחוייב בזה אבל הרא"ש כתב דאף אם כבר קנה צריך למוכרו ולהוסיף שליש על מהודר ע"ש ואולי גם רש"י לאו דווקא קאמר אבל רבינו הב"י בספרו הגדול כתב דרש"י דווקא קאמר ע"ש ואין לשאול דלפ"ז הלא אין קץ לדבר דאם אח"כ ימצא יותר יפה גם מזה יצטרך עוד להוסיף שליש די"ל דזהו רק בפעם הראשון ומקיים בזה הידור מצוה :

וזהו

ב וזהו דעת הטור שכתב אתרוג שראוי לצאת בו ומצא אחר נאה ממנו מצוה להוסיף עד שליש בדמי הראשון כדי להחליפו ביותר נאה עכ"ל אבל רבינו הב"י כתב בזה"ל שאם מוצא שני אתרוגים לקנות והאחד הדר מחבירו יקח ההדר אם אין מייקרין אותו יותר משליש מלגיו בדמי חבירו עכ"ל וכתב כלשון רש"י בשעדיין לא קנה ואע"ג דהרא"ש והטור מפרשים אפילו כשכבר קנה מ"מ כיון דהוא רק מילתא דהידור לא חשש להחמיר בזה דמטעם זה כתב גם שליש מלגיו ובאמת בגמ' נשאר בתיקו אלא שהלך להקל בעניין זה דשליש מלגיו הוא שליש מהאתרוג שקנה ומלבר הוא מחצה מהאתרוג שקנה [ומה שהקשה המג"א סק"ה בשם היש"ש דא"כ אי אתרמי ליה ק' אתרוגים וכו' ותירץ בדוחק ע"ש ולפמ"ש ל"ק כלל דרק פעם אחד אמרינן כן בין לפירש"י בין להרא"ש ולדינא נ"ל נכון להחמיר כהרא"ש והטור בדאפשר ליה אף כשכבר קנה]:

ג ויש מרבותינו שפירשו בזה פי' אחר לגמרי דלא קאי על סתם אתרוג אם מוצא מהודר ממנו דאלו דברים שאין להם שיעור אלא דה"פ דהנה שיעור אתרוג הוי כביצה וכשיש לו אתרוג כביצה מצומצם ובוודאי אין זה הידור כשהוא מצומצם בשיעורו ואח"כ מצא גדול ממנו מצוה להוסיף עד שליש מעות הקודמים כדי לקנות האחר [סמ"ג בשם ר"ת והרא"ש בב"ק שם] אבל בשאר ענייני הידור אינו מחוייב בזה וכן בשארי מצות לא שייך זה לפירוש זה [מג"א סק"ב וסק"ג] וגם אפילו לעניין השיעור אינו אלא להחליפו וליתן תוספת שליש מלגיו אבל אם האחר אינו רוצה לקבל את זה ויהיה נצרך לקנות גם אותו אינו מחוייב [שם סק"ד] ורבינו הב"י הביא שני הפירושים:

ד איתא בגמ' שם עד שליש משלו מכאן ואילך משל הקב"ה ופירש"י עד שליש משלו שאינו נפרע לו בחייו מכאן ואילך משל הקב"ה שיפרע לו הקב"ה בחייו עכ"ל דאוכל פירות בעוה"ז והקרן קיימת לו לעוה"ב [תוס'] וכתב רבינו הרמ"א דמי שאין לו אתרוג או שאר מצוה עוברת א"צ לבזבז עליהם הון רב וכמו שאמרו המבזבז אל יבזבז יותר מחומש אפילו מצוה עוברת ודווקא מצות עשה אבל ל"ת יתן כל ממונו קודם שיעבור עכ"ל ויש להסתפק אם כוונתו דעד חומש מחוייב לבזבז על המצוה וא"כ בגמ' שסיפרה על ר"ג שנתן אלף זוז בעד אתרוג להודיעך כמה מצות חביבות עליהם ונאמר לפ"ז דלר"ג היה אלף זוז יותר מחומש נכסיו דאל"כ הרי היה מחוייב מדינא והוא דבר תימא שהיה נשיא ישראל ועשיר גדול ולכן נ"ל דדוגמא בעלמא נקיט וגם אין סברא שיתן חומש להמצוה וממילא שלא יוכל ליתן צדקה כלל [ועב"ח ומג"א סק"ז וצ"ע] ואם אין בידו אלא ה' סלעים וצריך לפדות בנו ולקנות אתרוג יקנה אתרוג דזו מצוה עוברת וזו אינה עוברת ויפדנו בזמן אחר ודע דביו"ט ראשון אם במקום אחד יש לולב ולא מניין להתפלל ובמקום אחר יש מניין ולא לולב פשיטא שצריך לילך למקום הלולב [מג"א ר"ס תרנ"א] ואפילו ביו"ט שני ובכל ימי החג אם יכול להתפלל בעצמו ילך למקום הלולב רק אם אינו יכול להתפלל ילך למקום שירצה דשניהם דרבנן אך אם אינו יכול לומר גם ק"ש ילך למקום שמתפללין ולא ביום ראשון דחביבה מצוה בשעתה [וע"ש המג"א ממעשה דבר קמצא שמותר לעבור מפני החימה ע"ש וכוונתו להקרבן שלא הגיה ר"ז בן אבקולס אין ראיה להתס הדלת כלל ישראל ע"ש ודו"ק]:

ה אם קנה אתרוג בדמים יקרים שהיה מהודר מאד ובא אחד וגנבו או חתכו ופסלו ויש מי שרצה לומר שאינו מחוייב להחזיר לו אתרוג כזה אלא אתרוג כשר והביא ראיה מב"ק [ע"ח.] כשהפריש שור לעולה ובא אחר וגנבו דיכול לפטור עצמו בכבש [מהר"י מינץ] ואין זה דמיון כלל דהתם הקרבן לאו בר דמים הוא שאינו יכול למוכרו אלא דצריך להביאו למקדש ולכן פוטר עצמו בזול ממנו אבל האתרוג הוא שוה דמים שיכול למוכרו ופשיטא שמחוייב לשלם לו כפי שויו [מל"מ פט"ו ממעה"ק] ופשוט הוא [מ"ש הבאה"ט בשם הס"ג שאם מכר אתרוג ונמצא רקוב הממע"ה ע"ש ופשיטא שאם לא היה אורך זמן שיכול להרקיב אצל הלוקח נרקב אצל המוכר והוזר וכן כל כה"ג ורק יש לפעמים מוכרים סתומים על מזל בכה"ג פסידא דלוקח]:

תרנ"ז [דין קטן היודע לנענע ובו ג' סעיפים]:

א תנן בספ"ג דסוכה קטן היודע לנענע חייב בלולב כדי לחנכו במצות ואיתא בירושלמי לא סוף דבר לנענע אלא מוליך ומביא מעלה ומוריד וכו' ע"ש ונערים שלנו נוטלין הלולב ומברכין אבל אין מנענעין לכל

לכל הרוחות כהירושלמי אפילו הגיעו לחינוך וי"ל משום דאינם בקיאים בזה:

ב הטור והש"ע כתבו קטן היודע לנענע לולב כדינו אביו חייב לקנות לו לולב וכו' עכ"ל והיא תימא דהיכן מבואר שיקנה בעדם ודי שניתן להם לולב שלו [ט"ז בשם רש"ל] אך הכוונה כשידו משגת [שם] ובמקומות שהד' מינים בזול ובוודאי בכה"ג טוב יותר כדי שיהא לו להלל ועוד דהא קשה להקנות לקטן לולב ביום ראשון כמו שיתבאר בסי' הבא אמנם זהו במקומות שהד' מינים בזול אבל אצלינו הלואי שיהא ביד משפחה אחת לקנות לעצמם הד' מינים וגם זה אינו מצוי:

ג ויש לי להסתפק הא דקיי"ל דביום ראשון אין אדם יוצא חובתו בלולבו של חבירו וצריך להקנות לו באופן שיתבאר בסי' הבא אם זהו ג"כ באב ובניו הגדולים וחתניו הסמוכים על שולחנו דג"כ צריך כל אחד מדינא לולב בפ"ע או דילמא כיון דמצינו בכמה דינים דכשסמוכים על שולחנו בטילים לאביהם וא"כ יכולים כולם לצאת בלולב אחד וקרינא בהו לכם משלכם וכן נלע"ד עיקר ומ"מ יש להתיישב בזה:

תרנ"ח [דיני לולב ביו"ט ראשון ובו כ"א סעיפים]:

א מן התורה אין הלולב ניטל במדינה רק ביום הראשון בלבד דכתיב ולקחתם לכם ביום הראשון פרי עץ הדר וגו' ובמקדש שבעה ימים כדכתיב בסיפא דקרא ושמחתם לפני ד' אלקיכם שבעת ימים ודריש בתורת כהנים ולא בגבולין שבעת ימים והך ושמחתם אשמחת לולב קאי דליכא לומר דאשלמי שמחה קאי כמו בראה דכתיב ושמחת בחגיך דא"כ למה לא כתיב גם בשבועות כמו בראה ועוד דשם כתיב לשון יחיד ושמחת ולא לפני ד' אלקיך אלא וודאי דאלולב קאי [ובירושלמי יש פלוגתא ע"ש]:

ב ומשחרב ביהמ"ק התקין ריב"ז הוא וב"ד הגדול שביבנה שיהא לולב ניטל במדינה שבעה זכר למקדש דמחוייבין אנו לעשות זכר למקדש דכתיב ציון היא דורש אין לה מכלל דבעי דרישה ומברכין בכל יום אשר קדשנו וכו' על נטילת לולב דגם אמצוה דרבנן מברכין אשר קדשנו במצותיו וצונו כמו בנר חנוכה והיכן צונו מלא תסור מן הדבר אשר יגידו לך וגו' והרמב"ם כתב בפ"ז דתקנה זו עם כל התקנות כשיבנה ביהמ"ק יחזורו לכמות שהיה מקודם ע"ש ולא ידעתי מקורו ואדרבא מדתנן בפ"ה דמע"ש לעניין כרם רבעי ותנאי היה הדבר שאימתי שיבנה ביהמ"ק יחזור לכמות שהיה וזהו כדי לעטר שוקי ירושלים בפירות ע"ש ומשמע דבשארי דברים אינו כן וצ"ע [ודע שיש שרוצה לומר דהא דאמרינן [מ"ו.] מכאן ואילך על מצות זקנים כלומר דכך צריך לברך ודלא כפירש"י ואין זה כלום דהן אפילו אם נגרס כן הא רב ושמואל פליגי וכנר חנוכה ודו"ק]:

ג מוכח בגמ' ר"פ לולב וערבה דגם במקדש שכל שבעה הוי מן התורה מ"מ שארי הימים כשחל בשבת לא היו נוטלין הלולב גזירה שמא יעבירנו ד' אמות ברה"ר כמו בשופר אבל ביום ראשון נוטלין אף כשחל בשבת ואע"ג דבמקדש שוה יום ראשון לכל הימים מ"מ כיון דיום ראשון חייבין גם במדינה לא גזרו רבנן במקדש ולא כן שארי הימים וכ"כ הרמב"ם בפ"ז וכתב עוד דבזמן המקדש היה הלולב ניטל גם במדינה ביום ראשון שחל בשבת דכיון דלא גזרו במקדש לא גזרו גם במדינה אך זהו במקום ששלוחי ב"ד מגיעין שהיו יודעים אימתי יו"ט אבל הרחוקים שעשו שני ימים מספק לא היו נוטלים גם ביום הראשון דשמא אין היום יו"ט ע"ש:

ד ומשחרב ביהמ"ק אסרו חכמים ליטול את הלולב בשבת ביום הראשון אפילו בני א"י שקידשו את החדש מפני בני הגבולין הרחוקין שאינן יודעין בקביעות החדש כדי שיהיו הכל שוין בדבר זה ולא יהיו אלו נוטלין בשבת ואלו אין נוטלין הואיל וחיוב יום אחד בכל מקום הוא ואין שם מקדש להתלות בו כלומר דבזמן המקדש מתוך שהיה ניטל במקדש היה ניטל בכל מקום שהשלוחים באו וידעו שהיום יו"ט אבל כדליכא מקדש השוו חכמים מדותיהם בכל מקום [כ"מ] דהמקדש חלוק בהרבה דברים מהמדינה ולא שייך להשוות משא"כ כשנחרב הביהמ"ק ובזמה"ז שהכל עושין ע"פ החשבון נשאר הדבר כמות שהיה שלא ינטל הלולב כלל לא בא"י ולא בח"ל בשבת אפילו ביום ראשון ואע"פ שהכל יודעים בקביעת

החדש אך מנהגינו ביו"ט כמו שאין אנו בקיאים שהרי מטעם זה אנו עושים שני י"ט של גליות :

ה ואע"ג דבעשיית יו"ט שני אנו חלוקים מבני א"י זהו מפני שא"א בעניין אחר דאנחנו מוכרחים לעשות יו"ט שני לבלי לשנות ממנהג אבותינו ושנאמר לבני א"י שיעשו גם הם יו"ט שני בשבילנו א"א לעשות מעשה גדולה כזה בשביל כך אבל שב ואל תעשה דלולב אפשר להשוות יחד [עלח"מ] ולמה לא תקנו בלולב כבשופר שיהו נוטלין בכל מקום שיש בו ב"ד י"ל דבשופר שאינו אלא יוח אחד תקנו כן אבל הלולב הא יטלוהו בשארי הימים ועוד דשופר שהוא לעלות זכרונם של ישראל לאביהם שבשמים לא רצו לבטלו לגמרי [תוס' מ"ג.] והאידנא הכל שוה דבין שופר ובין לולב אין נוטלין בשבת בשום מקום לא בא"י ולא בח"ל :

ו ואסור לטלטל הלולב בשבת דהיי מוקצה ויש מי שאומר דלצורך גופו ומקומו מותר כמו שופר בסי' תקפ"ח [ט"ז סק"ג] ודבר תמוה הוא שהרי הלולב הוקצה למצותו לכל שבעה ואינו דומה לשופר [וכ"מ ממג"א ס"ס תקפ"ח וגם הפרמ"ג השיג עליו] אבל האתרוג מותר בטלטול דראוי להריח בו כמ"ש בסי' תרנ"ג דלא איתקצאי מריחו ואפילו לפמ"ש שם דמפני שיש פלוגתא בעניין הברכה ראוי שלא להריח בו הא יכול לברך על ריח של פירא אחרת ולהריח בו [שם] ואסור ליתן האתרוג על הבגד אפילו ביו"ט משום דמוליד ריחא ויש מי שמתיר כיון שאינו מכוין לזה ופסיק רישא לא שייך בזה שהרי אין בזה עניין מלאכה כלל דזה שנתבאר בסי' תקי"א דאסור להוליד ריח זהו ע"י גחלים דיש כיבוי והבערה משא"כ באתרוג [מג"א סק"כ בשם יש"ש] ומ"מ יש להחמיר דסוף סוף מוליד ריחא [מג"א שם ואינו מוכרח דמ"ש דהבערה מותר ביו"ט הא במוגמר איכא גם כיבוי כמ"ש הרמב"ם שם ודו"ק] :

ז כבר נתבאר דביו"ט הראשון אין אדם יוצא ידי חובתו בלולבו של חבירו שנאמר ולקחתם לכם משלכם לפיכך אין יוצא ידי חובתו אא"כ יתנו לו חבירו במתנה גמורה האתרוג וכל המינים ואפילו נתנו לו במתנה על מנת להחזיר הוי מתנה דקיי"ל בח"מ סי' רמ"א דמתנה ע"מ להחזיר לא מקרי קניין פירות אלא קניין הגוף שנותן לו לגמרי אלא שזהו תנאי ע"מ שיחזיר לו והוי תנאי ככל התנאים וצריך לקיים התנאי להחזירו ואם לא החזיר לא יצא דכיון שלא קיים התנאי נתבטלה המתנה וכן בשאר תנאי כגון שא"ל הנני נותן לך אתרוג זה ע"מ שתלך למקום פלוני אם הלך נתקיימה המתנה ואם לאו בטלה המתנה וכן כל כיוצא בזה :

ח ודווקא כשא"ל בלשון זה אני נותן לך ד' מינים אלו במתנה ע"מ שתחזירם לי אבל אם א"ל יהא שלך עד שתצא בו ואח"כ תחזיריהו לי לא יצא דאין זה לשון מתנה אלא לשון שאלה וביום ראשון אינו יוצא בשאול ונ"ל דאפילו אמר יהא שלך במתנה עד שתצא בו ג"כ אינו מועיל שהרי אין זה מתנה רק לשעה והדר הו"ל כשאול וזה שאמרנו במתנה ע"מ להחזיר שצריך שיחזירנו לו ואם לא החזיר לא יצא זהו אפילו כשנאנס מידו ורוצה לשלם לו לא יצא ולא מפני שחייב באונסין כשואל דאפילו מתה מחמת מלאכה דגם בשואל פטור הכא לא יצא מפני שלא נתקיים התנאי ונתבטלה המתנה ולכן אע"ג שבח"מ סי' רמ"א סעיף י"א הבאנו שני דיעות בעניין חיוב תשלומין כשנאנסה מ"מ לעניין לצאת ידי חובה לא יצא [ערה"ש פ"ג סי' ל'] :

ט בח"מ שם נתבאר דכשאמר ע"מ שתחזיריהו לי סתמא ולא פירש מתי שיחזור לו שיכול להחזיר לו מתי שירצה אבל באתרוג אינו כן שהטור כתב וז"ל ואפילו נתנו לו סתם ולא פירש ע"מ שתחזיריהו לי מסתמא דעתו שיחזירנו לו כיון שצריך לצאת בו ואם לא החזיריהו לו לא יצא עכ"ל וכ"ש כשאמר ע"מ שתחזיריהו לי אך מלשון הטור משמע דדווקא כשעריין לא יצא בו הנותן אבל אם כבר יצא בו אינו כן ולפ"ז גם בע"מ שתחזיריהו לי אם כבר יצא בו יכול להחזיר לו מתי שירצה :

י ומ"מ א"א לומר כן שהרי מקור דינו הוא מהעיטור [כ"י] וגם שם כתב כלשון הטור והביא ראיה מר"ג ור"י וראב"ע ור"ע שהיו באין בספינה ולא היה אתרוג רק לר"ג ונטלו ויצא בו ונתנו לר"י ור"י לראב"ע וראב"ע לר"ע ור"ע החזירו לר"ג והרי ר"ג כבר יצא בו והר"ן כתב ג"כ דין זה בזה"ל ויש שלמדו מכאן שהניתן לולב לחבירו ביו"ט ראשון סתמא ע"מ להחזיר הוא אע"פ שלא פירש שאין אדם מתרוקן ממצותו וניתן לאחרים וכו' עכ"ל הרי שכתב שאין אדם מתרוקן ממציתו כלומר שלא יקח מצוה שלו ויתנה לאחרים וזהו גם כוונת הטור שאומר כיון שצריך לצאת בו כלומר שצריך שיהיה לו המצוה כל היום ולאו דווקא

לצאת

יצאת בו וכן צ"ל בכוונת רבינו הב"י בסעיף ה' שכתב כלשון הטור ע"ש [וצ"ע על מפרשי הטוש"ע שלא העירו בזה כלום]:

יא ולפ"ז כ"ש כשאמר ע"מ שתחזיריהו לי שצריך להחזיר לו מיד ורבינו הב"י שכתב בסעיף ד' נתנו לו ע"מ להחזירו ה"ז יוצא וכו' ומחזירו וכו' ואם לא החזירו לא יצא וכו' וכן אם החזירו לאחר זמן מצותו לא יצא עכ"ל דמשמע שיכול להשהותו הרבה שעות רק שיחזיר לו בתוך זמן מצותו דאינו כן ורבינו הב"י תפס הקצה האחרון שאם החזירו לאחר זמן מצותו לא יצא אבל בתוך זמן מצותו יצא בדיעבד אבל מ"מ לאו שפיר עביד דלכתחלה מחוייב להחזיר לו מיד וכן נתבאר בח"מ שם:

יב ודע שיש מי שכתב דדווקא כשאמר ע"מ שתחזיריהו לי אבל אם אמר ע"מ שתחזיריהו ולא אמר לי אפילו החזיר לאחר זמן מצותו יצא [מג"א סק"ד] ואמת שכ"כ רבינו הרמ"א בח"מ שם וכן בארנו שם סעיף י"ג אבל מ"מ אינו מובן דאטו גרע כשאמר ע"מ שתחזיריהו מכשלא אמר כלום דמחוייב להחזיר ואם לאו לא יצא כמו שנתבאר וצ"ל דס"ל דבאמת זה גריע טפי מדלא אמר לי גילה אדעתיה שאינו מקפיד מתי שיחזירנו ומ"מ צ"ע [ואמת שמקור דינו של הרמ"א הוא מתשו' הרשב"א סי' אלף ע"ש אבל אפשר דהרשב"א לא ס"ל דינו של הטור דגם בסתם צריך להחזיר לו וכן כ"ל קצת מלשונו שם אבל לדעת הטור נלע"ד דגם בא"ל תחזיריהו מחוייב להחזיר לו היום]:

יג ובזה שנתבאר דכשנתן לו סתם ג"כ מחוייב להחזיר לו דמסתמא על דעת כן נתנו לו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ה' דצריך לחזור וליתנו לו במתנה להבעלים כדי שיהיה של בעלים ויוצא בו עכ"ל וכן אפילו אמר בפירוש ע"מ שתחזיריהו לי צריך לחזור וליתן להבעלים במתנה [מג"א סק"ו בשם הרא"ש] והטעם פשוט שהרי נתנה לו במתנה גמורה אלא שהתנה שיחזור לו ככל תנאי דעלמא וממילא שצריך להחזיר לו ג"כ במתנה דאל"כ לא יצא מרשותו והקשו על רבינו הרמ"א במה דסיים כדי שיהיה של בעלים דוודאי לאו מפני זה הוא דהא אם לא יחזור לו במתנה ממילא הוי של הבעלים כיון שלא נתקיים התנאי אלא אדרבא זהו מפני תקנת המקבל דאל"כ הוא לא יצא בו כיון שהתנאי לא נתקיים [הגרי"ב] ואני אומר דרבינו הרמ"א בכוונה כתב זאת דוודאי כשאמר לו ע"ש שתהזיריהו לי אינו אלא מפני תקנת המקבל אבל בסתמא נהי נמי דאמרינן דמסתמא נתנו על דעת שיחזירנו מ"מ הא לא אמר בפירוש ואולי לא היתה כוונתו כן ולכן בזה הוה תקנת הבעלים [ובפרט לפמ"ש שהרשב"א לא ס"ל דין זה]:

יד בדין זה כשאמר ע"מ שתחזיריהו לי או בסתמא דה"ה כהתנה כתבו הטור והש"ע סעיף ה' וז"ל ומיהו אפילו לא החזירו לידו אלא לאחר ואחר לאחר והאחרון מחזירו לבעלים יצא עכ"ל ולמדו זה מאתרוג דר"ג שנתנו לר"י ור"י לראב"ע וראב"ע לר"ע ור"ע החזיר לר"ג ובאמת אין ראיה משם שהיו על הים בספינה וכולם ביחד וכוונת ר"ג היה לזכותם ואדרבא שמנעו הטירחא מר"ג שהוא בעצמו יצטרך ליתן לכל אחד מהם ונראה בדעתם דא"כ עכ"פ היה לר"ג לומר תנו לכל אחד ומדלא אמר ש"מ דא"צ אך מ"מ אפילו כן אין ראיה רק בסתם אבל לא כשאמר ע"מ שתחזיריהו לי דהא מעשה דר"ג בסתם הוה ויראה לי דהטור והש"ע ג"כ אין כוונתם בדין זה רק בסתם ולא בע"מ שתחזיריהו לי אבל בתשו' הרשב"א שם מבואר דאפילו בע"מ שתחזיריהו לי רשאי לעשות כן ונראה דרק בדיעבד קאמר אבל לכתהלה לא נכון לעשות כן:

טו כתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' דמותר לתת לו אתרוג במתנה על מנת שלא יקדישנו דלא גרע ממתנה ע"מ להחזיר עכ"ל כלומר דבמתנה ע"מ להחזיר הלא א"א להקדישו דאם יקדישו הלא אין לו מה להחזיר ועכ"ז הוה מתנה וה"נ כן הוא ובח"מ סי' רמ"א סעיף ט' בארנו בעניין זה ע"ש ואין לשאול דלפמ"ש שם כל היכי דניכר שאינו נותן לו בשלימות אינה מתנה והרי באתרוג וודאי ניכר שהרי אמרנו דאפילו בסתמא דעתו שיחזירנו לו דבאמת לא אמרו שם דבר זה אלא בשניכר שנותן לו רק כדי שיעשה טובת הנותן ע"ש ולא בכה"ג שמזכיהו במצוה דוודאי כוונתו בכל אופן שיועיל:

טז י"א דאפילו א"ל השאילני אתרוג שלך ונתן לו סתם יצא דאמרינן דדעתו דאם לא יועיל לשון שאלה מקנה לו במתנה כי הך דטלית לעיל סי' י"ד וטבעת קדושין באהע"ז סי' כ"ח [מג"א סק"ג וט"ז לעיל סי' י"ד] אבל כבר כתבנו לעיל סי' תרמ"ט סעיף ה' דאין זה דמיון ולא יצא בכה"ג ע"ש וכן יש מי שאומר דאם אשתו נתנה הלולב ביום ראשון במתנה ע"מ להחזיר

להחזיר או בסתמא ואין האיש בביתו דאינו מועיל מטעמא דאולי רצון האיש למוכרו ולקבל מעות בעד זה [שם] ואצלינו ידוע שאין דרך בעה"ב לעשות כן ובוודאי תוכל לעשות כן ויצא [עט"ת סק"ח בשם מח"א שיש ליזהר שהקונה אתרוג ישלם קודם החג כיון דקנין כסף הוי דאורייתא ומשיכה דרבנן ויש סוברים דדרבנן אינו מועיל לדאורייתא ע"ש אבל כבר בארנו כמה פעמים בח"מ דאין ספק בזה דמועיל וכן מפורש בירושלמי פ"ה דמע"ש] :

יז אמרינן בגמ' [מ"ו :] לא ליקני אינש לוליבא לינוקא ביומא קמא מאי טעמא ינוקא מיקנא קני אקנויי לא מקני שהקטן אינו מקנה לאחרים מן התורה ונמצא שאם החזירו אינו מוחזר ואי קשיא דא"כ גם אינה קנויה להקטן שהרי לא נתנה לו אלא ע"מ להחזיר דאינו כן דכיון דא"א לו להחזיר הוה כתנאי שא"א לקיימו והתנאי בטל והמעשה קיים [ר"ן שם] אך י"א דזה אינו רק כשעדיין לא הגיע לעונת הפעוטות אבל כשהגיע לששה שנים שהוא עונת הפעוטות כמ"ש בח"מ סי' רל"ה יכול ליתן במתנה כמ"ש שם [שם] ומלשון הרמב"ם והטור לא משמע כן שכתבו סתם קטן [עלח"מ פ"ח שמסתפק ג"כ בזה] וטוב לומר לתנוק לך ובירך על האתרוג ולא יאמר לו לשון קניין וכ"ש אם תופס את האתרוג והלולב בידו עם התנוק דשפיר דמי שהרי לא יצא מרשותו :

יח אמרינן בב"ב [קל"ז :] האחין שקנו אתרוג בתפוסת הבית נטלו אחד מהם ויצא בו אם יכול לאוכלו יצא ואם לאו לא יצא וה"פ שירשו מאביהם אתרוג או שלקחו במעות אביהם אתרוג בתפוסת הבית כל זמן שלא חלקו ונטלו אחד מן האחין בלא דעתם ויצא בו רואין אם אין האחים מקפידים זה על זה ויכול לאוכלו בלא רשותם כגון שיש אתרוגים הרבה בתפוסת הבית או שימצאו הרבה אתרוגים בעיר או שכבר יצאו ואין צריכין לו עוד [רשב"ם] יצא דקרינא ביה לכם שהרי כולו שלו הוא ואם לאו לא יצא דבעינן שיהא כולו שלו ולא שמקצתו שלו [שם] ואינו יוצא עד שיתנו לו חלקם במתנה גמורה ולפ"ז תלוי רק בין מקפידין לאין מקפידין ואם רק אין מקפידין יצא וכן נראה מדברי הטור ע"ש :

יט אבל הרמב"ם כתב בפ"ח דין י"א וז"ל האחים שקנו אתרוגים בתפוסת הבית ונטל אחד מהם אתרוג ויצא בו אם יכול לאוכלו ואין האחים מקפידים בכך יצא ואם לאו לא יצא עד שיתנו לו חלקם במתנה

ואם קנה זה אתרוג וזה פריש [מין פירות] או שקנו כאחד אתרוג ורמון ופריש מתפוסת הבית אינו יוצא באתרוג עד שיתן לו חלקו במתנה ואע"ג שאם אכלו אין מקפידין עליו באכילתו עכ"ל וזהו דרך הרי"ף לפי גירסתם בגמ' שם דבעינן תרתי שלא יקפידו ושיהא גם להם אתרוגים דבלא"ה אין מחילתן בסתם מועלת דשמא גם הם רוצים דווקא באתרוג אבל כל שיש אתרוגים אחרים אע"פ שזה הדר טפי לא חיישינן לה [מ"מ וכ"מ כר"ן פ"ג דסוכה ע"ש] ובש"ע לא הובא כלל דיעה ראשונה שחששו לחומרא בדאורייתא :

כ וכן השותפים שקנו אתרוג או לולב בשותפות אין אחד מהם יוצא ידי חובתו ביום הראשון עד שיתן לו השני חלקו במתנה דשותפים בוודאי קפדי אהדדי ודווקא שלא קנו לצורך מצוה אבל אם קנו לצורך מצוה יוצאים בו מסתמא דאדעתא דהכי קנאוהו שכל אחד יקנה לו חלקו במתנה בשעה שיוצא בו ולכן מה שנוהגים במקום שאין אתרוג מצוי שכל הציבור קונים אתרוג בשותפות ג"כ הטעם כן שכיון שקנאוהו שכולם יצאו בו ידי חובתן מסתמא הוי כאלו פירשו שכל הציבור נותנים חלקם לכל מי שנוטלו לצאת בו על מנת שיחזירוהו [שם והרשב"א בתשו' [סי' ס"ג] ביאר הדבר בטוב טעם וז"ל שכל שלקחוהו הציבור א"צ מתנה ולא תנאי מפורש וכל אחד יוצא בו ממילא משום ברירה דכיון דאינו ראוי להתחלק הוברר הדבר כשנוטלו זה דשלו הוא נוטל דכל אחד נתן לחבירו חלקו בשעת נטילתו דעל מנת כן לקחוהו וכההיא דהשותפים בנדרים פ"ה בחצר שאין בו דין חלוקה ע"ש דבכה"ג הכל מודים שיש ברירה ופרטי דין זה נתבאר ביו"ד סי' רכ"ו ולפי שאין הכל מודים בזה כמבואר שם לכן טוב להכריז שיתן כל אחד חלקו לחבירו במתנה [מג"א סק"ז] ולא נהגו כן משום דאצלינו מעטים שאחד יש לו אתרוג בפ"ע והרבה שותפים באתרוג אחד וסתמא דמילתא הכוונה כן שכל אחד מכוין שיהיה כפי הדין :

כא גביית דמי אתרוג יש לגבות לפי ממון דהידור מצוה חל על העשיר יותר ויש מי שסובר דמחצה לפי ממון ומחצה לפי נפשות [עט"ת סק"א] ואצלינו קונים ממעות ציבור אך בהושענא רבה מעמידין קערה וכל אחד נותן דבר מועט כרצונו ואשה פטורה מליתן מעות אתרוג לפי שהיא פטורה אמנם נשי דידן שמברכות

שמברכות צריכות ליתן ומי שיש לו אתרוג בפ"ע א"צ ליתן וכל אדם ישתדל ויהא זריז במצות לקנות לו אתרוג ולולב לבד כדי לקיים המצוה בהידורה [וכתב המג"א סקי"ב מי שיש לו אתרוג בפ"ע ובעיר אחרת אין כלל אתרוג מוטב שיזכה את הרבים ויטלה שלו לשם והוא יברך על של ציבור ובס"ת סקי"ב כתב דאף בשביל יחיד הדר בכפר שאין לו אתרוג יעשה כן ע"ש ולא שמענו מי שעשה כן דבזמנינו כל אחד יכול להשיג אתרוג עם שהוא ביוקר ומ"מ ישנו במציאות מה שלא היה כן בדורות שלפנינו] :

תרנ"ט [סדר קריאת התורה ביום ראשון של סוכות ובו ב' סעיפים] :

א שחרית נכנסין לביהכ"נ ולא מקדימין כל כך כמו בשבת ומתפללין תפלת יו"ט ואומרים פיוט כל מקום כמנהגו ואם חל יום ראשון בשבת מחליפין הפיוט של יום שני לראשון מפני שבראשון מדבר הפייטן אודות הד' מינים ובשני אודות סוכה וגומרין הלל ואח"כ אומר קדיש שלם ומוציאין שני ספרי תורות באחת קורין חמשה גברי בפרשת שור או כשב והמפטיר קורא בס"ת שנייה בקרבנות המוספין בפינחס ומפטירין בזכריה הנה יום בא מפני שבשם נזכר עניין סוכות ומתפללין מוסף ואומרים בקדושה אדיר אדירנו ונושאים כפיהם והכהנים אומרים ברכת כהנים והש"ץ גומר שים שלום :

ב ובעניין ההושענות יש מנהגים חלוקים רב סעדיה גאון כתב לאמר אחר הלל וכן הוא מנהג הספרדים וטעמו פשוט דכיון שתופסין הלולב והאתרוג בידיהם יאמרו עמהם הושענות ג"כ ולפ"ז אין אומר הש"ץ קדיש שלם אחר הלל אלא אחר ההושענות אבל הטור כתב לאמר ההושענות אחר מוסף וכן הוא מנהג אשכנז והטעם כיון דההקפות הם זכר למקדש שהיו מסבבין את המזבח ובמקדש היתה ההקפה אחרי קרבנות המוספין לכן גם אנו עושין כן [כ"ח] ויש שאומרים קדיש שלם אחר מוסף קודם ההושענות ואחר ההושענות ג"כ אומרים קדיש אבל אנחנו אין נוהגין אלא אחר מוסף אומרים הושענות ואח"כ קדיש שלם ועניין ההושענות יתבאר בסי' הבא בס"ד :

תר"ם [סדר ההושענות והיקף הבימה ובו ד' סעיפים]:

א עניין ההושענות הוי זכר למקדש דתנן [מ"ה.] בכל יום היו מקיפין את המזבח פעם אחת וביום השביעי ז' פעמים ובמקדש לבדו זה מיריתו כדאיתא בירושלמי שם ובמדרש שוחר טוב על פסוק שמעה ד' צדק ולכן גם אנחנו מקיפין את הבימה בלולבינו ואתרוגינו בכל יום פעם אחת ובהושענא רבה ז' פעמים ומעמידין ס"ת על הבימה וצועקין הושע נא כלומר הושע נא את עמך את שארית ישראל מכל הצרות הסובבים אותם בזכות התורה ובזכות שמך הגדול שכביכול עמו אנכי בצרה והושע נא למענך אלקינו וכו' :

ב ולכן אומרים אני והו הושיעה נא שהם שני שמות משם של ע"ב היוצא מג' פסוקים ויסע ויבא ויט ובחרו בשני שמות אלו על שם ואני בתוך הגולה ועל שם והוא אסור בזיקים שזה מורה כביכול כאלו הוא יתברך בגלות כמאמרם ז"ל גלו לבבל שכינה עמהם כדכתיב עמו אנכי בצרה ואני קאי תמיד על שמו יתברך כדכתיב בכל התורה אני ד' יען זולתו יתברך אינו יכול לומר בעצם אני שהוא לשון בעל כח מלשון און כי אין שום כח זולתו יתברך ועוד דכתיב אני אני הוא אני אמית ואחיה שזה הפסוק מדבר בשמירת ישראל לזה אומרים אתה שאמרת אני אני הוא הושיעה נא [רמב"ס בפי' המשנה שם] והו נ"כ קאי עליו יתברך שהם שני אותיות האחרונות משם הוי' וצריך לומר והו במלאפו"ם ולא בחול"ם וגם אני והו בגימטריא אנא ד' [רש"י שם] :

ג מעמידין ס"ת אחת על הבימה ובהו"ר ז' ספרי תורות ויש שמוציאין כל הס"ת ומעמידין נר באה"ק על שם נר מצוה ותורה אור ואין לפקפק בזה מה שנותנים דבר של חול דכיון שלכבוד התורה עושים כן אין חשש בדבר ומקיפין דרך ימין דכל פנות שאתה פונה אינו אלא דרך ימין ולכן כשהעם פניהם אל הס"ת העומדת על הבימה הוי צפון דרך ימין

ולפ"ז

ולפ"ז היה צריך גם הש"ץ מקודם להפוך פניו לצד הבימה דאל"כ הוי דרום דרך ימינו אבל אין המנהג כן והוא בטל אל הציבור [עמג"א ולפמ"ס ח"ש] ובשבת אין מקיפין לפי שאין לולב בשבת וגם במקדש לא היו מקיפין בשבת ואין מעמידין ס"ת על הבימה בשבת אבל הושענות אומרים גם בשבת כמ"ש רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר שאין אומרים הושענא בשבת ולא נהגו כן עכ"ל וכן הוא מנהג אשכנז והספרדים אין אומרים :

ד נוהגים להקיף אף מי שאין לו לולב [ב"י] וי"א שמי שאין לו לולב אינו מקיף וכן נוהגים וביום השביעי נוטלין הערבה עם הלולב להקיף [שם] ואין אנו נוהגין כן וכן צוה האריז"ל לבלי לחבר הערבה עם הלולב ומי שאירע לו אבל בחג אינו מקיף וכן אבל כל י"ב חדש על אביו ואמו וכן נהגו ואף שיש שפקפקו בזה [עב"י] מ"מ כן המנהג מפני שאנו מבקשים רחמים ועליו דינים שורה אם לא שהאבל הוא גדול העיר ומוכרת להקיף :

תרס"א [דין קידוש וזמן וברכת סוכה בליל שני ובו ב' סעיפים] :

א למנחה מתפללין כמו ביוצר וכן בערבית כמו בליל ראשון וכתב הטור דבקידוש של ליל ב' אומר קידוש וזמן אחריו מיד ואח"כ סוכה דזמן לא קאי אלא אקידוש ולא אסוכה דאף אם יום ראשון חול יצא בזמן דסוכה הלכך צריך שלא להפסיק בסוכה בין קידוש לזמן ואבי העזרי כתב שאף בליל ב' יש לומר זמן באחרונה כמו יקנה"ז אע"פ שהזמן אינו חוזר על הבדלה וא"א ז"ל הסכים לסברא ראשונה עכ"ל דלא דמי להבדלה דטעונה כוס הלכך אין להפסיק בזמן בין בפה"ג להבדלה אבל סוכה אין עניין לכוס וא"כ למה יפסיק בסוכה בין קידוש לזמן [ב"י] :

ב רבותינו בעלי הש"ע פסקו כהרא"ש דבליל שני שהחיינו קודם וכן אנו נוהגים ומ"מ יש מהגדולים שכתבו דהעיקר כהאבי העזרי שאין לחלק שום חילוק בין לילה ראשונה ללילה שנייה ומקדימין סוכה ואח"כ זמן כבלילה ראשונה ויש מהגדולים שנהגו כן [מהרש"ל וב"ח] ופשיטא שמי שלא אכל לילה ראשונה בסוכה שמברך בשנייה סוכה ואח"כ זמן [מג"א] :

תרס"ב [סדר תפלת יום ב' של סוכות ובו ב' סעיפים] :

א וביום ב' מתפללין כמו בראשון ונוטלין לולב ומברכין על נטילת לולב וכן כל שבעה דאע"ג שהם מדרבנן מברכים עליהם כמ"ש בריש סי' תרנ"ח ע"ש ולעניין זמן ביו"ט שני על הלולב י"א שא"צ לאומרו שהרי יצא בזמן דאתמול ואף אם היה חול הלא מדינא דגמ' מברכין בשעת עשייה קודם יו"ט וי"א שצריך לאומרו שהרי לא תקנו אלא או בשעת עשייה או בשעת נטילה ואם אתמול היה חול הרי לא היה לא שעת עשייה ולא שעת נטילה [שני הדיעות בטור] ומ"מ מנהגינו כדיעה ראשונה וכן פסקו הטור והש"ע דפשיטא דלא גרע זמן של אתמול מעשייה שקודם יו"ט ורק כשחל יום ראשון בשבת ממילא דמברך זמן בשני שהרי לא בירך שהחיינו עדיין עליו ואז דומה לשופר שמברכין גם ביום ב' :

ב ומוציאין שני ספרים באחד קורין חמשה גברי בשור או כשב ובשנייה בקרבנות המוספים דפינחס הכל כבאתמול רק ההפטרה היא במלכים ויקהלו עד בהוציאו אותם מארץ מצרים ששם נזכרו שבעת ימי החג ומתפללין מוסף וברכת כהנים הכל כדאתמול :

תרס"ג [סדר קריאת התורה בחוה"מ והתפלות ובו ד' סעיפים] :

א בחולו של מועד מתפללין ערבית ושחרית ומנחה כבחול ומזכירין יעלה ויבא בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ומברכין בכל יום על הלולב וגומרין ההלל ואינו דומה לפסח שאין גומרין דסוכות כל יום הוי חג בפ"ע שהרי קרבנותיהם חלוקין וקורין בתורה מעניינא דיומא כמו שיתבאר ומתפללין מוסף של יו"ט ואומרים הושענות כמו שנדפס בסידורים ואחרות מטה שאומרים בהו"ר כמו ערוך שועי אל למושעות אבל

יש

יש שאומרים מסדר הו"ר כסדר ולכאורה למה לנו לשנות אך אין משיבין על המנהג בדבר שע"פ דין אין שום עיכוב אם כה ואם כה:

ב ולאשר כי הקריאה בחוה"מ א"א רק באלו הששה ימים שמיום השני עד אחר יום השביעי שבכל אחד א"א לקרות רק קורא אחד ובכל יום יש ד' קרואים דבחוה"מ קורין ד' וא"כ בהכרח שהשני יקרא מה שקרא הראשון ויש בזה מנהגים חלוקים רבינו הב"י כתב דביום ראשון קורא כהן וביום השני ולוי ביום השלישי והשלישי והרביעי חוזרים וקוראים זה והיינו השלישי יקרא וביום השני אך הרביעי יקרא שניהם ביום השני וביום השלישי משום ספיקא דיומא כדי שאחר יקרא שני הספיקות וביו"ט שני אינו קורא וביום השני כדי שלא לזלזל ביו"ט שני לבלי להראות שיש בו חשש חול ועל דרך זה קורין בכל הימים:

ג אבל מנהגינו ע"פ רבינו הרמ"א שהראשון קורא וביום השני לוי וביום השלישי שלישי וביום הרביעי והרביעי קורא הספיקות וביום השני וביום השלישי וכן בכל יום ורק בהו"ר יצטרך הכהן להתחיל מן וביום החמישי לוי ביום הששי שלישי וביום השביעי והרביעי ביום הששי וביום השביעי דא"א באופן אחר כמובן וכן המנהג הפשוט אצלינו וזהו הכל בח"ל אבל בא"י שאין שם ספיקא דיומא קורין כל הקרואים היום שלו כגון ביום שני קורין כולם וביום השני ובשלישי וביום השלישי וכן כולם על דרך זה:

ד שבת של חוש"מ ערבית שחרית ומנחה מתפלל של שבת ואומר יעלה ויבא בעבודה ואם לא אמר מחזירין אותו ובמוסף מתפלל של יו"ט וכולל של שבת וחותם מקדש השבת וישראל והזמנים ואומרים אדיר אדירינו בקדושה ואומרים הושענות ואומרים קהלת לאחר שחרית ואם שמ"ע בשבת אומרים בשמ"ע ובלא ברכה ומוציאין שני ספרים באחד קורא ראה אתה אומר וגו' והמפטיר בספיקא דיומא וההפטרה ביחזקאל בגוג ומגוג שתהיה בחג הסוכות וחותם בהפטרה מקדש השבת וישראל והזמנים:

תרס"ד [סדר יום הושענא רבה ובו י"ג סעיפים]:

א ביום זה נתוספת מצוה אחת והיא מצות ערבה והיינו עיקר מצותה היתה במקדש דהלכה למשה מסיני שמביאין במקדש ערבה אחרת חוץ מערבה שבלולב ואין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב ושיעורה אפילו עלה אחד בבד אחד כיצד היתה מצותה בכל יום ויום מז' הימים היו מביאין מורביות של ערבה והם ענפים גדולים של י"א אמה שהיו בנמצא במקום הסמוך לירושלים וזוקפין אותן בצדדי המזבח שהיה גבוה עשר אמות וראשיהן כפופין על גבי המזבח אמה ובעת שהיו מביאין אותה וסודרין אותה היו תוקעין ומריעין ותוקעין והיינו תקיעה תרועה תקיעה אך כשחל שבת בתוך ימי החג אין זוקפין ערבה אא"כ חל יום ז' להיות בשבת דאע"ג דעתה אינו חל הו"ר בשבת אמנם בזמן המקדש שהיו מקדשין ע"פ הראייה היה יכול להיות כן דאז היו זוקפין אותה בשבת לפרסמה שהיא מצוה וכיון שאינה כתובה בתורה לכן צריכה פירסום והיו מביאין מע"ש למקדש ונותנין אותם בגיגית של זהב המלא מים כדי שלא יכמושו ובשבת היו זוקפין אותן בצידי המזבח ובאין העם ונוטלין אותן כדרך שעושין בכל יום וזהו סדר ערבה שבמקדש:

ב ובזמה"ז הנהיגו הנביאים האחרונים חגי זכריה ומלאכי ואנשי כנה"ג שהם היו מתקני תקנות בישראל [רס"י מ"ד] דכיון שאינה מפורש בתורה לכן לא קבעוה בכל יום כלולב אלא ביום השביעי בלבד נוטלין אותה זכר למקדש כיצד עושה לוקח בד אחד או בדין הרבה חוץ מערבה שבלולב וחובט בה על הקרקע או על הכלי פעמיים או שלש ובלא ברכה כיון שאין בזה מעשה גמורה ונכון לחבטה חמש חביטות ויש בזה טעם:

ג וכבר נתבאר ששיעור ערבה זו אפילו עלה אחד בבד אחד מיהו מכוער הוא להיות כן לכן נוטלין ערבה יפה משום זה אלי ואנוהו ונהגו ליטול חמש בדין ולקושרם ויש בזה טעם ושיעור ארכה כשיעור ערבה שבלולב וכל הפוסל בערבה שבלולב פוסל בה כגון קטומה וכמושה וכיוצא בזה לבד נשירת עלים כשר בה אפילו לא נשתייר רק עלה אחת כמ"ש וא"צ ניענוע רק חביטה

חביטה וי"א שצריך גם ניענוע וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' שנהגו לעשות שיהיו מנענעין בה ואח"כ חובטין אותה עכ"ל ואנחנו לא ידענו ממנהג זה:

ד ואינה ניטלת אלא בפני עצמה שלא יאגד דבר אחר עמה אבל בידו יכול לאחוז גם דבר אחר ואין זה חציצה בין היד להערבה שלא הקפידו בזה כל כך כיון שאינו אלא מנהג ומ"מ דרך בזיון אסור להחזיקה ויטלנה בידו ממש דרך כבוד ויש מקפידים שלא לאגדה בעלי לולב משום חציצה ואינו כן דכל לנאותו אינו חוצץ [מג"א סק"ד] כמ"ש בריש סי' תרנ"א וכתב רבינו הב"י בסעיף ג' יש מי שאומר שאף ביום זה מקיפים בלולב ולא בערבה ולא נהגו כן אלא להקיף גם בערבה עכ"ל אבל אנחנו נוהגין רק לד' מינים בהלולב וכבר הזהיר האריז"ל שלא לחבר הה' ערבה אל הלולב כלל ונהגו ששמש של בהכ"נ מביא ה' ערבה למכור כמו שנהגו בזמן המקדש ואצלינו קשה ליזהר גם בזה מפני שעניים מביאים אל הבתים וצדקה היא להם שנוטלין דבר מה עבור זה ואין קפידא בכל אלו הדברים רק שתהא כוונתו לשמים:

ה וכבר נתבאר שאין אדם יוצא ידי חובתו בערבה שבלולב אפילו הגביה אותה שני פעמים אחד לשם לולב ואחד לשם ערבה ואף שי"א שיוצא בה בבה"ג מ"מ אנן לא סבירא לן כן:

ו כתב רבינו הב"י בסעיף ז' יש מי שאומר שאינו יכול ליטלה עם הלולב בשעה שהוא יוצא בה ידי חובתו עד אחר שיברך ויטול וינענע בתחלה ואם נטלה עובר משום בל תוסיף ואחר הנענוע הראשון יכול הוא ליטלה עם הלולב וכ"ש בשעת הקפה ואע"פ שמה שכתב שאם נטלה עובר משום בל תוסיף טעית היא בעיני מ"מ אין הפסד לחוש לדבריו וכתב עוד דגם אחר נטילה וניענוע צריך לתפוס הערבה לבדה להכיר שהיא חובה ובשעת החבטה יטלנה כפ"ע ויוצא בה ידי חובתו עכ"ל ובוודאי בל תוסיף לא שייך כאן כיון דקיי"ל לולב א"צ אגד א"כ גם היא בכלל ערבה שבלולב ועוד דבל תוסיף אינו אלא במין אחר לגמרי כמ"ש בר"ס תרנ"א ע"ש [והוא מתוס' ל"ד: ד"ה ערבין]:

ז ורבינו הרמ"א כתב על על זה דהמנהג פשוט ליטול הערבה עם הלולב בשחרית בשעת הנענוע ובשעת ההקפה עד שעת החבטה [ואז] נוטלים הערבה לבדה ויותר טוב שלא ליטלה עם הלולב כלל ואף הנוטלה עם הלולב נ"ל דלאחר שהקיף יסיר הלולב מידו ויאחז הערבה שהם הושענות שעושים לבד כל זמן שאומרים תחנונים על המים ומנענעים ההושענות בשעה שאומרים הושענות ואח"כ חובטין אותן עכ"ל וכבר בארנו שאנו עושין כההדרך היותר טוב שכתב ואין אנו מחברין לעולם הערבה עם הלולב אלא רק הלולב לבדו וגם בעת אמירת ההושענות אנו תופסין רק הלולב לבדו אך בהגיעינו אל תפלת תענה אמוגים מניחים הלולב ונוטלין הערבה עד החבטה גם הנענוע בהערבה אין אנו נוהגין וראוי לחוש לדבריו ולנענע קצת [מ"ש המג"א סק"ח ליטול שני בדים נפרדים וכן שכתב י"ז בדים ושלא לאוגדן ע"ש אין אנו נוהגין כן אלא נוטלין ה' בדין ואוגדים אותן]:

ח י"ש מי שאומר שהושענא שבלולב אע"פ שנזרקת שאינה תשמיש קדושה אלא תשמיש מצוה מ"מ אין לפסוע עליה דרך בזיון וכמ"ש בסי' כ"א גבי ציצית וכן הערבה שנוטלין היום כך דינה וכן יש מי שאומר שאסיר ליהנות מן הערבה לאחר נטילתו דלכולי יומא אתקצאי למצותה אם לא שהתנה עליה שאינו מקצה אותה רק עד אחר חבטה אך באמת י"א דלא מהני תנאי על יום זה דבע"כ הוקצה לכל היום ויש בזה דיעות [עמג"א סי' תרמ"ט סקי"ט וסי' זה סק"ט ועמ"ש שם בסעיף כ"א]:

ט וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ט' דנהגו להצניע ההושענות לאפיית מצות כדי לעשות בה מצוה עכ"ל כלומר מיגו דאתעבדא בה חדא מצוה ליעבד בה מצוה אחריתא ובוודאי נכון הוא אך מפני אורך הזמן קשה השמירה ולפעמים מוטלים בבזיון ולכן יותר טוב לשורפן כמו ששורפין סכך הסוכה וכן אנו נוהגים:

י ויש מי שאומר שיש ליזהר שלא לקוץ ישראל משדה של א"י אפילו ברשותו וטעמו של דבר בארנו בסי' תרמ"ט סעיף י' ובדיעבד אין חשש בזה כמ"ש שם ואם חל הו"ר ג"ים א' וקצץ הא"י הערבה בשבת והביאה כשירה דאדעתא דנפשיה קעביד אבל אם צוה לו הישראל שיקצצנה בשבת נראה דאסור ויש מי שמת[…] גם בכה"ג ותלו הדבר בתשו' הרשב"א [מג"א סק"י] אבל מאד הדבר תמוה והרשב"א לא מיירא כלל מעניין זה אלא ששאלו ממנו אם נקצצה ביו"ט שני אם מיתר להניחה ביו"ט שני בהאגודה של הלולב

ופסק

ופסק שאסור ויותר לא הזכיר בדבריו [תשו' הרשב"א סי' רל"ז וגם הסמ"ג נשאר בצ"ע] וזה שכתב רבינו הרמ"א בסעיף י"א וז"ל מיהו אם צוה ישראל לקצצה ואיכא פרהסיא בדבר יש להחמיר אם יש לו ערבה אחרת עכ"ל דמשמע רק חומרא בעלמא ומשום פרהסיא אבל מדינא מותר וזהו כשצוה לו קודם השבת לקצצה ולא אמר לו שיקצצנה בשבת אבל אם א"ל שיקצצנה בשבת נראה דמדינא אסור ובפרט לדבר מצוה ועמ"ש בסי' רנ"ב וצ"ע לדינא אם אין לו ערבה אחרת :

יא ולפי שנתוסף מצוה אחת היום והוא גמר החג ובחג נדונים על המים ובמים נכלל פרנסה ועוד עניינים לכן מנהג כל ישראל לעשות התעוררות ביום זה בשני אופנים האחד כמו ימי דין והיינו שהרבה נעורים רוב הלילה וקורין משנה תורה מפני שבשם עיקר אהבת ד' ויראתו וקורין תהלים ואומרים יהי רצון המיוחד להו"ר וקודם הבוקר הולכין לטבילה ומשכימין לבהכ"נ והש"ץ לובש הקיטל ואומרים שיר היחוד ואנעים זמירות כמו בר"ה וביוה"כ והנגון בתוך התפלה כמו בימים נוראים ובסיבוב ההקפות ובאמירת הושענות בוכים הרבה כמו ביוה"כ ומרבים קצת בנרות כמו ביוה"כ לפי שבחג נדונים על המים והיום הוא הגמר דין ונוהגים להתיר בו אגודו של לולב וכתבו לזה רמז [וכתב הרמ"א בשם הראשונים שיש סימן בצל הלבנה בליל הו"ר מה שיקרה לו או לקרוביו באותה השנה אך אין לדקדק בזה כדי שלא ליתרע מזליה גם כי רבים אינם מבינים על בוריו העניין ויותר טוב להיות תמים ולא לחקור עתידות עכ"ל ובאמת הלילה לעמב"י להביט על עניינים כאלו וברגע אחד כששב בתשובה נתהפך מרע לטוב ואין לנו רק לישא עינינו אל אבינו שבשמים] :

יב והאופן השני שעושים היום הזה כקצת יו"ט והיינו שאומרים בפסוקי דזמרה מזמורי שבת ויו"ט רק נשמת אין אומרים ואומרים מזמור לתודה ובהוצאות ס"ת אומרים שמע ישראל כמו ביו"ט ואומרים קדושת נעריצך אדיר אדירינו והקדישים של מוסף אומרים בנגון יו"ט ואין רגילין לעשות מלאכה של חול עד אחר יציאה מבהכ"נ וכתב רבינו הרמ"א שיש לומר פזמון זכור ברית כשיש מילה בהו"ר ואומרים אותו קודם אנא אזון חין עכ"ל אמנם אצלינו לא נהגו כלל בפזמון הזה גם בכל השנה :

יג וגם נהגו לעשות סעודת יו"ט בהו"ר במאכלים טובים וביודאי מי שביכולתו לאכול גם בלילה לתיאבון יאכל ויערב לו ויבושם לו אמנם רע עלי המעשה שרבים יאכלו לשבעה עד שקצים בלילה באכילה וחלילה לעשות כן דבלילה הוי יו"ט של שמיני עצרת וחובה לאכול לתיאבון ולכן אין לאכול סעודה קבועה ביום כדי שיאכל לתיאבון בלילה וכן אני נוהג ונהגו לומר יו"ט טוב ולא כמו בחול :

תרס"ה [אתרוג אסור לאכול בשביעי ובו ג' סעיפים] :

א אתרוג בשביעי אסור כל היום שהרי הוקצה לכל שבעה ואיסורו מתחיל מיום הראשון גם קודם שבירך עליו כיון שהקצהו למצוה בערב יו"ט [ט"ז] ואפילו נפסל אחר שעשה בו המצוה מ"מ אסור כל שבעת הימים שהרי הוקצה על כל השבעה אבל בשמיני מותר ואע"ג דבין השמשות שבין שביעי לשמיני עדיין מוקצה הוא משום ספק יום שעבר מ"מ לא אמרינן בכה"ג מיגו דאתקצאי לבה"ש אתקצאי לכולי יומא ולא דמי לסוכה שיתבאר בסי' תרס"ז שאסורה גם בשמיני דהתם אתקצאי בה"ש ע"י מעשה שהיה מחוייב לאכול שם משא"כ באתרוג דאינו אלא מפני היום שעבר [תוס' סוכה י' : ד"ה עד] :

ב ובח"ל שעושים שני ימים אסור האתרוג גם בשמיני משום ספיקא דיומא ומותר בתשיעי ואפילו חל תשיעי באחד בשבת ולא אמרינן דשבת מזמינו להיתר והוה הכנה משבת ליו"ט דאין זה הכנה בדבר שהיה בעולם ולא נעשה בו מעשה [מג"א סק"ג] ומ"מ יש אוסרים בחל להיות באחד בשבת מטעם הכנה ודע דאתרוג שנפסל גם בח"ל מותר בשמיני [ט"ז] דכולי האי א"א לאסור בנפסל :

ג הפריש ז' אתרוגים לז' ימים כל אחד יוצא בו ואוכלו למחר ואע"ג דבה"ש היה אסור מ"מ כיון דלא ייחדו רק ליום אחד הוי כאלו התנה בפירוש שאינו מקציהו אלא למצותו [מג"א] ודע דהירושלמי סובר דנפסל יצא ממוקצתו אבל אין זה דרך הש"ס שלנו [ט"ז] :

אפילו

תרס"ו [דין סוכה בשביעי ושמיני בח"ל ובו ה' סעיפים]:

א אפילו גמר סעודתו ביום השביעי שחרית ובא"י שא"צ לישב בה בשמיני עצרת מ"מ לא יסתיר סוכתו לגמרי שהרי צריך לישב בה כל היום עד הלילה ואולי איתרמי ליה סעודה ויצטרך לאכול בסוכה אמנם הכלים שצריך להבית מוריד אותם מהסוכה מן המנחה ולמעלה ונראה דממנחה קטנה היא שאז ניכר שעישה לכבוד יו"ט ומתקן את הבית לכבוד יו"ט האחרון ואין בזה בזיון להסוכה:

ב ואם אין לו בית והוא מוכרח לישב גם בשמיני בסוכה בא"י והרי מיחזי כבל תוסיף דבל תוסיף גמור ליכא משום דקיי"ל לעבור על בל תוסיף שלא בזמנו בעי כוונה לשם מצוה [ספ"ג דר"ה] אבל בלא"ה אינו עובר בבל תוסיף אבל מ"מ מכוער הדבר ואמרו חכמים [מ"ח.] שצריך לפסול את הסוכה והיינו לפחות בהסכך מקום ד' על ד' ואע"ג דגם בג' טפחים נפסלה באויר מ"מ אין היכר כל כך ודבר פשוט הוא שאם נצרך לאכול עוד בשביעי שצריך לאכול בסוכה ודע דחשש לצאת מבל תוסיף אינו אלא בשמיני ובח"ל בתשיעי משום דסמיכי לימי הסוכות אבל מי שרוצה לאכול אחר החג בסוכה א"צ כלום דאז לא מיחזי כבל תוסיף וא"צ לפחות בה ולא לקלקלה ויושב ואוכל:

ג וזהו הכל בא"י אבל בח"ל א"צ לעשות בשביעי כלום שהרי צריך לישב בה בשמ"ע וביום השמיני מה יעשה גמר מלאכול מוריד כליו מן המנחה ולמעלה לביתו מפני כבוד יו"ט האחרון ואע"ג דטורח א"ע מיום ראשון לשני מ"מ הא א"א בעניין אחר דבלילה א"א להוריד וגם אין בזה טירחא דאינו מעמידם כהוגן בבית עד הלילה והורדה בעלמא לית לן בה:

ד ומה יעשה בח"ל כשאין לו בית ומוכרח לאכול בסוכה גם בתשיעי שלא יהיה נראה כמוסיף ולפחות בה א"א שהרי ביו"ט אסור לפחות אמרו חכמים [שם] דכך יעשה להכירא דאם היא סוכה קטנה שאסור להניח בה הנר בשאר ימים כמ"ש בסי' תרל"ט יניח בה את הנר ואם היא גדולה שמותר להניח בה את הנר מכנים בה קדרות וקערות וכיוצא בהם שאסור להכניסם לסוכה כמבואר שם כדי להכיר שפוסלה ושכבר נגמרה מצותה ולא מיחזי אז כבל תוסיף:

ה ודע דהרא"ש ז"ל שלהי סוכה דקדק מפירש"י שם דאפילו בח"ל צריך לעשות איזה היכר בשביעי בהסוכה להודות דמה שיאכל שם בשמיני לא תהא כבל תוסיף ודחה זה ע"ש וגם באמת אין מרש"י הכרח כל כך ע"ש אמנם נ"ל דעיקר דבר זה תלוי באופן הישיבה שלנו בשמ"ע ויתבאר בסי' תרס"ח [והרא"ש תפס מ"ש רש"י מ"ח. כד"ה הא לן לבני בבל מדליק הנר דלשביעי קאי ואפשר לומר דלשמיני קאי ועב"ח וק"ל שם]:

תרס"ז [סוכה ונויה אסורין גם בשמיני ובו ב' סעיפים]:

א אע"פ שבסי' תרס"ה נתבאר דאתרוג בשמיני מותר בא"י מ"מ סוכה ונוי סוכה אסורין בשמיני מטעמא דכיון דאתקצאי לבה"ש שבין שביעי לשמיני אתקצאי לכולי יומא ולא דמי לאתרוג דהמוקצה אינו ע"י מעשה אלא מחמת יום שעבר ולא כן גבי סוכה שהרי צריך לישב שם בה"ש ואלו אתרמי ליה סעודה בבה"ש היה אוכל שם בסוכה ונמצא דהקצאתו הוי ע"י מעשה וכמ"ש שם וממילא דבח"ל שיושבים גם בשמיני דאסורים גם בתשיעי מהאי טעמא דתשיעי לבני ח"ל כשמיני לבני א"י ודע דזה שאמרנו לעניין איסור להשתמש בסוכה זהו כשנפלה דאלו קיימת בלא"ה אסור משום סתירת בניין ואם שמחת תורה חל ביום ע"ש יש נוהגים לאסור סוכה ונויה גם בשבת מטעם דאם תתירם בשבת הרי יו"ט מכין לשבת אמנם כבר בארנו בסי' תרס"ה דבדבר שכבר הוא בעולם לא שייך הכנה ומ"מ יש מחמירים וכמ"ש שם ע"ש:

ב ויש שנהגו כשהיו יוצאין מן הסוכה היו אומרים יהי רצון וכו' כשם שזכינו לישב בסוכה זו כן נזכה לישב בסוכת עורו של לויתן ודבר ידוע שאסור להכין מיו"ט לחבירו ולפיכך בשמ"ע כשמורידין הכלים מן הסוכה אסור להעמיד השולחנות והספסלים בבית לצורך הלילה דהוי הכנה ודי במה שהתרנו להורידם מהסוכה

מהסוכה ביום משום דא"א בלילה אבל להעמידן ולהעריכן אסור עד הלילה וזהו כשההורדה הוי דבר בפ"ע וההערכה דבר בפ"ע אבל אם בעת ההורדה מעמידן על מקומן לית לן בה דאין בזה עשייה מיוחדת וטירחא בפ"ע [וכזה מתורץ מה שקשה להמג"א בסק"ג מדברי מהרי"ל ע"ש ומ"ש דהמהרי"ל אוסר לחפש הס"ת משבת ליו"ט משום הכנה ע"ש נ"ל דאם אומר שם איזה פסוקים בתורה הוי כלימוד לשעתו ולא מקרי הכנה]:

תרס"ח [תפלת שמ"ע וישיבת סוכה בח"ל בשמ"ע ובו ז' סעיפים]:

א ליל שמיני מתפללין ג' ראשונות וג' אחרונות וקדושת היום באמצע וכתבו הטור והש"ע לומר ותתן לנו וכו' את יום השמיני חג העצרת הזה ורבינו הרמ"א כתב דאנו נוהגים שאין אומרים חג בשמיני דלא מצינו בשום מקום שנקרא חג אלא אומרים יום שמיני עצרת הזה עכ"ל וי"א שצריך לומר את יום שמיני עצרת החג הזה [רש"ל וט"ז] וכן מנהג העולם וכך נדפס בסידורים והטעם דהחג קאי אסוכות דהוא עצרת מחג הסוכות אבל הרבה מגדולי ישראל הסכימו להטור והש"ע לומר את יום השמיני חג העצרת הזה ויש ראיות רבות דמקרי חג ובתורה הוא טפל לחג הסוכות אבל הוא רגל בפ"ע ואקרי חג וכן הוא בסידור רב עמרם גאון [ונ"ל ראיה לזה ממס' סופרים פי"ט שאומר שם על שביעי של פסח שאומר ביום שביעי העצרת הזה ואין מזכיר בו חג לפי שאינו חג בפ"ע עכ"ל וממילא דשמ"ע דהוא רגל בפ"ע אקרי חג ונהי דאנן לא נהגינן בשביעי של פסח כהמ"ס מ"מ ראיה גדולה היא ועוד ק"ו הדברים דשביעי של פסח דלא אקרי חג ואינו רגל בפ"ע אנו אומרים חג המצות הזה ק"ו בשמ"ע שהוא רגל בפ"ע שצ"ל עליו חג ודו"ק ואם אמר חג הסוכות נלע"ד דא"צ לחזור ולהתפלל ע' סוטה ל"ט וכע"ז יו"ד סי' ר"ך]:

ב בח"ל אוכלים בשמ"ע בסוכה בלילה וביום מפני שהוא ספק שביעי ואין מברכין על ישיבתה ומקדשין ואומרים זמן דהוא רגל בפ"ע והנה כך איפסיקא הלכתא בגמ' [מ"ז.] דבשמיני מיתב יתבינן ברוכי לא מברכינן ומ"מ ראינו בזה בפוסקים מנהגים שונים המרדכי בשם הראבי"ה כתב דאסור לישן בשמיני בסוכה משום בל תוסיף דבשלמא באכילה יש היכר מה שאינו מברך אבל בשינה ליכא היכר [מג"א] ואע"ג דבל תוסיף גמור ליכא כמ"ש בסי' תרס"ו דבל תוסיף שלא בזמנו בעי כוונה מ"מ מיחזי כבל תוסיף ועוד שהרי באמת יושב לשם מצוה מפני הספק ומ"מ היכר צריך כיון דאנן בקיאין בקביעת החדש ויתבאר זה בסעיף ה' בס"ד:

ג ומטעם זה נהגו לצאת מיד מהסוכה אחר סעודת שחרית [שם] ויש שבלילה אין יושבין וביום יושבין [שם] ואין זה מנהג [טור] ויש שעושין קידוש וטועמין בסוכה והולכין לבית לאכול והנה על כל אלה הדברים כבר צווחו כמה גדולים דאין לעשות כן דכיון דבגמ' נפסקה ההלכה שיושבין בשמ"ע בסוכה א"כ צריכין לישב כל הלילה וכל היום וגם צריכין לישן בסוכה ובלי שום הבדל מכל החג:

ד האמנם לענ"ד יש טעם כעיקר במנהגן של ישראל וכל הדברים אמת רק שצריך ביאור דהנה אמת שבגמ' נפסקה ההלכה דמיתב יתבינן אבל רבותינו בעלי התוס' כתבו שם וז"ל מיתב יתבינן בלולב לא רצו לתקן שיטלו הלולב מפני הספק לפי שהוא יו"ט ומוקצה לטלטול ומינכרא למילתיה שנוהג בו מנהג חול אבל סוכה פעמים שסוכתו עריבה עליו אוכל בה אפילו ביו"ט עכ"ל וכ"כ הטור וז"ל ולא שייך בישיבתו בה לומר היאך נעשנו חול שבכך דרך לפעמים לישב בצל סוכה אפילו שלא לשם מצות סוכה עכ"ל הרי מפורש דעיקר ההיתר הוא מפני שאינו ניכר שיושב בה לשם מצוה אבל אם היה ניכר שעושה רק לשם מצוה לא היה נכון לישב בה:

ה ולפ"ז א"ש הכל דוודאי במדינות החמים כמו בבבל ובמדיניות המערביות והדרומיות דבסוכות האויר ממוזג וטוב וודאי דחייבים לאכול ולישן בשמ"ע כמו בכל החג אבל במדינות הצפוניות כשלנו דע"פ הרוב הזמן הוא קר אך אם אנו נפטור עצמינו בכל חג הסוכות מטעם קרירות בטלה מאתנו מצות סוכה ובע"כ אנו צריכים לישב ולישן בכל חג הסוכות ובאמת משינה רובם פוטרים עצמם מטעם זה כמ"ש בסי' תרל"ט מיהו בשמ"ע שצוו חכמים עלינו לישב בה ובאופן שלא יהא ניכר שהיא לשם מצוה וזהו דבר שא"א כמעט במדינות שלנו ולכן חלילה לנו לבטל תקנת חכמים אבל מ"מ בהכרח לעשות איזה היכר שהיא שלא לשם מצוה ואינו

דמי

דמי שישן בסוכה כל ימי החג לא יישן בשמ"ע ומי שאינו ישן בסוכה דהשתא לא הוי זה היכר בהכרח לעשות איזה היכר אחר והיינו או שלא לאכול בלילה או לאכול מקצת סעודה ביום חוץ לסוכה אך שני הדרכים האלה פגומים הם לכך ההיכר הטוב הוא לצאת מיד לאחר הסעודה של שחרית מן הסוכה להראות שאין אנו עושים זה לשם מצוה ובזה כל דברי המנהגים קיימים [כנלע"ד]:

ו ואין לאכול בשמ"ע סעודת הערב עד הלילה דאם יאכלנה קודם הלילה ולאחר תפלת ערבית ואינו יכול לברך לישב בסוכה מפני שקבל עליו יו"ט של שמ"ע והרי עדיין יום הוא ומ"מ אם אירע כן לא יברך לישב בסוכה [מג"א סק"ג] ויש מי שאומר דגם לכתחלה יכול לעשות כן [ט"ז] ואין המנהג כן דבלא"ה בכל יו"ט אין אנו אוכלין קודם הלילה:

ז בקריאת התורה בשמ"ע בא"י שהוא רק יום אחד עושין ההקפות וקורין בוזאת הברכה לסיים התורה ואח"כ קורין בבראשית עד אשר ברא אלקים לעשות והטעם בזה כדי שלא יהא פתחון פה לשטן לאמר שסיימו התורה ואין רוצים ללומדה עוד [טור בסי' הנ"ל] ומפטיר ביום השמיני עצרת וההפטרה ויהי אחרי מות משה ובח"ל קורין כל הבכור ואם חל בשבת מתחילין עשר תעשר ויש מקומות שגם בחול מתחילין עשר תעשר לפי שהוא זמן מעשרות וכן המנהג אצלינו ומפטירין ביום השמיני עצרת וההפטרה במלכים ויהי ככלות שלמה משום דבשם נזכר שמיני עצרת ומחזיר הספרים ואומר קדיש ומכריז השמש משיב הרוח ומוריד הגשם ודיניו נתבארו בסי' קי"ד ע"ש [והג הגיס מנהג ספרד עושין הקפות גם בשמ"ע אחר תפלת ערבית]:

תרס"ט [סדר יום שמחת תורה ובו ג' סעיפים]:

א בח"ל שעושים שני י"ט ליל תשיעי מקדשין ואומרים זמן ולמחר מוציאין ג' ספרים וקורין באחד וזאת הברכה עד סוף התורה ובשני מבראשית עד אשר ברא אלקים לעשות מטעם שנתבאר בסי' הקודם ובשלישי קורא המפטיר כמו אתמול וההפטרה ויהי אחרי מות משה ובמקום שאין להם רק שני ס"ת קורין בראשונה וזאת הברכה ובשנייה בראשית וחוזרין ולוקחין הראשונה למפטיר אבל לא יקרא שני דברים בס"ת אחת כסדר וכן הוא בכל מקום שצריך ג' ס"ת ואין להם רק שני ס"ת:

ב וקורין ליום זה שמחת תורה לפי ששמחין ועושין בו סעודה לגמרה של תורה ובאשכנז נהגו שהמסיים והמתחיל נודרין נדבות וקוראין לאחרים לעשות משתה ונהגו להרבות הקרואים לס"ת וקורין פרשה אחת כמה פעמים ואין חשש בדבר ביום הזה כיון שנהגו כולם לעלות לתורה ביום הזה וגם הנערים עולין לתורה וקורין עמהם המלאך הגואל וכתב רבינו הרמ"א דנהגו לסיים אף על קטן העולה אע"ג די"א דדווקא ת"ח צריך לסיים בזמה"ז שהחזן קורא אין לחוש עכ"ל והאידנא אין מניחין קטן לסיים ומוכרין זה בדמים למי שמרבה וגם נהגו ששנים עולין ביחד ומברכין ואף שאינו נכון מ"מ מפני שמחת סיומה עושין כן וגם בלילה נהגו לקרות בשביל נדרים ונדבות ואין לזה יסוד ולכן נהגו בכמה מקומות לבלי לקרא רק תלתא גברי וכן אנו נוהגין:

ג ועוד נהגו לומר פסוקים בערבית ושחרית אתה הראת וגו' ומוציאין כל ספרי תורה שבהיכל ומסבבין הבימה שבעה פעמים ואומרים זמירות שירות ותשבחות ומרקדין לכבוד התורה ואף שאין מרקדין ביו"ט כמ"ש בסי' של"ט לכבוד התורה מותר ואין עולין לדוכן מפני שרגילין לשתות יין ויי"ש אחר קריאת ס"ת ויזהרו מלגמר מוגמר או להבעירם להשמיע קול לשמחה ויש שאין נופלין על פניהם עד אחר ר"ח מרחשון:

בס"ד סליק הלכות לולב

הלכות חנוכה

תר"ע [דברים האסורים והמותרים בחנוכה ובו ט' סעיפים]:

א בבית שני כשמלכי אנטיוכסים הרשעים גזרו גזירות על ישראל ובטלו דתם הקדושה ולא הניחו איהם

אותם לעסוק בתורה ובמצות ופשטו ידם בממונם ובבנותיהם ונכנסו למקדש ופרצו בו פרצות וטמאו הטהרות והצירו לישראל ולחצום לחץ גדול עד שריחם עליהם ד' אלקי אבותיהם והושיעם מידם והצילם ע"י בני חשמונאים הקדושים והטהורים הכהנים הגדולים מתתיהו ובניו שנלחמו עם אנטיוכס ויכלו לו והנצחון היה שלא בדרך הטבע כי החשמונאים עם חבורת החסידים היו מעטים מאד ואנטיוכס בא עליהם בעם רב ובפילים הרבה וברכב ופרשים אך ד' החפץ בעמו ישראל מסר גבורים ביד חלשים ורבים ביד מעטים וטמאים ביד טהורים ורשעים ביד צדיקים והזדים מישראל שנסתפחו לאנטיוכס ג"כ נהרגו ונמסרו ביד עוסקי התורה ואז נתגדל ונתקדש שם שמים בעולם ואור התורה הופיע בעצם טהרתה ושם ישראל נתגדל בעמים :

ב וגמר הנס היה בכ"ה בכסלו ועוד נס אחר הראו להם מן השמים ע"י נר מצוה ותורה אור כדגרסינן בשבת [כ"א:] מאי חנוכה דתנו רבנן בכ"ה בכסלו יומי דחנוכה תמניא אינון דלא למספד בהון ודלא להתענות בהון שכשנכנסו אנשי אנטיוכס להיכל טמאו כל השמנים שבהיכל וכשגברו בית חשמונאי ונצחום בדקו ולא מצאו אלא פך אחד של שמן שהיה מונח בחותמו של כה"ג ולא היה בו אלא להדליק יום אחד נעשה בו נס והדליקו ממנו שמנה ימים לשנה אחרת קבעום ועשאום יו"ט בהלל והודאה :

ג ביאור הדברים שכשטיהרו את המקדש והיו כולם טמאי מתים מהמלחמה וטמא מת לא יכול לטהר רק אחר ז' ימים בהזאת שלישי ושביעי ויום אחד להכנת שמן טהור [כ"י] ועוד שהיה שמן טהור בריחוק ד' ימים ועד שילכו ויבואו יעברו ח' ימים [ר"ן שם] ולא היה להם מה להדליק בהמנורה וכל הקרבנות של התמידים הקריבו דקרבן ציבור דוחה את הטומאה ולכן גם היו יכולין להדליק את הנרות שבמנורה מטעם זה דגם הדלקת המנורה דוחה את הטומאה כדתניא בת"כ פרשה אמור [ספי"ג] יערוך את הנרות לפני ד' תמיד תמיד אף בשבת תמיד אף בטומאה ורק השמן היה מוכרח להיות טהור דלא הותרה טומאה בציבור רק טומאת מת ולא שארי טומאות כמבואר בפסחים [ס"ז.] והשמנים נטמאו מטומאות אחרות ממגען וממשאן וכל הזתים נטמאו עד שישינו ממחוברים שאין מקבלין טומאה ויעברו הח' ימים

ולכן כשמצאו זה הפך החתום בחותמו של כה"ג והיה מונח בעומק באופן שגם לא הסיטו אותו דאל"כ היו מטמאין בהיסט [תוס' שבת שם] ועוד דאלו היו רואים אותם בוודאי היו נוטלין אותו שהיו מדמין שיש שם אבנים טובות [ר"ן שם] והקב"ה עשה להם נס שאע"פ שלא היה רק ליום אחד הדליקו ממנו ח' ימים עד שעשו שמן טהור ולכן קבעו ח' ימים להלל והודאה [עב"ח ולפמ"ש א"ש בפשיטות] :

ד ואע"ג שהנס לא היה רק לשבעה ימים דעל יום אחד היה בו להדליק אמנם כיון שלא נדלק ממנו רק חלק שמינית ממילא דהנס היה גם ביום ראשון [ב"י] ויש שכתב לפי שביטלו מהם מצות מילה שהיא לשמנה ימים [שה"ג בהגמ"ר שם] ויש שכתב לפי שאז חינכו הבית מעבודה שביטל אנטיוכס הרשע [שם] :

ה והאמת כן הוא דבמדרש איתא שמלאכת המשכן נגמרה בכ"ה בכסלו ולא חנכוהו עד ר"ח ניסן שבו נולדו אבות והקב"ה שילם לו בימי מתתיהו [מדרש זה הובא במהרש"א שם] ולכן עשו כמו חנוכת המשכן שהיו שבעת ימי המילואים וביום השמיני היה גמר התחלת העבודה במשכן ע"י אהרן ובניו כמבואר בתורה וכן שלמה המלך בחנכו את ביהמ"ק כתיב בדה"י [ב' ז'] ויעש שלמה את החג שבעת ימים וביום השמיני עצרת ע"ש ולכן לזכרון קראו יו"ט זה ג"כ חנוכה מלשון חנוכת המזבח וחנוכת הבית ויש בזה רמז גם ליום כ"ה חנו־כה [ר"ן שם] ועוד טעם לזה מבואר בספר חשמונאי לפי שע"י הגזרות בטלו אז מלהקריב בחג הסוכות העבר ובשמיני עצרת ולכן לזכרון זה עשו שמנה ימים חנוכה וממילא כשהראו להם מן השמים הנס של הדלקה הראום שהסכימו על ידם לעשות שמנה ימים [וזהו שאמרו בשבת שם לשנה אחרת קבעום וכו' כלומר אחרי שראו דמשמיא הוא דאסכימו על ידייהו לעשות שמנה ימים ע"י השמן שהראו להם שדלק ח' ימים ולזכרון הנס הזה קבעו להדליק נרות בחנוכה כמ"ש הטור] :

ו ובחנוכה אסור להתענות לבד תענית חלום דמתענין אפילו בשבת ויו"ט וצריך למיתב תענית לתעניתו כבשבת ויו"ט ודע שיש מי שאוסר להתענות גם בערב חנוכה [ב"ח בסי' תרפ"ו] מטעם שנתבאר בסי' תקע"ג דאע"ג דבטלה מגילת תענית מ"מ בחנוכה ופורים לא בטלה ע"ש ובמגילת תענית גם לפניהם ולאחריהם אסור להתענות אך בלאחריהם יש מי

שאומר

שאומר כגמ' דמותר ולכן אין להחמיר אבל בלפניהם אסור ויש מי שאוסר גם בלאחריו [סכה"ג] אבל הטור והש"ע פסקו לעיל סי' תקע"ג ולקמן סי' תרפ"ו דבין לפניהם ובין לאחריהם מותר להתענות דהא דלא בטלה מגילת תענית לעניין חנוכה ופורים זהו בהימים עצמם ולא לפניהם ולאחריהם דלעניין זה גם בחנוכה ופירים בטלה ויש שמתענין ערב חנוכה תמורת ער"ח טבת שחל בחנוכה [מג"א שם] ומי שנוהג כן לא ישנה מנהגו ולכתחלה אין לעשות כן וכ"ש שאין לגזור תענית ציבור בין לפניהם בין לאחריהם [שם] ומ"מ מי שרוצה לסמוך על הטור והש"ע ולהתעמת מי יוכל למחות בידו וכל לבבות דורש ד' ובלבד שתהא כוונתו לשמים :

ז גם בהספד אסור בחנוכה ורק חכם בפניו דאפילו במועד מספידין אותו וכ"ש בחנוכה וי"א שלחכם בפניו אומרים גם צידוק הדין ויש חולקין בזה ורק לדרוש עליו מותר [לבוש] ואין מתענין בו יארציי"ט ולא יום החופה רק תענית חלום כמ"ש :

ח חנוכה מותר בעשיית מלאכה והגמ' שם שאמרה ועשאום יו"ט בהלל והודאה לאו יו"ט ממש הוא אלא כלומר ימי שמחה והרי אפילו פורים לא קבלו ליו"ט כדאיתא במגילה וכ"ש חנוכה אך הנשים נוהגות שלא לעשות מלאכה כל זמן שהנרות דולקות ואין להקל להם [טור] דקצת מנס חנוכה נעשה ע"י אשה בעת שגזרו שכל נשואה תבעל לטפסר תחלה כדפירש"י בשבת [כ"ג .] ועוד בהמשך הזמן נעשה נס ע"י יהודית שהשקתה את האויב חלב ועל סמך זה יש מדקדקין לאכול גבינה בחנוכה אף שלא היה זה בזמן נס חנוכה אבל אם נהגו שלא לעשות מלאכה כל היום י"א לבטל מנהגם וי"א שלא לבטל וי"א דיום ראשון ואחרון אין לבטלן [מג"א סק"ט] ואנחנו לא שמענו ממנהגים אלו ונשי דידן רק בעת הדלקה אין עושות מלאכה :

ט ריבוי הסעודות שמרבין בהם הם סעודות הרשות שלא קבעום למשתה ושמחה כפורים משום דגזירת המן היתה על הגופים להשמיד להרוג ולאבד לכך צריכין לשמח הגוף אבל גזירות אנטיוכס היתה ביטול תורה ומצות ואף שזה גרוע מגזירת הגוף מ"מ סוף סוף הם גזירות הנפש לכך צריכין לשמח הנפש בהלל ותודה וזמירות ושירות ותשבחות ואין להגוף עניין בזה [ומתורץ קושית הט"ז סק"ג] ומ"מ י"א שיש קצת מצוה להרבות בסעודות חדא דשמחת הנפש תלוי קצת ג"כ בשמחת הגוף כמושג בחוש ועוד לזכר חנוכת המשכן שקבעום למשתה ושמחה וגם י"ל שירות ותשבחות בהסעודות ואז וודאי הוי סעודת מצוה אבל השוחקים בקלפים עונשן רב ובעוה"ר נתפשטה נגע צרעת הזה בבית ישראל אוי לנו שעלתה בימינו כך וכמה מיני עבירות תלויות בזה והוא רחום יכפר עון ומי שביכולתו לבטלה שכרו מרובה מאד :

תרע"א [דיני הדלקת נרות הנוכה והנחתן ובו כ"ח סעיפים]:

א ולפי שאירע הנס בנרות תקנוה להדליק נרות בכל לילה כדי להזכיר הנס [טור] וצריך כל אדם ליזהר בהם מאד ואפילו עני המתפרנס מן הצדקה שואל או מוכר כסותו ולוקח שמן להדליק דכל מה שהוא פירסומי ניסא החיוב אפילו על עני כמו ד' כוסות [מ"מ וכ"י] והזהיר בזה הוויין ליה בנים ת"ח [גמ' שם כ"ג :] דכתיב כי נר מצוה ותורה אור כלומר בזכות נר מצוה של שבת ושל חנוכה יזכה לתורה אור :

ב ונראה דבנר חנוכה וד' כוסות אין שיעור להוצאתן דאע"ג דבכל המצות יש שיעור עד שליש במצוה במ"ש בסי' תרנ"ו לעניין אתרוג או חומש כמ"ש שם מ"מ אלו שהם פירסומי ניסא וחייבו לעני למכור כסותו שוב אין שיעור לדבר ויש מי שאומר דגם כאן אל יבזבז יותר מחומש [פמ"ג] ולא נראה כן [וכ"כ הגרע"א] רק באמת לא שכיח זה וההוצאה קטנה בזה אך לדינא נראה כמ"ש :)

ג כמה נרות מדליק כך שנינו בשבת [כ"א :] מצות חנוכה נר איש וביתו והמהדרין נר לכל אחד ואחד מבני הבית והמהדרין מן המהדרין יום ראשון מדליק אחת מכאן ואילך מוסיף והולך ופירשו רבותינו בעלי התוס' דהמהדרין מן המהדרין לא ס"ל כהמהדרין להדליק לכל אחד נר אחד דא"כ כיון דטעמייהו שהרואה בהנרות יהיה יודע מזה כמה ימים יש בחנוכה ואם ידליק נרות לפי מספר בני אדם שבבית עדיין לא יתוודע לו כמה ימים עתה ולדוגמא כשיראה ד' נרות יכול להיות שבבאן איש אחד והוי יום רביעי

של

של חנוכה ואולי יש בכאן שני אנשים והוי יום שני או ד' אנשים והוי יום ראשון ולכן לא היו מדליקין רק נר אחד לכל בני הבית ובשניה שני נרות וכו' :

ד אבל הרמב"ם ז"ל ריש פ"ד כתב כמה נרות וכו' כל בית ובית מדליק נר אחד וכו' והמהדר מדליק נרות כמנין אנשי הבית וכו' והמהדר יותר וכו' מדליק נר לכל אחד בלילה הראשון ומוסיף והולך וכו' כיצד הרי שהיו אנשי הבית עשרה אנשים מדליק בליל ראשון עשרה נרות ובליל שני עשרים נרות וכו' ומנהג פשוט בכל ערינו בספרד שיהיו כל אנשי הבית מדליקין נר אחד בלילה הראשון ומוסיפין והולכין נר בכל לילה עד שנמצא בליל ח' מדליק שמנה נרות בין שהיו אנשי הבית מרובים בין שהיה אדם אחד עכ"ל ומנהג אנשי ספרד כהתוס' :

ה והנה בגמ' נאמרו שני טעמים על זה האחד כנגד ימים היוצאים כלומר שידעו כמה ימים יצא מחנוכה והיום שמדליק נחשב ג"כ בין היוצאים ולטעם זה וודאי דנראה יותר דברי התוס' דאם נדליק כפי מספר אנשי הבית עדיין לא ידענו כמ"ש אבל יש עוד טעם משום מעלין בקדש וכפי הנראה זה הטעם הוא לפי המסקנא [מזקים שבלידן ע"ש] ולטעם זה לא חיישינן לדעת הימים ולפ"ז פשיטא דנראה יותר דברי הרמב"ם שנוכל לצאת גם כמהדרים [הגר"א] ולפ"ז העיקר לדינא כהרמב"ם ויש לתמוה דהרמב"ם כשהביא מנהג ספרד להיפך למה לא כתב שאינו כהלכה ולמה לא מיחה בהם כיון שאינו כפי סוגית הש"ס [ועל"ח שהקשה ג"כ כעין זה] :

ו ויותר נראה דטעמי הגמ' אין חולקים זה על זה וכמה טעמים יכול להיות על מצוה אחת ובגמ' לא אמר דפליגי בטעם העניין אלא בעניין מחלוקת ב"ש וב"ה דב"ש ס"ל יום ראשון שמנה יום שני שבעה דפוחת והולך וב"ה ס"ל יום ראשון אחד יום שני שנים דמוסיף והולך ובזה אומר שם דפליגי במה נחלקו ב"ש וב"ה דחד אמר דב"ש ס"ל דההיכר צריך על ימים הנכנסים וב"ה על היוצאים וחד אמר דב"ש ס"ל כפרי החג שמתמעטין וב"ה ס"ל מעלין בקדש ולא מורידין אבל ב"ה בעצמם יוכלו לסבור שני הטעמים ביחד [וכן הוא במס' סופרים פ"ק הלכה ה' ע"ש] :

ז אמנם גם בלא זה דברי התוס' אין מובנים במה שאמרו דאם נדליק כפי מספר בני הבית לא יהיה היכר שהרי נוכל להדליק כמספר בני הבית ויהיה היכר והיינו שכל אחד מבני הבית ידליק במקום מיוחד כמו שאנו עושים ואז הרואה יהיה לו היכר כמה ימים יצא מחנוכה אמנם גם זה א"ש דהא מעיקר הדין מדליקין בפתח הסמוך לרה"ר ומצד שמאל ובטפח הסמוך לפתח כמו שיתבאר וא"כ בהכרח שכולן במקום אחד וליכא הכירא והנה לא בכל המקומות מדליקין בפתח הסמוך לרה"ר כמו שיתבאר וכמו אצלינו שלא ידענו מזה ומדליקין בבית ובבה"ג גם התוס' מודים שיש לעשות כרמב"ם וכל אחד ידליק במקום בפ"ע ויהיה גם היכר וע' בסעיף ט"ו :

ח ולפ"ז א"ש הכל דהתוס' כתבו זה לפי דין הגמ' שהיו מדליקין על פתח רה"ר. וכן היו בני ספרד עושין והרמב"ם או דמיירא כשמדליק בביתו או דאף לפי דינא דגמ' יכול לברור כרצונו כיון דבשניהם יש מעלה וחסרון ולכן לא גער בהם הרמב"ם בבני ספרד והנה רבינו הב"י בסעיף ב' פסק כהתוס' שזהו מנהג ספרד וגם המגיד משנה כתב שכן היה מנהגם ורבינו הרמ"א כתב כהרמב"ם וז"ל וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג פשוט ויזהרו ליתן נרותיו כל אחד ואחד במקום מיוחד כדי שיהא היכר כמה נרות מדליקין עכ"ל וזהו כהרמב"ם ודקדק מפורש שכל אחד יתן במקום מיוחד דאנחנו מדליקין בבית ובבה"ג גם התוס' מודים ונמצא דלא פליגי לדינא אלא שנשתנה לפי מצב מקום ההדלקה [ובזה נסתלקה תמיהת הט"ז סק"א דלא מצינו שהאשכנזים ינהגו כהרמב"ם והספרדים כתוס' וכל זה מבואר בכנ"י סי' י"ז וגם הגר"א סק"ה רמיז לה וכן עיקר ודו"ק] :

ט והנה עתה בזמנינו חזר המנהג כדברי התוס' שהרי הרמב"ם כתב להדליק כמנהג אנשי הבית בין אנשים בין נשים. וכו' עכ"ל ובוודאי כן הוא שהרי הנשים חייבות בנר חנוכה כאנשים ומימינו לא שמענו זה ואפילו כשיש כמה בנים גדולים יוצאים בהדלקת אביהם ואפילו יש עוד אנשים ולפרקים יש מי שמברך ומדליק בפ"ע ונ"ל דגם בזה יש טעם דאנחנו הורגלנו להדליק על פתח החדר הגדול שרוב הנכנסים והיוצאים הולכין דרך שם א"כ הדר הו"ל כבזמן הש"ס שכולן צריכין להיות במקום אחד ולא הוי הכירא אך יותר נראה כיון דיוצאין בין כך ובין כך אין חוששין לזה ויכולין לעשות כמה שירצו ודיינו להיות מהדרין

מן המהדרין אף אם לא נהיה כמהדרין מ"מ ידי המצוה יצא [כנלע"ד]:

י ומי שאין לו שמן הרבה שאינו יכול ליתן בכל נר כשיעור יתן באחת הרבה שיהיה כפי השיעור בהרווחה ובהשאר יתן מעט מעט דאם יתן בכולם בשוה לא יהיה גם באחת כשיעור ותהא ברכתו לבטלה ולא יצא ידי מצוה ואם לו יש כשיעור לכל הנרות ולחבירו אין כלל מוטב שיתן מעט לחבירו והוא לא ידליק רק נר א' [מג"א סק"א] דמוטב שלא יהיה הוא המהדר וחבירו ג"כ יקיים המצוה משיהי' הוא מהדר וחבירו לא יקיים המצוה כלל ובזה לא שייך חטוא כדי שיזכה חבירך שהרי גם הוא יצא אך בזה צריך ליזהר כגון שעתה הוא יום ד' ומוכרח ליתן לחבירו כמ"ש ואין לו רק לד' נרות כשנותן על נר אחד לחבירו לא ידליק הוא שלשה אלא אחד דשלשה ביום הרביעי אין לזה פנים כלל וכן בכה"ג מי שאין לו שמן לכל הנרות של היום לא ידליק אלא אחד ויהיה כפי עיקר הדין:

יא נר שיש לו שתי פיות עולה לו בשביל שני בני אדם לאלו העושים נר לכל אחד אבל להעושים הוספה בכל לילה לא ידליקו שנים בנר אחד דאז לא יהיה היכר כמה נרות מדליקין היום [שם סק"ט] אמנם כשהנר גדול ויש לו פיות הרבה וזה ידליק בקצה זה וזה בקצה האחרת באופן שיהיה הפסק רב בין זל"ז הרי יש היכר שהם של שני בני אדם ויכולין להדליק בכה"ג [נ"ל]:

יב מילא קערה שמן והקיפה פתילות אם כפה עליה כלי שהאור נתקטן וניכר הבדל מנר לנר כל פתילה עולה בשביל נר אחד ואם לא כפה עליה כלי והאורות מתערבים זה בזה הוה כמדורה ואפילו לנר אחד אינו עולה ואפילו כשכופה אינו אלא כשיכפה קודם שידליק דאם ידליק ואח"כ יכפה אין תועלת כיון שהיתה ההדלקה בפסול והעיקר היא בשעת הדרקה [כמ"ש סק"ה בשם ר"א הלוי] ולכן יש ליזהר להעמיד הנרות בשורה ולא בעיגול דהוי כמדורה וגם יעמידם בשוה ולא שיהא אחד נכנס ואחד יוצא דבזה אין היכר דנראה שכל אחד הוי דבר בפ"ע:

יג וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ד' ומותר להדליק בפמוטות שקורין לאמפ"א מאחר שכל נר מובדל הרבה מחבירו עכ"ל כלומר אע"פ שאמרנו שאין להדליק בעיגול כמ"ש מ"מ בלאמפ"א עגול מותר מפני שרחוקים זה מזה וניכרין היטב וס"מ כתבו דהמדקדקים אין מדליקין בפמוטות עגולים שאין זה הידור לנר חנוכה [ט"ז ומג"א ססק"ד בשם רש"ל] כלומר דנרות חנוכה אינו מהודר כשהוא בעיגול אבל פמוטות שלנו שהן באורך שפיר הוי הידור וכן אנו נוהגים רק שכל נר יהיה רחוק מחבירו אצבע [א"ר] ויש שמצריך שני אצבעות [פמ"ג] ואין כלל בזה דזה תלוי באופן עשייתן והעיקר שיהיה ניכר כל נר בפ"ע [ע' בטור]:

יד וכשעושין נרות של שעוה לא ידבק שני נרות כאחד וכ"ש יותר דזהו כאבוקה דרק להבדלה הוי מצוה ולא בנרות חנוכה ולא בנרות שבת ויו"ט דלא מיחזי כנרות אלא כמדורות וכן יזהיר להרחיק נר מנר לכל הפחות בכאצבע דאל"כ יתדבקו השלהבות זו בזו ויהיה כמדורה וכה"ג בכל הדברים דזהו לעיכובא שכל נר תתראה מופרדת מחבירתה [וכתב מהרש"ל דהמדליק בפמוטות עגולות יתלה אותם בטפח סמוך לפתח ויתחיל מנר האמצעי סמוך לפתח ויסבב דרך ימין וכבר נתבאר שאין זה הידור וידליק בשוה]:

טו ודע שראיתי לאחד מן הגדולים שהרעיש על רבינו הרמ"א ועל המנהג וכתב דהוי ברכות לבטלות והיינו במ"ש רבינו הרמ"א וי"א דכל אחד מבני הבית ידליק וכן המנהג עכ"ל וזהו ע"פ שיטת הרמב"ם כמ"ש וטעות הוא דהרמב"ם לא קאמר שכל אחד מבני הבית ידליק אלא הבעה"ב ידליק כפי מספר בני אדם שיש בביתו וגם הגמ' שאמרה והמהדרין נר לכל אחד ואחד לא אמרה נר כל אחד ואחד אלא נר לכל אחד ואחד כלומר שהבעה"ב ידליק נר לכל אחד מבני ביתו וזהו שביאר הרמב"ם דאם יש לו עשרה בני אדם ידליק בלילה ראשונה עשרה נרות ובשנייה עשרים וכן עד סופו וזהו הכל על בעה"ב אבל שידלוקו שני אנשים בבית אחד הוי ברכה לבטלה ואסור לעשות כן [גליא מסכתא סי' ו'] ולפ"ז א"ש מה שטרחנו בסעיף ז' בדברי התוס' שכתבו דאם נדליק כמספר אנשי הבית לא הוה היכר והרי כל אחד יכול להדליק במקום בפ"ע אך אם נאמר דרק על הבעה"ב החיוב א"ש דהוא מדליק במקום אחד:

טז אמנם באמת דברי רבינו הרמ"א צודקים דמה שמדייק מדאמרו נר לכל אחד דאבעה"ב קאי וודאי דכן הוא אבל האם בשביל זה אם כל אחד ידליק נר לעצמו מיגרע גרע וראיה לזה מספ"ז

דעירובין

דעירובין לענין עירובי חצרות ושיתופי מבואות דתנן כמה הוא שיעורו וכו' כגרוגרות לכל אחד ואחד ופירושו שאחר יזכה לכולם כגרוגרות לכל אחד ועתה אם כל אחד יתן כגרוגרות אינו מועיל והלא עיקר עירוב כן הוא שכל אחד נותן חלקו וכן בריש פ"ח בעירובי תחומין דתנן כמה הוא שיעורו כשתי סעודות לכל אחד ואחד ועתה נאמר ג"כ שאם כל אחד יתן אינו מועיל ואדרבא זהו עיקר העירוב והקילו רבנן שאחד יכול ג"כ ליתן בשביל כולם וה"נ בנר חנוכה העיקר שכל אחד ידליק נר לעצמו ורבנן הקילו שהבעה"ב יכול להדליק בשביל כולם ובע"כ צ"ל כן כמו שיתבאר בסייעתא דשמיא [וכ"ל דזהו כוונת רש"י בד"ה והמהדרין ע"ש דאל"כ מה הוסיף על לשון הש"ס ע"ש ודו"ק] :

יז דהנה כבר הקשה אחד מהגדולים מה נשתנה מצות נר חנוכה מכל המצות דכל המצות על כל אחד מישראל לעשות המצוה ובנר חנוכה הוי רק על הבעה"ב לבדו [פלי' שם ושאר כל"ע] אמנם באמת א"ש דהנה מצינו דאתרוג חייב כל אחד ליטול בידו הד' מינים ושופר אחד תוקע וכולם שומעים משום דבאתרוג המצוה היא הנטילה והשופר המצוה השמיעה אך א"א לשמיעה בלי תקיעה ולכן אחד תוקע וכולם שומעין וכן בקריאת מגילה אחד קורא וכולם שומעים והכא גבי חנוכה המצוה היא הראייה לראות הנרות בשדולקין וזהו הפירסומי ניסא ולכן תקנו ברכה להרואה בדאיתא בגמ' שם אך א"א לראייה בלי הדלקה לכן תקנו שהבעה"ב מדליק וכל בני ביתו רואים ומ"מ לא דמי לגמרי לשופר ומגילה דבשופר אין המצוה רק השמיעה כמו שמברכין לשמוע קול שופר ובמגילה שומע כעונה אבל בנר חנוכה עיקרא דמצוה הוי ההדלקה כמו שמברכין להדליק נר חנוכה אלא שגם הראייה מצוה ולכן הרואה מברך שעשה נסים כמ"ש בסי' תרע"ו :

יח ולכן לא הטילו חז"ל חובה על כל אחד שידליק כיון שגם בהראייה יש מצוה וזהו שאמרו מצות חנוכה נר איש וביתו כלומר הוא בהדלקה ובני ביתו בראייה והמהדרין שגם בהדלקה יהיה לכל אחד חלק נר לכל אחד ואחד כלומר דאם ביכולת שכל אחד ידליק בפ"ע וכמו בכל המצות שכל אחד יעשה המצוה בשלימות פשיטא שאין למעלה מזה אמנם גם אם הבעה"ב מדליק נר בשביל כל אחד ואחד מבני ביתו הרי יש לכולם חלק גם בההדלקה והוי גם זה בהמהדרין ורק במהדרין מן המהדרין שעושים גם היכר להימים משום דכל יום הוי נס בפ"ע מה שהספיק פך השמן לכל הימים פליגי רבותינו אם ע"י זה בטלה המהדרין וזהו דעת התוס' או שגם בזה נתקיים תקנת המהדרין כדעת הרמב"ם ודברי רבינו הרמ"א שרירין וקיימים ומשה אמת ותורתו אמת :

יט וכיון שעיקר המצוה היא משום פירסומי ניסא לכן צוו חז"ל שם שלא להדליקם בביתו בפנים וכך אמרו חכמים נר חנוכה מצוה להניחה על פתח ביתו מבחוץ אם היה דר בעלייה מניחה בחלון הסמוכה לרה"ר ובשעת הסכנה מניחה על שולחנו ודיו ופירש"י על פתח ביתו מבחוץ משום פרסומי ניסא ולא ברה"ר אלא בחצרו שבתיהן היו פתוחין לחצר עכ"ל כלומר דאי ס"ד ברה"ר הו"ל לומר על פתח חצרו מבחוץ ומדקאמר על פתח ביתו מבחוץ והבית פתוח לחצר ש"מ דבחצר קאמר והתוס' הקשו על זה מהא דאמר לקמן חצר שיש לו שני פתחים צריכה שתי נרות אך כבר כתבו הסמ"ג והגהמ"י [פ"ד אות ל'] בשם ר"י דלאו דווקא חצר קאמר שלא מצינו שנצטרך נרות בחצר אלא בבית שבחצר קאמר עכ"ל וכן מבואר מדברי הרמב"ם שם שכתב על פתח ביתו מבחוץ בטפח הסמוך לפתח על שמאל הנכנס לבית עכ"ל [ומה שהקשו התוס' ממה שאמרו נר שיש לה שתי פיות עולה לשני בני אדם משמע לשני בתים ואם על פתח החצר הוי לזה מימין ולזה משמאל עכ"ל ותמיהני אטו לא משכחת לה בשני בתים זה לפנים מזה ויוצאין דרך פתח אחד לחצר וצ"ע] :

כ אבל התוס' כתבו על פתח ביתו מבחוץ ומיירי דליכא חצר אלא בית עומד סמוך לרה"ר אבל אם יש חצר לפני הבית מצוה להניח על פתח חצר וכו' עכ"ל וכ"כ הטור והש"ע סעיף ה' וז"ל נר חנוכה מצוה להניח על פתח הסמוך לרה"ר מבחוץ אם הבית פתוח לרה"ר מניחו על פתחו ואם יש חצר לפני הבית מניחו על פתח החצר ואם היה דר בעלייה שאין לו פתח פתיח לרה"ר מניחו בחלון הסמוך לרה"ר ובשעת הסכנה שאין מניחין לקיים המצות מניחו על שולחנו ודיו עכ"ל ותמיהני כיון דרש"י והר"ן והרמב"ם ור"י וסמ"ג והגהמ"י דרבים הם ופירשו דלא כהתוס' איך לא הביאו דעתם כלל וצ"ע אמנם במס'

טיפריס פ"כ הל' ה' כתיב נר חנוכה מצוה להניחה בפתח הסמוך לרה"ר ע"ש] :

כא קיי"ל דאסור להשתמש לפני נרות של חנוכה ויתבאר בסי' תרע"ג ולפיכך כשמדליק בביתו על שולחנו צריך נר אחר כדי להשתמש לאורה ולא אמרינן כיון שמיכרה הוא עכ"פ להדליק על שולחנו הרי בע"כ משתמש לאורה דאפילו אם ידליק נר אחר הרי גם אורה מסייע לתשמישיו דמ"מ מחוייב להדליק נר אחר כדי שיהא השימוש גם בנר של חול וגם משום היכר שידעו שאסור להשתמש לאורה ואם יש שם מדורה א"צ נר אחר שיכול להשתמש לאור המדורה אך אם אדם חשוב הוא שאין דרכו להשתמש במדורה צריך להדליק נר אחר ומזה יצא המנהג שגם השמש שבו מדליקין הנר הנוכה ידלק ג"כ לא רחוק מהנרות חנוכה כדי שאם ישתמש ישתמש בפני השמש ולא בפני הגרות :

כב מצוה להניחה למטה מי' טפחים סמוך לקרקע דבזה יש היכר שהיא למצוה דנר של חול שהתשמיש אין מניחין כל כך נמוך [רא"ש] ומ"מ לא יניחה בפחות מג' סמוך לקרקע דבכה"ג אין היכר למצוה כלל ומ"מ אם הניחה למעלה מי' יצא ובלבד שתהא למטה מעשרים אמה דאם הניחה למעלה מכ' אמה פסולה דלמעלה מכ' לא שלטא עינא ואפילו הורידה למטה פסולה דבעינן הדלקה במקום הכשר וצריך לכבותה ולהניחה למטה מכ' ולהדליקה וי"א דהאידנא שמדליקין בבית כשר אפילו למעלה מכ' דכיון דהבית יש לה קירוי ודפנות העין שולטת אף למעלה מכ' כמו בסוכה בדפנות מגיעית לסכך והטור חולק בזה דדווקא בסוכה שהעין שולטת על כל הסכך אבל הכא בהנרות שהם למטה מן הגג אין נ"מ וכן נראה מדעת רוב הפיסקים שלא חילקו בכך וכשמדליק בחלון נראה דאין חילוק ויכול להניחו בכל מקום שירצה בין למטה מג' לקרקעית החלון ובין למעלה מי' טפחים דבחלון יש היכר בכל מקום [וכ"מ במג"א סק"ו] וכשמדליק בפתח ויש שם אסקופה נ"ל דחשבינן מן האסקופה ולא מן הקרקע ויניח לכתחלה בתוך י"ט סמוך להאסקופה ולמעלה מג' טפחים מהאסקופה ופשוט היא דאם הפמ"ט גבוה דחשבינן ממקום הנרות ולא מראש הפמ"ט והרמב"ם לא הזכיר כלל הך דבתוך י' טפחים משום דבגמ' יש דיחוי על זה אבל רוב הפיסקים פסקו בהטור והש"ע משום דזהו דיחוי בעלמא אבל להלכה קיי"ל כן וכן עיקר לדינא וכן אנו נוהגים :

כג מצוה להנית נר חנוכה בטפח הסמוך לפתח דאל"כ כיון דמדליקין בחוץ לא יהא ניכר שזהו נר חנוכה שהרי אין היכר כלל שהבעה"ב הניחו שם [רש"י כ"ב. ד"ה מלוה] ומניחו מצד שמאל כדי שיהא מוקף במצות מזוזה מימין ונר חנוכה משמאל ולכן אם אין שם פתח הראוי למזוזה מניחו בימין דבכל מקום ימין עדיף ואם הניחה בתוך חלל הפתח על המשקוף הצדדים והוא רחב הרבה יניחנו מחציו של הכניסה לצד הבית לצד שמאל ולא מחציו של היציאה [הב"י והב"ח והט"ז סק"ו האריכו בזה אבל הפי' הפשוט כמ"ש ודו"ק] :

כד והנה עתה אין אנו מדליקין בחוץ ואף שאין סכנה אצלינו מ"מ כמעט הוא מהנמנעות מפני שבכל המדינות שלנו ימי חנוכה הם ימי סגרור גשם ושלג ורוחות חזקים וא"א להניחם בחוץ אם לא להסגירם בזכוכית וכולי האי לא אטרחוהו רבנן ועוד דבזה לא יהיה היכר למצוה כל כך וגם לא בכל המקומות יניחו לעשות כך ולכן כולנו מדליקין בבית ולכן כיון שההיכר הוא רק לבני הבית ואין היכר לבני רה"ר כלל אין לחוש כל כך אם אין מדליקין בטפח הסמוך לפתח ונ"מ המנהג להדליק בטפח הסמוך לפתח כמו בימיהם ואין לשנות או שמדליקין בתוך הפתח על המשקוף השמאלי אמנם אם רבים הם בני הבית וכל אחד רוצה לקיים המצוה בפ"ע א"א להדליק בטפח הסמוך לפתח שיתערבו הנרות ולא יהיה היכר כלל כמה ימים בחנוכה ולכן טוב יותר שכל אחד יברך במקום מייחד על החלונות וכיוצא בו ומ"מ לא ידליקו במקום שמדליקין כל השנה כמו על השלחן וכיוצא בו כי אז לא יהיה היכר כלל ואף שההיכר הוא רק לבני הבית מ"מ ג"כ צריך קצת היכר וכן המנהג להדליק נר חנוכה שלא במקום שמעמידין נרות כל השנה ויותר טוב מן הכל דאם יש לו חלון הפתוח לרה"ר יעמידם אצל החלון ויראו גם בני רה"ר דרך החלון ואיכא פרסומי ניסא [מג"א סק"ח] וכן אני נוהג :

כה כתבו הטור והש"ע דבבהכ"נ מעמידין המנורה לצד דרום לזכר המנורה שהיתה בדרום אבל אופן הסידור תלוי בפלוגתא דמנחות [צ"ח :] אם מזרח ומערב מונחין או צפון ודרום ולבאירא מדרבי סבר

שם

שם מזרח ומערב מונחים הלכה כרבי מחבירו אבל הרמב"ם וסמ"ג כתבו בה' בית הבחירה דצפון ודרום מונחים אך המנהג אצלינו לסדר בין מזרח למערב וכ"כ רבינו הרמ"א ומ"מ הנוהגים בין צפון לדרום יחזיקו במנהגם (מג"א סק"ט) דיש להם לסמוך על דעת הרמב"ם והסמ"ג:

כו ופשוט הוא שאין יוצאין בנרות של בהכ"נ וצריך כל אחד לחזור ולהדליק בביתו אפילו מי שבירך בבהכ"נ דהחיוב הוא על כל בעה"ב ומה שמדליקין בבהכ"נ הוא משום פרסומי ניסא בעלמא ואי קשיא דאיך מברכין על נרות בהכ"נ די"ל דמשום פרסומי ניסא מברכין כמו שמברכין על הלל דר"ח אמנם גם רבינו הב"י בסעיף ז' כתב שמברכין על נרות בהב"נ ואיהו הא ס"ל דאין מברכין על הלל דר"ח (עט"ז סק"י שהקשה קושיא זו) אך גם זה ניחא חדא דע"פ רוב יש אורחין או רווקין שאין להם בית ויוצאין בההדלקה של הבהכ"נ ואפילו אינו כן כיון דכל עיקר ההדלקה הוי משום פרסומי ניסא ובבית אין אנו יכולים לקיים הפרסומי ניסא כבזמן הגמ' להדליק בחוץ ולכן בבהכ"נ הוי עיקר פרסומי ניסא וראוי לברך שם ומ"מ אין יוצאים בזה כמ"ש ובבהכ"נ נוהגים להדליק בין מנחה למעריב דאז יש יותר פירסום ובע"ש יש נוהגין להדליק קודם מנחה בבהכ"נ וכן הוא מנהגינו שהרי גם הדלקת נרות שבת מדליקין קודם מנחה ואם המדליק הוא הש"ץ וממהר א"ע להתפלל יכול לברך ולהדליק נר אחד והשער ידליק השמש או אחר וגם בביתו אין איסור שבעה"ב יתחיל בהדלקה ואחר יגמור ומ"מ טוב שהבעה"ב בעצמו יגמור כולם להדליקם בעצמו:

כז אמרינן בגמ' (כ"ג.) חצר שיש לה שני פתחים משני צדדים צריכה שתי נרות ופירש"י שיש לבית שני פתחים ע"ש והולך לשיטתו דההדלקה היא על פתח הבית אצל החצר אבל להתוס' הוה כפשוטו והטעם משום חשדא דשמא בני עירו שילכו בצד זה ולא יראו נרות יאמרו כי היכי דבהאי לא אדליק בהאי נמי לא אדליק אבל כשהן ברוח אחת הלא יראו שיש נרות בפתח השני ופשוט הוא דכשמדליק בשני מקומות לא יברך רק ברכה אחת בהדלקה ראשונה ובהדלקה שנייה לא יברך כיון שאינה אלא מפני החשד וזהו הכל בזמנם שהיו מברכים ומדליקין על פתח החצר או פתח הבית אבל האידנא שכולם מדליקין בפנים הבית ואין ההיכר אלא לבני הבית ולא לבני רה"ר אפילו יש לחצר או לבית הרבה פתחים להרבה רוחות אין מדליקין אלא במקום אחד שהרי בני ביתו יודעים שהכל בעה"ב אחד וכן המנהג פשוט:

כח ודע דרבינו הרמ"א בסעיף ח' על דין שנתבאר דכששני הפתחים הם ברוח אחד א"צ להדליק בשני הפתחים כתב דזהו כשהם בבית אחד עכ"ל ומשמע דאם בשני בתים צריך להדליק בשניהם אפילו מרוח אחת וכ"כ להדיא בספרו ד"מ ס"ס זה בשם הכלבו ע"ש ואינו מובן כלל דהא בגמ' שם מבואר להדיא דהחשדא הוא משום בני העיר שיודעים שהם של אדם אחד אלא דבשני רוחות יאמרו שגם ברוח האחרת לא הדליק כמ"ש ולא ברוח אחת וא"כ מה לי בבית אחד ומה לי בשני בתים כיון שיודעים שהם של אדם אחד ואם נאמר דבשני בתים לא ידעו שהם של אדם אחד מנ"ל לומר כן וצ"ע (ואפשר לומר בשנדקדק על החשד שיאמרו מדבהאי פיתחא לא אדליק וכו' למה יחשדו אותו בכך ואינו דומה לפיתח שדרכן רק להבית בסוף הקורה ע"ש אלא וודאי דגם בני העיר אינם בקיאים כל כך שאין כאן רק בעה"ב אחד אלא דהם יתלו יותר שאין כאן רק בעה"ב אחד כשהן ברוח אחת ובבית אחד ובאחד הבתים הודלק אבל בחסר אחד מהן יסבורו ששני בע"ב הם ודו"ק):

תרע"ב [זמן הדלקת נר חנוכה ובו ט' סעיפים]:

א תניא (כ"א:) מצותה משתשקע החמה עד שתכלה רגל מן השוק וזהו חצי שעה אחר השקיעה (רי"ף ורא"ש) והרמב"ם בפ"ד דין ה' כתב אין מדליקין נרות חנוכה קודם שתשקע החמה אלא עם שקיעתה לא מאחרין ולא מקדימין שכח או הזיד ולא הדליק עם שקיעת החמה מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק וכמה הוא זמן זה כמו חצי שעה או יותר עבר זמן זה אינו מדליק וצריך שיתן שמן בנר כדי שתהיה דולקת והולכת עד שתכלה רגל מן השוק עכ"ל:

ב ומבואר מלשונו דאם מדליק אחר השקיעה א"צ ליתן שמן על חצי שעה אלא רק עד כדי שתכלה רגל

רגל מן השוק וכן מבואר מלשון רבינו הב"י בסעיף ב' שכתב שכח או הזיד ולא הדליק עם שקה"ח מדליק והולך עד שתכלה רגל מן השוק שהוא כמו חצי שעה שאז העם עוברים ושבים ואיכא פרסומי ניסא הלכך צריך ליתן בה שמן כזה השיעור עכ"ל וזהו כדברי הרמב"ם [וכ"כ המג"א סק"ב]:

ג וזהו הכל לדעת הרמב"ם דלאחר זמן שתכלה רגל מן השוק אינו מדליק אבל הטור פסק דאם לא הדליק זמנה כל הלילה ודלא כהרמב"ם וכו' עכ"ל וא"כ תמיד צריך ליתן כשיעור הזה ולכן כתב הטור את השיעור בראש סי' זה ע"ש להורות דתמיד יש שיעור זה ולפ"ז גם האידנא שמדליקין בבית צריך ג"כ שיעור זה ואפשר דבזה גם הרמב"ם מורה דדווקא לדידהו דההיכר היה לבני רה"ר ואחר זמן כליית רגל מן השוק אין היכר למו א"כ למה יתן שמן על אח"כ אבל האידנא שההיכר לבני הבית שפיר צריך היכר למשך חצי שעה וכן המנהג הפשוט ואין לשנות [וצ"ע למה לא דיברו בזה כש"ע ואולי מפני שזה היה להם דבר פשוט]:

ד ודע דגם בעיקר הזמן נחלקו הרמב"ם עם הטור והש"ע דהרמב"ם כתב עם שקיעתה והיינו בתחלת השקיעה אבל הטור והש"ע כתבו בסוף השקיעה והיינו בצאת הכוכבים כמ"ש בסי' תקס"ב ודבר זה תלוי בהמחלוקת בעיקר זמן שקיעת החמה אם זהו תחלת שקיעה או סוף שקיעה כמבואר לעיל סי' רס"א דהרמב"ם ס"ל דהוא תחלת השקיעה והטור והש"ע הולכים בשיטת ר"ת שזהו סוף השקיעה כמ"ש שם והעולם נוהגים כהטור והש"ע ומברכים נר חנוכה אחר תפלת ערבית אבל יש נוהגים כהרמב"ם ומברכים אחר מנחה לזמן תחלת בין השמשות ואע"ג דהאידנא ההדלקה היא בבית מ"מ כל מה שאפשר לעשות כתקון חכמים עושין ועוד דגם האידנא כשמדליקין אצל החלון יש היכר לבני רה"ר ובמס' סופרים פ"ך משמע כהרמב"ם שאומר מצות הדלקתן משתשקע החמה ואם הדליקו ביום אין נאותין ממנו ואין מברכין עליו שכך אמרו אין מברכין על הנר עד שיאותו לאורו עכ"ל ולאחר תחלת השקיעה הלא נאותין מהנר אך אין זה ראיה גמורה כמובן:

ה כתב רבינו הב"י בסעיף א' דיש מי שאומר שאם הוא טרוד יכול להקדים להדליק מפלג המנחה ולמעלה ובלבד שיתן בה שמן עד שתכלה רגל מן השוק עכ"ל וראיה לדבר זה שהרי בערב שבת מדליקין נר חנוכה קודם השקיעה ובאמת יש ליזהר בע"ש ליתן הרבה שמן יותר מהשיעור שבכל יום לכל הפחות בנר אחד כדי שידלק עד כדי שתכלה רגל מן השוק אך באמת משבת אין ראיה מפני שא"א בעניין אחר דאל"כ להרמב"ם דאחר שתכלה רגל מן השוק אין מדליקין כמ"ש איך מדליקין נר חנוכה במוצאי שבת אלא במקום דלא אפשר שאני וה"נ בע"ש כן:

ו כתב הטור בשם התוס' דלדידן א"צ לדקדק בהזמן שנתנו חז"ל שזהו רק להם שהיו מדליקין בחוץ ולאחר שתכלה רגל אין עוברין ושבין אבל לדידן שמדליקין בבית וההיכר הוא רק לבני הבית אין להקפיד על הזמן ורק להדליק בעוד שבני הבית יהיו נעורים ולא ישנים דא"כ גם להם אין היכר והטור כתב וז"ל ונראה שאף לדידן צריך לדקדק בשיעור שאע"פ שמדליקין בפנים כיון שמדליקין בפתח הבית והוא פתוח יש הכירא לעוברים ושבים עכ"ל וזהו בזמן הטור אבל עכשיו שמדליקין לגמרי בחדרים הפנימים א"צ לדקדק בהזמן אלא שידליק בעוד שבני הבית נעורים [ב"ח] וזהו שכתב רבינו הרמ"א וי"א שבזמן הזה שמדליקין בפנים א"צ ליזהר ולהדליק קודם שתכלה רגל מן השוק ומ"מ טוב ליזהר גם בזמה"ז עכ"ל כדי לעשות כתקנת חכמים ורוב ישראל נזהרים גם עתה להדליק בהזמן שקבעו חכמים ויש מי שאומר דאפילו ללמוד אסור בהגיע הזמן ואם לא התפלל מעריב עדיין ידליק קודם ואח"כ יתפלל מעריב [מג"א סק"ה] וזהו להמדליקים תמיד אחר מעריב אבל יש שלכתחלה מדליקין קודם מעריב אחר תחלת השקיעה כדברי הרמב"ם שהבאנו:

ז וכבר נתבאר שאפילו בזמן הגמ' לדעת הטור אם לא הדליק בזמנו מדליק כל הלילה וכ"ש עתה הכל מודים בזה ויש מי שרוצה לומר דאחר חצות ידליק בלא ברכה [שם סק"ו כשם רש"ל] ולא נראה לומר כן דכל זמן שבני הבית נעורים ידליק בברכה אך כשהם ישינים ידליק בלא ברכה [שם] שהרי אין היכר לשום איש ואנן בעינן שיהא היכר לאחרים לבד המדליק אמנם אם רק יש איש אחד או אשה אחת או תנוק ותנוקות קצת בעלי דעת יברך שהרי להם יש היכר ואפילו הדליקו כבר בעצמם מ"מ סוף סוף יש להם היכר אך לכתחלה ידליק

ידליק בתחלת הלילה כשבני ביתו מקובצים יחד וקודם אכילה [שם] שאז ההיכר גדול ואיכא פרסומי ניסא :

ח אך אם עברה הלילה ולא הדליק נאבדה מצותה וביום לא ידליק דשרגא בטיהרא מאי מהני ואפילו אם ירצה להדליק בחדר אפל אינו מועיל דאין הדלקה ביום ואין לזה תשלומין מיהו בלילות האחרות מדליק כדרכו כמו שארי בני אדם אע"פ שהחסיר לילה אחת ודלא כיש מי שרוצה לומר דאבד כל הלילות ומדמי לה לספירה [עכ"י] דאין זה דמיון דבספירה המספר הוא העיקר וכיון שהחסיר המספר שוב אינן תמימות אבל בנר חנוכה די בנר אחד מדינא ואין המספר מעכב ואיך יפסיד בזה שארי הלילות :

ט אם נתן הרבה שמן בנר יותר מהשיעור יכול לכבותה לאחר שהדליקה חצי שעה וגם מותר אח"כ להשתמש לאורה שלא הוקצה למצותה רק כפי השיעור ויש מי שאומר דלכבותה מותר אבל להשתמש לאורה אסור [שם סק"ד בשם רש"ל] דבשימוש אין היכר בין קודם הזמן לאחר הזמן ויש שכתבו שהמנהג גם שלא לכבות [שם בשם כ"ח] ובוודאי אם המנהג כן אין לשנות אבל אצלינו נהגו לכבות ויש לעשות פתילות נאות אבל לא ארוכות ונרות שעוה יש לעשות ארוכות דהוי נוי למצוה וגם הפמוט מצות שיהא נאה ומהודר :

תרע"ג [שמנים ופתילות הכשרות לחנוכה ובו י"ז סעיפים]:

א מצוה מן המובחר להדליק נרות חנוכה בשמן זית לפי שהוא נמשך אחר הפתילה יפה וצליל נהוריה טובא [שבת כ"ג.] ועוד שהנס נעשה בשמן זית ואם אין שמן זית מצוי מצוה בשארי שמנים שאורן זך ונקי ונוהגים במדינות אלו להדליק בנרות של שעוה כי אורן צלול כמו שמן [רמ"א] ועכשיו יש נרות של חלב שנתקשה שקורין סטרי"ן ליכ"ט שאורן עוד הרבה יותר צלול משעוה והרבה נוהגין להדליק באלו והנה מי שהוא בביתו וודאי יש לו לקיים מצוה מהודרת בשמן זית אך בדרך שא"א להוליך עמו פמוט ושמן ידליק או בשעוה או בחלב שנתקשה :

ב איתא בגמ' [שם כ"א:] פתילות ושמנים שאמרו חכמים אין מדליקין בהן בשבת מדליקין בהן בחנוכה כלומר בשבת יש פתילות שאין מדליקין בהן מפני שהאור מסכסכת בהם ושמנים אותם שאין נמשכין אחר הפתילה ובחנוכה אין חשש בזה דבשבת הוי טעם האיסור דמתוך שאינו דולק יפה וקשה התשמיש לפני אור כזה חיישינן שמא יטה ויתקן כדי שידלק יפה אבל בנר חנוכה שאסור להשתמש לאורה למה יטה ומה לו אם דולקת יפה או אינו יפה ואפילו בשבת של חנוכה מותר להדליק בהם נרות חנוכה ואף שבשבת יש חשש אחר שיש לחוש דמתוך שאינה דולקת יפה תכבה ויבא להדליקה אך גם זה אין חשש דאנן קיי"ל דאם כבתה הנר חנוכה בתוך זמן שיעורו אין זקוק לה וא"צ להדליקה עוד ולכן גם בשבת אין חשש בזה מדינא אך בשבת צריך ליזהר שלא יתן בו שמן רק כשיעור דאם יתן יותר מכשיעור אסור מפני שלאחר זמן שיעורו נתבאר שמותר להשתמש לאורה ואז יש לחוש שמא יטה ופשוט הוא דהשמש שמדליקין בו את הנרות של חנוכה ועומד אצל הנרות אסור להיות מכאלה שהרי לפניו מותר להשתמש וחיישינן שמא יטה [וזהו כוונת המג"א סק"א ולשבת קאי אך הלשון מגומגם קצת ע"ש] :

ג יראה לי דאע"ג דסתמא אמרו בגמ' דשמנים ופתילות שאין מדליקין בהם בשבת מדליקין בהם בחנוכה מ"מ לאו כללא הוא שהרי בע"כ יש דברים שאין מדליקין בהם בשבת ואין מדליקין בהם גם בחנוכה אף בחול והיינו דאין מדליקין בשבת בדבר שריחו רע דחיישינן שמא יניחנו ויצא כמ"ש לעיל סי' רס"ד ופשיטא שגם בחנוכה אין מדליקין מהאי טעמא ועיקר פרסומי ניסא הוא הראייה בהנרות ועוד יש שם שאין מדליקין בדבר שריחו נודף דחיישינן שמא יסתפק ממנו כמבואר שם ופשיטא דחששא זו עצמה יש גם בנר חנוכה שהרי אסור להסתפק ממנו ואפילו אם נאמר דחשש הסתפקות אינו אלא בשבת שיבא עי"ז לידי חיוב סקילה משא"כ בחנוכה הוא איסור בעלמא מ"מ הא בשבת פשיטא שאסור ובגמ' אמרו בין בחול בין בשבת אלא וודאי דרק אעיקרי פסולי פתילות ושמנים שבפרק במה מדליקין קאי מטעם שאין האור יפה משא"כ אשארי דברים :

ד עוד נ"ל דמותר להדליק נר חנוכה בעששית דשפיר מקרי ראייה כמ"ש לעיל סי' ע"ה דערוה בעששית

אמור

אסור לקרות ק"ש כנגדה דיש בזה משום ולא יראה בך ערות דבר ע"ש הרי דראייה בעששית מקרי ראייה וממילא דגם בנר חנוכה כן:

ה להדליק נר חנוכה בדברים של איסורי הנאה כמו בשמן של ערלה או בחמאה שנתבשל עם שומן בשר וכיוצא בהם מותר דכיון דאסור להשתמש בהם ואינו אלא למצוה קיי"ל דמצות לאו ליהנות ניתנו וכן הורה אחד מהגדולים [כלה"ט סק"א בשם ש"א] ויש מי שחולק על זה מטעם כיון דצריכין שריפה או קבורה כתותי מיכתת שיעוריה ונר חנוכה צריכה שיעור [ט"ז סק"א] ואינו כן דכבר כתבו התוס' בעירובין [פ': ד"ה אבל] דכתותי מיכתת אינו אלא בדבר שצריך גוש אחד אבל דבר שע"י דיבוקין כשר כמו לחי לא שייך בזה כתותי מיכתת וכ"ש בשמן שאין בזה שום התחברות גושי ותמיהני על האומר כן:

ו כבר נתבאר דעיקר המצוה היא שמן זית ולכן מי שבא לביתו ולא מצא שמן זית ולקח נרות שעוה לנר חניכה ודיבקם לכותל והתחיל לברך ובתוך כך הביאו לו שמן זית אף שלא אמר עדיין השם אלא ברוך אתה יגמור עליהם ולא ישליכם ליקח שמן זית כי זהו בזיון להנרות של שעוה שגם הם נתקדשו בהתחלת הברכה ולכן אין לביישם בשביל הידור מצוה אבל קודם שהתחיל בברכה אם הביאו לו שמן זית יניח הנרות של שעוה וידליק בשמן זית דע"י ההכנה לא נתקדשו [שם בשם הכ"ג] ויש מי שאומר דגם כשדיבקן לכותל ולא התחיל לברך לא יניחם בשביל שמן זית [שם בשם שכו"י] ואינו עיקר ופשוט הוא שלא ידליק מחצה מנרות שעוה ומחצה משמן זית בלילה אחת דזה נראה כשני דברים [שם] וראיתי מי שכתב דנר שעוה דומה לאבוקה ואין מברכין עליו נר חנוכה [עט"ז בשם מהר"ל מפראג] ואיני יודע איזה אבוקה יש בזה אם לא כששנים קלועים ביחד כמ"ש בסי' תרע"א:

ז כבר נתבאר דאסור להשתמש לפני נר חניכה ובין בעיקר הנר האחת שהיא עיקר החיוב ובין הנרות הנוספים והטעם משום ביזוי מצוה שנראה שאינה חשובה כשמשתמשין לפניה ולכן אפילו תשמיש קל אסור כגון לבדוק מעות לאורה או למנות מעות בפניה אסור וי"א דדווקא תשמיש שצריך לעשותו סמוך להנר כמו בדיקת ומנין מעות אבל תשמיש קל שנעשה מרחוק מותר [ב"י ד"מ] ויש אוסרין גם בכה"ג דסוף סוף הוי ביזוי מצוה [ב"ח וט"ז סק"ג ומג"א בשם רש"ל] וכן המנהג להחמיר ואפילו לאכול מרחוק אסור ואע"ג דנהנה בישיבתו בביתו מהם שיש אור בבית ולא יכשל בהליכתו זהו הנאה דממילא וגרמא בעלמא הוא מ"מ אסור להשתמש לפניהם איזה מין תשמיש שהוא וכשיש שמש מותר כמו שיתבאר:

ח י"א דתשמיש מצוה מותר להשתמש בפני נרות חניכה כגון ללמוד לפניהם דכיון דהוי הטעם משום ביזוי מצוה הרי אין זה בזיון אלא כבוד [העיטור בטור] ואין לשאול דא"כ איך התירו להדליק בשמנים שאין נמשכים אחר הפתילה בשבת של חנוכה מטעם דאסור להשתמש לאורה והא יש לחוש שילמוד ויטה דאין זו שאלה דהא בלא"ה אסור ללמוד לאור הנר רק בשנים ויזכירו זל"ז כמ"ש בסי' ער"ה ויש מי שאומר דהמתיר אינו מתיר אלא דרך עראי ולא ללמוד דרך קבע [ט"ז סק"ד] ודברים תמוהים הם למעיין בטור [וקושיתו של הט"ז שם נ"ע ודו"ק] ומ"מ י"א דאין חילוק בין תשמיש חול או תשמיש קדש דכל שמשתמשים לפניה אין לה היכר שהיא לשם חניכה וזהו דעת רוב הפוסקים וכן המנהג הפשוט:

ט כתב הטור דמפני שאסור להשתמש לאורה מוסיפין נר אחד שאם ישתמש לאורה ישתמש לאותו הנר וכו' והאחרון יהיה שלא לשם נר חנוכה וכו' ואין שם שמש עליו כי השמש הוא המדליק בו הנרות עכ"ל והוסיף רבינו הב"י בסעיף א' לומר דיניחנו מרחוק קצת משאר נרות מצוה עכ"ל דאל"כ הרי מקלקל ההידור של המהדרין מן המהדרין שיסבורו שכך ימים עברו מחנוכה אבל מדברי הטור לא משמע כן שהרי כתב ששאלו מאחיו רבינו יחיאל כשמדליקין אחד יותר בסתם ולא פירש איזה מהם אם יכול אח"כ לברור איזה מהם שירצה לשמש הראשון או האמצעי או האחרון והשיב שאין להפסיק בנרות חנוכה הלכך יהיה האחרון עכ"ל ואי ס"ד שצריך להניחו רחוק מה זו שאלה הרי כבר בירר את מי שהניח רחוק אלא וודאי דעומד בשוה עם שארי נרות ואי קשיא דא"כ הרי מקלקל ההידור די"ל דכיון שהמנהג היה כן הרי הכל יודעים שיש בהם אחד יותר על מניין הימים וממילא דמניין הימים ידועים ג"כ [ותמיהני על מפרשי הש"ע שלא העירו בזה ע"ש ודו"ק]:

אבל

י אבל רבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל ובמדינות אלו אין נוהגין להוסיף רק מניח אצלן השמש שבו מדליק הנרות והוא עדיף טפי ויש לעשותו יותר ארוך משארי נרות שאם בא להשתמש ישתמש לאותו נר עכ"ל ובאמת לא אבין דעת הטור והמנהג שבימיו ודמה להם נר יותר הלא יש השמש ואין לומר שאצלם לא היה שמש שהרי הטור מסיים ואין שם שמש עליו כי השמש הוא המדליק בו הנרות עכ"ל וא"כ היה להם שמש ומה צריך עוד ובפרט שהשמש עדיף טפי כמ"ש רבינו הרמ"א וטעמו דזה מוכח בהדיא שאינו ממניין הנרות [מג"א סק"ז] ועוד דהוא ארוך יותר או שמעמידו גבוה משארי הנרות [שם] :

יא ונ"ל דטעמם משום דקשה להו על מאי דאמר רבא בגמ' דצריך נר אחרת להשתמש לאורה וקשה מאי קמ"ל פשיטא כיון שאסור להשתמש לאורה ואמת שהר"ן פי' דאשעת סכנה קאי דמניחה על שולחנו ובע"כ משתמש לאורו וכמ"ש בסי' תרע"א סעיף כ"א ע"ש אבל הטור סובר דה"פ שצריך עוד נר אחר נוסף בסדר הנרות ואינו מועיל השמש שעומד מרחוק או נר אחר שבבית משום דחיישינן שמא ישתמש אצל הנרות של חנוכה ולכן צריך נר אחר בשם גופה בסדר הנרות וכמ"ש בסעיף ט' אבל אותם הפוסקים שכתבו שצריך נר אחרת ולהעמידה בפ"ע [כמ"ש בב"י ובב"ח בשם רי"ו ולל"ד ע"ש] אינם סוברים כהטור אלא כמנהגינו שכתב רבינו הרמ"א [והב"י והב"ח וכן מפרשי הש"ע כתבו שכולם דיעה אחת הם וגם כוונת הטור להעמידה בפ"ע וכבר הוכחנו שאינו כן ושני דיעות הם ודו"ק] :

יב ויותר נ"ל דמנהגינו וכמ"ש רבינו הרמ"א הוא לקיים שתי הדיעות גם דעת הטור שהנר הנוסף תהיה דווקא אצל הנרות מטעם שכתבנו ודיעות הפוסקים שצריך נר אחרת ולהעמידה בפ"ע והיינו שמעמידים השמש אצל הנרות והוא ארוך מכולן או גבוה מכולן דבזה יצאנו דעת הטור שצריך להיות ביחד עם הנרות ודעת הפוסקים להעמידו בפ"ע כדי שיהא ניכר שאינו ממניין הנרות והכא ניכר שאינו מן המניין שהרי חלוק מהם כמ"ש :

יג ודע שיש מי שכתב שאע"פ שיש נר אחרת אסור להשתמש אצלן משום דהרואה יאמר לצרכו הוא דאדליק כולן דלפעמים אדם מדליק כמה נרות [מג"א סק"ד בשם רמב"ן ע"ש] ודברים תמוהים הם דלהדיא משמע מהגמ' והפוסקים דכשיש נר אחר מותר להשתמש לאורה ואע"ג דע"י נר חנוכה יוגדל האור לא חיישינן לה דהא אין כאן ביזוי מצוה וניכר שהודלק לשם מצות חנוכה [ט"ז סק"ה] ולא הוזכר דבר זה בטור ובפוסקים [והרמב"ן שכתב סברא זו זהו כשמניחה על שולחנו וכמ"ש המחה"ש דהך סברא דהרואה אומר לצרכו הוא דאדליק לא נאמרה בגמ' רק כשמדליק שלא במקומו ע"ש אבל במקומו אינו אלא משום ביזוי מצוה וכשיש נר אחר ליכא ביזוי מצוה כמ"ש הט"ז וגם כוונת המאור כן כשמדליקה על שולחנו וכמ"ש הר"ן ובמאור לא נמצא כלל כשיש שמש אצל הנרות כמ"ש המג"א והרי בעצמו הביא כן בשם הרי"ו וזהו כוונת הרי"ו ודברי המג"א צ"ע וגם מ"ש בסק"ה דאם רבים המדליקין צריך לכל אחד שמש ע"ש אין המנהג כן וגם רש"ל חולק בזה כמ"ש שם] :

יד כתב רבינו הרמ"א בסוף סעיף א' אם נתערב נר חנוכה האסור בהנאה בשאר נרות אפילו אחד באלף לא בטיל דהוי דבר של מניין אלא ידליק מן התערובות כל כך שבוודאי נר של היתר דולק עם נר של איסור ואז מותר להשתמש אצלן עכ"ל כלומר שהתחילה להדליק ונכבתה מיד דאסורה בהנאה דאלו לא נדלקה עדיין לא נאסרה בהנאה דהזמנה לאו מילתא היא אבל כשנדלקה נאסרה בהנאה ואע"ג דבעצמו פסק ביו"ד ריש סי' ק"י דדווקא דבר שדרכו למנותו תמיד לא בטיל אבל אם לפעמים מוכרין גם במשקל בטל וא"כ גם נרות פשיטא שמוכרין לפעמים במשקל אך נרות חנוכה תמיד מוכרין במניין מפני חשיבותא דמצוה ולכן לא בטיל ולכן אין היתר אלא כשיהיה נר של היתר דולק ביחד עם נר האסור והיינו אם נתערבה נר אחת של חנוכה ידליק שתי נרות ואם נתערבו שתים ידליק ג' וכן לעולם וכמו דבנר חנוכה עצמו אם יש נר אחר מותר להשתמש לאורה כמו שנתבאר כמו כן בתערובות ויש נר אחר של היתר דמותר להשתמש לאורה ואף שהאור מתרבה גם ע"י האיסור מ"מ לא חיישינן לה כמ"ש בנר חנוכה עצמה :

טו ויש חולקים בעיקר דין זה דאינו מדבר שבמניין דלאחר התערובות בטלה חשיבותו ושוב לא הוה דבר שבמניין ובטיל חד בתרי וכ"ש כיון שכבתה בטלה חשיבותה אף כשהיא לבדה [ט"ז סק"ו וסק"ט ובטיל חד בתרי כדין יבש ביבש [וכ"כ המג"א סק"ט בשם רש"ש

רמ"ל וכיון שעיקר איסור דבר שבמניין הוא רק מדרבנן כמ"ש ביו"ד שם יש לסמוך על המקילים ויש שרוצים לאסור כאן מטעם קבוע ואינו כן דקבוע דאורייתא אין כאן כיון שאין האיסור ניכר בפ"ע וקבוע דרבנן אינו אלא מפני דבר שבמניין וכיון שבררנו שאין זה דבר שבמניין ממילא נסתלק הקבוע ודברים אלו מתבארים ביו"ד שם [עש"ת סק"ט שכתב כזה והעיקר כמ"ש ודו"ק]:

טז קיי"ל בגמ' שם דכבתה אין זקוק לה כלומר כיון שהדליקה והיה בו שמן כשיעור ועיקר המצוה היא ההדלקה הרי עשה מצותו ואינו זקוק להדליקה עוד פעם ואפילו בע"ש שמדליק בעוד היום גדול וכבתה קודם קבלת שבת שהוא עדיין מבעוד יום מ"מ אינו זקוק לה וה"ה אם אחר שהדליקה בא לתקנה וכיבה אותה בשוגג אינו זקוק לה וי"א דבע"ש מחוייב להדליק פעם שנית אך בלא ברכה שהרי כבר בירך כראוי [מג"א סקי"ב בשם רש"ל וט"ז סק"ט] וב"ש בחול מי שרוצה להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליקה אין לברך עליה וראוי להחמיר על עצמו ולחזור ולהדליק בלא ברכה ואע"ג דמדינא א"צ **לא גרע** ממהדר במצוה [שם] וכל זה כשנתן בה שמן כשיעור וגם לא העמידה במקום שהרוח שולט **דאם לא נתן** שמן כשיעור או שהעמיד במקום שהרוח שולט שמתחלה עמד לכיבוי מחוייב מדינא לחזור ולהדליק ובברכה דהברכה הראשונה היתה לבטלה וי"א **דברוח** אין לו לחזור ולברך [שם] **דשמא אותו רוח לא היה** בריא שיכביהו אבל אם היה בריא שיכביהו **פשיטא** דחוזר ומברך:

יז נר של חרס שהדליק בו לילה אחת נעשה ישן ומאוס ואין מדליקין בו לילה אחרת אלא לוקח חדשים בכל לילה ואם אין לו אלא ישן מסיקו בכל לילה באור דנעשה כחדש ונר של מתכת א"צ חדש ושל זכוכית או של חרס מכוסה דינו כמתכת אמנם הפתילות בוודאי אין חוששין להחליפן עד שתכלה שאין הפתילה נמאסת ואדרבא פתילה ישנה טובה יותר להדלקה מחדשה כדתנן פתילה שהבהבה [שבת כ"ח: פתילה שקיפלה ולא הבהבה ופירש"י כדי שתהא מחורכת ותדלק יפה ע"ש]:

תרע"ד [שמותר להדליק מנר לנר ובו ג' סעיפים]:

א מדליקין נר חנוכה מנר חנוכה ואין בזה ביזוי מצוה שהרי מדליק קודש מקודש ואף שי"ל דזהו כמו אכחושי מצוה שנוטל קצת שמן מהנר במה שהדליק בה אחרת אין זה כלום שהרי לא ניטל ממנה כלום ואין אנו חוששים בזה כלל ודווקא להדליק מזה לזה בלא אמצעי אבל להדליק מזה לזה ע"י נר של חול כלומר להדליק נר של חול מנר של חנוכה וזהו וודאי אסור שהרי יש בזה ביזוי מצוה שהקדש משמש לחול אלא אפילו אם כוונתו להדליק בהשל חול נר חנוכה האחרת מ"מ אסור דבעת שדולק ממנה השל חול יש בזיון לשעתו ויש מתירין גם בבה"ג ואין כאן ביזוי מצוה כיון דהכוונה להדליק ממנה להנר חנוכה [וזה תלוי בסוגית הש"ס כ"ב. דקיי"ל כשמואל דמדליקין מנר לנר ופליגי בע"י קושיא כהיש מתירין והאוסרין סברי דפליגי מנר לנר ורב באוסר הוא מטעם אכחושי מצוה ואע"ג דאיתותב לא הוי תיובתא גמורה כמ"ש התוס' בד"ה מאי הוה עלה וברא"ש שם ועכ"ז]:

ב ואפילו לדעת המתיר אם יש לחוש שיכבה הנר של חול קודם שידליק בה את הנר של חנוכה אסור מפני שאז תהיה רק השמיש חול ואיכא ביזוי מצוה ויש מי שמתיר גם בבה"ג דלמה ניחוש לזה ואף אם אולי יבא לידי כך איזה בזיון יש בזה והרי הדליקה לשם קדש [ט"ז סק"ט] אמנם רבינו הרמ"א כתב דנהגו להחמיר בנרות חנוכה שלא להדליק אפילו מנר לנר דעיקר מצותו אינו אלא נר אחד והשאר אינו למצוה כל כך ולכן אין להדליק זה מזה עכ"ל וב"ש אם כבה אחד מהנרות שאין להדליקה מנר חנוכה האחרת שהרי אין מצוה בהדלקתה דהא קיי"ל כבתה אין זקוק לה כמ"ש בסי' הקודם [מג"א] ובאמת כל אלו טעמים חלושים הם דכיון דעיקר האיסור הוא משום ביזוי מצוה הא אין כאן בזיון עכ"פ שהרי עכ"פ נר של מצוה היא אך כיון שהמנהג כן אין לשנות וב"ש שאסור להדליק השמש מנר של חנוכה שבו אין מצוה כלל וזה אסור מדינא ודע דכל זה הוא בתוך זמן שיעורו אבל לאחר זמן שיעורו אזדא לה קדושתה ומותר להדליק ממנה אפילו נר של חול שהרי

שהרי מותר לכבותה כמ"ש בסי' תרע"ב ומותר ליהנות ממנה וכ"ש שמותר להדליק ממנה:

ג נר של מצוה מותר להדליק מנר חנוכה לפי עיקר הדין כגון ללמוד לפניה או להתפלל ולכן בביהכ"נ כל הנרות הדולקות שם הויין של מצוה ומותר להדליק זה מזה ולכן מדליקין בביהכ"נ בנר זו את נר זו בין בנרות ביהכ"נ בין של שבת בין של חנוכה ומדליקין זו מזו וזו מזו דכולם של מצוה הם ואסור להדליק נר של הדיוט מנרות ביהכ"נ ונתבאר בסי' קנ"ד ע"ש [והגר"א בסק"ה כתב דזה שמתיר להדליק זה מזה בנרות ביהכ"נ זהו להמתיר להדליק מנר לנר ע"י קינסא אבל להאוסר משום ביזוי מצוה אסור דמצות מבטלות זא"ז והוי ביזוי מצוה ע"ש ולא אבין מה שייך זה למצות מבטלות זא"ז הא עכ"פ אין זה ביזוי כמובן ואם שהר"ן כתב סברא זו לענין תשמיש בנר חנוכה בדבר מצוה הא עיקר הטעם כתב מטעם שעשו דמיון להמנורה ע"ש ועוד דתשמיש שאני ול"ע וגם מ"ש המג"א דבמרדכי שלנו הוסר בכל נרות של מצוה להדליק זה מזה ע"ש נ"ל בכוונתו ע"י קינסא וכמ"ש הסמ"ג ע"ש ובמרדכי ובהגהת הר"ס טיקטין והמרדכי מיירא שם בקינסא אבל א"כ נ"ע דברי המג"א שהרי אין כאן סתירה כלל ודו"ק]:

תרע"ה [שעיקר המצוה היא ההדלקה ולא ההנחה ובו ה' סעיפים]:

א אע"פ שמצות נר חנוכה א"א להתקיים בלא הנחת הנר על מקומו כמו שא"א להתקיים בלא הדלקה וקיי"ל שאם היה תפוש הנר בידו כל זמן משך ההדלקה אפילו במקום שצריך להדליק שם לא יצא [כ"כ:] וכן קיי"ל שצריך להדליק במקום הנחתה והיינו על פתח ביתו מבחוץ לפי דינא דגמ' אבל אם הדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא [שם] דמכל זה נראה לכאורה דגם ההנחה בכלל המצוה ומי שפסול להדלקה כגון חרש שוטה וקטן פסול נמי להניחה על מקומה ומ"מ אינו כן ואפסיקא הלכתא בגמ' שם דהדלקה עושה מצוה ולא הנחה ואם הניחה חרש שוטה וקטן על מקומה והגדול הדליק כשר ועוד נ"מ לכמה דברים כמו שיתבאר [ואם אחזה מעט זמן בידו יצא]:

ב ואם תשאל דא"כ למה באמת לא יצא כשאחז הנר בידו הטעם הוא דבזה אין שום היכר שהוא למצות חנוכה והרואה אומר לצורכו הוא דנקיט לה ולא לשום מצוה [שם] וליכא פרסומי ניסא ומהך טעמא נמי כשהדליקה בפנים והוציאה לחוץ לא יצא משום שהרואה אומר לצרכו הדליקה ועוד דכיון דהדלקה עושה מצוה צריך להדליק במקום הנחתה [שם] אך טעם זה לא שייך רק אצלם שהיה להם מקום מיוחד להדלקה על פתח ביתו מבחוץ ולא לדידן שבכל מקום אנו מדליקין [ב"ח ומג"א סק"ג]:

ג וכיון שהדלקה עושה מצוה ולא הנחה לכן לא בעינן הנחה לשם מצוה שאם היתה מונחת במקומה מדליקה בשם וא"צ להגביהה ולחזור ליתנה לשם מצוה אבל לא כן בהדלקה שאם היתה דולקת מקודם צריך לכבותה ולהדליקה לשם מצות נר חנוכה ולא עוד אלא אפילו היתה דלוקה לשם מצות נר חנוכה ודולקת מעל"ע למחר צריך לכבותה ולהדליקה מחדש וכך אמרו חז"ל [שם] עששית שהיתה דולקת כל היום שהיתה דלוקה מערב שבת לשם מצות נר חנוכה למוצאי שבת מכבה ומדליקה לשם מצוה:

ד ודע דאע"פ שאמרנו דבזמה"ז אין מקום קבוע להדלקה מ"מ אסור להדליקה במקום זה על דעת להניחה במקום אחר וצריך להניחה על מקומה כשיעורה דהיינו חצי שעה אמנם אם אירע שהדליקה שתנות בכאן ואח"כ ע"פ סיבה נטלטלה ממקומה יצא בזמה"ז ובבהכ"נ י"א דמותר לכתחלה להדליקה במקום זה על מנת להניחה במקום אחר [ב"י] משום דההדלקה בבהכ"נ אינו אלא מנהגא בעלמא ומ"מ יש ליזהר מלעשות כן לכתחלה [מג"א סק"ט] וכבר כתבנו בסי' תרע"א שמחוייב ליתן שמן בנר קודם ההדלקה כפי השיעור ואם בירך על מעט שמן והדליק והוסיף אח"כ שמן לא יצא ידי חובתו דבעינן שיעור בשעת ההדלקה כיון דהדלקה עושה מצוה ופשוט הוא [וזה שהב"י בסעיף ב' כתב דין זה בשם יש מי שאומר כן דרכו בש"ע כשלא הזכיר דין זה רק פוסק אחד וגם פשוט הוא דאם הוסיף שמן אחר הברכה וקודם ההדלקה יצא]:

ה אשה מדלקת נר חנוכה ומוציאה גם אנשים שאף היא חייבת בנר חנוכה כאיש שגם הן היו באותו הנס וגם על ידן נעשתה הנס כמ"ש בסי' תר"ע וחרש שוטה וקטן אינו מדליק ואף שההנחה היתה ע"י גדול דכבר נתבאר דעיקר המצוה היא ההדלקה ולא ההנחה

ויש

ויש מגדולי הראשונים שאמר דקטן שהגיע לחינוך מדליק בשביל הגדולים [ר"ן בשם עיטור] וזהו ע"פ הירושלמי במגילה שאמר שהנהיגו להיות קטן קורא את המגילה וכל הראשונים לא כתבו כן וגם במגילה לא נהגינן כן אמנם אם כל בני הבית כל אחד מדליק בפ"ע פשיטא שגם זה הקטן שהגיע לחינוך מדליק בפ"ע ומי שכבר הדליק מ"מ יכול לברך בשביל אחר או בשביל אשה כשהם אינם יכולין להדליק ולברך ויעמדו אצלו ויכוין להוציאם כדין כל ברכת המצות שאף מי שיצא מוציא לאחרים וסומא י"א שחייב בנר חנוכה אע"פ שאינו רואה שהרי א"צ ליהנות מהאור ומ"מ אם יכול להשתתף בפריטי ישתתף ואם יש לו אשה אשתו מברכת עליו ואם אין לו אשה מברך בעצמו ואחרים יסייעוהו כשאין ביכולתו להדליק בעצמו [מג"א סק"ד] ויש מי שמגמגם ואומר שסומא לא יברך ונכון לעשות כן כיון דעיקר הפרסומי ניסא היא הראייה והוא אינו רואה ולכן נכון בכל האפשר שיתרחק הסומא מלברך:

תרע"ו [סדר הברכות וההדלקה ובו י"ד סעיפים]:

א המדליק נר חנוכה בליל ראשון מברך ג' ברכות להדליק נר חנוכה ויש אומרים נר שלחנוכה ובטור הגירסא של חנוכה בשתי תיבות וכן הוא ברמב"ם פ"ג ע"ש וכמו בנר של שבת שמברכין כן אבל בש"ע כתב נר חנוכה וכן הוא ע"פ האריז"ל ויש שכתבו שלחנוכה בתיבה אחת [של"ה] וכתבו דנר של שבת העשוי לתשמיש שייך לשון של שבת אבל נר חנוכה שאסור בתשמיש ואינו אלא לחנוכה בלבד לא שייך לומר של חנוכה שאינה של חנוכה אלא חנוכה בעצמה ומ"מ אין קפידא ואנחנו נוהגים לומר נר חנוכה:

ב ודע שיש בברכה זו שאלה גדולה ואיך מברכינן להדליק בלמ"ד והא בפסחים [ז':] מבואר דכל מצוה שאין האדם מוכרח לעשותה בעצמו ויכול לעשותה ע"י שליח לא מברכינן בלמ"ד אלא בעל וא"כ היו לנו לברך על הדלקת נר חנוכה והכי איתא להדיא בירושלמי סוכה [פ"ג ה"ד] כיצד מברכין על נר חנוכה רב אמר ברוך אקב"ו על מצות הדלקת נר חנוכה ע"ש ולמה אמרו בגמ' שבת להדליק נר חנוכה [כ"ג.] והירץ אחד מגדולי הראשונים דכיון דכל אחד צריך להשתתף בפריטי הוה כמו שעושה בעצמו [ר"ן פסחים שם] ובאמת יש מגדולי ראשונים שאמרו דצריך לגרוס בגמ' על הדלקת נר חנוכה [כ"י בשם שיבולי הלקט ע"ש וכמ"ג בשם ריא"ז ובתניא ע"ש רבינו יוסף] ויש מרבותינו מי שתירץ דכיון דכל אחד מדליק בביתו משום חיוב המצוה הוי כמוטל עליו לעשות [הח"מ שם] וביתר ביאור נ"ל דכיון דאין בית שאין מדליקין בו נר חנוכה וכל אחד מחוייב עכ"פ לראותם משום פרסומי ניסא הוה כמוטל על כל אחד לעשות [ולענ"ד נראה משום דלשון הדלקה משמע אפילו דלוקה ועומדת וקיי"ל דלא מהני ולכן לשון על הדלקת נר חנוכה משמע רק שתהיה דולקת אבל להדליק משמע דלא סגי שלא להדליק כמו שאמרו בגמ' שם לא סגי דלאו איהו מהיל ע"ש]:

ג ברכה שניה שעשה נסים לאבתינו בימים ההם בזמן הזה ולכאורה הוא לשון כפול ונ"ל דהנה כתבו שצריך לומר בזמן הזה ולא ובזמן הזה [מג"א] ונראה שהיה באיזה נוסחאות ובזמן הזה ולענ"ד שכן עיקר וה"פ דעיקר הנס שנצחו החשמונאים את אנטיוכס לא היה ביום זה של כ"ה בכסלו אלא בימים רבים שכבשום ורק בזמן הזה היה עוד נס של פך השמן שמצאו וכן בברכת המגילה עיקר הנס מהפיכה לב אחשורש היה מימים רבים מקודם שהרי סעודת אסתר היתה ביום ב' של פסח ומאז התחיל לרדוף את המן אך ביום י"ג אדר היה נס בפ"ע שאז הרגו היהודים בשונאיהם כדכתיב ביום אשר שברו אויבי היהודים לשלוט בהם ונהפוך הוא וגו' וא"כ שני נסים הם האחד בימים ההם והשני בזמן הזה ממש וצ"ל בזמן בחירי"ק וברכה השלישית שהחיינו וצ"ל ג"כ לזמן הזה בחירי"ק הלמ"ד [שם]:

ד מליל ראשון ואילך מברך שתים להדליק ושעשה נסים אבל שהחיינו אינו אלא בפעם ראשון כמו ברגלים שאין מברכין רק פעם אחד שהחיינו אבל שעשה נסים מברכין בכל לילה שהרי כל יום היה נס בפ"ע בפך השמן ויתחיל להדליק אחר שגומר כל הברכות דצריך לברך עובר לעשייתן ואע"ג דזה שייך על ברכת להדליק אבל על שעשה נסים ושהחיינו לא שייך עובר לעשייתן וראיה שהרי גם הרואה מברך אותן כמו שיתבאר והרואה הרי מברך אחר ההדלקה וע' בסעיף י"ד:

ה ואמת שכן הוא במס' סופרים [פ"כ ה"ו] וז"ל המדליק מברך להדליק נר ואומר הנרות האלו אנו מדליקין וכו' ועל ישועתך ברוך אתה ד' שהחיינו ואומר שעשה נסים וכו' עכ"ל ובהגהת מיימוני פ"ג [אות כ'] כתב שכן עשה מהר"ם ע"ש אמנם רבינו הרמ"א כתב שמברכן כולם כאחת קודם ההדלקה וטעמו ברור דאיך אפשר להפסיק בין הברכות ובע"כ כיון שלהדליק מברך מקודם ממילא דגם אלו צריך לברך מקודם כדי שלא להפסיק ונ"ל ברור דגם במס' סופרים אין הכוונה שיאמר השתי ברכות אחר הנרות הללו וראיה שהרי הטור כתב לעשות הג' ברכות ביחד ואח"כ כתב בשם מס' סופרים לומר הנרות הללו ושכן היה נוהג מהר"ם והרא"ש ז"ל ע"ש הרי להדיא שכן פירשו הכוונה או שטעות הוא במ"ס וצ"ל השתי ברכות מקודם דהרבה טעות נפלו בה כידוע וכן עיקר לדינא וגם מהר"ם עשה כן וכן הוא בתשו' מהרי"ל וכן אנו נוהגים :

ו הא דאמרינן הרואה צריך לברך פירש"י דזהו למי שלא הדליק בביתו עדיין או למי שיושב בספינה ע"ש ומלשונו משמע דכל שלא בירך עדיין בביתו אע"ג שעוד ידליק בביתו מ"מ חייב לברך על הראייה ואפשר דאז אח"כ כשידליק בביתו לא יברך רק להדליק אבל הטור והש"ע סעיף ג' כתבו מי שלא הדליק ואינו עתיד להדליק באותה הלילה וגם אין מדליקין עליו בתוך ביתו מברך שעשה נסים ובליל ראשון מברך גם שהחיינו ואם אח"כ בליל ב' או ליל ג' כשבא להדליק אינו חוזר ומברך שהחיינו עכ"ל וס"ל דמי שעתיד להדליק באותה לילה אינו מברך על הראייה וכ"כ הרא"ש והר"ן והמרדכי והוסיף הר"ן ז"ל לומר דלא מצינו דמי שיצא במצוה שיתחייב לחזור ולברך על הראייה ע"ש [ומתוס' סוכה מ"ו. משמע דאפילו אם יצא כבר צריך לברך משום דחנוכה שאני ואינה דומה לכל המצות ע"ש ולהלכה קיי"ל כהטור והש"ע] :

ז ודע דבזה שכתבו דכשמדליקין עליו בביתו א"צ לברך על הראייה יש מי שחולק בזה דנהי דמיפטר מלהדליק בעצמו מ"מ ברכת שעשה נסים ושהחיינו שהיא מצות הודאה והחיוב על גופו במה יפטור אחרי שלא שמע הברכות ולא ענה אמן [ב"ח] וכן ראיה מרש"י והרא"ש שכתבו דהמהלך בספינה מברך ואטו המהלך בספינה אין מדליקין עליו בביתו ורבינו ירוחם כתב שיש בזה מחלוקת וז"ל יש מהגדולים שכתבו שאם הדליקו עליו בביתו א"צ לברך כשרואה נר חבירו ויש מהן שכתבו שאפילו הדליקו עליו בביתו שצריך לברך כשרואה עכ"ל [שם] וכן נראה עיקר לדינא שהרי הרי"ף והרמב"ם כתבו סתם הרואה צריך לברך וכן פסק המהרש"ל דרק המשתתף בפריטי ושומע הברכות ועונה אמן א"צ לברך אבל כשמדליקין עליו בביתו צריך לברך [והמג"א סק"א כתב דמתוס' סוכה מ"ו. לא משמע כן וכמו שביאר המחה"ש כוונתו ע"ש ותמיהני דאדרבא מדבריהם מבואר דאפילו מי שכבר בירך יברך כמ"ש וכזה פלפלו ע"ש ולענ"ד העיקר לדינא כב"ח ורש"ל וכן פסק הא"ר סק"ד והביא הרבה פוסקים שכתבו כן ע"ש ומ"ש המג"א בסק"ב דא"כ ר"ז למה לא השתתף בפריטי תמיהני דר"ז אמר לענין ברכת להדליק אבל שהחיינו ושעשה נסים בירך על של אחרים כראייה והב"ח שכתב לא נפטר גופו אשהחיינו ושעשה נסים קאי וכוודאי כן הוא כמו מי שלא בירך בלילה ראשונה שהחיינו פשיטא שמברך בלילה שנייה וגם בחג כן הוא וה"נ כן הוא וגם הט"ז בסק"ד שכתב שהמרדכי יחיד בזה אלמלי ראה שהרבה סוברים כן לא היה אומר כן כמ"ש הא"ר שם וכן עיקר לפענ"ד ודו"ק] :

ח אחר שהדליק הנר הראשון יאמר הנרות הללו אנו מדליקין על התשועות ועל הנסים ועל הנפלאות שעשית לאבותינו ע"י כהניך הקדושים וכל שמונת ימי חנוכה הנרות הללו קדש הם ואין לנו רשות להשתמש בהם אלא לראותם בלבד כדי להודות לשמך על נפלאותיך ועל נסיך ועל ישועתך כן הוא הנוסחא בטור ובעוד שאומר זה יגמור ההדלקה וזהו משום פרסומי ניסא אבל אם לא אמר זה לא עיכב והרמב"ם לא הזכיר זה כלל עם כי ישנה במס' סופרים [וז"ש שיש בכאן ל"ו תיבות כמנין נרות חנוכה לא אוכל לכוין החשבון] :

ט אם שכח והדליק נר אחד פחות מן הראוי ידליקה ולא יברך כי הברכה שעשה בתחלה קאי על כל הנרות [מג"א] ועוד שהרי עיקר המצוה יוצא בנר אחד ועל ההידור אין לברך ולכן אפילו שכח שנים או יותר ידליק ולא יברך ויראה לי דדווקא כשנזכר בתוך זמן ההדלקה אבל לאחר זמן ההדלקה לא ידליק כלל מה ששכח דאם ידליק לא יהיה גם בפעם הב' כמהדרין מן המהדרין כיון שהראשונים כבר כבו וא"כ למה ידליקם ללא תועלת דההיכר אינו אלא כשכולם דולקין ביחד :

י כבר כתבנו שאף מי שכבר יצא יכול להדליק בעד

אחר

אחר ולברך כגון אשה שאינה יודעת להדליק ולברך אך בתנאי שתעמוד אצלו ותענה אמן אבל שלא בפניה אין לברך וכן מותר שהיא תדליק והוא יברך [מג"א ססק"ד] ויש מי שאומר כשאחר מברך יברך על הדלקת נר חנוכה [שם בשם כ"ח] כיון שאין עתה המצוה מוטלת עליו ויש מי שאומר דאין לשנות הנוסחא ויברך להדליק [שם בשם ר"ן] וכן הוא המנהג והרי גם בעצמו היה לו לברך כן כמ"ש בשם הירושלמי ומ"מ לפי ש"ס דילן אין מברכין כן מטעם שנתבאר א"כ אין חילוק בין כשדולק בעצמו ובין ע"י שליח:

יא כתב רבינו הב"י בסעיף ה' יתחיל להדליק ביום ראשון בנר היותר ימיני ובליל ב' כשיוסיף נר אחד סמוך לו יתחיל ויברך על הנוסף שהוא יותר שמאלי כדי להפנות לימין וכן בליל ג' כשיוסיף עוד אחד סמוך לשני נרות הראשונות יתחיל בנוסף ובו יתחיל הברכה ואח"כ יפנה לצד ימין וכן בכל לילה נמצא שתמיד מברך על הנוסף שהוא מורה על הנס שהרי בתוספת הימים נתוסף הנס עכ"ל וראיתי מי שכתב על זה שאין לזה טעם שזה אינו רק למהדרים מן המהדרים ויניח עיקר המצוה ויברך על הרשות אלא העיקר וכו' שתמיד יברך על עיקר המצוה על הסמוך לפתח [הגר"א סק"ו] ולא אבין דברים אלו דזה היה שייך אלו מדליק נר אחד ולא בירך ומדליק השניה ומברך שפיר היתה שאלה איך מברך על הנוסף ולא על העיקר אבל לרבינו הב"י הא תמיד מברך על הראשונה והיא העיקרית והשאר הם נוספים ומאי דקרי לה ניסף זהו בסדר העמדת הנרות לענין יום הקודם דבכל יום מברך אנר חדש אבל הרי היא הראשונה והיא המצוה העיקרית ומה עניין זל"ז וכן אנו עושין כדברי רבינו הב"י [וסמוך לפתח אינו מעכב]:

יב והלבוש חולק על רבינו הב"י מטעם אחר דזה שאמר שהנוסף יהיה השמאלי וידליק משמאל לימין וזהו הפינה לצד ימין ונהפוך הוא דהפינה שלצד ימין הוא מימין לשמאל שתמיד מתחיל מה שיותר ימיני והולך מימין לשמאל כמו בהזאות באיזהו מקומן דרומית מזרחית מזרחית צפונית צפונית מערבית מערבית דרומית וכן הוא בטבע האדם לפנות מימין לשמאל כמו במחולות וכן הוא הכתיבה שלנו מימין לשמאל ולכן העיקר להתחיל תמיד מהימין ולילך מימין לשמאל ע"ש ויש מי שהוסיף על זה שנוכל לברך גם באופן זה תמיד על הנוסף והיינו שהנר שבו דולקין הנרות יהיה בטפח הסמוך לפתח בצד השמאלי של הפתח ויתחיל בהנר הסמוך ממש לפתח ובליל שני יתחיל בהנר השני וילך מימין לשמאל [ט"ז ססק"ו] ובתרומת הדשן [סי' ק"ו] כתב דבני ריינו"ס עשו כרבינו הב"י ובני אוסטרייי"ך כהלבוש ע"ש ורבינו הב"י הכריע כבני ריינו"ס וכתבו הגדולים שטוב תמיד להעמיד הפמוט בתוך חלל הפתח על המשקוף דאז כולם הויין בטפח הסמוך להפתח דאם יניחם בצד הכותל שאצל הפתח לא יהיו כולם בטפח הסמוך לפתח וכן ראוי לנהוג:

יג והנה גם בפינוי דרך ימין שחולק הלבוש על רבינו הב"י ג"כ העיקר כדברי רבינו הב"י וכן מפורש ברש"י ותוס' יומא [י"ז. ד"ה מדרמינן] וז"ל רש"י ז"ל שהוא מונה והולך דרך ימין מצפון למערב וממערב לדרום ומדרום למזרח עכ"ל וכ"כ התוס' הרי משמאל לימין מקרי דרך ימין [פר"ח בסי' קכ"ח] והרי כן מפורש בים שעשה שלמה במלכים [ז'] שלשה פונים צפונה ושלשה ימה ושלשה נגבה ושלשה מזרחה ומזה דרשו חז"ל [שם כ"ח:] דכל פינות שאתה פונה הוא דרך ימין ע"ש [וזה רמז המג"א בסק"ה] ומה שהביא הלבוש מההזאות שעל המזבח זהו ג"כ כן כפי שהיה עומד מבחוץ ופניו לפנים ובכל דבר שהאדם עושה הוי משמאל לימין דרך ימין [ומה שהביא ראיה מכתיבה שלנו ג"כ הוי להיפך בכתיבת כל אות לעצמו בכתב אשורית דהולכין משמאל לימין ויש בזה סוד גדול בכתיבה מימין לשמאל בכלליות ומשמאל לימין בפרטיות לאכללא שמאלא בימינא וימינא בשמאלא כידוע לחכמי הקבלה ומה שכתב מטבע המחולות זהו דרך הטבע ולא דרך השכל ודו"ק]:

יד פשוט הוא דמי שלא בירך בנר הראשון מברך כל זמן ההדלקה אבל לאחר ההדלקה לא יברך דבעינן עובר לעשייתן וזהו לדעת הרמב"ם בפי"א מברכות ולדעת החולקים יכול לברך כמו שבארנו ביו"ד סי' י"ט סעיף ד' ע"ש אמנם לענ"ד נראה דבנר חנוכה כיון דאיבא מצוה בראייה ועיקר פרסומי ניסא היא הראייה יכול לברך גם אח"כ ובעין סברא זו כתבנו ביו"ד שם סי' כ"ח סעיף ח' לעניין כיסוי הדם [וכש"ת סק"ה לא כתב כן ע"ש ולי נראה כמ"ש] ויש מי שאומר דשעשה נסים ושהחיינו מברך גם אח"כ אבל להדליק אינו מברך אחר הדלקת הנר הראשון מפני

דהשאר

דהשאר אינן אלא להידור ולא שייך לברך עליהן [הגרע"א] ולא אבין דאטו גרע הנרות האחרים מניגוב של נט"י דג"כ אינו מעבר ועכ"ז מטעם ניגוב מקרי עובר לעשייתן כמ"ש בסי' קנ"ח וצ"ע :

תרע"ז [דין אכסנאי בחנוכה ובו ח' סעיפים]:

א איתא בגמ' [כ"ג.] אכסנאי חייב בנר חנוכה אלא שיכול להשתתף בפריטי ביחד עם הבעה"ב כלומר מי שאין לו אשה ובית אלא הוא לבדו ישיבתו קבוע בבית אחר הרי החיוב עליו להדליק נר חנוכה ואם אינו רוצה להדליק בעצמו משתתף עם הבעה"ב ואחד מהם מברך והשני עונה אמן אבל כשהוא אורח ויש לו במקום אחר אשה ובית הרי מדליקין בביתו ונפטר גם הוא אלא שי"א דברכת שעשה נסים ושהחיינו מחוייב בעצמו לראות נרות חנוכה ולברך שני הברכות בלילה ראשונה ובכל הלילות רק ברכה אחת שעשה נסים וכבר כתבנו בזה בסי' הקודם סעיף ז' ושדעתינו נוטה כן אף שיש חולקים ע"ש :

ב וכתבו הרי"ף והרמב"ם בספ"ד דאורח שהיה לו פתח בפ"ע אע"פ שבביתו מדליקין עליו או משתתף בפריטי מ"מ צריך להדליק לבדו מפני החשד ע"ש ונראה שאין זה רק לפי דין הגמ' שהיו מדליקין בפתחי חצרות או בתים אבל לדידן שמדליקין בבית ליכא חשדא ויש מי שכתב דהאידנא שמדליקין בפנים אם יש להאורח חדר בפ"ע מדליק [מג"א סק"ג] ולא ידעתי למה והרי בבית לא שייך חשדא שהרי בני הבית יודעים שהשתתף בפריטי או שיש לו אשה ובית במקום אחר ונ"ל דוודאי כשמשתתף בפריטי א"צ להדליק בפ"ע אלא כשאינו משתתף ובני הבית סוברים שאין לו אשה ובית בזה אפשר יש חשדא וצ"ע ויש מוסיף עוד לומר דאפילו אין לו חדר בפ"ע כיון שנהגו שכל אורח מדליק גם הוא חייב להדליק משום חשדא דמי יודע אם הוא בחור או נשוי [א"ר סק"א] והנה אם המנהג כן וודאי דהולכין אחר המנהג אבל זה שכתב דמי יודע וכו' אינו מובן דזה לא שייך רק על בחור רך בשנים אבל מי שהוא גדול בשנים פשיטא שיש לו אשה ולכן צ"ע בכל זה ודע שיש מי שכתב דכשמדליק מפני החשד א"צ לברך [כנה"ג] ואינו כן דכיון שמדליק בפ"ע א"כ אינו רוצה לצאת בשל בני ביתו ולמה לא יברך [וכ"מ ממג"א סק"ד] ודע דזה דבזמן הגמ' צריך להדליק מפני החשד כשיש לו פתח פתוח לעצמו כמ"ש זהו אפילו שני הפתחים הם ברוח אחד צריך לברך ולא דמי לסי' תרע"ה דהתם החשד על הבעה"ב ובני עירו יודעים ששניהם של אדם אחד אבל בחשדא דאורח וודאי דיש חשד גם ברוח אחד שהרי אינו שייך לבעה"ב זה [שם סק"ג] :

ג וכתבו הטור והש"ע דהא דאם יש לו פתח פתוח לעצמו צריך להדליק בפתחו זהו אע"פ שאותו בית אינו מיוחד אלא לשינה והוא אוכל על שלחן בעה"ב וה"ה הבן האוכל אצל אביו עכ"ל ואפילו אוכל בקביעות אצל אביו כיון דלשינה יש לו חדר בפ"ע צריך להדליק מפני החשד ואע"ג דעיקר הוא המקום שאוכל שם כמ"ש רבינו הרמ"א די"א דבזמה"ז שמדליקין בפנים ממש ידליק במקום שאוכל וכן נהגו עכ"ל מ"מ לפי דינא דגמ' בפתח פתוח לעצמו דהחשד הוא מפני העוברין דרך שם ואינהו לא ידעי שאינו אוכל שם לפיכך צריך להדליק אבל בזמה"ז דההדלקה בפנים תלוי רק במקום שאוכל ולכן האורח כשאוכל עם הבעה"ב וכ"ש בן האוכל אצל אביו א"צ להדליק בפ"ע בחדרו שהרי בני הבית יודעים שהוא אוכל ביחד והוי בכלל בני הבית ומצות נר חנוכה איש וביתו כלומר לכל בני הבית [כן נלע"ד ונ"ל דזהו גם כוונת המג"א בסק"ו ע"ש ודו"ק] ופשוט הוא דמי שאוכל בבית חבירו באקראי צריך להדליק בפ"ע או אשתו מדלקת עליו בביתו במקום שהוא דר שם [שם סק"ז ומ"ש דמ"מ מלוה בו יותר מבשלוחו מ"מ לא ידעתי כוונתו דא"כ ר"ז בגמ' למה לא עשה כן וצ"ע] :

ד כתב רבינו הב"י בסעיף ב' קטן שהגיע לחינוך צריך להדליק עכ"ל דין זה הו"ל לכתוב בס"ס תרע"ה ורבינו הרמ"א כתבה שם אך בכאן הוא עניין אחר דבשם מיירינן כשהמנהג שכל אחד מבני הבית מדליק בפ"ע והכא לא מיירא בזה אלא דהכוונה קטן שיש לו בית בפ"ע חייב להדליק מפני החשד כמו גדול [וכ"מ ממג"א סק"ח ע"ש] ויש מי שפוטר קטנים [שם] וטעמו דכיון דאינו אלא מפני החשד אין מחוייבים לחנך גם הקטן בזה [מחה"ש] :

ה וכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' י"א שאע"פ

שמדליקין

שמדליקין עליו כתוך ביתו אם הוא במקום שאין ישראל מדליק בברכות עכ"ל והטעם דהא מחוייב בראייתן משום פרסומי ניסא ובכאן הלא לא יראה הנרות דולקים עוד כתבו דאפילו אם הוא אצל יהודים ורואה הנרות אם רוצה להחמיר על עצמו ולהדליק בפ"ע מדליק ומברך עליהן וכן נוהגין עכ"ל כלומר אע"פ שיש לו אשה ובית והיא בוודאי תדלק עליו מ"מ יכול לומר אין רצוני לצאת בזה ואדליק בפ"ע וכן הוא באמת המנהג שלנו דכל מי שהוא בדרך מדליק במקום שהוא אף שבביתו מדליקין עליו וזהו בכלל ההידור [שם סק"ט בשם תה"ד] ומהרי"ל כתב שמנהג פשוט הוא שאורחים ובחורים מדליקין [שם] ונראה לענ"ד דעתה שרוב הנסיעות במסילות הברזל וקשה להדליק שם כידוע יכול לסמוך בפשיטות על ביתו שמדליקין שם אמנם הלא לא יראה נרות חנוכה ולכן טוב שידליק נר אחד בהעגלה שיושב שם ולברך עליו דבנר אחד יכול לעשות שלא יקפידו הנוסעים ומוטב שלא להיות מהמהדרין ולקיים עיקר המצוה משלא יראה נר חנוכה כלל וכ"ש מי שאין לו בית שמחוייב מדינא להדליק שם אם לא יבא באותה לילה באיזה מקום :

ו כתב הטור הנותר מן השמן והפתילות בליל ראשון מוסיף עליו ומדליק בליל ב' נותר בליל ב' מוסיף עליו ומדליק בג' וכן בכל הלילות נותר ממנו בליל ח' עושה לו מדורה בפ"ע ושורפו שהרי הוקצה למצותו עכ"ל וזהו מפסיקתא כמ"ש הרא"ש בשם השאילתות והקשו המפרשים הא לעיל בסי' תרע"ב מבואר שהנותר מן השמן לאחר השיעור מותר לכבותה ולהשתמש בה ותירצו דשם מיירא שנתן יותר מכשיעור ולא הוקצה למצותה רק כפי השיעור והכא מיירא שנתנו כפי השיעור ומזה נשאר דוודאי אסור [ב"י וב"ח] וע"פ זה כתב רבינו הב"י בסעיף ד' הנותר ביום השמיני מן השמן הצריך לשיעור הדלקה עושה לו מדורה ושורפו בפ"ע שהרי הוקצה למצותו עכ"ל אבל אם נתן יותר מכשיעור המותר מותר והסכימו לזה מפרשי הש"ע ע"ש ויש מי שתירץ דכאן מיירא שנתן בסתם ולכן קדוש אפילו יותר מכשיעור דמסתמא אקצה לה כולה ולעיל מיירא שלא הקצה מפורש רק כפי השיעור [שם בשם ד"י אבוהב] ויש שדחו תירוץ זה דאפילו בסתם אינו קדוש רק כפי השיעור [ב"י ומג"א סק"י ומ"ז שם] ויש מי שתירץ דגם כאן אין הכוונה שאסור ליהנות מזה אלא הכוונה שיעבירנו מן העולם וגם לעיל הכוונה כן דעשאיהו רבנן כתשמיש קדושה דצריך גניזה [עט"ז] כלומר שלא יוטל בבזיון ולא משמע כן מלשון הטור :

ז ואני תמה על רבותינו דלפי לשון הטור אין זה סתירה כלל לשם דוודאי לא נתקצה יותר מהשיעור אבל בכאן עניין אחר הוא והיינו שבשנשאר בראשון והניחה ללילה השניה הרי הקצה את המותר להשניה וכן משניה לשלישית וכו' והנשאר משביעי הקצה לשמיני וזהו וודאי אסור ולמחר בשמיני כשהוסיף לא נאסרה רק כפי השיעור אבל מי יימר דהנותר מהשביעי נדלקה וזה שהוסיף בשמיני נשאר שמא זה שהוסיף נדלק והנשאר הוא שהקצה מאתמול וזהו שדייקו לומר הנותר מן הראשון מוסיף וכו' והה"ל לומר הנותר מנר חנוכה עושה מדורה ושורפו אלא וודאי דרק בבה"ג שורפו מטעמא דכתבינן אבל בנותן שמן לנר חנוכה אין המותר קדוש :

ח שמן שהוקצה לנר חנוכה שנתערב בשאר שמן ואין בהשאר ששים לבטלו כתבו הטור והש"ע שאין להוסיף שמן עד ששים כדי לבטלו דאין מבטלין איסור לכתחלה אפילו באיסור דרבנן ואע"ג דביו"ד סי' צ"ט נתבאר די"א דבאיסור דרבנן בשנתערב ואין ששים דיכול להוסיף עד ששים מ"מ הכא הוה כדבר שיש לו מתירין שהרי ראוי לשהותו לשנה הבאה לנר חנוכה ואע"ג דהטור כתב שלא ישהנו כדי שלא לבא לידי תקלה ואפילו ליתנו בבלי מאום לא מהני דלהדלקה לא נמאס מ"מ כיון דמעיקר דינא מותר להשהותו הוה כדבר שיל"מ [וזהו כוונת המג"א סקי"ב] ואע"ג דבעצים שנשרו מן הדקל ביו"ט התרנו בסי' תק"ז להרבות עליהם עצים מוכנים ומסיקן זהו מפני שאינו נהנה ממנו עד אחר ביעורו [טור] וכדאיתא ריש ביצה משא"כ בכאן שיהנה בשעת ההדלקה כשיוסיף בביטול עד ששים [ול"ע מה שבש"ע לא כתבו דברי הטור שאסור לשהותו לשנה הבאה משום תקלה ואולי ס"ל דממ"נ אם תדיננו כדשיל"מ נתיר לו לשהותו דהוי תרתי דסתרי ודו"ק] :

תרע"ח [נר של שבת קודם לנר של חנוכה ובו ג' סעיפים]:

א בסי' רס"ג נתבאר דנר שבת וקידוש היום נר שבת עדיף אם אין ידו משגת לשניהם דשלום בית עדיף מכל הדברים ונר שבת הוי שלום בית שלא ישבו בחשך ויכשלו בהליכתם ע"ש וכ"ש דנר שבת קודם לנר חנוכה שהרי קידוש היום דאורייתא ואף שיכול לקדש על הפת אמנם אם גם פת אין לו נר שבת עדיף וכ"ש נגד נר חנוכה דרבנן והגם דהרבה פוסקים סוברים דגם קידוש אינו אלא מדרבנן ומן התורה יוצא בתפלה מ"מ הא עיקרו מדאורייתא ואע"ג דבנר חנוכה איכא פרסומי ניסא מ"מ שלום בית גדול מכולן אך בנר אחד סגי לשלום בית ובהמותר יקנה נר חנוכה [מג"א]:

ב ואם יש לו נר שבת אך אין לו יין לקידוש אם יקנה נר חנוכה נר חנוכה קודם משום פרסומי ניסא ודווקא כשיש לו פת אבל אם אין לו פת פת קודם אפילו למאן דס"ל דהוי דרבנן דלחם משנה הוי דאורייתא [ט"ז] ויש מי שאומר דגם נגד פת נר חנוכה קודם [ב"ח] ונראה כדיעה ראשונה דנהי דנאמר שאין זה דאורייתא מ"מ גם בפת וודאי יש שלום בית כמובן וכן נר חנוכה קודם להבדלה אמנם גם נר חנוכה כשיש לו נר אחד די והמותר יקנה יין לקידוש ולהבדלה כיון דמדינא יוצא בנר אחד:

ג יש מי שאומר דבזמה"ז שמדליקין נר חנוכה בבית אין לומר נר שבת עדיף ומוטב להדליק נר חנוכה וממילא שיהא אור בבית ואף שאסור לאכול לאורה מ"מ מוטב לאכול נגדה מלבטל נר חנוכה לגמרי כיון שא"א בעניין אחר [מג"א] ויש מי שחולק בזה [א"ר] ומ"מ יש לסמוך על זה בשעת הדחק שהרי בעיקר תשמיש י"א דמותר בתשמיש מצוה כמ"ש בסי' תרע"ג וסעודת שבת הוה וודאי סעודת מצוה:

תרע"ט [כיצד הדלקת נר חנוכה בע"ש ובו ד' סעיפים]:

א בע"ש צריך להקדים נר חנוכה לנר שבת ולא מיבעיא אם מקבל את השבת ע"י נר שבת דאז אסור לו להדליק עוד אלא אפילו אינו מקבל שבת בהדלקתו מ"מ א"א להדליק של שבת קודם לשל חנוכה דלא נאה אחר הדלקת נר של שבת לעשות מלאכת חול וגם בזמן הש"ס משמע שהדלקת הנר היתה מלאכה האחרונה [כמו שהאריך הר"ן ז"ל בפ"ב] וכן משמע מלשון הטור דהבה"ג פוסק דנר חנוכה קודם לשל שבת משום דבהדלקה קבל שבת וכתב שהתוס' כתבו שאין הקבלה תלויה בהדלקה ויכול להדליק של שבת תחלה וכו' עכ"ל כלומר שמדינא יכול להדליק מקודם נר של שבת אך מ"מ טוב יותר להדליק של חנוכה מקודם [וכ"כ הב"ח ע"ש]:

ב אמנם הרשב"א ז"ל בתשו' [סי' אלף ע'] פסק להדליק נר של שבת תחלה דתדיר ואינו תדיר תדיר קודם ע"ש והמיהני הא להדיא איתא בגמ' [כ"ג:] דאם אין לו על קידוש ונר חנוכה עדיף נר חנוכה משום פרסומי ניסא יותר מקידוש דתדיר וצ"ל דס"ל דזהו לעניין כשיבטל לגמרי אבל לא לעניין להקדים וכסברא זו כתבו התוס' שם ובכאן יש להסביר יותר דבע"ש כשמדליקין בעוד היום גדול הא עדיין לא שייך פרסומי ניסא:

ג ומ"מ המנהג הפשוט בכל תפוצות ישראל להדליק נר חנוכה קודם נר של שבת מפני שנשים שלנו מקבלות שבת בהדלקתן ואפילו איש המדליק ומפורש אינו מקבל שבת דבכה"ג אפילו להבה"ג מותר מ"מ מקדמינן נר חנוכה אך אם אירע שהקדים של שבת יברך אח"כ של חנוכה אם לא קבל שבת בהדלקה ואם קבל שבת או אשה שדלקה דבסתמא מקבלת שבת ידליק לה אחר נר חנוכה והיא תשמע ותענה אמן:

ד ומברך על נר חנוכה להדליק נר חנוכה בע"ש אע"פ שמדליק בעוד היום גדול דכיון דא"א באופן אחר הרי בע"ב חל החיוב עתה עליו ולכל הפחות לא גריע מהכשר מצוה שמברכין על זה כמו בעשיית סוכה קודם החג דלפי דינא דגמ' מברכים עליה שהחיינו [סוכה מ"ו.] ולפי הירושלמי ברכות [פ"ט ה"ג] מברך גם לעשות סוכה וכ"ש בנר חנוכה בע"ש רק יזהר ליתן בה הרבה שמן שתהא דולקת בלילה כפי השיעור והיינו חצי שעה [ופשוט הוא דמ"מ קודם פלג המנחה לא ידליק]:

תר"פ [שלא להניח הנרות סמוך לפתח בליל שבת ובו ב' סעיפים]:

א כתב רבינו הב"י בליל שבת צריך ליתן שום דבר לחוץ בין הנרות לפתח בשביל הרוח שלא יכבה הנרות כשפותח הדלת עכ"ל וזהו אצלם שהיו מדליקין על פתח הבית שלצד החצר ויש שם רוח אבל אצלינו שמדליקין בחדרים הפנימים לית לן בה ואין לשאול דאם יש חשש שהרוח יכבה הנרות א"כ גם בחול לא יצא כיון שאינו ראוי לידלק כשיעור די"ל דבאמת אינו וודאי שיכבה ועוד דכשתהיה הדלת כתומה פשיטא שלא יכבה אלא דמפני איסור שבת דחמיר יש לחשוש גם בכה"ג ופרטי דינים אלו נתבארו בסי' רע"ז ע"ש:

ב עוד כתב בערב שבת אסור לקבוע הנרות בדלת עצמה אחורי הדלת ויש מי שמתיר עכ"ל גם זה תלוי בהפרטים שנתבארו שם ואין נ"מ בין אחורי הדלת או בהצד שלפנים דהכל טעם אחד אם מקרי זה מכבה אם לאו ושם נתבארו טעמי המחלוקת בזה ע"ש:

תרפ"א [במו"ש מה קודם הבדלה או נר חנוכה ובו ב' סעיפים]:

א אין לעשות הבדלה על נרות חנוכה דכיון שהם אסורים בהנאה והרי אין מברכין בורא מאורי האש עד שיאותו לאורו אמנם יכול מקודם להבדיל עליה ואח"כ לכבותה ולהדליק בה נר חנוכה (כ"ח) וזה עדיף טפי דכיון דאתעבידא בה מצוה חדא לתעביד בה מצוה אחריתי (טט"ז) אך זה תלוי במה שיתבאר אם הבדלה קודמת או נר חנוכה קודמת:

ב כתב רבינו הב"י מדליקין נר חנוכה בבהכ"נ קודם הבדלה עכ"ל והטעם ביאר בספרו הגדול דאפוקי יומא מאחרינן ע"ש אך א"כ למה דווקא בבהכ"נ ורבינו הרמ"א כתב על זה וכ"ש בביתו שמדליק ואח"כ מבדיל שהרי כבר הבדיל בבהכ"נ עכ"ר ומשמע משום שכבר הבדיל בבהכ"נ הא בלא"ה הוי הבדלה קודמת וכן נראה דוודאי קשה הדבר לברך בורא מאורי האש אחר שכבר השתמש באש של חנוכה וסברא זו כתבה הכלבו בשם הראב"ד ז"ל ואע"ג דמנר חנוכה אין נהנין מ"מ משתמש באור ועוד דמהשמש הרי נהנה ולכן בביתו צריך להבדיל מקודם ורק בבהכ"נ דהפרסומי ניסא רב מאד ולכן נכון להקדים נר חנוכה וגם בביתו מי שכבר שמע הבדלה בבהכ"נ אבל בלא"ה הבדלה קודמת וכן הוא המנהג שלנו וגם עיקר טעם דאפוקי יומא מאחרינן אין בו טעם דזה שייך אם היינו נוהגין בו מנהג שבת אבל כיון דמדליקין נר חנוכה הא בע"כ כבר יצא היום ועוד דהבדלה תדיר ושייך לאפוקי שבתא אבל נר חנוכה בע"כ שייך ליום המהרת אלא וודאי דרק בבהכ"נ עשו כן מטעמא דכתבינן (המג"א כתב דמי שכבר אתה חוננתנו יבדיל מקודם ע"ש ומשמע דס"ל דכל אחד ידליק מקודם וכ"כ הא"ר וכ"מ מהגר"א אבל הט"ז ומהר"ל מפראג פסקו להבדיל מקודם וכן נלע"ד עיקר מהטעמים שכתבנו והגם שדחו דברי הט"ז מ"מ לפמ"ש א"ש ודו"ק):

תרפ"ב [דין על הנסים בחנוכה ובו ג' סעיפים]:

א כל שמנת ימי חנוכה אומר על הנסים בברהמ"ז בברכת הארץ והיינו שמתחיל נודה לך ואומר עד ובכל שעה ואח"כ אומר ועל הנסים עד לשמך הגדול ואח"כ אומר ועל הכל ד' אלקינו אנחנו מודים לך וכן בתפלה אחר מודים עד קוינו לך ועל הנסים עד סופו ואח"כ אומר ועל כולם וכו' וכל החיים יודוך סלה וכו' לפי שברכות אלו אינם תפלה אלא הודאה וגם על הנסים היא הודאה ולכן קבועה בהודאה משא"כ יעלה ויבא היא תפלה קבועה בברכת תפלה ברצה ויראה לי דצ"ל ועל הנסים שהרי גם מקודם יש הודאות וזהו נוסף ובסידורים כתוב על הנסים ונראה שצ"ל בוי"ו:

ב צ"ל כשעמדה וכו' הרשעה הרי"ש בשו"א והשי"ן והעי"ן בקמ"ץ וצ"ל להשכיחם תורתך ולהעבירם הוקי רצוניך בלא מפי"ן (מג"א) וי"א מחוקי (פר"ח) וכן אנו אומרים דלשון זה פשוט יותר ואומרים כשעמדה וכו'

על

על עמך ישראל וא"צ לומר כשעמדה עליהם דזהו יתור לשון שהרי אומרים על עמך ישראל וצ"ל בסופו וקבעו שמנת ימי חנוכה אלו ולא כמו שיש אומרים שמנה ימים אלו ואין מזכירין חנוכה דאינו כן דכל עניין יש להזכיר מפורש [סס] ואומרים ועל התשועות ועל המלחמות וי"א ועל הנפלאות ולי נראה דבחנוכה י"ל ועל המלחמות שהרי החשמונאים נלחמו באנטיוכס אבל בפורים לא היה מלחמה וי"ל ועל הנפלאות ואנו אומרים כשם שעשית לאבותינו וכו' ורבינו הב"י כתב דאין אומרים כשם שעשית וכו' אלא מסיים ועשית עמהם נסים וגבורות בימים ההם וכו' וי"א שאומרים אותו עכ"ל וטעם דיעה ראשונה דכשם משמע לשון תפלה דכשם שעשית לאבותינו כן תעשה לנו ואין אומרים תפלה בשלש אחרונות אבל י"א שאומרים אותו וכן הוא המנהג שלנו דציבור שאני כמו שאומרים בעשי"ת וכתוב ובספר חיים:

ג אם שכח על הנסים בין בתפלה בין בברהמ"ז אין מחזירין אותו דלא דמי ליעלה ויבא דר"ח וחוה"מ שהם ימים שיש בהם קרבן מוסף משא"כ חנוכה דהודאה בעלמא היא ומיהו אם נזכר באותה ברכה כל זמן שלא אמר השם אפילו אמר ברוך אתה ונזכר חוזר ואע"ג דאינו חייב לחזור מ"מ בברהמ"ז יש לו לומר בהרחמן בסופם הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות כשם שעשית וכו' בימי מתתיהו עד סופו וכן בתפלה יכול לומר על הנסים אחר יהיו לרצון [ט"ז] ודע דבשבת צ"ל על הנסים גם במוסף וכן במוסף דר"ח טבת ואע"ג דאין מוסף בחנוכה מ"מ יום הוא שנתחייב בד' תפלות וצריך להזכיר של חנוכה בכולם:

תרפ"ג [דין שגומרין הלל בחנוכה ובו ב' סעיפים]:

א בחנוכה גומרין את ההלל משום דבכל יום נעשה בו נס בפך השמן ועוד דבכל יום חלוק בנרותיו לפי המהדרין מן המהדרין והוי כסוכות שחלוקים בקרבנות וגומרין את ההלל ועוד שהרי קורים בנשיאים ובכל יום נשיא של יום זה חלוק משל חבירו א"כ כל נשיא צריך לגמור ההלל על קרבנותיו [כ"ן] ועוד דכפי מ"ש בסי' תר"ע עשו שמנה ימי חנוכה תחת ימי הסוכות שלא עשאו אז וממילא דגומרין את ההלל כבחג הסוכות:

ב כל שמנת ימי חנוכה אין אומרים תחנון וצ"ץ ויענך וצדוק הדין וכן במנחה של ערב חנוכה אין אומרים תחנון כמ"ש בסי' קל"א ואלו הימים אסור להתענות בהם כמ"ש בסי' תר"ע ומרבים קצת בסעודות ואומרים שירות ותשבחות כמ"ש שם:

תרפ"ד [סדר קריאת התורה בחנוכה ובו ה' סעיפים]:

א וקורין בתורה בחנוכה בכל יום בנשא בפרשת קרבנות הנשיאים דאיתא בפסיקתא הטעם משום דמלאכת המשכן נגמר בכ"ה בכסלו כמ"ש בסי' תר"ע ומתחילין בויהי ביום כלות משה שהוא ראש העניין ויש מקומות שמתחילין בברכת כהנים לפי שהנס נעשה ע"י הכהנים החשמונאים ומנהג יפה הוא [טור] אבל אין נוהגין כן לפי שאינו מענייגא דקרבנות:

ב וכיצד היא הקריאה ביום הראשון דמתחילין בויהי ביום כלות משה ובה הרבה פסוקים חולקין אותה לכהן וללוי והשלישי קורא בנשיא דיהודה וי"א דכהן קורא כל הפרשה דויהי ביום כלות משה והלוי והישראל קורין בנשיא והטעם דלפי שעיקר הקריאה היא בהנשיאים ולכן צריכין רוב הקרואים לקרא בנשיא וכן נוהגין וביום השני קורא כהן ביום השני עד פר אחד בן בקר והלוי קורא מן פר אחד עד ביום השלישי והישראל חוזר וקורא ביום השני וי"א דהישראל קורא ביום השלישי דמוטב לקרא של מחר מלקרות מה שקראו הקודמים אם רק אפשר בזה וכן המנהג שלנו וכן בכל יום וביום השמיני קורין כהן ולוי ביום השמיני לפי שזהו חובת היום והישראל קורא מן ביום התשיעי עד סוף הנשיאים וגם פרשת זאת חנוכת המזבח וגם בבהעלתך עד כן עשה את המנורה לפי שכל זה הוה חד עניינא ובהכרח לגומרו כולו:

ג ובשבת חנוכה מוציאין שני ספרים באחד קורין פרשת השבוע וברובה היא פרשה מקץ ובשניה קורין בחנוכה למפטיר כפי היום שעומד בו ומפטירין בנרות

בנרות דזכריה רני ושמחי ואם יום ראשון של חנוכה חל בשבת דיש שני שבתות קורין ההפטרה בשבת שניה בנרות דשלמה במלכים ויעש חירום וכתב רבינו הרמ"א דאם חל חתונה בשבת זו קורין בשל חנוכה עכ"ל כלומר ולא שוש אשיש וזהו לפי מנהגם אבל אצלינו אין קורין פרשה לחתן לעולם :

ד אם חל ר"ח טבת בשבת מוציאין ג' ספרים בראשון קורא שיתא גברי בפרשת השבוע ואסור לקרות יותר משיתא גברי שהרי בס"ת השניה צריך לקרות השביעי שהוא ממניין הקרואים דווקא ובס"ת שניה קורא השביעי בשל ר"ח דתדיר קודם ואע"ג דבחנוכה איכא פרסומי ניסא הלא יקרא המפטיר בחנוכה וגם ע"ז תהיה ההפטרה בשל חנוכה ומתחיל וביום השבת כיון ששבת היום והמפטיר קורא בשלישית בשל חנוכה ומפטיר בשל חנוכה רני ושמחי ואם חל ר"ח בחול מוציאין שני ספרים וקורין בראשון ג' גברי בשל ר"ח והרביעי קורא בשל חנוכה כפי סדר היום [וע' בסי' תרפ"ה סעיף ד'] :

ה אם טעה הקורא וקרא ד' בשל ר"ח אם לא הוציאו ס"ת שניה א"צ לקרות יותר דאין משגיחין בחנוכה כיון שאין בה קרבן מוסף אבל אם הוציאו ספר שני בע"כ משום פגמו בהכרח לקרות עוד חמישי בשל חנוכה ויאמר קדיש אחריו ואם אמר אחר הרביעי קדיש לא יאמר עוד [מג"א] ואפילו נזכר בתוך קריאת הרביעי לא יפסיק וגומר בשל ר"ח ושל חנוכה אבד [שם] וכתב רבינו הרמ"א דאם טעה והתחיל לקרות בשל חנוכה צריך להפסיק ולקרא בשל ר"ח עכ"ל דזהו כמו שהקדים תפילין של ראש לשל יד [שם] ויש חולקין וס"ל דגומר כהן בשל חנוכה ואח"כ קורא בשל ר"ח [ט"ז והר"נ כ"ז] ואם כבר קרא ג' פסוקים בשל חנוכה אפילו לרבינו הרמ"א פשיטא שעולה למניין הקרואים וקורא אח"כ ג' בשל ר"ח [א"ר] ולמעשה יש לעשות כהיש חולקין מפני פגם הס"ת וכן הדין בשבת חנוכה כשחל בר"ח [וז"ש בחול לרבותא דאפילו בחול מוסיפין אחד וכ"ש בשבת הגרע"א] :

תרפ"ה [סדר ארבע פרשיות ובו ט' סעיפים] :

א חז"ל תקנו לקרות ארבע פרשיות באדר הסמוך לניסן והיינו שאם היתה שנה מעוברת קורין אותם באדר השני הראשונה היא פרשת שקלים לזכרון מצות מחצית השקל שהיה על כל אחד מישראל ליתן בכל שנה לתרומת הלישכה לקנות בהם תמידין וכל קרבנות ציבור השנייה היא פרשת זכור כדי להסמיך מחיית עמלק למפלת המן שהיה מזרע עמלק וקורין אותה קודם פורים והשלישית היא פרשת פרה אדומה שהיתה שריפתה סמוך לניסן כדי לעשות הפסח בטהרה והרביעית פרשת החודש הזה לכם שבה מצות עשיית הפסח ובירושלמי דמגילה אמרו בדין הוא שתקדום פרשת הפסח לפרשת פרה שהרי באחד בניסן הוקם המשכן ושני לו נשרפה הפרה ומפני מה הקדימוה מפני שהיא טהרתן של ישראל [רש"י מגילה כ"ט :]

ב פרשה שקלים קורין בשבת הסמוך לר"ח אדר מלפניו או בשבת שחל להיות בו ר"ח אדר מפני שבאדר היו משמיעים על השקלים כדתנן בריש שקלים והטעם משום דר"ח ניסן מתחיל לעניין זה תחלת השנה להביא קרבנות הציבור מהתרומה החדשה כדכתיב זאת עולת חדש בחדשו לחדשי השנה והאי לחדשי יתירא הוא אמרה תורה הבא קרבן מתרומה חדשה ומניין שהוא ניסן ילפינן מן החדש הזה לכם דכתיב ראשון הוא לכם לחדשי השנה מה כאן ניסן אף לחדשי השנה דכתיב בפינחס ג"כ ניסן ולכך היו משמיעין באדר להביא שקליהן להיותן מוכנין לר"ח ניסן ומכריזין ל' יום מקודם ואנחנו משלמים פרים שפתינו לזכרון זה :

ג ולכן בשבת שקודם ר"ח אדר אחר קריאת פרשת השבוע קורין למפטיר ריש פרשת כי תשא עד לכפר על נפשתיכם וההפטרה היא במלכים בן שבע שנים יהואש במלכו שהיא מדברת מעניין השקלים עד לכהנים יהיו ויש מתחילין מקודם מן ויכרות יהוידע וזהו מנהג הספרדים וטעמם נ"ל משום דקיי"ל לעיל ריש סי' רפ"ד שיש להדר שיהיה בההפטרה כ"א פסוקים אם לא היכי דסליק עניינא ע"ש ומן בן שבע שנים עד לכהנים יהיו ליכא רק י"ז פסוקים לכן מתחילין ד' פסוקים מקודם שזהו ג"כ מעניינא דיהוידע ויואש אבל מנהג אשכנז אינו כן ונראה דטעמם דהן

אמת דזהו מעניינא דיהוידע וויאש מ"מ אינו מעניינא דשקלים ולכן הוי כמו דסליק עניינא :

ד ואם חל ר"ח אדר בשבת מוציאין ג' ספרים בראשון קורא שיתא גברי בפרשת השבוע ודווקא ששה ולא יותר כדי לקרות בהשנייה השביעי שהיא מחובת הקרואים וכמ"ש בסי' הקודם לעניין ר"ח טבת שחל בשבת ע"ש בסעיף ד' ובשנייה קורין שביעי בשל ר"ח ומתחילין וביום השבת ובשלישית קורין למפטיר בפרשה שקלים ומקדימין של ר"ח לשקלים מפני שהיא תדיר וממילא דהמפטיר קורא ההפטרה בעניינא דשקלים ולא בעניינא דר"ח כיון שהמפטיר קרא בשקלים בתורה ולכן בהכרח שההפטרה בנביאים תהיה מעניינא דקריאת התורה של המפטיר [והלבוש כתב דקורין לפחות שיתא גברי במקום שאין דרך לקרות אלא ז' וכו' ע"ש ומשמע קצת דרשאי לקרות יותר מז' בראשונה במקום שדרך להוסיף ותמיהני דאיך אפשר שלא לקרות בשנייה מהחיובים דשבעה קרואים וכן מבואר מלשון הטור וגם מגמ' דמגילה כ"ט יש ראיה לזה ע"ש ודו"ק] :

ה בשבת שנייה שקודם פורים קורין פרשה זכור והרבה פוסקים סוברים שפרשה זכור הוי דאורייתא כלומר דמן התורה הוי חיוב לקרות פרשת מחיית עמלק פעם אחת בשנה אך בימי מרדכי ואסתר קבעו החיוב על שבת שלפני פורים כדי להסמיך מחיית עמלק למפלת המן כמ"ש וכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים צריך להקדים זכירה דעמלק לעשייה דמצות פורים ויש מי שאומר דיוצאין מן התורה גם בקריאה דפורים בפרשת ויבא עמלק [מג"א ס"ס זה] ולענ"ד אינו כן שהרי הרמב"ם בספר המצות בעשין קפ"ח כתב שצונו להכרית זרע עמלק וכו' ובמצוה קפ"ט כתב שצונו לזכור מה שעשה לנו עמלק ע"ש וזה נזכר רק בפרשה זכור זכור את אשר עשה לך עמלק וגו' והיה בהניח וגו' תמחה וגו' אבל בויבא עמלק לא כתיבא מצות זכירה לכלל ישראל ולא מצות מחייה דשם כתיב כי מחה אמחה וגו' אבל לא כתיב תמחה שאנחנו מחוייבים לעשות כן וגם במגילה [י"ח.] משמע להדיא דעיקר חיובא היא בזכור דתניא זכור יכול בלב ת"ל לא תשכח הרי שכחת הלב אמור הא מה אני מקיים זכור בפה ע"ש אלמא דחיובא היא רק בפרשה זכור מיהו זהו וודאי כשקראה בתורה בפרשה תצא דיצא מדאורייתא אבל מתקנתא דרבנן דויקא קודם פורים וההפטרה של פרשת זכור היא בשמואל [ט"ו] כה אמר ד' צבאות פקדתי את אשר עשה עמלק וגו' עד גבעת שאול ויש מתחילין פסוק קודם ויאמר שמואל אל שאול מפני שהיא ראש הפרשה :

ו בשבת שלישית קורין פרשה פרה מן ריש חקת עד תטמא עד הערב ששם נתבארו כל דיני פרה אדומה וההפטרה היא ביחזקל [ל"ו] מן ויהי דבר ד' וגו' בן אדם וגו' עד דברתי ועשיתי ויש מוסיפין עוד שני פסוקים עד וידעו כי אני ד' מפני שזהו סוף העניין ע"ש ולפי שהנביא הוכיחם שם על טומאתם לכן קבעוה לפרשת פרה שמטהרת את הטמאים ובשבת רביעית קורין פרשת החדש הזה לכם עד תאכלו מצות ומפטירין ביחזקאל [מ"ה] והספרדים מתחילין מן כה אמר ד' בראשון באחד לחדש וגו' עד עולת תמיד דזה מיירא בעניינא דר"ח ניסן והאשכנזים מתחילין שני פסוקים מקודם מן כל העם הארץ וג' פסוקים אחר עולת תמיד עד איש מאחוזתו וטעמם נראה דאע"ג דפסוקים אלו אינם מעניינא דר"ח ניסן מ"מ כיון דכל הפרשה היא מעניינא דנשיא לעתיד לבא ואלו הפסוקים הם ג"כ מעניינא דנשיא ובחדא פרשה הם ולכן אומרים גם אותם ודע דגם בפרשיות אלו זהו רק למפטיר אבל כל השבעה קרואים או יותר במקום שמוסיפין קורין בפרשת השבוע כמ"ש בפרשת שקלים ור"ח ניסן שחל להיות בשבת מוציאין ג' ספרים וקורין ששה בראשונה ור"ח בשנייה ופרשה חדש בשלישית כמו בשקלים כשחל ר"ח אדר להיות בשבת כמו שנתבאר :

ז כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ז' י"א שפרשת זכור ופרשה פרה אדומה חייבים לקרותם מדאורייתא לפיכך בני הישובים שאין להם מניין צריכים לבא למקום שיש מניין בשבתות הללו כדי לשמוע פרשיות אלו שהם מדאורייתא ואם אי אפשר להם לבא מ"מ יזהרו לקרותם בנגינתם ובטעמן עכ"ל ועדיפי לעניין הילוך למניין מקריאת המגילה ואע"ג דקריאת המגילה דוחה כל הדברים כמ"ש בסי' תרפ"ז מ"מ הא אפשר לקרותה ביחידות משא"כ פרשיות שבתורה אין קורין אלא בעשרה [ט"ז סק"ב בשם תה"ד] אך גדולי האחרונים תמהו מאין לנו לומר דגם פרשת פרה היא מן התורה דאין שום רמז לזה בגמ' ולכן פסקו דאינה מן התורה [מג"א] ולענ"ד נראה דיש לזה רמז בתורה דהנה בפרשת פרה אדומה כתיב באמצע הפרשה והיתה לבני ישראל וגו' לחקת עולם ודרשינן

בספרי

בספרי שתהא נוהגת לדורות ע"ש דאפר פרה אינו תלוי במקדש דגם בזמן האמוראים היה להם אפר פרה כדאמרינן חבריא מדכן בגלילא [חגיגה כ"ה. וע' נדה ו': כרש"י] ובסוף פרשה כתיב עוד והיתה להם לחקת עולם ומיותר הוא אלא דאתי לעניין קריאת הפרשה אף בזמן דליכא אפר פרה בעניין שאמרו בזבחים [נ'.] למקראה הקדימה הכתוב ופירש"י בנדה שם שיהא קורין בעניין ע"ש וכ"ש בזמה"ז דליכא עצם המצוה שהיתה ראויה להיות בזמה"ז אם היה לנו אפר פרה דוודאי יש לומר שיש חיוב לקרות הפרשה:

ח דבר מובן ממילא שאלו הארבע פרשיות א"א להיות רצופים דכיון שמקדימין שקלים לר"ח אדר וזכור צריך להיות סמוך לפורים ממילא שיש הפסק שבת אחת וכלל הדברים כן הוא דאם חל ר"ח אדר בתוך ימי השבוע ואפילו חל בע"ש מקדימין שקלים בשבת שלפניו וממילא דלשבת הבא מפסיקין שהרי אינו שבת הסמוך לפורים ובשבת השלישי קורין זכור ולפעמים יש גם הפסקה בין זכור לפרה כיצד דהנה ר"ח אדר אינו חל אלא באחד מימי זבד"ו והנה כשחל בו' וקורין שקלים בו ביום וממילא דבשבת שנייה קורין זכור שהרי פורים תהיה באותה שבוע ביום ו' ואין כאן הפסקה בין שקלים לזכור אלא ההפסקה תהיה בין זכור לפרה והיינו ביום ט"ו שהוא שבת אחר פורים אין קורין בו פרה מפני שלבד שבת זה תהיה עוד שני שבתים עד ר"ח ניסן ויותר טוב להסמיך פרה לחדש שהוא מעניין אחד לטהרת הפסח ואם חל ר"ח ביום ב' הוה ההפסקה בו' לחדש בין שקלים לזכור כדי להסמיך זכור לפורים וזולת זה אין הפסקה וכן כשחל ר"ח ביום ד' הוה ההפסקה בד' לחדש כמו בחל ביום ב' אמנם כשחל ר"ח אדר ביום ו' יש בכאן שני הפסקות האחת בשני ימים לחדש בין שקלים לזכור כדי להסמיך זכור לפורים והשנייה בין זכור לפרה בט"ו לחדש כדי להסמיך פרה לחדש:

ט ומתנחי לזה סימנא זט"ו ב"ו ד"ד ובי"ו כלומר כשחל ר"ח אדר בז' ההפסק בט"ו לחדש וזהו זט"ו וכשחל בשני הוה ההפסק בו' לחדש וזהו ב"ו ובשחל בד' הוה ההפסק בד' לחדש וזהו ד"ד וכשחל בו' יש שני הפסקות בב' ובי"ו וזהו ובי"ו וכתב הרמב"ם בפי"ג מתפלה דין כ"א וז"ל נמצאת אומר שפעמים תהיה הפסקה בין שבת ראשונה ושנייה או בין שנייה לשלישית ופעמים יהיו שתי הפסקות בין ראשונה לשנייה ובין שנייה לשלישית אבל בין שלישית לרביעית לא יפסיק עכ"ל והטעם דשקלים וזכור וכן זכור ופרה אין להם שייכות זל"ז ולכן יכולין לעשות הפסקה ביניהן אבל פרה וחדש שייכות זל"ז לפיכך אין לעשות הפסקה ביניהם [כתב המג"א דבכל ד' פרשיות אין מזכירין נשמות ואומרים צ"ץ עכ"ל ואב הרחמים יש שנוהגין לומר ולענ"ד נראה שלא לומר כיון שאין מזכירין נשמות והם שבתות של שמחה ולא גריעי משבת שמברכין בו את החדש]:

בס"ד סליק הלכות חנוכה

הלכות מגילה

תרפ"ו [דין תענית אסתר ובו ז' סעיפים]:

א כתבו הטור והש"ע דבחנוכה ופורים מותר להתענות לפניהם ולאחריהם עכ"ל כלומר אע"ג דקיי"ל דלעניין חנוכה ופורים לא בטלה מגילת תענית כמ"ש בסי' תקע"ג ובמגילת תענית כתוב דכל הכתוב בה אסור גם לפניהם ולאחריהם להתענות ומ"מ מותר להתענות משום דלעניין לפניהם ולאחריהם גם בחנוכה ופורים בטלה ואף שיש חולקים לעניין חנוכה במ"ש בסי' תר"ע מ"מ תענית אסתר נתקבלה בכל ישראל ובריש מגילה אמרינן י"ג זמן קהלה לכל היא ופירש"ת שהכל מתאספים לתענית אסתר ובאים בני הכפרים לעיירות לומר סליחות ותחנונים לפי שבו נקהלו לעמוד על נפשם והיו צריכים רחמים [רא"ש ור"ן ריש מגילה] אבל רש"י ז"ל פי' זה לעניין אחר והיינו שנקהלו להנקם מאויביהם ע"ש ובשאלתות דרב אחאי פ' ויקהל מפורש כרבינו תם וז"ל מאי קהלה יום תענית ומאי יום בניסה שמתכנסין בו וויושבין

ויושבין בתענית ומבקשים רחמים עכ"ל והרמב"ם בפ"ה מהענית דין ה' כתב דתענית זה הוא זכר לתענית שהתענו בימי המן שנאמר דברי הצומות וזעקתם עכ"ל והטור כתב כר"ת ע"ש :

ב ואין לשאול הא צום זה מפורש בקרא דכתיב לקיים את ימי הפורים וגו' וכאשר קיימו על נפשם דברי הצומות וזעקתם אך באמת דדברי הצומות לא קאי אלקיים וגו' אלא ה"פ לקיים את ימי הפורים למשתה ושמחה כאשר קיים עליהם מרדכי היהודי ואסתר המלכה וכאשר קיימו על נפשם ועל זרעם דברי הצומות וזעקתם כלומר כמו שכל ישראל קבלו עליהם ארבע תעניות לזכר חורבן בהמ"ק כמו כן קבלו עליהם ימים אלו למשתה ושמחה [ר"ן פ"ב דתענית] ובע"כ צ"ל כן דהא תענית מרדכי ואסתר היו בניסן וכמפורש במס' סופרים ריש פכ"א וז"ל מנהג רבותינו שבמערב להתענות ג' ימי צום מרדכי ואסתר פרודות ולאחר פורים שני וחמישי ושני ולמה אין מתענין אותן בחדש ניסן מפני שבאחד בניסן הוקם המשכן עכ"ל הרי לא הוזכר כלל תענית אסתר שקודם פורים וגם מדברי הרמב"ם מוכח כן שכתב זכר לתענית שהתענו בימי המן ואי ס"ד דקבלו עליהם אין זה זכר אלא חוב גמור תענית דדברי קבלה וחמיר טובא ובאמת אנן מקילינן טובא בתענית אסתר כמו שיתבאר אלא בע"כ כמ"ש [והב"ח כתב דלדעת הרמב"ם דתענית זה הוי תענית דדברי קבלה וחמיר טובא ע"ש ולענ"ד אינו כן ואמת שבשם הראב"ד כתב הר"ן שם דדברי הצומות וזעקתם קאי על תענית אסתר ע"ש אמנם גם הראב"ד לא אמר זה רק לסמך בעלמא כמבואר שם ודו"ק] :

ג ולכן נהגו כל ישראל הבריאים להתענות בי"ג באדר ואומרים סליחות ווידוי ואבינו מלכנו וקורין ויחל כבכל תענית ציבור לזכרון התעניתים שהתענו בימי המן ולמה לא נעשה זכר להג' ימים שהתענו משום דאין גוזרין גזירה על הציבור שקשה לעמוד בה [ב"י] וכשחל פורים ביום א' מקדימין התענית ליום ה' שלפניו ולמה לא מתענין בע"ש שלא יתכן לכתחלה לקבוע תענית בע"ש ולהרבות בו בסליחות ותחנונים ולא יוכלו להכין צרכי שבת [טור] וגם אין זה כבוד השבת ליכנס בו כשהוא מעונה [ויש מתענים לילה ויום ויש מתענים ג' ימים מפוזרים אחר פורים כמבואר במ"ס ובימינו לא שמענו זה כלל וכתב המג"א שהמהרי"ל לא היה מגיד ההלכה בתענית אסתר מפני שטרודים לקנות צרכי פורים ע"ש והביא להיפך שאפילו בפורים עצמה היו לומדים לפני רבן ע"ש] :

ד וכתב רבינו הרמ"א תענית זה אינה חובה לכן יש להקל בו לעת הצורך כגון מעוברות או מניקות או לחולה שאין בו סכנה ואפילו רק כואבי עינים שאם מצטערים הרבה לא יתענו ויפרעו אח"כ אבל שאר בריאים לא יפרשו מן הציבור עכ"ל אפילו ההולך בדרך וקשה עליו התענית [מג"א] אם רק לא יזיק לו התענית ויש לדקדק בדבריו דחשיב מעוברות ומניקות וחולה שאין בו סכנה והא אלו אף בד' צומות א"צ להתענות כמ"ש בסי' תקנ"ג אך בעוברות ומניקות יש לתרץ דשם כתב דוקא כשמצטערות הרבה ע"ש ובכאן אפילו בסתמא א"צ להתענות אבל מה שכתב חולה שאין בו סכנה הרבה תימא דזהו אפילו בט"ב מותר כמ"ש בסי' תקנ"ד דבמקום חולי לא גזרו רבנן ע"ש וזהו בלא סכנה דבסכנה גם ביוה"כ מחוייבים להאכילו כמ"ש שם ודברים אלו לא יתכנו רק למאן דס"ל דתענית זה הוא מדברי קבלה וחמיר טובא כמ"ש ולא לפי מה דקיי"ל דאינו אלא מנהגא בעלמא וצ"ע [והא"ר כתב דמשמע בהגמ' שחייבות להתענות לא ידעתי שום משמעות ומ"ש מב"י בשם הראב"ד רסי' תרפ"ו הראב"ד לשיטתו כמ"ש] :

ה עוד כתב דאם חל פורים ביום א' שמתענין ביום ה' שלפניו וחל בו ברית מילה מותר לאכול על המילה ולמחר ביום ו' יתענו האוכלים עכ"ל כלומר דוודאי בשום תענית לא נתיר לאכול על המילה ואפילו בתענית אסתר דקיל אך בנדחה ליום ה' שלפניו נתיר לאכול על המילה כל מי שירצה כיון שיש לו יום להתענות כיון דמעיקר הדין היה יותר נכון לקובעו ביום ו' אלא דמפני כבוד שבת לא עשינו כן ולכן מי שרוצה לאכול היום ולהתענות למחר אין מוחין בו אבל הבעל ברית והסנדק וכיוצא בהם מותרים לאכול על ברית מילה ובלא תשלומין ואפילו באינו נדחה וכן בג' תעניות לבד מט"ב מפני שיו"ט שלהם הוא [כ"מ בהגר"א ע"ש] ויש מי שחולק דגם בנדחה אין לאכול על המילה מי שאינו שייך להשמחה ולהתענות למחר דאסור לקבוע לכתחלה תענית בע"ש [ט"ז] וכן נראה עיקר :

ו וכבר נתבאר דיש שמתענים ג' ימים זכר למה שהתענו בימי המן ג' ימים והיינו אחר פורים ומפוזרים שני וחמישי ושני כמבואר במס' סופרים ובימינו לא שמענו זה מפני חלישות הדורות ומשנכנס

אדר מרבין בשמחה ומאן דאית ליה דינא בהדי מצרי לידייניה עמיה באדר דהוא חדש מוצלח .וטוב [תענית כ"ט :] ובריא מזליה :

ז יכולין בני העיר לעשות יום מיוחד זכר לנס שנעשה להם [מג"א] ויעשו אותו כמו יום הפורים ויש מגמגמים בזה דכיון דבטלה מגילת תענית איך נוסף י"ט חדשים דכן מקשה הש"ס בר"ה [י"ח:] דאי סלקא דעתיך בטלה מג"ת קמייתא בטיל אחרנייתא מוסיפים ע"ש [חת"ס] ומי שנעשה לו נס באדר ונדר לעשות איזה זכר להנס י"א לעשותו בשנת העיבור באדר ראשון אא"כ נעשה לו הנס בשנת העיבור באדר שני וי"א לעשותו באדר שני [מג"א] ונראה עיקר כדיעה ראשונה דבכל דבר הראשון הוא העיקר לענין יא"ר ציי"ט ובר מצוה [ע"ש במג"א וכה"ר] :

תרפ"ז [דיני חיוב מקריאת המגילה ובו ט' סעיפים] :

א חייב אדם לקרות המגילה בלילה ולחזור ולשנותה בקריאה ביום שנאמר למען יזמרך כבוד ולא ידום ד' אלקי לעולם אודך [ל'.] כלומר דמקודם דריש מקרא דאלקי אקרא יומם ולא תענה ולילה ולא דומיה לי ופסוק זה הוא במזמור דאילת השחר דנדרש על אסתר ביומא [כ"ט.] וכיון שהם היו צועקין יום ולילה עבדינן זכר לנס לקרותה ביום ובלילה [רש"י] אך לכאורה איך אפשר דמצוה אחת תנהוג גם ביום גם בלילה ורוב מצות או שנוהגות רק ביום כמו ציצית ותפילין ושופר ולולב או רק בלילה כמו אכילת מצה וספירת העומר ולזה דריש מקרא דלמען יזמרך כבוד ולא ידום וגו' דכתיב במזמור ארוממך ד' כי דליתני דנדרש בפסיקתא במרדכי ואסתר והמן ואחשורש [שם] ואומר שם למען יזמרך וגו' ד' אלהי לעולם אודך גם ביום גם בלילה כלומר דכיון דקריאת המגילה היא כעין ברכת הודאה שאנו מודים ומשבחים לו יתברך על הנס שעשה לנו וזה שייך ביום ובלילה בלא הפסק כמו שאמר ד' אלקי לעולם אודך והוי כמו ק"ש ותפלה דנוהגין גם ביום גם בלילה :

ב וכתבו רבותינו התוס' והרא"ש והר"ן דעיקר מצות הקריאה ופרסומי ניסא הוי ביום ולא בלילה כדכתיב אקרא יומם וגו' כלומר אע"ג שאני קורא ביום שהוא העיקר מ"מ גם לילה לא דומיה לי ועיקר סעודת פורים הוי ביום וכן משלוח מנות וכתיב והימים האלה נזכרים ונעשים איתקש זכירה לעשייה מה עשייה ביום אף זכירה ביום [תוס'] ולכן במשנה דספ"ב דמגילה תנן כל היום כשר לקריאת המגילה ובלילה לא קתני דבכל הלילה כשר משום דעיקר קריאתה ביום [רא"ש] ולפ"ז אע"ג שבירך שהחיינו על קריאת הלילה חוזר ומברך על של יום לפי שעיקר קריאתה ביום [שם] אבל הרמב"ם באמת פסק בפ"א ממגילה דאינו חוזר ומברך שהחיינו ביום ויתבאר בסי' תרצ"ב :

ג ולכאורה יש נ"מ לדינא דאם אין לו להשיג קריאת המגילה רק פעם אחת ביום או בלילה דלרבותינו אלה מוטב שיבחור ביום מבלילה כיון שהוא העיקר ולהרמב"ם יבחור בלילה שהיא מקודם ואין מעבירין על המצות אך באמת אין ראיה דגם להרמב"ם י"ל דקריאה דיומא הוא העיקר ורק לענין שהחיינו ס"ל דא"א לברך שני פעמים שהחיינו על מצוה אחת וכן לרבותינו אלה י"ל דאע"ג דקריאת היום הוא העיקר מ"מ לא יעבור על המצוה ויקראנה בלילה שהיא קודמת ואין מעבירין על המצות וכן נ"ל עיקר לדינא :

ד קריאת המגילה של לילה זמנה כל הלילה עד עמוד השחר ואע"ג דק"ש לכתחלה רק עד חצות זהו משום דחיישינן דאתי למיפשע ולא יקרא כלל אבל מגילה חביבא ולא חיישינן לזה ומיהו פשיטא דזריזין מקדימין למצות ויקרא בתחלת הלילה ודווקא לאחר צאת הכוכבים ואם קראה בין השמשות נ"ל דיצא בדיעבד דספיקא דרבנן לקולא וא"צ לחזור ולקרא פעם אחרת ולאחר עמוד השחר לא יקרא דאע"ג דלענין ק"ש הוי לילה כמ"ש בסי' נ"ח זהו מפני דעדיין קרינן בה ובשכבך משא"כ לכל הדברים יממא הוי [מג"א] וקריאה של יום זמנה לכתחלה מהנץ החמה עד שקיעתה ובדיעבד אם קראה אחר עמוד השחר יצא כמו שהדין בכל המצות הנוהגות ביום דלכתחלה מהנץ ובדיעבד יצא מעמוד השחר כדתנן ספ"ב דמגילה [מ"ש המג"א לענין נתגייר קודם הנץ הוי דבר פשוט דפטור מכל לילה וחייב בכל יום אך ביו"ד סי' רס"ז יש דיעות שאינו מועיל בלילה ע"ש ועמחה"ש ובירושלמי פ"ב ה"ג מפורש דחייב בכל יום ע"ש] :

קריאת

ה קריאת המגילה אע"פ שיוצאין בה ביחידות כמ"ש בס"ס תר"צ מ"מ עיקר מצותה היא בציבור וברוב עם הדרת מלך ואיכא פרסומי ניסא וכל מה שהציבור יותר גדול יש יותר פרסומי ניסא ולזה אמרו חז"ל [ג' .] כהנים בעבודתן ולוים בדוכנם וישראל במעמדם בוקן מבטלין עבודתן ובאין לשמוע מקרא מגילה בציבור וכן מבטלין ת"ת ובאים לשמוע מקרא מגילה בציבור ואפילו ת"ת דרבים מבטלין וכן מפורש בירושלמי [פ"ב סוף הל' ד'] דמבטלין בית הוועד לשמוע מקרא מגילה ובית הוועד הוא מקום ת"ת דרבים כמבואר סוף סוטה ואע"ג דוודאי גם מגילה הוי לימוד תורה מ"מ ההילוך ועד הזמן שיתאספו כל העם ויתחילו לקרות המגילה הוי ביטול תורה [עמג"א סק"ג שהביא מכנה"ג דבגמ' משמע דת"ת דרבים אין מבטלין וזהו ממאי דאמר שם ל"ק הא דרבים הא דיחיד ותירץ המג"א וכן הב"ח דזהו דכל ישראל כמו ביהושע ע"ש ויכול להיות כן ולדידי ל"ק כלל דהגמ' אומרת דדרבים ליכא ק"ו אבל מ"מ צריכין לבטל ת"ת ולשמוע המגילה ועוד דבת"ת דרבים לא שייך כלל דין זה דהא אף אם יקראו בעצמם הרי יזכור הנס ואי משום ברוב עם אין ראיה שבשביל זה מבטלין ת"ת ויש לעיין בהך דבית הוועד ואולי אז לא היו עשרה וגם הלח"מ כתב דגם ת"ת דרבים מבטלין ע"ש]:

ו וכיון שמבטלין ת"ת בשביל מגילה כ"ש ששארי מצות מבטלין מפניה שאין לך דבר שנדחה מקרא מגילה מפניה חוץ ממת מצוה שאין לו קוברים שהפוגע בו קוברו תחלה ואח"כ קורא ודע שרבינו הרמ"א כתב כשאין לו קוברים כדי צרכו מקרי מת מצוה ומבטלין ממנו קריאת מגילה ודבר תימא הוא דבכל מקום שהוזכר בש"ס מת מצוה הכוונה שמוטל בבזיון ואין לו קוברים כלל אבל אם אינו מוטל בבזיון וב"ש כשיש לו קוברים לא מקרי מת מצוה וקורין המגילה ואח"כ קוברין את המת [מג"א סק"ד וא"ר סק"ג] ובוודאי הוא תימא רבה אבל נ"ל דגם רבינו הרמ"א סובר כן אלא דכוונתו כן הוא כגון שהתחילו לעסוק בקבורתו קודם שהגיע זמן המגילה ולכן אע"פ שהגיע הזמן אין מפסיקין מפני כבודו של מת וגומרין הקבורה ואח"כ קורין המגילה ובזה וודאי החיוב על קוברים כדי צרכו והוא קיצר בדבריו אבל כן צ"ל בכוונתו ודבר פשוט הוא שפקוח נפש דוחה מגילה אפילו לא ישאר שהות לקרותה שאין לך דבר עומד מפני פקוח נפש והפוסקים לא הוצרכו להזכיר זה מפני שזהו גלוי וידוע ולכן המשמש את החולה שיש בו סכנה ואין אחר על מקומו לשמשו שאסור לו לזוז ממנו בשביל קריאת מגילה:

ז וכתב רבינו הרמ"א דכל זה לא מיירא אלא בדאיכא שהות לעשות שתיהן אבל אם א"א לעשות שתיהן אין שום מצוה דאורייתא נדחה מפני מקרא מגילה והא דמת מצוה קודם היינו דווקא בדאפשר לו לקראה אח"כ עכ"ל אבל אם היא סמוך לחשיכה יקרא המגילה דהא לקוברו אפשר עכ"פ גם בלילה ופשיטא דאם א"א לקוברו בלילה מפני לסטים דתדחה קריאת המגילה [שם סק"ו]:

ח אמנם מפרשי הש"ע חולקים בעיקר דבריו דוודאי כל היכא שאמרו דזו נדחית מפני זו הכוונה שנדחית לגמרי אפילו כשיש שהות לקוברו אח"כ נדחית המגילה מפני המת מצוה [שם וט"ז סק"ט] ויש מי שחולק גם במ"ש דאין שום מצוה דאורייתא נדחית מפני המגילה והרי ת"ת נדחית לגמרי [ט"ז שם] ול"ק כלל דת"ת לא שייך לומר שנדחית לגמרי דהרי ת"ת ביום ובלילה וכשצריך לעשות מצוה אין זמן ת"ת אז דאל"כ הרי לעולם לא יוכל לעשות מצות וגם בהך דמת מצוה נ"ל דאין כוונתו במת המוטל בבזיון דוודאי בכה"ג נתבטלה המגילה לגמרי אלא במת שאינו מוטל בבזיון וכמ"ש בסעיף ו':

ט מילה ומקרא מגילה אם יש שהות לשתיהן מקרא מגילה קודם משום פרסומי ניסא אבל כשאין שהות לשתיהן מילה דאורייתא דוחה מגילה דרבנן [פר"ח] אבל בעל תה"ד [סי' רס"ו] כתב להיפך דביש שהות מילה קודמת ובאין שהות מגילה קודמת משום דמילה יכול להיות למחר [כנה"ג] והעיקר כדיעה ראשונה וגם התה"ד במסקנתו מסיק כן ע"ש [דאדרבא השיג [illegible] על מי שרצה לומר דמילה קודמת ובאין שהות לא כתב כלל רק בספק אם יש שהות ובזה וודאי כן הוא דאין דוחין מילת ספק מפני מגילה וודאי דמילה יש גם למחר משא"כ מגילה אבל בוודאי ליכא שהות מילה קודמת לעיקר מלתה בשמיני ע"ש ודו"ק]:

תרפ"ח [דיני כרכים המוקפים חומה מימי יב"נ ובו י"ח סעיפים]:

א איזהו זמן קריאתה כדתנן ריש מגילה מגילה נקראת באחד עשר בשנים עשר בי"ג בי"ד בט"ו לא פחות

פחות ולא יותר וילפינן לה מדכתיב לקיים את ימי הפורים האלה בזמניהם זמנים הרבה תקנו להם חכמים ואלו הן זמני קריאתה כל עיר שהיתה מוקפת חומה מימות יהושע בן נון בין בארץ בין בח"ל אע"פ שאין לה עכשיו חומה קורין בה את המגילה בט"ו באדר וזו היא נקראת כרך וכל עיר שלא היתה מוקפת חומה מימות יהושע אע"פ שהיא מוקפת עתה קורין בה בי"ד וזו נקראת עיר ושושן הבירה אע"פ שלא היתה מוקפת חומה בימי יהושע קוראין בט"ו מפני שבה היה עיקר הנס בט"ו כדכתיב והיהודים אשר בשושן נקהלו וגו' ונוח בחמשה עשר בו :

ב וטעם הדבר שחלקו במצוה זו בין ערים הפרזות שאין מוקפות חומה למוקפין חומה מפני שעיקר הנס לא נעשה בשניהם בשוה כדכתיב ושאר היהודים אשר במדינות המלך נקהלו וגו' ביום י"ג לחדש אדר ונוח בארבעה עשר בו ועשו אותו יום משתה ושמחה והיהודים אשר בשושן וגו' ונוח בחמשה עשר בו ועשה אותו יום משתה ושמחה על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר שמחה ומשתה ויום טוב ומשלוח מנות וגו' וזהו דכתיב אח"כ וישלח ספרים אל כל היהודים וגו' לקיים עליהם להיות עושים את יום ארבעה עשר לחדש אדר ואת יום חמשה עשר בו בכל שנה ושנה כימים אשר נחו בהם היהודים מאויביהם וגו' כלומר שקיימו עליהם אלו שני הימים י"ד לפרזים וט"ו למוקפין ומפרש הטעם כימים אשר נחו כלומר לפי שהנס נעשה לפרזים בי"ד ואז נחו מאויביהם ולמוקפין נעשה הנס בט"ו כמו שושן שעד ט"ו לא נחו ובט"ו נחו :

ג ושמא תאמר דבאמת למה לא הנייהא שוה אך דבר זה מתבאר מהמגילה עצמה דכתיב ובשנים עשר חדש וגו' בי"ג בו ביום אשר שברו וגו' ונהפוך הוא וגו' נקהלו היהודים וגו' ואיש לא עמד בפניהם וממילא דנחו אחר יום זה ועשו יום י"ד משתה ושמחה אמנם אח"כ כתיב ותאמר אסתר וגו' ינתן גם מחר ליהודים אשר בשושן לעשות כדת היום וגו' ויקהלו היהודים אשר בשושן גם ביום ארבעה עשר לחדש אדר וגו' ולזה כיון שהיו טרודים במלחמה ביום י"ד ג"כ ממילא דהנייחא לא היתה עד יום ט"ו ולכן כל המוקפין למדו משושן שגם היא היתה מוקפת חומה לעשות פורים בט"ו והפרזים בי"ד ואע"ג דאנו תולין ההיקף מימות יהושע בן נון זהו מטעם אחר כמו שיתבאר אבל מ"מ עיקר הטעם דכיון ששושן היתה מוקפת חומה דימו א"ע כל המוקפין לשושן וכל הפרזים בי"ד [וזהו כוונת הר"ן ריש מגילה וא"ש קושית הב"י ע"ש ודו"ק] :

ד ולמה תלו ההיקף מימי יהושע והרי היה לנו לתלותו מימי אחשורש כמו שושן על זה אמרו בירושלמי כדי לחלוק כבוד לא"י כלומר שא"י היתה חריבה באותן הימים וכיון שהוצרכו לקבוע הפרש בין מוקפין לפרזין אלו היו קובעין ההיקף מימות אחשורש היתה כל א"י נדונת כפרזים ולא היתה בה אף כרך אחד ואין לך בזיון יותר מזה ולפיכך קבעוה לימות יהושע [והרמב"ן ז"ל כתב שבאותה העת היו רוב ישראל בא"י מזמן כורש והמוקפין דימו שלא היו בסכנה מפני שהיו סגורים כבמבצרים ולכן כתיב רק על כן היהודים הפרזים וגו' ומוקפין לא הוזכרו כלל עד שהאיר ד' עיניהם ומצאו סמך מן התורה עמדו מרדכי ואסתר ואנשי כנה"ג ותקנו לאלו בי"ד ולאלו בט"ו והר"ן ז"ל דחה לה ע"ש ונ"ל דאדרבא מוקפין היו יותר בסכנה ולכן לא נחו עד ט"ו] :

ה ודרשו בגמ' שם שלבד י"ד וט"ו יש עוד ג' זמנים י"א וי"ב וי"ג וזהו לבני הכפרים שאין להם ביהכ"נ קבוע ואין מתקבצים לעיר רק בשני וחמישי מפני קריאת התורה וגם לדון לפי שב"ד יושבים בשני וחמישי כתקנת עזרא בב"ק [פ"ב.] ואנשי הכפרים אינם בקיאים לקרות המגילה וצריכים שיקראנה להם אחד מבני העיר ולא הטריחום חכמים להתאחר ולבא ביום י"ד ופעמים שיום הכניסה בי"א ופעמים בי"ב ופעמים בי"ג כמו שיתבאר [רש"י ריש מגילה] :

ו כיצד אם חל יום י"ד להיות בשני ובחמישי קורין בו ביום ככל ישראל אמנם אם חל ביום אחר מקדימין וקורין ביום הכניסה הסמוך לי"ד כיצד חל י"ד להיות באחד בשבת מקדימין וקורין בה' שהוא יום י"א חל להיות בשלישי קורין ביום הכניסה הקודם שהוא יום י"ג חל להיות ברביעי מקדימין וקורין בשני שהוא יום י"ב וכן אם חל בששי וקורין ביום ה' הוי ג"כ ביום י"ג ויותר מזה לא משכחת לה כמובן ודע דכל אלו שמקדימין אין רשאים לקרותה בפחות מעשרה משא"כ בזמנה כמ"ש בסי' תרצ"ב :

ז וכיון שהטעם הוא משום יום הכניסה לכן כשאין דרך הכפרין ליכנס להעיר בב' וה' אין קורין אותה

אלא

אלא בזמנה בי"ד ומהו גדר עיר וגדר כפר שנינו במשנה [ה'.] איזהו עיר גדולה כל שיש בה עשרה בטלנים פחות מכאן ה"ז כפר ובטלנים זהו שיושבים יום ולילה בבהכ"נ ונזונים משל ציבור כדי שיהיו עשרה מצויין לתפלה בבהכ"נ ואפילו כרך שהוא מקום שווקים ובאין לה הרבה בני אדם מחוץ אם אין בה עשרה בטלנים נדון ככפר [ג' :] והרמב"ם השמיט זה ויתבאר טעמו בסעיף י' וכן אמרינן בגמ' שם כרך שישב ולבסוף הוקף נדון ככפר וגם זה לא הביא הרמב"ם משום דס"ל כפירש"י דלא מיירא לעניין מגילה אלא לעניין בתי ערי חומה אבל התוס' שם כתבו דזהו למגילה ע"ש :

ח כתב הרמב"ם דאם אין שם עשרה בני אדם תקנתו קלקלתו והרי הם כאנשי עיר גדולה ואין קורין אלא בי"ד עכ"ל והראב"ד התמרמר על זה ע"ש אמנם כן מפורש בירושלמי [פ"א ה"ד] והעניין כן הוא דהירושלמי והרמב"ם לא ס"ל כשיטת רש"י ותוס' דיום הכניסה של הכפרים זהו מה שנכנסין לעיר כמו שבארנו אלא שיש להם עצמם ביהכ"נ רק שאין מתאספין שם אלא בב' וה' ולכן צריך שיהא בכפר עשרה ישראלים דאל"כ גם בב' וה' לא יתאספו וממילא דדינם כעיר ואין קורין אלא בי"ד וזהו שאומר תקנתו קלקלתו כלומר אע"ג דכשאין עשרה הוי תקנה לדון ככפר כמ"ש לעניין עיר שאין בה עשרה בטלנין אבל הכא הוי קלקלה כיון שאין שם לגמרי עשרה ואע"ג דמש"ס דילן לכאורה נראה כרש"י ותוס' מ"מ לא חש לה הרמב"ם וס"ל דגם הש"ס שלנו מפרש כהירושלמי :

ט וזהו הכל בזמן שהיו ישראל שרויין על אדמתן והשנים כתקונם והיו שלוחי ב"ד יוצאין להודיע להעם מתי פורים ומתי פסח ולא יבואו לידי מכשול חמץ בפסח אבל בזמה"ז שישראל מפוזרים ומפורדים ועינינו נשואות למקרא מגילה והכל יודעים שזמן קריאת המגילה הוא בי"ד באדר ומשם שלשים יום עד ערב הפסח אין קורין אותה אפילו בכפרים אלא בזמנה ובטלה לה הך דקריאה לפני הזמן ביום הכניסה אלא רוב העולם בי"ד ומוקפין בט"ו :

י כבר נתבאר דכרכים המוקפים חומה מימות יב"נ אפילו אינן מוקפין עכשיו קורין בט"ו ואפילו אם הם בח"ל וכתבו הטור והש"ע סעיף א' אפילו אין בהם עשרה בטלנים ע"ש ואע"ג דבגמ' [ג' :] איתא דנדון ככפר זהו באינו מוקף מימות יב"נ דאז דינו לקרות בי"ד כעיר ולכן כשאין שם עשרה בטלנים הוי ככפר אבל במוקף דדינו בט"ו לעולם לא הוה ככפר כן כתבו שם התוס' והרא"ש וזהו גם דעת הרמב"ם שהשמיט דין זה כמ"ש בסעיף ז' אבל הרמב"ן והרשב"א סוברים דדין זה הוי אפילו במוקף חומה מימות יב"נ [ע"ש במ"מ ובב"י והר"ן הסכים לתוס' ע"ש וראיה לזה ממה שבח"י קורין בכ"מ בט"ו אף שאין שם עשרה בטלנים אך די"ל כיון שיש עשרה שהולכים להתפלל בכל יום תמיד בוקר וערב הוי כי' בטלנים] :

יא כתבו רבותינו בעלי הש"ע דווקא שהוקף ולבסוף ישב או שישב תחלה על דעת להקיפו אח"כ לאפוקי כשישב תחלה על דעת שלא להקיפו אבל מסתמא הוקפה ולבסוף ישבה עכ"ל שכן דרך רוב מדינות מקיפין חומה תחלה ואח"כ מיישבין אותן [ר"ן] והקשו על זה דלעיל בסי' ת"א נתבאר להיפך דמקודם בונים הבתים ואח"כ מקיפין החומה [מג"א סק"ב] אמנם אין זה סתירה דוודאי מתחלה בונים קצת בתים ואח"כ מקיפין החומה ואח"כ נתרבה עיקר הישוב ולכן לעיל דלא בעינן רק היקף לדירה מקרי ישב ולבסוף הוקף דכיון שהיו מקצת בתים הוי ההיקף לדירה אבל בכאן לעניין מוקף חומה בעינן הוקף ולבסוף ישב כלומר עיקר ריבוי הישוב וזהו אחר ההיקף [ט"ז סק"ב] והאמת כן הוא דלכן בעירובין מורגל הלשון מוקף לדירה ואינו מוקף לדירה ובמגילה הוי הלשון ישב ולבסוף הוקף הוקף ולבסוף ישב משום דזהו אעיקר הישוב ולא רק על שם דירה בעלמא [וכן בעירובין כ"ד. אומר פתח ולבסוף הוקף הוקף ולבסוף פתח ולא אמר לשון ישב אלא פתח במיעוט בתים ודו"ק] :

יב אמרינן בגמ' שם כרך וכל הסמוך לו וכל הנראה עמו נדון ככרך וסמוך אע"פ שאינו נראה כגון שיושבת הכפר בעמק ונראה אע"פ שאינו סמוך כגון שיושבת בהר ובלבד שלא יהיו רחוקים יותר ממיל וזהו בסמוך ואינו נראה אבל נראה ואינו סמוך אפילו יותר ממיל וי"א דבשניהם הוה מיל אלא דבהר אין מודדין השיפוע [ט"ז סק"ג] :

יג כרך שהוא ספק אם הוקף בימי יהושע אם לאו קורין בי"ד ובט"ו ובלילותיהן ולא יברך כי אם בי"ד שהוא זמן קריאה לרוב העולם ואזלינן בתר רובא ובזה לא שייך דין קבוע דקבוע אינו אלא כשכל הספיקות על מקום אחד כתשע חנויות [א"ר] ועוד

שהרי

שהרי גם קבוע כמחצה על מחצה דמי ואיך יברך מספק ולא דמי ליו"ט שני שהוא תקין חכמים על כל העולם אבל כאן לא תקנו חכמים משום דהיא מילתא דלא שכיחא כלל ובשביל מקרה רחוקה לא שייך לעשות תקנה [ומיושב קושית הרש"ל שהביאו הט"ז והמג"א סק"ו] ובח"ל לא נמצא ספק זה ובפרט כל המדיניות שלנו דוודאי לא היו כלל בימי יהושע וטבריא אמרינן בגמ' [ה' :] שיש ספק אם הים הסמוך לה נדון כחומה אם לאו ולכן קורין בשניהן וג"כ לא יברך רק בי"ד כרובא דעלמא [ואפשר דבטבריא דהוה ספיקא דדינא לא יברכו לא בי"ד ולא בט"ו כדעת הר"י בטור גם על שארי ספיקות ע"ש] :

יד בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם כשהלך היה בדעתו לשוב לביתו בליל י"ד קודם שיאור היום קורא כבני מקומו אף אם נתעכב שם ואם אין דעתו לשוב עד שיאור יום י"ד קורא כבני המקום שהלך שם כיצד בן כרך שהלך לעיר אם היה דעתו לשוב למקומו בליל י"ד קורא כבני מקומו אפילו נתעכב אח"כ בעיר אבל אם דעתו לעמוד שם מקצת י"ד כיון שדעתו לעמוד שם מקצת זמן קריאתו של היום חל עליו חובת זמן קריאתן וקורא עמהן וכן בן עיר שהלך לכרך אם דעתו לשוב לביתו בליל י"ד קודם שיאור היום קורא כאנשי מקומו אבל אם היה דעתו לעמוד שם מקצת י"ד כיון שלא היה דעתו לשוב למקומו בזמן חובת אנשי מקומו נסתלק מעליו חובת קריאת אנשי מקומו ונחשב כבני המקום שעמד שם להתחייב בזמן קריאתם [טור] וזה שתלוי במקצת היום של י"ד ולא בהלילה משום דעיקר חובת קריאתה היא ביום כמ"ש בסי' תרפ"ז ועוד שהרי בכל הדברים כשהלך ממקומו לעיר אחרת תלוי רק בדעתו לחזור ואין דעתו לחזור והחזרה הוא אפילו לאחר זמן רב ולמה בכאן החזרה תלוי רק במקצת יום י"ד אלא דחז"ל דרשו זה מקרא במגילה [י"ט.] דכתיב על כן היהודים הפרזים היושבים בערי הפרזות עושים את יום ארבעה עשר וגו' והך היושבים בערי הפרזות מיותר הוא דכיון דכתיב היהודים הפרזים ממילא מובן שהמה היושבים שם אלא דקמ"ל דפרוז בן יומו קרוי פרוז כלומר דאפילו יושב רק יומו של י"ד בעיר שאינה מוקפת חומה דינו כפרזי ומקצת היום ככולו וממילא דגם מוקף בן יומו ומקצת בן יומו קרוי מוקף ולכן בעינן מקצת מהיום דווקא :

טו אמנם לפ"ז היה נראה דבן עיר שהלך לכרך שיהא נדון כאנשי הכרך היה צריך שיהא דעתו להיות מקצת יום ט"ו בכרך דאז חל עליו חובת כרך ולא מה שהיה בדעתו להיות שם מקצת יום י"ד ובאמת רש"י ז"ל פי' כן דבן כרך שהלך לעיר תלוי במקצת יום י"ד ובן עיר שהלך לכרך תלוי במקצת יום ט"ו ע"ש ורק הרא"ש ז"ל חולק עליו וס"ל דגם בבן עיר שהלך לכרך תלוי במקצת יום י"ד דכשהיה בדעתו להיות מקצת יום י"ד בכרך אזלא לה מיניה חובת בן עיר וחל עליו חובת בן כרך אף אם הלך משם והיה בעירו ביום ט"ו קורא בעירו בט"ו כאלו היה בכרך ובדרך זה הלך הטור ע"ש :

טז ומדברי הרמב"ם בפ"א דין י' מתבאר כרש"י שכתב בן עיר שהלך לכרך ובן כרך שהלך לעיר אם היה דעתו לחזור למקומו בזמן קריאה ונתעכב ולא חזר קורא כמקומו ואם לא היה בדעתו לחזור אלא לאחר זמן הקריאה קורא עם אנשי המקום שהוא שם עכ"ל וזמן קריאה משמע להדיא כקריאת המקום וזהו כרש"י ולא כהרא"ש דלהרא"ש היה צ"ל בזמן קריאת י"ד וכ"כ המגיד משנה והכסף משנה ע"ש וגם זהו כוונת רבינו הב"י בסעיף ה' [ודברי הט"ז סק"ו לא נתבררו לי ע"ש] וכתב רבינו הרמ"א דאם הוא במדבר או בספינה קורא ביום י"ד כמו רוב העולם עכ"ל כלומר דבן כרך שהיה במדבר ובספינה אינו קורא בט"ו שהרי לא עדיף מאלו היה ביום י"ד בעיר ולעניין זה הוי מדבר וספינה כמו עיר ולא כמו כרך מפני שרוב העולם כן הוא ומ"מ בזה נ"ל דאם עתיד לבא בט"ו לביתו לא יקרא בי"ד דבשלמא כשהוא בעיר בי"ד חל עליו חובת אנשי המקום אבל בים ובמדבר אין שם חיוב אלא דאם הוא שם גם בט"ו ממילא דחיובו כרוב העולם וזהו כוונת רבינו הרמ"א :

יז והנה לפי הקביעות שלנו א"א לחול יום י"ד בשבת אבל ט"ו יכול להיות בשבת ואסרו חכמים להמוקפים לקרות המגילה בשבת גזירה שמא יטלטלנה ד' אמות ברה"ר וכמו שבטלו שופר ולולב כשחל בשבת וכיצד יעשו המוקפין יקראו המגילה בי"ד בע"ש ומתנות לאביונים יתנו אז ג"כ דבשבת א"א ליתן מעות דמוקצים הם ובשבת הקודם קורין פרשה זכור עם ההפטרה פקד פקדתי ובמקום שנהגו לגבות מעות עניים ולחלקם גובין ומחלקין בי"ד בע"ש ובשבת מוציאין שני ספרים וקורין באחד בסדר היום

ובשני

ובשני בויבא עמלק וההפטרה פקד פקדתי ואומרים על הנסים והסעודה היא לאחר השבת כן איתא בירושלמי וממילא דגם משלוח מנות הוי למחר ויש מי שחולק על זה ואין לזוז מדברי הירושלמי ואע"פ שאין קורין המגילה בשבת מ"מ שואלין ודורשין בעניינו של יום ויש מי שאומר שהמגילה היא מוקצה ואסורה בטלטול [פר"ח] ודבר תימא הוא אטו אינה ראויה ללמוד בה והרי שואלין ודורשין בעניינו של יום וכן בכל השבתות הרי היא ככל נביאים וכתובים [וכ"כ בעל מחה"ש] :

יח המפרש בים והיוצא בשיירא ולא יהיה לו מגילה בפורים יקרא אותה בי"ג או בי"ב או בי"א שהם זמני הכפרים כמו שנתבאר ויקרא בלא ברכה שזהו רק לזכר בעלמא ויש מי שאומר דצריך עשרה כדין שלא בזמנה דצריך עשרה [מג"א סקי"ג] ולא אבין כיון שהיא בלא ברכה אינה אלא כלימוד בעלמא והרי אינה מתקנת חכמים כלל ולכן י"א דאם א"א לו להמתין עד ימים הללו יכול לקרא אפילו מר"ח לזכרון בעלמא מיהו אם מזדמן לו אח"כ מגילה ביום י"ד חוזר וקורא אותה בברכה דהקריאה שעברה לאו כלום היא וכמ"ש ואפילו קראה אותה ביום י"ג לאו כלום הוא דהוי שלא בזמנה וכן בן עיר שהיה בדרך בי"ד ולא היה בידו מגילה ואח"כ נזדמנה לו בט"ו קורא איתה בט"ו כיון שהיא זמן למוקפים וג"ל דקורא בלא ברכה וממילא דא"צ עשרה וי"א שקורא בברכה [ט"ז סק"ט] ולענ"ד לא נראה כן :

תרפ"ט [שהכל חייבין בקריאת המגילה ובו ז' סעיפים]:

א תניא בתוספתא דמגילה [פ"ב] הכל חייבין במקרא מגילה כהנים לוים וישראלים ועבדים משוחררים חללים נתינים וממזירים סרים אדם וסרים חמה פצוע דכה וכרות שפכה כולן חייבין ומוציאין את הרבים ידי חובתן וכו' נשים ועבדים וקטנים פטורין ואין מוציאין את הרבים ידי חובתן עכ"ל ואנן קיי"ל דגם נשים חייבות אע"פ שהיא מצוה שהזמן גרמא מפני שגם הן היו באותו הנס ולשון התוספתא ג"כ אינו כתקונו דכיון דפטורות פשיטא שאין מוציאין את הרבים ידי חובתן ולכן נראה דכצ"ל חייבות ואין מוציאות את הרבים ידי חובתן וכ"כ הטור בשם בה"ג וכ"כ בש"ע בשם י"א והטעם מפני שאין זה כבוד הציבור כמו בס"ת שאין אשה קוראה בציבור מפני כבוד הציבור [עמג"א סק"ה] ועוד טעם יתבאר בזה בסעיף ה' :

ב ודנך כולהו חללים וכו' סרים וכו' פצוע דכה וכו' אינו מובן מה רביותא יש בזה ואיזה סברא יש שיפטורו ממקרא מגילה דקמ"ל דחייבים ואולי משום דכתיב במגילה קימו וקבלו היהודים עליהם ועל זרעם והייתי אומר דאין החיוב אלא על מי שיש להם זרע ולפ"ז סרים ופצוע דכה וכרות שפכה שאין ראוין לזרע פטורין וכן הייתי אומר דבעינן זרע כשר לאפוקי חללים נתינים וממזירים שהם זרע פסול קמ"ל דאינו לעיכובא וחיובא דעבדים משוחררים הוא משום דכתיב ועל כל הנלווים עליהם ולכן גם גרים [בזמן הקדמון] חייבים במגילה ועבדים שאינם משוחררים דינן כאשה בכל התורה כולה והרמב"ם והש"ע כתבו משוחררים ומשמע דאינן משוחררין פטורין אך די"ל דאלו נכללו בכלל נשים [עמג"א סק"ב ובמחה"ש כתב דלפירוש שאף הן היו באותו הנס שנעשה הנס על ידן אין עבדים חייבין ואם מלד שגם הן היו בסכנה גם הם חייבים ע"ש ועב"ח] :

ג וכיון שנשים חייבות לכן הבתולות שהגיעו לי"ב שנים ויום אחד חייבות לשמוע מקרא מגילה וכל אדם צריך לקרות בביתו לפני הנשים והבתולות או שילכו לבהכ"נ של נשים ובירושלמי איתא דריב"ל הוה מכניש בני ביתו וקרא קמיהון ומכאן נוהגין במקצת מקומות להביא קטנים וקטנות למקרא מגילה [טור] ורבינו הב"י בסעיף ו' כתב דמנהג יפה הוא ע"ש אבל יזהרו שלא יביאו קטנים ביותר שמבלבלים דעת השומעים וגם להזהירן שיעמדו על מקומם וישמעו וישתוקו וקטן שהגיע לחינוך חייב האב מדינא לחנכו והרמב"ם והש"ע כתבו ומחנכין את הקטנים לקרותה ע"ש ופשוט הוא דלאו דווקא והכוונה שישמעו קריאת המגילה [ואפשר דהכוונה קריאה ממש כדי שיהיו בקיאים בה] :

ד אחד הקורא ואחד השומע מפי הקורא יצא ידי חובתו ובלבד שישמע כולה מהחלה ועד סוף ודווקא כשישמע מפי קורא שהוא חייב בקריאתה דאז אפילו אם כבר קראה ויצא ידי חובתו יכול לקרא גם לאחרים כדין כל ברכת המצות שאע"פ שכבר יצא מוציא

מוציא אבל השומע ממי שאינו מחוייב בדבר כגון מפי חרש שוטה וקטן השומע מהם לא יצא דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את מי שמחוייב בדבר ויש מי שמכשיר בחרש [ב"ח] ואינו עיקר אלא אפילו בדיעבד פסול [ט"ז סק"א וממג"א סק"ג משמע שמסכים להב"ח ויש להחמיר] ודווקא חרש לגמרי אבל מי שהוא כובד השמיעה ואינו שומע אלא ע"י קול גדול או ע"י שפופרת מוציא בקריאתו וגם הוא יצא אע"פ שלא השמיע לאזנו [ש"ת בשם שבו"י ופר"ח ע"ש]:

ח ולכאורה אשה כיון שחייבת מוציאה גם אנשים בקריאתה ומ"מ י"א שהנשים אין מוציאות את האנשים והטעם משום כבוד ציבור וכמ"ש בסעיף א' ולכן אפילו ליחיד אינה מוציאה דלא פלוג [מג"א סק"ה] ועוד טעם אחר יש בזה דהנה רבינו הרמ"א כתב בסעיף ב' די"א דאם האשה קוראה לעצמה מברכת לשמוע מגילה שאינה חייבת בקריאתה עכ"ל וביאור הדברים דהמרדכי ריש מגילה הביא דבה"ג גורס נשים חייבות במשמע מגילה ולא בקריאתה ולפ"ז א"ש התוספתא שהבאנו בסעיף א' דנשים פטורות ממקרא מגילה משום דחובתה הוי רק בשמיעה ולפ"ז א"ש מה שאין מוציאות אנשים מפני שאינן חייבות בקריאה אבל עיקר העניין אינו מובן דלמה בשמיעה חייבות ולא בקריאה ונ"ל דבה"ג ס"ל דא"א לומר דמטעם שאף הן היו באותו הנס יהיה חיוב גמור כאיש דא"כ למה לן על חיוב מצה לנשים הקישא דבל תאכל חמץ בפסחים [מ"ג:] לימא מטעם דאף הן היו באותו הנס [תוס' מגילה ד'.] אלא וודאי דמטעם זה אינו חיוב גמור כאיש לקריאה אלא די בשמיעה וגם בחנוכה י"ל כן דאין חיובן בהדלקה אלא בראיית נר חנוכה אא"כ יש לה בעל דמדלקת בשביל הבעל ולכן אין מוציאות בקריאתן את האנשים ומיהו נשים מוציאות כיון דחיובן שוה [עמג"א סק"ו בשם מדהכ"ע דגם לעצמה לא תקרא אשה אלא תשמע מאיש וצ"ל דס"ל דקריאה לא נתקנה להן וצ"ע ודעת רש"י ותוס' ריש ערכין דמוציאות גם אנשים וכן דעת הרבה פוסקים והרמב"ם]:

ט כתבו הטור והש"ע סעיף ג' אנדרוגינוס מוציא מינו ולא שאינו מינו טומטום ומי שחציו עבד אפילו מינו אינו מוציא עכ"ל והטעם משום דאנדרוגינוס כולם שוים משא"כ טומטום יכול להיות זה זכר וזו נקבה ובן חציו עבד אינו מוציא כולו בן חורין דצד עבדות אינו מוציאו ודין זה הוא בתוספתא ריש מגילה ונראה דזה אינו אלא לשיטת בה"ג דהנשים אינן מוציאות לאנשים דאל"כ למה אנדרוגינוס אינו מוציא שאינו מינו וטומטום למה אינו מוציא טומטום אחר ויש מי שאומר דזה גרע מוודאי נקבה משום דבעינן שיהא ניכר אם הוא זכר או נקבה [ב"י] וזה שאנדרוגינוס מוציא את מינו משום דניכר לכל שהוא בריה בפ"ע [שם] ולכן גם חציו עבד וחציו בן חורין אינו מוציא בן חורין אע"פ שהוא חייב משני הצדדין מ"מ כיון שאין צד עבדות ניכר לעצמו וצד חירות לעצמו אינו מוציא בן חורין גמור אבל לעצמו מוציא דאלו למאן דס"ל דאשה אינה מוציאה לאחרים הרי גם לעצמו אינו מוציא דלא אתי צד עבדות ומוציא הצד חירות וזהו שכתב רבינו הרמ"א די"א דאפילו את עצמו אינו מוציא וצריך לשמוע מאחרים עכ"ל דזהו להבה"ג שאין האשה מוציאה איש אבל מה שאינו מוציא אחר בן חורין וכן מה שטומטום אינו מוציא טומטום אחר ואנדרוגינוס אינו מוציא את שאינו מינו זהו אפילו למאן דס"ל דאשה מוציאה לאיש [מג"א סק"ח וסק"ט] אבל באמת כמה מהדוחק הוא זה ונראה יותר דלרש"י ותוס' ליכא כל הני דינים ולית הלכתא כהתוספתא לפי ש"ס דילן [ב"ח] וראיה ברורה לדבר זה שהרמב"ם לא הזכיר כלל מדינים אלו ע"ש משום דס"ל כרש"י ותוס' דנשים שוות לאנשים א"כ גם טומטום ואנדרוגינוס מוציאין את הזכרים הוודאין וכן חציו עבד דדינו כאשה [כנלע"ד]:

י השומע מגילה ממי שהוא מודר הנאה ממנו יצא דמצות לאו ליהנות ניתנו וכתב רבינו הב"י בסעיף ה' מקום שאין מניין אם אחד יודע והאחרים אינם יודעים אחד פוטר את כולם ואם כולם יודעים כל אחד קורא לעצמו עכ"ל דס"ל דזה שכולם יוצאים בשמיעה אף כשהם בקיאים זהו במניין עשרה אבל שלא בעשרה אין אחד מוציא חבירו אא"כ חבירו אינו בקי לקרות דהוי כמו סופר מברך ובור יוצא אבל אינו מוציא את הבקי ומדמה זה לתפלה ולא לשארי ברכות המצות אבל יש חולקים בזה דבכל עניין אחד מוציא חבירו דהיא מצוה ככל המצות ואין זה דבר שבקדושה שיהא צריך עשרה ואדרבא

בבה"ג

בבה"ג עריף טפי שיקרא אחד לכולן משום ברוב עם הדרת מלך אלא מ"מ אם ירצו יכול כל אחד לקרא לעצמו כשאין כאן עשרה אבל לא שיהיה דווקא כן (מג"א סק"ז) וכן המנהג:

תר"צ [דיני קריאת המגילה ובו כ"ה סעיפים]:

א שנו חכמים במשנה (כ"א.) הקורא את המגילה עומד ויושב ופירש"י אם רצה עומד אם רצה יושב עכ"ל מבואר דאפילו לכתחלה יכול לקרות מיושב אבל בירושלמי פריך מה בדיעבד אבל לכתחלה לא ומתרץ דאפילו לכתחלה ע"ש משום דגירסת הירושלמי הוא עומד ויושב יצא וכ"כ הר"ן וזהו גירסת הטור שכתב הקורא את המגילה עומד או יושב יצא משמע בדיעבד וכו' ובירושלמי קאמר אפילו לכתחלה וכו' עכ"ל:

ב והרמב"ם בפ"ב דין ז' כתב קראה עומד או יושב יצא ואפילו בציבור אבל לא יקרא יושב לכתחלה בציבור מפני כבוד הציבור עכ"ל ולפ"ז ניחא מה ששנה לנו רבינו הקדוש במשנה לשון לכתחלה ולשון דיעבד והיינו דשלא בציבור אפילו לכתחלה ובציבור דווקא בדיעבד וכן רשאי שיקרא ראובן והברכה יברך שמעון והכי איתא בירושלמי שם שכן עשה ר"מ ע"ש ואין להקורא לקרות את המגילה עד שיאמרו לו קרא אך אם יש על זה בעל קריאה קבוע א"צ להמתין על אמירת הציבור כיון שהוא מיוחד לזה וגם יכולים שנים או יותר לקרות ביחד ואע"ג דתרי קלי לא משתמעי מ"מ מגילה דחביבא נותנים לב ומטים אוזן ושומעים ומ"מ אין המנהג כן ויזהרו העולם לשתוק ולא לסייע להקורא דכיון דהעולם שומעים בע"פ או מתוך החומש שלא מתוך מגילה כשרה חיישינן שהשומע ישמע ממנו ולא מהקורא ואינו יוצא וכמ"ש בסעיף ט':

ג וכתב הרשב"א בתשו' (סי' תס"ז) צריך השומע לשמוע כל תיבה ותיבה מהקורא וכל מי שתופס בידו מגילה שאינה כשירה לקרות בה גריע טובא משנים שקראו אותה מפני שנותן דעת בקריאתו באותה מגילה עכ"ל כלומר שטוב יותר שישמע בע"פ מהקורא או שיתפוס בידו מגילה כשירה דכשתופס מגילה שאינה כשירה והוא אומר ג"כ התיבות מתוך מגילתו הפסולה לא יטה אוזן להקורא ולא דמי לשנים שקראוה ששומע מהשנים זהו מפני שהוא בעצמו אינו קורא משא"כ כשקורא בעצמו אינו מכוין להאחר הקורא והרי הוא קורא מתוך מגילה פסולה ולכן טוב כשתופס חומש בידו שישתוק וישמע רק מהקורא וכ"כ אחד מהקדמונים שכשהחזן קורא המגילה צריכים הציבור לשתוק ולכוין דעתם אל הקורא (כ"ז) ויש להזהיר העם על זה וע' בסעיף ט':

ד במשנה (י"ט.) נחלקו כמה הוא חיובא דקריאת המגילה דר"מ אומר כולה ור"י אומר מאיש יהודי ואמרינן בגמ' הלכה כדברי האומר כולה ואפילו למ"ד מאיש יהודי צריכה שתהא כתובה כולה ולמדנו מזה שכל המגילה צריכה שתהא כתובה בשלימות ומקודם זה אמרו תנו רבנן השמיט בה הסופר אותיות או פסוקים וקראן הקורא וכו' יצא ופריך מהא דתניא היו בה אותיות מטושטשות או מקורעות אם רישומן ניכר כשירה ואם לאו פסולה ומתרץ הא בכולה הא במקצתה כלומר דכולה אם אין רישומה ניכר פסולה ובמקצתה כשירה ולפ"ז הקשה הרשב"א דכאן אמרו דכשמקצתה חסירה כשירה ואח"כ אמרו צריכה שתהא כתובה כולה והרי עד איש יהודי הוה מיעוטא ועכ"ז פסולה ותירץ דיש חילוק בין ראשה וסופה לאמצעה דבראש וסוף אפילו בחסרון מיעוטה כשירה ובאמצעה כשירה עד רובה:

ה ולכאורה קושיתו אינה מובנת דמה עניין זל"ז דוודאי עניין שלם שחסר פסולה אפילו במיעוטה ובזה אמרו צריכה שתהא כתובה כולה וזה שאמרו שבמיעוטה כשירה זהו בהשמטות תיבות או פסוקים או טשטושים או קרעים ושם השמטה לא שייך על עניין שלם כמו הרבה פסוקים זה אחר זה דבזה שייך לומר חסרון ובזה צריך שתהא כתובה כולה אבל על פסוק אחד בכאן ופסוק אחד בכאן על זה שייך שם השמטה וכ"ש אותיות החסירות וטשטושים וכן מתבאר מדברי הרמב"ם בפ"ב ע"ש ונראה דגם כוונת הרשב"א כעין זה דשם השמטה לא שייך בראש ובסוף רק באמצע שייך לשון השמטה ובראש וסוף שייך לשון חסרון אמנם אני אומר. דגם באמצע בעניין שלם הוה חסרון ולא השמטה ובראש יתוף אפילו בפסוק

אחד

אחד הוה חסרון ופסולה ואולי בחסרון תיבה בראשיתה או בסיפה מקרי השמטה ולא חסרון וצ"ע ויש להתיישב בזה :

ו ולהטור יש בזה דרך אחרת שכתב וז"ל וצריך לקרותה כולה ומתוך הכתב ואם קראה על פה לא יצא הלכך צריך שתהא כתובה כולה לפניו ודווקא לכתחלה אבל דיעבד אם השמיט בה הסופר תיבות אפילו עד חציה וקראה הקורא על פה יצא אבל ביותר מחציה אפילו הן כתובות אלא שהם מטושטשות ואין רישומן ניכר פסולה עכ"ל וס"ל להטור דזה שאמרו צריך שתהא כתובה כולה זהו לכתחלה וזה שאמרו דכשהשמיט הסופר תיבות או פסוקים עד רובא כשרה זהו בדיעבד וזהו דעת הרא"ש שם [ומה שהקשו על הרא"ש מהא דפריך על ר' חלבו ל"ק כלל עט"ז סק"ג] :

ז ורבותינו בעלי הש"ע בסעיף ג' הרכיבו כל הדיעות ביחד שכתבו וצריך שתהא כתובה כולה לפניו לכתחלה אבל בדיעבד אם השמיט הסופר באמצעה תיבות אפילו עד חציה וקראם הקורא על פה יצא אבל אם השמיט תחלתה או סופה אפילו מיעוטה לא יצא ואפילו באמצעה דווקא דלא השמיט עניין שלם אבל ביותר מחציה אפילו הן כתיבות אלא שהן מטושטשות ואין רישומן ניכר פסולה עכ"ל :

ח והשתא כמאן סברי אי כדעת הרשב"א שמחלק בין תחלתה וסופה לאמצעה הרי אינו מחלק בין לכתחלה לדיעבד ובין עניין שלם ללא עניין שלם ואי כהרא"ש הרי אינו מחלק בין תחלתה וסופה לבאמצע וגם לא בעניין שלם ללא עניין שלם ואי בדעת הרמב"ם דמחלק בין עניין שלם ללא עניין שלם כפי מ"ש בסעיף ה' הרי אינו מחלק בין לכתחלה לדיעבד ובין תחלה וסוף לבאמצע ונ"ל דלעולם תפסו לעיקר כהרשב"א אלא דס"ל דזהו וודאי גם הרשב"א מודה דלכתחלה צריכה להיות כולה מתוקנת וא"צ ראיה לזה דפשיטא דהידור המגילה שתהא כתובה כולה נאה ומתוקנת כולה וגם בהך דעניין שלם דפסול אפילו באמצעה ס"ל דהרשב"א יודה לזה וכמ"ש בסוף סעיף ה' משום דלא שייך על זה שם השמטה ע"ש [עמג"א סק"ה וה"פ דהכנה"ג הקשה כקושית הט"ז דאיך כתב הרשב"א דא"א לחלק בין לכתחלה לדיעבד מדפריך מר' חלבו על כתב פסוקא פסוקא ע"ש ודבריו תמוהים דהא בכאן רוצה ואף בדיעבד פסול ולזה מתרץ המג"א דמי יימר שיש חילוק בין רוצה למיעוטא הא כדר' חלבו אינו מבואר זה ומאי פריך לימא הא לכתחלה הא דיעבד ואי משום ברייתא הקודמת דמחלק הש"ס בין כולה למקצתה הא בכאן אינו מביא הברייתא אלא וודאי דאין לחלק בין לכתחלה לדיעבד ומ"מ עדיין צ"ע דפשיטא דהש"ס סמך על מה שאמר מקודם בסמוך לזה אך באמת הרשב"א לא הזכיר כלל לכתחלה ודיעבד רק הר"ן ביאר כן וכמדומני שהר"ן מפרש במשנה היה כותבה דורשה ומגיהה דלא כרש"י שכתב או דורשה אלא כותבה ודורשה או מגיהה ע"ש בפירושו ולפ"ז יפרש שכבר כתבה אלא שעתה עובר עליה מפני שלא נכתבה עדיין כהוגן ולפ"ז א"ש ע"ש ודו"ק] :

ט וכבר כתבנו שמי שתופס בידו מגילה שאינה כשירה לא יקרא עם הקורא אלא ישמע וישתוק משום דחיישינן שאחר ישמע מפיו ולא מהקורא ואפילו הוא עצמו לא יטה אזניו לשמוע מהקורא ויש מי שאומר דהוא בעצמו יכול לשמוע [מג"א סק"ו] ותימא אטו אחר אינו יכול לשמוע מש"ץ אלא שיכול להיות שלא ישמע מש"ץ וה"נ הוא עצמו וזה שאמרו הפוסקים הטעם מפני אחרים ה"פ דאפילו אם בעצמו יאמר שבטוח הוא שישמע מהקורא מ"מ אין לו לעשות כן מפני אחרים אבל וודאי דגם בעצמו לא יעשה כן אפילו ליכא אחר כגון שהקורא קורא רק בעדו ישתוק וישמע וכן שום אדם לא יסייע בע"פ להקורא ולכן אותן הפסוקים שקורין הציבור כמו איש יהודי ומרדכי יצא צריך הקורא לקרותם אחר שסיימו הציבור דבעל פה לא יצאו וצריכים לשמוע מהקורא ממגילה כשירה [וכפי מ"ש כן הוא כתשו' הרשב"א שהבאנו בסעיף ג'] :

י קראה סירוגין דהיינו בהפסקות שקרא מעט ושהה וקרא ושהה וקרא מן המקום שפסק אפילו היה ההפסק גדול לכמה שעות יצא ואפילו סח בנתים ורק גוערין עליו על שיחתו כמ"ש בסי' הרצ"ב מיהו קריאת המגילה יצא וזהו בהקורא אבל השומע כששח בנתים ובין כך לא שמע איזה תיבות מהקורא וודאי דלא יצא וצריך לקרותה פעם אחרת מן המקום שהפסיק עד סופה ואם היה מוכרח להפסיק יש סוברין בק"ש דצריך לחזור לראש כששהה כדי לגמור את כולה כמ"ש לעיל סי' ס"ה ונראה דגם במגילה הדין כן או אפשר דמגילה כיון שנקראת אגרת גם בבה"ג א"צ לחזור לראש כמו שהקילו מטעם זה כשלא נכתבה כהלכתה וצ"ע ובעיקר דין זה בארנו שם

שם בס"ד דלהרי"ף והרמב"ם אפילו במחצת אונס אינו חוזר לראש ע"ש :

יא אבל הקורא למפרע לא יצא במגילה והיינו שקרא פסוק ראשון ודילג השני וקרא השלישי ואח"כ קרא השני והרביעי לא יצא אפילו קראה כולה והוי כלא קראה כלל וצריך לחזור ולקרא מפסוק השלישי עד סופה דכתיב ככתבם וכזמנם מה זמנם א"א להיות למפרע דלעולם לא יהיה מ"ו קודם לי"ד אף כתבם לא יהיה למפרע וכן כתיב והימים האלה נזכרים ונעשים מה עשייה למפרע לא דאם יעשה סעודת פורים ומשלוח מנות ומתנות לאביונים קודם י"ד לאו כלום הוא אף זכירת המגילה למפרע לאו כלום הוא [י"ז.] ולכן אם החסיר פסוק אחד כגון פסוק שני והתחיל בהשלישי יחזור להשני ויקרא משם כסדר השלישי והרביעי עד סופה וכבר נתבאר שצריך לקרותה כולה מתוך הכתב ואם קראה על פה לא יצא ידי חובתו ולכן אם קרא הפסוק השני בעל פה ואח"כ קרא השלישי מתוך המגילה לא יצא וצריך לחזור ולקרות מן המגילה מן הפסוק השני כסדר עד סופה [וזהו כוונת הב"י בסעיף ז' שכתב עוד הפעם דין זה ותמה המג"א בסק"ה ותירוצו תמוהה אך כוונתו כמ"ש וקאי אסעיף הקודם ודו"ק] :

יב מגילה נקראת בכל לשון ובלבד שיבין אותו הלשון ויהיה נכתב באותו לשון דאם נכתב בעברית וקראה בלשון לעז הרי קורא על פה אבל על הכתב אין לדקדק באיזה כתב הוא כתוב ולכן אם היתה כתובה תרגום או בלשון אחרת מלשונות האומות לא יצא ידי חובתו בקריאתה אלא המכיר אותו הלשון בלבד ואם היתה כתובה בכתב עברי וקראה בלשון ארמית להמבינים ארמית לא יצא שהרי זהו כקורא על פה וכיון שלא יצא הקורא ממילא שהשומע ממנו לא יצא ידי חובתו ויש להסתפק אם הקורא כבר יצא וקורא להוציא לאחר במגילה הכתובה לע"ז והשומע מבין הלעז והקורא אינו מבין אם יצא השומע אם לאו ונ"ל דיצא דבזה לא שייך לומר כיון דלעצמו אינו מועיל איך יועיל לאחרים בקריאתו דוודאי גם לעצמו היה מועיל אלו הבין הלשון והעדר ידיעה אינו חסרון בעצם לקוראו שאינו ראוי לזה שהרי בידו לידע כשילמוד הלשון :

יג ודווקא בלשון לעז צריכים להבין הלשון אבל עם הארץ ששומע המגילה הכתובה בלשון הקדש אע"פ שאינו מבין כלל בלה"ק יצא בשמיעתו מלה במלה כשהמגילה נכתבה כדין כתבי הקדש כפי הדינים שיתבארו בסי' הבא [וכגמ' י"ח.] הביאו ראיה לזה דאי לא תימא הכי אטו אנן ידעינן פירושא דהאחשתרנים בני הרמכים אלא מצות קריאה ופרסומי ניסא וא"כ גם מי שאינו מבין כלל ג"כ יצא ואין לומר דא"כ איך אפשר לצאת במגילה הכתובה בלשון לעז למבין הלעז שהרי א"א להעתיק לשון לעז האחשתרנים בני הרמכים כיון דלא ידעינן מאי ניהו וצ"ל דזה יכתוב המלות האלו ממש בלא העתק [עב"י] ואף דלפ"ז הוי הכתיבה בשני לשונות לא מצינו פסול בזה ודע שהרמב"ם מכשיר בכתובה יוונית כבלשון הקדש ורבים חולקים עליו אך גם הרמב"ם בעצמו בפ"א מתפילין כתב דלשון יווני הברור כבר נאבד ונשתקע ע"ש ופשוט הוא דמגילה בלשון לעז צריך שתהא כתובה ע"פ דקדוק זה הלשון ועל קלף ובהכשר הדיו וכל הפרטים שיתבארו בסי' הבא :

יד מירושלמי מבואר דזה שיוצאין בלעז למי שיודע הלשון דווקא כשאינו מבין בלה"ק אבל המבין בלה"ק אינו יוצא בלעז שאומר שם הקורא שיודע לה"ק ויודע לעז מהו שיוציא אחרים שאינם יודעים אלא לשון לעז ופסק שם מהא דכל שאינו מחוייב בדבר אינו מוציא את הרבים ידי חובתו דכיון דבעצמו לא יצא בבה"ג אינו מוציא גם אחרים וכן פסקו הרמב"ן והרשב"א ז"ל אבל מדברי רש"י והרמב"ם מבואר דיצא והר"ן האריך להקשות על דברי הרמב"ן והרשב"א ובתשו' הריב"ש [סי' ס"ז] האריך הר"ן ז"ל ליישב דברי הירושלמי לרש"י והרמב"ם ובאמת יש שינוי נירסאות בירושלמי ריש פ"ב דמגילה ופ"ז דסוטה בעניין זה ע"ש ואם היתה כתובה בשני לשונות לועזות מי שמבין שני הלשונות יצא אבל אם מבין רק אחד לא יצא דמה שכתוב בלשון השני הוה כחסר לדידיה :

טו וכל זה מעיקר הדין אבל למעשה א"א כלל לצאת במגילה הכתובה בלע"ז ומימינו לא שמענו זה וכמעט הוא מהנמנעות ולא מיבעיא למאן דס"ל דהיודע בלה"ק אינו יוצא בלעז אלא גם בלא"ה קשה הדבר שהרי צריך לכתוב כפי דקדוקו של אותו לשון ואם לאו פסול ועוד דמה יעשה בהאחשתרנים בני

הרמכים דלהעתיקם א"א כמ"ש ושיכתבם כמו במגילה הרי זהו וודאי דלכתחלה אין לכתוב בשני לשונות ואע"ג דבמגילה יש איזה לשונות של תרגום אין זה שני לשונות דתרגום הוא קרוב ללשון עברי ועוד דאיך אפשר לכתחלה לכתוב בלשון אחר הרי זהו וודאי דלכתחלה צריך לקרותה בטעמים ואין זה רק בלה"ק :

טז וזהו שכתב רבינו הב"י בסעיף י"א יש למחות ביד הקוראים המגילה לנשים בלשון לעז אע"פ שכתובה בלשון לעז עכ"ל ולנשים לאו דווקא אלא מפני שכן היה מנהג באיזה מקום כמ"ש הריב"ש שם והטעמים כמ"ש והיטב אשר כתב הר"ן שם על זה וז"ל הלא כל משכיל גם במילי דעלמא יבחר הדרך היותר בטוח ואיך לא נעשה כן במצותיו של הקב"ה ואין לנו לילך רק בדרכי אבותינו הקדושים ועל כיוצא בזה נאמר אל תטוש תורת אמך :

יז קראה מתנמנם הואיל ולא נרדם בשינה יצא והיכי דמי מתנמנם נים ולא נים תיר ולא תיר דקרו ליה וענו ולא ידע לאהדורי סברא דאף שאפשר שע"י הנימנום אינו מבין בטוב מ"מ יצא כמ"ש דאף אם אינו יודע הפירוש יצא אבל השומע כשהוא מתנמנם לא יצא משום דוודאי יחסר לו כמה תיבות בשמיעתו וכבר נתבאר דאפילו אם החסיר תיבה אחת לא יצא ואין חילוק במתנמנם בין תחלת שינה לסוף שינה [ט"ז סק"ח] דלא כמו שיש שמחלק בכך :

יח היה כותב את המגילה והיינו שיש לפניו מגילה כשרה וקורא ממנה פסוק ומעתיקו למגילה שכותב וכן בכל פסוק עד סופו אם כיון לבו לצאת ידי חובתו יצא ואע"פ שמפסיק בכתיבה בין פסוק לפסוק לית לן בה דכבר כתבנו דיצא ידי חובתו בהפסקות ודווקא כשהמגילה שהוא מעתיק ממנה כתובה כולה כהלכתה אבל אם לא כיון לבו לצאת לא יצא דאפילו אם מצות א"צ כוונה מ"מ צריך כוונת קריאתה דאל"כ הוה כלא קרא כלל וכן אם היתה לפניו מגילה שאינה מוגה וקורא להגיהה יצא כשכיון לבו לצאת דאע"ג שיש בה שיבושים אינו מעכב במגילה כמ"ש דאף אם חסירה אותיות או תיבות כשירה בפחות ממחציתה דלכן נקראת אגרת ואינה דומה בזה לס"ת תפילין ומזוזות שאפילו אות אחת מעכב וכן אם קורא את המגילה וקורא פסוק ודורשו ומפרשו יצא כשכיון לצאת והכל מטעם שנתבאר מיהו לא יפסיק בה בעניינים אחרים כשדורשה שאסור לכתחלה להפסיק בעניינים אחרים :

יט הקורא את המגילה צריך שיכוין להוציא את השומע והשומע צריך שיכוין לצאת בקריאתו של זה ויזהר לשומעה כולה ואם חיסר לשמוע אפילו תיבה אחת לא יצא ודי בהכוונה לצאת בתחלתה וא"צ לכוין בכל תיבה לצאת וגם אם לא כיון פירושו לית לן בה כמ"ש וזה שהקורא צריך לכוין להוציא השומע זהו כשקורא בבית לפני איזה אנשים או נשים דאז צריך לכוין שכל אלו השומעים הוא מכוין להוציאם אבל ש"ץ הקורא בביהכ"נ גם בסתמא כוונתו על כל השומעים ואפילו העומדים מבחוץ אחורי ביהכ"נ שהרי לזה נתייחד להיות שליח ציבור לצאת כל השומעים והכי תנן בר"ה [כ"ז :] וכן מי שהיה עובר אחורי ביהכ"נ או שהיה ביתו סמוך לביהכ"נ ושמע קול שופר או קול מגילה אם כיון לבו יצא וכו' אבל כוונת הש"ץ להוציאו א"צ וזה שאמרנו שצריך הקורא לכוין להוציאם משום דאנן קיי"ל מצות צריכות כוונה כמ"ש בסי' תקפ"ט בשופר [כ"ו] ויש לשאול בזה למאן דס"ל דבמצות דרבנן הכל מודים דא"צ כוונה [מג"א סי' ס' סק"ג] והא מגילה הוי דרבנן וצ"ל כיון דהוא מן הכתובים דברי קבלה כדברי תורה דמי לעניין זה אמנם לפמ"ש לעיל סי' ס' סעיף ו' שיש מן הראשונים שאמרו דבמצוה של דיבור הכל מודים דצריך כוונה ע"ש א"ש בפשיטות :

כ איתא בירושלמי בפ"ב אין מדקדקין בטעותים ר"י ור"ח הוי יתבו קמיה דרב חד קרא יהודים וחד קרא יהודיים ולא החזירם אע"פ שאחד וודאי טעה דלזה מהני מה שנקראת אגרת וי"א דווקא בטעותים שאין הפירוש משתנה כמו יהודים ויהודיים אבל במה שהעניין משתנה כגון מיושב ישב ומנופל נפל שזה בעבר וזה בהוה מחזירים אותו ולפ"ז אני אומר דהגם דזהו מילתא דפשיטא דאם טעה בטעמים שאין מחזירין אותו וכן אם טעה במלעיל ומלרע מ"מ במקום שהעניין משתנה כמו באה להביא את ושתי וגו' ולא באה דהוה מלעיל דקאי על העבר אבל ובזה הנערה באה אל המלך וכן בערב היא באה היה מלרע דזהו בהוה ואם שינה הוי כמו שינוי בעניין ומחזירין אותו מיהו בדיעבד אם לא החזירו נראה דבכולהו יצא וכן ביושב ישב ונופל נפל כיון שאמר עיקרי התיבות :

איתא

כא איתא בגמ' [ט"ז:] עשרת בני המן ועשרת צריך למימרינהו בנשימה אחת מאי טעמא כולהו בהדי הדדי נפקי נשמתייהו כלומר אע"ג דתלאום זה אחר זה מ"מ ע"פ ההשגחה נפחה רוחם כולם ברגע אחד על דרך יתמו חטאים מן הארץ ורשעים עוד אינם ברכי נפשי את ד' הללוי' ופשוט הוא דזהו דווקא לכתחלה אבל בדיעבד אם הפסיק ביניהם יצא ולכתחלה נוהגין לומר בנשימה אחת מתחלת חמש מאות איש ואת פרשנדתא עד עשרת ועשרת בכלל לפי שעשרת בני המן היו שרי חמשים על אלו חמש מאות איש [מהרי"ל] ולכתחלה לא יפסיק אפילו בין פסוק לפסוק אלא כדי נשימה ובין סימן לסימן ינוח איזה רגעים דצריך לקרותה כאגרת [מג"א סקי"ז] וכשיאמר בלילה ההוא נדדה יגביה קולו ששם היה עיקר הנס [שם] וכשיאמר האגרת הזאת ינענע המגילה [שם] ובכל דברים אלו ליכא עיכובא כמובן :

כב כיון שהיא נקראת אגרת לכן מנהג כל ישראל שהקורא פושטה קודם קריאתה כאגרת להראות הנס אבל השומע אפילו תופס לעצמו מגילה כשרה א"צ לפושטה כאגרת ותופסה מבורכת וכן עשה מהרי"ל [שם סקי"ח] והקורא לאחר שגמר הקריאה חוזר וכורכה כולה ומברך הרב את ריבנו ואין זה הפסק ועוד דברכת הרב את ריבנו לא שייכה למגילה אלא היא ברכת הודייה להקב"ה [שם סקי"ט ועמהה"ש] ואח"כ אומרים שושנת יעקב וע"פ הירושלמי צ"ל שם ארור המן ברוך מרדכי ארורה זרש ברוכה אסתר ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים וצ"ל וגם חרבונה זכור לטוב ואע"ג דלפי המדרש אליהו נדמה בדמותו מ"מ כיון דנדמה בדמות חרבונה נזכירהו לטוב [ומה שמקדים ארור המן לברוך מרדכי משום דרשעתו היתה מקודם והעניין כמו זכר צדיק לברכה ושם רשעים כשמזכירין ירקב ותמיהני שבסידורים לא הדפיסו ארורים כל הרשעים ברוכים וכו'] :

כג נהגו שהציבור אומרים ד' פסוקים של גאולה בקול רם ואח"כ חוזר הקורא וקורא אותן מתוך המגילה כי מה שאמרו בעל פה לא יצאו ואלו הן איש יהודי ומרדכי יצא ליהודים היתה אורה כי מרדכי היהודי וגם חמש מאות איש עד עשרת ועשרת בכלל אומרים הציבור משום דבזה הוה עיקר הישועה והמנהג שהתנוקות מכין את המן הוא מנהג קדמון אך יזהרו לבלי להכות בקולות בעצים גדולים ומבלבלים המגילה ופוערים פיהם בשחוק וקולות ואין השומעים יכולים לשמוע כראוי ואם א"א למחות בהם מוטב לקרות בביתו במנין אף שבביהכ"נ יש רוב עם והדרת מלך אבל כיון שהבלבול גדול א"א לשמוע כראוי ובפרט הנשים :

כד וז"ל רבינו הרמ"א בסעיף י"ז עוד כתבו שנהגו התנוקות לצור צורת המן על עצים ואבנים או לכתוב שם המן עליהם ולהכותן זה על זה כדי שימחה שמו על דרך מחה תמחה את זכר עמלק ושם רשעים ירקב ומזה נשתרבב המנהג שמכים המן כשקורין המגילה בביהכ"נ ואין לבטל שום מנהג או ללעוג עליו כי לא לחנם הוקבעו עכ"ל והמנהג להכות כשמזכירין המן בן המדתא האגגי על דרך מרשעים יצא רשע ומשורש נחש יצא צפע. וכל מנהג שנתייסד ע"פ גדולי הדור הוי מנהג ולא מנהג שנהגו בעצמם ועמ"ש לעיל סי' תס"ח וכשמכים המן לא יקרא וישתוק [וכמ"ש ספי"ד איתא דמנהג שאין לו ראיה מן התורה הוי כטועה בשיקול הדעת] :

כה איפסקא הלכתא כרב [ה'.] דמגילה בזמנה קורין אותה אפילו ביחיד ודלא כרב אסי שם דס"ל דצריך עשרה לבד הבה"ג שפוסק כמותו והוי דיעה יחידאה והנה מרש"י ור"ת שהביא הטור ובעל המאור נראה להדיא דאף לכתחלה א"צ עשרה דכיון שביום הזה הכל קורין הוי פרסומי ניסא אפילו ביחיד אבל מהרי"ף והרמב"ם והרא"ש והרמב"ן מתבאר דוודאי להידור מצוה ולפרסומי ניסא גם רב מודה דעשרה עדיף ורק בדליכא עשרה מותר לקרות ביחיד ולברך על המגילה לפניה ולאחריה וכן הוא מנהג העולם וכל מה שיש יותר ציבור הוי יותר הידור דברוב עם הדרת מלך אך אם בביהכ"נ א"א לשמוע בטוב מפני הבלבול של הכאת המן וכדומה טוב יותר לקרות בעשרה בבית ויש להסתפק אם נשים מצטרפות לעשרה ונראה שאינן מצטרפות ואם קראו אותה בציבור ואיזה יחיד לא שמעה יכול לקרות אפילו לכתחלה ביחיד הואיל וקורין אותה באותה העיר בעשרה ולא מטרחינן ליה למיכנף עשרה שהוא דבר קשה כיון שכולם שמעו בביהכ"נ וכבר כתבנו שכשהיחיד קורא אותה בזמנה צריך לברך עליה תחלה וסוף וכבר נתבאר שצריך לקרות בביתו לפני הנשים והבתולות אם לא הלכו לביהכ"נ כי חובן שוה לאנשים בקריאת המגילה :

תרצ"א [דין כתיבת המגילה ותפירתה ובו י"ד סעיפים]:

א מגילה נקראת ספר דכתיב ונכתב בספר ולפיכך כתיבתה כס"ת וזהו ששנינו במשנה [י"ז.] היתה כתובה בסם ובסיקרא ובקומוס ובקנקנתום על הנייר ועל הדיפתרא לא יצא עד שתהא כתובה אשורית על הספר ובדיו ולכן אין כותבין את המגילה אלא בדיו על הגויל ועל הקלף כס"ת וכן הוא בירושלמי פ"א דמגילה ואם כתבה במי עפצים ובמי קנקנתום כשרה אך למי עפצים צריך גומ"א [ט"ז] ואם כתבה בשארי מיני צבעונים פסולה דאנן בעינן דיו כמו בס"ת וצריכה שרטוט כתורה עצמה והיינו לשרטט כל שורה ושורה דלא כיש מי שאומר דדי בשרטוט שורה עליונה [לבוש ומג"א והשיגו עליהם הגר"א והגרע"א וכ"כ בד"מ]:

ב הרמב"ם פסק דא"צ עיבוד לשמה אבל ר"ת פסק דצריך עיבוד לשמה וכן פסקו הרא"ש והטור ורוב הפוסקים וטעמו של הרמב"ם נראה שהולך לשיטתו שפסק בפ"א מס"ת דמזוזה א"צ עיבוד לשמה דרק ס"ת ותפילין צריכין עיבוד לשמן וממילא דמגילה לא עדיפא ממזוזה דפשיטא שאין קדושתה חמירא ממזוזה אע"פ שנקראת ספר וכל הפוסקים חולקים עליו במזוזה ולכן גם במגילה צריך עיבוד לשמה וכן עיקר לדינא [הגר"א]:

ג היתה כתובה על הנייר או על עור שאינו מעובד או לרוב הפוסקים כשאינו מעובד לשמה או כתבה שלא בדיו פסולה וכן אם כתבה כותי או מין פסולה ונראה דגם אשה פסולה לכתיבת המגילה אע"פ שחייבת בה כמו שפסולה לכתיבת ס"ת תפילין ומזוזות אע"פ שחייבת במזוזה וכמו כן מגילה [הגרע"א] ויש מי שמכשיר [ברכ"י הובא בס"ת] וכן נראה לי דבשלמא בס"ת תו"מ דרשינן וקשרתם וכתבתם כל שישנן בקשירה ישנן בכתיבה וכל שאינן בקשירה אינן בכתיבה וממילא דאשה כיון דאינה בקשירת תפילין אינה בכתיבה גם לענין מזוזה אף שחייבת כיון דחדא פרשה היא עם תפילין אבל למגילה לא שייך זה ואדרבא כיון שחייבת וודאי דבשירה לכתיבה והרי מותרת לעשות ציצית וסוכה ושופר אע"פ שפטורה מהם וכ"ש מגילה שחייבת בה וכן מבואר מהטור וש"ע והרמב"ם וכל הפוסקים שלא הזכירו אשה לפסול במגילה וקטן ודאי פסול כיון שפטור ממגילה ולבד זה אינו בן דעת לכתוב כהלכתה ואם כתב בשמאל כשר בדיעבד [פר"ח]:

ד ושארי פסולין שבס"ת פסולין גם במגילה כמו חק תוכות והיקף גויל וחטוטרות החתי"ן ותליית ההה"ין והקופי"ן וכל גופות האותיות כצורתן וקרי וכתיב וחסרות ויתירות ותיוגי שעטנ"ז ג"ץ והבה"ג כתב שא"צ תגין וטעמו נראה דכיון דנקרא גם אגרת לא שייך תגין באגרת אמנם המנהג לתייג ואם לא תייג רשאין לקרות בו וכן צריך לעשות שיטות שוות ורוחב העמוד כפי ג' למשפחתיכם כמו בס"ת וכן כל דיני ס"ת ומ"מ אם נמצאים אותיות ותיבות שאינן מוקפות גויל או פסולים אחרים מותר לקרות בה שהרי אפילו בחסרון אותיות ותיבות עד רובה כשר כמ"ש בסי' הקודם וכ"ש בכה"ג ובלבד שלא תהא רובה כן:

ה ויש להסתפק אם כתב הרבה אותיות ותיבות ופסוקים בצבע באופן שאם היו מטושטשים או חסירים היתה כשרה כגון שהיתה במיעוטה כמ"ש בסי' הקודם אם גם בכתבן בצבע כשר וכן אם עשאן חק תוכות וכיוצא בזה דלא גריעא מטשטוש וחסרון או דילמא דלטשטוש וודאי לא דמי שהיו כשרין ונתקלקלו ואפילו לחסרון לא דמיא דשינוי גרוע יותר מחסרון כדאשכחן גבי גט דשינוי פסול וחסרון כשר וכן במגילה אולי זה מקרי נכתבת בפסול וצ"ע:

ו וגם צריך לכתבה מתוך הכתב ולהוציא כל תיבה מפיו קודם שיכתבנה ואע"ג דלעיל סי' ל"ב גבי תפילין נתבאר שא"צ לזה ע"ש זהו רק בתפילין משום דהפרשיות רגילין בפיו משא"כ במגילה [הגר"א סקט"ז ומיושב קושית המג"א סק"ד] וכן מפורש בירושלמי וכן פסקינן ביו"ד סי' רע"ד בס"ת ע"ש ועושין כל פרשיותיה סתומות ואם עשאן פתוחות פסולה כן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ב' בשם הגהמ"י פ"ב ולא ידעתי הטעם ודבר פלא ראיתי באור זרוע הגדול ספ"ק דמגילה דמקודם חשיב כמה פרשיות פתוחות וכמה סתומות וכתב ביום השביעי פתיחה כלשון עמו פתוחה ועוד כמה פרשיות ובסוף העניין כתב וז"ל בפרשיות לא שמעתי אם פתוחות אם סתומות ומסתברא לעשותן סתומות כעין תפילין ומזוזות וכו' עכ"ל והוא תרתי דסתרי ולבד זה דבריו תמוהין דהא בתפילין הוויין פתוחות כמ"ש בסי' ל"ב וגם במזוזה קיי"ל ביו"ד סי' רפ"ח דאם עשאן פתוחות כשרה ע"ש ולכן נראה דגם

במגילה

במגילה אם עשאן פתוחות כשרה רק לכתחלה יש לעשותן סתומות הואיל ונפיק מפומייהו דהגהמ"י וראבי"ה שכתב הא"ז בשמו בסוף ע"ש [וכ"כ המג"א סק"ה והמעיין ברמ"א ליין פסקי מהרא"י והוא בעל תה"ד ולא מצאתי בו דבר]:

ז וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דצריכה עמוד בסופה וחלק בראשה כדי להקיפה בו עכ"ל ורבינו הרמ"א כתב שנהגו שלא לעשות עמוד כלל בסופה עכ"ל וכן המנהג הפשוט והטור כתב להיפך דצריכה עמוד בראשה וחלק בסופה כדי להקיפה בו כס"ת עכ"ל ואינו ממש כס"ת דס"ת צריכה שני עמודים משום דקורין בה תדיר אבל נביאים וכתובים די בעמוד אחד כדאיתא בפ"ק דב"ב [י"ג:] ופשיטא דלא עדיפא מגילה מנביאים וכתובים ודי בעמוד אחד ובגמ' שם הגירסא כהטור דהעמוד הוא בראשה אך התוס' והרא"ש הרבו להקשות על זה וגורסים בהיפך דהעמוד הוא בסופה וכן עיקר שהרי להחלתו הוא נגלל ואיך יהיה העמוד בראשו וכן הוא בירושלמי בפ"ק דמגילה דעושה עמוד לספר בסופו וגוללו על העמוד מסופו לתחלתו וז"ל הירושלמי שם סוף הלכה ט' ועושין עמוד לספר בסופו לתורה מכאן ומכאן לפיכך גולל הספר לתחלתו והתורה לאמצעיתה עכ"ל [ודברי התוס' הם בב"ב שם ודברי הרא"ש הם בפ"ג דידים וכ"כ שם הר"ש ולכן הרא"ש ספ"ק דב"ב כתב הגירסא דהעמוד בסופו אבל הרי"ף גורס כרש"י וגורס דמתחלתו הוא נגלל ולא לתחלתו וא"כ להרי"ף ולרש"י העמוד בתחלתו וזהו טעם העולם שאין עושין עמוד כלל למגילה מפני שאין אנו יודעין איך לעשות העמוד ועוד נלע"ד בטעם העולם דבאמת בגמ' וירושלמי לא נזכר עמוד במגילה רק בשארי ספרים וס"ל דכמו דשארי ספרים נגד ס"ת לפי שאין קריאתן תדיר נתמעטו בעמוד כמו כן מגילה שאין קריאתה רק פעם אחת בשנה א"צ עמוד כלל ובימי הראשונים שעשו עמוד במגילה מפני שהיו לומדים בה לפרקים בעוד שלא היה דפוס בעולם משא"כ אצלינו שהיא רק פעם אחת בשנה א"צ עמוד כלל ודו"ק וכ"ל דא"ל יריעה מג' דפין דנקראת אגרת ובמס' סופרים פ"ג אין פוחתין בתורה פחות מג' דפין משמע רק בתורה]:

ח עשרת בני המן צריך לכתבם כשירה אך לא כשארי שירות שיש חלק תחת כתב וכתב תחת חלק אלא מניח חלק בין כתב לכתב כדי שלא תהא תקומה למפלתן [ספ"ק דמגילה] כלומר כמו בניין שבנוי מקצתו בראש הכותל ומקצתו בסיפו ובאמצעיתו חלק וממילא שיפול ובירושלמי שם אומר דאם לא עשה כן פסולה וזהו שכותבים תיבה בראש השיטה ותיבה בסוף השיטה ובאמצע פנוי ואומר שם דצריך לכתוב איש בריש דפא ואת בסופה ואח"כ פרשנדתא בראש שיטה ואת בסופה וכן כולם עד ויזתא וכותב ויזתא בראש ועשרת בסופה וצריך להאריך בוי"ו דויזתא גם בכתיבתו להאריכו וגם להאריך מעט בקריאתו וכן המנהג להמשיכו בנגינה ולפ"ז יש י"א פסקי שורות אלו דהמה היו עשרה ונתוסף איש ועשרת דכן מפורש בירושלמי שם:

ט ודע שבאופן כתיבתם רבתה המחלוקת דהלבוש כתב דאיש צריך להיות בראש הדף ועשרת בסוף הדף כלומר לא לבד בראש שיטה וסוף שיטה אלא גם ראש הדף וסוף הדף והיינו שיתפשטו על כל העמוד ולא לכתוב בעמוד הזה זולתם אפילו תיבה אחת וזהו שאמרו בירושלמי איש בריש דפא ואת בסופה כלומר בסוף הדף ממש ויש מי שכתב דאם לא עשה כן פסול [א"ר בשם כנה"ג] ובזה הפריזו על המדה וראיה דבירושלמי פ"ג דמגילה [הל' ז'] אומר מקודם דין כתיבתה כתב על גבי כתב וביניהם חלק ואומר שם דאם לא עשה כן פסולה ואח"כ אומר דין זה דאיש בראש דפא ואת בסופו ואינו אומר דאם לא עשה כן פסול וכן הוא בפי"ג דמס' סופרים ע"ש ש"מ דזה אינו לעיכובא:

י אמנם י"א דבעיקר הדבר טעות הוא דאין הכוונה בסוף הדף אלא בסוף שיטה דאל"כ בהכרח שיהיו אותיות גדולות הרבה והרי לא נחשבו במוסרה באותיות רבתות [הגר"א סקכ"ה] ובאמת בירושלמי שם לא הזכיר רק איש בריש דפא ואת בסופה ועשרת לא הזכיר כלל וא"כ א"ש לפ"ז בפשיטות דאיש בראש דפא ממש בראש הדף ובראש השיטה ואת בסופה של השיטה וכן כולם אך במס' סופרים נזכר דעשרת בסופא דפא ע"ש והכוונה בסוף שיטה או דזה עצמו מקרי סופא דפא לעניין רוחבו של דף [ובזה מתורץ קושית הח"א ודו"ק] וכן משמע להדיא בא"ז הגדול ובהג"א ספ"א שכתבו איש בראש השיטה ואת בסוף השיטה ושם על שם ואת על ואת עכ"ל ולא הזכירו כלל דעשרת בסוף הדף ולפ"ז כותבין אלו הי"א פסקי בי"א שיטין סמוכות זל"ז והאותיות ככל האותיות לבד וי"ו דויזתא הוא וי"ו רבתי ואח"כ יכתוב באותי עמוד שאר המגילה [שם] אמנם במסורת מגילת אסתר יש
איש

איש בראש הדף ועשרת בסוף הדף וסוף העמוד עכ"ל הרי להדיא דעשרת הוא בסוף העמוד ולכן יש מי שאומר דא"צ שיתחיל איש בראש הדף אלא שמקודם יכתוב בעמוד זה פסוקים שקודם זה ובסופו והיינו כשלא נשאר רק י"א שורות כותבין איש בראש השורה ועשרת בסוף הדף [ח"א בשם הגר"א]:

יא אמנם המנהג כהלבוש דכן נראה להדיא ממס' סופרים ומה שלא נחשבו במוסרה באותיות גדולות נראה דלא דמי לשארי גדולות שבאו במוסרה דהתם יש סוד בגדלות האות משא"כ כאן דגדלותם אינם מפני עצם האות אלא מפני השיטות שא"א בעניין אחר וממילא כיון דנמסר דאיש בראש דפא ועשרת בסוף דפא ממילא הוה כמוסרה על אותיות גדולות שהרי א"א בעניין אחר ואמת דמירושלמי לא מוכח מידי כיון שלא הזכירה הך דעשרת מיהו עכ"פ כיון שאמרה איש בראש דפא משמע בראש הדף ממש וכיון שבמס' סופרים ובמוסרה דאסתר נאמר עשרת בסוף דפא ממילא דכן הוא ויש שגורסים גם בירושלמי עשרת בסוף דפא [עכ"י] ולכן נלע"ד דכן יש לעשות לכתחלה שלא לכתוב בכל העמוד רק עשרת בני המן ואיש בראשו ועשרת בסופו וכ"כ אחד מהגדולים [ח"א וכ"מ בהגמ"י ע"ש]:

יב איתא בגמ' [י"ט .] מגילה נקראת ספר ונקראת אגרת נקראת ספר שאם תפרה בחוטי פשתן פסולה ונקראת אגרת שאם הטיל בה שלשה חוטי גידין כשרה ובלבד שיהיו משולשין ופירש"י ותוס' דהיינו שיהיה מראש התפר עד מקום תפירת הגיד כממנו ועד הגיד השני ומן השני לשלישי כמשלישי ועד סוף התפר עכ"ל ויש מפרשים שישים הגיד בראש הדף ובאמצעיתו ובסופו [תוס' שם] והרמב"ם מפרש ג' תפירות בראש היריעה וג' באמצעיתן וג' בסופן והרי"ף פי' שנים בשני קצות היריעה ואחד באמצע היריעה ואותו שבאמצע יהיה באמצע ממש ולצאת ידי כולם צריך לעשות ג' תפירות בראשה וג' בסופה וג' באמצעיתה ותפירה אחת בחלק הרביעי מצד זה ותפירה אחת בחלק הרביעי שמצד האחר ואם אין לו גידין יותר מוטב להתפור הנשאר בחוטי פשתן מלהניחו בלא תפירה אבל אם יש לו גידין יתפרנה כולה בגידין והתפירה תהיה מבחוץ ולא מבפנים וצריך להניח שיור בראש היריעה ובסופה כשתופרם יחד ובמשהו סגי כמו בס"ת כמ"ש ביו"ד סי' רפ"ח ע"ש והטעם כדי שלא יקרע ואם לא הניח שיור אין עיכוב אפילו בס"ת וכ"ש במגילה:

יג אין קורין בעשרה במגילה הכתובה בין הכתובים דבכה"ג ליכא פרסומי ניסא דאינו אלא כקורא בכתובים כיון דנכתבה עמהם ואם קרא לא יצא אא"כ היתה ניכרת נגד שארי הכתובים כגון שתהיה יתירה בארכה על השארי יריעות או חסירה משארי היריעות ואז היא ניכרת אבל היחיד קורא בה ויצא ידי חובתו ואפילו אינה חסירה או יתירה דביחיד לא חיישינן לפרסומי ניסא כל כך ודווקא כשהיא כתובה בגליון כס"ת בכל פרטיה אבל אם אינו כן ממילא פסולה אפילו כשהיא לבדה ויראה לי אע"ג דלא מצינו עיכוב במגילה כשמסיימת באמצע הדף מ"מ אם באותו עמוד כתוב מכתובים אחרים פסולה דמגילה לא נקראת אלא כשלא נכתב בה עניין אחר זולת המגילה בעצמה:

יד אם ניקדו נקודות במגילה או שכתבו הטעמים או שכתוב בה בדף הראשון ברכות המגילה והפיוט של המגילה אינה נפסלת בכך ולא דמי לכתובה בין הכתובים דלא יצא בציבור או למה שכתבנו דכתובים אחרים פוסלים בה דזהו מענייני המגילה ומ"מ לכתחלה אסור [מג"א סק"ט] ולדעת המרדכי גם בדיעבד פסולה וכתב רבינו הב"י בסעיף י' אם אין מגילה כשרה קורין אותה בחומש בלא ברכה עכ"ל ודווקא חומש שעשוי בגלילה ולא בחומשים שלנו הנדפסים [שם סק"י] ולענ"ד נראה דאין כוונתו לצאת ידי חובת מגילה אלא דה"ק שיקרא בחומש כדי לזכור הנס וא"כ גם בחומש שלנו כן ויש מי שמתיר לכתוב הטעמים במגילה כשאינו בקי לקרותה בטעמיה ולענ"ד מוטב לקרותה בלא טעמים מלכתוב הטעמים במגילה [עב"ח ומג"א שם] ואם קרא במגילה גזולה יצא דלא שייך גזל בקול ואם מותר לברך עליה נתבאר לעיל סי' ת-מ"ט לעניין לולב וה"ה כאן ע"ש והעיקר שלא לברך ואין הברכות מעכבות [עש"ת ס"ס זה]:

תרצ"ב [דין ברכות המגילה ובו ח' סעיפים]:

א הקורא את המגילה מברך לפניה ג' ברכות על מקרא מגילה ושעשה נסים ושהחיינו ולמה אין מברכין לשמוע

לשמוע מקרא מגילה שהרי הקורא הוא רק אחד וכל העם שומעים כמו שמברכין לשמוע קול שופר דלא דמי דהתם השמיעה הוי עיקר המצוה דאם יתקע ולא ישמיע לאזניו לא יצא אבל במגילה אם קרא ולא השמיע לאזניו יצא כמו בק"ש וא"כ הקריאה הוא העיקר והשומעים הוי ג"כ כקוראים דשומע כעונה [וכ"כ במ"ז בלבוש] והציבור יענו אמן על כל ברכה ולא יאמרו ברוך הוא וברוך שמו דהוי הפסק:

ב וגם בקריאת המגילה דיום מברכין אלו ג' ברכות והרמב"ם פסק דביום א"צ לברך שהחיינו שהרי כבר בירך בלילה אבל ר"ת פסק שצריך לברך שהחיינו ביום ג"כ דעיקר מצותה הוא ביום כמ"ש בסי' תרפ"ז ואע"ג דשהחיינו בסוכות יוצאים גם בבירך קודם הרגל בשעת עשיית הסוכה כמבואר בגמ' וא"כ לא יגרע שהחיינו דלילה משל קודם הרגל אך מגילה שאני דעיקר הנס היה ביום ולכן לא קבעו מצות פורים שילוח מנות ומשתה רק ביום ועוד דהא מהראוי היה לברך שהחיינו על מצות פורים דשמחה ומשתה ומשלוח מנות אלא דלקבוע ברכה עליהם לא ראו חכמים מפני שכל הימים טובים הם ימי משתה ושמחה מיהו עכ"פ ראוי לברך שהחיינו על המגילה ולכוין לצאת גם על משלוח מנות וסעודת פורים כמו שכתבו הגדולים [מג"א וטל"ה] וכן המנהג הפשוט במדינות אלו לברך שהחיינו גם בקריאת המגילה של יום ואין לשנות:

ג ברכה שלאחריה עיקרה אינה שייכות להמגילה [ר"ן ר"פ הקורא עומד] ולכן פותחת בברוך והרי היא סמוכה לברכה שלפניה ואינו דומה לברכת התורה דעיקרה נתקנה להגומר הסדרא אך אח"כ גזרו משום נכנסים ויוצאים שכל אחד יברך לפניה ולאחריה ונשארה התקנה הראשונה לפתוח גם באחרונה בברוך אבל במגילה אלו נתקנה להמגילה לא היתה פותחת בברוך אלא היא ברכת הודאה [שם] וסמכוה לאחר המגילה ולכן פותחת בברוך משום דזהו עניין בפ"ע ולכן שנינו במשנה ריש פ"ג מקום שנהגו לברך יברך וכו' ותלוי במנהגא משום דאין לה שייכות להמגילה ולכן פסקנו בסי' תר"צ דאפילו סח בנתים אינו מעכב ע"ש סעיף י' משום דאין זה הפסק בין הקריאה להברכה כיון דלאו עלה קאי הברכה:

ד נוסח הברכה בטור האל הרב את ריבנו והדן את דיננו והנוקם את נקמתינו והנפרע לנו מצרינו והמשלם גמול לכל אויבי נפשינו ברוך אתה ד' הנפרע לעמו ישראל מכל צריהם האל המושיע ע"ש והיא פותחת בברוך וחותמת בברוך מפני שהיא ברכה ארוכה שיש בה עניינים הרבה ומה שמסיימים בשני עניינים הנפרע וכו' האל המושיע אע"ג דאין חותמין בשתים הכא עניין אחד הוא דאין תשועה שלימה אלא כשנפרע מצרינו [ב"י] וזה שאומר בפתיחה האל הרב וכו' ברי"ף מתחיל הרב דהא כבר אמר אלקינו בהפתיחה אלא משום דבמזמור אילת השחר דקאי על אסתר צעקה אלי אלי למה עזבתני משום דשם הקדוש הזה הוא בחסד כדכתיב חסד אל כל היום לכן אומרים כן דשם זה הועיל לנו [ב"ח] וזהו שמסיימים האל המושיע וברמב"ם גם בהחתימה האל הנפרע וכו' ע"ש [והעיקר דבזמן החורבן אין שם הוי' מתגלה עד לעתיד אי"ה אבל שם אל הוא לעולם וזהו לעקתה ודו"ק]:

ה אחר ברכה זו נוהגין לומר פיוט אשר הניא ושושנת יעקב ארור המן ברוך מרדכי וכו' ובשחרית אין אומרים אשר הניא מפני שכבר אמרו פיוטים אבל שושנת יעקב אומרים מפני שצ"ל ארור המן כדאיתא בירושלמי שהבאנו בסי' תר"ץ ע"ש ואם לא בירך הברכות לא לפניה ולא לאחריה יצא דברכות אין מעכבות ולכן גם יכול אחד לברך והשני יקרא וכתב רבינו הרמ"א דברכה שלאחריה אינה אלא בציבור עכ"ל וי"ל הטעם דכיון דאינה שייכא למגילה אלא היא ברכת הודאה משום פרסומי ניסא לא נתקנה אלא בציבור שיש פירסום ולא ביחיד ודע שהביאו זה בשם ירושלמי [ב"י בשם א"ח] ואני לא מצאתי זה בירושלמי ושום אחד מהראשונים לא הזכירו זה ובשבלי הלקט מביא מנהג שתי ישיבות לברך לאחריה גם ביחיד וכמדומה שכן מנהג העולם:

ו יש מי שאומר דאם נשתתק הקורא באמצע המגילה צריך השני להתחיל בראש אבל הברכה יוצא בהראשון שבירך בשם כל הציבור [מג"א סק"ב] ורבים חולקים בזה וס"ל דא"צ להתחיל אלא ממקום שפסק הראשון [א"ר ושבו"י והגרע"א וח"א] וכן עיקר דלא דמי לקריאת התורה בסי' רפ"ד דהתם כל אחד קורא לעצמו אבל מגילה קורא בשביל כל הציבור ודמי לשופר דהשני מתחיל ממקום שפסק הראשון כמ"ש בסי' תקפ"ה:

ז מגילה אע"פ שכבר יצא יכול לברך ולקרות להוציא אחרים

אחרים ידי חובתן וכשקורא בשביל נשים יברך לשמוע מקרא מגילה משום די"א שלא נצטוו אלא על השמיעה ולא על הקריאה כמ"ש בסי' תקפ"ט [מג"א סק"ה] ויש מי שאומר דמוטב לקרא לנשים אחר ששמעה הוא בביהכ"נ משום ברוב עם הדרת מלך [שם] ולענ"ד נראה דכיון דמגילה בזמנה קורין ביחיד כמ"ש בסי' תר"ץ טוטב יותר שיקרא ויצא גם הוא ויברך על מקרא מגילה משיצא מקודם ואח"כ קריאתו שלא לצורך עצמו וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' דאין לשוח בעת שקורין אותה עכ"ל ויש מי שמפרש דאברכה קאי וכן משמע בטור שכתב דהעיטור כתב כיון דברכה זו במנהגא תליא מילתא אין לנעור במי ששח בעת קריאתה והטור השיג עליו כיון דסוף סוף מברך אסור להפסיק ורבינו הב"י פסק כהטור [ט"ז סק"ב] ויש מי שמפרש דאמגילה קאי [עמג"א סק"ד] ואין נ"מ דבשניהם אסורים להפסיק והשומע שהפסיק במגילה לא יצא כמ"ש בסי' תר"צ משום דבין כך לא שמע איזה תיבות מהקורא והקורא שהפסיק יצא כמ"ש שם [ודברי המג"א סק"ד שמתיר לקורא להפסיק לכתחלה לע"ג ע"ש ובמחה"ש] :

ח כתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ד' מי שהוא אנוס קצת ואינו יכול לילך לביהכ"נ וצריך להמתין עד אחר שקראו הקהל וקשה עליו לישב בתענית כל כך יכול לשמוע קריאתה מבעוד יום מפלג המנחה ולמעלה אבל אסור לאכול קודם שישמע קריאת המגילה אפילו התענית קשה עליו עכ"ל ודימו זה לתפלת ערבית דחשבינן לילה מפלג המנחה אבל הוא תמוה דמה עניין זל"ז דהתם תלוי בקרבנות אבל הכא דקריאת הלילה למידין מן ולילה ולא דומיה לי פשיטא דעד צאת הכוכבים לא הוי לילה [פר"ח] ובוודאי תמוה הוא לבד זה דהא עדיין אינו יום י"ד [וגם הגר"א סק"י הסכים להפר"ח] ומימינו לא שמענו מי שיעשה כן וזה שכתבו שאסור לאכול קודם המגילה אבל טעימה מותר אם מוכרח לזה [מג"א סק"ז] וקודם קריאתה אסור לאכול אפילו חצי שעה קודם הזמן ואפילו התפלל כבר ערבית [שם] וטעימה שרי וללמוד מותר ולא חיישינן שמא ישכח ולא יקרא כמו בבדיקת חמץ דכיון דחביבא עליה לא ישכח [שם] ושל יום הוא אחר הנץ ואם אנוס הוא יכול לקרותה אחר עמוד השחר [שם] :

תרצ"ג [סדר תפלות פורים ובו ה' סעיפים] :

א ואחר קריאת המגילה בערבית אומרים ואתה קדוש ומהראוי להתחיל ובא לציון גואל שהרי זמן גאולה היא ובאמת בסידור רב עמרם כתוב כן כמ"ש הטור אלא שהטור כתב דאנן לא נהגינן כן משום דאין עיקר הגאולה בלילה ע"ש ועניין אמירת ואתה קדוש נ"ל דמפני שסיפרנו הנסים שעשה לנו הקב"ה אומרים ואתה קדוש יושב תהלות ישראל כלומר שכביכול כל עיקר עניינו יתברך הם תהלות ישראל ולכן בטובתינו ישמח ולהיפך בעת צר לנו ח"ו ולכן אומרים ואתה קדוש בין בט"ב בין בפורים :

ב ואם חל במוצאי שבת אומרים גם ויהי נועם ואח"כ אומרים קדיש שלם עם תתקבל אבל אחר שמ"ע קודם קריאת המגילה לא יאמר תתקבל דאין לומר שני פעמים תתקבל בתפלה אחת ויש שכתבו לומר חצי קדיש קודם המגילה [לבוש וט"ז] מיהו במנהגים כתוב שיאמרו קדיש שלם מיהו וודאי בלא תתקבל והעולם אומרים תתקבל אחר שמ"ע וגם אחר ואתה קדוש ודבר תמוה הוא וכבר תמהו על זה [שם] וממ"נ אם אומרים תתקבל אחר שמ"ע לא יאמרו תתקבל אחר ואתה קדוש [מג"א] וזה יותר נכון דעיקר תתקבל צלותהון הוא על שמ"ע וא"כ אין לומר אותו אח"כ וכן ראוי להנהיג ועמ"ש לעיל ריש סי' תקנ"ט סעיף ג' :

ג כשחל במוצ"ש היה מהראוי להבדיל קודם קריאת המגילה דאיך נהנה מהאור ועדיין לא ברכנו בורא מאורי האש ולכל הפחות ברכת בורא מאורי האש היה לנו לברך קודם קריאת המגילה אלא דגם זה אין המנהג כן והטעם משום דכל אחד צריך להבדיל בביתו וצריך לברך גם ברכת בורא מאורי האש בשביל בני ביתו ולמה יברך שני פעמים ולכן גם בביהכ"נ אין מבדילין קודם המגילה ועוד דכללא בידינו דהבדלה מאחרין בכל אשר נוכל כדי לסלק מעלינו לגמרי כל קדושת השבת ואי משום שנהנין מן האור בקריאת המגילה קודם ברכת בורא מאורי האש אין שום חשש בזה דלא מצינו שאסור ליהנות מהאור קודם ברכה זו שהרי כבר ברכנו בבוקר [illegible]

המאורות

המאורות ואין כאן הנהנה מן העוה"ז בלא ברכה וברכת בורא מאורי האש היא מפני יצירתה במוצ"ש כמבואר בגמ' וא"כ מנהגינו עולה יפה ודע כי ויתן לך אומרים אחר ואתה קדוש או אחר הבדלה כפי המנהג בכל מוצאי שבתות וכשחל פורים במוצ"ש יש ליזהר שלא להביא את המגילה בשבת לביהכ"נ דאסור להטריח א"ע משבת לחול ואפילו ע"י קטן אינו נכון אלא יכין מע"ש או יביאנה אחר מעריב אך אפשר אם יעיין בה להבין בשבת עצמה ללומדה ולדורשה אפשר דמותר להביא שהרי עושה זה בשביל שבת שהרי מותר ללומדה ומ"מ נזהרים שלא לבא לידי זה [עש"ת] :

ד אומר על הנסים בלילה וביום י"ד ולא ביום ט"ו ואומרה בין בתפלה בין בבהמ"ז ואם לא אמרה אין מחזירין אותו כמו בחנוכה כיון שאין בהם קרבן מוסף וגם בערבית בליל י"ד אע"פ שלא קראו המגילה עדיין אומרים על הנסים אבל בליל ט"ו וביום ט"ו אין אומרים ומ"מ אם אמר אין זה הפסק ואין מחזירין אותו כיון דבמוקפין היום הוא עיקר פורים ולא תקנו הלל בפורים דקריאת המגילה היא במקום הלל ועוד דבשלמא ברגלים ובחנוכה אומרים הללו עבדי ד' ולא עבדי פרעה ואנטיוכס אבל פורים אכתי עבדי אחשורש אנן [גמ' י"ד:] ואין נופלין על פניהם בפורים ואין אומרים למנצח ואל ארך אפים ונכון לומר מזמור אילת השחר בפורים דנדרשת על אסתר כידוע ומזמור לתודה אומרים :

ה מוציאין ס"ת וקורין ויבא עמלק תלתא גברי ואין בה אלא ט' פסוקים ואע"ג דאין פוחתין מעשרה פסוקים ומטעם זה יש שכופלין הפסוק האחרון אמנם אין מנהגינו כן דלהדיא אמרו בגמ' [כ"ג:] לענין הפטרה היכי דסליק עניינא שאני וה"נ בפרשה דפורים וכ"כ התוס' והרא"ש [שם כ"א: ד"ה אין ע"ש] ואח"כ קורין המגילה ואח"כ אשרי ובא לציון ונכון שלא לחלוץ התפילין עד אחר קריאת המגילה דכתיב ביה וששון ויקר ודרשינן וששון זו מילה ויקר זו תפילין ולכן כשיש מילה בפורים מלין התנוק קודם קריאת המגילה כדי שנוכל לקרות וששון מיהו אם א"א למול בביהכ"נ ולילך קודם המגילה לא ישמעו המגילה מלין אח"כ [ועמ"ש לעיל סי' קל"ז סעיף א'] :

תרצ"ד [דיני מתנות לאביונים ומעות פורים ובו ח' סעיפים] :

א מצות עשה דמגילת אסתר ליתן מתנות לאביונים כדכתיב ומשלוח מנות איש לרעהו ומתנות לאביונים ודין משלוח מנות יתבאר בסי' הבא ומדכתיב ומתנות לאביונים לשון רבים לכן חייב לחלק לעניים ביום הפורים ואין פוחתין מליתן לשני עניים ונותן לכל אחד מתנה אחת או מעות או מיני תבשיל או מיני אוכלין [רמב"ם] ואין מדקדקין במעות פורים לומר זה ישר וזה רמאי וא"צ ליתן לו אלא כל הפושט יד ליטול נותנין לו וא"צ לדקדק אחריו [שם] :

ב ומוטב לאדם להרבות במתנות אביונים מלהרבות בסעודתו ולשלוח מנות הרבה שאין שום שמחה גדולה ומפוארה אלא לשמח לב עניים ויתומים ואלמנות שהמשמח לב אומללים אלו דומה לשכינה שנאמר להחיות רוח שפלים ולהחיות לב נדכאים [שם] ויוצאין ידי חובה בין שנותנין לאנשים או נשים ואפילו לקטנים וקטנות שהרי גם הם צריכין לפרנסן ויראה לי דאם נתן לאיש ולאשתו או לאיש ולבנו או לבתו שהם על שלחן אחד לא יצא בזה ידי חובת שני אביונים דכאחד חשיבי וחייב ליתן דווקא בפורים עצמו אבל קודם פורים אפילו נתן מפורש על פורים אינו מועיל דזהו חובת היום דווקא ופשוט הוא דא"צ ליתן בעצמו ויכול ליתן גם ע"י שליח ויכול להעמיד שליח קודם פורים שיתן בשבילו בפורים מתנות לאביונים ובמצוה זו גם נשים חייבות דבכל מצות פורים חייבות נשים כאנשים ויראה לי דאיש ואשתו שניהם יוצאים בשני מתנות דכגוף אחד הם אבל בנו ובתו הסמוכים על שולחנו חייבים ליתן בפני עצמם ואין נותנים מתנות לאביונים ממעות מעשר או ממעות צדקה שייחד כבר וכן אפילו עני המחזיר על הפתחים חייב ליתן שני מתנות לשני אביונים אחרים כמו נרות חנוכה וד' כוסות [כ"מ ומג"א] :

ג יראה לי דאע"ג דבתורה עני ואביון שני דברים הם כדכתיב בתצא לא תעשוק שכיר עני ואביון ושני דברים הם כדאיתא בב"מ [קי"א:] דאביון יותר מעונה מעני ולשון אביון הוא האובה ואינו משיג

[רש"י

[רמ"י שם] ונגד זה אביון אין לו בושת לבקש והעני יש לו בושת ואמרינן שם לעניין שכיר דעני קודם לאביון ע"ש מיהו עכ"פ שני דברים הם וכיון דבמגילה כתיבא ומתנות לאביונים נימא דדווקא אביון ולא עני ומ"מ אינו כן וראיה דבפ' ראה כתיב כי יהיה בך אביון וגו' כי לא יחדל אביון וגו' פתח תפתח את ידך לאחיך לענייך ולאביונך בארצך הרי שפתח באביון וסיים בשניהם אלמא דהכל אחד והא דכתיב ומתנות לאביונים רבותא קאמר לא מיבעיא עני שיש לו בושה ובשבר שכיר הוא קודם אלא אפילו לאביון יצאת ידי חובתך ואע"פ שהוא בעצמו מבקש ממך וכ"ש לעני שמתבייש לבקש ואתה מקדים ונותן לו שיש מצוה יותר :

ד יראה לי דהנה המנהג ליתן דמי פורים לכל עובדי עבודת הקדש הרבנים והחזנים והשמשים וכיוצא בהם ונכון הוא דעיניהם של אלו נשואות לדמי פורים ומ"מ אינו יוצא בזה ידי חובת מתנות לאביונים ולא מיבעיא אם אינם אביונים אלא אפילו הם אביונים לא יצא מפני שזהו אצלם כדבר קבוע והתחייבות ואין זה שייכות למתנות לאביונים של חיוב פורים ויש טועים בזה ולי נראה ברור כמ"ש :

ה תניא בתוספתא מגילה [פ"ה] מגבת פורים לפורים ומגבת העיר לאותה העיר אין מדקדקין במגבת פורים אבל לוקחין את העגלים ושוחטין ואוכלין אותן והמותר יפול לכיס של צדקה ר"א אומר מגבת פורים לא יעשה ממנו העני רצועה לסנדלו עכ"ל וה"פ דאצלם היו עושים גבייה קודם פורים מבע"ב להאכיל בשר לעניים בפורים ואומר שהגבאי ובני העיר אסורים לשנות לדבר אחר ואפילו יראה להם שדי להעניים בפחות וכן גביית עיר זו לא יתנו לאחרת ואע"פ שרשאים לשנות לפעמים כמ"ש ביו"ד בסי' רנ"ט מ"מ בכאן היתה התקנה שלא לשנות כלל ולוקחין בשר בעד כל המעות ויאכלו העניים כמה שירצו ואם יוותר מהם יפלו לצדקה ולר"א אפילו העני עצמו אסור לשנות ולא כן להת"ק ואין הלכה כר"א והטור פסק כר"א ותמהו עליו וכתבו שגירסתו היתה ר"ע והלכה כר"ע אמנם התוספתא מובאת בב"מ [ע"ח :] ומוכח שם שאין הלכה כר"א ובזמנינו ליכא כלל מגבת פורים :

ו וזהו שכתבו רבותינו בעלי הש"ע בסעיף ב' אין משנין מעות פורים לצדקה אחרת ודווקא הגבאים אבל העני יכול לעשות בו כל מה שירצה עכ"ל ויש מי שאומר דווקא הגבאים אבל אנשי העיר יכולין לשנות בשאר צדקה [מרדכי] אבל הטור כתב דגם בני העיר אין יכולין לשנות כפשטא דלישנא דתוספתא [מג"א סק"ה] ויש מי שכתב דמעות שחשבם בלבו לחלקם בפורים אין רשאין לשנות [שם סק"ז] וזהו לדעת הסוברים ביו"ד סי' רנ"ח הצדקה הוה נדר גם במחשבה ע"ש ובח"מ ס"ס רי"ב :

ז וכבר כתבנו שאין מדקדקין במעות פורים וכל הפושט יד ליטול נותנין לו ובמקום שנהגו ליתן אף לכותי נותנים מפני דרכי שלום דבכל הצדקות וודאי נותנים להם כמ"ש ביו"ד סי' רנ"א אלא דמעות פורים כיון דהם רק לשמחת פורים מהראוי שלא ליתן רק לישראל אמנם מ"מ היכי דנהוג נהוג וכתב רבינו הב"י בסעיף ד' במקום שאין עניים יכול לעכב מעות פורים שלו לעצמו ונותנם במקום שירצה עכ"ל כלומר אף בעיר אחרת כיון שאין עניים בעירו :

ח כתב רבינו הרמ"א בסעיף א' י"א שיש ליתן קודם פורים מחצית מן המטבע הקבוע באותו מקום ובאותו זמן זכר למחצית השקל שהיו נותנין באדר ומאחר ששלשה פעמים כתיב תרומה בפרשה יש ליתן ג' ויש ליתנו בליל פורים קודם שמתפללים מנחה וכן נוהגין בכל מדינות אלו ויש ליתן ג' חצאי גדולים במדינות אלו כי אין מטבע ששם מחצית עליה בלבד זו ובמדינת אוסטרייי"ך יתנו ג' חצי ווינע"ר שנקראו ג"כ מחצית וכן לכל מדינה ומדינה ואין חייב ליתנו רק מי שהוא מבן כ' שנה ולמעלה וי"א שנותנין מחצית השקל לצדקה מלבד ג' מחצית אלו ואין נוהגין כן עכ"לו לפ"ז במדינתינו רוסי"א צריכין ליתן ג' חצאי ק"כ שהיא המטבע היותר קטנה ובמטבע גדולה ג' חצאי רו"כ ולבד אלו השתים אין מחצית וזה שכתב מבן עשרים שנה לא כן דעת הרמב"ם בפ"א משקלים ורוב הפוסקים וסוברים דגדול מבן י"ג ולמעלה חייב ליתן מחצית השקל וקטן שהתחיל אביו לשקול על ידו שוב אינו פוסק וגם הכהנים והלוים חייבים במחה"ש ולא נשים וקטנים [עמג"א סק"ג] ויכולים ליתן מעות מחה"ש לאיזה מקום שירצו ולאו דוקא לתקון בהכ"נ שהוא כמו בדק הבית דאינו אלא לזכרון בעלמא ועיקר מחה"ש היה על קרבנות דעכשיו אין שייך זה ויש נותנין מעות מחה"ש להחזן ואין קפידא בזה [שם] וגם נוהגין ליתן מעות מגילה להקורא ואין איסור בדבר ואין חיוב בדבר :

תרצ"ה [דיני סעודת פורים ומשלוח מנות ובו י"ח סעיפים]:

א מצוה להרבות בסעודת פורים דכתיב שמחה ומשתה וכיצד חובת סעודה זו שיאכל בשר ויתקן סעודה נאה כפי אשר תמצא ידו כן כתב הרמב"ם ומשמע דבשר וודאי צריך דבלעדי זה אין חשיבות אך שארי מאכלים יעשה כמו ביו"ט ובסעודה אחת ביום יצא ידי חיבתו ובלילה א"צ להרבות בסעודה וסעודת פורים שאכל בלילה בין ליל י"ד בין ליל ט"ו לא יצא ידי חובתו דכתיב ימי משתה ימים ולא לילות ומ"מ גם בלילה ישמח וירבה קצת בסעודה לאחר המגילה ואפילו חל במוצאי שבת שהוא שבע משבת מ"מ נכון לשמוח בקצת סעודה:

ב בגמ' [ז' :] איתא דמחייב אינש לבסומי בפוריא עד דלא ידע בין ארור המן לברוך מרדכי והדבר מתמיה דא"כ צריך להיות שכור קרוב לשכורו של לוט והרמב"ם לא כתב בלשון זה וכתב דשותה יין עד שישתכר וירדם בשכרותו עכ"ל ואולי היה מפרש עד דלא ידע וכו' מפני שנרדם וזהו כמ"ש רבינו הרמ"א וז"ל וי"א דא"צ להשתכר כל כך אלא שישתה יותר מלימודו ויישן ומתוך שיישן אינו יודע בין ארור המן לברוך מרדכי ואחד המרבה ואחד הממעיט ובלבד שיכוין לבו לשמים עכ"ל וזהו כדברי הרמב"ם:

ג אך אינו מובן לפ"ז למה היה לה להש"ס לומר בלשון משונה עד דלא וכו' לימא חייב לבסומי עד שירדם ולכן יותר נראה דאין כוונת הרמב"ם לפרש הגמ' כן אלא שדחה מאמר זה מהלכה כמ"ש הר"ן בשם רבינו אפרים שכיון שמבואר בגמ' שאירע סיבה ע"י זה ע"ש נדחה זה מהלכה אבל הטור והש"ע כתבו ממש כלשון הגמ' עד דלא ידע וכו' והיא תמוה ויש שכתבו שהיה אצלם זמר שהיה מסיים בארור המן וברוך מרדכי והיה זמר ארוך וכשהיא מבוסם מעט לא יוכל לאמרו כולו ויש שכתבו לעניין המספר דבמספר שניהם שוה וכשהוא מבוסם קצת לא יוכל לחשוב והתוס' כתבו דהכוונה כפי הירושלמי ארור וכו' ארורה זרש וכו' ארורים כל הרשעים ברוכים כל הצדיקים ע"ש וכוונתם דבזה יש אריכות קצת וכשהוא מבוסם קשה לאמרו כולו [כ"ח]:

ד ויש לפרש עד דלא ידע וכו' כלומר עד שלא יוכל להבריע איזו טובה היתה יותר גדולה לפנינו אם מפלת המן אם גדולת מרדכי [עט"ז] ובהגהת מיימוני בשם ראבי"ה כתב דזהו למצוה ולא לעיכובא ע"ש ואינו מובן דהא אימר לשון חיוב מחייב אינש לבסומי וכו' וי"ל שיש לפרש דה"פ מחייב אינש לבסומי כלומר דזהו חיוב על כל אחד עד דלא ידע וכו' כלומר והרשות ביד השותה לשתות עד דלא ידע וכו' דבוודאי אין כל בני אדם שוים בזה ואומר דהחיוב על כולם כל אחד לפי מדריגתו והרשות עד דלא ידע וכו' אפילו אם שותה עד דלא ידע לא נגעור בו:

ה אמנם רבינו הב"י בספרו הגדול כתב בשם אורחות חיים וז"ל חייב אינש לבסומי בפוריא לא שישתכר שהשכרות איסור גמור ואין לך עבירה גדולה מזו שהוא גורם לג"ע וש"ד וכמה עבירות זולתן אך שישתה יותר מלימודו מעט עכ"ל וקשה דא"כ מאי עד דלא ידע וכו' ואם מפרש כאיזו פירוש שנתבאר איך סתם רבינו הב"י דבריו בש"ע דלהדיא משמע שכרות גמורה וצ"ע [ואולי יפרשו עד ולא עד בכלל ולמעשה יש להתרחק מן השכרות ובפרט שתיית יי"ש שבשכרותו יתמלא קיא צואה ורק לשתות מעט יותר מלימודו ולישן קצת]:

ו ואין להתענות בפורים לבר תענית חלום וגם בזה יש אוסרים כמ"ש בסי' תר"ד לעניין עיוה"כ ולכן יתענה עד אחר מנחה ואח"כ יאכל [מג"א סק"ד] והנשבע להתענות בפורים יש מחלוקת אם חלה השבועה כמ"ש ריש סי' תק"ע ע"ש ולכן יראה להתיר השבועה [ועמג"א סק"ד ודו"ק] ואם לא התיר קשה להתיר לו לאכול ועמ"ש בסי' תק"ע:

ז מהרי"ל היה לובש בפורים בגדי שבת ויש לעשות הסעודה ביום ולא כמנהג העולם שמתחילין סמוך לערב ואנחנו נוהגים לצאת ידי הסעודה בסעודת היום ולוקחין אז הלחם החשוב ועושין מאכלים חשובין דיותר מסעודה אחת א"צ כמ"ש ומ"מ יש ליישב מנהג העולם דבאמת גם בבוקר אוכלין סעודת יו"ט בשר ודגים ולביבות שהוא מאכל חשוב וכן לפת מצומק שקורין צימע"ס שהוא ממאכלי שבת ויו"ט ורק הלחם החשוב שעושין להסעודה שקורין קיטק"א מניחין על לעת ערב אבל מ"מ סעודה חשובה היא וגם בה יוכלו לצאת ידי חובת סעודה וטוב לעשות גם הלחם החשוב על סעודת הבוקר וכן אנו נוהגים וראיתי מי שמסתפק אם יוצאים ידי סעודה במאכלים טובים בלא לחם [עט"ת] ולי נראה דלא יצא דומיא

דשבת

דשבת ויו"ט ועוד דאין משתה בלא לחם כדכתיב בלוט ויעש להם משתה ומצות אפה ויאכלו ובדניאל כתיב פת בגם ויין משתידם [והמג"א סק"ט לא כתב כן ולענ"ד נראה כמ"ש]:

ח וכתב רבינו הרמ"א בסעיף ב' ונוהגים לעשות סעודת פורים לאחר מנחה וערבית יתפללו בלילה ומתפללים מנחה תחלה בעוד היום גדול ורוב הסעודה צריכה להיות ביום ולא כמו שנוהגין להתחיל סמוך לערב ועיקר הסעודה הוא ליל ט"ו וכשחל פורים ביום ששי יעשו הסעודה בשחרית מפני כבוד השבת ומי שרוצה לעשותה תמיד בשחרית הרשות בידו עכ"ל ומה שלא נהגו תמיד בשחרית מפני שטרודים בשילוח מנות ובנתינת צדקה ושארי עניינים ומצוה להרבות בנרות לפנות ערב כדכתיב ליהודים היתה אורה [יש מי שכתב שיש נהגו שלא לאכול בשר בליל י"ד שלא יאמרו שיוצאין בלילה ידי סעודה ודבר תימא הוא ואין זה מנהג עעט"ז]:

ט עוד כתב י"א שיש לאכול מאכל זרעונים בפורים זכר לזרעונים שאכל דניאל וחביריו בבבל עכ"ל ותמיהני למה לו לימר שאכל דניאל שאין זה שייך לפורים הרי אסתר עצמה אכלה זרעונים כדאיתא במגילה [י"ג.] על פסוק וישנה ואת נערותיה לטוב וכו' ר' יוחנן אמר שהאכילה זרעונים ע"ש ויש מי שכתב דזרעונים הם בלילה הראשונה [מג"א סק"ז] ולא ידעתי למה בלילה וגם המנהג לאכול אותם ביום ועוד כתב שטוב לעסוק מעט בתורה קודם שיתחיל בסעודה וסמך לדבר ליהודים היתה אורה ושמחה ודרשינן אורה זו תורה וחייב במשתה ושמחה קצת בשני ימים י"ד וט"ו וכן נהגו עכ"ל:

י עוד כתב די"א דאם הזיק אחד את חבירו בשמחת פורים פטור מלשלם עכ"ל כלומר שלא כיון להזיק אלא כיון לשמוח ומכח השמחה הזיקו וכבר כתבנו זה בח"מ ס"ס שע"ח ועכשיו בעוה"ר ערבה כל שמחה ואין אנו נוהגים לשמוח כל כך עד שיבא להיזק ולכן עכשיו כשהזיק חייב לשלם ואפילו בזמן הקדמון חייב בנזק הגוף [מג"א סק"ז]:

יא אומר על הנסים בברהמ"ז בברכת הארץ אחר נודה לך קודם ועל הכל ואם התחיל סעודתו ביום ונמשכה עד הלילה אומר על הנסים דבתר תחלת סעודה אזלינן וי"א שאין לאומרו אבל המנהג כסברא ראשונה שכן עיקר לדינא אך אם התפלל ערבית באמצע הסעודה נראה שלא יזכיר על הנסים בברהמ"ז [וכ"מ במג"א ססק"ט בשם מט"מ ע"ש] וי"א שאפילו התפלל באמצע הסעודה יאמר על הנסים בברהמ"ז ויש שעשה מעשה כן [ש"ת בשם יעב"ץ] ולענ"ד אינו כן [ומ"ש המג"א שם בשם מרדכי על קלף זהו בשבת וכשאכלו קודם הלילה כמנהגם כמ"ש בתה"ד סי' א' שאחר סעודת שבת היתה השקיעה ע"ש]:

יב כבר נתבאר דאם לא אמר על הנסים בתפלה אין מחזירין אותו וי"א דאם לא אמר על הנסים בברהמ"ז בהסעודה שמחזירין אותו משום דסעודה זו חיובית היא [מג"א סק"ט בשם רש"ל ושל"ה] ודבר תימא הוא דהא תפלה וודאי חיובית ועכ"ז אינה מעכבת [שם] ואי משום דסעודה זו היא עיקר השמחה על הנס ולכן הוי לעיכובא איני יודע מה עניין זל"ז דהודאה על הנס קרינו המגילה והברכה שאחר המגילה אבל שתהא לעיכובא בברהמ"ז הוא דבר תימא ולא נזכר זה לא בגמ' ולא בראשונים [והמג"א שם דחי לה מפני שאין חיוב לאכול פת וא"ל לזה דאפילו כשיש חיוב לאכול פת כמ"ש בסעיף ז' מ"מ שתהא לעיכובא בברהמ"ז הוא דבר תימא ועוד שהרי יכול לומר בהרחמן הרחמן הוא יעשה לנו נסים ונפלאות בשם שעשית וכו' וכמ"ש בחנוכה ואפילו לדבריהם אם אכל פעם אחד והזכיר על הנסים פשיטא שאין מחזירין אותו בהסעודה דמדינא די בפעם אחד כמ"ש המג"א שם]:

יג מצות עשה דמגילה לשלוח מנות איש לרעהו ובעינן שתי מנות שהרי מנות כתיב לשון רבים ויוצאין באחד שהרי כתיב לרעהו לשון יחיד ואפילו בשילוח לעשיר יוצאין ואע"ג דבנחמיה [ח'] כתיב שלחו מנות לאין נכון לו דמשמע למי שאין לו או שלא הניח עירובי תבשילין כדרשת חז"ל רפ"ב דביצה זהו מפני שבשם היה בר"ה שאין חיוב בזה ורק הזכירם לשלוח למי שאין לו כדי שיהיה לו מה לאכול משא"כ בפורים הוי מצוה והטעם מפני השמחה ולא מפני שאין להמשתלח מה לאכול ולכן אפילו בעשיר יצא ועוד דהכא ליכא למימר רק לעני דהא מתנות לאביונים הוה מצוה בפ"ע:

יד וברור הדבר דצריך לשלוח שני מיני אוכלין או שני מיני משקין או מין אוכל ומין משקה והכי איתא להדיא בגמ' [ז'.] דאחד שלח לחבירו בשר ויין ע"ש אבל שני חתיכות ממין אחד אינו מועיל דכי מפני שחתכן נחשבם לשנים והרמב"ם כתב וכן חייב לשלוח שתי מנות בשר או שני מיני אוכלין או שני מיני תבשיל ע"ש הרי שכתב שני מינים ובע"כ צ"ל דזה שכתב שתי

מנות

מנות בשר היינו משני מיני בשר או אפשר דטעות הדפוס הוא וכצ"ל שני מיני בשר כמו שני מיני אוכלין וכו' :

טז עוד נ"ל דבזה אינו די בכזית או ברביעית דבעינן מנה יפה דזהו לשון מנות כעניין חתיכה הראוי להתכבד שיהא דבר חשוב ואלו ששולחין חתיכות קטנות לא יצאו ידי חובתן וכל המרבה בשילוח מנות ה"ז משובח דזהו להרבות השמחה ואם אין ידו משגת לשלוח דברים חשובים ושישאר גם לעצמו על שמחת פורים שולח לחבירו סעודתו וחבירו שולח לו סעודתו ובזה שניהם מקיימים המצוה [ומרש"י שם משמע דרק בשילוח אחד וכאחים שניהם כשאוכלים ביחד משום דזה נחשב גם להשני שמחת משלוח מנות כמ"ש הב"ח ע"ש אבל הרמב"ם והפוסקים לא ס"ל כן ופשוט הוא שצריך לשלוח דבר הראוי לאכילה ולשתייה מיד כמו גלי ומבושל אבל אם שלח חי לא יצא] :

יז שילוח מנות הוא ביום ולא בלילה כמו מתנות לאביונים ואם שלח בלילה לא יצא ואם שלח מנות לרעהו ואינו רוצה לקבלם או שמחל לו יצא אבל אם השליח איבדם קודם שהגיעו ליד מי שנשתלח לו לא יצא ואם העמיד שליח קודם פורים שביום הפורים ישלח בעדו מנות לפלוני יצא דשלוחו של אדם כמותו ואם שלח מנות לשמעון ושמעון אינו בביתו אם הוא בעיר ויבא בעוד יום לביתו יצא אבל אם אינו בעיר שלא יבא היום לביתו לא יצא אע"פ שאשתו או בני ביתו קבלו בעדו שהרי כתיב משלוח מנות איש לרעהו ובעינן שיבא ליד רעהו או שעכ"פ ידע מזה :

יז ויש להסתפק כששלח מנות לרעהו שבמרחקים קודם פורים ויגיעו לו בפורים אם יצא בזה ידי משלוח מנות ויש מי שאומר דיצא [כה"ס סק"ח בשם ר"א] ולי נראה דלא יצא דבעינן משלוח מנות בפורים עצמו ועוד דהא עיקר המשלוח מנות הוי משום שמחה ואיזה שמחה היא לו עתה מה ששלח מקודם ואם שלח מיני בשר ונמצאו אח"כ טריפה וודאי דלא יצא וכן בשולח מעות או חפץ או אפילו מיני אוכלים שאינם ראוים לאכילה כמו שהם כמו בשר חי לא יצא וראיתי מי שמסתפק בדג וביצה שעליו אי זהו שני מנות כמו בעירובי תבשילין [שם] ולי נראה דכפי מ"ש בסעיף ט"ז דבעינן דבר חשוב ממילא דטית הביצה שעל הדג אינו עולה למנה אחת וכן כל כיוצא בזה :

יח נשים חייבות בשילוח מנות ואע"ג דכתיב איש לרעהו דכל מצות שבפורים נשים חייבות כאנשים ולשון איש אינו למעוטי אשה כמו דכתיב במשפטים וכי יפתח איש בור וכי יגוף שור איש דכל התורה בלשון זכר נאמרה ואשה תשלח לאשה ואיש לאיש דלא נאת להיות קירוב דעת בין איש לאשה ולפעמים יוכל להיות בזה גם חשש קדושין כשהיא פנויה אבל במתנות לאביונים אין לחוש כיון שזהו דרך צדקה אין בזה קירוב דעת ולא חשש קדושין וכל הנשים חייבות בשילוח מנות ובמתנות לאביונים ואפילו יש לה בעל אינה נפטרת בשל בעל דזהו מצוה דרמי עליה [עמג"א סקי"ד ונשי דידן נזהרות ושולחין מנות] ויש להסתפק אם שלח לקטן אם יצא ונלע"ד שיצא דהא לרעהו כתיב וגם קטן בכלל כדמוכח מקרא דכי יגוף שור איש את שור רעהו והנוגח שור של קטן חייב :

תרצ"ו [דין מלאכה בפורים והספד ותענית ואבלות ובו י"ב סעיפים]:

א פורים מותר בעשיית מלאכה ואע"ג דכתיב משתה ושמחה ויום טוב ויו"ט הא אסור בעשיית מלאכה אמנם באמת יו"ט לא קבילו עלייהו וראיה דכתיב לקיים עליהם וגו' לעשות אותם ימי משתה ושמחה וגו' ויו"ט לא כתיב ומ"מ במקום שנהגו שלא לעשות מלאכה אסור לעשות [ה'] והעושה אינו רואה סימן ברכה לעולם ממלאכה זו [שם] :

ב וכתבו הקדמונים אע"ג דמלאכה לא קבילו עלייהו אח"כ נתקבל במנהג ומקללין כל העושה בו מלאכה כיון שפשט איסורו בכל ישראל אמנם בנין של שמחה כגון בית חתנות לבנו או אבורנקי של שרים מותר וכן מלאכת מצוה מותר כגון כתיבה של מצוה ומותר לכתוב פסקי הלכות ופשטי המקראות שאדם שמח בהם כדכתיב פקודי ד' ישרים משמחי לב ואגרת של שאלת שלום והזכרת חובותיו וכן כל דבר שא"צ עיון גדול נראה שמותר [כ"י] ולצורך היום עצמו מותר לעשות אפילו מלאכות גמורות אע"פ שהיה אפשר לעשותן מקודם וכן בפרקמטיא אין מנהג לאסור מפני שזהו שמחה לו [ט"ז סק"א] ולכן נהגו לישב בחנויות ומ"מ השם אורחותיו ימעט בישיבת החנות

החנות בפורים ויש יראי ד' שאין פותחין החנות בפורים וע"י א"י מותר לעשות מלאכה :

ג יראה לי דלצאת לדרך מביתו בפורים אינו נכון דעיקר שמחה הוא עם בני ביתו כדכתיב ושמחת אתה וביתך במעשר שני וברגלים כתיב ושמחת אתה ובנך ובתך אם לא שהנסיעה נחוצה היא לו ומצוה להיות פורים בביתו עם אשתו וזרעו וגם הנוסע בדרך והוא מוכרח לעמוד באיזה מקום לקריאת המגילה יראה לעמוד גם איזה שעות ולקיים סעודת פורים ומשלוח מנות ומתנות לאביונים ואינו מועיל מה שבביתו נותנים בשבילו ואפשר דבמתנות לאביונים יצא אבל בשילוח מנות שלא בפניו וודאי דלאו כלום הוא :

ד וכתב רבינו הב"י בסעיף ב' אפילו במקום שנהגו לא נהגו אלא ביום מקרא מגילה בלבד אבל לאסור את של זה בזה אינו מנהג עכ"ל ויש להסתפק בכוונתו אם כוונתו שאין מנהג בשום מקום לאסור ט"ו בפרזים וי"ד במוקפין וא"כ אם נמצא מקום שנהגו כן אסור או שכוונתו דאף אם נהגו כן אינו מנהג ולא משגחינן במנהג גריע כזה דיש מנהגים שאין לסמוך עליהם כדאיתא בספי"ד ממס' סופרים דכל מנהג שאין לו ראיה מן התורה הוי כטועה בשיקול הדעת ע"ש והנשים נהגו שלא לעשות מלאכה גם בט"ו שנקרא אצלינו שושן פורים [ד"מ בשם אבודרהם] ולא נתברר לי איך המנהג אצלינו :

ה יום י"ד ויום ט"ו אסורים בהספד ותענית בכל מקום ולכל אדם בין בכרכים המוקפות חומה מימות יב"נ שקורין בט"ו בין לרוב העולם שקורין בי"ד שזהו ממגילת תענית דלא בטלה לעניין חנוכה ופורים והנשים המקוננות מענות בהם שכולן קוננות באחת ומטפחות שמכות כף אל כף אבל לא מקוננות שתהא אחת מדברת וכולן עונות אחריה וכשנקבר המת לא מענות ולא מקוננות לבד ת"ח בפניו מותר כמ"ש ביו"ד סי' ת"א וכן אין אומרים צידוק הדין ולא קדיש על הקברות אך לת"ח בפניו שדורשים עליו אומרים קדיש [לבוש] :

ו רבינו הב"י בסעיף ד' פסק שכל דברי אבלות נוהגים בחנוכה ובפורים שכן פסק הרמב"ם בפי"א מאבלות ע"ש וכן פסקו רגמ"ה והרוקח [הגמ"י שם] ואע"ג דהוא יום משתה ושמחה הא תניא [ה' :] שמחה מלמד שאסורים בהספד משתה מלמד שאסור בתענית ע"ש ולא לאבלות [שם] וכתב בסעיף ה' אם חל פורים במוצאי שבת והאבל יושב בביהכ"נ בשבת במנחה לא יצא משם עד שיתפלל תפלת ערבית וישמע קריאת מגילה ולמחר לא יצא מביתו עכ"ל כלומר דכיון דמגילה בזמנה קורין ביחיד מוטב שהאבל יקראנה בביתו ולא ילך לביהכ"נ אך כשיושב בביהכ"נ בשבת במנחה וכבר אכל סעודה שלישית מוטב שימתין בביהכ"נ בקריאת הלילה ולמחר יקרא בעצמו בביתו וה"ה אם צריך לילך לאכול סעודה שלישית יקרא גם בלילה ביחיד בביתו אבל זהו פשיטא דאם אין לו מגילה כשרה או שאינו בקי לקרותה דאפילו בחול הולך לביהכ"נ לשמוע המגילה בלילה וביום ואם יוכל לאסוף מנין לביתו לקרא המגילה עדיף טפי [וזהו כוונת הב"י והרמ"א ועמג"א סק"ו וסקי"י שתמה עליהם ולפמ"ש א"ש ודו"ק] :

ז אבל השאלתות והר"ם מר"ב והרא"ש והטור והמרדכי פסקו דאין אבלות בפורים וכן פסק רבינו הרמ"א בסעיף ד' וז"ל וי"א שאין אבלות נוהג בפורים לא בי"ד ולא בט"ו אפילו אבלות יום ראשון נדחה מפני פורים אבל דברים שבצינעא נוהג ואע"פ שאינו נוהג אבלות בפורים מ"מ עולין לו למניין אבלות של שבעה כמו שבת עכ"ל ופלא על רבינו הב"י שביו"ד ס"ס ת"א פסק ג"כ כן שאין אבלות נוהג בפורים ולא הביא דיעה אחרת ובכאן פסק להיפך [ולכן יש מי שכתב שבכאן הוא טה"ד וכל"ל נוהגים בצינעא בפורים] :

ח יש מי שאומר שהאבל חייב לשלוח מנות כלומר אע"ג דשילוח מנות הוא שמחה ואבל אסור בשמחה מ"מ סוף סוף הרי היא מצות עי"ה דרבנן ולכן הוא חייב לשלוח מנות אפילו תוך שבעה ומ"מ לא ישלח דבר של שמחה אבל להאבל לא ישלחו משלוח מנות כל ימי האבלות והיינו כל ל' יום ולאביו ולאמו כל י"ב חדש שהרי יכולים לשלוח לאחר ולכן במקום שאין שם רק האבל ועוד אחד בהכרח שישלח להאבל כדי לקיים המצוה רק לא ישלח לו דבר של שמחה אבל אם האבל הוא עני מותר ליתן לו כל דבר כמו כל נתינת צדקה [והרמ"א בסעיף ו' כתב דכשאין למי לשלוח רק להאבל ישלח לו אא"כ מחל האבל על מנתו עכ"ל ואין הכוונה שצריך לעשות כן ולמחול אלא דאם מחל יצא כמ"ש לעיל] :

ט ודע דביו"ד ס"ס שפ"ה כתב רבינו הרמ"א דאסור לשלוח מנות לאבל על אביו ואמו כל

יב"ת ואפילו בשבת במקום שלא נהגו לשאול בשלומו בשבת אבל במקום שנהגו לשאול בשלומו בשבת מותר לשלוח לו מנות עכ"ל ולפ"ז יש מי שאומר דגם כאן כיון שנהגו שלא לנהוג אבלות בפורים מותר לשלוח לו מנות [מג"א סקי"ב] ושזהו כוונת רבינו הרמ"א בכאן שכתב וכמ"ש ביו"ד סי' שפ"ה [שם] ולענ"ד נראה אדרבא דכוונתו דאע"פ דלעניין שבת נתבאר שם דיש להתיר מ"מ פורים לא דמי לשבת שהרי הרבה דיעות דנוהג אבלות בפורים [וגם הט"ז סק"ג לא נראה לו היתר זה] :

י כתב רבינו הב"י בסעיף ז' יש מי שאומר שאונן מותר בבשר ויין דלא אתי עשה דיחיד דאבלות ודחי עשה דרבים דאורייתא דלשמוח בפורים דברי קבלה נינהו דהוי כדאורייתא עכ"ל ואי קשיא הרי יכול לקיים שמחת פורים אחר הקבורה די"ל דוודאי כן הוא אך הכוונה אם אינו יכול לקוברו בו ביום והנה רבינו הרמ"א כתב על זה וז"ל וכ"ש שחייב במקרא מגילה ותפלה וק"ש ונ"ל דדווקא בלילה אע"פ שמתו מוטל לפניו אבל ביום שרוצה לקוברו קבורת מתו קודם כמ"ש לעיל סי' תרפ"ז ולכן קורא ומתפלל אח"כ כמ"ש דלא עדיף מיו"ט ושבת וכו' עכ"ל ודבריו תמוהים [כמ"ש המג"א] :

יא ונלע"ד דה"פ דוודאי דברי רבינו הב"י מיירא כשלא יקברנו היום כמ"ש ולכן אע"ג דמדינא הוי אונן מ"מ לא אתי עשה דיחיד וכו' ואמרינן כיון שלא יקברנו היום מותר בבשר ויין וכיון דמבטלינן לאנינותו מפני שמחת פורים כ"ש שחייב במגילה ותפלה וק"ש דכיון שלא יקברנו היום אינו אונן ברור וכיון דבהכרח לבטל אנינותו משום שמחת פורים מבטלינן ליה מכל וכל ואח"כ אומר דין אחר דכיון דנתחדש לנו דכשאינו קוברו היום דמבטלינן אנינותו ולכן כשמת לו מת בתחלת הלילה ואין דרך לקבור בלילה מבטלינן ליה אנינותו לעניין מקרא מגילה דהיא עשה דרבים וממילא גם לגבי ק"ש ותפלה אבל בשר ויין לא שייך בלילה ולא מתירינן ליה אבל ביום כשרוצה לקוברו קוברו ואח"כ מקיים כל מצות פורים ורבינו הב"י מיירא כשאינו קוברו בו ביום כמ"ש [ובזה סרו מעליו כל קושיות המג"א ע"ש ודו"ק] :

יב מותר לישא אשה בפורים בין בי"ד בין בט"ו וכ"ש שמותר לעשות פדיון הבן דאע"ג דביו"ט אסור ילפינן מקרא ושמחת בחגך ולא באשתך אבל בפורים ליכא קרא ומ"מ לטעם דאין מערבין שמחה בשמחה גם בפורים אסור וכן הסכימו גדולי האחרונים [מג"א ססקי"ח ופר"ח] ויש לעשות החופה בי"ג וכן בט"ו וודאי מותר [וכ"כ המרדכי הביאו הט"ז שאין לישא בפורים] ומה שנהגו בימים קדמונים בלבישת פרצופים משעטנז ושל איש לאשה עכשיו לא נהגו כן וכן מי שהזיק חייב לשלם דעתה בעוה"ר ערבה כל שמחה ואין אנו במדריגה זו [ומ"ש הרמ"א בסעיף ח' הוא לקיים מה שנהגו בימיו ולא עכשיו] :

תרצ"ז [דין אדר הראשון ובו ב' סעיפים] :

א אדר הראשון הוי כשבט ואם קראו בו הארבע פרשיות לאו כלום הוא וצריך לחזור ולקרותם בשני דאף למי שסובר בגמ' [ו' :] דבדיעבד אם קראו בראשון יצאו ע"ש זהו כשלא ידעו שתתעבר השנה והיינו בזמן המקדש אבל עכשיו שעושין ע"פ חשבון והעיבור ידוע מקודם לא יצאו ורק לעניין הספד ותענית אסור בי"ד ובט"ו שבאדר הראשון ויש אומרים דגם בהספד ותענית מיהרים דזה שנתבאר בגמ' שם שאסור זהו ג"כ כשלא ידעו מהעיבור אבל העיקר לדינא כדיעה ראשונה :

ב ולכן אסורים בהספד ותענית בפורים קטן והיינו י"ד וט"ו שבאדר ראשון ואין נופלין על פניהם ואין אומרים מזמור יענך ד' ביום צרה אבל שארי דברים אין נוהגין בהם ומותרין במלאכה וי"א שצריך להרבות במשתה ושמחה בי"ד שבאדר ראשון ואין המנהג כן דכן משמע להדיא בגמ' שם דאין שום חיוב בראשון וכתב רבינו הרמ"א דמ"מ ירבה קצת בסעודה כדי לצאת ידי המחמירים וטוב לב משתה תמיד עכ"ל כלומר דעיקר עבודת ד' הוא בשמחה ולכן כשכוונתו לשם מצוה היא משתה ושמחה של מצוה וד' ישמחינו בבניין בהמ"ק ובביאת הגואל צדק אמן :

בס"ד סליק הלכות מגילה וכל דיני ש"ע אורח חיים





1829796-60 YOS



